

CAPITOLO PRIMO

PSICHIATRIA, PSICOLOGIA E TEOLOGIA: QUALE INTEGRAZIONE?

**PSICHIATRIA, PSICOLOGIA E TEOLOGIA:
UN DIALOGO CRITICO**

***PSYCHIATRY, PSYCHOLOGY AND THEOLOGY:
A CRITICAL DIALOGUE***

Franco Imoda, S.J.

*Istituto di Psicologia, Università Gregoriana
Psychology Institute, Gregorian University*

Riassunto

La concezione di persona come mistero richiede un approccio congiunto di scienze umane, psicologia/psichiatria e teologia, chiamate ad entrare in un dialogo di mutua interpellazione.

Questo dialogo dovrà avvenire in tre aree di portata antropologica cognitiva, di azione/conativa e affettiva.

Superando diverse forme di riduzionismo, la metafora della grazia offre una via di integrazione e sul piano educativo si persegue una triplice finalità verso ortodossia, ortoprassi e ortopatìa.

Parole chiave: *psicologia, religione, psichiatria, riduzionismo, antropologia psicologica, psicoterapia/educazione*

Abstract

The understanding of the human person in terms of mystery calls for an approach which combines the human sciences, psychology/psychiatry, and theology, in a spirit of open dialogue.

This dialogue should address three areas of importance in the study of the human person: the cognitive, the conative (action) and the affective.

Going beyond the various forms of reductionism, the metaphor of grace offers a path towards integration, while education is seen as pursuing the triple finality of orthodoxy, orthopraxis and "orthopathy".

Key words: *psychology, religion, psychiatry, reductionism, psychological anthropology, psychotherapy/education*

Giovanni Paolo II così si esprimeva, non molto tempo fa, parlando ad un gruppo di psichiatri: *"Per natura sua, il vostro lavoro vi porta spesso alla soglia del mistero umano. Esso richiede una attenzione alle spesso intricate operazioni della mente e del cuore umano, e un'apertura alle somme preoccupazioni che danno significato alla vita delle persone. Queste sono aree di suprema importanza per la Chiesa, e richiamano alla mente l'urgente bisogno di un dialogo costruttivo tra scienza e religione al fine di illuminare maggiormente il mistero dell'uomo nella sua pienezza"* (1993).

1. La persona umana come mistero

È sullo sfondo di questa realtà del mistero della persona umana nella sua pienezza che una integrazione epistemologica, ontologica ed esistenziale/affettiva va cercata e trovata.

La distinzione ormai classica di Gabriel Marcel (1970)¹ tra “problema” e “mistero” – distinzione che troppo spesso diviene opposizione – risulta ancora centrale come un sistema coordinato per disegnare la mappa della storia della persona, che è essere in divenire, in sviluppo. La persona concepita come mistero evoca una realtà dove la totalità precede l'esistenza delle parti e dove non può essere la tecnica o una serie di problemi da risolvere ad esaurire una realtà che è aperta sull'infinito attraverso una trascendenza, orientata a compiersi in una alterità che è quella dell'Assoluto.

Se l'immagine di un certo tipo di filosofo o teologo e anche di investigatore della natura umana può essere ancora quella di qualcuno che con gli occhi fissi alle stelle, cade in una fossa, non siamo interessati da questa visione. Ma, come dice Platone, rimanere nella fossa senza emergere per guardare le stelle, sarebbe ancora peggio. In altre parole, una scienza o una filosofia che si orientino prevalentemente a principi astratti e atemporali rischierebbero di apparire come una fuga dal reale. Così il sapere che rifiuta di mettersi in questione e di elevarsi al di sopra o al di là dei semplici fenomeni osservabili dalla percezione, realizzerebbe l'immagine di chi si ostina a rimanere in una fossa e a non voler guardare ad una realtà più trascendente, più comprensiva e quindi più vera².

Queste posizioni estreme sono però un rischio costante sia per un discorso teologico/filosofico idealizzante che per un certo tipo di

¹ Cf. Imoda F., *Sviluppo umano psicologia e mistero*, Casale Monferrato, Piemme, 1993.

² Cf. Lonergan B.J.F., 1974.

discorso psicologico che, positivisticamente attaccato ai fatti come fatti, resta fissato sui fenomeni puri e semplici, quasi fossero idoli da adorare. Anche nelle profondità della caverna, le ombre e le immagini possono e devono essere osservate, a condizione che si possa leggerle ed interpretarle come segni di una realtà che – benché diversa – è già presente in esse.

Il discorso antropologico più o meno implicito in ogni psicologia e quindi nella pedagogia o psicoterapia ad essa collegate, esprime spesso l'immagine che si può avere nella profondità di una caverna, l'immagine che si può fare chi non ha cercato di leggere e di interpretare quelle ombre anche come manifestazioni di una realtà più ricca e complessa, e che potrebbe di fatto fornire una possibile, anzi necessaria risposta alle più profonde domande del cuore umano e quindi la chiave all'enigma del mistero dell'uomo. Le ombre possono essere infatti interpretate incorrettamente; possono essere lette secondo figure di chiaro e scuro che non sono però quelle che danno veramente forma a quelle ombre, a quei segni.

Come permettersi di entrare nella caverna dove si possono osservare interessanti ombre e luci, ma come uscirne anche, per osservare le stelle? Con Paul Ricoeur, la domanda diviene: come possiamo trovare ed usare un linguaggio, ma anche iniziare e proseguire un cammino che affrontino sia l'"archeologia" della coscienza che la sua "teleologia" (RICOEUR, 1967)? Come concepire il ruolo della psicologia se vogliamo stabilire un dialogo aperto a tutte le dimensioni della persona che ne rispettino la pienezza sia umana psicologica che quella altrettanto umana teologica, di mistero?

2. Tre domande

Questa domanda può diventare più concreta e assumere una triplice modalità. A ciascuna di queste modalità che corrispondono all'area cognitiva, dell'azione e impegno della libertà o conativa e dell'area affettiva saranno dedicate le riflessioni che seguiranno.

- a. Qual è la relazione tra le domande particolari riguardo a verità specifiche sulla natura, il significato di eventi concreti e la ricerca della verità e del senso ultimo della realtà? Che cosa dire di domande che non sorgono mai, di persone che, richiudendosi su risposte immediate o "tecniche", magari fobiche, compulsive o deliranti, riescono a sopprimere ogni tipo di domanda fondamentale sul significato e sulle verità ultimi?
-

- b.** Che relazione esiste tra la lotta per il perseguimento e il raggiungimento di questo o quel bene particolare, l'impegno della volontà, più o meno libera da condizionamenti e determinismi, e la lotta per il perseguimento e il raggiungimento del Bene, la lotta implicata nel confronto tra l'essere umano e il suo Dio?
- c.** Come si stabilisce una connessione psicologica ed esistenziale/affettiva tra le concrete forme di ansia – espressione di quell'elemento affettivo che ci costituisce – e l'ansia (come già la lotta e la domanda) che ha come referente o interlocutore il Dio vivente, già presente almeno in modo implicito al loro interno? O per dirla in modo più positivo come si articolano e si combinano i vari "amori" che abitano il cuore della persona, i desideri anche subconsci nelle forme acquisite nel corso dello sviluppo, la passione, l'eros, l'amicizia e la carità che può essere presenza dello Spirito di Dio nel cuore dell'uomo?

3. Tre sfere di confronto e di dialogo in vista dell'integrazione

Si deve allora ipotizzare un dialogo di mutua interpellazione tra la sfera psicologica e quella dell'antropologia filosofica e teologica (IMODA, 1994). Questo dialogo deve potersi muovere in ciascuno di questi tre livelli, rispettivamente cognitivo, conativo o dell'azione (e quindi della libertà che si impegna e sceglie) e in quello affettivo o della motivazione.

- a.** Il confronto nell'area cognitiva, della domanda, dell'alterità.
La persona, nella sua insopprimibile ricerca di verità e di significato, è confrontata con la difficoltà - patologica o no - dell'incertezza, dell'incapacità o difficoltà a trovare significato in atti singoli o nell'orientamento generale della vita, sicché è facile ingannarsi, chiudersi nel pregiudizio, evitare la domanda, accontentarsi del proprio mondo più o meno immediato, senza quel «seguir virtute e conoscenza» che meglio esprimerebbe l'immagine di Dio. Il «gnothi seautón», vocazione antropologica fondamentale, è tutt'altro che semplice e praticato. Il sé «confuso», caratteristico della nostra era, che gli psicologi analizzano e cercano di interpretare, è il soggetto capace di conoscenza, in cerca della verità tutta intera. Qual è l'oggetto, il fine della ricerca implicito o esplicito nella domanda? Qual è divenuta l'alterità in cui si è chiamati a ritrovarsi? Siamo di fronte all'autismo, alla fantasia schizofrenica, alla

realtà della droga, a sempre nuovi idoli, ad un altro usato simbioticamente o ad un altro o altro amato nel dono di sé?

Le domande definiscono, più o meno implicitamente un orizzonte, un mondo; dal proprio corpo alle cose materiali, gli altri, i valori economici, culturali o spirituali e religiosi. L'orizzonte o gli orizzonti specificano la finalità stessa della vita.

Le psicologie che sono alla base di ogni intervento terapeutico/educativo, con le loro metafore fondamentali specificano certi orizzonti e prendono una (o l'altra) posizione antropologica circa la realtà e quindi il mondo, l'altro (GEDO, 1995)³. È l'altro concepito come oggetto di un istinto, magari trasformato in realtà quasi metafisica come l'istinto di vita e di morte della psicoanalisi? È un altro che si riduce al sé, un altro che deve offrire una autorealizzazione all'io, con l'assoluto presupposto di una armonia fra le varie tendenze umane e con la minimizzazione del conflitto (psicologie umanistiche)? È il principio della selezione naturale come nelle psicologie comportamentiste?

Più o meno limitata dal suo contesto teorico, l'antropologia di una certa visione psicologica può legittimare chiusure su orizzonti altrettanto limitati e operare secondo una psicopedagogia che esclude l'esplorazione di aree di trascendenza (religiosa) o invece permettere una più adeguata e piena realizzazione della realtà antropologica della persona, alla ricerca della verità.

D'altra parte, l'elemento psicologico, fenomenologicamente accessibile si ritrova nell'alterità, con le sue diverse forme concrete acquisite nel corso dello sviluppo della persona. E da queste forme non si può prescindere nell'opera pedagogica anche spirituale.

b. Il confronto e il dialogo di mutua interpellazione nell'area conativa dell'agire, del volontario e della libertà.

Come soggetto agente, libero, il soggetto è confrontato con la lotta o le lotte proprie di una libertà condizionata, che operando scelte piccole o grandi, deve «fare» la verità. Si tratta delle relazioni complesse tra volontario e involontario, tra volontà diverse, tra natura e persona. In tensione tra la figura di Prometeo e quella di Sisifo, c'è la tentazione di fuga dalla libertà; aspetto ed espressione non solo di eventuale patologia ma di ogni fragilità umana. Si deve accettare il determinismo di forze cieche o fondarsi su di una spontaneità utopica (o prometeica) per

³ È interessante che Gedo (1995) con un'analisi decisamente tecnica di un processo terapeutico ritenuto fondamentale («working through») concluda che si tratta in fondo di educare la persona ad un retto pensare.

guidare le proprie scelte? Come si configura l'obbligo etico che deriva dall'orizzonte e dalle metafore che lo esprimono accennato nel punto precedente? Dalle metafore fondamentali (del punto precedente) dipendono altre che definiscono più o meno implicitamente l'obbligazione etica: edonismo, egoismo etico, altruismo, interdetto della legge, amore agapé, dono di sé nella carità.

Sul piano psicologico, e quindi anche psicopedagogico, la persona umana è sempre in tensione tra un «dato», ricevuto, e la capacità di scelta, di autoposizione creativa. Si trova ad essere sempre in qualche modo un «risultato» (con uno sguardo al passato), ma anche «progetto» (con uno sguardo al futuro). Il cammino umano e di crescita è soltanto accettazione rassegnata del «carattere» che limita, costringe e diviene giustificazione per non crescere, non rischiare e divenire ciò che si è chiamati ad essere? La vita è divenuta solo «risultato» (passato) senza essere «progetto» (futuro) o è solo «progetto» che non riesce ad assumere il «dato» storico della propria storia? Oppure è una fuga in illusioni immaginarie, in un mondo autocreato che sfugge alla realtà? I processi psicologici che favoriscono o impediscono l'impegno della libertà nel rispondere alla chiamata diventano il "materiale" su cui lo Spirito e una educazione spirituale/religiosa possono e devono operare.

c. Il confronto e il dialogo della mutua interpellazione nell'area affettivo motivazionale.

Tale confronto e dialogo insieme alle sue articolazioni costituisce la terza area antropologica rilevante, cui corrisponde nell'ambito psicologico la diversità e l'integrazione dei diversi livelli o stadi della persona.

La persona, soggetto psico-fisico-spirituale, è sollecitata da una gamma di forze motivanti, di passioni o di «amori», che riesce con maggiore o minore successo ad unificare e ad integrare. In essa coesistono spinte della natura, interessi sociali ed umani, e forme di affetto culturalmente legittimate o valorizzate, un amore con dimensioni divine.

Ai diversi *livelli* che si intrecciano e trovano diverse forme di integrazione gerarchica la psicologia, che sta alla base di ogni psicopedagogia, non può non interessarsi. Come è riuscita la persona, nel corso del suo sviluppo, e come riesce ad unificare e ad integrare queste componenti? Quali motivazioni prevalgono, così che alcune esprimono o «servono» altre? Sono le «inferiori» al servizio delle «superiori» o, non di rado, viceversa? L'amore per l'altro è solo al servizio di scopi sessuali, edonistici o sono queste forze psicosessuali ad essere informate da un amore-agapé? Più o meno implicite nelle

stesse metafore e visioni proprie delle scienze umane, troviamo diverse concezioni della motivazione fondamentale della persona, le tendenze di base che possono determinare, condizionare o motivare liberamente e finalisticamente l'operare umano. Inoltre non si tratta qui solo di questa o quella *teoria* che sostiene come motivazione fondamentale il bisogno, la pulsione, la «libido», l'affetto, la tendenza all'attuazione del sé e delle sue potenzialità, il finalismo dell'amore che porta eventualmente al dono incondizionato di sé. Si tratta del *concreto operare* del singolo secondo l'uno o l'altro di questi sistemi di forze motivanti. La molteplicità di questi livelli connessi con la realtà biopsichica e storico culturale della persona pone questioni circa quali bisogni fondamentali debbano essere giustamente e moralmente soddisfatti e le modalità della loro integrazione (BEIRNAERT, 1953)⁴. E questo, ancora una volta, non solo perché ci interessa una teoria che definisca un ideale, ma anche perché ci si richiede come educatori discernimento dell'agire concreto ed un suo accompagnamento e guida. Questa terza area di interesse antropologico introduce allora il tema e l'esigenza di un superamento più ampio possibile del *riduzionismo* e l'ammissione esplicita di una complessità di livelli nell'operare umano e nelle sue motivazioni.

4. Alcune osservazioni conclusive e riassuntive

- a. *Il superamento di ogni riduzionismo.* È importante che si eviti un duplice riduzionismo sia “dal basso” che “dall’alto”. Si intende per riduzionismo la tendenza di una disciplina a ridurre il fenomeno che studia al modello metaforico che preferisce. Così, un processo psichico può essere ridotto ad un fenomeno biologico o meccanico oppure un fenomeno religioso viene ridotto ad un processo psicologico. Di fronte a questi riduzionismi «dal basso», si danno molte forme di riduzionismo «dall’alto» come quando una malattia è

⁴ Anche da un punto di vista "storico", è interessante la seguente osservazione di Beirnaert (1953) in un suo commento al discorso di Pio XII agli psicoterapeuti cattolici: "Il santo padre affronta tre questioni che riguardano la relazione dell'uomo con Dio...prende atto della scoperta, nell'area più profonda della psiche di un 'dinamismo' affettivo che 'porta immediatamente al divino', e riconosce la liceità delle ricerche che se ne interessano (e citando il discorso, continua): «Non si deve certo incriminare la psicologia del profondo se si impadronisce del contenuto della psiche religiosa, si sforza di analizzarlo e di ricondurlo a sistema scientifico, anche se questa ricerca è nuova e se la sua terminologia non si incontra nel passato...».e (aggiunge il discorso) a proposito di questo dinamismo, «che interessa tutti gli uomini, tutti i popoli, tutte le epoche e tutte le culture»: «quale aiuto e quanto apprezzabile per la ricerca di Dio e la sua affermazione!». Beirnaert aggiunge: "Segnaliamo qui che è la prima volta che un documento pontificio ammette che si possa parlare di religione in termini di dinamismo e di affettività" (p.363).

interpretata come effetto immediato di un disordine morale o un problema psichico viene affrontato nel discernimento e nella cura come problema spirituale, da affrontare, se non proprio con un esorcismo, con una pedagogia *esclusivamente* spirituale.

- b. *Importanza di una metafora della grazia.*** Ogni “psicologia” contiene più o meno implicita una visione che trova spesso espressione in una o più metafore fondamentali. Alcuni autori si sono applicati ad una analisi di questo genere che sia pure con il pericolo semplificazioni, ha messo in evidenza per esempio come per un modello specifico di psicanalisi può valere la metafora del “distacco”; per un modello di psicologia umanistica la metafora dell’“armonia” o della “gioia”, per le teorie comportamentiste la metafora dell’“Allevamento” o “coltivazione”. Sull’importanza della metafora non possiamo soffermarci qui, ma si può intuire quanto essa sia potente nel definire un orizzonte, nel chiamare in causa un principio etico e una motivazione fondamentale dell’agire umano.

Il processo educativo psicologico dipende da una «visione» e dalle metafore che la esprimono. Il processo terapeutico educativo che tende ad essere guarigione, sviluppo crescita, ma anche apertura alla ricchezza della dignità umana (espressa in e tipica) della realtà di mistero precisamente perché si compie in una realtà che è di fragilità, sarà sempre caratterizzata da una lotta. Non sarà mai un percorso di facili acquisizioni e di apertura spontanea senza opposizioni. Non sarà ridotta ad una acquiescenza stoica ai determinismi in cui uno è destinato a vivere.

Fin dall’antichità lo sviluppo e la crescita sono stati concepiti come processi destinati ad incontrare sul loro cammino la realtà della morte strettamente connessa alla vita: secondo Plutarco il bambino deve morire perché il giovane possa nascere e il giovane deve morire perché l’adulto possa nascere (citato da SCHACHTEL 1959, p.14 ff.).

È una lotta che non troverà significato pieno, e quindi stenterà a trovare un posto in un universo umanistico espresso da metafore di armonia sicurezza e interdipendenza che rendano praticamente inutile un’azione eticamente trasformante. È una lotta che potrebbe trovare posto in un universo freudiano al confine di un realismo stoico e al limite tragico.

Quale significato e quale tipo di motivazione convincente ed efficace può usare un processo di crescita terapeutica se le mancano gli

strumenti atti ad accettare senza eccessivi eroismi la realtà del limite, della fragilità, della morte?⁵

In questo senso, al di là di un processo terapeutico educativo concepito come immitigato progresso o come accettazione passiva di una regressione irrecuperabile, si deve dare spazio ad una visione del processo come trasformazione, dove il negativo – rimanendo realisticamente negativo – può esser convertito in positivo. È quanto può essere trovato nella realtà della grazia che presuppone una visione redentiva, dove lo spirito è capace di trasformare in significato anche quanto è assurdo, in forza quanto è debolezza e morte in vita⁶.

Chi ha operato nel ministero «psicoterapeutico», ma anche nella sfera educativa, sa che nel processo di crescita o in quello di cambio, un incontro/urto con eventi irrazionali privi di significato e che appaiono assurdi, è inevitabile. Non sarebbe una ipotesi ragionevole quella di interpretare molti arresti nella crescita psicoterapeutica, molti fallimenti e casi di abbandono, come dovuti ad una mancanza di mediazione tra una lotta puramente psicologica e una reale lotta spirituale/religiosa?

La persona resta in tal caso divisa e rinchiusa in una lotta o combattimento (conflitto) psicologici, che divengono tragici, in quanto tutto questo avviene ad un livello particolare del suo essere senza riuscire ad entrare in relazione o in connessione con la lotta spirituale/religiosa, la lotta Cristiana, l'unica che può fornire un significato e una forza adeguati. In tali casi, l'immagine di Dio rimane astratta e teorica, e quindi non sufficientemente convincente e trasformante.

Solo la *fede*, e una fede che è teologica e cristiana, sarà capace di assumere fino alla fine tali elementi psicologici, forse anche tragici, e attribuire un significato anche a realtà segnate dall'assurdo. Negli inevitabili incontri/scontri con limiti e determinismi, solo la *speranza*

⁵ Ricollegandosi, per esempio, alle 8 situazioni illustrate da E. Erikson come otto periodi cruciali della vita, si potrebbe dire che, ad ognuno degli stadi o periodi, un polo del binomio o conflitto rappresenta la situazione di mancanza, sotto forma di sfiducia, dubbio, colpa, ecc. Ogni persona vive, in qualche modo la presenza di questo polo nel senso che la sfiducia non è mai completamente risolta da una fiducia così totale che riesce ad eliminare ogni ombra di sfiducia, e così via per gli altri tratti. Gli otto periodi, caratterizzati ciascuno da un loro conflitto o tensione tipica, come molti ricordano, sono i seguenti: fiducia / sfiducia, autonomia / vergogna e dubbio, iniziativa / colpa, applicazione / inferiorità, identità / diffusione del ruolo, intimità / isolamento, fecondità / stagnazione, integrità personale / disperazione (Erikson, 1959, 1960). È particolarmente interessante l'insistenza di un grande psicologo sulla necessità di rivalutare il ruolo del momento per così dire "negativo", di ognuna delle polarità. Che tipo di maturità potrebbe rappresentare una persona che non nutre una certa sfiducia in sé e nel mondo, che non sa dubitare ecc.? (Wynne, 1984).

⁶ Cf la "legge della croce" in Lonergan (1964, 1974) e quanto, in un contesto più psicologico, è menzionato da Ricoeur (1967 cap.IV) come il poter trasformante di certe figure dello spirito.

riesce ad accettare certe necessità, attraverso un superamento che riesce a rimanere realistico. Solo un *amore* come agape, carità, e quindi in qualche modo sacrificale, riesce a superare le inevitabili ingiustizie e imperfezioni che sarebbero altrimenti intollerabili. La «grazia» allora, senza rimanere una provincia esclusiva del «religioso», ma senza essere ridotta ad una pura funzione psicologica, entra nel dramma psicologico, e con le tipiche caratteristiche del paradosso, rende possibile con la sua trascendenza un più profondo realismo. L'immagine di Dio, oscurata e annerita, ma continuamente restaurata, è e rimane tale, precisamente perché è veramente e, in quanto possibile, umana: «Per conoscere l'uomo, l'uomo vero, l'uomo integrale, bisogna conoscere Dio;...per conoscere Dio, bisogna conoscere l'uomo» (PAOLO VI, 1965).

- c. *Ortodossia, Ortoprassi e Ortopatia*. Ortodossia va presa qui nel contesto di cui si è andato parlando e non nel senso di criterio di corrispondenza con la fede rivelata. Si tratta dell'importanza e della capacità di porre la domanda corretta, di permettere l'emergere di domande sul senso ultimo della vita, ma anche quelle che possono essere sepolte nel profondo del cuore, dove dinamiche inconscie possono essere all'opera. È il corretto pensare che viene impedito o parzialmente compromesso dalla patologia o da diverse limitazioni alla libertà. Le difficoltà e gli ostacoli al pensiero corretto devono poter essere situati e interpretati nel contesto dell'area esperienziale, nel vissuto esistenziale, dove la psicologia ed eventualmente la psichiatria hanno importanti contributi da offrire.

La realtà umana, irriducibile ad un intreccio di problemi tecnici, può essere avvicinata non tanto attraverso una definizione ed una comprensione astratta, ma mediante un avvicinamento al mistero le cui mediazioni sono formate durante lo sviluppo e non solo a livello cognitivo o a quello di ideali e valori, ma anche al livello di esperienze vitali primitive: sensoriali, motorie ed emotive-affettive. Tali mediazioni non sono in alcun modo casuali o indifferenti nei confronti del percorso della vita della persona. L'ordinamento dei sentimenti, stabilito a questo livello, condiziona i passi ulteriori nel tempo e nell'esplicarsi di operazioni maggiormente caratteristiche dell'umano; l'esperienza condiziona il pensiero e le scelte. L'"ortopatia" è importante per l'"ortodossia" e l'"ortoprassi".

"Ortopatia" significa, dunque, corretto sentire. Si riferisce al periodo in cui durante lo sviluppo umano si formano sia l'*homo sentiens* che

l'homo patiens. L'educazione all'ortopatia richiede che le mediazioni attraverso cui l'esperienza è organizzata deve trovare e mantenere quell'equilibrio dinamico che facilita un passaggio a mediazioni più comprensive. Un blocco al livello dello sperimentare può compromettere lo sviluppo di quelle operazioni cognitive, di un ragionamento fondato sul giudizio razionale e quindi sulla decisione che, ritornando alla praxis, deve condurre la persona ad una più ricca e informata esperienza della realtà cercata e conosciuta. In generale, i "problemi" che emergono in momenti posteriori dello sviluppo portano il segno di queste "dimenticanze", che da disattenzioni diventano facilmente interpretazioni falsate, incomprensioni e, prima o poi, errori, sbagli o forse misfatti o colpe.

Ortopatia" significa, dunque, la possibilità di vivere correttamente le proprie emozioni, sia nel presente che come rappresentazioni e veicoli del passato con le memorie affettivamente cariche, ma senza quell'effetto di leggi emotive quali la "ripetizione" e la "chiusura" (FRIJDA, 1988). L'effetto di queste leggi è di "bloccare" il contributo positivo del pathos nel processo di sviluppo verso l'autotrascendenza del mistero.

Senza un discorso ed un approccio esistenziale capace di affrontare quest'area gli sforzi educativo/terapeutici sono condannati a fallire.

Psicologia, psichiatria e religione devono non solo parlarsi ma, attraverso un dialogo di mutua interpellazione (MCDARG, 1984, 1985), riuscire ad integrarsi. I riferimenti reciproci e le connessioni tra le umili vicende e concomitanze dello sviluppo della vita umana e i grandi temi della vita e della morte, per cui il destino di queste realtà formidabili può in qualche modo "giocarsi" negli stadi originari dello sviluppo, che tendono spesso a permanere nell'adulto, è forse una delle manifestazioni più stupefacenti del mistero della persona. Che la dignità umana, l'immagine stessa di Dio sia consegnata e venga a dipendere da fragili relazioni con altri soggetti umani in cui la vulnerabilità delle parti predispone ad illusioni, a limitazioni, ad abusi, e che, allo stesso tempo, siano proprio queste fragili relazioni umane a divenire il canale e la mediazione per la costituzione, per l'offuscamento o spesso per la ricostituzione di questa dignità, è qualcosa di meraviglioso e di "tremendum" (IMODA, 1993).

Bibliografia

BEIRNAERT L., “L'attitude chrétienne en psychotérapie. Le discours du Saint-Père aux psychothérapeutes catholiques”, *Etudes*, 1953, 277, 356-364

ERIKSON E.H., “Identity and the life crisis”. *Psychological Issues* 1959, 1, 1-171

ERIKSON E., *Infanzia e società*, Armando, Roma 1960

FRIJDA N.H., “The laws of emotion”, *American Psychologist*, 1988, 43, 349-358

GEDO J. E., “Working through as a metaphor and as a modality of treatment”, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1995, 43. 339-356

GIOVANNI PAOLO II, Discorso alla "American Psychiatric Association", *Osservatore Romano*, 4-5 gennaio, 1993

IMODA F., *Sviluppo umano psicologia e mistero*, Piemme, Casale Monferrato 1993

IMODA F., “Aspetti del dialogo tra le scienze umane e pedagogiche e la dimensione teologica”, *Seminarium*, 1994, 34, n. 1, 89-108

LONERGAN B.J.F., *De Verbo Incarnato*, Testo mimeografico, Roma, 1964

LONERGAN B.J.F., *Method in Theology*, Herder, New York 1973

LONERGAN B.J.F., “The transition from a classicist world-view to historical mindedness”, *A Second Collection*, W.F.J. Ryan & B.J. Tyrrell (a cura di), Darton, Longmans & Todd, London 1974, 1-9

MARCEL G., *Il mistero dell'essere*, Borla, Torino 1970

McDARGH J., “The life of the self in christian spirituality and contemporary psychoanalysis”, *Horizons*, 1984, 11, 344-360

McDARGH J., Theological uses of psychology: retrospective and prospective, *Horizons*, 1985, 12, 247-264

PAOLO VI, *Allocuzione per la sessione conclusiva del Concilio Vaticano II*, n. 8, 1965

RICOEUR P., *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 1967

SCHACHTEL E., *Metamorphosis*, Basic Books, New York 1959

WYNNE L.C., "The epigenesis of relational systems: a model for understanding family development", *Family Process*, 1984, 23, 297-318