

QUANDO PSICOLOGIA E TEOLOGIA SI TENGONO A BRACCETTO E VANNO DI PARI PASSO

Rilettura di un testo curioso e intrigante, scritto da “uno psicoanalista [che] riflette sulle parabole della misericordia” (Sergio Premoli, *I piedi del figliol prodigo*, Ancora, Milano 2017).

Chi non ricorda la più elementare equazione, che se A è uguale a C e B è uguale a C, tra A e B, pur nella loro alterità e specificità, si determina necessariamente una corrispondenza, una reciprocità. Se ora al posto di A mettiamo “psico-” e al posto di B mettiamo “teo-”, le ben note parole che iniziano con questi termini hanno entrambe in comune la desinenza “-logía”, vale a dire il “logos”, la loro ragion d’essere e la loro più profonda verità. Dobbiamo quindi concludere che il versante umano (psico) e quello divino (teo, da “theós”: Dio) degli esseri viventi, e quindi psicologia e teologia, il punto di vista dell’uomo e quello di Dio, si relazionano, per certi versi si questionano, ma in ultima istanza si integrano e si fecondano a vicenda, com’è di tutte le polarità rettamente intese.

Ne è persuaso l’autore di questo libro, che confessa apertamente di rinunciare a una logica di contrapposizione (*aut-aut*), a favore di una logica di composizione (*et-et*), ravvisando in questo un fruttuoso incontro di ogni autentica proposta religiosa, occidentale o orientale che sia, con la dottrina e la prassi psicoanalitica (p. 159).

Apprendo una parentesi, non sarà fuori luogo sottolineare l’importanza che rivestono le molteplici polarità che caratterizzano l’esistenza umana non meno che la vita del cosmo, a cominciare dalla scansione del tempo che costituisce il “logos” nella sua duplice versione diurna e notturna. Il discorso andrebbe per le lunghe, solo se volessimo prendere in considerazione altre due fondamentali polarità oggi non

poco in crisi (si pensi al rapporto alimentazione/salute e alle problematiche del “genere”), polarità che riguardano appunto rispettivamente il bisogno primario sotto il profilo individuale (il cibo tra appagamento e astensione) e il bisogno altrettanto primario sotto il profilo sociale (la sessualità tra mascolino e femminile). In ultima istanza il nostro testo ruota attorno alla polarità tra bene e male, colpa e perdono, chiusura e apertura della persona umana.

scrivere è come descriversi

Riprendendo il filo del discorso, dobbiamo riconoscere che ogni autore,

quale che sia l’oggetto del suo scritto, scrive di sé, così che è possibile cogliere in filigrana le diverse esperienze che hanno segnato la vita del Nostro, esperienze – queste pagine lo testimoniano – che ben lungi dal sovrapporsi o dall’escludersi, trovano una felice sintesi. Il dettato è fluido e avvincente (forse qua e là si poteva evitare la ripetizione riavvicinata di una stessa parola, ricorrendo a dei sinonimi) e l’analisi delle due prospettive (*psico* e *teo*) suggestiva e pertinente. È infatti scrupolo dell’autore scavare nel dettato biblico, soprattutto evangelico, ricorrendo alla forza originaria di un lessico che, nella sua trasmissione o nella sua interpretazione, ha talvolta registrato un «certo indebolimento» (p. 108), per cui è opportuno ricorrere a un «lavoro di scrostamento» (p. 163). Analogamente il richiamo alle dottrine psicoanalitiche si avvale di non pochi ripensamenti e aggiornamenti, non esclusa la dimensione sociale e cosmica che colloca il vissuto umano nel suo imprescindibile contesto (pp. 61; 123). E tutto ciò, precisa il Nostro, senza ricorrere «ad abiure forzate di nessun tipo, né verso la ragione per i laici né verso la fede per i credenti» (p. 163). Laici e credenti... non è anche questa una polarità?

tra il chiedere e l’offrire

Avventuriamoci ora fra le pagine del libro. Il capitolo dedicato alla parabola di Figliol prodigo o del Padre misericordioso, ma forse e ancor più propriamente – come vedremo – dei Due fratelli, poiché è in loro due che in ultima istanza ci dobbiamo specchiare, la parabola



SERGIO PREMOLI
**I piedi del
figliol prodigo**

UNO PSICOANALISTA
RIFLETTE SULLE PARABOLE
DELLA MISERICORDIA

ANCORA

gravita su quello che l'autore richiama in calce del suo scritto, «il mistero del male» (p. 159) o, per meglio dire, il mistero della libertà umana, che non sarebbe tale se non godesse di una duplice opzione. È l'opzione di fronte a cui si trova sia il padre misericordioso sia il figlio prodigo... Il padre impersona un Dio disposto a pagare fino in fondo (il suo Verbo incarnato ne darà la prova!) il prezzo della libertà umana, ma nel contempo un padre inteso a dimostrare che non vi è traviamiento che non possa essere riscattato, così da confermare che, al compimento finale dei disegni divini, «*tutto sarà bene e ogni cosa sarà bene*» (Giuliana di Norwich). Non diversamente dal padre e si direbbe in modo speculare, anche il figlio conosce il proprio riscatto.

A questo punto dobbiamo precisare in che cosa consiste quel "male" che viene definito peccato e che l'autore sottrae a una visione riduttiva di stampo individualistico e riconsidera nella «*totalità dell'economia del creato*» (p. 27), economia infranta da scelte che ne contraddicono lo statuto originario («*Vide che quanto aveva fatto era cosa molto buona/bella...*», Gen 1,31), in quanto c'è il male là dove si verifica una «*privazione di bene*», come ci ricorda sant'Agostino. Ne segue che il perdonare è a un tempo il modo di salvaguardare la propria libertà (p. 157) non soltanto da parte di Dio ma anche dell'uomo, non lasciando al male l'ultima parola!

Entrando nel vivo dell'argomento, l'autore afferma che «*nei Vangeli non registriamo una sola richiesta – quantomeno esplicita – di perdono*» (p. 107), salvo ridimensionare questo giudizio con un «*nei Vangeli non compare quasi mai*» una simile richiesta (p. 111). Ci domandiamo il perché di questa ripetuta e problematica sottolineatura e la risposta sembra risiedere nel fatto che, secondo l'autore, la vera posta in gioco non pare consistere tanto nel chiedere perdono, cosa che risulta per lo più scontata stante il senso di colpa che di sua natura accompagna l'agire "peccaminoso" dell'uomo, quanto nell'*offrire* il perdono. Ora, questo ci sembra in linea con l'insegnamento di Gesù, là dove dice: «*Se*

tu presenti la tua offerta all'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare, va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna a offrire il tuo dono» (Mt 5,23-24). Si deve infatti notare che Cristo non fa leva sul senso di colpa, per cui è l'offensore che deve chiedere perdono all'offeso, ma è il presunto innocente verso cui si nutre un atteggiamento negativo e quindi peccaminoso, che deve compiere il primo passo, addirittura violando la prassi liturgica che vietava di interrompere il rito sacrificale. Ed è per conferire legittimità, autenticità ed efficacia al rapporto con Dio, mediato nell'azione culturale, che dobbiamo risolvere



Sergio Premoli

le pendenze con i fratelli. Come a dire che se non c'è un perdonante, non ci sarà mai un perdonato... E neppure ci sfugga la finezza psicologica, nella sua paradossalità, dell'insegnamento di Gesù: tra il colpevole e il colpevolizzato c'è questa differenza, che il primo, in seguito al suo stato d'animo negativo, gode di minore integrità e quindi di minori risorse interiori, rispetto al secondo che inavvertitamente o non del tutto consapevolmente ha suscitato nell'altro una reazione peccaminosa, per cui ha "qualcosa contro". Questo ci fa intuire perché quel ritorno al padre – frutto di un previo «*ritorno in sé*» da parte del figlio – trovi il proprio genitore in uno stato di al-

lerta angosciata, gli corra incontro e soffochi con il suo abbraccio la confessione del prodigo, impedendogli di portarla a termine (confrontare Lc 15, vv. 18-19 con il v. 21).

Per rifarci più direttamente al nostro testo, è interessante rilevare lo studio con cui l'autore evidenzia, nelle sue diverse modalità, il verbo guida che costituisce come l'impalcatura della parabola (p. 23), ma anche il rapporto tra rimorso e pentimento (p. 30) e tra senso di indegnità e senso di vergogna (p. 39), facendo notare il trapasso tra disposizioni d'animo che ci chiudono nella morsa di un io prigioniero (il caso di Giuda) e disposizioni d'animo che ci aprono a un dono (il caso di Pietro), anzi a un per-dono, un dono per eccellenza (p. 30).

da un rapporto verticale a un rapporto orizzontale

Sollecitati anche da quanto l'autore verrà dicendo a proposito della parabola del Buon samaritano, e cioè che «*nessuno si è mai chiesto*» che cosa ne sia stato dell'uomo piamente soccorso dopo le cure ricevute (p. 138), vogliamo porci lo stesso interrogativo in merito ai due figli del padre misericordioso. Infatti a questa parabola manca il finale, per cui ci si domanda ragionevolmente se la riconciliazione tra il padre e il prodigo si sia o meno estesa tra i due fratelli. Senza un simile esito, la parabola, e con la parabola la vita tra gli uomini resta incompiuta, rimane a uno stadio di conflitto. Se ci sembra quindi fuori discussione che un figlio bennato, diremo oggi con il senno di poi, debba chiedere perdono o comunque esprimere le condizioni per riceverlo, è doveroso domandarci come si stavano mettendo le cose tra i due fratelli della parabola. A dir vero il maggiore non poteva meglio esprimere il suo profondo rancore con quel distaccato e provocatorio «*tuo figlio*» che rinfaccia al padre e con l'accusa impietosa nei confronti del fratello: scialacquatore e lussurioso... Al che il padre, nel tentativo di rappacificare i figli, corregge il tiro con quel "tuo fratello" e l'invito a far festa. L'incomprensione tra i due, o meglio tra il maggiore e il minore – ma anche que-

st'ultimo, con la richiesta della dote che avrebbe sperperato e l'abbandono della casa paterna, aveva recato offesa e danno al fratello – l'incomprensione, dicevamo, tra i due ha origini lontane e può essere rintracciata, come nota l'autore, nell'autocoscienza del prodigo che chiede di essere accolto dal padre in qualità di "servo" e del maggiore che si considera invece addirittura suo "schiavo"! Chi dunque dei due dovrà fare il primo passo della riconciliazione vicendevole? Se entrambi i figli sono segnati da un rapporto conflittuale con la casa paterna (chi l'abbandona e chi vi rimane con animo di schiavo), la riconciliazione con il padre da parte del prodigo, dispone quest'ultimo a fare il primo passo verso il fratello. Al nostro interrogativo non è

quindi azzardato rispondere: tocca al minore, secondo la logica evangelica che abbiamo esposto sopra, porgere al maggiore lo stesso abbraccio ricevuto dal padre. Come vedremo in seguito, sa perdonare soltanto chi ha fatto esperienza del perdono!

La parabola, da cui ora ci congediamo, potrebbe confermare un'altra costante biblica, che cioè Dio dà la preferenza all'ultimo rispetto al primo.

da "mentale" a "viscerale"

La parabola del Buon samaritano offre all'autore l'opportunità di evidenziare l'importanza che riveste lo spostamento d'accento dal pensare al sentire, dal capire al «fare spazio» (p. 13), ossia lo spostamento da un ap-

proccio puramente mentale, in definitiva illusorio e inefficace, a un approccio che cali nel vissuto e che diventi esperienza. È indubbio che tutto ruota attorno a quelle "viscere" che, per le grandi tradizioni spirituali, costituiscono il punto nevralgico dell'essere umano nel suo sentire e nel suo agire. La rivelazione biblica ne enfatizza il ruolo, ravvisando nel respiro (*neshamah*), inteso nella valenza più sacra, la «fiaccola donataci da Dio per scrutare le stanze del ventre» (Prv 20,27) e quindi per risvegliare e attivare quelle "viscere" della cui importanza Cristo offre ripetuta testimonianza nel suo relazionarsi con l'uomo (p. 75). Per non parlare del rilievo che ha nella tradizione giapponese lo "hara" e la sua espressione più sconcertante nello "harakiri" o karakiri" che sia. Un simile realismo nella pratica religiosa non ha mancato di lasciare una traccia vistosa nella stessa liturgia eucaristica del rito romano, dove l'antico messale, il cui uso non è andato in prescrizione (l'ultima edizione risale al 1963), riportava questa stupenda preghiera, scomparsa nel nuovo messale a motivo della sbrigativa semplificazione dei testi, preghiera che il sacerdote recitava al momento della comunione: «*Corpus tuum, Domine, quod sumpsi et Sanguis quem potavi adhaerent visceribus meis... Il tuo Corpo, o Signore, che ho ricevuto e il Sangue cui ho attinto aderiscano alle mie viscere con la loro azione purificatrice di ogni macchia di peccato*». In un'altra preghiera, rimasta nel messale (orazione dopo la comunione, propria della messa della XXIV domenica durante l'anno), si parla di una «presa di possesso dell'anima e del corpo da parte del sacramento»; di «lasciarsene impregnare» come suona la traduzione in spagnolo. Si chiede dunque che l'eucaristia raggiunga quella zona dove corpo e anima, fisicità e psiche si incontrano e operano! Ciò detto, l'autore, anche in merito alla parabola del Buon samaritano, si sofferma su un'analisi dettagliata delle parole chiave (pp. 51 e 82), nell'intento di dimostrare, con osservazioni di indole psicologica, come gli attori dell'episodio, attraverso il loro comportamento, aiutino a comprendere cosa comporta farsi o non farsi prossimo.

Se da un lato la parabola va considerata come rappresentazione plastica della «globalizzazione dell'indiffe-



Van Gogh, *il Buon Samaritano*

renza» (p. 73), da un altro lato essa indica in quale modo vi si possa contrapporre quell'«amore di carità» (p. 95) che non trova altra giustificazione che in se stesso, nella sua gratuità: un «amore all'insaputa», come viene detto con espressione icastica (p. 96). La riflessione sotto il profilo psicologico della vicenda immortalata nel Vangelo, consente inoltre all'autore, come già nel caso del Figliol prodigo, di fare emergere la differenza tra compassione e commozione (pp. 34-35), riscontrando nella seconda l'autentico insegnamento e il messaggio di Gesù. Alla stessa stregua si evidenzia il divario tra vedere e guardare (p. 56) e tra vicinanza e prossimità (p. 57), con la sottolineatura che la prima va trasformata nella seconda (p. 59), dal momento che «non si è prossimo, se non ci si fa prossimo» (p. 58). A dir vero il testo evangelico dà all'autore lo spunto per allargare il discorso a tutta una serie di richiami di indole psicologica, finalizzati a renderci conto di quanto sia complesso relazionarsi con l'altro e come in simili frangenti emergano luci e ombre del nostro vissuto. L'altro quindi mi fa da specchio, mi rimanda costantemente a me stesso.

da colpa a debito

Il terzo capitolo richiama l'attenzione su quanto la preghiera del *Padre nostro* afferma circa la remissione dei peccati e il superamento della prova/tentazione con la relativa vittoria sul male/Maligno. Prima però di entrare in merito a ciò che viene illustrato a commento delle suddette invocazioni, nell'intento di inquadrare l'arduo tema del perdono occorre affermare perentoriamente che, se per peccato intendiamo una grave e umanamente irreparabile ferita all'ordine individuale, sociale e cosmico impresso da Dio nel creato (cf p. 61), soltanto al medesimo Dio si addice perdonare. È significativo il fatto che, in linea con la tradizione giudaica, Cristo non operi di persona, ma invochi dal Padre il perdono per i suoi crocifissori, peraltro attenuandone la colpa, dal momento che «non sanno quello che fanno» (Lc 23,34); quel Cristo che pure attribuì a sé «il potere sulla terra di perdonare i peccati» (Mt 9,6)! Ne segue che sarà possibile a nostra volta perdonare, dal momento che siamo stati perdonati in

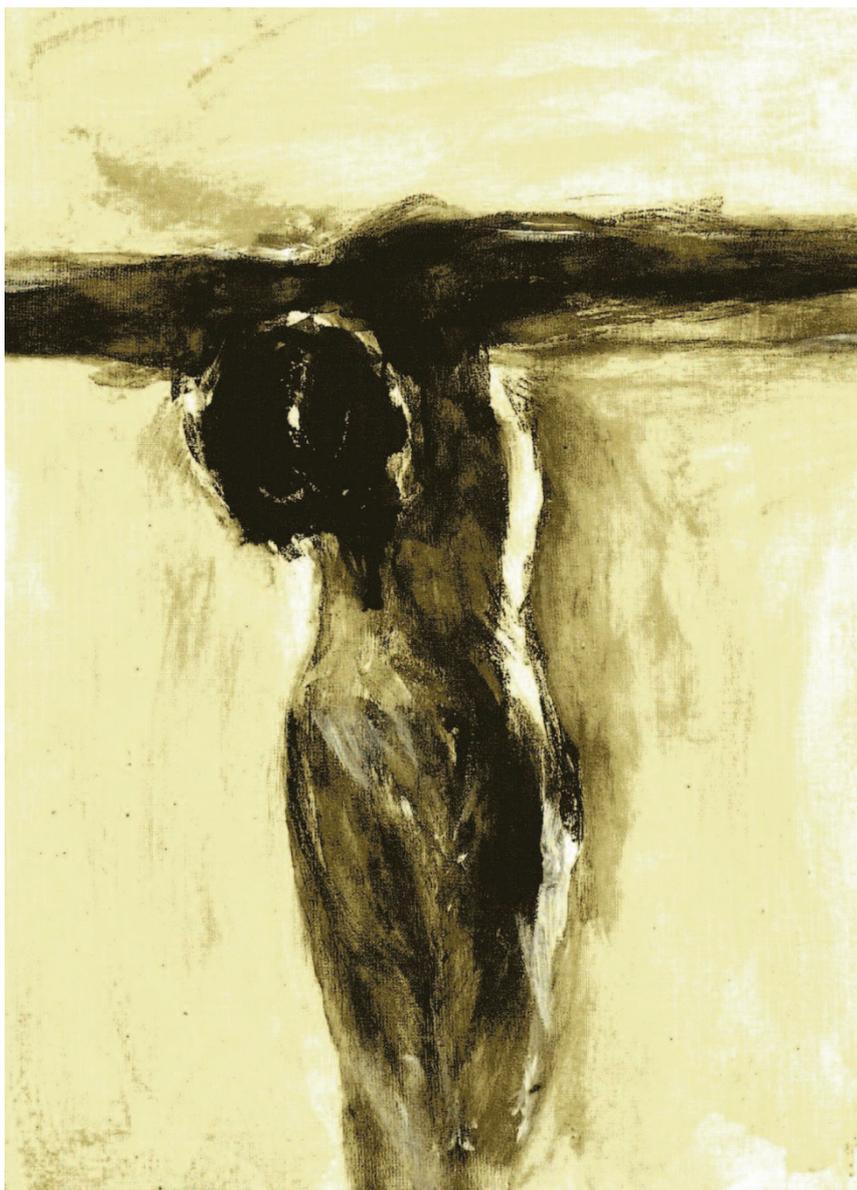
virtù dell'iniziativa divina che precede ogni iniziativa umana, come ci ricorda san Paolo (Rm 5,8). A questo punto le posizioni si capovolgono e la certezza del perdono divino si misura concretamente con la capacità di perdonare da parte nostra, o meglio con la controprova che abbiamo già perdonato in forza di una grazia che ci è stata accordata. È questa la portata del verbo coniugato al passato, come ben ricorda l'autore (p. 114). Il quale, anche in questo contesto, chiarisce il senso genuino dei termini impiegati nei Vangeli. Il primo indica propriamente la colpa e ha un evidente riferimento all'ordine divino infranto, mentre il secondo parla di debito, e quindi ravvisa nella stessa azione peccaminosa una pendenza contratta verso l'altro, la società, la natura, per cui va preliminarmente risolta, pena non godere del perdono del Signore (Mt 6,14-15), come viene rimarcato (pp. 113-114). Una simile evidenziatura è di importanza capitale, dal momento che va oltre l'esperienza del perdono come disposizione d'animo e implica la concretezza di un gesto riparatore: ciò che si rompe, va riparato! Si tratta pertanto di uno «spostamento dal concetto di colpa a quello di danno» (p. 41), la cui importanza non può sfuggire nella formazione di una retta coscienza e di un retto operare. È secondo quest'ottica che viene approfondito il termine «metanoia», vero criterio interpretativo dell'annuncio evangelico, e questo in base alla duplice accezione della parola resa sia con pentimento e sia con cambiamento. Dove il pentimento attiene alla dimensione individuale e il cambiamento a quella sociale (pp. 117-118). La metanoia deve certamente approdare alla remissione dei peccati, ma quest'ultima risulterà efficace se innesca un processo di revisione, processo che implica non unicamente disposizioni interiori, bensì consequenziali azioni esteriori, all'insegna di un mutamento di vita e di rapporti (p. 121). Sono a questo proposito illuminanti le osservazioni su «peccati e debiti» intesi come «vincoli» che intrappolano la vita propria e altrui. Ciò detto, l'autore chiama in causa un insieme di esperienze che con termine sommario possiamo definire di «peccato» nel senso etimologico di inciampo

(«peccus», in latino) che segna fatalmente il percorso della vita. E questo nell'intento di ravvisarne tutti i riflessi su un piano propriamente psicologico e comportamentale.

le «figure» del male

Lo scopo che ci siamo prefissi in queste note ci porta infine al dettato del *Padre nostro* e più specificamente, come si è accennato poco sopra, alle ultime espressioni della preghiera del Signore e ai relativi termini: prova/tentazione e male/Maligno, nonché soccombere/liberare. Appunto perché libero, l'uomo si trova con ciò stesso in una condizione di scelta e conseguentemente di prova che riguarda il suo pensare, il suo sentire e il suo agire, in corrispondenza con le tre fondamentali aree della sua natura. La prova si risolve in tentazione (secondo il duplice senso del termine usato dall'evangelista), qualora nasconda l'insidia di un agire peccaminoso, ossia non conforme all'autentico dettame della coscienza, dato che l'uomo è stato creato «buono a bene», come ci ricorda Dante (Purg. XXVIII,91). Ne segue l'appello al Padre perché non si abbia a entrare in una situazione di prova che può inclinarci al male, ossia al peccato. Peccato che viene descritto, sulla scorta della vicenda di Caino (Gen 4,6-7), come una realtà da tenere fuori della porta, realtà alla quale vietare l'accesso (p. 141). Il che fa comprendere che il suo ingresso nel cuore dell'uomo non ha nulla di deterministico, ma coinvolge la sua libertà, sia pure umanamente condizionata, di scelta. Il rischio che incombe sugli umani è reso plasticamente nella *Lettera di Giuda* (v. 19), dove si parla di «quanti vivono andando oltre, infrangendo il proprio limite» creature e quindi si rivelano certamente «psichici» ossia forniti di tutto il bagaglio di potenzialità umane, ma «privi di quello Spirito santo» che inverte la nostra esistenza restituendola ai lineamenti divini che vi furono impressi all'atto della creazione (Gen 1,27).

Passiamo all'ultima frase della preghiera: «liberaci dal male». Opportunamente l'autore fa osservare che simile espressione non va intesa nel senso generico di essere liberati dal male, «perché questo vorrebbe dire togliere all'uomo la libertà», che è la



il crocifisso icona del perdono

condizione che rende possibile «fare il male ma anche fare il bene» (p. 153). Si tratta piuttosto di prendere atto che l'uomo incontra nella sua vita, accanto a realtà buone, «forme personificate di male», le quali hanno nel Maligno (e in tutti i suoi satelliti...) della tradizione biblica la loro più immediata e funesta espressione (p. 155). In altri termini, a mettere alla prova la libertà umana non si danno unicamente "figure" di bene, ma anche di male, figure che suscitano il desiderio prima di tradursi in azione (p. 143). Ed è nei confronti di simile

propensione verso il male (o il minor bene!) che chiediamo la liberazione, l'affrancamento, la vittoria. In caso contrario ci riveliamo "cattivi", ossia prigionieri nel senso originario del termine latino "captivi" e quindi irretiti nei nostri limiti. E poiché il male si esprime alle volte nella figura del malvagio, sono chiarificatrici le indicazioni che vengono offerte in applicazione dell'invito di Cristo a non opporsi a chi è portatore di male nei nostri confronti (il "malvagio"), ma semmai a porgere l'altra guancia, a offrire una guancia, un volto "altro"

da quello dell'offensore, uno sguardo alternativo che all'odio contrappone benevolenza, alla violenza mitezza, così da "trasformare un sopruso in una scelta" d'amore (p. 158), rispondendo al male con il bene. Il che conferma come il perdono sia una grande forza liberatrice di sé prima ancora che dell'altro.

È su questo dato – noteremo concludendo – che si muove tutta una crescente letteratura sul perdono, letteratura sia religiosa sia laica. Quest'ultima ha di mira promuovere la salvaguardia del benessere personale a partire dalla sua dimensione psichica e fisica, prima ancora che segnare le nostre anime, costituendone però la condizione. Vengono pertanto proposti itinerari di ordine introspettivo che consentano di entrare nella dinamica del perdono. Basti citare, per informazione dei nostri lettori, i *Cinque linguaggi del perdono* (di Jennifer Gary-Thomas Chapman, LDC, Leumann 2016) e *I 7 passi del perdono. Un metodo rivoluzionario per guarire e realizzarsi* (di Daniel Lumeira, Bis Edizioni, Cesena 2013), per non parlare del rilievo che riveste il perdono come manifestazione di benevolenza e di compassione secondo l'insegnamento buddhista (cf Eileen Borris-Dunchunstang, *Perdonare. La vera libertà degli esseri umani*. Prefazione del Dalai Lama, Elliot, Roma 2010). Mi permetto di rimandare alla *Prefazione* che ebbi modo di scrivere al testo di Pascal Ide, *È possibile perdonare?*, Ancora, Milano 1997 e alla Nota critica, pp. 183-208.

Ricordando infine il titolo di un saggio di Jean Daniélou sulla «preghiera come problema politico», anche al perdono si potrebbe applicare la stessa qualifica. Una recente pubblicazione di Martha Nussbaum, studiosa di filosofia politica, attenta alle problematiche femministe e animaliste, porta il titolo significativo: *Rabbia e perdono. La generosità come giustizia* (Il Mulino, Bologna 2017). Il perdono infatti si rivela sempre più, oltre che un'esigenza individuale, come un'esigenza della "polis", della convivenza umana, se vogliamo che tutte le creature che popolano la terra si lascino alle spalle lo spirito di ritorsione e di vendetta e imbocchino risolutamente vie di riconciliazione e di pace.

Antonio Gentili