FENOMENOLOGIA DEL SENSO DI COLPA
IL LEGAME TRA DOLORE MENTALE E SPIRITUALE

Relazione al convegno "La sofferenza oltre. Alla ricerca del senso umano della sofferenza"

Novara, Campus Universitario dell'Amedeo Avogadro, 30 maggio 2017

L'occasione di questo Convegno è la presentazione di un volume che ha al centro del suo interesse la salute mentale e i disturbi psichici nel quadro di un'antropologica umanistica della persona (JAVIER CABANYES – MIGUEL ÁNGEL MONGE [a cura di], *Psichiatria e psicologia clinica fondate su un'Antropologia umanistica*, Edizione italiana a cura di ANTONIO FILIBERTI E FRANCO POTERZIO, Edizioni Mercurio, Vercelli 2016, p. 488). In questa introduzione intendo mettere a fuoco il tema del riconoscimento della colpa. L'interesse al *tema della colpa* rimanda alla questione *dell'agire etico e della responsabilità umana*.

Ora, per attuare questo in termini sufficientemente sintetici, ci si deve muovere su due livelli: il primo di una *fenomenologia della colpa*, che consenta di mostrarne il suo profilo antropologico e il legame con la dimensione teologica, focalizzando il rapporto tra senso di colpa e coscienza del peccato; il secondo livello riguarda la *riflessione sull'agire etico* che istituisce il rapporto tra libertà personale, legge morale e bene, concentrandoci sul rapporto tra benessere come armonia del sé (salute) e bene come promessa di vita (salvezza). I due livelli stanno tra loro come le due facce di una stessa medaglia. Infatti, la chiarificazione del primo livello suppone la dinamica positiva dell'agire etico responsabile, mentre l'illustrazione dell'agire umano consente di liberare il tema della colpa dal ripiegamento narcisistico su se stessa, aprendola alla dimensione liberante della coscienza del peccato, che matura solo dentro il regime della confessione della misericordia.

Il tema della salute mentale e dei suoi disturbi ha attraversato più di un secolo di teoria e pratica psicanalitica e ha sempre trovato nel tema della legge e della colpa un banco di prova. Tutto ciò ha introdotto il sospetto nei confronti della legge e/o norma nella sua prevalente comprensione eteronona (in realtà si trattava della versione borghese della norma morale) e ha affermato l'insindacabile diritto della libertà e/o della coscienza (compresa talvolta come libertà senza alcun debito ad altro). Norma eteronoma e diritto della coscienza sono apparsi come antagonisti, lasciando la prima senza relazione alla persona e la seconda senza riferimento al bene. Proprio il tema della responsabilità e della colpa ha sofferto di una sorta di ripiegamento narcisistico sul soggetto individuale, abbandonando quest'ultimo nella sua splendida solitudine, fonte sovente di insidiose malattie e sofferenze dell'anima e mettendo la persona alla ricerca di strategie di armonia del sé, ferito e frammentato.

La mia breve riflessione si sviluppa su tre direzioni: 1) Il riconoscimento della colpa come "atto verbale"; 2) I motivi della crisi del riconoscimento della colpa; 3) La confessione della misericordia come "riconoscimento della colpa".

1. Il riconoscimento della colpa come "atto verbale"

Nella Modernità, il riconoscimento della colpa (non solo nella prassi credente, ma anche nella vita personale di ciascuno) ha insistito molto sulla "confessione", cioè sull'importanza di "dire il peccato" e di dirlo in forma "conveniente". Nello sguardo sulla propria condizione umana e spirituale, il momento della "confessio" ha preso il sopravvento, rispetto ad altre forme di riconoscimento della colpa, più legate – come nella prassi antica – alla penitenza, alla ascesi e al superamento della propria situazione di disagio personale o di difficoltà nelle relazioni umane. Confessare la propria colpa in forma "conveniente" ha preso così la direzione di un "atto verbale", di un "dire la colpa" di fronte alla legge/norma nell'attesa di un giudizio di assoluzione (in foro esterno e in foro esterno). Per questo

il "dire la colpa" diventava prevalentemente un gesto materiale, concepito come la dichiarazione di una lista di comportamenti, numerici e specifici, per ottenere e in vista di ricevere l'assoluzione. La necessità della confessione della colpa è quella di un atto che offre la materia che informa, perché possa essere pronunciata la sentenza.

Questo ha comportato il disinvestimento della coscienza, la perdita della diagnosi della propria condizione spirituale e della cura della propria anima. Anzi, si deve dire della cura della persona nella sua totalità di intenzione e di azione pratica. Il disagio diffuso del «non so che cosa dire» e la corrispondente richiesta di «un aiuto a dire/confessare (bene)» ne sono segni rivelatori. Il riconoscimento della colpa andava di pari passo con la percezione dell'estraneità della legge e la misericordia correva il rischio di essere concepita come condono. L'io del soggetto ne era in qualche modo espropriato, con il duplice esito della coscienza abbandonata alla sua splendida solitudine (per cui la responsabilità della colpa decade a "senso di colpa": la colpa c'è *se è patita e sentita* o non è sentita come disturbo o disagio, talvolta come sofferenza di fronte a sé o agli altri) e della legge percepita come eteronoma (la norma risulta estranea ed è incapace di mediare la propria adesione al bene, le scelte di vita, i cammini di crescita personale e persino il bene comune della vita civile).

La condizione moderna è cosciente del fatto che "non saper cosa dire" non significa affatto che si è senza colpa. L'uomo moderno avverte che il suo "riconoscimento della colpa" non fa la diagnosi della sua condizione spirituale in un momento dato. D'altra parte, non si può troppo frettolosamente attribuire all'età moderna una concezione ritualistica o addirittura magica del "dire il peccato" o, rispettivamente, una visione psicologica e consolatoria del "dire o rimuovere (su altri) la colpa". L'incertezza a *riconoscere la colpa* appare pertanto una richiesta da interpretare piuttosto che una negazione di responsabilità.

L'attesa dell'uomo d'oggi dev'essere chiarita in riferimento a due contesti: quello della crisi del senso di colpa e quello di una ritrovata evidenza della domanda di misericordia. I due momenti sono strettamente uniti.

2. I motivi della crisi del riconoscimento della colpa

Il primo contesto suggerisce tre direzioni in cui cercare le cause dell'affievolirsi del riconoscimento della colpa e/o del peccato. La riflessione antropologica le delinea nel modo seguente.

Anzitutto ricorda la difficoltà a *nominare la colpa/peccato*, cioè l'incertezza sui contenuti materiali della norma morale. La fatica a dare un nome alla colpa è spesso un esito del modo con cui è definita la norma morale. Infatti, da un lato, essa è presentata come norma (o legge morale) senza che sia illustrato il suo legame diretto con il bene promesso e/o con Dio. D'altro lato, il rapporto religioso con Dio è descritto senza valenza morale, o meglio secondo figure così sentimentali, che non sono capaci di suggerire alla coscienza il comportamento buono e la sua praticabilità in forme concrete di vita umana (e cristiana). La difficoltà sta nell'indicare il doppio legame della norma morale *all'altro da sé (e a Dio)* e *alla coscienza*. Questo legame poi deve tradursi anche in indicazioni concrete, in cui le norme morali non rimandino solo a valori ideali (chiari soltanto nel cielo platonico delle idee, senza la carne e sangue del vissuto umano), ma appaiano invece un bene praticabile per me oggi, una scelta buona e persuasiva per il cammino morale e spirituale. Quando ciascuno viene aiutato a chiarire questa incertezza si realizza quanto dice la Scrittura e quanto conferma l'esperienza umana: solo una Parola che appella alla coscienza riesce a dare nome al peccato/colpa dell'uomo, perché nel riconoscerlo davanti a Dio (e non solo come trasgressione di una tavola di leggi o di valori generali o del costume sociale) l'uomo scopre (e confessa) *insieme* la misericordia di Dio e il suo peccato («contro te, contro te *solo* ho peccato!»: *Sal* 51,6). Confessare il peccato equivale a riconoscere la misericordia di Dio.

I luoghi del deperimento del senso del peccato sono molteplici: la perdita di trasparenza etica delle regole sociali del comportamento, la frammentazione dei singoli ambiti di vita civile, che hanno diverse regole di vita, ma delle quali non si è in grado di dire molto circa il loro valore morale in

rapporto ai significati decisivi per la vita (cf il fenomeno dei differenti criteri con cui ci regola a seconda dei diversi contesti: l'ambiente di lavoro, la famiglia, il divertimento, ecc.); l'educazione (morale) che a volte corre il rischio di essere generica con il richiamo ai valori generali dell'amore del prossimo, del servizio agli ultimi, del perdono, della solidarietà, della giustizia, senza prestare attenzione al contesto civile in cui l'esercizio di questi valori accade. È necessaria una rinnovata attenzione a tali aspetti nella formazione della coscienza.

In secondo luogo, la percezione della colpa *come difetto umano*, è sentita come incoerenza, come qualcosa che impedisce la realizzazione di sé, ma non come colpa che ferisce le strutture relazionali della persona (e tanto meno come peccato contro Dio). La norma morale è percepita prevalentemente nella sua valenza umanistica più che come norma religiosa. Il ritorno dell'etica, a volte sbandierato ed enfatizzato, è inteso per rapporto *a un ideale di autonomia individuale*, che sente come minaccioso per la propria identità ogni riferimento a lasciarsi normare da qualcosa che non sia esprimibile come *realizzazione di sé*: si cerca nell'umanità dell'uomo la cifra sintetica di ogni valore morale. Così anche l'uomo e la donna faticano a capire il significato dell'educazione e della formazione, se non in riferimento alla realizzazione di sé, sembra anzi che le norme (cultuali e morali, in prevalenza sessuali) siano inesorabilmente lontane dalla situazione singola, non li riguardino. Il riconoscimento della colpa diventa così riconoscimento di un errore in rapporto alla realizzazione di sé. Nasce quindi l'illusione che il comportamento possa essere corretto e migliorato quasi fra sé e sé. Lasciata in balia di se stessi, però, la coscienza è sovente legata alla vicenda dell'individuo, ma fa fatica ad aprire ai cammini della crescita personale, della convivenza civile e della partecipazione alla vita della comunità. Il giudizio morale allora diventa più una chiarificazione personale che un cammino capace di introdurre alla propria scelta di vita e al destino comune.

In terzo luogo, il senso di colpa è inteso in modo psicologico come immaturità, come disagio psichico, senza che sia chiarificato nel suo contenuto morale. La distinzione tra il *sentimento* di colpa e la *coscienza* del peccato è spesso diventato una separazione. L'educatore (il genitore, il confessore, il formatore) talvolta teme di alimentare le risonanze psicologiche di una situazione di colpa, tende a rimuoverle, a considerarle di competenza di altri. Di rimando, la persona cerca a volte (soprattutto nel caso di gravi comportamenti) una rassicurazione sulla sua situazione, altre volte domanda più un processo di chiarificazione psicologica che un cammino di rinnovamento e/o di conversione. Così la persona si scusa di dire la colpa in un certo modo, cioè prestando credito alla risonanza psichica che esso ha avuto e continua ad avere in lui. Tuttavia il senso di colpa non dev'essere subito interpretato o fatto intendere quale immaturità psicologica. Il senso di colpa dice, sovente in modo ancora oscuro, di aver mancato in rapporto a ciò che si deve essere o si dovrebbe fare: si tratta di un sentimento che può essere la porta d'ingresso al riconoscimento del peccato. Il rapporto con il sé ideale e l'io reale sono due punti di riferimento, assolutamente necessari, ma radicalmente insufficienti.

Il sentimento di colpa, però, non matura fin quando non diventa riconoscimento (nella fede) di una distanza dal rapporto con Dio e dalla sua presenza misericordiosa. Il senso di colpa attende di diventare consapevole e libero riconoscimento (cioè "confessione") dinanzi a Dio. Occorre, dunque, non banalizzare il senso di colpa, perché, da un lato, si può rinforzarlo lasciandolo in balìa di un'incontrollata sensazione che non riesce a essere elaborata personalmente o, dall'altro, si corre il rischio di esorcizzarlo sottovalutando uno dei momenti "sintomatici" della coscienza di peccato. Dal momento che non si sente nessuna colpa, non si sente il proprio agire come pericoloso per la propria identità e di fronte al comandamento di Dio, che chiama alla promessa della vita.

3. La confessione della misericordia come "riconoscimento della colpa"

Il secondo contesto deve approfondire il legame che intercorre tra riconoscimento della colpa e confessione della misericordia (e della promessa). Il riconoscimento non percepisce la colpa solo come una distanza dal proprio sé ideale, dal proprio io reale o dal costume civile (o anche dalla

legge/norma), ma promuove nell'uomo anche la *coscienza di sé*, proprio mentre egli riconosce il *suo agire pratico* come il luogo in cui si attua una promessa che precede e rende possibile il suo operare. Tuttavia una comprensione genericamente personalista della coscienza di sé corre il rischio di separare l'intenzione confinata nello spazio "interiore" e l'azione intesa solo come determinazione "materiale" dell'agire. Così, l'intenzione nella sua qualità morale e religiosa è rinchiusa nella coscienza privata, mentre l'agire storico andrebbe giudicato secondo parametri laici e secolari.

Invece, è possibile *superare tale separazione*, soltanto pensando l'agire come l'atto e /o la serie degli atti con cui il soggetto intende la sua storia e ne dispone nel tempo disteso; e, correlativamente, attuando questo agire come un cammino con cui l'uomo confessa e riconosce (o rinnega) la precedenza della promessa che rende possibile il suo cammino. *La struttura confidente dell'agire umano rende possibile anche il ricupero confessante del suo fallimento attraverso la colpa.* Per camminare sulle strade della vita è necessario confessare la benevolenza divina (o detto in termini antropologici: la promessa della vita) che precede e autorizza l'agire umano e solo consente di ricuperarne anche il suo fallimento più drammatico.

Più precisamente, il ricupero di una libertà ferita e fallita può riconoscere la colpa non anzitutto come trasgressione della legge o difformità rispetto a un'autenticità personale o a un costume sociale, ma come *infedeltà o menzogna*, cioè come ritrattazione della promessa con la quale l'uomo può originariamente volere e realizzare le forme pratiche della coscienza di sé. Il riconoscimento della colpa come infedeltà è possibile dentro uno schema di alleanza: all'uomo e alla donna è donato un giardino dove tutti i beni sono accessibili, ma non lo sono tanto come cose che sopperiscono ai bisogni della vita, ma come beni che appellano alla responsabilità del soggetto libero. Ciò è possibile se il frutto dell'albero centrale del giardino non è disponibile nella forma del possesso narcisistico di beni, ma è accessibile nella forma del confidente scambio di relazioni.

Nel testo della Genesi è illustrato in modo esemplare tutto questo. Dio interviene con Adamo in discorso diretto e smaschera il meccanismo di nascondimento dell'uomo, il quale si sottrae al comando di Dio e così corre il rischio mortale di diventare un umano minacciato e ferito, un umano vilipeso e deviato. Ciò suppone una parola più originaria che nella Genesi ha la forma del comandamento. «Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire» (*Gn* 2,16-17).

Il racconto non esclude la conoscenza etica dei frutti del giardino, ma vieta all'uomo di decidere la verità morale della vita che alimenta questi beni. Tale atto sarebbe semplicemente "mortifero", perché l'uomo diverrebbe la misura del bene e del vero, magari affascinato dalla loro bellezza sensibile ed estetica, di fatto ridotta alla misura dell'umano senziente e intelligente.

Il comandamento protegge il carattere di promessa e, dunque di vita, del bene e del vero e delle forme pratiche, con cui ogni uomo riceve ciò che bello e buono, quando viene in questo mondo. Vieta di confondere il bene con lo "star bene", il bene di tutti con il "mio bene", la fecondità della vita con i "frutti del mondo".

Questa con-fusione è portatrice di morte, perché rinchiude la vita nel cerchio ristretto del "buono a gustarsi", del "bello a vedersi" e della possibilità di "conquistare il sapere della vita". La morte non è la pena di una colpa, ma è la colpa stessa che porta in sé la sua pena: una vita ridotta, ripiegata su di sé, solipsistica, in una parola un'esistenza che diventa depressiva e mortifera.

La tentazione si presenta allora con il sospetto che Dio sia il concorrente invidioso della libertà dell'uomo. Dio sembra voler mettere alla prova la libertà umana, anzi sembra che il desiderio dell'uomo sia proprio il teatro della prova. Qui s'aggiunge l'ulteriore insidia e appare l'astuzia del serpente/male che distorce il volere di Dio. «Non morirete affatto! Anzi Dio sa che il giorno in cui ne mangiaste si aprirebbero i vostri occhi e sareste come Dio, conoscendo il bene e il male» (v. 5). Il serpente, insidioso e avvolgente, "sa quello che Dio sa". Il sospetto su Dio prende distorce il senso stesso del comando benevolente di Dio che mette in guardia l'uomo dal sostituirsi a Lui.

Ecco la tentazione-prova: pretendere di possedere il sapere di Dio, di disporne a proprio piacere nel discernimento del bene e del male (è il problema essenziale del saper vivere)! Il comandamento e il volere di Dio non può essere saputo che nella forma del prestar credito (la fede) alla promessa che Dio propone alla libertà dell'uomo e della donna nel giardino della creazione. Occorre lasciare che sia Lui a mostrarci l'eccedenza del bene della vita, preservando l'"albero che sta in mezzo", che è il centro del senso, del bene e del vero, e quindi della bellezza della creazione.

Per questo l'*escalation* della tentazione si snoda con una finezza mozzafiato. La donna vide che 1) «l'albero era buono da mangiare», 2) «gradevole per gli occhi», 3) «desiderabile per acquistare saggezza (sapienza!)». Il bene dell'albero che sta in mezzo, perché dona la sapienza della vita, è buono in bocca, affascinante per gli occhi, attraente per il desiderio della libertà.

Tre perfette sollecitazioni dell'umano sono così stravolte. Il principio etico (affidarsi al bene) è riletto come saturazione del piacere (ciò che mi fa star bene), il principio estetico (ciò che affascina) è distorto in versione estetizzante (ciò che abbacina l'occhio), il principio della vita (il desiderio di vita) è ridotto a una conquista mercantile (la scalata al cielo). Il testo biblico pone la domanda cruciale: il possesso dei beni si può raggiungere senza la fede per quel bene più grande che s'annuncia in tutti i frutti del giardino, ma non s'esaurisce in nessuno di essi? La "conoscenza" che il comandamento vieta è l'atteggiamento vorace, onnivoro, dispotico, concupiscente, che non lascia spazio vitale all'altro (del tu, del noi, del mondo) e ultimamente non riceve dalla bocca di Dio la parola zampillante della vita, la promessa della vita buona.

Se questo è il peccato "originale", non qualcosa che si perde nella notte dei tempi, ma ciò che sta all'"origine" o alla "radice" di ogni peccato "attuale", allora il "riconoscimento della colpa" non può che avere *la forma della confessione.* Questa riconosce di aver di aver trasformato la promessa presente nei beni della vita, nelle relazioni tra gli uomini, nella custodia del creato, in un possesso che percepisce la legge come divieto e che consegna il cuore alla menzogna nei confronti degli altri e alla ipocrisia nei riguardi di sé. La *confessione* ha bisogno del linguaggio corrispondente della memoria grata, del racconto confessante, dell'invocazione di perdono, del pianto consolatore, della gioia della misericordia ricevuta. Il riconoscimento della colpa è tutt'altro che una passione triste, è piuttosto un atto della confidenza che invoca mani innocenti e ottiene – come dice il Salmo 51 – la creazione di un "cuore nuovo" e la palingenesi di uno "spirito saldo". La confessione nella misericordia, che giudica la colpa e trasforma il colpevole in nuova creatura, rende possibile il riconoscimento della colpa, proprio mentre ne smaschera il suo tratto antiumano. Anzi, trasforma l'agire stesso dell'uomo, riaprendo la partita con cui può ascoltare sempre da capo la promessa della vita e la vita come promessa.

+ Franco Giulio Brambilla
Vescovo di Novara