

Il Sagittario | gennaio / giugno 2009 | nr 23



*Rivista scientifica dell'Istituto
di Psicologia Individuale «Alfred Adler»
fondata da Lino G. Grandi nel 1997*

Contributi di

*Psicologia Clinica | Psicologia del Lavoro | Psicologia Giuridica
Psicologia della Religione | Psicoterapia | Psichiatria
Psicologia delle arti | Filosofia | Pedagogia | Sociologia*

EFFATA'  EDITRICE

Le idee e le opinioni espresse dagli autori dei contributi pubblicati impegnano soltanto gli articolisti stessi e non la Direzione e la Redazione della Rivista, nonché l'Istituto di Psicologia Individuale «A. Adler». Riteniamo che il confronto delle idee, anche fuori dal filone di pensiero propriamente adleriano, sia necessario perché stimola la ricerca e la maturazione culturale di chi opera nel campo della psicologia.

COMITATO SCIENTIFICO

Leonardo Ancona †, Piero Benassi, Luigi Filippi, Ugo Fornari, Franco Freilone, Lucio Pinkus, Carlo Saraceni, Gian Giacomo Rovera, Giuseppe Ruggeri

DIRETTORE SCIENTIFICO

Lino G. Grandi

DIRETTORE RESPONSABILE

Sergio Vecchia

COLLEGIO DEI REDATTORI

Patrizia Luparia, Giansecolo Mazzoli, Teresio Minetti, Saveria Barbieri, Angela Bellini, Federica Fella, Marco Raviola

PROPRIETARIO

Associazione «POLLICINO – ONLUS» di cui è presidente il Dott. Marco Raviola – Via S. Domenico, 1 – 10122 Torino

DIREZIONE SCIENTIFICA, REDAZIONE CENTRALE, AMMINISTRAZIONE

Corso Sommeiller, 4 – 10125 Torino – Tel. 011.66.90.464 – Fax 011.66.93.526

REDAZIONE ESTERNA

c/o CESPES – Psicologia Clinica e del Lavoro – Via Wybicki, 1 – 42100 Reggio Emilia – Tel. e Fax 0522.43.86.00

EDITORE

Effatà Editrice – Via Tre Denti, 1 – 10060 Cantalupa (Torino) – Tel. 0121.35.34.52 – Fax 0121.35.38.39 – www.effata.it – info@effata.it

Autorizzazione n° 952 in data 29 aprile 1997 del Tribunale di Reggio Emilia

Prima parte – Colpa, senso di colpa e psicoterapia

Colpa e sensi di colpa: riflessioni, *Lino G. Grandi* | 7

Sensi di colpa e sensi di inferiorità:

alcune riflessioni, *Gian Giacomo Rovera* | 25

Imparare a essere buoni, *Anna Maria Bastianini* | 33

Senso di colpa nella prospettiva transgenerazionale,
Rita Canestrari, Bruno Vidotto | 45

Why not? Desiderio e colpa nella società narcisistica,
Enrica Fusaro | 55

Colpa morale, colpa non morale,
Stefano Guarinelli, Francesca Imoda | 63

Il lavoro clinico con i sensi di colpa,
Antonina Calligaris | 71

Seconda parte – Colpa e senso di colpa nel mondo

Introduzione | 83

La colpa, tra riconciliazione e riparazione del danno,
Paolo Mirabella | 85

Intervista al prof. Lorenzo Bizzotto, *Angela Bellini* | 99

Intervista al giudice Federica Bompieri, *Angela Bellini* | 105

Intervista al giudice Guido Brambilla, *Angela Bellini* | 111

Intervista a don Luigi Epicoco, *Angela Bellini* | 117

Hanno scritto in questo numero | 123

Accademia del Test Proiettivo | 124

Scuola Adleriana di Counseling Professionale | 125

Prima parte

**Colpa,
senso di colpa
e psicoterapia**

Colpa e sensi di colpa: riflessioni

Lino G. Grandi

Gli psicologi si sono occupati essenzialmente del senso di colpa. Il tema della colpa ha prodotto impaccio, forse perché si tratta di un evento e gli eventi, i fatti, richiedono che si prenda posizione e ci si dichiari rispetto alla personale lettura dello stile di convivenza e di lettura della realtà esistenziale, pur considerando tutti i possibili «distinguo» e pur astenendosi da un'ottica di giudizio.

Logica conseguenza diviene allora l'astensione, il declinare l'impegno e consegnare pertanto il discorso sulla colpa stessa a teologi, filosofi, giuristi, ecc.

Nella disciplina terapeutica raramente vi è dissertazione relativamente agli accadimenti di colpa in atto nella vita del paziente.

Ho sempre trovato sospetto che tanto la teoria quanto la prassi si siano occupate solo delle formazioni psichiche della colpa, ma non degli eventi di colpa che ne stanno a fondamento.

Ci si deve in proposito domandare se il terapeuta, promotore di benessere, possa operare a vantaggio del paziente se si astiene dal considerare il collegamento con la realtà, collegamento senza il quale tutta la sua opera diventa un gioco ben regolato. La sua ricerca non può trascurare, ogni volta che è necessario, il succedersi degli eventi anche al di là dei limiti che la scienza psicologica si è posta, e che tuttavia devono es-

sere considerati con la dovuta applicazione e con la tensione necessaria per assolvere il proprio compito.

La tradizione delle psicologie del profondo sottintende che l'ambito scientifico valido della psicoterapia riguardi le reazioni «interne» dell'individuo al suo – passivo e attivo – esperire; non va trascurata però la corrispondente elaborazione dell'evento biografico, sia in processi consci sia inconsci.

Gli accadimenti del vivere in un mondo di relazioni, le persone quindi con cui si è in un contatto, determinano fortemente la vita di un paziente e ne consegue che è importante per lo psicoterapeuta compenetrarsi nel campo di forze di chi si è affidato all'analista, al di là dell'autolimitazione che sembra prescrivere come importanti esclusivamente i suoi effetti nello psichico del paziente, i soli che si è a torto ritenuti essenziali per la comprensione della malattia di questi.

L'autolimitazione consiste nel voler aderire pedissequamente alle leggi della propria disciplina ed all'applicazione di esse; ma il dovere del terapeuta è in primis nei confronti dell'esistenza e del bisogno dell'essere umano. Ne consegue l'esigenza del dover volgere sempre di nuovo lo sguardo là dove non più solamente è privilegiato, forse onnicomprensivo, il rapporto con se stessi, bensì si considera l'essenzialità del rapporto di ogni persona con ciò che è essente, con la realtà della relazione, con il terapeuta stesso. Assumono funzione di protagonisti del trattamento analitico le persone che, avendo incontrato il paziente, sono parte del suo campo esistenziale e pertanto non possono essere trascurate nella loro realtà; l'analista dovrà immergersi nel campo interrelazionale per riuscire a cogliere, ad ampio spettro, questa loro realtà, possibilmente nella misura in cui essa è entrata in rapporto tra loro e il paziente.

Un medico dell'anima, che lo sia davvero, che sappia immergersi nel processo di crescita e di benessere del paziente come suo partner, non può non rischiare, e si vedrà costretto a percorrere strade non disegnate su alcuna mappa preconstituita e vivrà la solitudine del ricercatore, poiché la teoria di riferimento non può indicare percorsi predeterminati.

Freud sostenne che non era assolutamente lecito attribuire alla colpa alcun carattere ontico; essa doveva essere ricondotta alla trasgressione di tabù primordiali e moderni, di istanze parentali e sociali. Il senso di colpa doveva essere essenzialmente compreso ormai solo come effetto della paura della punizione e del rimprovero da parte di queste istanze, come effetto del timore infantile della «perdita di amore» o invece, specialmente dove si trattava di colpa immaginaria, come un «bisogno di punizione» di tipo libidinoso, come «masochismo morale» al quale si aggiunge in modo complementare il sadismo del Super-Io. La prima rinuncia pulsionale è stata imposta

da forze esterne; la legge morale, essenzialmente derivata da situazioni ambientali, culturali, economiche, di potere, ecc., è stata imposta dai dispartiti Monte Sinai che opprimevano le varie culture e società tribali e la richiesta esplicita era ed è la rinuncia pulsionale e l'adeguamento alle esigenze e/o scelte della comunità.

Jung, considerabile quale mistico del moderno solipsismo psicologico, considera la questione come «proiezioni» della psiche, non come rimandi a qualcosa di extrapsichico incontrato dalla psiche. Jung non conosce alcun rapporto essenziale, che superi essenzialmente i limiti dello psichico, tra l'anima individuale ed un altro essente. A ciò va aggiunto che l'integrazione di ciò che «non s'ha da fare» come unificazione degli opposti nella psiche viene indicata come un momento principale nel processo dell'«individuazione», della «realizzazione del Sé». Viene quindi considerato esclusivamente il rapporto dell'essere umano con se stesso, cioè come infrazione del processo di individuazione.

In effetti, nell'intera grande opera di Jung, non apprendiamo nulla della colpa come evento che induca riflessione relativamente al rapporto fra la persona umana e il mondo affidatole. Non si avverte né l'esigenza teleologica, né la prospettiva di una costruzione armonica, quale ci si attenderebbe da una progettazione conforme al valore ed al significato della vita.

Laddove ci si occupi davvero seriamente del problema della colpa, ci si deve coraggiosamente addentrare nelle dimensioni segrete che soggiacciono ai sensi di colpa rintracciati nel campo analitico, effettuando operazioni di ricostruzione, per procedere poi allo smascheramento delle difese e delle finzioni. Le connessioni vitali la cui immagine è rimasta nella memoria vivente, di volta in volta ammonendo, assalendo, tormentando colui che ricorda, debbono essere comprese e svelate, poiché spesso accade che scompaiano nel mare del non-pensarci-più, per poi ripresentarsi sotto forma di sintomatologia angosciosa e spesso devastante.

Davanti a noi vi è un essere umano che, agendo o tralasciando di agire, si è caricato di una colpa o anche solo ha preso parte ad una colpa collettiva e che ora, dopo anni o decenni, è afflitto in ogni momento dal fantasma del proprio essere colpevole. Ciò che sempre di nuovo lo schiaccia non ha in alcun modo a che fare con un rimprovero parentale o sociale e, se non ha da temere un castigo terreno e non crede ad uno celeste, non vi è alcuna istanza il cui potere punitivo possa angosciarlo. La visione reale della irreversibilità del tempo vissuto e di conseguenza la prospettiva della morte debbono permeare il cammino dell'analisi, poiché parti fondanti del senso della vita. E l'uomo che avverte la colpa nella sua esistenza e la riconosce dovrà confrontarsi con la sensazione di tracollo e frantumazione.

Posso citare tre persone da me seguite cadere vittime, a causa del loro fallimento nei giorni di un'acuta colpa collettiva, sebbene tale fallimento fosse solo temporaneo, di malattie piuttosto lunghe, nelle quali la parte dell'elemento psicogeno non era quasi valutabile, benché la sua azione fosse inconfondibile. La prima si rifiutava di riconoscere la propria autocontraddizione davanti al tribunale del suo spirito; la seconda si ribellava al fatto che un errore ricordato come lieve, che era però connesso ad un concatenamento complessivo molto grave, dovesse essere da lei riconosciuto come tale; la terza invece non voleva lasciarsi perdonare da Dio lo sbaglio di un attimo, poiché ella stessa non se lo perdonava. Solo dopo una seconda analisi hanno ottenuto l'aiuto di cui avevano bisogno da un professionista competente: era infatti necessario compenetrarsi nella tematica che originava sofferenza, non limitarsi a palliativi e razionalizzazioni giustificative.

Lo psicoterapeuta, nel cui campo di osservazione entrano con tutta la loro violenza tali ed altri fenomeni della colpa esistenziale, non potrà più essere convinto di poter soddisfare il proprio compito di medico di esseri umani colpevoli mediante la mera eliminazione dei sensi di colpa. Allorché si aprirà alla ricerca vera e profonda, fuggirà dal rifugiarsi in impalcature teoriche ben architettate, quali ad esempio che non vi è colpa perché vi è un tabù a cui si è rifiutata obbedienza, ma che anzi tabù e tabuizzazione sono stati resi possibili solo perché i capi delle prime comunità hanno conosciuto e venerato un fatto originario dell'essere umano in quanto tale: il fatto che l'essere umano può diventare colpevole e lo sa.

Dobbiamo domandarci se lo psicoterapeuta è in grado di ed è legittimato a misurarsi, invece che con sensi di colpa consci o inconsci, fondati o senza fondamento, con la colpa esistenziale che si perviene a rendere manifesta.

Allorché ci si trova di fronte alle ripercussioni di una colpa esistenziale, è doveroso prendere in tutta serietà le mosse dalla situazione nella quale l'atto colpevole è avvenuto.

Accade una colpa esistenziale quando qualcuno infrange una regola, viola cioè un ordine del mondo umano i cui fondamenti egli conosce e riconosce essenzialmente come quelli dell'esistenza umana comune a lui e a tutti. Lo psicoterapeuta che si trova di fronte ad una colpa di tal genere nella memoria vivente del suo paziente deve entrare in quella situazione, deve mettere il proprio dito nella ferita e farne esperienza: *mea res agitur*. Ne consegue che condursi in modo adeguato nella missione di prendersi cura dell'altro vuol dire caricarsi, assumere su di sé un peso che prima non si era considerato che fosse proprio compito portare.

Va detto che ciò che definiamo colpa esistenziale è espressamente una definizione, un definire cioè quel fatto, quell'evento, insomma quel «qualcosa»

che in qualche misura si trova ovunque bruci un senso di colpa autentico. E il senso di colpa autentico è molto spesso vistosamente mescolato con quello problematico, con quello «nevrotico», con quello «infondato».

Non ci si occupa volentieri del senso di colpa autentico, perché è connotato di un carattere rigorosamente personale e non si lascia catturare facilmente in proposizioni di validità generale. Al riguardo, il Relativismo ha ampliato a dismisura i confini della soggettività, favorendo un pervasivo ampliarsi sia delle difese, sia delle finzioni. È assai più architettabile per la dottrina e per la prassi il misurarsi con la ripercussione di desideri infantili repressi o di piaceri adolescenziali devianti che, per esempio, con le conseguenze interne del tradimento di un essere umano nei confronti di un suo amico o di una causa.

Il paziente prova un grande sollievo dall'essere distolto dai suoi sensi di colpa autentici verso un senso di colpa inequivocabilmente nevrotico che – in base alla scuola di pensiero del terapeuta – si lascia rintracciare nel microcosmo dei suoi sogni o nel flusso delle sue libere associazioni.

Il genuino medico dell'anima si pone di fronte a tutto ciò con il sapere postulativo di dovere qui agire in modo contemporaneamente vincolato e svincolato.

Pur non abbandonando le metodologie apprese e la relativa teoria della tecnica, peraltro spesso valida, laddove comprende che vi è nella psiche del sofferente l'effetto di una realtà, ed in specie tra essere umano ed essere umano, tra essere umano e mondo, dovrà riconoscere il confine posto qui al suo metodo e riconoscere poi che il fine della guarigione è mutato, perché per lui è mutato il contesto della malattia, il luogo della malattia nell'essere.

Se il terapeuta riconosce questo, allora tutto ciò che gli compete diventa più difficile ma anche e soprattutto diventa più reale, radicalmente reale.

La sofferenza della *Zwischenheit*

Quanto sin qui presentato induce a considerare, superando l'ottica individualistica, che le malattie dell'anima sono malattie della relazione.

Nella conferenza alla Washington School of Psychiatry del 1957, gli psicoterapeuti si occuparono esclusivamente del senso di colpa, lasciando ai teologi la questione della colpa.

Necessita al riguardo una riflessione ed una contestualizzazione: la fine dell'emergenza sociale e l'apertura di un periodo di crescita economica hanno consentito di porre non più l'*appartenenza* ma l'*individuo e la soggettività* al primo posto fra i criteri di orientamento personale ed i percorsi di costruzione dell'identità.

Prevaleva – nella fase pionieristica delle psicologie del profondo – un assunto: l'analista è colui che saprà dare senso alla produzione senza senso del paziente (libere associazioni, lapsus, sogni). Il Super-Io è l'istanza regolatrice con la quale bisogna comunque fare i conti. L'Io come frutto del conflitto *Super-Io – Es*. Compito del paziente è «introiettare» l'interpretazione (illuminazione) che gli viene dall'analista.

Via via che si consapevolizza il primato della soggettività, si amplia la capacità di osservazione e, ad esempio, Perls rileva che il bambino apprende destrutturando (valore della dentizione) e non ingoiando. Anche in terapia la soggettività del paziente acquisterà un valore primario.

Le intuizioni di Jaspers sull'importanza dei vissuti dei pazienti e dell'*Einfühlung* (comprensione del paziente) rispetto alla spiegazione acquistano considerazione e la Feeling expression diventa il nuovo principio terapeutico in quanto manifestazione della ritrovata possibilità della soggettività di esprimersi.

La psicoanalisi reagisce – nel suo primitivo esplicitarsi – con una regressione; si irrigidisce in quella che era identificata come la sua peculiare specificità: il metodo interpretativo. Questa prospettiva metteva ulteriormente in secondo piano la realtà e l'autenticità della relazione terapeuta-paziente, focalizzandosi sulla dinamica delle istanze intrapsichiche dell'individuo e fondando la cura sulle interpretazioni fornite dall'analista e gradualmente introiettate dal paziente. Solo in anni recenti la psicoanalisi, anche in seguito all'esigenza di curare i nuovi disturbi della personalità, resistenti alla tecnica interpretativa (in particolare borderline e narcisistici) ed ai nuovi studi sullo sviluppo infantile, ha modificato questa sua visione ed ha virato verso una prospettiva intersoggettiva che valorizza la centralità della relazione terapeutica reale, non solo transferale e controtransferale (Mitchell e Freenberg).

L'impianto metodologico di Freud «grande illuminista tardivo» e di Jung «un mistico del moderno solipsismo» cominciano a mostrare le prime crepe. La psicoterapia si sta emancipando dal suo essere una disciplina il cui ambito di studio e di prassi è costituito dalle «reazioni interne» dell'individuo ed assume l'obiettivo di «rapporto» del paziente con un essere umano, quindi – a seguire – con l'umanità, con cui è in contatto; in quanto tale è importante per lo psicoterapeuta solo nella misura in cui i suoi effetti nello psichico del paziente possono servire alla comprensione della malattia di questi; il rapporto stesso nella sua realtà di reciprocità, la fattualità piena di senso di ciò che è avvenuto e che avviene tra i due esseri umani, trascende il suo compito tradizionale di psicoterapeuta così come trascende il suo metodo. Si aprono pertanto nuove prospettive. Ha luogo il superamento del dualismo presente

nella metapsicologia freudiana tra impulsi dell'individuo e necessità dell'organizzazione sociale. Dal momento che l'individuo è soggetto che destruttura e ristrutturata, gli si apre la possibilità concreta di vivere nel proprio mondo con pienezza. Ogni esperienza non può che avvenire al confine del contatto tra un organismo animale umano e il suo ambiente. Viene ad affermarsi l'esigenza di superare l'individualità spostando la ricerca su quanto accade dinamicamente in questo confine, che è disponibile alla nostra osservazione ed all'eventuale intervento terapeutico.

Il concetto di *funzione* viene a sostituire quello psicoanalitico di istanza e fa giustizia della capacità dell'individuo di orientarsi nel mondo e di agire creativamente su di esso a fini autoconservativi.

Si mettono così insieme il concetto di *creatività* (che esprime l'unicità dell'individuo) con *l'adattamento* (che esprime la reciprocità necessaria al vivere sociale). L'obiettivo: i bisogni individuali e quelli comunitari possono integrarsi senza il sacrificio a priori di nessuno.

Come definire il Sé? Il Sé non è una struttura intrapsichica (come per Freud) né una meta individuale a cui tendere (come per Jung): il Sé è la funzione di stabilire il contatto col presente reale e transitorio.

Ciò che conta è dunque l'esperienza relazionale che accade nel qui e ora dell'incontro terapeutico, al *confine del contatto*.

Questa interazione è il risultato della modalità relazionale del paziente (e del terapeuta), del suo modo di essere nel mondo, come direbbe Binswanger, e trascina con sé in modo creativo tutti gli sfondi costituiti nella trama relazionale della sua vita. E trascina, in questo modo, il mondo del paziente; le sue relazioni entrano a far parte del mondo della terapia.

Se il terapeuta riconosce questo, allora tutto ciò che gli compete diventa più difficile, molto più difficile, e tutto diventa reale, radicalmente reale. Ma un medico dell'anima, che lo sia davvero, cioè colui che non eserciti l'opera della guarigione, ma entri in essa di volta in volta come partner, è appunto uno che rischia.

Delineiamo il rapporto fra psicoterapia, disagio e società alla luce del senso di colpa.

Per l'epistemologia freudiana, come già detto, il senso di colpa nasce dall'infrazione di un tabù, di una norma sociale introiettata per la pressione ad un adeguamento alle istanze del Super-Io.

Ci si incontra pertanto proprio con «l'uomo colpevole», e deve di necessità essere «colpevole» poiché è posto nell'impossibilità di uniformarsi fino in fondo alle regole di un contesto rigido che non offre margini per esprimersi liberamente. Il problema dell'«incontro» e delle «condivisione di umanità» non è qui ancora considerato.

L'analista pertanto riportava parte delle responsabilità del disagio individuale alle richieste opprimenti della società. Il processo evolutivo consisteva nel pervenire ad un accettabile compromesso fra i propri istinti e la repressione della società attuata attraverso lo sguardo giudicante del Super-Io.

Per il benessere del paziente, appariva allora prioritario ridurre l'inevitabile senso di colpa: ciò era vantaggioso per l'individuo, perché si allevia così il peso del suddetto compromesso ed il senso di inadeguatezza; al contempo è da considerarsi promozionale per la società, perché consente l'interazione di individui accettabilmente adattati alle sue norme, senza peraltro patire un insostenibile disagio.

È bene in proposito ricordare, per lo sviluppo della problematica qui considerata, alcuni assunti della teoria junghiana. Lo studioso accentua – differenziandosi da Freud – il valore della soggettività individuale: il processo che propone come fondante è quello dell'individuazione; il soggetto è così legittimato a differenziarsi dalle *appartenenze* che ne impedirebbero lo sviluppo attraverso un percorso individuale, tragico ed eroico, sostanzialmente solitario. L'uomo – come sosteneva A. Adler – deve essere incoraggiato a cercare la direzione del suo sviluppo dentro di sé; ma Jung richiamava al riguardo soprattutto il suo inconscio onirico e creativo che, pur essendo patrimonio comune, collettivo, è essenziale per l'avvio del processo di individuazione del singolo come tale. La colpa in questo caso è tradire questo sviluppo; i sensi di colpa per la differenziazione dalla matrice familiare, sociale, collettiva sono lacci nevrotici da sciogliere per liberare le potenzialità del sé.

Bisogna pertanto uscire dalle appartenenze costituite, per sovvertire le regole date, per autoregolarsi a partire dal vissuto soggettivo senza freni legati ai sensi di colpa.

Vengono enfatizzati la capacità ed il diritto dell'individuo di autodeterminarsi, la sua possibilità di scegliere la propria vita, di sviluppare in pieno e liberamente il proprio potenziale umano.

Il primato del vissuto soggettivo apre però la porta al *narcisismo*: se ognuno si autoregola a partire soltanto dalla propria soggettività, dai propri desideri, dalla propria autorealizzazione, il legame diventa solo il limite da trascendere, o meglio ancora, da evitare.

Si avverte, al riguardo, il permesso evolutivo – che non sfocia necessariamente nel narcisismo – della Mahler. La studiosa e ricercatrice elabora un modello di sviluppo infantile che enfatizza l'autonomia personale prendendo in considerazione ad esempio il camminare, non più visto come un andare verso la madre, ma come capacità di allontanarsi da essa e configurando la maturità come «costanza dell'oggetto».

Sembra vedere l'immagine di qualcuno forte che sfida il mondo, l'eroe del film western, o, in versione adolescenziale, il Gabbiano Jonathan che si stacca dal gruppo perché si sente speciale. È in questo «sentirsi speciale» che si annida il pericolo del narcisismo.

La maturità come *costanza dell'oggetto* significa che l'individuo maturo è colui che non ha bisogno della presenza dell'oggetto amato, può stare e farcela da solo, è autonomo o, meglio ancora, autosufficiente. La sofferenza, in questa temperie, diventa una declinazione pernicioso della solitudine: solitudine che terrorizza (attacchi di panico) o solitudine che disperava (depressione). Questo accade quando c'è la capacità di percepire la solitudine, cioè quando l'altro è stato presente nell'orizzonte esperienziale e relazionale abbastanza da costituire una presenza di cui si riesce a sentire la mancanza (come paura o come tristezza).

L'affermarsi di nuovi disturbi della personalità (narcisistici e borderline) testimoniano però come il vuoto e la distorsione relazionale possano diventare un abisso di sofferenza.

Ora la necessità terapeutica è spesso proprio quella di recuperare o costituire la capacità di sentire la colpa. Se non ci sono legami vincolanti, quale colpa posso avere nei confronti dell'altro a cui, appunto, non sono vincolato? Ma lo svincolo dalla relazione conduce ancora più lontano: la capacità di cogliere il proprio vissuto ed il vissuto dell'altro, il proprio e l'altrui dolore, si impara nella relazione. Disarmonie nel processo evolutivo possono però favorire lo strutturarsi di condotte sociopatiche soprattutto laddove non venga coltivata la capacità di *sentire l'altro*. L'individuo che si incaglia nel solipsismo, si muove in un universo di silenzio affettivo, di solitudine neppure percepita che è isolamento e spaesamento, un deserto freddo dove ogni cosa e azione sono possibili solo perché indifferenti. In questo naufragare nell'indifferenza, nell'isolamento che aliena, laddove quindi non c'è relazione, non c'è senso di colpa.

Paradossalmente, la situazione si è ribaltata rispetto al tempo di Freud: là il compito terapeutico era alleviare il senso di colpa da una colpa onnipresente e insostenibile; qui il senso di colpa diventa segno atteso e ricercato che testimonia il recupero della dimensione relazionale, fondante ogni soggettività.

Non è sempre possibile una maturità del singolo, ma ogni maturità è maturità relazionale (Stern). Il sé infatti è, sempre e comunque, relazionale. Il sé narrativo è significante della capacità di raccontare e raccontarsi, di vivere il rapporto con gli altri in una dimensione di apertura triadica.

Riepilogando, è come se nel periodo della guerra il bambino venisse educato a «far parte», ad ubbidire, ad ingoiare le regole della sopravvivenza;

nel periodo narcisistico ad essere autonomo e ad esprimere tutte le proprie potenzialità; nel periodo post-narcisistico ad esprimersi dentro una relazione.

Colpa, psicoterapia, psicopatologia

La problematica della colpa va osservata da tre angolazioni: quella del diritto, quella religiosa, e da una angolazione mediana: quest'ultima riguarda lo psicoterapeuta. È la sfera della coscienza.

Per coscienza intendiamo la capacità e la tendenza dell'essere umano di distinguere radicalmente, all'interno del proprio comportamento passato e futuro, tra ciò che è da approvare e ciò che è da disapprovare. Le tavole del dovere e del non-dovere, sotto le quali ogni essere umano è cresciuto e vive, definiscono le concettualizzazioni che guidano, con diversi gradi di rigidità, la coscienza (che comunque è anche altro, multiforme, anche propositivo ed espressione di un mondo complesso e in evoluzione). È operazione riduttiva considerare esclusivamente l'ordine che un essere umano avverte come da lui violato o violabile, poiché detto ordine trascende in una qualche misura l'insieme dei tabù parentali e sociali.

A questa sfera mediana della coscienza, laddove si è verificata la «violazione dell'ordine» appartengono i sensi di colpa autentici, che vanno distinti nettamente dai sensi di colpa «nevrotici».

La psicoterapia non è, né deve essere, un analgesico. Scopo della terapia non è de-sintomatizzare il dolore (nelle sue varie forme, compreso il senso di colpa), ma portarlo a consapevolezza e renderlo sostenibile. Spesso i nostri pazienti acquisiscono la capacità di sentire meno il proprio dolore: in tal caso, spesso, si produce un allontanamento dalla realtà della propria situazione, dunque con meno strumenti per orientarsi rispetto al loro essere ed alle rispettive possibilità esistenziali.

La psicoterapia non allontana dalla realtà, non intorpidisce la percezione, ma al contrario ha lo scopo di aumentare la consapevolezza, anche e soprattutto quando questa comporta dolore. La consapevolezza non è una funzione intrapsichica o solo cognitiva, ma è la capacità di percepire ciò che accade al confine di contatto, là – nel luogo – dove l'esperienza si costituisce.

Quale valore assegnare al sintomo? Il sintomo è la traccia del campo relazionale attraversato; nasce nella relazione ed è un appello che cerca una relazione in grado di dargli senso e scioglierlo.

La psicopatologia etimologicamente è una «sofferenza dal soffio inafferrabile»; proprio tale sofferenza rappresenta il confine situato là, nel luogo del contatto, e rappresenta il modo in cui organismo e ambiente (io e mondo)

si incontrano (o non si incontrano). Non appartiene all'individuo, ma si manifesta attraverso esso.

La psicopatologia non è semplicemente sofferenza soggettiva e individuale: è la sofferenza della *Zwischenheit*, cioè del luogo d'incontro, del tra, del passaggio.

Ci sono sofferenze soggettive che non sono psicopatologiche, cioè non sono sofferenze del *tra*. Vi sono altresì indifferenze soggettive (prive di dolore percepito) che sono psicopatologiche perché lì il *tra* soffre.

La sofferenza percepita dall'individuo, infatti, non sempre è non sana (per esempio nel lutto) e non sempre la patologia è sentita individualmente come sofferenza (per esempio nella psicopatia o sociopatia, dove è l'altro che soffre).

Si ha bisogno quindi di trascendere il solo riferimento all'individuo e considerare la relazione. Proprio perché il dolore appartiene alla relazione può non essere percepito da uno dei membri coinvolti: per esempio in una coppia in cui lui abbia una sofferenza narcisistica è possibile che il dolore della relazione sia percepito solo dalla sua compagna. Può trattarsi di un segnale che quella relazione ha bisogno di cure. Anche i bambini molto spesso non possono riconoscere ed esprimere la propria sofferenza psicologica quando le relazioni in cui sono inseriti soffrono: non possono dire «sto male», ma presenteranno disturbi fisici o difficoltà scolastiche, cognitive, o iperattività o aggressività verso i compagni.

Il *tra* è il confine di contatto. Passare quindi ad un'ottica radicalmente relazionale in psicopatologia consente di gettare una luce diversa sul dolore e sul senso di colpa: il dolore relazionale se è insostenibile diventa autodistruzione (disperazione) o anestesia (incapacità di percepire affettivamente sé e l'altro).

La prospettiva relazionale apre una dimensione etica della psicoterapia: rendere sostenibile (e non anestetizzare) il dolore nelle persone che incontriamo e di cui abbiamo cura significa ridurre il male del mondo.

Il senso di colpa, così come il dolore, è autentico solo se ancorato alla realtà relazionale e questo è possibile nella misura in cui vi sia consapevolezza (intesa come capacità di essere presenti al confine di contatto).

Il senso di colpa «nevrotico» è tale in quanto non corrispondente alla verità della relazione: esso è uno dei modi in cui si manifesta la paura di differenziarsi, di uscire dalle appartenenze. Il senso di colpa autentico è un dolore sano perché sana la relazione.

Va detto, a questo punto, che la percezione dolorosa della colpa è un segno di salute relazionale. Buber parla a tal proposito di *rischiamento*. Esemplicando: la relazione che sento di aver tradito diventa occasione per il rivelarsi di un ordine del mondo.

Presento in proposito un'esperienza clinica:

Un uomo, M. R., ben dotato di mezzi economici, non vuole rinunciare ad una situazione di bigamia. Si autoconvince che la relazione con l'amante, percepita come «l'altra moglie», sia necessaria per il mantenimento del primario rapporto con la moglie – che non intende abbandonare – e viceversa. Non vuole pertanto scegliere né individuare quale delle due donne sia meglio per lui e ciò lo porta a condurre una vita travagliata, caratterizzata da menzogne e dalla perenne indecisione. Vive la situazione con rabbia, anche perché «non si sente capito»: eppure «è tutto così semplice, sono generoso con entrambe; perché non può continuare così?». Gradualmente, in terapia, emergono i sensi di colpa per la sofferenza che nel corso degli anni ha causato ad entrambe le donne.

L'analista non ritiene che lo scopo primario della psicoterapia sia il sollevarlo dal disagio che deriva da questa situazione; si sofferma invece sulla comprensione della sofferenza stessa poiché è questa la via che può aprire la strada verso la consapevolezza della sofferenza più ampia nella quale è immerso e di cui è il principale artefice. Lentamente, ma progressivamente, consapevolizza che entrambe le donne possono essere buone compagne, pur nella loro rilevante differenziazione (l'una è più «tradizionale», posata ed equilibrata; l'altra è essenzialmente «un'alternativa»).

Non si considera terapeutico fornire suggerimenti su quale scegliere. L'aspetto analitico da affrontare ed elaborare è consapevolizzare – con dolore lacerante – l'incapacità di M. R. di consegnarsi alla relazione. Lui non ama, non si immerge nella relazione, prende, usa, osserva, giudica: perviene a considerare che in realtà sono entrambe «oggetti del suo piacere». Da questa immersione nel dolore, che gli fa percepire la sua inconsistenza (lui che si percepiva come forte e sicuro), comincia ad emergere la consapevolezza della preziosità della relazione.

Non può più mentire a se stesso: il filmato di un amore e della tanta bellezza spreca gli si para davanti agli occhi. Un dolore sordo lo attanaglia: al di là del dolore arrecato, soprattutto ha tradito se stesso, ha tradito la sua vita.

Il focus della terapia può finalmente concretizzarsi: il problema non è più la donna, quale donna, ma come poter stare fino in fondo nella relazione.

Il percorso terapeutico lo sostiene a sentire, sopportare e trasformare la sofferenza ed il terrore che sente ogni volta che si trova un po' più dentro alla relazione: la relazione più intensa che lo avvolge e che gli trasmette coraggio ma anche angoscia è quella con il terapeuta.

Nel processo terapeutico, si opererà allora sulla *perseveranza*: è un procedere costoso, sofferto, retto e fermo nella chiarezza finalmente acquisita. Si tratta di un operare esente da arbitrio, rivolto alla comprensione, all'armonia, che implica un mutato rapporto con il mondo, mettendo in campo le forze rigenerate dell'essere umano rinnovato. È un modo nuovo di essere nel mondo, con specifica attenzione «al confine di contatto».

Ma come pervenire alla conoscenza dell'essenzialità della relazione, strada maestra per l'acquisizione dell'autenticità del sentire e l'autenticità della colpa?

Certo non si può conoscere la vera significatività della relazione senza immergersi nella relazione stessa. È un procedere verso la veridicità che appartiene alla relazione, non all'individuo. Non è mai data una volta per tutte, è da ricercare continuamente in ogni nuova situazione.

L'essenzialità costruttiva e veritiera della relazione postula un armonico procedere con l'altro, ci impone di attraversare il caos e lo scontro, di lanciarsi in una zona di non appartenenza, nella terra di nessuno che è il vero luogo del dialogo, ci vincola alla necessità (ed alla chance creativa) della co-costruzione.

Dall'autoregolazione dell'organismo che orientava le terapie umanistiche e che implicitamente promuoveva forme più o meno accentuate di individualismo, si è colta l'esigenza di operare nell'analisi per l'autoregolazione della relazione della psicoterapia.

Non si deve però trascurare che, se prescindiamo dal fatto che la verità della relazione è sempre co-costruita, potrebbe accadere in ambito clinico che il limitarsi alla soddisfazione ed all'accordo nella relazione duale acquisirebbe ad esempio positività persino in una relazione sadomasochistica e nella *folié a deux*: le suddette patologie, disarmoniche rispetto ad un ordine superiore, potrebbero essere considerate sane: entrambi i soggetti si dichiarano infatti soddisfatti delle loro intenzionalità complementari.

Non può essere trascurato infatti un altro elemento fondamentale: la relazione ha sempre bisogno di un terzo per costruirsi e per poter essere compresa. Il terzo è la regola morale o la società tutta. La capacità di sentirci responsabili, ed in questo senso anche colpevoli, è proporzionale alla nostra maturità. Quel terzo sopra citato è quello che ci libera dall'isolamento della nostra solitudine.

L'esperienza dell'incontro è autentica se ne percepiamo con i sensi la profondità e la creatività: paziente e terapeuta si sentono toccati e mossi nel profondo, sentono di danzare in modo unico e creativo la loro danza, vivono fino in fondo le proprie potenzialità e nulla manca. È un cammino verso l'ordine del mondo.

Che cos'è la colpa?

Accade una colpa esistenziale quando qualcuno viola un ordine del mondo umano i cui fondamenti sono scolpiti nella sua coscienza e non possono non essere riconosciuti: si tratta infatti essenzialmente dei fondamenti che soggiacciono e sostengono l'esistenzialità umana comune a lui e a tutti.

Il procedere del lavoro analitico dovrà considerare pertanto il percorso di chiarificazione dei suddetti fondamenti con l'obiettivo psicoterapeutico di pervenire alla reale comprensione che è stato infranto l'ordine che permette l'armonia del mondo umano.

La colpa viene infatti definita come un evento che ha luogo quando avviene una violazione consapevole di quello che Buber definisce «ordine del mondo umano». Si dovranno considerare ed elaborare almeno i seguenti tre aspetti che debbono essere liberati da ogni possibile confusività:

1. la colpa è un evento;
2. rappresenta una violazione, quindi è una frattura;
3. è relativa ad un ordine del mondo umano conosciuto e riconosciuto dal soggetto, un ordine del quale egli stesso ha consapevolezza di far parte.

Che cos'è «l'ordine del mondo umano»?

Il presupposto filosofico, analitico ed implicito nella psicologia individuale è che l'*Io* considerato come entità a sé stante non ha fondamento; l'*Io* sussiste solo se implicato, se riconoscibile nella parola fondamentale io-tu (relazione), e ciò è trasferibile anche nella parola fondamentale io-esso (rapporto).

L'*io* e il *tu* sono quindi interdipendenti e la significatività è data dalla loro intersecazione nella «parola fondamentale».

Si può dunque affermare che «l'ordine del mondo umano» del quale si stava cercando una descrizione può essere individuato nella realtà che nasce dall'inevitabile alternanza della dimensione della relazione (io-tu) e di quella del rapporto (io-esso); incontro ed esperienza sono i due poli tra i quali si gioca la dimensione dell'esistenza umana.

Che cos'è una frattura nell'ordine del mondo umano?

La violazione, la frattura, ha luogo quando l'uomo partecipa all'ordine del mondo umano violandone le leggi.

È perfettamente normale che, nell'esistenza umana, relazioni nate nella dimensione dell'io-tu e rapporti scaturiti dall'interazione io-esso si alternino: quest'alternanza costituisce l'essenza della vita umana.

La violazione ha dunque luogo quando la *volontà d'uso* e la *volontà di potenza* non solo agiscono indipendentemente dalla *volontà di relazione*, ma prescindono completamente da essa, facendo sì che tra i due soggetti si crei un rapporto unicamente strumentale. Esemplicando, si consideri una relazione extraconiugale: il soggetto è colpevole perché si è fatto guidare dalla volontà di potenza, o forse anche dalla volontà d'uso, prescindendo dalla volontà relazionale (partecipazione all'ordine del mondo umano): l'elaborazio-

ne analitica non si rivolge tanto all'azione compiuta, quanto all'investigazione della disposizione dell'animo con cui l'azione è stata intrapresa.

La frattura è sempre un prodotto dalla volontà, non avviene in modo involontario, essa è sempre riconducibile all'intenzione che muove il soggetto.

Se la violazione (la colpa) dell'ordine del mondo umano non fosse legata alla dimensione della volontà del soggetto sarebbe infatti molto difficile poter pensare a una presa di coscienza e ad un possibile risanamento. La colpa può essere inconsapevole, ma non è mai involontaria. E soprattutto è un *evento*.

Ciò deve essere considerato, perché non venga preclusa al paziente la possibilità di rimediare alla frattura da lui stesso creata.

Che cos'è un evento?

La colpa è un evento. È descrivibile, è definibile, è fenomenicamente osservabile.

Relativismo e pensiero debole suggeriscono implicitamente di evitare o lasciar nel vago la distinzione tra la colpa reale, cioè la colpa intesa come evento, ed i sensi di colpa, ovvero la soggettiva percezione dell'individuo; ciò è molto pericoloso, disarmonico, confusivo, non terapeutico: viene infatti preclusa la possibilità di porre rimedio alla violazione dell'ordine del mondo umano. Il colpevole non potrà avviare un'opera di risanamento e trascinerà nella propria vita i segni di una frattura non sanata.

I sensi di colpa devono essere considerati come dei segnali, che possono guidare il soggetto colpevole – in comunione col suo analista – verso l'origine della propria mancanza. Bisogna però distinguere, e se ne è già parlato, tra *sensò di colpa autentico* e quello definibile come *problematico*, nevrotico, infondato. Ci si dovrà liberare da consuetudini operative che per decenni hanno favorito e coltivato il fraintendimento che ha indotto schiere di psicologi a considerare prevalente il piano soggettivo (ad esempio desideri infantili repressi, piaceri adolescenziali devianti, infrazione di tabù, ecc.) rispetto a quello oggettivo. Qui si propone di porre l'attenzione – ed accettarne le conseguenze sul piano politico e sociale – sulla dimensione oggettiva della colpa, sul suo essere un evento.

I sensi di colpa autentici si ritiene debbano essere considerati come utili indicatori nella ricerca della colpa reale dalla quale scaturiscono: il vero lavoro deve infatti svolgersi sull'evento della colpa. Il terapeuta deve sapere in modo indiscutibile che «vi è una colpa reale, fondamentalmente differente da tutti gli spauracchi angoscianti che vengono fabbricati nell'ambito dell'inconscio». L'evento della colpa avviene nell'insieme di fatti e di interazioni che si danno tra il mondo dell'*Io*, il mondo del *Tu* e quello dell'*Esso*.

La colpa personale, la cui realtà è vissuta come imbarazzante da alcune scuole psicoanalitiche, e ignorata da altre, non si lascia ridurre alla trasgressione di un potente tabù.

La colpa deve essere trattata come uno dei diversi eventi che si propongono nell'esistenza di ciascun singolo soggetto: si può dire che essa deve essere restituita in forma di evento al soggetto colpevole.

È possibile affrontare con rigore scientifico e con modalità terapeutiche la colpa; il percorso è costituito da tre passaggi:

- ❖ definizione dell'agire colpevole e lettura meditata dell'evento;
- ❖ applicazione di modalità correttive;
- ❖ conferma del rinnovato ed armonico «stile di vita».

Definizione dell'agire colpevole e lettura meditata dell'evento

Nell'evento della colpa la relazione viene danneggiata. Il primo passaggio del percorso consiste nella presa di coscienza da parte del colpevole della propria colpa. Questa è la lettura meditata. Operazione di coscientizzazione è un riflettere su se stesso, un distaccarsi da se stesso, per poter apprendere ed esercitare la capacità di approvare quanto di rigettare.

Si tratta dunque di una coscienza che assume i tratti della consapevolezza; non si tratta quindi di adeguamento al legiferare di un ipotetico Super-Io: il concetto che qui si considera è per sua natura «dinamico».

La coscienza non è dunque un'istanza esterna all'uomo, portatrice di vincoli, norme o prescrizioni eteronome: è una dimensione interna all'uomo, funzionale alla vita del soggetto stesso. La coscienza permette al colpevole di accedere allo stadio della consapevolezza della colpa, stadio nel quale egli realizza di essere in prima persona responsabile di una avvenuta frattura nella dimensione delle relazioni. Si deve pertanto recuperare, nonostante l'invasività del relativismo, il concetto di responsabilità.

La persona colpevole è una persona che vive una vita «ferita» in qualche sua parte, un soggetto la cui esistenza non riesce a partecipare della dimensione dell'unità. La colpa rientra negli eventi che accadono nella vita umana, non ha una dimensione sociale: per questa ragione non ha bisogno di essere trattata con riti di espiazione, ma deve essere affrontata come un evento reale.

La presa di coscienza, la lettura meditata dell'evento, rappresenta soltanto il primo momento; la guarigione della frattura necessita di due ulteriori passaggi, ovvero della costante applicazione di modalità correttive e, recuperando la lettura cristiana, dell'espiazione.

L'uomo che guarda onestamente il quadro della propria esistenza e riconosce uno o più eventi, nei quali egli si sia mostrato inadempiente nei confronti delle proprie responsabilità per un altro *Tu*, è già un uomo che ha ritrovato l'accesso alla dimensione dell'unità e che può quindi relazionarsi con essa.

Applicazione di modalità correttive

Il ruolo della coscienza è quello di mettere in luce come una forma di unità sia già presente nella dimensione esistenziale di ciascun uomo. In questa è presente un'identità tra la persona attuale (ovvero colui che ha commesso la colpa) e la persona di un tempo (chi la persona era prima di commettere una colpa): l'uomo è quindi chiamato ad illuminare le zone oscure che obnubilano la propria colpa e, successivamente, a porre, con costanza, in atto modalità correttive, «in quell'umile sapere, acquisito come nuovo, dell'identità della persona attuale con quella di allora».

L'aver preso coscienza della propria colpa non è sufficiente al soggetto colpevole per risanare la frattura da lui creata; è necessario un passo ulteriore, che possiamo identificare nel promuovere un più sano stile di vita.

Si rende necessario, per il recupero del benessere, valutare seriamente la possibilità di una corrispondenza, di un collegamento diretto tra l'applicazione di modalità correttive e quella di responsabilità, la responsabilità di ricercare la reale esistenza della colpa.

Buber afferma: «La responsabilità è il cordone ombelicale che ci lega alla creazione».

Una domanda diventa esistenzialmente essenziale: e il singolo deve rispondere, rispondere con il suo fare e non fare, deve accettare ed essere responsabile dell'ora del mondo, dell'ora di tutti i mondi come l'ora che a lui è capitata, che a lui è stata affidata.

Appare dunque legittimo ipotizzare che il perseverare nella conoscenza acquisita al termine del percorso di consapevolizzazione critica e propositiva possa essere identificata con una forma di responsabilità, nella quale il colpevole si prepara ad una azione volta a *ristabilire* l'ordine da lui precedentemente violato.

Il problema è l'interazione tra esseri umani: un uomo si rivolge ad un altro e ripone in questa interazione la propria fiducia; l'altro può essere fedele alla relazione e dimostrarsi degno di tale fiducia, ma può anche non essere fedele e mancare nel compito che gli viene offerto.

La violazione di un rapporto significa che in quel punto è stato violato l'ordine umano dell'essere. Quindi quando un essere umano viene meno alla fiducia riposta in lui, commette una colpa.

Ciò non implica che l'uomo colpevole rimanga sempre nella propria colpa, ma che egli con una fedeltà appena rinata vinca l'infedeltà compiuta. Infatti, perseverando nell'appena riconquistata consapevolezza della propria colpa, l'uomo può sanare la frattura da lui causata procedendo e perseverando nell'azione di conferma del rinnovato «stile di vita».

Conferma del rinnovato ed armonico «stile di vita»

L'ultimo momento previsto nel percorso del trattamento è dunque quello della «conferma», del ripristino dell'unità esistenziale precedente la frattura: è infatti necessario sanare la suddetta frattura per ripristinare un'esistenza portatrice di significato (A. Adler: il senso della vita). Riprende vigore l'essenzialità della relazione; l'obiettivo è il ricomporre, il ri-armonizzare; è il rinnovato ordine del mondo umano che è stato violato dall'episodio della colpa.

Quell'ordine era andato perduto dal prevalere della *volontà d'uso* e dalla *volontà di potenza* (quest'ultima vista come sopraffazione, non come energia vitale). Bisogna restituire colui che è caduto nella colpa alla sfera della relazione e del rapporto con gli altri esseri umani, l'unica sfera nella quale egli può trovare il significato della propria esistenza.

L'esistenza degli esseri umani, di ciascun essere umano, ha bisogno di recuperare la salute morale e sociale per poter contribuire costruttivamente all'ordine del mondo umano; è questo, e soltanto questo, il contesto che, nella costante alternanza di relazioni io-tu e di rapporti io-esso, può permettere di pervenire alla reale compiutezza dell'esistenza di ciascuno: la prospettiva – utopistica – di ricomporre l'auspicata armonica unità (il paradiso perduto) rimane sempre un traguardo lontano, un orizzonte a cui tendere costantemente; probabilmente non sarà mai raggiunto, ma non è da escludersi, ed è auspicabile, si possa pervenire ad una partecipazione sempre più piena e ricca alla sfera dell'umano, l'unica nella quale l'esistenza possa realmente dispiegarsi.

Sensi di colpa e sensi di inferiorità: alcune riflessioni

Gian Giacomo Rovera

Inanzitutto devo ringraziare per l'invito ricevuto a parlare sulla colpa e sul senso di colpa. È opportuno vedere se la colpa è ontologica, cioè una colpa strutturale, etica (circa un'etica fondazionale); una colpa antropologica, legata all'uomo, al fatto che muore, al suo limite; oppure una colpa contingente, dovuta a certi fatti specifici che trasgrediscono le regole culturali, che la società pone anche con i rapporti di potere, individuando trasgressioni che possono essere sanzionate, creando al riguardo delle situazioni individuali di conflitto, con o senza complessi di colpa.

Sintetizzo alcuni punti.

1. Tutti conosciamo il complesso edipico quale punto di riferimento freudiano e che per la psicoanalisi dovrebbe essere universale. Ma sappiamo anche che per Adler, e per la Psicologia Individuale Comparata, il sentimento di colpa è preceduto dal sentimento di inadeguatezza e di inferiorità, realizzando in modo metastorico il complesso di Adamo e di Eva (Rovera, 2003). Se leggiamo la Bibbia, vediamo che la Genesi è considerata metastorica. In tal modo si recuperano le idee evoluzionistiche di Darwin, plausibili oggi con le posizioni della Chiesa cattolica. C'è, infatti, un atteggiamento di plausibilismo verso un eventuale atto creativo, il quale si apre ad una evoluzione, che di per sé è un fatto scientifico (Borgonovo, 1995).

Il complesso di Adamo ed Eva riunisce in modo indissolubile il sentimento di inadeguatezza al sentimento di colpa: ed è questa l'originalità della Psicologia Individuale Comparata a tutt'oggi. Che cosa vuol dire? In alcune versioni della storia biblica vi sono due alberi nel paradiso terrestre: uno è della vita, l'altro è della conoscenza. In altre versioni vi è un solo albero i cui frutti conferiscono sia l'immortalità sia la conoscenza. Per congettura facciamo «come se» vi sia stato un albero che abbia dato due frutti.

Uno del sentimento di deità, di aspirazione alla supremazia. La conoscenza era già stato il peccato di Lucifero. Adamo desidera conoscere, è uomo limitato, deve morire, oppure deve trasformarsi. C'è un senso di limite, di costrizione, di inadeguatezza.

L'altro è il frutto della vita. Adamo ed Eva, che dovranno morire, dovranno procreare per sopravvivere.

In analogia, portata al presente, si può congetturare che se mangio questi frutti non morirò e conoscerò, sarò quasi uguale a Dio. Questa aspirazione alla conoscenza ed aspirazione all'immortalità, e quindi alla deità, corrisponde ad un ideale finzionale. Essa riunisce in un unico contesto il sentimento di inferiorità e quello di colpa. Anche il sentimento di vergogna può creare dei sentimenti di colpa, ma se non ci fosse l'aspetto costituito dalla «sanzione» (cioè dall'espulsione dal Paradiso Terrestre), nel nostro modo di sentire culturalmente dipendente forse avremmo più il sentimento di inferiorità che quello di colpa.

Comunque sia, non possiamo dimenticare che il complesso di Adamo ed Eva ci pone di fronte al nostro sentimento di inadeguatezza. E questo è un dato di fatto. Chi di noi non ha sentimenti di inadeguatezza e di inferiorità? Ciò può portare spesso ad un complesso di inferiorità. Tra l'altro il termine «complesso ideo-affettivo» coniato da Jung (1906-11) è stato ripreso come il complesso di inferiorità con Adler (1912 e poi nel 1922), tant'è che quando si parla di complesso di inferiorità il riferimento ad Adler è classico.

2. Nella relazione psicoterapeutica la Psicologia Individuale Comparata propone il passaggio dal paradigma pulsionale al paradigma relazionale. Per il primo le spinte istintuali sono necessitanti e determinano certe situazioni non solo esistenziali, ma strutturali, linguistiche, religiose, economiche, ecc. Per il secondo paradigma vi è il recupero della soggettività e l'individuo è «teleonomicamente» orientato. Ecco perché nella psicologia soggettiva c'è il recupero della responsabilità della persona, anche di fronte alle sue colpe e inadeguatezze. Ciò dona non solo dignità all'individuo umano, ma lo rende aperto a quei «sentimenti di possibilità e di libertà» per cui anziché realizzare una sorta di «de servo arbitrio», dovrebbe raggiungere un «de libero arbitrio», oppure, come si diceva, un sentimento di libertà. Oggior-

no, le proposte delle neuroscienze accentuano i caratteri riduzionistici e riducono la mente a un mero prodotto del cervello. A parte i «qualia», che sono mattoni di autoriflessione, tutto verrebbe spiegato attraverso un «nuovo umanesimo» biologistico (Kandel, 2005; Edelman, 2006) che lascia uno spiraglio per il sentimento della libertà. Eccles (1980) invece non è d'accordo sul radicalizzare il riduzionismo biologistico, giacché saremmo in una situazione tale per cui non avremmo nemmeno più la responsabilità della nostra colpa, e nemmeno più la spinta a migliorare la nostra inadeguatezza.

Il cambiamento di paradigma, che sposta l'asse dal biologismo positivista al paradigma relazionale, ha portato ad almeno 400 filoni di psicoterapia che cercano di recuperare l'aspetto della mente relazionale. Quando si parla della relazione cliente-terapeuta, medico-paziente, allievo-insegnante, ancorché genitore-figlio, c'è un coinvolgimento della relazione io-altro che, radicato nei fondamenti neurobiologici, è situato nei fondamenti delle menti relazionali. Qui vi è un altro punto di differenza tra il paradigma biologistico freudiano e quello adleriano, il quale, oltre allo spiegare di certe situazioni del senso di colpa, comporta pure un comprendere fenomenologico. Il comprendere l'altro, il guardare con gli occhi dell'altro è diverso dallo spiegare l'altro. Lo spostamento dell'asse verso il comprendere l'altro, cioè il mettersi nei suoi panni per cogliere l'aspetto profondo e dinamico, è diverso dalla spiegazione scientifica. Le due componenti forniscono una «comprensione esplicativa» (Rovera, 2008) che sembra essere l'approccio migliore per «capire» e dovrebbe essere tipico nella teoria e pratica del modello adleriano. Questo modello ha un nucleo di scientificità, ma ha pure dei nuclei di creatività, ed è soprattutto un modello che si basa sull'umano sentimento sociale.

Lo schema di riferimento metodologico è molto efficace: è il «come se» di Vaihinger (1911-1912). Gli aspetti storici e gli aspetti scientifici non sono «come se». Quando dico «il sole sorge», colgo un aspetto scientifico: non dico «come se il sole sorgesse». Mentre negli aspetti umani e negli aspetti relazionali io dico «come se», utilizzando il termine di «finzione» non nel senso di inerire a qualche cosa di ineffabile e di inspiegabile a livello di scientificità.

Questo schema di riferimento congetturale ci permette di andare avanti sia sotto il profilo della spiegazione ma soprattutto della comprensione (immedesimazione nell'animo dell'altro). Cosa vuol dire? Che le neuroscienze non possono non convenire che c'è una parte di noi, i cosiddetti «qualia», (Rovera, Schiffer 2008), che non è spiegabile scientificamente. Questa parte è solo comprensibile fenomenologicamente. Ecco perché la Psicologia Individuale Comparata, a distanza di cento anni dalla sua fondazione, si trova appieno nell'ambito di un contesto storico, scientifico e culturale di piena

attualità, sicché essa può dialogare interanaliticamente, interculturalmente e pure interdisciplinariamente.

3. Se noi scambiamo delle opinioni con uno psicoterapeuta che abbia una formazione in psicoterapia culturale, dobbiamo dialogare con delle persone che, pur avendo una comune base etica, hanno dei modelli morali, valoriali, esistenziali specifici e che, pur parlando con particolari linguaggi dell'animo e della mente, gettano dei ponti per comprendersi e non scavano dei fossati per separarsi. La psicologia dinamica adleriana ben si attaglia a questi dialoghi attuali e profondi, anche perché recupera il senso profondo dell'umana presenza. Essa si situa in modo plausibile ed ammette (ciò era già stato molto ben detto da Adler nel 1911) il concetto di inconscio, che peraltro è diverso dall'inconscio dinamico come rimozione di certi fatti, e non ritiene che la cultura di per se stessa o la religione siano frutti nevrotici, come sosteneva Freud in *Totem e Tabù* nel 1911-1912. Sembra che le neuroscienze si allineino su questa base e così pure la Psicologia Individuale Comparata.

4. Il passaggio dal paradigma positivistic o scientifico a quello relazionale conduce altresì da un casualismo stretto, deterministico, ad un atteggiamento di finalismo morbido. L'uomo ha un suo progetto, che magari deriva da un sentimento di inferiorità verso un'aspirazione alla deità, un'aspirazione alla perfezione. Prendiamo allora il punto di riferimento della metastoria biblica di Adamo ed Eva: essi mangiano la mela che non dovrebbero mangiare, perché vogliono conoscere (poi si vergognano ed hanno i sensi di colpa), ma lo fanno con un'aspirazione alla supremazia ed alla deità (Rovera, 2009).

Le linee guida delle neuroscienze sono compatibili per quello che riguarda le psicoterapie adleriane sul piano pratico. Esse cambiano il cervello attraverso la rimappatura; inoltre i legami teneri affettivi primari sono il fondamento della costruzione dello stile di vita dell'individuo. La revisione dello stile di vita si basa sul rimobilitare certi aspetti nell'intero «arco della vita» (*life stream*) e non solo attraverso le prime tappe di sviluppo, che peraltro rimangono fondamentali. Rimobilitare, attraverso la relazione terapeutica, questi sentimenti teneri, è quello che gli adleriani hanno sempre propugnato, e sposta l'asse sia verso il comprendere, che verso lo spiegare. Ecco l'importanza della psicoterapia di tipo adleriano, perché ciò garantisce in un certo modo la correttezza metodologica, e smorza quegli aspetti di difesa che abbiamo in ciascuno di noi, quando entriamo in relazione con gli altri in un rapporto terapeutico.

5. Il modello adleriano deve essere portato avanti perché i contesti socio-culturali cambiano: e quindi in ciascuno di noi la cultura è «come se» fosse un universo preinterpretato. Ognuno di noi porta avanti, infatti, non solo il

proprio stile di vita, ma anche il sistema di valori, l'idea di Dio, le idee cosmologiche. Quando Adler ebbe un carteggio con il pastore luterano Jahn di Berlino, nel 1933, affermava: «Io posso arrivare all'idea di Dio, come psicologo». Un'affermazione che permette all'individuo di giungere a quell'aspirazione alla supremazia che parte dal sentimento di inferiorità ed è mediato dal sentimento sociale, dall'amore per gli altri. Meta a cui noi, da individui umani quali siamo, possiamo aspirare. È, inoltre, l'aspirazione dell'uomo ad andare più in là, ad aprire il dialogo con altre culture, ammettendo la consapevolezza profonda dei nostri limiti ed anche quindi dei nostri sensi di colpa, il che ci permette non solo un'istanza di cooperazione, ma pure di riconciliazione.

6. Entriamo ora nella pratica clinica. Il terapeuta porta un bagaglio che dovrebbe essere più consapevole rispetto ai propri clienti/pazienti, che tra l'altro ci nutrono con la loro ricchezza esistenziale, con i loro dolori, con le loro vicissitudini. È vero che c'è una diversità di status e di ruoli, ma è anche vero che c'è una pari dignità tra clienti/pazienti e terapeuti. Certe volte i pazienti portano i loro sentimenti di colpa con un nucleo di masochismo psichico o rinforzati da elementi di narcisismo. Essi si sentono (anche se tale sentimento è una finzione) liberi dal loro senso di colpa e dai loro sentimenti di inadeguatezza.

L'analista, che ha una formazione lunga e ricorrente, deve evitare anche gli ostacoli specifici della malpratica terapeutica (Rovera, 2004a) che possano essere iatrogeni. L'analista deve recuperare la propria individualità, in un continuo scambio dinamico con l'altro in cui ci sono certi ruoli assegnati, in cui il cambiamento può anche avvenire a distanza, ma si devono osservare certe regole che non siano iatrogene, cioè che non danneggino i pazienti. Certe volte utilizzare troppo attivamente il controtransfert (*enactment*) porta un beneficio primario, ma non ad un beneficio secondario: così un'assoluta neutralità analitica che veniva vaticinata fino a qualche tempo fa, è oggi ritenuta meno fruibile nella relazione terapeutica. Questa variazione della tecnica, vale a dire un uso più attivo ed incoraggiante del controtransfert, va costantemente modulata in direzione di quelli che sono i presupposti basilari della Psicologia Individuale Comparata; cioè di un coinvolgimento empatico (Rovera, 2008).

7. Ancora una sottolineatura riferibile al fatto che nessuno di noi, come diceva Adler, è perfetto; dobbiamo presumere che noi siamo inadeguati, di fronte a certe situazioni. I nostri limiti e le nostre colpe sono parte della natura umana (*Finitudine e colpa*, diceva Ricœur [1969]); se noi siamo più consapevoli di questi aspetti ci poniamo in modo più corretto di fronte al-

l'altro, e utilizziamo nel contesto psicoterapeutico il nostro controatteggiamento (cioè il nostro dinamismo controtransferale), in modo più corretto, più flessibile, senza provocare resistenze insormontabili, ma anzi ritrovando una strategia dell'incoraggiamento (Rovera, 2009).

8. Un ultimo punto. Talvolta la relazione terapeutica può degenerare: come ci sono dei seri errori medici ci possono essere degli importanti errori psicoterapeutici. La procedura di recuperare sia il paziente sia il terapeuta si chiama destigmatizzazione, o proflassi quaternaria. Il terapeuta nel suo lungo procedere può andare incontro a errori non semplici, «enactement» non terapeutici, a microagiti controtransferali impropri (Rovera, 2009). Come si fa a recuperare il terapeuta circa le proprie inadeguatezze e soprattutto far sì che il suo paziente abbia una terapia adeguata? Queste sono le sfide che stanno di fronte a noi; questo credo che sia il senso profondo del tema che è portato avanti dal professor Grandi e da molti amici. Con modestia e con fermezza dobbiamo quindi confrontarci con il difficile «mestiere» dell'analista attraverso una nostra continua formazione ricorrente e permanente. Avremmo delle «colpe» se non cogliessimo questo invito anche in futuro.

Bibliografia

- ADLER A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, trad. it. *Il Temperamento nervoso*, Astrolabio, Roma 1971.
- ADLER A. (1920), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, trad. it. *La Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1990.
- BORGONOVO G., *Genesi 1,4: La Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato (AI) 1995, pp. 69-80.
- ECCLES C.E., *The human Psyche*, trad. it. *La psiche umana*, Sansoni, Firenze 1980.
- EDELMAN G.M. (2006), *Second nature. Brain science and human knowledge*, trad. it. *Seconda natura. Scienze del cervello e conoscenza umana*, R. Cortina, Milano 2007.
- JAHN E. ~ ADLER A. (1933), *Religion und Individualpsychologie: eine prinzipielle Auseinandersetzung über Menschenführung*, Rolf-Passen, Wien-Lipsia, pp. 58-92.
- KANDEL E. R. (2005), *Psychiatry, Psychoanalysis and the new Biology of mind*, trad. it. *Psichiatria, psicoanalisi e nuova biologia della mente*, R. Cortina, Milano 2007.
- RICOEUR P. (1969), *Le conflict de l'interprétation. Essai de hermeneutique*, trad. it. *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1977.
- ROVERA G. G. (1984), *Problème de formation en psychothérapie*, 1-2, pp. 65-72.
- ROVERA G. G. (1982-1983), *Transmotivazione: proposta per una terapia dell'incoraggiamento*, «Rivista di Psicologia Individuale», nn. 17-18, pp. 28-47.
- ROVERA G. G. (1990), *Problemi transculturali in psicoterapia*, in BARTOCCI G. (a cura di), *Psicopatologia cultura e pensiero magico*, Liguori, Napoli 1990, pp. 27-44.

ROVERA G. G. (2002), *Das Netzwerk Modell in Individualpsychologie*, in ZAPOTOCKZY H. G., FISHOF P. K. (a cura di), *Psychiatrie der Lebensgeschichte*, Springer, Wien-New York, pp. 77-96.

ROVERA G. G. (2003), *Il complesso di Adamo ed Eva: tra natura e cultura*, in SANFILIPPO B. (a cura di), *Psicologia e neuroscienze: nuove frontiere*, 8° Convegno Nazionale SIPI, Alta, Milano, pp. 5-10.

ROVERA G. G. (2004a), *Iatrogenia e malpratica in psicoterapia*, «Rivista di Psicologia Individuale», n. 55, pp. 7-51.

ROVERA G. G. (2004 b), *Il modello adleriano nelle relazioni di aiuto*, «Rivista di Psicologia Individuale», n. 56, pp. 9-15.

ROVERA G. G. (2008a), *Prefazione* in SCHIFFER D., *Io sono la mia memoria*, C.S.E., Torino, VII, XVII.

ROVERA G. G. (2008 b), *Il sogno tra neuroscienze e psicoterapia: un dibattito postmoderno*, «Rivista di Psicologia Individuale», n. 64, pp. 127-147.

ROVERA G. G. (2009a), *Sentiment of Deity, act of*, *The second Word Congress of Cultural Psychiatrie*, Norcia Italy, pp. 1-6.

ROVERA G. G. (2009b), *Per una strategia dell'Incoraggiamento*, «Rivista di Psicologia Individuale», n. 66, in stampa.

VAIHINGER (1911-1912) (1922-1923), *Die Philosophie des «Als Ob»*, trad. it. *La filosofia del «come se»*, Astrolabio, Roma 1967.

Imparare a essere buoni

Anna Maria Bastianini

Il buono è bello?

«Come far capire ai ragazzi che il buono è anche bello? Che fare il bene ti conviene perché è meglio?... Oggi in un clima che premia la trasgressione, vincente alla TV e nei nuovi modelli incarnati dai giocatori e attori, che fa pensare ai ragazzi che si deve essere così per “essere in”, che chi è corretto e buono è fesso... come far capire che un uomo riuscito è un uomo che non trasgredisce e non fa sciocchezze nella sua vita? Come dire che è bello essere buoni?», chiede Piergiorgio, insegnante di lunga esperienza, acuto e attento conoscitore dei suoi ragazzi e dei loro genitori.

Che il buono fosse anche bello, fino a cinquant'anni fa, nessuno l'avrebbe messo in dubbio. La cultura attuale, che privilegia l'individuo, l'immagine e il successo, il consumo e il possesso, ha lentamente sgretolato un sistema di valori, retaggio della tradizione classica e poi cristiana, che i nonni dei nostri bambini mai avrebbero pensato potesse essere criticato, disconfermato, reso irrilevante. I comportamenti paiono ispirarsi, nella complessità di un sociale anche interculturale, al dar valore alla soddisfazione immediata dei bisogni personali, al garantire uno «star bene» che è il cercare di tenersi lontano dalle frustrazioni e dalle difficoltà, anche quelle che inevitabilmente si incontrano nel crescere. Per le famiglie spesso l'importante non è più che i ragazzi

imparino a «comportarsi bene», a rispettare le «buone» regole del vivere civile affrontando la fatica e lo sforzo necessario per un positivo adattamento alle richieste della realtà. E non è più possibile far riferimento a un sistema di valori condiviso e riconosciuto in modo coerente e integrato dalla famiglia, dalla scuola, dalle comunità civili. «Non si possono più sgridare i bambini, cercando di ottenere per esempio che non parlino tutti insieme o che non esigano sempre l'attenzione esclusiva su di loro. Subito i genitori vengono a difenderli e a giustificarli. Poi comunque si lamentano sempre perché non riescono a gestirli», dice una insegnante di scuola elementare.

In questo clima culturale ed educativo, in cui non è più scontata l'adesione a determinati canoni di comportamento, né soprattutto a principi e valori condivisi e condivisibili, sembra importante fermarsi a riflettere per non rischiare un'impostazione superficiale e acritica della nostra presenza terapeutica ed educativa, alla lunga poco utile ai nostri ragazzi.

Imparare a essere buoni

È importante ricordare che una persona psicologicamente matura è in grado di vivere in pienezza il bello dell'essere e del fare il bene, al termine di un percorso evolutivo di formazione della coscienza¹ che, come ogni area della personalità, nasce e si evolve per ognuno in diverse fasi, all'interno della relazione con le figure affettivamente significative.

Ciò che colpisce oggi, anche nel mondo adulto, è la cristallizzazione di un funzionamento psicologico proprio delle prime tappe evolutive, con una riduttiva confusione/sovrapposizione tra «ciò che è buono» e «ciò che è buono per me, ciò che fa piacere a me in questo momento». In altri termini, è normale che una mamma, trovandosi a dire qualche no, abbia sentito il suo piccolo, fino ai tre o quattro anni, urlare: «Sei cattiva, vai via». Ed è normale che un bimbo di quell'età, pur volendo bene alla mamma, non abbia altri criteri di valutazione e di scelta se non ciò che è piacevole per lui in quel momento, e senta cattivo chi o ciò che gli procura dispiacere, disagio, fatica, necessità di interrompere o di posticipare il soddisfacimento dei propri bisogni. Le mamme lo sanno e, in una buona relazione, possono tollerare la reazione del bambino senza considerarlo «cattivo», mantenendo comunque fermamente il no, nella convinzione di non essere loro stesse «cattive», ma di operare «per il suo bene».

Quel bimbo imparerà, nella buona relazione con i genitori, a sperimentare che c'è un bene al di là dell'interesse immediato personale, che implica a volte la rinuncia, e più spesso la trasformazione dei propri bisogni e desideri, in un interessante anche se faticoso lavoro di mediazione con la real-

tà e con i bisogni e i desideri delle persone che vivono con lui, in vista di uno «star bene» che lo riguarda, ma riguarda insieme anche gli altri.

Sarà aiutato a non temere l'intensità delle emozioni, anche spiacevoli, e a trovare il modo per contenerle, riconoscendole ed esprimendole, senza lasciarsene invadere.

Sarà sostenuto nello sperimentare l'aggressività come forza vitale di autorealizzazione, da investire nella realtà in azioni efficaci, trasformative e creative, piuttosto che come forza distruttiva.

Sarà accompagnato nel distinguere ciò che prova e ciò che fa, l'emozione, l'intenzione e l'azione, affinando la consapevolezza delle emozioni per non provare sempre l'immediato bisogno di scaricarle o di agirle, divenendo capace di scegliere e di assumersi la responsabilità dei propri comportamenti.

Sperimenterà che nessuno è totalmente buono o totalmente cattivo, e che si può essere amati incondizionatamente dai propri genitori, ma eventualmente disapprovati in azioni e comportamenti che possono recare danno o dispiacere alle persone o alle cose. Imparerà così a provare sentimenti di colpa, e non solo di vergogna, disponendo di una «buona» coscienza non troppo rigida, né troppo permissiva, con il desiderio e la possibilità di riparare il danno e di essere perdonati. Acquisirà la capacità di modulare i propri comportamenti in modo sempre più autonomo, lungo una linea di sviluppo che vede inizialmente ogni comportamento motivato dal far piacere ai propri genitori per averne conferma e approvazione, che contempla poi la possibilità di comportarsi in base a norme e valori interiorizzati, a partire da ciò che i genitori stessi, e poi gli educatori e gli altri ragazzi, hanno incarnato con il loro modo d'essere e di agire. Ed infine giunge alla matura possibilità di provare piacere nel far piacere, in una dimensione di fertilità e generatività che è propria della persona adulta responsabile, capace di autentica relazione e collaborazione con gli altri.

Come accompagnare i bambini in questo laborioso e importante percorso, in modo che non restino eterni lattanti, centrati su di sé e sui propri bisogni? O, per dirla con le parole di Piergiorgio, «come dire che è bello essere buoni?». Ci troviamo coinvolti come adulti nel sostenere un processo di crescita interiore che matura soltanto all'interno di una «buona» relazione con un adulto maturo, in grado di vivere coerentemente e concretamente nel rispetto di sé e degli altri, dei reciproci bisogni, desideri, progetti, tenendo conto dei valori etici condivisi e condivisibili. Una «buona» relazione che permette di sperimentare l'esser voluto bene e l'imparare gradualmente a voler bene, offrendo ai bambini concrete opportunità di sperimentarsi «belli» perché buoni, cioè capaci di operare in modo utile e buono per se stessi e per gli altri.

Ladri di biciclette

Diamo uno sguardo allora a ciò che accade ai bambini quando sono molto piccoli. Vedendo un bambino sotto i tre anni giocare e interagire con il mondo, non potremmo pensare a una coscienza funzionante in modo coerente e autonomo.

Non possiamo certo parlare di «coscienza» innata. Come si costruisce? Come ogni aspetto dell'organizzazione di personalità dei bambini, la coscienza nasce e si sviluppa nella relazione con i genitori e, in seguito, con gli adulti significativi per il bambino. La relazione attiva la dinamica fisiologicamente propria di ogni bimbo, che consiste nel processo di interiorizzazione di una organizzazione emotiva proveniente dal padre e dalla madre; essa comprende anche i valori, le priorità di ciò che è ritenuto importante, di ciò che è ritenuto consentito o non consentito. Fino all'età di cinque-sei anni non si può quindi parlare di una coscienza così come è stata definita, cioè di un sistema di valutazione e di controllo dei propri impulsi e delle proprie azioni. È interessante allora considerare ciò che accade prima dei cinque anni, perché le esperienze di relazione vissute in quel tempo rappresentano la base su cui si costruisce l'intero edificio morale dell'individuo.

Come può l'adulto trasmettere i valori e il senso del bene e del male? L'interiorizzazione dei valori non avviene unicamente grazie ad un'esplicita funzione genitoriale che ha a che fare con la trasmissione di ciò che è o non è lecito. Non si tratta di spiegare al bambino, quanto di vivere e testimoniare quello in cui si crede. Il bambino sente e coglie dal modo di fare della sua mamma e del suo papà che cosa è importante e lo interiorizza spontaneamente nell'organizzazione emotiva e dei valori vissuti e testimoniati: come fa suoi, attraverso l'imitazione, tutti gli elementi che caratterizzano il suo papà e la sua mamma, così fa suo questo aspetto fondamentale che è la loro organizzazione emotiva.

È importante peraltro che non si dia per scontato che il bambino sappia che cosa si fa e che cosa non si fa, ed è compito dei genitori aiutarlo a saper discernere ciò che è giusto e buono e ciò che non lo è, riconoscendo i propri sentimenti contrastanti. Rubare una bicicletta, si fa o non si fa? Un bambino di tre anni non lo sa se è lecito oppure no. Chiunque abbia bambini piccoli sa che se si portano i bambini al supermercato, è assolutamente normale che essi, attirati da tutte le cose belle che vedono, si lascino trasportare dall'impulso ad afferrarle e impossessarsene.

In queste situazioni è possibile incontrare genitori che fanno finta di niente, oppure che si vergognano: «Ma che figura ci faccio con un bambino che si comporta così?». È molto raro incontrare mamme e papà che molto semplicemente prendano in considerazione il dire al proprio figlio: «Non si pren-

de!» e vadano alla cassa dicendo: «Il mio bambino ha preso questa cosa, la restituisco». Perché alla cassa? Perché la colpa ha a che fare con la dimensione della legge, cioè di un terzo che rappresenti l'autorità, che sia garante, che abbia a che fare con un bene, che non è il bene mio immediato, quello che mi piace, ma ha a che fare con un bene che riguarda me, te, tutti gli altri, un bene che è garantito da qualcun altro che è sopra tutti. Allora non è sufficiente che io genitore ti sgridi e ti dica: «Non si fa», è importante che io ti permetta di collocare la situazione in un sistema di valori più ampio che riguarda non solo il piacere o l'interesse privato mio o della mia famiglia, ma piuttosto l'interesse e il benessere della società in cui si vive.

Poter dire no

Per un sano sviluppo di una coscienza morale armonica si è detto importante che il genitore espliciti, fin dai primissimi tempi di vita, la sua funzione di sostegno del bambino nella padronanza di sé e delle emozioni. Si tratta di aiutare il bambino a riconoscere, contenere e a gestire i suoi impulsi e i suoi desideri. Ciò assume valenze e implicazioni differenti nelle diverse fasi evolutive. In particolare possiamo evidenziare il periodo che precede la comparsa del linguaggio, in cui il canale di espressione è prioritariamente non verbale, corporeo. Allora è possibile che un bambino si presenti particolarmente agitato se vuole una cosa, fa i capricci, è molto difficile per lui esprimere il fastidio, la gelosia, l'aggressività senza l'ausilio della comunicazione verbale. È più facile allora che egli possa scaricare e agire l'aggressività. Spetta al genitore aiutare il bambino a dare voce e senso a quello che sente in quel momento, suggerendo e indicando vie di espressione corporee, non verbali, simboliche che gli permettano una gestione armonica dei sentimenti negativi che sta vivendo.

Con la comparsa del linguaggio e della funzione simbolica, il bambino non solo diventa capace di dire quello che sente in parole, ma diventa anche capace di giocare le proprie emozioni e i propri sentimenti: tutto ciò diventa estremamente importante dal punto di vista della rielaborazione di quello che un bambino prova. È importante in tutto questo percorso tener ben presente la *capacità del bambino di poter dire di «no»*. Tale capacità è innata ed ha a che fare con la possibilità di ogni bimbo di essere a contatto con i propri bisogni e le proprie emozioni, differenziandosi dall'altro con cui è in relazione. Un bambino che non ha più fame dice «no», segnalando la sua diversità dalla madre, e continuerà, attraverso il dire «no», ad affermare la sua esistenza in quanto essere separato, con i suoi bisogni e desideri. Per il bambino tutto questo implica la possibilità immediata di riconoscere che c'è

un altro, e la possibilità di stabilire una distanza tra sé e l'altro. Emerge in questo modo la prospettiva intersoggettiva che favorisce una migliore consapevolezza di sé e delle proprie caratteristiche individuali grazie alla modulazione di una giusta distanza relazionale con la madre in primo luogo e poi, per estensione, con le altre persone. È importante allora che i genitori riconoscano la possibilità del figlio di dire «no» come risorsa evolutiva e non come possibile segnale di rifiuto dell'amore che gli si vuole trasmettere attraverso le «cose buone» che vengono proposte. Qui si apre una tematica importantissima che ha a che fare con la colpa e i sensi di colpa dei genitori: se il bimbo dice di no alla sua mamma, probabilmente vuol dire semplicemente che non ha bisogno di lei in quel momento. La mamma può però sentirsi rifiutata nella sua funzione di nutrimento e di accudimento. Questo vissuto, se non riconosciuto e ricollocato come appartenente al genitore, può interferire pesantemente nella relazione, rendendo complicato uno scambio affettivo in realtà molto semplice. La mamma, ferita nel suo amor proprio e presa dall'ansia di dover essere una buona mamma, può non accettare il no del bambino e trasmettere tale rifiuto principalmente mediante canali non verbali, che sfuggono per la maggior parte al controllo razionale. Il bambino, allora, può vivere in uno stato di confusione, associando il suo «no» al malessere trasmesso dalla mamma. Egli non sarà in grado così di riconoscere il suo bisogno originario e si legherà alla madre in una relazione di dipendenza generatrice di un circolo vizioso. Eppure tutto potrebbe essere molto semplice, se il genitore fosse in grado di sentire e leggere correttamente il no del figlio come segnale, ad esempio, di sazietà: io, bambino, non ho più fame, tu, mamma, lo riconosci, lo accetti e me lo verbalizzi valorizzandomi. In questo modo mi comunichi anche che tu sei una buona mamma e non dipendi da me per riconoscerti tale. Se così fosse, e molto spesso oggi si trovano problematiche di questo tipo, io, bimbo piccolo, crescerò portandomi inconsciamente dentro sensi di colpa che non mi appartengono, confusione e disorientamento relativamente ai miei confini e alla possibilità di imparare a riconoscere e rispettare l'altro nei suoi confini.

Saper dirsi no

Un altro passaggio importante nel percorso di costruzione della coscienza è rappresentato dalla *possibilità del bambino di dire di no a se stesso*. Il bambino che ha sperimentato una relazione sufficientemente buona e armonica con i suoi genitori sarà naturalmente portato a esplorare il mondo con entusiasmo e curiosità. Il bambino vivrà dentro di sé la ferma convinzione della bontà del mondo, forte dell'amore ricevuto dagli adulti. Allora il bambino si

muove e, se per esempio ha in testa l'idea di impossessarsi del telecomando o di mangiare il cioccolato, è assolutamente naturale che non sia in grado di fermarsi, se per caso tutto questo non si può fare. Ci vuole un genitore, un adulto che dica: «No, questo non si tocca». Per il bimbo, non è facile accettare il limite, perché ha una mente flessibile, molto interessata al mondo con tutte le sue novità, ma non ancora così flessibile da poter passare con immediatezza da un progetto a un altro, da un'azione ad un'altra. Che cosa succede quando un genitore dice no? Succede che il bambino si ferma, perché il no arriva dalla sua mamma e dal suo papà, che sono il riferimento affettivo più importante che ha, e se loro dicono una cosa è quella. Ma succede anche che il bimbo riesca a fermarsi solo per un breve tempo, perché prevale in lui la curiosità e la tensione verso l'esplorazione del mondo. È così possibile che il bambino riprovi subito dopo a concludere l'azione interrotta. Allora la sua mamma ripeterà di nuovo il no. Se la sua mamma ha la pazienza di capire come funziona il suo bimbo, cioè che non possiede ancora la capacità di bloccarsi e di conservare nella sua testa il no, il bimbo vivrà con serenità la tensione tra il suo impulso ad agire ed il limite posto dall'adulto. L'interiorizzazione della norma avverrà, nel tempo, sostenuta tra l'altro dall'acquisizione del linguaggio. È importante in tutto questo che la mamma e il papà sappiano aspettare, non pretendendo dal bimbo che rispetti immediatamente e una volta per tutte i no, sostenendolo nell'imparare a dirsi di no. Se il genitore pretende che il bimbo sappia dirsi di no prematuramente trasmette un vissuto estremamente confuso. Gradualmente il bimbo impara a tenere a bada un pensiero, un desiderio, la voglia di.., impara cioè a fermarsi e a gestire il proprio comportamento, grazie a quel sistema di controllo emotivo interiore che si va progressivamente costruendo.

È buono ciò che piace a me, in questo momento; è cattivo ciò che mi fa dispiacere

Visto dalla prospettiva del bambino, che cosa è buono e che cosa è cattivo? Quando i bambini sono molto piccoli, ciò che è buono è assimilato a ciò che è piacevole nell'immediato, è cattivo tutto ciò che è dispiacere, tutto ciò che è nell'ordine della frustrazione. La sensazione che si ha parlando con gli adulti di oggi è che la morale diffusa sia questo tipo di morale infantile: è buono ciò che è piacevole. Se devo avere a che fare con qualcosa di spiacevole, che richiede uno sforzo, che non è immediato, tutto questo rientra nella categoria delle cose cattive per me.

Il percorso di costruzione della coscienza morale parte da questa prospettiva. Per il bambino è naturale, in uno specifico periodo della sua vita,

categorizzare le esperienze come buone e cattive utilizzando come metro di valutazione la piacevolezza e la frustrazione. Per il bambino, allora, il buono ed il cattivo appaiono rigidamente separati, non possono stare insieme. È compito degli adulti aiutare il bambino a tollerare la frustrazione legata all'esperienza negativa: «Sono l'adulto che ti dice che questo è buono per te. Tu bimbo non lo sai ancora, io te lo dico, proprio perché io lo so e lo garantisco per te». Questo atteggiamento educativo è un passaggio importante, che richiede molta attenzione e pazienza da parte dei genitori. Non è piacevole sentirsi dire: «Brutto, cattivo», non è facile gestire la protesta. Tutti noi sappiamo che i genitori di oggi fanno fatica a dire no anche perché spesso loro stessi funzionano come i loro figli: se io genitore chiedo a mio figlio una cosa che non è piacevole per lui in questo momento, mi sento cattivo ed io non voglio sentirmi cattivo nei suoi confronti. Questo vissuto del genitore può complicare la situazione rispetto alla possibilità per un bambino di cominciare a distinguere che cosa è buono e che cosa è cattivo, perché il bambino sente l'ambivalenza del suo genitore e perde di vista il riferimento valoriale, e non gli è possibile distinguere cosa è considerato buono e cosa è considerato cattivo per gli adulti.

Vergogna e colpa

Il bambino, a un certo punto del suo sviluppo, fa un salto evolutivo, frutto di una costruzione paziente avvenuta mediante le quotidiane interazioni con gli adulti che si occupano di lui. Egli passa dal vissuto che è buono cioè che gli fa piacere subito, al vissuto che c'è qualcosa che è buono che va al di là dell'interesse immediato personale, che implica a volte la rinuncia e più spesso la trasformazione dei propri bisogni e desideri, in un interessante lavoro di mediazione con la realtà, i bisogni personali e delle persone che vivono con lui, in vista di uno star bene che riguarda se stesso, ma che riguarda insieme anche agli altri. È un salto verso ciò che può essere considerato una coscienza matura, ed ha a che fare con la dimensione della legge, a cui prima accennavamo. È importante che i bambini possano sperimentare concretamente questa dimensione, che ha a che fare con la presa di distanza dalla soddisfazione immediata dei bisogni personali in vista di un bene migliore e condiviso. La vita quotidiana del bambino offre innumerevoli opportunità di fare questo tipo di esperienza, sostenuta, all'inizio, dal bisogno di conservare l'amore dei propri genitori. Per sentirmi buono io bimbo ho bisogno che la mia mamma e il mio papà mi vogliano bene, «ci tengo», sono contento che siano contenti di me e solo così posso costruire e conservare una buona stima di me. Il nucleo primario dell'autostima risiede proprio nell'appro-

vazione genitoriale: più il bambino si sente amato più si sentirà motivato a conquistare il loro amore comportandosi secondo le richieste dei genitori, rinunciando a volte a ciò che desidera, trasformandolo in relazione a loro. E più si sentirà amato, più la paura di perdere il loro amore lo sosterrà a modificare i propri comportamenti.

Una delle prime tappe dello sviluppo della coscienza morale riconduce alla ricerca della conferma e dell'approvazione degli altri: poter essere una «bella persona» agli occhi degli altri. Ma se si rimane a questo livello, ed è forse il livello più diffuso oggi, non si arriva a maturare sensi di colpa, ma piuttosto una dimensione di vergogna, una situazione in cui io devo essere bello agli occhi di... devo essere confermato da... La dimensione della vergogna, in una civiltà narcisistica come quella di oggi, può condizionare la formazione della coscienza morale fino ad arrivare a cancellare la tematica della colpa. Se ci si ferma infatti al sentimento della vergogna non si può accedere al registro emotivo della colpa. Di nuovo è l'amore dei genitori che permette al bambino di superare questa importante tappa di sviluppo e procedere oltre: il fare una cosa che non va bene, non compromette l'amore dei suoi genitori, il fatto di essere amato e stimato come persona, implica piuttosto la disapprovazione dell'azione compiuta, e la necessità di essere perdonati e di riparare. Intorno ai cinque-sei anni, il bambino comincia a stabilizzare il sistema morale che gli è stato trasmesso. Crescendo, dopo il periodo di rielaborazione e di rivisitazione dei valori fondamentali rappresentato dall'adolescenza, con il passaggio ad un'organizzazione morale adulta dovrebbe aver maturato una dimensione di autonomia: faccio o non faccio una cosa non per essere approvato dai genitori, dal gruppo, ecc., ma perché si tratta di un comportamento utile al contempo alle persone con cui vivo e, direttamente o indirettamente, alla più vasta comunità sociale.

Essere buoni, non perfetti

Una delle difficoltà dei genitori oggi ha a che fare con la diffusa mentalità narcisistica. È amata, valorizzata, proposta l'immagine di un bimbo sempre piacevole, funzionante, capace, in gamba, mentre è decisamente problematico per i genitori l'impatto e la relazione con gli aspetti meno «splendenti» di ogni bimbo, legati alle paure, alle incertezze, alle sofferenze che necessariamente si incontrano in ogni percorso di crescita. Se il genitore si compiace di sé e del bimbo solo quando riesce, e magari riesce in qualcosa di «speciale», inconsciamente trasmette al figlio la tendenza a negare le emozioni spiacevoli, faticose, ostili e a valorizzare soltanto alcune parti di sé senza collegamento e coerenza emotiva interna, in un progressivo impoverimento e bloc-

co interiore. Il bimbo non può così riconoscere, accettare, integrare le parti deboli di sé. È costretto piuttosto a sostenere sempre una immagine positiva e vincente di sé ricercando costantemente conferme nel giudizio degli altri e nelle esperienze di successo.

Un altro nodo cruciale oggi è rappresentato dall'aggressività. La psicologia insegna che l'aggressività è una forza vitale a disposizione di ognuno per affermarsi nel mondo e per entrare in relazione con gli altri. Ogni bimbo deve poter sperimentare e giocare la propria energia investendola nella realtà in modo costruttivo, anche attraverso una serie di tentativi non riusciti. L'esperienza «negativa» permette di crescere integrando aspetti buoni e cattivi, a condizione che i genitori non si spaventino identificando *tout court* aggressività e violenza.

Altro aspetto importante per un bimbo è l'imparare a cogliere, grazie all'adulto, la differenza tra ciò che prova e ciò che fa. Non si è colpevoli di ciò che si prova, ma di ciò che si fa: la colpa si situa nella dimensione dell'azione o della non azione, non si situa nella dimensione dell'emozione. E se posso riconoscere in me emozioni anche negative, posso diventare capace di non agirle e di non scaricarle in comportamenti e azioni socialmente non accettabili. Solo se il bambino è sostenuto a riconoscere ciò che è cattivo dentro di sé, può essere aiutato a diventare responsabile dei suoi atti.

Se il bambino riconosce ciò che è cattivo dentro di sé, allora può essere aiutato ed essere responsabile dei suoi atti. Ci deve essere un momento in cui il bambino riconosce la sua colpa. Se non è mai colpa sua, non arriverà mai ad una dimensione importante per la crescita che riguarda la possibilità di sentirsi in colpa, di riparare, di essere perdonato e di perdonare. La punizione, e quella che spesso si declina come «ti tolgo... la tele, la Play, ecc.», non sempre concorre positivamente a sostenere un normale senso di colpa legato al senso di responsabilità. Si pone infatti spesso come automatica regolazione di conti, immediata espiazione, che permette di banalizzare, di non pensarci, di sentirsi subito «a posto», a basso costo emotivo. La disapprovazione di un comportamento deve aiutare a riconoscersi autori di un'azione non accettabile, a pensarne le motivazioni e a ristabilire, attraverso il perdono e la riparazione, una relazione emotiva reciprocamente soddisfacente con gli altri.

¹ Si intende per «coscienza» in senso psicologico il sistema di controllo interiore, capace di regolare impulsi e bisogni secondo le richieste della società. Depositaria di valori morali, di ideali e di modelli di comportamento, in quanto tale permette all'individuo di giudicarsi e di criticarsi (cfr. S. FRAIBERG, *Gli anni magici*, Armando, Roma 1970).

Bibliografia

A. M. BASTIANINI, F. DI SUMMA GRANDI, B. VIDOTTO, *Psicogenesi del sentimento di vergogna e sua interazione con il sentimento sociale*, in «Sagittario», n. 17, settembre 2005.

M. W. BATTACCHI, *Vergogna e senso di colpa*, Cortina, Milano 2002.

S. FRAIBERG, *Gli anni magici*, Armando, Roma 1970.

G. CAPPELLO, *Crescere e far crescere*, Editrice Effatà, Cantalupa (To) 2007.

Senso di colpa nella prospettiva transgenerazionale

Rita Canestrari, Bruno Vidotto

Introduzione e definizioni terminologiche

«Per la psicoanalisi il senso di colpa è innanzitutto e prevalentemente inconscio, e non solo nel senso che ci si può sentire in colpa senza sapere perché, ma anche nel senso che non si è in grado di identificare il proprio stato d'animo come senso di colpa, e lo si identifica invece come tristezza, stanchezza, rabbia, o non lo si identifica affatto» (Battacchi, 2002).

La complessità e, anche, la contraddittorietà nonché confusività del termine hanno condotto a un grosso sforzo di chiarificazione e definizione terminologica. Proponiamo quella di Battacchi, che si rifà anche agli studi di Castelfranchi e della sua équipe (1994-1997): «Il senso di colpa è una risposta spiacevole (anche con effetti fisiologici percepibili come un nodo alla gola, una morsa allo stomaco, il rimorso) alla constatazione di aver ingiustamente trasgredito una norma o causato un danno ad altri con un'azione o con la sua omissione, assumendosene la responsabilità» (id.).

Così inteso il senso di colpa ha la funzione «di comunicare, a sé e agli altri, di essere colpevoli».

La definizione citata evidenzia dunque due parametri: trasgressione o danno (o entrambi insieme).

Il senso di colpa collegato alla trasgressione di norme può definirsi «normativo o etico»; quello collegato al danno o sofferenza inflitta si

definisce «empatico». Il senso di colpa normativo e quello empatico spesso sono congiunti e si assommano quando l'azione che causa sofferenza è anche una trasgressione.

Il senso di colpa può assolvere, oltre quello già citato, altre due funzioni:

a) *punitiva*: ci si punisce soffrendo (rimorso), temendo una punizione (che è già una punizione), comportandosi in maniera autolesiva (espiazione).

La vittima non ottiene alcun vantaggio né miglioramento: si può parlare di senso di colpa punitivo o persecutorio;

b) *riparativa*: è collegata al senso di colpa empatico. Può esprimersi come partecipazione alla sofferenza della vittima (soffrendo con lui: compassione) oppure l'assunzione di responsabilità si traduce in atti finalizzati a riparare il danno arrecato realmente, vicariamente o simbolicamente. Si parla in tal caso di senso di colpa riparativo.

Provare pena e sentirsi in colpa non necessariamente coincidono, in quanto non ci si sente e/o non si è responsabili.

Il senso di colpa riparativo non attiene, generalmente, alla trasgressione di norme quanto piuttosto all'aver recato danno e/o sofferenza.

L'incrocio fra i due tipi di vittime (norme trasgredite e/o «l'altro danneggiato») e le funzioni connesse (punitiva e riparativa) «costituisce» quattro forme del senso di colpa:

- 1) *senso di colpa normativo-punitivo* (sofferenza per la trasgressione di una norma);
- 2) *senso di colpa empatico-punitivo* (rimorso per la sofferenza inflitta);
- 3) *senso di colpa empatico-riparativo* (partecipazione alla sofferenza della vittima);
- 4) *senso di colpa normativo-riparativo* (possibile in teoria: più che come emozione o stato emotivo, si struttura come comportamenti adottati per far fronte all'emozione stessa).

Senso di colpa e vergogna

Succede spesso che si provino vergogna e senso di colpa insieme. La loro connessione o contiguità si rivela con estrema evidenza in quella che viene definita «vergogna morale».

In realtà non vi è accordo completo fra gli psicoanalisti per quanto attiene similitudini che accomunano e differenze che diversificano vergogna e senso di colpa.

Ci paiono assai illuminanti le ipotesi proposte da Battacchi (2002). La vergogna è un'emozione egoica cioè connessa a un investimento narcisistico; il senso di colpa riparativo è un'emozione oggettuale (Dahl 1979, Green 1983).

In secondo luogo la vergogna nasce dalla constatazione dell'impotenza a far valere le proprie pretese, mentre il senso di colpa nasce dalla constatazione di aver avuto a danno altrui un potere causale (Erikson 1950). Pertanto la vergogna risulta assai più distruttiva del senso di colpa.

Ancora: le reazioni fisiologiche della vergogna sono provocate dalla attivazione del sistema simpatico, mentre quelle del senso di colpa dipendono prevalentemente dall'attivazione del sistema parasimpatico: l'espressione mimica della vergogna è ben identificabile a differenza di quella del senso di colpa (Battacchi 2002).

Tutto questo pare confermare l'opinione (peraltro non univocamente condivisa) che la vergogna sia psicogeneticamente precedente e più arcaica rispetto al senso di colpa. Secondo Erikson (1950) la vergogna (con il dubbio) si sviluppa durante la fase anale e si oppone come possibile ostacolo allo sviluppo dell'autonomia.

Nel modello epigenetico di Erikson, inoltre, si presuppone un sufficiente sviluppo locomotorio-muscolare e si abbina all'acquisizione del controllo sfinterico (dai diciotto mesi in poi: aspetto biologico).

Anche secondo Charles Odier (1966) la vergogna si sviluppa in tale fase. Nella sua sintesi fra pensiero freudiano e psicologia genetica di Piaget la vergogna si accompagna ad alcune caratteristiche del pensiero infantile: il pensiero infantile è realistico, cioè non distingue fra azione reale e azione mentale: il pensiero può incidere direttamente sulla realtà (pensiero animistico, pensiero magico, onnipotenza del pensiero).

Il senso di colpa è evolutivamente successivo: si oppone (nel modello epigenetico di Erikson) allo sviluppo del senso di iniziativa e presuppone il raggiungimento di una precisa acquisizione biologica (la prima maturazione sessuale in senso genitale durante la fase fallico-edipica con tutte le manifestazioni tipiche della stessa: masturbazione genitale, curiosità sessuale, invenzione delle teorie infantili sulla nascita dei bambini, ecc.).

Cosa significa transgenerazionale?

Col termine «transgenerazionale» intendiamo qualcosa che viene trasmesso, attraverso la famiglia e i legami di sangue (parentela), da una generazione a un'altra nell'arco del tempo: può trattarsi di tradizioni e/o regole di famiglia, di «non detti», di segreti, eventi traumatici, avvenimenti che provo-

cano vergogna (e dunque tenuti nascosti) e che sporcano l'immagine della discendenza, ecc.

Troviamo le primissime tracce del transgenerazionale in alcune opere di Ferenczi e nella sua «teoria del trauma» (Bonomi, Borgogno, 2008)¹. Gli sviluppi più promettenti nondimeno sono quelli recenti a partire dagli anni '80: li ritroviamo in specifico in una parte della psicoanalisi freudiana, in alcuni psicologi analitici junghiani e in alcuni filoni della terapia sistemico-familiare. Strumenti tecnici comuni, usati a livello diagnostico, preventivo e terapeutico, sono tra gli altri il genogramma, il genosociogramma e la lettura dell'albero genealogico familiare.

Concetti teorici base di riferimento associabili alla dimensione transgenerazionale risultano quelli di «ripetizione», coazione a ripetere, trauma, memorie emozionali, cicli di vita memorizzati, identificazione e altri.

Il transgenerazionale è entrato sempre più profondamente a connotare la struttura profonda di nuove branche scientifiche e cliniche di confine e inter/pluridisciplinari quali la psico-neuro-immunologia, la biopsicosomatica, la biologia totale (branche che si aggiungono alla ormai classica psicosomatica).

Le domande che ci si propongono sono per esempio: perché in una famiglia un suo membro (o più membri) si ammala (si ammalano) gravemente e/o ripetutamente? Perché qualche volta avviene nella stessa famiglia una sorta di stillicidio di malattie, incidenti, morti tragiche e/o premature? Perché in certi contesti familiari si osserva il presentarsi e ri-presentarsi di uno stesso evento traumatico? Perché tutto questo avviene in modo apparentemente inspiegabile in coincidenza con alcune date, quasi in modo rituale?

Colpa, senso di colpa, vergogna e transgenerazionale

Come si collegano i temi della colpa e del senso di colpa al contesto descritto?

Vogliamo usare, per essere più efficaci e comprensibili, una frase di ispirazione biblica: «Le colpe dei padri ricadranno sui figli e sui loro discendenti». Questa frase rispecchia e spiega senza equivoci il senso profondo dell'approccio transgenerazionale. Non si tratta dunque di nessun tipo di colpa commessa in prima persona e/o di cui il soggetto sia direttamente responsabile. L'unica sua «implicazione» è di far parte di quello specifico contesto familiare: a lui, inconsciamente e attraverso espressioni-manifestazioni spesso somatizzate-biologizzate, è stato affidato, per così dire, il compito di «riparare» danni e guai ancora in «sospeso» procurati da altri nella genealogia. Ed esistono regole assai precise e sempre più definite attraverso cui si strutturano queste situazioni.

In sostanza: il soggetto non è responsabile di nulla in prima persona, ma il suo comportamento concreto si struttura «come se» lo fosse (gravi malattie, suicidi, incidenti, morti precoci) e «come se» toccasse al soggetto stesso «riparare» o «espiare» le colpe di altri.

Se facciamo riferimento alla classificazione di Battacchi, il senso di colpa transgenerazionale si può probabilmente classificare nella tipologia definita normativo-riparativa:

- a) esiste una norma sociale, familiare, caratterizzante il gruppo etnico-culturale di appartenenza che è stata infranta attraverso comportamenti socialmente «disdicevoli» (torna a esprimersi la vergogna che, spesso, si fonde e si somma al senso di colpa);
- b) la colpa dunque è un «fatto» reale ma non è stata commessa in prima persona dal soggetto in cui osserviamo il comportamento «sintomatico» (malattie, incidenti, ecc.);
- c) il diretto responsabile non ha pagato la sua colpa e/o non si è assunto le proprie responsabilità: ci riferiamo a chi, con il suo comportamento, ha nel passato «infangato» o rovinato l'immagine della famiglia e non ha potuto o voluto porvi rimedio;
- d) in un contesto di «bilancio» sociale e/o familiare qualcuno deve saldare il debito contratto e rimasto in sospeso. Un soggetto «innocente» viene incaricato o si assume inconsapevolmente tale incarico per rimettere equilibrio e serenità nel sistema (sociale o familiare);
- e) il soggetto in questione non si sente in colpa nel senso specifico della parola. In senso tecnico non sperimenta sentimenti veri di colpevolezza ma propone uno stato emotivo che si struttura in comportamenti che apparirebbero logici e consequenziali se avesse commesso lui stesso gravi colpe o delitti (gravi malattie fisiche o mentali, suicidi, incidenti ripetuti e di diversa gravità, fallimenti economici, morti premature e altro).

Ivan Boszormenyi-Nagy, psicoanalista freudiano ungherese, propone alcuni concetti che contestualizzano e chiariscono quanto andiamo sviluppando. Ne proponiamo alcuni che ci paiono, tra l'altro, strumenti operativi e utili nella clinica:

- 1) la lealtà (o fedeltà) familiare² invisibile inconscia: essa comporta una sorta di adeguamento a delle regole non scritte che caratterizzano il funzionamento di quello specifico sistema familiare e richiede il rispetto di una serie di «regole di famiglia» (Langlois e Langlois), pena l'emarginazione. Se il rispetto della «giustizia familiare» viene infranto si traduce «in ingiustizia, in malafede, nello sfruttamento dei membri della famiglia gli

uni nei confronti degli altri, talvolta attraverso la fuga, la rivalsa e la vendetta, altre volte attraverso la malattia o l'incidente ripetitivo» (A. Ancelin Schutzenberger)³;

- 2) il bilancio dei conti familiari, il libro dei crediti e dei debiti, la genitorializzazione. Il più importante «debito» legato alla lealtà familiare è quello che ciascun bambino contrae nei confronti dei suoi genitori, per l'amore, l'affetto, le cure e le attenzioni che riceve dalla nascita fino al momento in cui diviene adulto. «Il modo per saldare i propri debiti è transgenerazionale, ossia ciò che abbiamo ricevuto dai nostri genitori lo rendiamo ai nostri figli»⁴. La genitorializzazione è un'inversione, un rovesciamento di valori e di ruoli in cui i figli, anche se piccoli, diventano genitori dei propri genitori. Tale problematica viene ripresa e applicata in una prospettiva appunto transgenerazionale e terapeutica da Bert Hellinger e Boris Cyrulnik (oltre che, ovviamente, da A. Ancelin Schutzenberger). Il concetto di contabilità familiare si inserisce in un contesto di giustizia-ingiustizia. Molte ingiustizie subite e non riparate o non perdonate possono favorire gravi sofferenze quali malattie o altro in quanto un debito non saldato è ancora un conto aperto.

Secondo Boszormenyi-Nagy non esiste famiglia senza un fondamento di solidarietà e di lealtà intrinseca «originaria», cioè risalente a prima della nascita del bambino o dei bambini.

Anne Ancelin Schutzenberger, psicoanalista francese, psicoterapeuta di gruppo (allieva di Foulkes), psicodrammatista (allieva di Moreno) e allieva di F. Dolto, riprende i concetti base di Boszormenyi-Nagy e arricchisce il tema con contributi suoi personali:

- a) la sindrome da anniversario: nasce dall'esperienza con malati di cancro in fase terminale utilizzando il metodo Simonton⁵ e ispirandosi (oltre ovviamente all'osservazione e pratica clinica) alle ricerche sperimentali e statistiche di Josephine Hilgard (medico e psicologa americana). L'Autrice ha rilevato come in date e ricorrenze precise membri della famiglia propongano comportamenti, vantaggiosi o no, coincidenti con quelli di altri membri di generazioni precedenti: per esempio la nascita di un figlio nello stesso giorno in cui si sono sposati i genitori o i nonni, oppure il ripetersi di incidenti o malattie in corrispondenza di date precise dell'anno (il tutto messo in opera più volte da uno o più membri della stessa famiglia, della stessa linea generazionale o di altre successive), separazioni o divorzi nella stessa data in cui è morto un familiare (genitori, fratelli, zii, nonni), ecc. Le combinazioni possibili sono davvero numerose;

b) i non detti, i segreti di famiglia: Nicholas Abraham e Maria Török⁶, psicoanalisti freudiani di origine ungherese, parlano di «cripta» e «fantasma». Il fantasma nasce da un segreto che non si può rivelare: qualcosa di vergognoso, di equivoco, di non buono (un assassinio, la prigione, un fallimento, un adulterio, un incesto, una nascita fuori dal matrimonio, un lutto non elaborato, ecc.) è stato interpretato o vissuto come portatore di disgrazia e vergogna per la famiglia: «È come se un fantasma uscisse dalla tomba malchiusa di un antenato, dopo una morte difficile da accettare o un avvenimento vissuto come un'onta o una situazione vissuta malamente dalla famiglia»⁷. Non se ne parla più, lo si nasconde ma un membro della famiglia conserva dentro di sé questo non-detto, questo segreto e dopo una o più generazioni se ne osservano gli effetti. Colui che porta in sé il segreto si comporta «come se» inconsciamente fosse stato scelto dalla famiglia per pagare la «colpa» che ha determinato onta e vergogna per la famiglia stessa. Si assiste qui, spesso, alla commistione (cfr. Battacchi) fra senso di colpa e vergogna. Il «fantasma» rappresenta il segreto inviolabile di un altro, segreto che può trasmettersi dall'inconscio del genitore all'inconscio del figlio, o da una generazione all'altra. Si intende qui la trasmissione di un segreto o di un non detto che diventa un tabù, un'esclusione, un evitamento: qualcosa che diviene indicibile e impensabile. Ciò avviene in particolare se l'avvenimento è considerato tanto grave, traumatico o precoce (cfr. Ferenczi) da rendere impossibile qualsiasi rappresentazione mentale. Un avvenimento «impensabile» (non pensato), non elaborato, lascia solo tracce sensoriali o motorie-corporali o psicosomatiche. Molti psicoterapeuti di formazione psicodinamica, ma anche psicobiologica (M. Frechet, J. C. Badard, G. Placet, G. Athias, C. Fleche, P. De Castillo, J.J. Brebion, ecc.) sostengono che un avvenimento gravemente traumatico (incesto, abuso, assassinio, grave ingiustizia, ecc.) taciuto e non detto da un nonno diventa un «segreto» subodorato dai figli (non detto, non dicibile, indicibile); per i figli dei figli (ossia i nipoti di chi ha vissuto l'evento) diventa un «impensabile».

I temi che stiamo trattando si spiegano sulla base di tre parametri fondamentali: a) la modalità di trasmissione transgenerazionale; b) il concetto di giustizia-ingiustizia, torto subito e non riparato; c) il concetto di identificazione.

Il concetto di «identificazione» viene inteso qui come meccanismo di difesa arcaico o processo evolutivo e se ne distinguono due forme. Nel primo caso si riferisce a una «fusione con», cioè a una «con-fusione» con qualche membro della famiglia (anche un membro già morto). Nel secondo caso il bambino, osservando ed imitando i genitori o persone affettivamente importanti,

sviluppa un momento importante per la costituzione della propria identità sessuale. L'identificazione avviene con un «modello», cioè con qualcuno separato, distinto e diverso da sé.

Nel primo caso invece si osserva una sovrapposizione-confusione fra due livelli (sé e non-sé) che diventano un tutt'uno funzionante secondo modalità arcaiche.

Ci pare infine utile un'ulteriore chiarificazione terminologica: intergenerazionale e transgenerazionale:

- a) le trasmissioni intergenerazionali si esprimono tra nonni, genitori e figli; consistono in abitudini o regole di famiglia o nella trasmissione di mestieri (per esempio medico, insegnante, militare di carriera, impiegato nelle Poste o nelle Ferrovie, ecc.) ed abilità o predisposizioni (un buon orecchio musicale, il «pollice verde», l'attitudine per la cucina o il canto, ecc.). Avvengono perlopiù di padre in figlio;
- b) le trasmissioni trasgenerazionali non sono esplicitate, sono segreti, non detti, cose taciute, nascoste, talvolta interdette persino al pensiero («impensate e impensabili») e si trasmettono ai discendenti senza essere pensate, pianificate e metabolizzate. Passano attraverso il canale dell'inconscio e si esprimono con la comparsa di traumi, malattie, incubi notturni, manifestazioni somatiche o psicosomatiche: spesso il semplice svelamento di tali fenomeni e l'abreazione liberatoria attraverso il pianto o la ritualizzazione o lo scarico emozionale è sufficiente per risolvere il problema. Occorre però osservare con Cyrulnik che «quando un segreto è tenuto nascosto, la persona e il suo contesto familiare ne sono profondamente alterati. Ma quando viene svelato sono necessarie tali rielaborazioni che non sempre il contesto familiare riesce ad adattarsi... quando un segreto viene svelato, richiede elaborazioni difficili da sopportare».

Prospettive terapeutiche e conclusioni

Come ripete L.G. Grandi, più che di teoria adleriana *tout court* ha più senso parlare di «Psicologia Individuale Comparata». Cosa significa questa affermazione?

Negli anni 2000 non possiamo limitarci a ri-proporre passivamente le teorie dei grandi Maestri. Ogni processo evolutivo porta cambiamento, conoscenze nuove, nuovi strumenti e richiede adattamento e creatività.

L'attuale psicobiologia (altrimenti detta biologia totale o biopsicosomatica o psiconeuroimmunologia) utilizza uno dei principi-base della Psicologia

Individuale: l'unità biopsicologica dell'individuo in una prospettiva epistemologica non atomistica bensì olistica e globale. L'individuo è cervello, psiche, soma e spirito (molti approcci che usano il transgenerazionale sottolineano l'importanza fondamentale della dimensione spirituale, intesa non in senso religioso-confessionale ma come parte integrante della persona).

La trattazione proposta ha una funzione puramente di stimolo, è incompleta e, per necessità, limitata. Vorremmo però avere trasmesso l'utilità di strumenti e approcci che ben si armonizzano con la Psicologia Individuale Comparata e si pongono in una prospettiva di psicoterapia integrata.

Tornando all'argomento trattato (il senso di colpa) abbiamo evidenziato come il tema si inserisca in un contesto di teoria dello sviluppo globale che fa riferimento addirittura al periodo della gravidanza, del concepimento e prima ancora: J. C. Badard, G. Placet, G. Athias e altri parlano di «progetto-senso» che si struttura prima e subito dopo la nascita e programma i nostri comportamenti secondo modalità che ci sono sconosciute e inconsapevoli. Cyrulnik, non a caso, parla di dimensione biologica dell'inconscio. Lo stile di vita ha una sua componente spiegabile solo nei termini delle neuroscienze e delle attuali teorie psicobiologiche per quanto attiene molti suoi automatismi (Freud parla di coazione a ripetere).

Parlare di transgenerazionale non significa rinforzare aspetti deterministici in senso riduzionistico-biologico: la Psicologia Individuale Comparata rimane operativa secondo il principio del «finalismo» o «teleologismo». È però evidente che ogni nostro comportamento è finalizzato, anche quando non ne conosciamo il suo orientamento e i suoi scopi. I concetti di transgenerazionale, progetto-senso, memorie emozionali non risolte (J. C. Badard) e altri ci possono aiutare a essere più «consapevoli» e a diventare, di conseguenza, più liberi e autentici.

Per questo ci auguriamo che la trattazione del tema «senso di colpa» (nei suoi intrecci con la vergogna e altre emozioni), seppure soltanto abbozzata, stimoli la curiosità e il desiderio di ricerca: di certo è uno dei temi caratterizzanti ed importanti della psicologia e della psicoterapia ad orientamento psicodinamico (e non solo).

¹ BONOMI C. ~ BORGOGNO F. (a cura di), *La catastrofe e i suoi simboli*, UTET, Torino 2008, p. 185.

² La lealtà familiare invisibile consiste in un'identificazione inconscia con un membro della famiglia tragicamente deceduto o scomparso.

³ A. ANCELIN SCHUTZENBERGER (1993), *La sindrome degli antenati*, Di Renzo Editore, Roma 2005, p. 30.

⁴ *Ibidem*, p. 31.

⁵ SIMONTON C.O. ~ MATTHEWS-SIMONTON S. ~ CREIGHTON J. L. (1978), *Ritorno alla salute*, Ed. Amrita, Torino 2005.

⁶ ABRAHAM N. e TOROK M. (1978), *La scorza e il nocciolo*, Borla, Roma 1993.

⁷ *Ibidem*.

Bibliografia

ANCELIN SCHUTZENBERGER A. (1993), *La sindrome degli antenati*, Di Renzo Ed., Roma 2005.

BATTACCHI M. W., *Vergogna e senso di colpa*, Cortina, Milano 2002.

BETTELHEIM B. (1960), *Il prezzo della vita*, Adelphi, Milano 1965.

BONOMI C. ~ BORGOGNO F. (a cura di), *La catastrofe e i suoi simboli*, UTET, Torino 2008.

BOSZORMENYI-NAGY I., *Lealtà invisibili: la reciprocità nella terapia familiare intergenerazionale*, Astrolabio, Roma 1988.

CYRULNIK B. (1999), *Il dolore meraviglioso*, Frassinelli, Milano 2000.

CYRULNIK B. (2006), *Di carne e d'anima*, Frassinelli, Milano 2007.

HELLINGER B., TEN HÖVEL G. (1996), *Riconoscere ciò che è*, Urra, Milano 2001.

KAËS R. ~ FAIMBERG H. ~ ENRIQUEZ M. ~ BARANES J. J. (1993), *Trasmissione della vita psichica tra generazioni*, Borla, Roma 2005.

LANGLOIS D. ~ LANGLOIS L. (2005), *Psicogenealogia*, Urra, Milano 2007.

SIMONTON C.O. ~ MATTHEWS-SIMONTON S. ~ CREIGHTON J. L. (1978), *Ritorno alla salute*, Ed. Amrita, Torino 2005.

Why not? Desiderio e colpa nella società narcisistica

Enrica Fusaro

« In principio Dio creò il cielo e la terra. [...] Dio disse: “Sia la luce”. E la luce fu. Dio vide che la luce era buona cosa e separò la luce dalle tenebre e chiamò la luce giorno e le tenebre notte. [...] Dio fece il firmamento e separò le acque. [...] Dio chiamò l’asciutto terra e la massa delle acque mare. E Dio vide che era cosa buona (Genesi 1).

La Bibbia trasmette una sapienza antica che individua la creazione con *l’atto di separare* una realtà dall’altra (Squizzato P., 2009). Il creare si completa nell’attribuire un nome che rinforza le differenze e dà al linguaggio la qualità del possesso; in ultimo si qualifica nell’intrinseco bene che emerge dal distinguere.

In altra sede, nel mito greco di Psiche, la donna, mortale, per ricongiungersi con l’amato dio Eros, si sottopone ad alcune prove scelte da Afrodite. La prima è un enorme mucchio di semi tutti mescolati insieme, che la donna dovrà separare creando un mucchietto per ogni tipo, grano, avena, miglio...: «*una donna impara... a non agire fino a quando non emerge in lei la chiarezza*» (Bolen J., 1991, pag. 244).

Ricompare anche nel mito, uno fra gli altri, l’arte della distinzione, della separazione, che permette di conservare e valorizzare ogni realtà con la chiarezza della differenza.

La vita e il suo dispiegarsi in un progetto esistenziale efficace, capace di

accompagnare alla realizzazione di Sé, prevede la capacità di assumere un *ordine interiore* che guida l'energia indifferenziata, talora sessuale, talora aggressiva, impulsiva comunque, attraverso l'introiezione di regole, di modalità che rispecchiano un *ordine esterno*, reale, mediato dallo stile familiare, ma proveniente da una necessità di ordine più cosmico.

Distinguere, ordinare, separare sono operazioni che si attuano grazie al tempo e allo spazio ed alle loro regole. Citiamo alcuni esempi: il tempo, attraverso *l'attesa*, permette di dare una rappresentazione mentale al bisogno e al desiderio, di classificare le realtà interiori, di realizzare cose anche opposte mettendole in sequenza... lo spazio identifica luoghi diversi, ambienti relazionali in cui ciascuno può mettersi in gioco in forme differenti (casa, scuola, lavoro, gioco).

Distinguere e regolare per crescere in modo sufficientemente armonico, assumendo prima un modello che arriva dall'oggetto d'amore – ideali e norme del mondo adulto genitoriale e non solo – per poi dare forma ad un sistema più liberamente scelto nella vita adulta, sono operazioni che si verificano grazie alla presenza dell'*altro da me*. Questo qualcosa che è esterno al soggetto, che è fonte di amore e che si muove nella diade che si ama, apre a sua volta ad un «nuovo altro», che è la realtà. La coppia madre-bambino è nella famiglia, la famiglia, nel clan dei parenti, i parenti nel gruppo sociale, il gruppo sociale nel mondo. Non si tratta di cerchi concentrici che si contengono in modo armonico, ma di luoghi, topos, di varie forme che si compenetrano talvolta in modo più conflittuale, talvolta in modo più allineato. L'esito è una varietà di relazioni, di modelli psicologici, di possibilità di rispondere ai desideri, di stimoli che guidano la persona in crescita, nella varietà degli oggetti d'amore e dei criteri di costruzione dell'ordine.

Se, un tempo, un sistema sociale troppo rigido e conformato costringeva ad un unico ordine, oggi, la molteplicità dei modelli e la diminuzione quantitativa e qualitativa delle interazioni tra i figli ed i genitori sostiene più la debolezza dei confini che la loro plasticità, più la frammentazione delle relazioni che la loro ricchezza nella varietà. La società narcisistica – quella senza tempo né spazio, del tutto subito e ovunque, del Sé grandioso e megalomane – stravolge le regole ed alimenta l'illusione di potere ogni cosa in ogni momento, secondo il principio che *tutto ciò che è possibile è giusto*. Le relazioni e l'organizzazione emotiva della vita assumono per lo più la caratteristica della gestione separata, ma non distinta delle parti. Separare, in questo caso, non significa cogliere lo specifico di ogni realtà, ma isolare la realtà, inserire barriere tra una dimensione e l'altra: in ogni luogo si gioca un personaggio diverso, all'apparenza radicalmente diverso. Questo isolamen-

to tra le parti di sé e della realtà trova le forme più estreme di espressione nel mondo virtuale.

Nel contesto di osservazione della psicoterapia, si colgono alcuni effetti particolari che, per semplicità, circoscriviamo al tema delle relazioni affettive.

1. Si opera una significativa dipendenza dal topos emotivo, dal luogo delle relazioni in corso, per rispondere ad una prigionia precisa che si attua nel legame inconscio tra desiderio personale ed aspettativa dell'altro, come dire: «*Sono come tu mi vuoi, credendo d'essere come io vorrei*». Essere all'altezza delle attese dell'altro diventa un fine perseguito in modo ossessivo, mascherato dalla finzione di essere invece dominante, perché capace di sedurre l'altro diventando appunto come si crede che l'altro voglia. Una dinamica molto simile al rapporto di potere tra la vittima e il carnefice: la vittima crede di controllare il carnefice anticipando i suoi desideri, il carnefice crede di controllare la vittima imponendo i propri desideri. Non essere all'altezza delle attese suscita un sentimento di colpa che varia dalla vergogna all'inadeguatezza.
2. Ciascuno risponde ad un bisogno o attiva parti del Sé proprio e dell'altro, in linea con il desiderio, ma nella *dimensione della parzialità*. Quello che piace dell'altro è solo un aspetto e solo all'interno di quella dinamica tra il proprio desiderio e la singola qualità dell'altro può sussistere la relazione. Molto spesso si tratta di *rispecchiamenti narcisistici*. Si ama nell'altro un riflesso di sé: si scopre di avere la stessa sensibilità, di avere un passato simile, di condividere piccole abitudini, gesti. La relazione si riconduce ad una ritualità in cui si attualizzano segni del proprio passato, che rievocano sensazioni già vissute, familiari, senza aprire a dimensioni nuove da esplorare. Si vive chiusi nei reciproci sguardi. Quanti legami, potenti nell'attrazione, non riescono ad entrare in un vero e proprio progetto di coppia, attuato nel mondo reale del tempo, dello spazio, del corpo e delle relazioni costruite fino ad allora, lasciando alla persona la nostalgia di momenti fantastici vissuti insieme e l'insoddisfazione per non riuscire ad averli in modo duraturo.
3. La vita così frammentata permette di *attuare modalità tra loro molto in contrasto, senza percepire sensi di colpa*, anche laddove l'azione produce colpe reali, infrangendo l'ordine che in precedenza si era scelto (ad esempio nel tradimento coniugale). In particolare non si avverte disagio proprio, rinforzati dall'idea che l'isolamento di quella azione dalle altre tutela dal produrre danno a qualcuno. È dunque possibile (e quindi giusto) avere più relazioni affettive contemporaneamente, rispondendo a bisogni

personali diversi, proprio perché se ne coglie solo il vantaggio, anche reciproco.

Quali dinamiche sostengono queste modalità? Ne segnaliamo in particolare due.

Innanzitutto *la gestione isolata dei bisogni e dei desideri attiva e rinforza un senso di potenza, di superiorità e di dominio della realtà vissuto nell'infanzia in forma inconsapevole*. A partire dal secondo anno di vita il bambino si trova investito dalla potenza della crescita biologica e psicologica: in pochi mesi il piccolo passa da una condizione di quasi impotenza, di attesa dell'oggetto d'amore, a saper camminare, andare verso, parlare, entrare nel linguaggio dei giganti, opporsi, controllare in modo attivo i giganti. Il bambino si sente dominante in molte circostanze senza aver ancora acquisito il senso della realtà. Di lì in poi, lentamente, il conflitto con il piano reale, le regole, l'altro che è arrivato prima di te, le dimensioni vere del tuo corpo, ecc. introdurranno il senso del limite e daranno avvio alla consapevolezza di Sé. Tuttavia l'epoca di questa esplosione narcisistica, inconsapevole del piano del reale, rimane impressa come un paradiso terrestre perduto a cui la nostalgia riporta alimentando il narcisismo nella vita adulta. Quando la persona riesce a ridurre la portata della realtà, manipolandola e riconducendola allo stretto ambito d'interazione con desideri isolati, rivive quel senso di potenza indifferenziata di cui ha traccia nella propria storia.

In secondo luogo, *le distinzioni che segmentano la totalità del reale permettono di vivere in ogni settore solo il positivo, il bello, il giusto, il buono*, eliminando il problema di integrare la dimensione cattiva, oscura o frustrante. Di qui *l'assenza di sentimenti di colpa*, assenza che si pone al servizio della scissione buono-cattivo che si trova in molte personalità narcisistiche o nelle organizzazioni borderline. Viene intaccato il senso di responsabilità, l'evidenza oggettiva che l'«azione che viene da me è da me causata ed io rispondo di fronte agli altri di questa scelta». La scissione investe di colpe e responsabilità l'altro oppure semplicemente le neutralizza, come se la libertà personale fosse cosa diversa dalla responsabilità. Siamo, quindi, nella distorsione patologica del reale.

Talvolta prevale una riduzione percettiva della colpa, come trasgressione di un ordine generale: *ciò che è buono per me è buono per tutti*. In questo caso le persone, private del senso di responsabilità, non si accorgono del danno che producono, non sono capaci di entrare in empatia con l'altro da sé (in quanto soggetto totale e distinto, ma solo come oggetto del proprio desiderio) e, ad esempio, comunicano al coniuge un tradimento in corso, non rendendosi conto della lesione emotiva che producono nel partner. Al contra-

rio, credono con ciò di essere onesti e chiedono anche con sincerità un aiuto per uscire dal conflitto interiore, spinti in apparenza da una certa consapevolezza di sbagliare.

In particolare si osserva una frattura importante tra la percezione interna del Sé e la sua manifestazione nel comportamento. La persona si percepisce debole (... *non posso chiudere una storia di coppia anche se finita, farei del male...*), ma realizza nelle azioni concrete (ad esempio sottrarsi all'altro) il proprio desiderio, agendo di fatto l'aggressività senza saperlo.

Nel pensare l'azione la persona è bloccata da un arcaico senso di colpa, nell'agire senza pensare attua lesioni vere e proprie senza colpa.

Altre volte, la caduta delle barriere che isolano una realtà dall'altra è la catastrofe: *non valgo nulla!* Lo svelamento violento della finzione che reggeva il poter rispondere ad ogni desiderio «di nascosto» l'uno dall'altro attiva il *senso dell'impotenza totale, rabbia, vergogna e colpa insieme*: la caduta narcisistica dal poter qualunque cosa, al vedersi nudi, abbandonati e condannati, è un *insight* che con violenza ricapitola tutti i propri limiti, i danni e le colpe, ancora una volta senza distinzione. *L'insight* fa precipitare la persona dal panico iniziale al ritiro depressivo, dal titano di due anni che si ergeva sopra al mondo, al neonato che si raggomitola irrigidito, quasi invocando un sonno che lo liberi dall'angoscia del mondo fuori dalla culla, ormai popolato di mostri.

Spesso la storia personale riporta a figure genitoriali rigide nella primissima infanzia, poco affettive e distanti, ma vizianti e protettive nella vita del giovane adulto. La persona rimane prigioniera della sicurezza che riceve dal sapere di avere un luogo a cui tornare: la libertà nel mondo è apparente, perché a livello profondo non possono essere disattese le presunte aspettative dei genitori. Permangono così da un lato la sicurezza di non esser soli, che permette/impedisce di impegnarsi in modo definitivo in una relazione adulta, dall'altro *si elude la colpa reale* connessa a scelte di autonomia vera, a condizione di non tradire attese fantasmatiche, che alimentano un sentimento di colpa arcaico.

Why not? La logica perversa della società contemporanea sostiene scelte basate sul *perché no?* piuttosto che sulla consapevolezza delle motivazioni personali e delle conseguenze delle azioni, rispondendo a regole economiche di consumo costante e crescente, che sono alla radice della crisi dell'economia stessa. A livello individuale, il *why not?* in apparenza libera la persona dal groviglio dei sentimenti di colpa così diffuso nella società pre e postsessantina, ma la espone al tema della *colpa reale* (Grandi L., 2009), priva però di forza autentica per affrontarla.

Nella velocità della vita, del produrre, del comprare e del vendere ad ogni costo, l'attenzione si sposta sulle *azioni*, su ciò che ciascuno fa in risposta al proprio bisogno/desiderio, lasciando sullo sfondo le motivazioni, il *significato* dell'azione. La visibilità della persona non è legata a se stessa, alle sue capacità, alla stima che raccoglie, alla sua autenticità: si manifesta invece nei suoi oggetti, nei ruoli che ricopre, negli stili che presenta. Il collega con cui si sono condivisi anni di lavoro può sparire senza apparentemente lasciare traccia emotiva ed essere immediatamente sostituito, come se il ruolo e solo il ruolo fosse oggetto di interazione.

In ciò la percezione chiara e differenziata di una modalità esistenziale che permea tutta la società, attenuando la distinzione tra persone che apparentemente vantano *Weltanschauung* irriducibili tra di loro. Guidare un'azienda produttiva o un'opera sociale oggi non produce atteggiamenti diversi nella dirigenza e nei collaboratori: sono diverse le azioni e gli scopi economici, ma la qualità delle relazioni non è garantita dagli intenti dichiarati. La persona con cui ieri si viveva la vicinanza di una progettualità comune – ad esempio il ritrovarsi in un volontariato condiviso – oggi può allontanarsi per un problema familiare: non verrà cercata, ma semplicemente sostituita con un'altra con cui si tornerà a parlare di ideali, valori, ecc.

Ciò anche alla luce di un altro aspetto, non irrilevante, delle relazioni: *la sofferenza non è più significativa sul piano relazionale*. È oggetto di esibizione, è evento sociale, ma non radica in un mutuo scambio il rapporto, non produce nell'intimità reciproca un patto di alleanza che distingue quelle persone dalle altre, in quanto pronte all'aiuto o anche solo incoraggianti in quanto emotivamente vicine al dolore espresso.

Si osserva un'esplosione indistinta di quella che Adler chiamava *l'intelligenza privata*, in cui la logica esistenziale è orientata solo al vantaggio individuale (al massimo della famiglia) che non agisce magari *contro* l'altro, bensì *senza* l'altro nella sua pienezza. Ciò che è altro da Sé diventa strumento del proprio benessere, né causa, né fine, oggetto attraverso cui si consegue nell'immediato il proprio scopo.

Fedeltà, fiducia, ferita, perdono, diventano parole prive di vero significato e prevale su tutti la cultura del sospetto e del ritiro nel proprio orticello. Talvolta si ha la sensazione che le persone, a forza di non nominarle, non posseggano più le parole che esprimono i sentimenti, le emozioni, gli scambi e si presenta la necessità in psicoterapia di un'educazione linguistica e sintattica per dire ciò che si prova, estrapolandolo e purificandolo dalle sensazioni, dalle reazioni, dal fare e dalle attese.

Velocità dell'agire, invisibilità dei significati, contrattualità dei rappor-

ti costituiscono l'habitat di una società che progressivamente perde competenza nelle relazioni autentiche, reciproche, tra persone che si possono sentire riconosciute ed accettate nella loro totalità. L'esito è una generale fragilità delle persone che, tese a mascherarsi, si sentono poi, nello spazio mantenuto autentico dell'analisi e della psicoterapia, svuotate e fragili, incapaci di affrontare il tema evolutivo della colpa. La *colpa reale*, infatti, non è riconducibile *tout court* all'errore o ad una condanna moralistica. Richiama invece la scelta consapevole ed orientata con cui la persona persegue il proprio progetto di vita, entrando inevitabilmente in conflitto con gli altri, ma assumendo in questa dimensione, conflittuale ma dialogica, il riconoscimento dell'altro da sé come totalità e non come oggetto parziale, come soggetto autonomo portatore di pari dignità. Decidere di percorrere la propria strada sapendo di far soffrire un genitore che in modo più o meno dichiarato ne aveva disegnata un'altra per il figlio, chiudere una relazione di coppia che è di fatto finita, rifiutare un incarico lavorativo che si teme di non sostenere sono azioni che, affermate (e non, attuate tramite strategie di fuga), richiedono coraggio, ma restituiscono alla persona il senso di una forza autentica, che si assume la responsabilità della scelta, delle conseguenze e degli eventuali errori.

Distinguere, separare all'interno della stessa realtà, mantenendo il bene e il male, il buono e il cattivo, ciò che si desidera e ciò che si deve fare, produce la necessità di ricorrere a gerarchie di preferenza, secondo una scala di valori personale e/o universale. Si produce dunque la necessità di scegliere e di scegliere di fronte al mondo, sapendo dar ragione della propria scelta. Il criterio della scelta inerisce la libertà personale (ideali, bisogni, impulsi) e non è oggetto, almeno in ambito psicoterapeutico, di discussione. Tuttavia la scelta implica la responsabilità personale: il soggetto potenzia il senso del Sé autentico ponendosi di fronte alle proprie azioni, al senso che le accompagna e al fine che ha voluto perseguire, diventando capace di comunicare e difendere il proprio operato e la sua legittimità emotiva. L'uomo agisce così, nel tempo e nello spazio, organizzando i desideri, scegliendo lo spazio da dedicare a sé, agli altri, al mondo, mettendo in sequenza le azioni, sapendo aspettare il momento giusto per ogni cosa, muovendosi nell'ordine che permette di dare corso a molte apparenti antinomie, con moderati sacrifici, usufruendo della capacità di aspettare e di vivere intensamente in ogni momento.

L'alternativa è la *debolezza del narcisismo* che si rinforza nascondendosi dentro ai ruoli, sottraendosi alle domande, mostrandosi solo se inavvicinabile. Un rinforzo generale della solitudine ed un disconoscimento del potere creativo del dolore.

Bibliografia

ADLER A., *Psicologia individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975.

BOLEN J., *Le dee dentro la donna*, Astrolabio, Roma 1991.

GRANDI L., *Colpa e sentimento di colpa*, Seminario, Pracatinat (TO) 2009.

SQUIZZATO P., *Ma liberaci dal male – i sette vizi capitali*, Incontri c/o presso la Casa di spiritualità «Mater Unitatis», Druento, 2009.

Colpa morale, colpa non morale

*Stefano Guarinelli,
Francesca Imoda*

Il senso di colpa viene avvertito come un malessere nei confronti di se stessi quando si è interiorizzato un «Io ideale», un codice di comportamento, una legge dentro di sé. Tale malessere deriva dal giudizio negativo dato dal soggetto su se stesso. Ci si sente in colpa perché si avverte di non essere stati in grado di adempiere ad una azione doverosa. Si avverte pertanto uno scarto tra l'«Io attuale» e l'«Io ideale», per cui nascono dentro ansia e malinconia. Si prova il penoso sentimento di avere trasgredito ad alcune norme interiorizzate, rispetto ad un «tribunale interiore» che castiga.

In una tale prospettiva (di cui si coglie la derivazione freudiana) sono le regole esterne a creare la moralità: l'unica soluzione è la rinuncia alla gratificazione pulsionale. Si tratta di una costrizione che viene dall'esterno per cui la trasgressione della regola è sanzionata da un'istanza interna: il timore è la perdita dell'oggetto d'amore.

Nella concezione freudiana della vita psichica si risponde ad una colpa verso «un altro» che è in me solo sotto una forma interiorizzata, ma in realtà non si tiene conto dell'esistenza obiettiva dell'altro (Grandi L., 2009, *Seminario sul senso di colpa*, PraCatinat). Si assiste, pertanto, ad un'opera costrittiva da parte delle regole esterne, del sociale, che impongono un certo comportamento. La morale esterna impone una rinuncia al fondamento pulsionale della personalità.

Ottica relazionale

Dal momento in cui la lettura della vita psichica diventa relazionale l'obiettivo del terapeuta è quello di condurre il paziente alla consapevolezza, graduale, che ogni frattura interna comporta inevitabilmente anche una disarmonia a livello relazionale, con il mondo dell'altro.

Nello stesso uomo, infatti, convivono il Bene e il Male, il mondo degli ideali e quello più prosaico della realtà, la memoria del passato e la speranza per il futuro, la vita pubblica e quella privata, la fede e la vita... Se io infrango una relazione, l'obiettivo da raggiungere non è solo quello di recuperare un'armonia interna a livello intrapsichico, ma ci sono pure delle conseguenze per il fatto di avere messo in discussione un'armonia; ho compiuto un'azione oggettivamente visibile, riscontrabile, reale, ho rotto un contratto, occorre che io avverta la colpa del fatto che ho compromesso un equilibrio rispetto al trascendente, ho contribuito – nel mio piccolo – ad una frattura verso il bene del genere umano, verso una colpa esistenziale comune a tutti gli uomini, rispetto alla quale tutti gli uomini sono responsabili (Grandi L., 2009, *Seminario sul senso di colpa*, PraCatinat).

La colpa, se non condivisa nella relazione, può avere una forte componente patogena e diventa ferita che non fa evolvere. D'altra parte è compito fondamentale della relazione terapeutica portare il paziente a saper distinguere tra colpa reale e colpa nevrotica, in altre parole, tra colpa morale e colpa non morale.

La colpa è reale quando ho violato i giusti diritti di un'altra persona, la sua sicurezza, la sua fiducia nei miei confronti. La colpa è nevrotica quando abbiamo a che fare con quel penoso sentimento che deriva dalla convinzione di avere trasgredito delle norme interiorizzate, norme che derivano dai conflitti intrapsichici dell'infanzia che non necessariamente si appoggiano sulla dinamica di fatti reali.

Tale colpa nasce nell'uomo dalla percezione della discordanza tra le sollecitazioni pulsionali di natura spesso caotica e violenta provenienti dall'interno e le esigenze dei comandi parentali, culturali e del proprio «Io ideale». La preoccupazione principale di chi prova un senso di colpa nevrotico è data dal peso di un giudizio negativo dato dal soggetto su se stesso, che non si sperimenta più come perfetto, ma lontano da un'immagine di sé idealizzata e onnipotente. Tale senso di colpa nevrotico può arrivare a paralizzare il soggetto a causa dell'angoscia e non permette di assumere responsabilità di fronte alla vita. Si tratta di una coscienza ancora infantile, eteronoma, egocentrica, irrazionale, dove non vi è una oggettiva e fondata responsabilità del soggetto o una oggettiva negatività di ciò di cui il soggetto si sente colpevole.

Senso di colpa e senso del peccato

Nell'ottica cristiana la visione del senso del peccato è capovolta rispetto al senso di colpa: il peccato infatti non concerne una visione egocentrica del Male, ma è una questione che concerne l'altro o meglio ancora l'Altro, cioè Dio. Il peccato è tale in quanto inficia la relazione che io ho con Dio, è una ferita nella relazione tra Dio e me. Per «senso del peccato», pertanto, distinguendolo dal «senso di colpa psicologico», si intende quel malessere oggettivamente fondato, perché causato da una mancanza reale del soggetto. In questo caso vi è una mancanza reale che intacca il rapporto con Dio in quanto rompe l'ordine creaturale (con se stessi, con il prossimo, con Dio stesso o con l'ambiente donato da Dio all'uomo) e genera un male reale, il male morale appunto.

Mentre il senso di colpa irrazionale ripiega su se stessi, il senso del peccato comporta, analogamente al senso di colpa reale, un giudizio negativo su se stessi per determinati e specifici comportamenti, ma non richiude il soggetto su se stesso, bensì lo proietta verso la possibilità di un futuro diverso, reso possibile proprio dalla capacità di autovalutazione realistica di sé e dalla consapevolezza di poter contare sul perdono incondizionato che Dio non rifiuta mai.

Un approccio pedagogico-genetico

Come può nel concreto il terapeuta percorrere un sentiero insieme al paziente affinché egli possa liberarsi dalle colpe spesso nevrotiche e orientarsi verso un più «sano» senso di colpa che lo porti ad assumere responsabilità al cambiamento? L'itinerario da individuare è spesso complesso.

L'approccio qui proposto è quello denominato: pedagogico-genetico.

L'obiettivo è duplice: in primo luogo quello di individuare – per quanto possibile – il tipo di fragilità sottostante ad una domanda e a un vissuto presenti; in secondo luogo quello di individuare l'approccio più appropriato per affrontare quella fragilità, ovvero rispettoso delle modalità di funzionamento della personalità nel periodo in cui quella fragilità si era prodotta.

Aiutiamoci con un esempio (Guarinelli S., 2008): si tratta di un prete, don Riccardo, il quale chiede una consulenza diagnostica, mascherata da un'esigenza di confronto pastorale, comunicandoci che da tempo frequenta i siti pornografici di Internet.

Dalla sua biografia emerge in modo particolare il suo essere il terzo figlio, dopo due sorelle, di una buona famiglia, peraltro molto esigente rispetto al profitto scolastico. Il guaio è che il confronto con le sorelle, scolasticamente

molto capaci, era sempre perdente per Riccardo. Tuttavia, ciò che rileviamo nella sua narrazione è soprattutto, dal punto di vista del processo, la presenza di diverse modalità di «funzionamento»: la sua prima reazione, infatti, è quella di dominare e intellettualizzare prendendosela con rabbia con la Chiesa sessuofoba e con il seminario che non dà formazione in campo affettivo; successivamente, senza una ragione apparente, si mette a piangere; infine assume un tratto rivendicativo e nuovamente aggressivo.

L'approccio del terapeuta in questa fase è molto importante.

Anche solo grazie ad un po' di buon senso possiamo dedurre che don Riccardo, tramite la rabbia e le rivendicazioni, si difende perché prova semplicemente vergogna. In qualche modo vive nella consapevolezza di non essere riuscito a vivere secondo i propri ideali o le proprie aspettative e ciò coinvolge fortemente la sua autostima.

A questo livello, perciò, è oltremodo importante differenziare la vergogna dalla colpa. Ci sentiamo in colpa se abbiamo fatto qualcosa di inappropriato, o sbagliato, o quant'altro, ma nei confronti di un'altra o di altre persone. Per questa ragione Nicholas (Nicholas M., 1994) afferma che mentre la colpa è per sua natura interpersonale, la vergogna è soprattutto un'esperienza narcisistica. Così, difficilmente la vergogna riesce a motivare un cambiamento nella persona, anzi più spesso paralizza ogni sforzo teso a migliorare se stessi; la colpa, invece, indirizzandosi su aspetti o persone specifiche, risulta potenzialmente più costruttiva.

Nel caso di don Riccardo si coglie abbastanza bene come uno strato superficiale di vergogna impedisca di accedere a un livello più profondo di colpa. Abbiamo dunque a che fare con due diversi stadi, il primo dei quali – quello della vergogna – impedisce di accedere al secondo – quello della colpa – non consentendo in tal modo di scendere in profondità.

Il primo obiettivo, quindi, è quello di far fare alla persona accompagnata un balzo al di là del muro della vergogna. Laddove, infatti, don Riccardo cogliesse nel terapeuta – anche dal linguaggio non verbale – disagio, disappunto o scandalo, il senso di vergogna non potrebbe che aumentare.

Una volta che don Riccardo ha compiuto un balzo al di là del muro della vergogna ci accorgiamo che egli prova dolore (il pianto), ma che, una volta superato il dolore, egli si atteggia in modo arrogante, quasi aggressivo, rivendicativo. Emerge effettivamente un eccesso di svalutazione nei confronti della Chiesa, ma si tratta pur sempre di una realtà che è parte del vissuto e delle scelte di don Riccardo e non di una realtà estranea. In ciò possiamo ipotizzare che egli se la stia prendendo con una parte di se stesso, rivelando la

presenza di un funzionamento notevolmente regredito. Qui, in particolare, è sensato ipotizzare di essere di fronte a meccanismi di difesa primitivi e, in particolare, a quello della scissione: ciò che a suo tempo costituiva l'oggetto di una scelta di vita, ora è trattato con durezza e svalutazione. Sembra dunque presente in don Riccardo un eccesso di colpa che sta intaccando qualcosa di fondamentale, tale da esigere, pertanto, il ricorso alla regressione e alla proiezione, ovvero all'accusa di altri.

A questo punto è utile considerare che egli vive un forte senso di colpa morale che consegue dall'aver tradito la fiducia che gli altri avevano nella sua immagine. Allo stesso tempo, però – riflettendo sulla storia di vita da lui presentata –, frequentando i siti pornografici egli ha anche violato una sorta di istruzione fondamentale, ricevuta dalla sua famiglia, appresa dai suoi primi anni di vita: «Tu devi essere un bravo ragazzo, ma in fondo, non lo sarai perché le tue sorelle sono e saranno sempre più brave di te». Questo stile familiare non può non avere consolidato un consistente sentimento di inferiorità e sviluppato, contemporaneamente, una grande riserva di aggressività perché corrisponde alla richiesta di correre e vincere in una gara che – si sa – in realtà non si vincerà mai.

Il senso di colpa, perciò, risulta in realtà dalla sovrapposizione di una colpa *morale* (essere venuto meno alla fiducia degli altri) e di una colpa *non morale* (non essere riuscito a rispondere alle aspettative dei genitori di essere «bravo» come le sorelle, sapendo che si trattava di una distanza incolmabile e quindi di una situazione di colpa continua).

Pertanto il fatto di trasgredire in un colpo solo tutte le istruzioni ricevute rispetto al ruolo di «bravo ragazzo» sovrappone una nuova colpa morale a una colpa precedente non morale: «Perché devo essere come le mie sorelle?». Non solo, ma l'aggressività che scaturisce dalla colpa non morale – immagazzinata per anni e anni – assume una forma trasgressiva, e diventa energia attiva che spinge don Riccardo a «macchiarsi» ora di una colpa veramente morale.

In questo secondo stadio, perciò, sarebbe opportuno giungere ad una separazione delle colpe. C'è infatti una colpa *morale* che appartiene a questo stadio, ma c'è un'altra colpa *non morale* che appartiene ad uno stadio precedente e che chiede dunque di essere affrontata nel modo proprio di quello stadio. Perciò, più che far leva sul senso di colpa sarebbe importante rendere esplicito il gioco delle due colpe, alleandosi con le emozioni che immediatamente e apparentemente non c'entrano, ad esempio: la rabbia e il dolore. Ciò non significa, chiaramente, confermare le eventuali percezioni distorte che la persona ha della realtà.

Arrivati alla colpa l'obiettivo è quello di aiutare e sostenere la persona accompagnata nell'imparare a sentire più colpa morale (frequento i siti pornografici) e meno colpa non morale (non sono, e non sarò mai, bravo [come le mie sorelle]). Una pedagogia «del buon senso» che si limitasse a richiamare a don Riccardo l'inopportunità di quella frequentazione di siti rischierebbe, involontariamente, di dare spazio ulteriore al senso di colpa non morale (frequento i siti, dunque... non sono bravo), con il risultato – apparentemente paradossale – di favorire la coazione a ripetere di quegli episodi. Viceversa, se don Riccardo riuscisse a riconoscere che c'è un atteggiamento rivendicativo contro un «dover essere» che gli è stato imposto quasi fin dal seno materno, e se egli riuscisse ad utilizzare in modo diverso quella tensione aggressiva, potrebbe perfino succedere che la spinta, o quanto meno la coazione, alla navigazione a luci rosse si estingua da sola. Avremmo così agito sulla colpa non morale, senza aver chiamato in causa il termine «colpa» eppure giungendo al medesimo risultato sperato.

Conclusioni

In sintesi, don Riccardo non sa e non vuole riconoscere il suo problema, forse perché c'è una vergogna paralizzante. Dobbiamo aiutarlo, inizialmente, a saltare al di là del muro della vergogna. E aiutarlo, successivamente, a riconoscere che c'è una responsabilità. D'altra parte, don Riccardo non vuole riconoscere la propria responsabilità, perché ciò che vive lo investe di tutta una lunga catena di colpe, ma anche di «non-colpe» che sembrano colpe come le altre. Dobbiamo aiutarlo a saltare al di là del muro della colpa, separando gli aspetti morali da quelli non morali. Solo al termine di questi passaggi si potrà aiutare don Riccardo a riconoscere che la connotazione sessuale di quel suo comportamento si fa portavoce di molte altre domande, messe a tacere nel corso della sua vicenda umana.

L'approccio pedagogico-genetico, qui sommariamente descritto, non solo intende procedere focalizzando le diverse stratificazioni evolutive, ma anche i modi propri di ogni stratificazione, così che ogni muro sia saltato nel modo proprio dello stadio evolutivo in cui la persona ha vissuto e ora sta vivendo se regredita. Dalla vergogna ci si riconcilia se chi ti ascolta non ti umilia. Dalla colpa ci si riconcilia se chi ti ascolta ti aiuta a leggere, senza vergogna, ciò che è e ciò che non è tua responsabilità.

Bibliografia

- ANDREOLI, V. ~ BIANCHI, E., *Senso di colpa, senso del peccato*, Conferenza presso la Comunità di Bose, 2005.
- BATTACCHI, M. W., *Vergogna e senso di colpa*, Cortina, Milano 2002.
- GUARINELLI, S., *Psicologia della Relazione Pastorale*, EDB, Bologna 2008.
- GEDO, J.E. ~ GOLDBERG, A., *Modelli della mente*, Astrolabio, Roma 1975.
- IMODA, F., *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, EDB, Bologna 2005.
- MANENTI, A. ~ GUARINELLI, S. ~ ZOLLNER, H. (edd.), *Persona e formazione. Riflessioni per la pratica educativa e psicoterapeutica*, EDB, Bologna 2007.
- NICHOLAS, M., *The Mystery of Goodness*, W.W. Norton, New York 1994.

Il lavoro clinico con i sensi di colpa

Antonina Calligaris

«Stringimi madre
ho molto peccato
ma la vita è un suicidio
l'amore un rogo
e voglio un pensiero superficiale
che renda la pelle splendida
senza un finale che faccia male
coi cuori sporchi
e le mani lavate
... a salvarmi
vieni a salvarmi...
Salvami».

*AFTERHOURS, Voglio una pelle
splendida (1997)*

«*Ho paura di essere attratta dalle donne, non voglio esserlo e sto male*». La richiesta di aiuto era subito chiara e senza giri di parole: Maria, una giovane donna di quasi trent'anni, si era fermata a lungo in silenzio, con lo sguardo abbassato, aspettando, forse, che qualcun altro potesse parlare al suo posto. Sospirando forte si era fatta coraggio ed aveva aggiunto di avere questi pensieri da qualche mese e che si sentiva tanto colpevole ma, subito, si era affrettata a dire che non era solo quello a farla sentire in colpa: c'era dell'altro, ma la vergogna era troppa per dire.

L'aspetto mascolino, ancorché curato e decoroso, sottolineato dai capelli corti e pettinati a spazzola, contrastava vistosamente con i lineamenti molto fini del viso e la delicatezza del porgere, a tratti infantile, visibilmente rivolta alla ricerca di un contatto «sicuro», di un ascolto aperto, di un momento di conforto.

Invitata da qualche domanda generale per allargare lo sguardo, Maria aveva raccontato di aver iniziato un cammino di formazione spirituale da circa un anno, seguito ad una conversione alla religione cristiana avvenuta in maniera repentina, durante un viaggio di pellegrinaggio, fatto in autonomia e senza tanti pensieri, ma con l'intento profondo di trovare qualche cosa per «cambiare vita». Per diversi anni, in adolescenza, il suo tempo libero era la moto, la discoteca, alcool e cannabis, in compagnia di amici e amiche, fino a tarda notte. Poi, per due anni, vi era stato anche un ragazzo, di un paio d'anni più grande, unico legame sentimentale della sua vita, interrotto per volere di lui, poiché mancava una sessualità vissuta e condivisa: Maria non aveva mai voluto avere con lui rapporti sessuali completi, né era mai riuscita ad abbandonarsi con piacere a più «innocenti» effusioni. La sua sessualità era sempre stata silente, eppure lei sentiva di amare questo ragazzo e si era persino fatta l'idea di sposarlo un giorno.

In seguito aveva iniziato a nutrire sfiducia e ostilità verso il genere maschile, e seppur corteggiata da ragazzi definiti «seri» e «con la testa a posto», aveva evitato accuratamente di coinvolgersi in altri legami. Preferiva le compagnie femminili e alcune selezionate amicizie maschili di stampo rigorosamente fraterno, con cui sentirsi autorizzata ad esprimersi anche con slanci affettivi e calorosi, senza correre il rischio di complicazioni erotiche o sentimentali.

Ma ciò che più di tutto era diventato vitale per Maria negli ultimi tempi era il gruppo di spiritualità dove fin da subito s'era sentita accolta senza condizioni e dove aveva trovato in una suora una guida spirituale attenta e materna. Tant'era fin dall'inizio la dedizione e l'intensità mostrata nel cammino di fede da far persino sospettare al responsabile generale della struttura una spinta vocazionale alla vita consacrata. Su questo punto, però, Maria aveva già meditato a lungo ed era giunta a chiarire dentro di sé che la sua vocazione non era prendere i voti. Semplicemente, in questi momenti di spiritualità aveva l'impressione di essere viva davvero, ascoltava risuonare intensamente la sua interiorità e la sua vitalità, altrimenti repressa e non visibile ai più. Sentiva di ritrovare una parte di sé che non aveva potuto conoscere né nell'assordante luogo di lavoro (la fabbrica in cui da oltre dieci anni lavorava come operaia), né in famiglia.

Terzogenita di tre figli – il maggiore, otto anni più grande, sposato da diversi anni, l'altro, più grande di sette, disabile dalla nascita – all'epoca dei nostri primi incontri, Maria non aveva mai immaginato per sé una vita autonoma. L'eventualità di avere un giorno una propria casa era contemplata unicamente a livello astratto e ideale, e legata, secondo la mentalità mutuata dalla famiglia di impostazione rurale e fortemente tradizionalista, ad un eventuale matrimonio. Diversamente, diceva, i genitori avrebbero mal

giudicato e comunque troppo sofferto un suo allontanamento, proprio allora che avevano ritrovato una figlia «a posto», probabile riscatto dopo la nascita del secondogenito disabile. Peraltro, nel suo intimo, Maria aveva talvolta nutrito il desiderio di andarsene, perché in casa c'era spesso tensione tra i genitori, ma subito si era ritrovata a raccontarsi che c'era bisogno di lei e che non si sarebbe sentita di «abbandonare» il fratello disabile, per il profondo e vicendevole legame. Avrebbe quindi soltanto aggiunto il peso di un'altra colpa.

Negli anni infantili Maria era stata a lungo imprigionata dalla timidezza, dall'impaccio, dalla sensazione di non contare nulla e di non essere nel pensiero degli altri, tanto in famiglia quanto in mezzo ai coetanei. I fratelli, aveva spiegato, erano diversi, solari e capaci di comunicare con gli altri, aveva sempre ammirato e invidiato l'estroversione e l'autonomia del primogenito, per quanto fosse stato per anni piuttosto aggressivo e svalutante verso di lei.

Nel percorso socializzante e scolastico la timidezza e l'inibizione l'avevano a lungo penalizzata e il suo disagio si traduceva spesso in blocchi espressivi e somatizzazioni. D'altro canto, nessuna figura adulta o bambina l'aveva ispirata a cercare appoggio, confidenza o semplicemente attenzione.

Le trasformazioni corporee nell'età dello sviluppo avevano destato ulteriore disagio e difficoltà a riconoscersi in una donna in crescita, cresciuta in solitudine.

L'avvio della scuola superiore, frequentata per tre anni sino al conseguimento della qualifica tecnica, aveva invece segnato un cambiamento di rotta e, per una decina d'anni, aveva dato corpo ad un modo di vivere totalmente diverso, all'insegna del divertimento e dello «stordimento», dal sapore talora anestetizzante talaltra euforizzante. Il tutto abilmente nascosto agli occhi dei familiari e vissuto, all'epoca, senza tanti sensi di colpa.

«Per non pensare non ne potevo più fare a meno...».

Pensare a che cosa? Maria subito non aveva saputo rispondere ma, a suo modo, aveva lasciato immaginare che i germi del suo disagio fossero di lunga data, aprendo un varco al di là del problema esposto in prima istanza.

La conversione aveva indubbiamente portato un miglioramento nei rapporti familiari che in precedenza si erano mantenuti molto tesi e poco soddisfacenti, soprattutto sul piano del dialogo, delle attenzioni percepite e delle dimostrazioni di affetto, segnati, dal canto proprio, da una totale assenza di partecipazione concreta alle questioni familiari e alle mansioni casalinghe.

La relazione con la madre, seppur notevolmente migliorata, rimaneva tuttavia poco stabile, caratterizzata da una forte alternanza di movimenti di avvicinamento e allontanamento da parte di Maria, per cui slanci accorati di affettuosità fisica o verbale lasciavano talvolta improvvisamente spazio

ad espressioni brusche e parole aggressive, per lo più sproporzionate e pretestuose. A ciò seguivano perplessità e domande preoccupate da parte dei genitori: Maria però, come a mantenere una promessa con se stessa, si premurava di tenerli bene all'oscuro dei propri veri tormenti, per l'imbarazzo, la vergogna, il timore di essere giudicata e non compresa, avanzando ragioni che potessero essere altrimenti plausibili. Aveva realizzato che la sua tensione interna si sfogava al di là del suo controllo e che i genitori rischiavano di diventare ingiustamente vittime della sua rabbia, perché le avevano «sempre voluto bene» ed in passato erano già stati troppo in pena per i suoi comportamenti trasgressivi e le sue assenze.

Prendendo nuovo coraggio, nel corso di un colloquio anamnastico Maria aveva infine offerto nuovi dettagli sul tormento che l'aveva condotta in consultazione: accanto al timore di essere lesbica, ciò che la angosciava e la faceva sentire indegna e colpevole era l'abitudine a masturbarsi, cosa che nel corso dell'ultimo anno le accadeva con una frequenza pressoché giornaliera, secondo un rituale che esitava puntualmente in una pratica autolesiva dal carattere fortemente masochistico. Il punto di partenza era una sensazione intensa ed incontrollabile di eccitazione genitale, da cui conseguiva una pratica masturbatoria coatta, durante la quale il senso di piacere veniva repentinamente sostituito dalla ricerca accanita di dolore.

La vergogna, intrecciandosi con la colpa aveva poi via via alimentato in Maria un senso crescente di estraneità e disagio, poiché le sensazioni d'improvvisa eccitazione talvolta la sorprendevo proprio nei momenti di raccoglimento spirituale vissuti con particolare intensità emotiva, nei quali cercava rifugio e protezione.

Ad un certo punto si era affacciato il pensiero di essere perseguitata dal proprio corpo. Un corpo che rischiava di compromettere e violare il senso di continuità del proprio Sé, faticosamente conquistato grazie al cammino di fede, un corpo da purificare e redimere, appunto attraverso il dolore.

Il tormento interiore sembrava in effetti trovare momentaneamente sollievo nel dolore, se non altro perché permetteva a Maria di concentrare il pensiero sul male fisico più che sul dolore mentale e sull'idea della propria indegnità. Terminato l'effetto, la disperazione in realtà si ravvivava e, talvolta, Maria aveva anche nutrito propositi autolesivi più drastici, vere e proprie idee suicide, ma era riuscita ad accantonarli relativamente in fretta aggrappandosi ai capisaldi della sua fede.

Seppure a fatica era anche riuscita a confessare i suoi «atti impuri» al padre spirituale, aveva ricevuto sollievo morale e indicazioni su come giungere all'espiazione con la preghiera, ma continuava ugualmente a sentirsi indegna, sporca e colpevole, disarmata di fronte all'impossibilità di un controllo sulla sua condotta.

Non riusciva a darsi pace trovandosi impotente di fronte ad un corpo che le pareva estraneo e che le faceva fare cose al di là della sua volontà.

Si aspettava di essere liberata dalla tarantola, con un intervento simil magico che le estirpasse questo male diabolico e che potesse far vivere con pienezza il vero Sé «buono». Freud aveva non a caso definito «demoniaco» l'accoppiamento tra coazione a ripetere e autoaggressività¹.

Il mondo interno di Maria pareva in sostanza alle prese con una sorta di scissione, in virtù della quale la colpa, in ultima analisi, non pareva percepita come il riconoscimento di un fallimento da parte del proprio Sé buono, ma sembrava piuttosto sentita come il riconoscimento dell'emergere di un Sé più cattivo, per questo identificato come «estraneo».

Quando si sente in colpa [...] l'agente vede se stesso come esecutore di un misfatto, un'azione perversa, malvagia e come tale estranea a se stesso; egli vede un altro Sé che emerge. Il «misfatto» si riferisce ad una sua azione (o omissione) che viola un tabù, e il Sé emergente è il Sé capace di violare il tabù. [...] Come nella vergogna, c'è qui un'ampia gamma di casi che differiscono ampiamente nel grado di gravità. Ma se nel sentirsi in colpa l'agente pensa a sé come a qualcuno che ha commesso qualcosa di estraneo a se stesso, qualcosa che nello stesso tempo è stato prodotto da lui, allora qui c'è il pericolo di una scissione. [...] Quando c'è questo pericolo, allora c'è anche la possibilità che possa assumere il controllo il Sé estraneo, l'esecutore dell'azione proibita².

Nel caso di Maria, il disturbo compulsivo concretamente vincolava l'energia vitale ed il pensiero in una dimensione illusoriamente autoprotettiva, priva di sbocchi, al contempo deresponsabilizzante, poiché volta ad evitare il peso della mentalizzazione e del cambiamento.

Come ricorda E. Welldon (1995, trad. it.), un tale sistema di regolazione dell'autostima è inevitabilmente destinato al fallimento perché radicato soprattutto nella rabbia e nell'odio piuttosto che nell'amore³.

Ancorché doloroso e invalidante sul piano emotivo, Maria pareva, per così dire, affezionata al suo sintomo e, per quanto chiedesse disperatamente un aiuto esterno, in realtà non aveva in alcun modo accettato l'eventualità che un primo punto di partenza per contrastare la compulsione potesse essere un supporto farmacologico, sia pure momentaneo.

Era poi ovviamente molto rattristata dall'idea che ci volesse tempo e, verosimilmente, ulteriore sofferenza, per ricostruire, comprendere e quindi tentare di sanare le radici del suo disagio.

«Ho sognato che lei mi diceva che per me non c'era niente da fare e che c'era scritto nella Bibbia di Gerusalemme».

Il sogno fatto e raccontato in fase diagnostica aveva lasciato esplicitamente intendere quanto il ricevere aiuto fosse in realtà faticoso e pauroso per lei, comprensibilmente perché la chiamava a mettere attivamente in campo

le proprie forze in un modo diverso da come aveva fatto fino ad allora e da come si immaginava di dover fare.

L'indagine testologica non aveva rilevato serie componenti psicopatologiche di base nell'organizzazione di personalità di Maria ed aveva portato soprattutto elementi coerenti con un quadro di tipo nevrotico, con evidenti fragilità e carenze nello sviluppo affettivo e nella gestione dell'emotività, che si abbinavano ad una ricerca compensatoria di situazioni regressive e figure accidenti. La presunta e temuta tendenza omosessuale pareva soprattutto configurarsi come una manovra antidepressiva, sottesa da bisogni di rispecchiamento e dedizione tipicamente infantili, configurandosi al tempo stesso come fuga e rifugio dall'inquietudine sollecitata dal confronto con il maschile. Accanto a ciò, si delineava un'area significativa di disadattamento in riferimento all'integrità corporea ed alla sessualità-pulsionalità, di più incerta definizione, ma con richiami che parevano tipicamente traumatici.

I test proiettivi, in particolare il Rorschach e il T.A.T., segnati da una scarsa produttività, movimenti disforici e tentativi di prendere le distanze dal materiale, avevano prepotentemente evocato uno sfondo di inquietudini ed angosce presumibilmente di vecchia data e malamente sopite, che si erano tradotte, sia pure a fatica, in alcuni engrammi altamente suggestivi e dalla preziosa portata metaforica:

Mi dà l'impressione di una maschera, una brutta maschera con qualche cosa di intrappolato, di indifeso, non so (Rorschach, tav. III).

Come due persone, come se volessero fare del male a questa figura centrale, che mi sembra una farfallina, la sensazione è che non è al sicuro (Rorschach, tav. III).

Un tunnel, è una figura che mi fa spavento, non so perché... come un tunnel chiuso, se dovessi scappare non potresti per tanto tempo (Rorschach, tav. IV).

Messa a confronto con queste suggestioni al momento della restituzione, Maria non era stata in grado di produrre pensieri né immagini all'idea di poter esplorare ancora nelle sue memorie, alla ricerca di qualche altro scenario che aiutasse a dare senso alla sua sofferenza e alle sue pratiche autolesive.

Se, in un'ottica psicodinamica, il corpo tende a ricordare ciò che la mente ha scelto di dimenticare, nell'*acting on himself* il proprio corpo può essere inteso come un vero e proprio luogo immaginario, nel quale vengono a localizzarsi e ad incarnarsi le vicende relazionali ed emotive della persona. La praticità del corpo, soggetto e oggetto dell'aggressione, permette facilmente di condensare fantasmaticamente una molteplicità di personaggi e significati.

Se vi è un trauma a monte, le immagini esperienziali non metabolizzate e portatrici di angoscia tendono a rimanere nella mente come un corpo estraneo, che non viene assimilato e che si tenta soprattutto di espellere.

Può verificarsi, allora, un ricorso sistematico all'agire quale mezzo di espulsione: tanto più efficace in quanto produca comportamenti bizzarri o perversi che l'Io sofferente non riconosce come «propri». Comportamenti che sono piuttosto l'equivalente conativo di uno spurgo della mente dalle sostanze tossiche che vi traboccano. [...] Si tratta di un meccanismo dissociativo in cui una parte dell'Io funge da «pozzo nero» per l'altra⁴.

La portata metaforica delle immagini prodotte da Maria si prestava ad una lettura di questo tipo, e ciò che è successo in seguito è stato emblematico di come, nel lavoro clinico, ad un certo punto, sia stato fondamentale darsi tempo per avventurarsi alla ricerca di indizi, per indagare e decifrare le possibili direzioni contenute nei sintomi.

Al termine di un periodo di pausa relativamente prolungato dall'avvio della terapia, dopo aver trascorso le festività natalizie in ritiro presso la struttura che la seguiva nel cammino di fede, Maria si era ritrovata a fare un'esperienza nuova, ma ancor più perturbante rispetto a quanto avvenuto sino ad allora. Aveva iniziato a non dormire la notte e ad essere tormentata da una serie di incubi. Di fatto, ricostruendo i contenuti e le modalità in cui avvenivano, si trattava di immagini e flash-back, che ritornavano in modo ripetitivo ed ossessivo provocando il risveglio. In queste immagini Maria aveva rivisto se stessa bambina, coinvolta in una serie di «giochi» sessuali ad opera di un ragazzo più grande di qualche anno. Con stupore e incredulità aveva riconosciuto che si trattava di esperienze realmente accadute, ma in tutti quegli anni non ne aveva mai conservata memoria. Risalivano a quando aveva nove-dieci anni.

Si era ritrovata inizialmente più angosciata dal ricordo che non dall'accaduto in sé, anche perché il ricordo tendeva ad affacciarsi con prepotenza durante il giorno con immagini sempre uguali e la notte con sogni ripetitivi tipicamente post-traumatici: l'altra faccia della medaglia del processo naturale di oblio.

Il lavoro terapeutico aveva preso avvio da questo nuovo scenario, dipanandosi gradualmente nel recupero di quelle memorie che non avevano avuto possibilità di essere mentalizzate e quindi significate, parallelamente alla rinarrazione della propria storia di vita nell'intreccio con le figure familiari.

Maria si era più volte scoraggiata in questo percorso, lamentando fatica e sfiducia in un cambiamento, colpevolizzando velatamente la terapeuta di averla «fatta stare ancor più male di prima» e tentando in vario modo di sa-

botare le sedute. Al contempo, era apparsa fortemente preoccupata di danneggiare la terapeuta e la relazione con lei nel consegnare al racconto questa parte così controversa della sua storia.

Alcuni serrati interventi di incoraggiamento e contenimento l'avevano aiutata a ridimensionare l'angoscia di avventurarsi ancora nel proprio mondo interno, nella propria memoria e a cominciare a credere che solo attraversando il dolore psichico, come lo chiamava Ferenczi, fosse possibile trovare una strada per uscire dal dolore stesso.

Le lacrime sono un fiume che vi conduce da qualche parte. Il pianto crea attorno alla barca un fiume che porta alla vostra anima. Le lacrime sollevano la vostra barca al di sopra degli scogli, delle secche, portandovi in un posto nuovo, migliore⁵.

La proposta di soffermarsi su alcune immagini e metafore, alcune delle quali tratte da libri e romanzi, l'aveva aiutata a immergersi con maggiore convinzione in quello che percepiva come un vero e proprio «viaggio all'inferno». Maria era riuscita con fatica a cogliere che conquistarsi questa «libertà» poteva essere l'unica alternativa al ritorno del rimosso – inferno come sintomo o disturbo.

Il lavoro di ri-significazione delle esperienze passate, partendo dalla ripresentazione, revisione e rappresentazione delle scene «grezze» registrate in memoria, aveva alla fine permesso di sezionare i ricordi e di differenziare e riconoscere il nucleo originario e più intrusivo dei sensi di colpa di Maria: la percezione di aver in qualche misura contribuito alla realizzazione di quegli eventi «indicibili», nonostante la condizione di totale prostrazione e di violenta vittimizzazione in cui si era vista sottoposta dal suo aguzzino. All'inizio era stata la curiosità a spingerla a partecipare al gioco, poi, via via, aveva cominciato a coglierne i contorni reali ma, a quel punto, non le era più stato possibile sottrarsi poiché obbligata con la forza e il ricatto; alla fine – era l'ammissione più dolorosa e al contempo più illuminante – si era ritrovata lei stessa a provarne piacere.

Soltanto con il tempo, dopo aver ancora messo variamente e ripetutamente alla prova l'alleanza terapeutica e la validità dell'esperienza emotiva correttiva faticosamente avviata, Maria era riuscita a sperimentarsi come persona «sufficientemente buona», nonostante tutto, imparando a recuperare nella propria vicenda quegli aspetti del proprio stile di vita che avrebbero ancora potuto generare sofferenza e impedirle il cambiamento.

A distanza di circa un anno dall'avvio della terapia aveva raccontato:

Ho sognato che c'era un lago, che dovevo attraversare con una barca. Qualcuno, che non so definire, mi diceva di non avventurarmi perché c'era un pericolo e che non ce l'avrei fatta. Io ero andata lo stesso sulla barca e subito

era spuntato fuori dall'acqua un serpente enorme. L'avevo guardato e avevo continuato a stare sulla barca, remando in avanti. Ero arrivata dall'altra parte della riva, stranamente senza affannarmi. Ero arrivata a casa.

Dopo un cammino di quasi due anni, Maria aveva trovato anche nella realtà una casa per sé. Si pensava ancora fragile ma, finalmente, sentiva di stare bene in compagnia di se stessa, ritrovandosi con sorpresa non più tanto spaventata dalla fantasia di poter un giorno aprire la porta ad un compagno. Sapeva che quella sarebbe stata un'altra strada in salita e piena di tornanti, per un po' sarebbe rimasta in attesa a riprendere fiato.

Dalla metafora alla realtà, dalla regressione al gioco creativo, dalle memorie grezze e sensoriali al pensiero, dalla paura di sé al piacere della scoperta, dal senso di colpa all'amore di sé e al coraggio della responsabilità. Sembra essere avvenuto qualche cosa del genere in Maria, a partire dalla costruzione di uno spazio molto simile ad un rapporto primario, all'interno del quale poter individuare via via piccoli focus in grado di preparare ed attivare una trasformazione nella conoscenza di sé, soprattutto nei nuclei più distorti dell'Io Ideale e del Super-Io, e di quelle parti del passato allontanate e isolate dalla memoria, come una «terra straniera» e pericolosa⁶.

Ritorna alla mente ciò che ha spesso ricordato L.G. Grandi, nei gruppi di supervisione e negli incontri formativi che hanno accompagnato la mia formazione nell'équipe dell'Istituto «A. Adler» di Torino: la trasformazione e il cambiamento nella stanza terapeutica e nella mente del paziente non è realmente possibile, se da parte del terapeuta-analista non si attiva la *rêverie*, la permeabilità, la disponibilità ad accogliere e metabolizzare i contenuti emotivi, accanto alla forza nel tenere per mano il paziente, quando gli attacchi transferali rischiano di distruggere il lavoro terapeutico (e il terapeuta)⁷.

¹ S. FREUD (1920), *Al di là del principio di piacere*, trad. it. Boringhieri, Torino 1992.

² G. TAYLOR (1985), *Pride, shame and guilt: emotions of self-assessment*, Clarendon Press, Oxford, pagg. 34-35.

³ E. V. WELLDON (1995), *Madre, madonna, prostituta*, trad. it. Centro Scientifico Editore, Torino 1995.

⁴ P. SPANNOCCI ~ M. CENERINI (2001), *Stress, trauma e psicoterapia*, Medicea, Firenze 2001, pag. 41.

⁵ C.P. ESTÉS (1993), *Donne che corrono coi lupi*, Edizioni Frassinelli, Milano 1993.

⁶ G. CAROFIGLIO (2004), *Il passato è una terra straniera*, Rizzoli, Milano 2004.

⁷ Supervisione analitica di gruppo, Pracatinat 4-5 settembre 2009.

Seconda parte

**Colpa
e senso di colpa
nel mondo**

Introduzione

Abbiamo pensato che il tema della colpa attraversa le nostre vite in diversi ambiti: nella nostra vita di fede, nel mondo della scuola, nella nostra vita civile e morale. E non è sempre facile dare alla colpa e alla responsabilità la giusta rilevanza... allora, ci siamo detti, facciamo parlare chi incontra le persone in questi ambiti, chi si confronta con il tema della colpa sul campo, come gli psicoterapeuti, ma con scopi diversi.

Abbiamo incontrato Paolo Mirabella, teologo, che ha scritto per noi una riflessione sulla colpa e sui suoi effetti morali; Lorenzo Bizzotto, insegnante di scuola media da 34 anni, che ci ha raccontato della colpa e della responsabilità nel mondo degli adolescenti; Federica Bompieri e Guido Brambilla, giudici, che ci hanno spiegato come funziona il nostro sistema penale e i percorsi di recupero della colpa nel sistema giuridico; infine don Luigi Epicoco, che ci ha dato alcuni spunti di riflessione sulla colpa, a partire dalla sua esperienza di «parroco» degli studenti universitari della Diocesi dell'Aquila.

Sono stati incontri interessanti, una vera panoramica della nostra società: buona lettura.

La redazione

Colpa: tra riconciliazione e riparazione del danno

Paolo Mirabella

Introduzione

Il tema del male in ambito teologico ha, fra le sue determinazioni, anche quella della colpa e del peccato. Rispetto a questi argomenti la teologia svolge la sua riflessione per riconoscerne e definirne l'origine, ma soprattutto per approfondire la soluzione di salvezza che Dio offre a fronte di tale dramma. In questo compito il pensiero credente muove dall'esperienza di vita e la interpreta nell'orizzonte della fede. Più specificatamente ancora, esso assume il dato di realtà, che in questo caso è quello della propensione dell'uomo a compiere il male e a scegliere di attuarlo, e lo svolge in riferimento a Cristo.

Ne scaturisce una comprensione della colpa che riporta il discepolo di Gesù a ripercorrere la storia dell'umanità fin dalle sue origini, ma, insieme ad essa, a recuperare la centralità del messaggio evangelico sia in riferimento alla rilevanza imprescindibile dell'alterità di Dio e del prossimo, sia rispetto all'efficacia della misericordia e del perdono come condizione ineludibile di autentica e piena riconciliazione con l'Altro/altro.

Nella nostra riflessione partiremo da questi dati di fede per soffermarci poi sulla polarità «colpa – riconciliazione» che attraversa longitudinalmente e trasversalmente l'intero arco dell'esistenza umana. Una tensione che si risolve in quella op-

portunità di crescita che la tradizione spirituale e morale della Chiesa, rifacendosi al dato rivelato racchiuso nelle Sacre Scritture, ha raccolto sotto il nome di conversione. In questo evento di cambiamento e di crescita è compresa, tra l'altro, la questione della riparazione del danno come forma concreta di attuazione e manifestazione della propria apertura al bene che prima di essere una «cosa» è l'altro di Dio e l'altro del prossimo.

1. Alle sorgenti della colpa: il peccato originale

La disposizione dell'uomo a compiere il male è stata espressa dalla Chiesa in una pagina assai illuminata della Costituzione Pastorale del Concilio Vaticano II *Gaudium et spes*, laddove afferma che

L'uomo, se guarda dentro al suo cuore, si scopre inclinato anche al male e immerso in tante miserie, che non possono certo derivare dal Creatore che è buono [...]. Così [l'uomo] si trova diviso in se stesso. Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri drammatici di una lotta tra il bene ed il male. Anzi l'uomo si trova incapace di superare efficacemente da sé medesimo gli assalti del male, così che ognuno si sente come incatenato (*Gaudium et spes*, 13).

Si tratta di una riflessione con cui il Concilio intende affermare alcune verità di fondo sulla questione del male che, data la loro centralità rispetto alla riflessione teologica sul tema della colpa, costituiscono il punto di partenza irrinunciabile della nostra riflessione.

Le verità che il testo conciliare intende attestare riguardano innanzitutto il fatto che il male è una realtà oggettiva, in secondo luogo che il male non può derivare da Dio in quanto Egli è bontà assoluta, ancora, che esso riguarda tutti gli uomini, ed infine che nella sua energia perversa precede le singole scelte dei singoli uomini. In questo senso si tratta di qualcosa che viene prima dell'uomo, senza però provenire da Dio, e spinge lo stesso uomo verso comportamenti opposti all'amore di Dio. Si tratta di una forza che l'uomo sperimenta dentro di sé nella forma di un'inclinazione al male, un'esperienza drammatica ed inquietante che manifesta una sorta di legame tra lui ed il male.

L'interpretazione di fede di questo dato di realtà ce la offre lo stesso testo conciliare che abbiamo sopraccitato nel quale, a partire dalla tradizione biblica accolta e compresa dalla Tradizione della Chiesa, quell'inclinazione al male viene fatta risalire ad una causa originante che ci riporta ai primordi dell'umanità:

Costituito da Dio in uno stato di giustizia, l'uomo, però, tentato dal Maligno, fin dall'inizio della storia abusò della libertà, erigendosi contro Dio e bramando di conseguire il suo fine al di fuori di Lui» (*Gaudium et spes*, 13)¹.

L'inclinazione al male che l'uomo sperimenta nel suo cuore va dunque fatta risalire al confronto tra la prima generazione umana, simbolicamente rappresentata da Adamo ed Eva, e Dio che aveva posto l'uomo in una condizione originaria di giustizia². Sebbene egli visse di questa relazione con Colui che lo ha creato, l'uomo si è lasciato ingannare dal tentatore ed ha usato della sua libertà contro il Creatore (Gen 3,4). Un atto di superbia con il quale egli si è lasciato convincere che si sarebbe potuto realizzare a prescindere da Dio stesso, e più esattamente di poter diventare come Lui senza di Lui. Proprio questo atto, che va inteso più che come un evento di natura storica come un avvenimento di natura ontologica indotto dalla libertà umana (l'uomo nel suo essere si dispone come se Dio rappresentasse il suo antagonista), ha generato nel mondo quella propensione al male che precede i singoli peccati personali. È come se fin dai suoi «primi passi» l'uomo fosse mosso dal «pregiudizio affettivo» che il male rappresenti quell'alternativa simmetrica al bene più piacevole ed attraente di questo e certamente più capace di soddisfarlo e gratificarlo nei suoi bisogni e desideri profondi. Lo abbiamo definito un pregiudizio affettivo nel senso che quella del peccato originale non è soltanto una questione di mente. Si tratta, infatti, di una vera e propria inclinazione che agisce anche quando l'uomo nella sua testa comprende che le cose non stanno come suddetto, che non è vero cioè che il male sia realizzante, ma che invece il male è male perché distruttivo. Anche di fronte a questa comprensione quell'inclinazione determinata dal peccato originale indebolisce la capacità dell'uomo a fare il bene. Una dinamica ben espressa dall'apostolo Paolo laddove, con molta chiarezza e coraggio autobiografico, egli dichiara: «Non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto» (Rm 7,15).

La spiegazione teologica dell'origine del peccato che abbiamo fin qui sintetizzato non è comunque svolta dalla teologia né per rimanere concentrati su di essa, né per dipingere un'immagine di uomo dalle sole tinte oscure. Mal intenderemmo, infatti, il significato teologico del peccato originale se non lo ponessimo in relazione a Cristo. Solo rispetto a Lui esso trova il suo senso che, per quanto drammatico, rimanda ad una possibilità di riscatto. Se da una parte il tema del peccato originale esprime, infatti, la condizione di fragilità morale dell'uomo, dall'altra esso ne afferma contemporaneamente la risoluzione laddove rimanda ad una condizione ancora più originaria rispetto a quella del peccato. La condizione appunto di «giustizia originaria» che Cristo è venuto non solo a ristabilire, ma a portare a compimento.

In rapporto a Lui il peccato originale si rivela allora come quel bisogno assoluto di salvezza, che è, per ogni uomo, innanzitutto bisogno radicale di liberazione dal male e, contemporaneamente, annuncio che tale bisogno è stato soddisfatto oltremisura dalla missione compiuta dal Figlio di Dio. Egli, avendo assunto la nostra condizione umana, ha introdotto nel mondo, con la sua stessa umanità, una «contro-storia» rispetto alla direzione impressa dalla colpa. Una storia che non ha più la sua forza propulsiva nel male, ma nell'umanità che da esso è stata liberata ed è pertanto resa capace di vivere come Dio della Sua stessa vita di amore e di comunione. Un'umanità di cui Cristo costituisce l'incarnazione, il compimento e la promessa di realizzazione di un tale progetto per ogni uomo³.

Questa prospettiva di fede attesta che non è più la colpa ad avere l'ultima parola, ma la salvezza, e proprio questa rappresenta la novità esistenziale introdotta dal cristianesimo rispetto al problema del male. Il fatto, poi, che Dio introduca la possibilità del riscatto dalla colpa mediante l'umanità del Figlio Suo ci dice anche che Egli non rende l'uomo puramente spettatore rispetto alla risoluzione del male, ma lo vuole con-protagonista di una tale opera di liberazione. In questo senso l'*Exultet* pasquale può rivestire quella colpa di una luce nuova così da definirla «*felix culpa*» in quanto, come afferma l'apostolo Paolo, «laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia» (Rm 5,20). Una colpa, dunque, carica di quella che potremmo definire «gioia teologica», poiché ci ha permesso di sperimentare fino a dove arrivi a spingersi Dio per amore dell'uomo e a conoscere la Sua vera intenzione: quella di renderci partecipi della gloria del Figlio Suo rendendoci simili a Lui⁴. Ecco, allora, che se da una parte la categoria del peccato originale rende ragione di quell'interiore esperienza del male che si offre nella forma drammatica di un desiderio disordinato che inquieta l'animo umano, dall'altra questa stessa categoria apre ad un orizzonte di speranza che sostiene e motiva l'uomo nel suo impegno di riscatto rispetto alla questione del male morale.

2. L'uomo tra colpa e riconciliazione misericordiosa

L'inclinazione al male non è ritenuta dalla riflessione teologica ancora una colpa personale e non potrebbe, d'altra parte, essere diversamente dal momento che ciascuno è responsabile solo di ciò che dipende *in primis* da lui. Pertanto, affinché tale inclinazione diventi colpa personale è necessario che essa venga attuata in un comportamento trasgressivo compiuto in «piena avvertenza» e «deliberato consenso». Queste due condizioni, che appartengono alla tradizione della riflessione morale in ambito ecclesiale, rimandano

alla partecipazione attiva del soggetto. La prima, piena avvertenza, si riferisce alla partecipazione conscia dell'uomo: un'azione è pienamente umana se colui che la compie avverte consapevolmente ciò che sta facendo. La seconda, deliberato consenso, fa riferimento, invece, alla dimensione della libertà: un'azione è umana non solo perché compiuta in piena consapevolezza, ma in quanto è liberamente voluta. È chiaro che stiamo parlando di una pienezza di consapevolezza e di consenso che va proporzionata alla capacità di ogni singolo uomo di essere presente a se stesso e quindi di riconoscersi come soggetto delle proprie azioni. Proporzionatamente ad una tale capacità di coscienza e di libertà l'uomo è pertanto responsabile delle azioni che compie e questa possibilità rappresenta la condizione *sine qua non* dell'agire morale dell'uomo sia che esso si attui nel bene o nel male. Dal punto di vista formale chiamiamo peccato quell'azione contraria all'amore di Dio che è compiuta dall'uomo con piena avvertenza e deliberato consenso⁵. Questa azione costituisce la «ratifica» personale del singolo uomo a quell'inclinazione che la tradizione dogmatica e teologica definisce «peccato originale»; è come se con un tale atto egli dichiarasse la propria adesione al male. Di questa azione, e non dell'inclinazione malvagia, il singolo è personalmente responsabile cosicché nessuno è pre-giudicato per la colpa commessa da altri, ma in quanto con le proprie scelte perpetua quell'inclinazione e le offre la forma di un'azione storica attuale. Alla luce di questa ultima considerazione possiamo allora affermare che quando il termine peccato è usato in riferimento a quello «originale» è detto in senso analogico rispetto a quello specifico, che fa sempre e solo riferimento all'azione compiuta dal singolo con consapevolezza e libertà.

Queste osservazioni, che appartengono a quella che in termini «tecnici» è definita l'analisi dell'atto morale, non esauriscono il nostro argomento che esige, a questo punto della nostra riflessione, che venga definita la natura della colpa. Una questione rilevante in riferimento alla nostra riflessione, in quanto proprio da questa definizione è possibile distinguere la colpa teologica da quello che la stessa teologia ritiene un senso di colpa quanto meno imperfetto, se non falso⁶.

Ci aiuta ad entrare nella questione la definizione del significato dei termini *colpa*, *peccato*, *responsabilità* e *senso di colpa*. I primi due termini fanno riferimento ad un'azione oggettivamente malvagia che, come scrivevamo, è compiuta da un soggetto consapevole di ciò sta compiendo e che, con la sua libertà, vuole realizzare esattamente quell'atto. Rispetto alla categoria della colpa, quella del peccato ha un significato specificatamente teologico. Il peccato designa una mancanza che avviene in riferimento ad una visione credente dell'esistenza e si specifica in relazione a Dio: peccare significa rompe-

re il rapporto con Lui, disattendendo o contraddicendo il Suo «progetto di amore»⁷. Così compresi i termini colpa ed il suo specifico teologico designato dalla categoria del peccato rimandano immediatamente alla questione della responsabilità. Il soggetto di quella determinata azione malvagia che definiamo colpa/peccato non può esimersi dall'assumerne la paternità: egli ne è appunto responsabile per cui risponde di essa in prima persona. Quanto all'espressione *sensu di colpa*, essa fa riferimento invece al vissuto interiore. Con tale termine si esprime, infatti, la percezione della coscienza personale rispetto a ciò che si è compiuto.

Chiarito il significato dei termini è possibile ora definire la correlazione che intercorre tra loro. Essa risiede nel fatto che il senso di colpa, che a questo punto possiamo chiamare «autentico» per distinguerlo da quello originato da altri fattori di cui diremo fra poco, si presenta come la manifestazione interiore della consapevolezza della propria responsabilità rispetto a quell'azione specifica che abbiamo definito colpa o peccato.

Quello che per la riflessione teologica è uno «pseudo» senso di colpa è costituito da tutta una gamma di variazioni sul tema che ha, ai suoi poli estremi, da una parte l'auto-referenzialità più assoluta, ed allora più che di colpa si dovrebbe parlare di «senso di inadeguatezza» e/o di «indegnità»; e dall'altra l'etero-referenzialità più esteriore dominata da un'esasperata preoccupazione di soddisfare e compiacere sempre e comunque le altrui aspettative. Anche in questo caso più che di senso di colpa si dovrebbe parlare di «senso di vergogna» che si configura come «timore di non conseguire l'approvazione degli altri». L'elemento di coincidenza tra queste due forme estreme del senso di colpa risiede in almeno un duplice aspetto: innanzitutto nel fatto che per entrambe il criterio ultimo di riferimento è il proprio appagamento psicologico per cui è bene ciò che «mi fa sentire bene» ed è male «ciò che mi genera/produce malessere»; in secondo luogo nel fatto che talora, per non dire spesso, essi non siano originati da un'azione specificatamente malvagia che verrebbe pertanto contestata dalla propria coscienza personale, ma sia in qualche modo una percezione pervasiva della propria esistenza e personalità (fa eccezione, ovviamente, lo stile ossessivo che tende, invece, a fissarsi sull'analisi di un determinato comportamento senza, comunque, soluzioni di sorta)⁸.

Il senso di colpa cui fa riferimento la riflessione teologica non è nulla di tutto questo in quanto non è mai un termine concluso in se stesso, né nella forma di quel senso di inadeguatezza che ha un effetto paralizzante dal momento che «raggomitola» il soggetto su di sé, né nella forma di quella preoccupazione estrema di riconoscimento-gratificazione sociale che getta il sog-

getto in balia delle «mode»⁹. Il senso di colpa vissuto nella fede si riferisce, invece, ad un orizzonte che trascende il soggetto radicandosi nella costituzione relazionale dell'uomo e rimanda, pertanto, alla relazione con l'Altro di Dio e con l'altro dell'uomo. La colpa è tale sempre in rapporto all'Altro, che è Dio, o all'altro personificato dal proprio simile che, nella sua relazione creaturale con Dio, Lo coinvolge e Lo riguarda comunque. In questo senso si potrebbe definire il peccato come una rottura della relazione esistenziale che l'uomo ha rispettivamente con il suo Creatore e con gli altri uomini con cui condivide la condizione di creaturalità e, nell'ottica della Nuova alleanza stabilita da Cristo, di fratellanza.

Una tale rottura non si configura in una generica sensazione di inadeguatezza, esperienza che comunque la teologia non sottovaluta sia per la sofferenza soggettiva che genera, sia perché in qualche modo correlata all'oggettiva distanza che separa l'uomo dal suo Creatore di cui tale malessere è «in qualche modo» espressione sebbene talora patologica, ma si manifesta in un atto specifico. Posta questa precisazione dobbiamo aggiungere che per quanto la percezione della gravità di tale atto possa risultare aggravata dal fatto che essa investe la relazione con Dio (*aversio a Deo*), in realtà proprio in forza di quella medesima relazione ferita dal peccato, ma mai del tutto distrutta, essa trova nella misericordia di Dio così come l'ha manifestata Gesù la possibilità del riscatto. Una tale colpa, assunta responsabilmente nella sua accezione teologica di peccato, si apre infatti alla possibilità del perdono e della riconciliazione. In questo senso il *felix culpa* con cui è teologicamente ridefinito il peccato originale si estende alla colpa personale, tanto che l'apostolo Paolo di fronte alla constatazione di una propria fragilità riferisce di aver ricevuto dal Signore questa dichiarazione: «Ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza». Da cui la conclusione di Paolo: «Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo» (2Cor 12,9). Nell'esperienza della debolezza e della colpa l'uomo fa contemporaneamente esperienza della sua fragilità morale, ma anche dell'amore misericordioso di Dio che, mentre gli offre il perdono, lo pone nelle condizioni di non rimanere prigioniero della propria colpa. In questo senso suonano ancora come dense di consolazione le parole della prima lettera di Giovanni: «Figlioli miei, vi scrivo queste cose perché non pecciate; ma se qualcuno ha peccato, abbiamo un avvocato presso il Padre: Gesù Cristo giusto» (1Gv 2,1). Infatti «se riconosciamo i nostri peccati, egli che è fedele e giusto ci perdonerà i peccati e ci purificherà da ogni colpa» (1Gv 1,9).

3. Dal pentimento alla riparazione: il cammino di conversione

Come si evince dalle ultime considerazioni raccolte nel precedente paragrafo, il riconoscimento del proprio peccato non è solo finalizzato ad ottenere il perdono di Dio, ma a generare un impegno di cambiamento che porta l'uomo a distanziarsi dall'esperienza del peccato. Tale processo, fin dalle sue radici bibliche, è chiamato *conversione*. La tradizione teologico-spirituale ha individuato diversi livelli di questo cammino¹⁰: c'è una conversione iniziale, che dal punto di vista morale è per certi aspetti quella più appariscente, in cui l'uomo abbandona la propria condotta di vita malvagia; una conversione permanente con cui il cristiano vigila costantemente sul proprio agire per evitare di cadere nel peccato; ed una conversione di perfezione che raggiunge i vertici della mistica intesa come comunione profonda con Dio. Una tale comprensione della dinamica della conversione ci avverte che tutta la vita del cristiano va interpretata come percorso permanente di conversione. Un cammino di avvicinamento a quell'ideale che consiste nel conseguire lo «stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» (Ef 4,19) e che esige quel costante lavoro su di sé che la tradizione spirituale definisce mediante la categoria dell'ascesi.

All'interno di queste considerazioni generali sul tema della conversione, ciò che risulta particolarmente interessante rispetto all'argomento che stiamo affrontando sono «gli atti» che la Chiesa esige dal penitente in vista della celebrazione del sacramento della riconciliazione: *pentimento, confessione, soddisfazione/riparazione* (Catechismo della Chiesa Cattolica [CCC], 1451-1460). La misericordia di Dio è, secondo l'espressione del teologo luterano Bonhoeffer, una «grazia a caro prezzo»¹¹. Essa esige una sorta di lotta contro il peccato, che non può certo essere compiuta in un singolo atto, ma che va invece pensata in un processo che allontani progressivamente l'uomo dal male¹². Questo è il senso degli atti richiesti al penitente per ristabilire la propria comunione con Dio. Di qui la prima condizione, quella espressa dall'atteggiamento del pentimento: esso contiene rispettivamente l'elemento del riconoscimento della responsabilità della colpa commessa, il dispiacere per averla compiuta ed il proposito di non ripeterla. L'autenticità del pentimento è come rafforzata dalla disponibilità a confessare il proprio peccato. La Chiesa avverte in questo passaggio dal pentimento interiore all'accusa verbale un movimento rafforzativo della propria volontà di distaccarsi dal male. Un passaggio che, come attesta la stessa pratica psicoterapeutica, ha anche un significato umanamente liberatorio:

La confessione dei peccati (l'accusa) [...] ci libera e facilita la nostra riconciliazione con gli altri. Con l'accusa, l'uomo guarda in faccia i peccati di cui si

è reso colpevole; se ne assume la responsabilità e, in tal modo, si apre nuovamente a Dio e alla comunione della Chiesa al fine di rendere possibile un nuovo avvenire (CCC, 1455).

Giungiamo così all'ultima tappa del cammino di allontanamento dal proprio peccato. Quella del proposito della riparazione del male compiuto, detta anche soddisfazione.

Molti peccati recano offesa al prossimo. Bisogna fare il possibile per riparare (ad esempio restituire cose rubate, ristabilire la reputazione di chi è stato calunniato, risanare le ferite). La semplice giustizia lo esige (CCC, 1459).

Con questo ultimo atto del suo percorso penitenziale il penitente, mentre viene aiutato a confermarsi nella convinzione di fede che i peccati da lui commessi sono perdonati da Dio in forza di quel Suo amore che è arrivato a dare la vita per noi uomini sulla croce, è invitato a rimediare al male compiuto. Interessante è il termine specifico che descrive quest'ultimo passaggio prima della dichiarazione di assoluzione. Il termine cui facciamo riferimento è quello, già citato, della *soddisfazione*. Esso lascia intendere che la riparazione del danno provocato con il proprio comportamento non sia qualcosa di facoltativo, ma sia dovuto dalla logica stessa della giustizia che vuole, una volta riconosciuta la propria responsabilità, che si faccia di tutto per rimediare al male compiuto. Stiamo pensando, ovviamente, ad una colpa che abbia la possibilità del rimedio evitando, tra l'altro, l'esposizione pubblica del peccatore, a meno che tale esposizione non sia implicita nell'azione stessa della riparazione del danno: il caso classico è quello dell'autodenuncia al fine di liberare dal carcere un innocente.

Merita precisare che in prospettiva teologica quella della riparazione del danno non è, comunque, una condizione di ricatto al fine di ottenere il perdono: Dio è disposto comunque alla misericordia. Ma è espressione del pentimento sincero, il quale, se autentico, contiene già in se stesso il desiderio di riparare al male che si è generato. Colui che si pente, infatti, non è semplicemente preoccupato di ritrovare la pace nel proprio cuore, ma innanzitutto (o almeno contemporaneamente) di riaffermare il bene dell'altro e di ristabilire il rapporto con lui. Ritorna qui la centralità della dimensione relazionale del peccato che, come scrivevamo, definendosi sempre in rapporto ad un altro da sé, sia esso l'Altro di Dio, sia quello del prossimo, è radicalmente vinto solo se, e nella misura in cui, viene ristabilita la relazione infranta. Al centro non ci sono io, e quindi il mio malessere, ma l'altro che ho danneggiato o offeso con il mio comportamento¹³.

Il «vantaggio», anche da un punto di vista antropologico, di questa prospettiva etero-centrata è evidente: essa evita chiusure asfittiche, dispone ad

accogliere l'opportunità del perdono che viene offerto, e considera, in maniera costruttiva, la possibilità di superare il male compiuto non fingendo che esso non esista (come vuole una tendenza tipica della nostra cultura) o, all'opposto, rimanendo fissati su di esso e/o ripiegati su se stessi, ma convergendo le proprie energie sulla fase costruttiva del riscatto dal male.

Il percorso di superamento della colpa che, come abbiamo appena descritto, muove dal pentimento e giunge alla disponibilità a riparare il danno provocato passando attraverso l'esperienza rivitalizzante del perdono, quando è autentico ottiene una riconciliazione dai volti molteplici: riconcilia con Dio, il quale dona, nel cuore del fedele che si affida alla Sua misericordia, un senso di pace che ha la meglio sul senso di colpa da cui siamo partiti. Questo, è bene ricordarlo, anche qualora non vi fosse più lo spazio per una possibilità di rimediare al danno compiuto in quanto, come afferma ancora Giovanni nella sua prima lettera, «qualunque cosa ci rimproveri il nostro cuore, Dio è più grande del nostro cuore» (1Gv 3,20). Un'abbondanza di misericordia espressa efficacemente dalla formula di assoluzione adottata dalla liturgia bizantina:

Il Dio che, attraverso il profeta Natan, ha perdonato a Davide quando confessò i propri peccati, e a Pietro quando pianse amaramente, e alla peccatrice quando versò lacrime sui suoi piedi, e al pubblicano e al prodigo, questo stesso Dio ti perdoni, attraverso me, peccatore, in questa vita e nell'altra, e non ti condanni quando apparirai al suo tremendo tribunale, egli che è benedetto nei secoli dei secoli. Amen.

Rappacificati con il Bene Assoluto di Dio in forza della Sua misericordia, questa stessa riconciliazione genererà riconciliazione con quel prossimo che abbiamo ferito a causa del nostro peccato e finalmente con noi stessi. Una riconciliazione che potremmo definire dalle fondamenta profonde, prima di tutto in quanto scaturisce dalle immensità della misericordia di Dio, ma anche in quanto, paradossalmente (si potrebbe, infatti, pensare che Dio supplisca a tutto), non sottrae nulla alle capacità di riscatto dell'uomo in termini di assunzione di responsabilità per le conseguenze provocate dal proprio agire e di determinazione delle iniziative da intraprendere per ottenere la riconciliazione e rimediare al male compiuto¹⁴. Ritorna qui un aspetto tipico della concretezza dell'amore cristiano che dà ulteriore spessore al tema della riparazione: «Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma coi fatti e nella verità» (Gv 3,18).

Conclusione

Se fino a qualche anno fa coloro che auspicavano la liberazione dell'uomo da qualsiasi pre-giudizio legale e morale vedevano nella progressiva perdita del senso del peccato la realizzazione di un tale processo, a distanza di anni la questione è tutt'altro che risolta. La pratica terapeutica ci avverte, infatti, che il vuoto lasciato dal senso del peccato si va riempiendo con un «senso di colpa ingigantito nella sua risonanza interiore e nelle sue manifestazioni esteriori»¹⁵. Alla luce dei dati raccolti dalla tradizione teologica svolta in ambito ecclesiale possiamo concludere che essa può offrire alcuni utili contributi rispetto a questo fenomeno. Contributi che riguardano sia la sua interpretazione, sia la sua gestione.

Il primo contributo della riflessione teologica si radica nella convinzione della contestualizzazione relazionale del peccato. La colpa è tale in rapporto all'altro da me, che, per il credente, è innanzitutto l'Assoluto di Dio, ma in Lui è anche ogni altro uomo. Un decentramento dall'io che permette di guardare alla questione della colpa personale dalla parte di colui che la subisce. Tale prospettiva possiede alcuni vantaggi. Innanzitutto distoglie il soggetto da un ripiegamento egocentrico che lo vede proiettato solo su di sé, favorendo la liberazione da quella prigione angusta in cui l'io si rinchioda quando riduce a sé il proprio mondo. Legato a questo processo di decentramento sta l'attenzione a considerare le colpe oggettive, quelle cioè che sono realmente tali perché danneggiano materialmente o moralmente la persona degli altri. Un'attenzione al danno reale che ha il pregio di lasciar decadere quelle che, invece, sono le colpe prodotte dai «fantasmi» delle proprie dinamiche intrapsichiche. Insieme a questi contributi, la ritrovata centralità dell'altro favorisce il superamento dell'interpretazione legalista della colpa. Ci aiuta a comprendere tale dinamica un esempio efficace proposto da Lanfranchi: immaginiamo un bambino che «nell'atto di rubare la marmellata, rompe il vaso. Il senso di colpa nasce in lui non dall'aver rubato la marmellata, ma piuttosto dall'aver rotto il vaso, pensando al rimprovero che gli verrà dai genitori». Allo stesso modo l'uomo che vive la colpa come trasgressione esterna sarà prevalentemente concentrato sulla punizione, più che sulla ferita impressa alla relazione dal suo comportamento. Di qui quel senso di colpa distruttivo che ha il suo perno nell'elemento punitivo, fino ad arrivare a trasformarsi, in alcuni casi estremi, in atteggiamenti o comportamenti autodistruttivi. Nel caso, invece, che al centro stia la relazione con l'altro, il primo impegno sarà proprio quello di ricucire il rapporto spezzato. Ed in questa prospettiva la stessa «punizione» non sarà intesa come «prezzo» da pagare per ristabilire l'ordine, ma come «sinonimo» dello sforzo necessario per ristabilire il rapporto interrotto, in altre parole, per riconciliarsi con l'altro. Uno

sforzo che contiene anche l'impegno a ricercare il modo di riparare il danno compiuto («il vaso rotto»), la cui ragione ultima, ancora una volta, risiede nel fatto che al centro della propria preoccupazione non stia «semplicemente» la questione di acquietare la propria coscienza, ma di restituire all'altro quel «bene-essere» (fisico, psichico, spirituale) che il proprio comportamento gli ha sottratto. Poiché sono interessato all'altro mi preme riconciliarmi con lui e a lui restituire, nei limiti del possibile, quanto gli ho «sottratto».

Insieme al recupero della dimensione relazionale della colpa, con tutti i vantaggi che abbiamo fin raccolto, dobbiamo segnalare almeno un altro contributo offerto dalla comprensione di fede del peccato. Ci riferiamo alla pratica del perdono. Dall'agire di Dio si apprende la possibilità di rispondere al male non con altrettanto male, ma con la forza del perdono. Una risorsa impegnativa che solo l'Assoluta trascendenza di Dio riesce a compiere nella sua pienezza, ma che quando è anche solo sfiorata nella sua efficacia riconciliativa, produce una pace altrimenti impossibile. Essa riesce, infatti, ad accettare l'altro e se stessi nel realismo dell'umana fragilità senza esasperarla nella sua drammaticità, ma neppure senza sostenere facili giustificazioni che esimono dall'impegno a fare tutto ciò che è nelle proprie possibilità per compiere il bene. Anche questo contributo si muove all'interno dell'orizzonte dell'inter-relazionalità e, più precisamente, della riconciliazione (il perdono riavvicina all'altro), ma rimanda anche al tema della giustizia. Perdonare significa riporre le condizioni affinché la giustizia torni ad essere praticata secondo il paradigma divino che assicura che in Lui «misericordia e verità s'incontreranno, giustizia e pace si baceranno» (Sal 84,11).

¹ La Chiesa si è pronunciata sul dato rivelato concernente il peccato originale soprattutto nel Secondo Concilio di Orange (529) e nel Concilio di Trento (1546).

² R. SPAEMANN ~ C. SCHONBORN ~ A. GORRES, *Tutta colpa loro: un filosofo, un teologo e uno psicanalista a confronto sul peccato originale*, (trad. di Annamaria Leopold), ESD, Bologna 2008.

³ I. SANNA, *Chiamati per nome*, San Paolo, Cinisello B. (Mi) 2004, p. 193.

⁴ Sulla rilevanza di tale motivazione sull'agire morale del credente, rimandiamo al nostro testo: P. MIRABELLA, *Agire nello Spirito. Sull'esperienza morale della vita spirituale*, Cittadella, Assisi 2003.

⁵ Per un approfondimento teologico del tema del peccato rimandiamo a D. LAFRANCONI, *Peccato*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Paoline, Cinisello B. (Mi) 1990, pp. 895-914.

⁶ Cfr. M. RAHNER, *La colpa e la sua remissione al confine tra la teologia e la psicoterapia*, in AA.VV., *La penitenza della Chiesa*, Paoline, Cinisello B. (Mi) 1964, pp. 129-155.

⁷ Cfr. G. SOVERNIGO, *Senso di colpa, peccato e confessione. Aspetti psicopedagogici*, EDB, Bologna 2007.

⁸ L. BASSET, *Il senso di colpa. Paralisi del cuore*, Qiqajon, Comunità di Bose 2007.

⁹ Cfr. sul tema J. M. POHIER, *La penitenza virtù della colpevolezza cristiana*, in AA.VV., *Psicologia e teologia*, Paoline, Cinisello B. (Mi) 1971, pp. 379-447, qui, in particolare, p. 434.

¹⁰ L'origine di questo schema la ritroviamo nei Padri della Chiesa, a partire da Clemente d'Alessandria, fino ad arrivare ad Origene, ai Padri Cappadoci e, non da ultimo, lo ritroviamo in Evagrio Pontico.

¹¹ Cfr. D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, EP, Cinisello B. (Mi) 1988.

¹² Cfr. H. VORGRIMLER, *La lotta del cristiano con il peccato*, in AA.VV., *Mysterium Salutis 10*, Brescia 1978, pp. 415-556; G. RAVASI, *Le porte del Peccato. I sette vizi capitali*, San Paolo Edizioni, Milano 2007.

¹³ Per un approfondimento cfr. AA.VV., *La celebrazione della penitenza cristiana*, Marietti, Torino 1981.

¹⁴ Un'interessante riflessione ci è offerta da F. MACIOCE (a cura di), *Conciliazione e riconciliazione*, S. Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2007. Segnaliamo, in particolare, il contributo di F. D'Agostino svolto nella prospettiva del diritto.

¹⁵ D. LAFRANCONI, *Peccato*, art. cit., p. 895.

Intervista al prof. Lorenzo Bizzotto

A cura di Angela Bellini

Ci piacerebbe parlare con lei dei ragazzi adolescenti e del loro rapporto con la colpa e la responsabilità. Abbiamo pensato alla scuola perché è uno dei primi posti in cui il ragazzo è di fronte alle proprie responsabilità verso lo studio, nelle relazioni con amici e insegnanti. I ragazzi dimostrano senso di responsabilità? Che cosa può raccontarci dal suo osservatorio sul mondo degli adolescenti?

Sì secondo me c'è ancora, anche se molto dipende da quelli che sono i modelli dentro i quali vivono; sono convinto che, in questa fase, parlo dei ragazzi delle medie, dagli undici ai tredici anni, è ancora presente. Nel senso che, di fronte a una norma che gli dai, se la motivi, quando la trasgrediscono, vivono ancora il senso di colpa. Lo noto sovente, contrariamente a quello che si dice, soprattutto in quelli che provengono da determinate famiglie attente, che hanno uno stile educativo. Penso a quelle famiglie che frequentano l'ambito parrocchiale, o a quelle che comunque propongono un quadro valoriale positivo: in quelle ci sono delle regole, e in qualche modo questi ragazzi hanno un orientamento di fondo, un quadro di valori, dentro al quale sono invitati a muoversi. Parlo di colpa, perché mi sembra il problema che è più fragile in loro, come dire, è difficile, per loro, stabilire il rapporto e il confine tra il bene e il male, rispetto alle norme che l'adulto, la scuola, la so-

cietà in genere danno. Mi sento comunque di affermare che la maggioranza dei ragazzi vive questo senso di responsabilità.

Torneremo sul rapporto tra bene e male; quali sono però i ragazzi che hanno più difficoltà a reagire responsabilmente?

Sono quelli che sono più soli, sono quelli che hanno situazioni familiari in cui non capiscono qual è il loro ruolo. Un fatto che è accaduto lo scorso anno; al termine dell'ultima ora, i ragazzi sono in fila, pronti ad uscire dall'edificio scolastico, una ragazzina mi guarda e mi dice: «Sa, professore, è l'una e mezza e io non so ancora dove vado, non so se viene a prendermi mia mamma, mio papà, mio nonno...»; oppure un altro ragazzino che si è proprio definito un pacco postale che si sposta a seconda delle esigenze degli adulti: è questo senso di abbandono, di solitudine, che confonde. Quei ragazzi che hanno situazioni familiari non definite, che non riescono a orientarsi in questo mondo di adulti.

Parliamo quindi di differenze relazionali tra i ragazzi e le loro famiglie...

Penso che l'aspetto economico abbia la sua rilevanza. Dentro la povertà, spesso c'è l'ignoranza, dentro l'ignoranza sovente c'è un quadro di valori non ben precisato. Qui troviamo ragazzi disorientati, sia dal punto di vista affettivo che relazionale e sono più fragili. È in questo ambito che noi troviamo quelli che hanno più difficoltà ad accettare regole.

Ritorniamo sul confine tra il bene e il male.

Secondo me, c'è una carente educazione morale. Ho l'impressione parlando con loro che non ci sia, su questo argomento, dialogo con gli adulti. In realtà loro riproducono quello che osservano del mondo degli adulti, ma non fanno un lavoro di assimilazione consapevole, di elaborazione personale. È molto faticoso entrare in profondità su questo argomento, stabilire, con loro, criteri entro i quali possono compiere scelte personali sui grandi temi della vita. Quando si parla di scelte, spesso riproducono il mondo degli adulti: mi rispondono non in prima persona, non sono loro che mi parlano, ma ripetono quello che sentono dire in casa o dalla televisione, senza un filtro.

Mentre di fronte alla regola imposta, definita, c'è risposta?

Sì secondo me, sostanzialmente nella maggior parte dei casi. Penso che se uno cerca il dialogo con i ragazzi, ottiene delle risposte. Ritengo la scuola un'agenzia educativa credibile agli occhi dei ragazzi. La scuola è una delle poche agenzie educative in cui si danno delle regole, in cui si offrono dei contenuti culturali significativi per la propria vita. Secondo me nelle scuole c'è ancora questo insegnamento, parlo del pezzo di scuola che io vivo, la scuola media, ultimamente la più bistrattata... invece è un momento di forte crescita dei ragazzi, in cui il quadro valoriale, i contenuti sono importanti.

Rimanendo sul bene e il male, al di là della norma precisa che può dare la scuola...

Fanno molta fatica a distinguere. Quando affronto il tema della libertà per loro è molto facile affermare che la libertà è fare quello che si vuole. Bisogna lavorarci molto. I ragazzi possiedono questi contenuti: loro vivono un mondo interiore che non riescono a comunicare perché il mondo esterno a loro non comunica in questo senso, hanno un mondo interiore che l'adulto non fa emergere, a cui l'adulto sovrappone altre cose, è come se fosse sommerso. Quando qualcuno li invita ad entrare dentro loro stessi, si accorgono di avere un mondo che noi educatori... dovremmo riuscire a far emergere recuperando il significato della parola «educare»: far emergere, non riempire, far emergere quello che sono...

L'ipotesi è che facendo emergere quello che sono, i ragazzi scelgano poi responsabilmente tra bene e male?

Secondo me sì, accrescere, sviluppare la formazione della coscienza, educare su questo aspetto, invitarli a riflettere partendo dall'esperienza; affermando: «Ma non ti è mai capitato di compiere una azione che, al di là delle norme religiose e/o civili, sei consapevole di aver compiuto qualcosa che non andava fatto, come ti sei sentito? in colpa? non hai...». Dopo averci pensato un po' mi dicono: «Sì, è vero, mi è capitato»; quando loro sono invitati a scendere in profondità capiscono: «Ho sbagliato!» questa è la coscienza, che iniziano a scoprire, a riconoscere... C'è troppo rumore intorno a loro, non riescono o non trovano gli spazi giusti per ascoltarsi...

Pensa che i ragazzi riproducano il nostro modello adulto di comportamento, più di quanto loro o noi siamo disposti ad ammettere?

Sono convinto di sì, i ragazzi di oggi sono la riproduzione del mondo degli adulti, sono quello che noi abbiamo voluto... Questa mia convinzione nasce da un'esperienza di anni non solo in ambiente scolastico...

Che cosa è cambiato rispetto ai suoi primi allievi?

Direi che è cambiato il modello relazionale, siamo cambiati noi ed è cambiata la società che fa da sfondo: bisogna mettere insieme tutti questi aspetti. Sicuramente c'è stato un cambiamento: trovo che i ragazzi di oggi sono disorientati, hanno molte più cose, molti più centri di interesse rispetto a noi, televisione, internet, ipod, cellulare, tutte cose che noi non abbiamo avuto. Aggiungo che con il cellulare c'è proprio un rapporto affettivo, come se gli mancasse qualcosa di sé e il telefono lo sostituisse.

Anche noi adulti siamo legati alla comodità del mezzo... ma c'è altro secondo lei?

Loro vivono i loro affetti con il cellulare, con gli sms e altro che non conosco;

sicuramente incide sulla loro vita. Ho saputo da alcuni genitori che quando ci sono screzi tra ragazzi per problemi di cuore si scambiano e-mail con contenuti incredibili, che non sono nemmeno in grado di pensare... evidentemente è attraverso internet e il telefonino che loro comunicano e dicono anche più di quello che direbbero ad una persona che hanno di fronte; c'è un livello di linguaggio diverso... sono più disinibiti, ripeto, scrivono cose che non direbbero mai alla stessa persona, con lo stesso tono; ho visto dei messaggi molto duri, provocatori e trasgressivi, che non oserebbero sostenere a voce...

Sembra quasi che il mezzo li liberi un po' dalla responsabilità di dire qualcosa di triste o doloroso...

Potrebbe essere, non so se c'è un uso responsabile del linguaggio in quel contesto, secondo me succede un po' come quando un ragazzo nel gruppo fa quello che da solo non farebbe mai. La voglia di trasgredire diventa più forte e ho l'impressione che oggi i mezzi tecnologici vengono utilizzati anche per rinforzare questo aspetto...

Noi adulti quale esempio diamo, rispetto alla trasgressione?

Direi che ci sono ragazzi che riproducono il modo di comportarsi degli adulti; però i ragazzi vengono lasciati soli; qualche genitore rimane sconvolto dal fatto che la figlia possa scrivere frasi del genere... vuol dire che nell'utilizzo di questi mezzi non c'è un controllo dell'adulto e che spesso l'adulto non possiede la conoscenza del figlio rispetto all'uso dei mezzi e alle possibilità che offrono, quindi rimane sconvolto da un'immagine diversa del figlio; i genitori ci dicono: «A casa è diverso, non è così»: in genere rispondo che qui diamo delle regole che non sempre a casa vengono date.

Il genitore, per stimolare la responsabilità del figlio, che cosa può fare?

Da sempre sostengo che sono i comportamenti che educano; certo, sono convinto che le parole vadano bene e siamo sempre in grado di affermare valori positivi; mi sembra però più formativo vivere con loro le esperienze che si vogliono comunicare; l'effetto comunicativo più forte è che i figli riproducono quello che io dico, quello che vivo; spesso e volentieri anche noi adulti non abbiamo un senso di responsabilità... Quando un adulto mette al mondo dei figli e li vive come realtà diverse da lui, e compie scelte che riguardano esclusivamente la sua personale felicità, evitando di coniugarla al plurale, allora il figlio subisce queste scelte senza capire; i ragazzi hanno un modello di fronte che li disorienta; qualche ragazzo capisce quale adulto ha di fronte, ma sono quelli un po' più attrezzati che riescono a navigare anche in situazioni difficili; molti invece rimangono lasciati a se stessi. Si dice che

i ragazzi di oggi siano analfabeti affettivi: se è così, è perché un adulto li ha resi tali.

Il modello era diverso in passato, era forse scontato che i genitori volessero bene ai figli pur con maggiori rigidità, con chiare divisioni tra bene e male, ma era più consapevole?

Era una educazione di tipo normativo, chiaramente, con regole indiscusse, il ruolo era chiaro e forse la scelta veniva imposta... i sensi di colpa c'erano anche per cose minime e discutibili, c'era maggior severità con ruoli definiti. Oggi abbiamo il genitore amico: su questo argomento c'è molta fatica in me, quando con loro rifletto sull'amicizia, alcuni vivono una confusione di ruoli, soprattutto le ragazze, con mamma hanno un rapporto di amicizia... questo evidenzia una difficoltà a coniugare nella maniera giusta i sentimenti, gli affetti.

Sui ragazzi che fanno fatica a sopportare il giudizio, il fallimento scolastico: come si pone l'insegnante di fronte a loro e di fronte ai compagni, come evitare che il giudizio scolastico si trasformi in un giudizio umano nella sua globalità, schiacciante per il ragazzo?

Come insegnanti e come scuola puntiamo molto su una gestione attenta e consapevole della valutazione; ci curiamo di questo, difendere, costruire relazioni di tutela per quelli che hanno più difficoltà e fanno più fatica; con quelli che vivono male l'insuccesso, cerchiamo di accompagnarli, con la famiglia, verso una lettura più educativa di quello che è l'intervento della scuola; la scuola non può riconoscere un risultato, se questo non c'è; la scuola però può rinforzare il ragazzo e dargli le possibilità di superare le difficoltà; è lo stile che abbiamo in questa scuola, con continue verifiche alla ricerca dell'innalzamento del successo scolastico. Credo però che la scuola possa amplificare il problema di sofferenza del ragazzo, ma non crearlo, il problema arriva da altro; la scuola può anche contenere, intervenire e modificare, ma quel tipo di fragilità sono interiori del ragazzo, le porta dentro nel suo io, nella sua storia. Oggi l'insuccesso non sembra compatibile con i modelli espressi dalla nostra società...

Ugualmente però molti di loro sottovalutano la scuola rispetto alla importanza che potrebbe avere sulla loro vita futura...

È vero, alcuni ragazzi mi dicono: «Guardi prof, che per farsi i soldi non è necessario studiare...», lo sento dire... però l'insuccesso in sé è una sconfitta, uno che ha successo è invece uno che vale; forse più per le famiglie, e di riflesso anche per i ragazzi. L'insuccesso, in tutti i campi, non è compatibile con quelli che sono i modelli sociali di oggi. Dobbiamo essere prestanti, valere, apparire... è la società dell'avere...

Se davvero il modello funzionasse, avreste classi piene di studenti attentissimi e nessun bocciato a fine anno...

Per noi la bocciatura a fine anno è un problema ridotto, cui abbiamo cercato di dare un valore educativo; ti fermo per darti il tempo di recuperare capacità indispensabili per costruire il tuo futuro. Sull'insuccesso e come viverlo bisogna intervenire molto, perché a volte noi definiamo successo una promozione e la bocciatura come insuccesso, questa è la lettura che diamo, e che abbiamo vissuto. Invece un processo educativo, con soggetti diversi per maturazione, condizioni di vita, non può prevedere tempi uguali; in più nella scuola media non offriamo solo contenuti culturali, formiamo cittadini, persone che devono essere in grado di affrontare la vita, cerchiamo di garantire loro un metodo di approccio al mondo, sono aspetti fondamentali...

Come ricominciare, dopo aver combinato qualcosa che non va?

Essere disponibili a ripartire! L'errore dev'essere occasione di crescita... Ho una visione positiva dei giovani; li vedo molto più presenti degli adulti nei movimenti per la pace, nel volontariato in generale, nel voler salvaguardare il nostro pianeta... Sono «invisibili» e nessuno parla di loro, il bene non fa notizia! Questi ragazzi hanno bisogno di adulti competenti, come spesso afferma il dott. Giovanni Cappello, responsabile del Ser.T di Nichelino, non hanno bisogno di tante altre cose. Noi adulti dobbiamo cercare di leggere gli aspetti positivi, che sono molti; è chiaro che il quadro in cui il tutto avviene non è bello, non viviamo un bel momento della nostra storia, ma le responsabilità e le colpe sono ben delineate... I ragazzi sono coinvolti in questo caos valoriale... Però se trovano adulti competenti sono in grado di dare molto. Serve una collaborazione più stretta tra genitori e agenzie educative. Certo, avere alle spalle una famiglia con genitori responsabili porterebbe i ragazzi ad assumere uno stile di vita... Le mie perplessità sono legate agli adulti! Per questo spero nei ragazzi, se trovano degli adulti competenti, nelle diverse agenzie educative, famiglia, parrocchie, scuole, gruppi sportivi... potranno diventare a loro volta adulti «competenti». Per questo spero e credo in loro.

Intervista al giudice Federica Bompieri

A cura di Angela Bellini

Vorremmo che ci aiutasse a chiarire le idee e sgombrare il campo da falsi preconcetti in tema di giustizia e ordinamento giuridico. Come funziona l'ordinamento giuridico nel nostro Paese?

L'ordinamento giuridico italiano si divide in due grandi settori: diritto pubblico e diritto privato. Il diritto pubblico ha per oggetto l'organizzazione dello Stato, degli Enti pubblici territoriali (Regioni, Province e Comuni) e degli altri Enti pubblici, così detti perché costituiti all'esclusivo scopo di perseguire interessi collettivi e che sono, per questo, muniti di prerogative, fruiscono di agevolazioni e sono sottoposti a particolari controlli.

Il diritto privato regola invece i rapporti reciproci tra gli individui, sia in campo personale e familiare, sia in campo patrimoniale, nonché l'attività di Enti privati.

Il diritto penale è il complesso delle norme del diritto pubblico che prevedono quei particolari fatti illeciti per i quali sono comminate sanzioni penali: detentive (reclusione, arresto se si tratta di delitto) e pecuniarie (multa, ammenda se si tratta di contravvenzione).

Se parliamo invece di colpa e reato, sono concetti connessi?

In dottrina è unanimemente riconosciuto che fatto, personalità e conseguenze sono i tre pilastri su cui poggia il diritto penale moderno e i tre fondamentali capitoli della moderna scienza penale.

Il «fatto illecito» costituisce la base insopprimibile del diritto penale moderno occidentale. Senza il fatto o prescindendo da esso, si avrebbe, infatti, un diritto penale poliziesco e, in fondo, liberticida: un diritto penale delle «intenzioni», del puro atteggiamento interiore e del sospetto, che considera la pericolosità *sine delicto, ante o praeter delictum*. Il soggetto sarebbe perseguito per quello che «è», non per quello che «fa» e, dunque, per gli atteggiamenti personali sintomatici di pericolosità sociale.

Il secondo pilastro, la «personalità dell'autore», è il momento, per così dire, umanizzante il diritto penale moderno: inserire la personalità del reo tra gli elementi di cui il Giudice deve tenere conto significa, innanzitutto, riconoscere l'importanza di conoscere e valutare la storia del soggetto-autore del reato e le finalità che hanno mosso l'azione. Il giudizio non viene, cioè, emesso guardando l'uomo solo nel momento in cui commette il reato, come in un fotogramma, ma anche in relazione alla sua storia individuale.

Ma la valutazione della personalità dell'autore gioca un ruolo determinante soprattutto nel momento della determinazione della pena in concreto: così prevede, espressamente, l'art.133 del codice penale. È qui implicata una concezione della pena per cui la conseguenza sanzionatoria non potrà conseguire alcuna finalità ragionevole (cioè proporzionata ai presupposti che la giustificano e adeguata allo scopo cui mira) se non sarà rapportata anche alla personalità del destinatario, oltre che (naturalmente) alla gravità oggettiva del fatto.

Le conseguenze penali, terzo pilastro del nostro sistema penale, sono concepite sia quale strumento di dissuasione dal commettere reati (finalità preventiva) sia nei confronti di chi ha commesso il reato, quale strumento per perseguire la finalità retributiva (pena come punizione per il male provocato) e rieducativa («*le pene devono tendere alla rieducazione del condannato*», recita solennemente la nostra Costituzione, all'art.27 c.3).

Quest'ultimo aspetto merita, a mio parere, una sottolineatura.

Sono convinta che chi ha sbagliato ha «bisogno» che l'errore sia riconosciuto, perché solo così può «ricominciare»; so di condannati che hanno raccontato il momento dell'arresto come un momento di liberazione, la possibilità di un nuovo inizio. La pena si inserisce in questo percorso.

Ho letto tempo fa un libro che mi ha fatto molto riflettere. Si intitola *L'uomo che voleva essere colpevole*, dello scrittore scandinavo Henrik Stangerup, pubblicato nel 1973. La storia è ambientata in una società «perfetta», dotata di un solido apparato statale, il cui fine è quello di uniformare i soggetti secondo determinati standard; per ottenere il risultato, ovviamente, occorre smussare tutte le possibili asperità; così, tra l'altro, non deve poter esistere un assassino confessato né, invero, deve poter esistere il concetto stes-

so di assassinio. Ma un giorno accade l'imprevisto: il protagonista, Torben, una sera in cui ha bevuto troppo, senza un movente preciso, ammazza spietatamente la moglie. Invece del processo e della punizione che lui si aspetta, l'efficiente e protettivo apparato statale rimuove la colpa, trasformando il delitto in incidente, e circondando il reo confesso di un'assurda ed estraniante cortina di incomprendimento. Torben è libero, l'unica pena da scontare consiste in una serie di incontri con uno psichiatra; ma lui ha bisogno che il mondo riconosca il suo delitto e infligga un giusto castigo. In un dialogo serato con lo psichiatra, Torben esclama: «Io sono colpevole! Di omicidio! Ho ucciso mia moglie!», ma lo psichiatra gli comunica che la società ha abolito il concetto di colpa: «*“Colpevole!”* Esclamò (lo psichiatra) con un tono di leggero disprezzo. *“Lei sa bene che la società sta cercando di abolire una volta per tutte il concetto di colpa!”*». Tutta la storia sarà, da questo momento, incentrata sul tentativo di Torben di far riconoscere la propria colpa ed essere conseguentemente punito, e sulla puntuale risposta dell'establishment, volta a censurare l'esigenza di Torben.

Si tratta di un racconto che descrive – pur se con elementi estremizzanti – un bisogno che l'uomo avverte, direi, per natura, che appartiene alla irrinunciabile esigenza di «giudicare» e, anche, di «pagare un indennizzo» alla società che ha, in qualche modo, privato di qualcosa: è un modo per affrancarsi dal senso di colpa.

Facendo un ulteriore passo avanti, si può tranquillamente affermare che nel nostro sistema penale la valorizzazione del soggetto che ha commesso il reato – valorizzazione che si attua, come detto, al momento del giudizio sulla responsabilità e al momento, ad esso intrinsecamente connesso, della determinazione della pena – ha, quale presupposto logico indefettibile, la cosiddetta «rimproverabilità» del gesto e, cioè, la libertà di scelta. Occorre ammettere il concetto di libertà per poter parlare di «colpa»: tanto che nel nostro ordinamento è espressamente previsto che non è punibile chi non era in grado di intendere e di volere nel momento in cui ha commesso il reato (così dispone l'art.85 del codice penale).

Ciò significa che è privo di «capacità» della pena il soggetto che mentre commetteva il reato non era (incolpevolmente, cioè non per scelta volontaria) in grado di rendersi conto della realtà, di dare su di essa un giudizio di valore, nonché di autodeterminarsi di conseguenza, nella scelta dell'azione da compiere, in vista di uno scopo, adeguando infine il comportamento a ciò che la ragione aveva giudicato come azione da compiere.

I casi più frequenti di non-imputabilità sono quelli in cui sia accertato uno stato di infermità di mente tale da escludere la capacità di intendere e di volere; se è accertata una limitazione della capacità di intendere e di vo-

lere, la pena viene ridotta. Così espressamente dispongono gli artt.88 e 89 del codice penale.

L'imputabilità è, dunque, il presupposto della rimproverabilità e, ulteriormente, della responsabilità per la pena: essa non è, dunque, solo capacità «della pena» ma, ancor prima, capacità «della colpevolezza».

In sintesi, si può dire che il processo è un percorso di conoscenza, che termina con l'emanazione di un giudizio in cui hanno un ruolo parimenti importante il fatto e la personalità del suo autore e che, laddove vi sia accertamento di penale responsabilità, comprende anche l'applicazione di una sanzione.

In che senso, allora, si parla di accertamento della verità come scopo del processo?

Mi pare che parlare di processo come luogo/momento di accertamento della verità sia assolutamente corretto. Sarebbe una riduzione insopportabile per me rinunciare a concepire il processo in questi termini.

Ci sono alcune precisazioni da fare.

La prima è che dire che lo scopo del processo è l'accertamento della verità presuppone il riconoscimento che una verità esiste ed è conoscibile. Intendo dire che occorre ammettere che esiste il dato reale, oggettivo, esterno alla persona e pre-esistente ad essa e che, tuttavia, la persona è in grado di avvicinare e di conoscere, sino a coglierne il significato.

Ma ho, così, anticipato la seconda puntualizzazione che mi sembra necessario fare: questo «percorso di conoscenza» è sempre una approssimazione. Nessun Giudice può dire di aver compreso tutti gli aspetti della vicenda processuale che gli è stata sottoposta, perché molteplici sono i dati che, inevitabilmente, sfuggono. Questo è proprio uno degli aspetti più drammatici: rendersi conto che le energie (ragione, cuore, sentimento) che si investono nella dinamica di conoscenza, pur se importantissime (tanto più l'Io del Giudice si implica, tanti più fattori emergono davanti ai suoi occhi), non saranno mai in grado di cogliere l'accaduto e il suo autore in tutti i suoi fattori.

Questo accade non solo perché le regole processuali, disciplinando il percorso di conoscenza, in qualche modo pongono delle limitazioni alla conoscenza stessa, ma anche perché c'è di mezzo, innanzitutto, il mistero che è l'Io dell'imputato (è chiaro che non sarà mai possibile sapere e definire, come qualcosa di assolutamente compiuto, cosa aveva in cuore una persona quando decideva di agire in un certo modo) e c'è di mezzo, altresì, il mistero che è l'Io del Giudice, anche di fronte a se stesso; per cui, ad esempio, può esserci qualcosa della persona del Giudice, di cui neppure lui stesso è del tutto cosciente, che lo induce, inconsapevolmente, a notare un particolare e/o a sottovalutarne un altro, entrambi ugualmente oggettivamente esistenti.

Inoltre, è chiaro che il grado di approssimazione dipende anche da quanto l'imputato è disposto a far conoscere di sé.

Il problema del tempo: una giustizia lenta è vera giustizia?

Certamente, un processo è sentito come «giusto» (non solo, ma anche) quando dura un tempo «ragionevole», cioè adeguato rispetto alla complessità del fatto e agli elementi relativi alla personalità dell'autore che occorre accertare per emettere il giudizio.

È innegabile che talvolta i processi hanno una durata non ragionevole.

I motivi sono tanti (dal carico di lavoro, ai problemi organizzativi interni agli Uffici di Tribunale, alle mosse dilatorie dei difensori) ma è chiaro che è difficile per «l'utente» del servizio giustizia, soprattutto se è la parte lesa dal reato, capire perché la prima udienza viene fissata a distanza di mesi, o come mai, invece che concludere il processo in un'unica udienza, il Giudice disponga un rinvio.

Il punto è che il processo non ha nulla di meccanico; occorre umiltà, pazienza e, fattore non secondario, tempo: tanto più quanto il fatto è complesso e gli aspetti della personalità dell'autore che vengono portati all'attenzione del Giudice sono importanti ai fini del giudizio.

Io mi faccio molto carico della aspettativa, dell'indagato/imputato o della parte lesa, di avere una risposta giurisdizionale in tempi ragionevoli, perché la ritengo assolutamente legittima. È infatti possibile che una attesa eccessivamente lunga dell'esito del processo possa diventare origine di un patimento ingiusto anche per chi deve essere giudicato; tuttavia, ho imparato anche a tenere presente che è meglio una sentenza pronunciata un mese dopo, se di quel tempo il Giudice ha bisogno per meglio conoscere e valutare, ma più aderente alla verità, piuttosto che una sentenza pronunciata in tempi velocissimi, ma meno aderente al vero.

Intervista al giudice Guido Brambilla

A cura di Angela Bellini

Dal suo ambito professionale può aiutarci a chiarire qual è la visione della pena per la persona condannata? La percepisce come giusta, ingiusta, appropriata o slegata dal contesto sociale?

Per quanto riguarda la mia esperienza di magistrato di sorveglianza nel distretto di Milano, ho constatato, innanzitutto, che la maggior parte dei detenuti definitivi in espiatione della pena sono effettivamente colpevoli. Sono infatti rari i casi di clamorosi errori giudiziari. È più frequente, invece, che il detenuto lamenti l'eccessiva quantificazione della pena inflitta, o contesti in parte la ricostruzione della vicenda delittuosa così come effettuata in sentenza o, ancora, la mancata considerazione di circostanze di fatto che avrebbero potuto affievolire la severità del giudizio. Si può dire, quindi, che – in linea di massima – il detenuto considera la pena inflittagli come astrattamente giusta, anche se a volte eccessiva o non del tutto aderente alla complessità delle circostanze storiche, sociali e personali in cui è maturato il reato. Vi è però un punto più profondo di non corrispondenza ultima, a livello esistenziale, tra la pena inflitta e la percezione che ne ha il condannato.

Nel processo penale occidentale, di stampo illuminista (mi riferisco ovviamente ai Paesi di «civil law»), il giudice valuta delle «fattispecie» criminose astratte, compiendo un processo logico di sussunzione

del fatto storico nel contesto della previsione normativa. È un processo valutativo che prescinde da un rapporto umano con la persona da giudicare, anche se alcuni aspetti della personalità del reo, così come emergono nel processo, vengono tenuti in conto nell'iter del giudizio. Non è questa la sede per discutere circa simile sistema processuale. È un fatto, però, che l'imparzialità doverosa del giudice, in termini esistenziali, si traduce spesso in un'estraneità. Il colpevole sente che la pena gli viene inflitta da qualcuno che gli è estraneo, non c'è un rapporto, non c'è una presenza, un tu a cui rispondere. Percepisce quindi che la sanzione inflittagli è bensì retributiva del fatto compiuto, ma è come se non fosse la «sua» punizione (nel rapporto padre-figlio, ad esempio e diversamente, la punizione è dentro una storia che continua, con una presenza che permane, per cui lo sbaglio non è motivo di esclusione dal rapporto, il padre rimane tale, assicura la sua permanenza nonostante lo sbaglio e la punizione). La punizione, quindi, riesce a svolgere, attraverso l'esperienza del dolore per il male commesso e del perdono, la sua autentica funzione, solo se – dopo il giudizio – viene comunque assicurato al colpevole un rapporto interpersonale che non lascia l'io nella solitudine di una colpa senza rimedio.

Esistono reali pratiche di reinserimento sociale con lavoro e studio? E funzionano?

Va premesso che l'art. 27, 3° comma, della Costituzione prevede che la pena deve tendere alla rieducazione del reo. Se pur attraverso la retribuzione non si raggiunge o si tenta di raggiungere lo scopo ultimo del riscatto personale e sociale del reo, l'intero processo penale, come rilevava l'insigne giurista Carnelutti, ha fallito il suo scopo.

Detto questo, la legge sull'ordinamento penitenziario del 1975, la successiva legislazione del 1986 e quella ancora seguente hanno introdotto, in ossequio al principio costituzionale sopra affermato, numerosi e diversificati strumenti di reinserimento sociale. Si è anzitutto previsto che pene detentive brevi (iniziali o residue) possano essere espiaate fuori dal contesto inframurario: l'affidamento in prova ai servizi sociali, l'affidamento di tipo terapeutico per i tossicodipendenti, la detenzione domiciliare, o – pur permanendo parzialmente la restrizione carceraria – il lavoro all'esterno, la semilibertà e i permessi premio (oltre ad altre misure che qui si omettono per brevità esemplificativa). Sono tutte misure che tendono a calibrare il principio di effettività della pena con la necessità di favorire il graduale reinserimento sociale del reo. Ai detenuti, poi, è sempre più assicurata la possibilità di fruire anche all'interno del carcere dell'istruzione (primaria, secondaria e universitaria, oltre a numerosi corsi di preparazione professionale all'impiego e a iniziative culturali) e del lavoro: vi sono imprese che «delocalizzano» al-

l'interno del carcere settori della loro attività produttiva o singole commesse. Con ciò, tuttavia, non si può certo dire che i problemi siano risolti: per una larga fetta di popolazione detenuta (mi riferisco agli extracomunitari, alle persone con handicap fisici o psichici) certe iniziative rimangono precluse e andrebbero studiati accorgimenti, anche a livello legislativo, per l'individuazione di strumenti reintegrativi calibrati sulla specificità della persona e delle sue problematiche.

Il lavoro, poi, che è risorsa importantissima per il recupero del reo, non deve essere solo una mera occupazione sottopagata con il solo scopo di togliere il detenuto dall'ozio permanente della cella. È dimostrato che quanto più si tratta di lavoro vero, con paga salariale e con autentici obiettivi di collocazione del prodotto sul mercato esterno, il carcerato ne trae numerosi vantaggi che riducono sensibilmente il tasso di recidiva. Innanzitutto vengono valorizzati appieno i talenti personali del lavoratore-carcerato e quindi la sua dignità di uomo capace di esprimersi appieno in un'attività creativa o produttiva competitiva con quelle esistenti all'esterno. In secondo luogo, con un lavoro vero il carcerato riesce a mantenere o a contribuire efficacemente al mantenimento della famiglia e a sentire quindi meno l'ulteriore senso di colpa derivante dall'aver deprivato, con il reato e la condanna, il proprio nucleo del sostegno economico. Ma vi è anche un benefico effetto indiretto. La società, la gente, che vede immessi sul mercato beni di alta qualità prodotti dai detenuti col loro lavoro, sono più favorevolmente disposti a riaccoglierli nel tessuto sociale, incrementando così ancor di più il processo di reintegrazione. Occorre quindi una legislazione che, accanto a quella già esistente (si pensi alla legge Smuraglia), incentivi le imprese, con sgravi contributivi ed agevolazioni fiscali, ad investire la loro attività produttiva, o parte di essa e in una logica aperta di mercato, nel lavoro dei carcerati.

Quale rapporto vivono i colpevoli con il loro reato: lo considerano come qualcosa di inevitabile, lo rimuovono, ne sono orgogliosi? Sentono l'urgenza del perdono da parte di coloro che hanno offeso?

L'atteggiamento verso il crimine commesso varia ovviamente a seconda dell'autore e del tipo di reato commesso, non potendosi quindi fare un discorso generale. Quando il reato è particolarmente efferato o fortemente stigmatizzato dal contesto sociale (si pensi ai reati di pedofilia), possono riscontrarsi tendenze alla rimozione, tendenti per lo più ad evitare che il carico di sofferenza derivante dalla piena consapevolezza di quanto commesso possa diventare insopportabile e non gestibile. Altri reati hanno alla loro origine situazioni di povertà o di degrado sociale, con tipi di autore che sono stati a lungo istituzionalizzati già nella loro fanciullezza o inseriti in contesti famigliari o amicali caratterizzati da violenza o dalla tendenza a risolvere-

re le problematiche personali o sociali in modo deviante. Vi sono così detenuti che tendono a «giustificare» il reato commesso con la frequentazione di cattive compagnie, col padre alcolizzato e violento, con l'attrazione del guadagno facile, ecc. Naturalmente anche in questi casi il rapporto disagio-devianza non è automatico sì da avvalorare in modo indiscriminato tesi criminologiche di tipo deterministico.

Lo spazio della responsabilità individuale permane sempre, come si può constatare dal fatto che altri soggetti, in identiche situazioni, non scelgono di delinquere. Certo l'«humus» in cui un soggetto è cresciuto può facilitare (ma non determinare meccanicamente) condotte trasgressive o il ricorso alla violenza. Più in profondità, si può riconoscere in quasi tutti questi soggetti una «solitudine», una povertà di senso, che può favorire l'adesione a logiche di «branco», ad appartenenze «simbolicamente» forti che compensano solo superficialmente il vuoto esistenziale (e specie nei giovani questo può portare a forme di «vaneria», di «orgoglio» per il reato commesso, come prova di virilità nell'imitazione di adulti «mitizzati»). L'uomo solo è più fragile e quindi più facilmente manipolabile. Il vero dramma dell'epoca moderna è proprio questa solitudine della persona e la risposta, se vuole essere veramente educativa, è quella di assicurare all'individuo una presenza capace di senso, di risposta alle esigenze strutturali del cuore. Altrimenti si elaboreranno solo strategie «sintomatiche», orientate alla cura degli effetti e non delle cause. Si parlerà del problema della devianza e dei tipi di autore senza occuparsi della singola persona concreta con tutte le sue urgenze e domande.

Come cambiano i rapporti tra il colpevole e la famiglia: le relazioni vengono interrotte, cambiate o mantenute? E con quali modifiche di ruolo?

Anche qui non è possibile una risposta univoca. Unico dato certo è che la famiglia del reo subisce un duro colpo dalla carcerazione del congiunto, sotto un duplice aspetto: affettivo, per la prolungata assenza del marito, del genitore, del padre, ed economico per la perdita di una fonte di sostentamento. Il mantenimento del rapporto, in simili condizioni, è sicuramente messo a dura prova, soprattutto se la carcerazione è lunga e i famigliari non possono più contare sulla presenza attiva del capofamiglia. Vanno poi considerati anche i riflessi sociali indiretti. La carcerazione del congiunto può comportare infatti l'isolamento del nucleo, la presa di distanza da parte della gente, la vergogna dei figli a scuola con i loro compagni, ecc. Detto questo, si può però affermare che la maggior parte dei rapporti resiste nel tempo. La carcerazione è una sofferenza che, come tale, viene condivisa all'interno del nucleo, creando una forma di solidarietà, di vicinanza. È molto importante, in questi casi, considerare il comportamento pregresso del soggetto nel contesto familiare. Interruzioni di legami, dopo la carcerazione, sono infatti

spesso solo l'epilogo di una situazione familiare già precedentemente compromessa, magari per la scelta deviante e non condivisa compiuta dal reo, ma non necessariamente: la scelta criminosa può essere non condivisa ma non a scapito della persistenza del legame.

Anche con riferimento alle famiglie dei detenuti possono ripetersi le considerazioni sopra svolte: è importante che la famiglia non sia lasciata sola ad affrontare questi problemi: occorre che le istituzioni ed il privato sociale (rete secondaria) si facciano carico non solo di mera assistenza, ma di risposte in termini di presenza, di compagnia e di senso, perché la povertà maggiore che vivono queste famiglie non è solo il bisogno economico (che pur richiede interventi), ma l'assenza di una prospettiva buona per il presente e di una speranza per il futuro.

La vita religiosa: sopravvive, nasce o muore, dopo la colpa?

Preferirei parlare, più che di fede, di domanda di significato, sia perché quest'ultima è un avvenimento affatto gratuito ed imprevedibile, sia perché essa è proprio spesso la conseguenza dell'insorgenza di domande germogliate dalla sofferenza, sia infine perché si tratta di una risposta diversificata a seconda della cultura e dell'appartenenza etnica del condannato: molti sono infatti i detenuti di religione musulmana con un approccio al divino affatto diverso, anche nelle sue conseguenze comportamentali, dai detenuti di religione cristiano-cattolica. Sotto questo profilo la predisposizione del recluso ad aperture religiose non è dissimile dalle persone libere. Tutti siamo colpevoli di fronte al Mistero (il peccato), tutti abbiamo limiti e tutti abbiamo bisogno di risposte alle nostre domande che tengano conto delle urgenze più profonde del cuore. Il detenuto è però persona a volte più semplice, più povera, meno distratta dalle solite sovrastrutture del borghesismo e del nichilismo oggi imperante. La privazione della libertà, quando poi è particolarmente protratta nel tempo, mette più facilmente a nudo la radicale struttura dell'io come esigenza di significato. Occorre dare un senso alla protratta esclusione dal contesto sociale che non sia riducibile al solo «corrispettivo della retribuzione». Il detenuto riesce quindi ad essere più diretto nel porre queste domande: «Perché – in fondo – mi capita questo?».

È importante tuttavia che queste domande, a volte struggenti, non siano grida nel deserto. Anche qui è necessario che il detenuto non sia lasciato solo. Occorre la grazia di incontri con persone che sappiano – dentro un rapporto significativo – guardare al «tu» del detenuto sino al livello delle domande ultime, accompagnandolo, dentro la concretezza della quotidianità, a scoprire come anche il limite del reato, della colpa (o «*felix culpa*» dicevano i nostri Padri) e della privazione della libertà, sia strumento pedagogico per la redenzione di un io spalancato al riconoscimento dell'Infinito.

Intervista a don Luigi Epicoco

A cura di Angela Bellini

La colpa, il compiere un atto ritenuto ingiusto, anche dalla stessa persona che lo compie, è sempre stata uno degli argomenti centrali nella iniziazione alla fede, nel percorso che tutti hanno compiuto, dal catechismo fino ai sacramenti ricevuti: di solito il discorso sulla colpa era sempre legato al discorso sul perdono, spostando l'attenzione e il peso della colpa su chi poteva e doveva cercare di perdonare. Il rischio forse era di concentrarsi molto sul perdono e molto meno sul male compiuto: mi piacerebbe perciò fare un passo indietro e chiederle: che cosa significa davvero per un cristiano, per un cattolico, riconoscere la propria colpa?

Parlare di colpa, di peccato e di perdono è sempre molto delicato, perché il cristiano è innanzitutto una persona in cui le dimensioni spirituali, psicologiche, morali e persino fisiche s'incrociano in maniera complessa. La nostra tentazione, come la tentazione di tutte le epoche, è di semplificare il discorso riducendolo a un concetto che non corrisponde veramente alle esigenze di ognuno. Cristo passò molto tempo con i suoi discepoli per educarli a un giudizio sulle cose, su se stessi e su Dio, un giudizio che fosse più influenzato dai profumi della libertà che dalle regole fisse della Legge. Attenzione, però, Egli non viene ad abolire la Legge, ma a darle compimento: che tradotto significa far capire verso dove ti conduce la Legge e non so-

lo le tecniche di esecuzione della Legge. Un po' come una persona che va ogni giorno in palestra a fare attività sportiva. Se dimenticasse il fatto che quella fatica, con il passare dei giorni e dei mesi, rende il corpo più agile, più bello, più in forma, gli rimarrebbe solo la fatica. E la fatica da sola è un argomento poco condivisibile. Ciò che rende la fatica utile è capire a cosa serve, verso dove ti porta. Così non si può capire niente di colpa e di peccato, di comandamenti, di virtù, di morale finché non si ha il coraggio di prendere sul serio il «dove ti portano» di ciascuna di queste cose. Così «riconoscere la propria colpa» assume il significato di «capire verso dove sto andando veramente». È un giudizio che svela le carte.

Dove ti porta la colpa? Come cambia la vita se si persiste in una situazione di colpa non riconosciuta? E perché secondo lei è così difficile mostrare a quale percorso porta la virtù?

La colpa come «atto» ti conduce in un luogo di depressione. È una sorta di svuotamento di ciò che rende una persona veramente se stessa. L'uomo che vive nella colpa diventa una caricatura di se stesso, una brutta copia di ciò che avrebbe voluto veramente per se stesso. La colpa come «sintomo», e quindi il «senso di colpa», è un campanello d'allarme che va preso a piccole dosi. Tante volte il «senso di colpa» è un mezzo attraverso cui ci distruggiamo. Nella logica educativa di Cristo, non c'è bisogno di umiliare una persona per ottenere un risultato, basta «fidarsi» di questa persona. Egli usa un metodo positivo e non repressivo. Usa la «fiducia», non la «paura». È certo però che la paura ottiene risultati più grossi e più immediati, ma la paura non costruisce nulla. La paura non è l'avamposto di una persona libera, anzi... il senso di colpa dovrebbe avere solo il ruolo di «indicatore di un problema». È come quando qualcuno mette la mano troppo vicina al fuoco e si brucia, cioè avverte il dolore per quella vicinanza. Quel dolore però lo salva perché gli fa ritirare immediatamente la mano che altrimenti si brucerebbe completamente. Deve essere così il senso di colpa, un dolore veloce che ti fa ritrarre immediatamente da quella posizione esistenziale sbagliata. Se così non fosse, accadrebbe allora la «morte» che non sempre è quella fisica, ma nella maggior parte delle volte è quella interiore. Così una persona esiste con il suo corpo ma è morta interiormente da tempo.

La virtù d'altra parte è una via faticosa, ma come ci ricorda lo stesso termine latino, «virtus», la virtù è forza, e la forza ha bisogno di esercizio. Non è solo un'indole, ma un risultato che si raggiunge e rinnova ogni giorno. La nostra società e soprattutto la nostra educazione si è fermata ormai a constatare solo l'indole delle persone. Invece le persone cercano un metodo, non semplicemente un rendiconto analitico dello stato di fatto. Diversamente si

avverte la frustrazione tra il desiderare di essere migliori e il constatare di essere mediocri. Tra il desiderio e la realtà c'è un metodo, non semplicemente una «voglia». Il cristianesimo è un metodo, non semplicemente un desiderio che si confonde con l'utopia.

Caino che si nasconde, Giuda che si toglie la vita, esempi che tutti conoscono, di una colpa che sembra andare oltre un possibile perdono; molte persone si sentono o sono colpevoli in questo modo. Come si può aiutare un colpevole a uscire dalla colpa? Come si può riparare alla colpa?

Solitamente la colpa diventa insopportabile non tanto per la gravità della cosa che ovviamente assume un ruolo determinante, ma soprattutto per quell'errore che facciamo di frequente nel pensare che l'Onnipotenza di Dio è più piccola dell'irreversibilità delle nostre azioni. Dio è più grande delle nostre colpe. Dio è più grande dei danni che noi facciamo. Quando non ci perdoniamo qualcosa in realtà compiamo un attentato contro la nostra fede, perché stabiliamo una nuova gerarchia di grandezza, prima i nostri peccati, poi Dio che è Buono ma non così tanto Grande da reggere l'urto dei nostri fallimenti. La notte che Gesù fu tradito non ci dimentichiamo che fu tradito da due discepoli, Giuda e Pietro. Giuda usa questo metro di misura, ecco perché si toglie la vita. Pietro comprende che nonostante il suo tradimento Dio rimaneva l'unico in cui poter sperare, e per questo piange, si ravvede, torna sui suoi passi. Stesso errore, soluzioni opposte.

Si potrebbe dire che trasformiamo la nostra colpa oggettiva in un senso di colpa che non si può cancellare... dove per senso di colpa si intende come Giuda percepiva il peso dell'azione che aveva commesso verso Gesù: un fallimento troppo grande da sanare. Diventa quindi per noi possibile riconoscere la nostra colpa e iniziare un reale percorso per sanare il danno compiuto? Oppure non si corre il rischio di lasciare a Dio la risoluzione, di aspettare che Lui rimedi l'errore?

Per tornare all'esempio di prima (Pietro e Giuda) vorrei dire che il percorso di guarigione e di risanamento del danno compiuto è un misto di pianto e Grazia. Serve la consapevolezza di Pietro e poi la Grazia di Cristo. Mi direte: anche Giuda è consapevole, anzi, è così consapevole che si toglie la vita. È vero, ma la consapevolezza di Giuda manca di un ingrediente importante che il cristianesimo reputa necessario: l'umiltà. Che cos'è l'umiltà? È accettare che noi siamo fallibili, che possiamo sbagliare e che questa fallibilità non ci esclude dal gioco, ma ci ricorda chi siamo: persone in cammino, non supererò o «arrivati».

Approfondirei anche l'approccio di Pietro, che ha tradito l'Unico in cui si poteva sperare: come Pietro diventa certo che il suo fallimento potrà trovare rimedio, che lui stesso potrà porre rimedio?

Pietro non ha nessuna certezza. Ha solo l'intuizione che dietro lo sguardo del Maestro che lo fissa c'è un'altra opportunità. Non lo comprende, lo intuisce. Lo capirà qualche settimana dopo quando Cristo gli apparirà Risorto e gli farà un oscuro interrogatorio: «Pietro mi ami più di costoro?». Per ben tre volte glielo domanda. E per tre volte Pietro gli dice di volergli bene. Se ne guarda bene da usare il termine amore, sa che lui è incapace di prendersi la responsabilità di reggere con le proprie forze le esigenze dell'amore. Ha già fallito una volta. Ma è bellissimo come ad uno sguardo più profondo ci si renda conto come Cristo pareggi i conti: tre volte Pietro lo ha rinnegato e per tre volte Cristo gli domanda se lo ama. È un riscatto che Gesù provoca nel suo discepolo. E conclude dicendo che verrà il giorno in cui sarà capace di amare, sarà capace di morire per Lui. E così sarà. Alla fine della vita, Pietro morirà martire sul colle Vaticano a Roma. Colui che aveva tradito adesso è fedele. Non è istantaneo il cambiamento, è un cammino, e Pietro accetta di farlo.

Mi sembra che, anche in una società come la nostra, che rischia una scristianizzazione silente, la colpa stia scomparendo, insieme alla responsabilità delle proprie azioni: una società senza colpa rischia di diventare una società senza perdono?

Scompare la colpa perché pensiamo di risolvere il problema addomesticando i sintomi. Mi spiego. È come se io ho un cancro che mi fa soffrire, e invece di occuparmi di estirparlo prendo degli antidolorifici che attutiscono il dolore. Così io penso che siccome non c'è dolore non c'è nemmeno il problema, ma in realtà sto solo morendo illudendomi di essere salvo. Ovviamente questo non ha niente a che fare con le cure palliative che sono e rimangono un aiuto umano profondissimo alla sofferenza di tanti malati, specie per chi è in fase terminale. La società di oggi fornisce mille maniere diverse per attutire i sintomi dei nostri problemi, dei nostri disagi, ma non offre soluzioni. Cristo salta esattamente questo passaggio e attacca il problema alla radice. Egli indica una via più faticosa, meno onirica, ma è l'unica concreta, vera. È l'unica che salva veramente. Ecco perché a me piace dire che Cristo non «interpreta» i nostri problemi, le nostre croci, ma le «risolve». Ma se io non capisco o non accetto la mia malattia, allora non accetterò nemmeno la medicina. Fuori la colpa, fuori il perdono.

Quale risposta però può dare l'altro, di fronte a questo modo di vivere la colpa? Quale tipo di relazioni si possono stabilire, in famiglia, tra coniugi, con i genitori?

Relazioni di Verità. Abbiamo paura di parlare chiaramente a chi vogliamo bene perché pensiamo di perderli. In realtà li perdiamo proprio per i nostri silenzi. La verità schietta è la base di ogni buona relazione amicale, familiare, educativa. Attenzione però, la verità da sola può anche fare più male che bene. La verità ha bisogno di un metodo. E qual è il metodo della verità? La carità, cioè l'amore. Solo se sappiamo dire la verità amando qualcuno allora quella verità arriva a questo qualcuno e lo cambia, diversamente si ha la percezione che quella verità sia solo un freddo giudizio e susciteremo così solo barriere difensive.

Lei è il responsabile della pastorale universitaria della città dell'Aquila: il recente terremoto l'ha coinvolta in compiti e ruoli forse diversi dal suo incarico di «parroco» degli studenti universitari (circa trentamila residenti in città)... Il problema della colpa, quando la colpa non c'è, non è di nessuno, non è attribuibile a niente di umano come in un terremoto... Al di là delle giuste responsabilità umane nella prevenzione di questo genere di situazioni, è sempre difficile dopo un evento naturale così disastroso affrontare il tema della colpa con le persone; credo che molti, nei giorni successivi, si siano chiesti: «Perché è successo a noi? Che cosa abbiamo fatto?» forse non a voce alta, forse solo nelle proprie coscienze, il che rende più difficile dare una risposta... Che cosa ha pensato lei, don Luigi, quale risposta avrebbe dato a queste domande?

Quello che è accaduto ha rafforzato in me la convinzione che i «perché» sono una gran bella cosa ma a volte i «perché» rimangono misteriosi silenzi. Ma questo non deve farci paura, non deve soprattutto fermarci, perché quando non capiamo ciò che ci accade dobbiamo avere il coraggio di affrontare comunque a viso aperto quello che il Signore ci pone davanti, prendendo sul serio ogni singolo istante, considerando opportunità ciò che gli altri considerano solo tragedia. È un po' come il mistero della croce, rimane a noi incomprendibile come Dio abbia potuto tollerare un simile delitto contro il proprio Figlio, ma il Figlio ci insegna che persino nell'ora dell'angoscia e dell'abbandono c'è una dignità e una forza con cui vivere che superano anche le motivazioni più profonde. Cristo non ci spiega la Croce, ci insegna a viverla con dignità. È un po' come sapere di dover perdere, si può farlo scappando, oppure si può perdere con coraggio. E perché vale la pena perdere così? Semplicemente perché al di là di come apparentemente sembra finire la «partita», Cristo ha già vinto, anche per noi. È questa la Buona Notizia del Van-

gelo, anche se molto spesso ce ne dimentichiamo. Tutto questo è un cammino anche per me e per la nostra gente. Come i discepoli di Emmaus siamo confusi e non abbiamo occhi per riconoscere il volto di Dio accanto a noi. Il cuore però funziona meglio della ragione. Il cuore «arde», intuisce, avverte che non tutto è veramente perduto, e prima o poi si apriranno non solo le nostre intelligenze ma soprattutto i nostri occhi, e vedremo le cose così come sono veramente e non solo come le abbiamo percepite. È un cammino, un lungo e imprevedibile cammino. Dare colpa a qualcuno non ci ridarà i nostri cari e le nostre case. Prendere come opportunità anche la fatica di questa sofferenza forse renderà meno vuota la loro morte e il radicale cambiamento di ciò che viviamo.

Hanno scritto in questo numero

Lino Graziano Grandi

Psicologo – Psicoterapeuta – Analista Didatta S.I.P.I. – Direttore Generale della Scuola Adleriana di Psicoterapia – Supervisore Scientifico dell'Istituto di Psicologia Individuale «Alfred Adler»

Anna Maria Bastianini

Psicologa – Psicoterapeuta – Analista Didatta S.I.P.I. – Segretario Generale e Docente della Scuola Adleriana di Psicoterapia

Angela Bellini

Pubblicista

Lorenzo Bizzotto

Professore presso la Scuola media statale «Silvio Pellico» di Nichelino, Torino

Federica Bompieri

Giudice presso il Tribunale di Torino Sezione Gip-Gup

Guido Brambilla

Magistrato di Sorveglianza presso il Tribunale di Milano – Docente in master sulla funzione rieducativa della pena presso l'Università Monte Tabor San Raffaele e presso l'Università degli Studi di Milano

Antonina Calligaris

Psicologa – Psicoterapeuta – Docente della Scuola Adleriana di Psicoterapia

Rita Canestrari

Psicologa – Psicoterapeuta

Luigi Epicoco

Sacerdote – Parroco della Parrocchia Universitaria «San Giuseppe Artigiano»- Docente di Filosofia Teoretica all'ISSR «Fides et Ratio» – Direttore della Rivista Filosofica-Teologica «FedeLmente» – Vicario Episcopale per la diocesi dell'Aquila per i Beni culturali, la cultura e l'università e delegato straordinario per il patrimonio danneggiato dal sisma e la ricostruzione

Enrica Fusaro

Psicologa – Psicoterapeuta – Analista Didatta Propedeutica S.I.P.I. – Docente della Scuola Adleriana di Psicoterapia

Stefano Guarinelli

Sacerdote – Psicologo – Psicoterapeuta

Francesca Imoda

Psicologa – Psicoterapeuta – Analista S.I.P.I.

Paolo Mirabella

Teologo – Docente di Filosofia morale presso l'Università Cattolica Sezione «Cottolengo» di Torino – Docente di Etica deontologica presso la Scuola Superiore di Formazione Rebaudengo (To) presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana – Docente di Metodologia e didattica dell'Insegnamento della Religione e legislazione scolastica presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Fossano.

Gian Giacomo Rovera

Presidente onorario I.A.I.P. – Presidente S.I.P.I. – Analista Didatta S.I.P.I.

Bruno Vidotto

Psicologo – Psicoterapeuta – Analista S.I.P.I. Formatore della Scuola Adleriana di Psicoterapia

Accademia del Test Proiettivo

L'Accademia del Test Proiettivo si propone di offrire a professionisti psicologi e medici (psichiatri, neuropsichiatri infantili, psicoterapeuti), specializzandi in psicoterapia, studenti in psicologia e tirocinanti post-lauream, strumenti utili ed efficaci per:

- ❖ psicodiagnostica clinica come preparazione ad un trattamento psicoterapeutico-analitico;
- ❖ psicodiagnostica clinica finalizzata alle perizie in ambito giuridico;
- ❖ psicodiagnostica in supporto a psicofarmacologia;
- ❖ psicodiagnostica per l'orientamento scolastico e professionale.

L'acquisizione di una strumentazione diagnostica approfondita è inoltre utile per:

- ❖ affrontare le prove dell'Esame di Stato per gli psicologi;
- ❖ affrontare la prova pratica ai concorsi AA.SS.LL., che spesso prevede una valutazione psicodiagnostica con uso di batterie di reattivi.

Master in Psicodiagnosi degli Adulti

Corso di perfezionamento I° livello

Test di Rorschach (I- livello)
T.A.T. (Thematic Apperception Test- I livello)
MMPI 2 (Minnesota Multiphasic Personality Inventory)
W.A.I.S. -R (Wechsler Adult Intelligence Scale)
Supervisione / Tutoring

Corso di perfezionamento II° livello

Test di Rorschach (II livello)
T.A.T. (Thematic Apperception Test - II livello)
W.A.I.S. -R (Wechsler Adult Intelligence Scale)
Supervisione / Tutoring

Corso specialistico in metodologia della diagnosi

Esame obiettivo ed anamnesi
Raccolta dati e correlazione
Profilo psicodiagnostico
Restituzione

Master in Psicodiagnosi dell'Età Evolutiva

Corso di perfezionamento I° livello

Test di Rorschach (I- livello)
C.A.T. (Children Apperception Test)

Test Carta e Matita
Scale Wechsler di Intelligenza (WISC-3 I° livello)
Supervisione/Tutoring

Corso di perfezionamento II° livello

Test di Rorschach (II livello)
Test del Villaggio di Arthus
Scale Wechsler di Intelligenza (WISC-3 II livello)
Supervisione/Tutoring

Corso specialistico in metodologia della diagnosi

Esame obiettivo ed anamnesi
Il metodo osservativo
Raccolta dati e correlazione
Profilo psicodiagnostico
Restituzione

È possibile iscriversi anche ai singoli Corsi.

Corso in Neuropsicologia

Valutazione e riabilitazione del paziente con danno frontale
Valutazione e riabilitazione dei deficit di memoria
Valutazione e riabilitazione dei disturbi dell'attenzione e del neglet
Valutazione e riabilitazione dei disturbi prassici e gnosisici
Giornata di tirocinio

Supervisione permanente in Psicodiagnostica

Supervisione di cartelle psicodiagnostiche.
Rivolta a coloro che hanno partecipato alle precedenti edizioni dei master in psicodiagnosi e a psicoterapeuti e psichiatri (previo colloquio).
Ciclo di 10 incontri con cadenza mensile della durata di tre ore caduno.

Corsi opzionali

Verranno attivati su richiesta corsi sui seguenti test: ORT, WARTEGG, ROSENZWEIG, SCENO-TEST, PATTE NOIR, FAVOLE DELLA DUSS, QUESTIONARI E SCALE.

Presidente Onorario: Prof. Lino G. Grandi
Supervisore Scientifico: Prof. Franco Freilone
Responsabile: Dott. Gian Sandro Lerda
• Segreteria: Dott.ssa Rossana Todesco; Dott.ssa Alessia Cantarella

Per ulteriori dettagli:

www.accademiadeltest.it
info@accademiadeltest.it
Dott.ssa Rossana Todesco tel. 3478131168
Dott.ssa Alessia Anna Cantarella 3393222333

Scuola Adleriana di Counseling Professionale

Responsabile della Scuola:

D.ssa Maria Morcinelli. Psicologa, Psicoterapeuta, Formatore della Scuola Adleriana di Psicoterapia

Patrocinio e Organizzazione

*Istituto di Psicologia Individuale
«A.Adler»*

Member Group of the International Association of Individual Psychology

Direttore: L.G. Grandi

Gli Obiettivi del percorso

L'attenzione continua all'altro, ai processi di cambiamento sociale ed all'efficacia del risultato connota la formazione del terapeuta e del counsellor adleriano.

La Scuola Adleriana di Counselling Professionale si propone di rispondere a due obiettivi principali:

- ❖ formare specialisti che sappiano attuare progetti di intervento preventivo rivolti all'individuo nei suoi contesti di vita;
- ❖ sviluppare e diffondere una mentalità progettuale di rete che sappia relazionarsi proficuamente con tutte le Istituzioni preposte al sostegno dell'individuo.

Si vuole cioè considerare non solo la necessità di prevenire l'insorgenza del disagio, bensì comprendere anche il tentativo di muovere verso un obiettivo desiderabile, non riparatorio: quello del *benessere*.

L'accento del percorso è posto sullo sviluppo della dimensione sociale e sulla capacità di rapporto con i vari contesti di vita del soggetto.

In specifico si tratteranno i temi a seguito riportati:

- ❖ Teoria e tecnica del colloquio
- ❖ Il gruppo e la relazione d'aiuto
- ❖ Le tecniche di counselling
- ❖ Dinamiche familiari
- ❖ Bilancio e analisi delle competenze
- ❖ Negoziazione dei conflitti

Applicazioni e Metodologia

La Scuola accoglie una metodologia formativa che abbina approfondimenti teorici mirati ad un training «tecnico» che accompagna gli allievi ad

affinare le proprie competenze relazionali ed affrontare le fasi fondamentali dell'aiuto al cliente che connotano il Counselling.

La formazione prevede: *corsi teorici* affiancati da *momenti di esercitazione pratica* supervisionati in incontri individuali e di gruppo da counsellor professionisti.

Alcuni degli ambiti di applicazione all'interno dei quali verranno approfonditi gli argomenti trattati:

- ❖ counselling scolastico
- ❖ counselling familiare
- ❖ counselling aziendale
- ❖ counselling di rete nei Servizi
- ❖ counselling nelle situazioni di disagio
- ❖ counselling in psicologia dell'emergenza
- ❖ counselling nella società multiculturale

Il percorso formativo segue le disposizioni previste dal «Coordinamento Nazionale Counsellor Professionisti – CNCP».

Al termine del percorso si consegue l'attestato di **Qualifica di Counsellor**, che permette l'iscrizione nel Registro ufficiale dei Counsellor del Coordinamento Nazionale Counsellor

Per ulteriori dettagli:

www.istitutoadler.it

D.ssa Maria Morcinelli 339/1821340

D.ssa Ornella Dabbene 339/6163102

Norme redazionali

I lavori, in lingua italiana, vanno indirizzati alla Direzione Scientifica della Rivista – Corso Sommeiller, 4 – 10125 Torino.

La pubblicazione è subordinata al giudizio della Direzione, del Collegio dei Redattori e/o del Comitato Scientifico.

Gli originali non si restituiscono.

I testi devono essere inviati in cartelle dattiloscritte, a doppio spazio, su una sola facciata (40 righe di 60 caratteri). Essi si intendono redatti in forma definitiva, *licenziati alla stampa*, così che le bozze possano essere corrette in redazione, senza obbligo di mandarle all'Autore. Ove non venisse osservata questa norma, la Redazione è autorizzata ad apportare al testo le variazioni che si ritenessero strettamente necessarie per ragioni tecniche. Se lo scritto è stato composto su computer può essere allegato un dischetto con indicato il nome del «file» ed il programma utilizzato.

Nelle note di accompagnamento al lavoro vanno indicati: 1) *una proposta di titolo* in italiano; 2) nome, cognome e qualifica degli autori; 3) istituzione di appartenenza; 4) eventuali enti finanziatori della ricerca; 5) nome ed indirizzo (possibilmente privato) dell'Autore al quale va inviata la eventuale corrispondenza.

Le descrizioni di casi clinici devono comprendere: 1) una breve premessa indicante i motivi che conferiscono interesse all'osservazione; 2) una descrizione sintetica del caso; 3) un breve commento epicritico; 4) i riferimenti bibliografici.

I testi degli articoli, date le caratteristiche della pubblicazione, è opportuno che non superino le 10-12 cartelle (40 righe di 60 caratteri ciascuna).

Le recensioni, le lettere, gli annunci o le cronache di convegni, seminari, incontri di studio non devono superare le 30 righe (di 60 caratteri) di testo, salvo specifica richiesta o autorizzazione della Direzione.

Tale materiale (annunci, lettere, recensioni) deve riguardare *esclusivamente* le materie trattate dalla rivista (Psicologia Clinica, Psicologia del Lavoro, Psicologia Giuridica, Psicologia della Religione, Psicoterapia, Psichiatria, Psicologia delle arti, Filosofia, Pedagogia, Sociologia).

Le bibliografie vanno compilate secondo l'ordine di citazione nel testo o in ordine alfabetico d'autore. L'abbreviazione del nome delle riviste deve essere conforme all'Index Medicus.

Grafici, fotografie ecc., sono da inviare in copie perfette, su fogli separati, con le dovute indicazioni e breve didascalia.

I lavori vengono pubblicati gratuitamente.

Agli Autori verrà soltanto addebitato un diritto fisso di € 30,00 per ogni lavoro, ed eventuali spese per composizioni in lingua straniera o per traduzioni ed il conto degli estratti. Le tabelle, clichés in bianco e nero ed a colori, sono a carico degli Autori.

Gli estratti della pubblicazione potranno essere ordinati all'atto della spedizione del lavoro. L'Autore potrà comunque contattare la Redazione per l'ordinazione di estratti fino alla confezione del fascicolo.

Il costo degli estratti con copertina (minimo € 60,00) viene così conteggiato: primi 50 estratti, € 15,00 per pagina; ogni 50 estratti in più, € 1,50 per pagina.

Le spese per la pubblicazione di monografie e di Atti di convegni scientifici, in forma di supplemento ad un fascicolo o «numero speciale» della Rivista, sono completamente a carico degli interessati, comprese quelle di spedizione a tutti gli abbonati e comunque a tutti gli aventi diritto.

Costo del volume

Italia: € 20,00 (Individuale)
€ 30,00 (Istituzionale)

Estero: € 40,00

Pubblicazione semestrale – Arretrati il doppio.

Per informazioni relative alla distribuzione, rivolgersi alla segreteria dell'Istituto di Psicologia Individuale «Alfred Adler», C.so Sommeiller 4, Torino; tel/fax: 011.66.90.464.

© Tutti i diritti sono riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, effettuata con qualunque mezzo, senza il permesso scritto dell'Editore.

