

GIUSEPPE SAVAGNONE\*

## **La felicità: fra dimensione religiosa e dimensione psicologica**

### *1. Una felicità solo psicologica?*

Il tramonto della visione religiosa tradizionale, che faceva della felicità una meta ultraterrena, ha portato sempre di più a cercarne dei surrogati a livello psicologico con l'aiuto di farmaci che, se non danno la felicità, per lo meno servono a tenere a bada l'infelicità. Il problema, naturalmente, non è il ricorso terapeutico agli psicofarmaci quando esso è clinicamente indicato, ma la loro eventuale trasformazione in surrogato della felicità o in risposta esclusiva al vuoto di senso.

In realtà anche il cristianesimo ha sempre considerato la beatitudine della salvezza – così come l'infelicità della dannazione – stati progressivi, che cominciano già nella vita di questo mondo, anche se avranno il loro pieno compimento dopo la morte. Ma questa lettura più profonda del messaggio cristiano è sempre rimasta patrimonio di una cerchia relativamente ristretta di credenti più consapevoli, dando spazio alle critiche di quanti hanno visto nel cristianesimo, e più in generale nella religione, una fuga dalla realtà, proponendo al loro posto obiettivi perseguibili su questa terra.

Tuttavia, queste soluzioni si sono rivelate, a loro volta, illusorie, e la “morte delle ideologie” che ne è risultata ha confermato il vuoto che la secolarizzazione aveva creato. Da qui il fenomeno della droga e quello, meno immediatamente patologico, del ricorso a tranquillanti e ansiolitici.

Ma il ricorso agli psicofarmaci non è senza problemi. In un recente studio condotto congiuntamente dall'Università di Harvard e da “Rutgers Health”, pubblicato nel gennaio 2025 sulla rivista “Addiction”, risulta che, negli Stati Uniti, negli ultimi anni, i casi di disturbi causati dall'uso ricorrente di farmaci sedativi, ipnotici e ansiolitici, tra gli adolescenti e i giovani adulti, hanno avuto un incremento allarmante, di tre volte nei più giovani e di cinque volte nei giovani adulti. L'assuefazione può arrivare a determinare un vero e proprio “disturbo da uso di sedativi, ipnotici o ansiolitici”. Negli Stati Uniti, si stima che circa 2,2 milioni di persone soffrano di questo disturbo, secondo quanto riferisce il National Survey on Drug Use and Health.

\* Pubblicista, responsabile del blog [www.tuttavia.eu](http://www.tuttavia.eu).

E, per quanto riguarda l'Italia, «Il Sole 24 Ore» del 2 giugno 2025 apriva in prima pagina con l'allarme sulla crescente dipendenza dagli psicofarmaci degli adolescenti: «Sempre più ragazzi consumano tranquillanti e sedativi per vincere l'ansia o dimagrire».

Una tendenza che non riguarda solo i giovani e non solo gli italiani, come rilevava lo stesso giornale nel 2022 (29 novembre): «Gli italiani consumano molti antidepressivi, ma altri paesi europei parecchi di più, con un aumento di quasi due volte e mezzo negli ultimi 20 anni. È quanto emerge confrontando i dati del database OCSE 2022. Il consumo medio di antidepressivi in 18 paesi europei è infatti passato dalle 30,5 dosi giornaliere per mille persone nel 2000, alle 75,3 dosi nel 2020».

Colpisce il fatto che in testa alla graduatoria dei consumi siano paesi come il Regno Unito, la Svezia, la Spagna, la Danimarca, che, sotto il profilo dello sviluppo economico, sociale, civile, assicurano ai loro abitanti condizioni di discreto benessere.

E anche nel nostro paese, il malessere esistenziale per cui gli psicofarmaci dovrebbero costituire un antidoto non nasce da disagiate condizioni economico-sociali, se è vero, come si segnalava nell'articolo, che i picchi del consumo si registrano in Liguria e Toscana.

Al di là dei problemi di dipendenza che questo sempre più diffuso ricorso agli psicofarmaci comporta, c'è da chiedersi, più in generale, se una "felicità" garantita dal ricorso a sostanze chimiche meriti davvero questo nome. E ciò anche se si riuscisse a produrne tali da non determinare assuefazione o altri problemi. Può essere questo a riempire il vuoto lasciato dalla rinuncia alla beatitudine promessa dalla religione?

Nel suo profetico romanzo *Il mondo nuovo*, del 1932, Aldous Huxley ha immaginato una società dove, grazie alla scoperta del "soma", non solo è superata la pesante condanna che oggi grava sulle droghe, ma hanno perduto la loro ragion d'essere anche le inquietudini, che abbiamo appena segnalato, riguardanti gli psicofarmaci. Il "soma" è una «droga perfetta, euforica, narcotica, gradevolmente allucinante (...). Tutti i vantaggi del Cristianesimo e dell'alcool; nessuno dei difetti»<sup>1</sup>.

Ma non a caso il tipo di felicità che può venire dal cancellare artificialmente il mondo reale, con i suoi problemi, le sue prove, i suoi rischi, i suoi inevitabili sacrifici, appare inaccettabile al protagonista del romanzo, nel suo decisivo colloquio col Governatore mondiale Mustafà Mond. «Nulla costa abbastanza qui. (...) Io non ne voglio di comodità. Io voglio Dio, voglio la poesia, voglio il

<sup>1</sup> Huxley 1961: 37.

pericolo reale, voglio la libertà, voglio la bontà. Voglio il peccato”. “Insomma” disse Mustafà Mond “voi reclamate il diritto di essere infelice”. “Ebbene, sì”, disse il Selvaggio in tono di sfida, “io reclamo il diritto d’essere infelice”»<sup>2</sup>.

## 2. *Riscoprire l’eudaimonía*

Bisogna allora rassegnarsi al fatto che la felicità non esiste, né in questa né nell’altra vita? Che il massimo a cui possiamo aspirare sono momenti fugaci di euforia, dopo un successo, o il senso intimo di benessere che talora proviamo per un occasionale “stato di grazia” psico-fisico?

Forse un’alternativa può venire dal ritorno alle origini della tradizione occidentale, che del problema della felicità si è molto occupata, dandone, con Aristotele, una definizione a cui vale la pena di dedicare la nostra riflessione. Il termine usato dal pensatore greco e tradotto in italiano “felicità” è *eudaimonía*. Essa, spiega una studiosa contemporanea, «non è identificabile con un modo di sentire o come uno stato percepito dell’io, bensì come *piena fioritura umana*: una vita può essere felice quando tutti i suoi “rami”, tutte le sue dimensioni costitutive crescono in modo adeguato. Dicendo *eudaimonía* si vuole quindi indicare non uno stato di piacere o un benessere superficiale, bensì “una pienezza della vita, [...] una pienezza di significato della propria esistenza” (J.M. Finnis)»<sup>3</sup>.

In questa prospettiva, la felicità non è una meta ultraterrena, ma neppure un semplice stato d’animo, bensì la piena realizzazione personale, di cui la ricaduta psicologica di serenità e di contentezza è solo un effetto. Al fondo di questa concezione, c’è la distinzione fatta da Aristotele tra “potenza” – che significa capacità, reale ma ancora non attuata – e “atto”, che è il realizzarsi di questa potenza. L’essere umano, per lui, non è un puro campo di indeterminate possibilità, perché ha fin dall’inizio una precisa identità, ma ce l’ha in potenza. Tutto il compito di una vita è quello di diventare (in atto) quello che si è (in potenza). Di diventare cioè se stessi.

Ma l’“atto” non è mai del tutto compiuto. Dei margini di potenzialità rimarranno sempre. Perciò, più che uno stato, la felicità è un percorso esistenziale, il cui traguardo è immanente al cammino stesso e va continuamente raggiunto giorno dopo giorno.

Ora, è chiaro che, come non sono riducibili ad un unico modello le personalità umane, non è possibile immaginare un’unica modalità di questa rea-

<sup>2</sup> *Ibi*: 135.

<sup>3</sup> D’Addelfio 2021: 83.

lizzazione. Ognuno è felice a modo suo. Di questa verità il nostro tempo è particolarmente consapevole, tanto da rinunciare ormai alla determinazione di un fine esistenziale comune a tutti gli esseri umani.

Eppure non sembra neppure possibile ignorare il fatto che, come vi è un discrimine che ci permette di distinguere, tra le varie specie, quella dell'*homo sapiens*, così deve essercene uno tra il modo di realizzarsi degli individui di questa specie e quello degli altri animali. Già sul piano dell'essere – anche in un contesto culturale come il nostro, che ha bandito definitivamente il concetto di “natura umana” – nessuno potrebbe rinunciare a cercare un elemento che accomuni gli esseri che chiamiamo “umani” e che non può certo essere trovato a livello puramente morfologico, pena la caduta in quelle facili categorie razziali che in passato hanno portato a considerare non-umani individui fisicamente irriducibili ai nostri standard (si pensi ai pigmei). Allo stesso modo, tra la realizzazione di una persona e quella di un gatto o di un gorilla non possono non esserci delle differenze significative.

### 3. “Anima” e corpo

Per individuare gli elementi irrinunciabili di quella che qui chiamiamo la “felicità”, dobbiamo dunque partire dalla struttura propria di ogni essere umano – quali che siano la sua etnia, la sua cultura, il suo carattere, le sue convinzioni –, allo scopo di comprendere quali siano le potenzialità di cui essa dev'essere la realizzazione.

Secondo la lettura prevalente che di questa struttura ha fatto la tradizione occidentale, essa si articola in una sfera fisica – il corpo – e in una non riducibile a questa, che la stessa tradizione ha chiamato “anima”. Stando a questa lettura, non si può dare felicità che non comporti la realizzazione delle potenzialità di queste due sfere dell'identità umana.

### 4. *La mente si può ridurre al cervello?*

Non sono mancati e sono oggi particolarmente attuali i tentativi di identificarle. Alcuni neuroscienziati sono sostenitori di un radicale riduzionismo, per cui la nostra vita mentale ed emotiva sarebbe solo il riflesso della nostra struttura neuronale, cosicché non vi sarebbe nient'altro da descrivere, in una persona e nel suo comportamento, se non il funzionamento del suo cervello. Il premio Nobel Francis Crick – lo scopritore, insieme a Watson, nel 1953, della struttura elicoidale del DNA – così sintetizza: «Noi, con le nostre gioie e i nostri do-

lori, i nostri ricordi e le nostre ambizioni, il nostro senso di identità personale e di libero arbitrio, non siamo in realtà altro che il comportamento di un vasto complesso di neuroni e molecole loro associate»<sup>4</sup>.

Ma davvero l'esperienza della mente umana è interamente spiegabile attraverso il linguaggio delle neuroscienze? Secondo uno studioso autorevole come Thomas Nagel la risposta è sicuramente negativa. È il carattere soggettivo dell'esperienza cosciente a costituire un problema, perché a qualunque descrizione *oggettiva* sfugge proprio ciò che vorrebbe spiegare. Esperienze come quella che provo ad essere me stesso svaniscono quando tento di catturarle con un linguaggio in terza persona. Non poter descrivere qualcosa non vuol dire, però, che questo qualcosa non sia un *fatto*<sup>5</sup>.

«Anche se una volta o l'altra dovessimo aver spiegato tutti i processi neurali, che nell'uomo sono alla base della compassione, del suo essere innamorato o della sua responsabilità morale, tuttavia l'indipendenza di questa "prospettiva interiore" resta mantenuta», dice il *Manifesto sul presente e sul futuro della ricerca sul cervello*, firmato nel 2004 da undici rinomati neuroscienziati tedeschi<sup>6</sup>.

## 5. Il ruolo del corpo

Reciprocamente, molto frequente è stato ed è ancora oggi il tentativo di considerare la sfera corporea come qualcosa di esterno e di ininfluenza rispetto alla identità della persona. Classico il dualismo di autori sia antichi, come Platone, sia moderni, come Cartesio. Molto meno evidenziato è stato quello sottinteso nell'elaborazione filosofica che è stata fatta a partire dal nucleo scientifico delle *gender theories*.

Emblematica la posizione di Judith Butler che – insoddisfatta della valorizzazione del genere come costruito sociale, a spese del sesso biologico, operato da tutte le filosofie femministe – ha sostenuto che anche «questo costruito detto "sesso" è culturalmente costruito proprio come lo è il genere; anzi, forse il sesso è già da sempre genere, così che la distinzione tra sesso e genere finisce per rivelarsi una non-distinzione»<sup>7</sup>. E a chi obietta che la differenza sessuale è inscritta nel corpo, la risposta dell'autrice è che anche «"il corpo" è di per sé

<sup>4</sup> Cit. in Lennox 2009: 68.

<sup>5</sup> Cfr. Nagel 1992: 384.

<sup>6</sup> Cit. in Küng 2006: 213.

<sup>7</sup> Butler 2013: 13.

una costruzione (...). Non si può dire che i corpi abbiano un'esistenza dotata di significato prima che siano marcati dal punto di vista del genere»<sup>8</sup>.

Un altro esempio evidente di svalutazione dei corpi viene da un famoso bioeticista come H.T. Engelhardt, per il quale «la mera vita biologica umana ha scarso valore morale in sé e per sé»<sup>9</sup>. Ciò che rende persone, per questo pensatore, è l'autocoscienza ed essa «ha un senso e un significato che si contrappongono alle strutture meccaniche, chimiche e biologiche». Dunque – egli conclude – «c'è una distanza fra noi in quanto persone e noi in quanto esseri umani. Questa distanza è l'abisso che si frappone fra un essere riflessivo e manipolativo e l'oggetto delle sue riflessioni e delle sue manipolazioni»<sup>10</sup>.

## 6. *L'unità psicofisica della persona*

In realtà, è l'esperienza di ogni giorno che il corpo dell'essere umano non è un'invenzione ideologica, né un oggetto da manipolare, ma parte costitutiva della nostra identità ed espressione di essa.

Il nostro corpo racconta chi siamo. È un dato di fatto l'influsso decisivo che hanno i nostri stati psicologici sul nostro fisico: si parla ormai comunemente di “disturbi psicosomatici”. La persona «è un'unità psico-fisica. Ciò che chiamiamo corpo e ciò che chiamiamo anima non sono che astrazioni, aspetti di una realtà e di un processo unitari (...). Nella maggior parte dei nostri stati d'animo non ci è possibile stabilire fino a che punto arriva il fisico e dov'è che comincia la mente. I due aspetti infatti si compenetrano (...). Naturalmente in questa prospettiva il corpo non è più, come per Cartesio, una porzione estranea di materia (...). Il corpo, qui, è spiritualizzato»<sup>11</sup>.

Diceva un mio amico medico, scherzando, che «il colon è lo specchio dell'anima». E lo sanno bene tutti coloro che soffrono di colite. È solo un esempio. Come ha scritto Wittgenstein, «il corpo umano è la migliore immagine dell'anima»<sup>12</sup>. I corpi raccontano una storia vissuta e la manifestano.

Se è innegabile l'influsso degli stati d'animo sul nostro corpo, non possiamo d'altra parte non registrare il peso che, reciprocamente, ha la dimensione fisica sulla nostra vita mentale ed emotiva. Non solo: «L'identità corporea è

<sup>8</sup> *Ibi*: 15.

<sup>9</sup> Engelhardt: 236.

<sup>10</sup> *Ibi*: 235 e 428.

<sup>11</sup> Barrett 1987: 34.

<sup>12</sup> Wittgenstein 1983: 236.

sempre condizione necessaria dell'identità personale»<sup>13</sup>. È nel nostro corpo che noi riconosciamo noi stessi. È attraverso i corpi che le persone comunicano tra di loro. Ed è mediante il loro corpo che esse sono presenti, oltre che nella società, nell'universo fisico.

Perciò, come, nell'essere umano, il corpo è tale grazie all'anima, reciprocamente l'anima – o comunque la si voglia chiamare – è sempre condizionata dalla corporeità, distinta, ma mai separata, da essa.

Quali che siano le differenze profonde tra individuo e individuo, gli esseri umani non possono perciò realizzarsi se non curando la loro identità psico-fisica nella sua integralità e tenendo conto sia della specificità delle sue componenti, sia della loro unità.

### *7. Psiche e spirito*

Ma, all'interno di quella che tradizionalmente viene chiamata "anima", la riflessione contemporanea, anche grazie a Freud, ha imparato a distinguere due dimensioni, anch'esse fra loro distinte e tuttavia compenstrate, che sono la psiche e lo spirito.

La scoperta della psiche ha permesso di individuare una sfera intermedia tra il corpo e lo spirito, e che è soggetta a disturbi specifici, di cui prima si attribuiva l'origine o a fattori organici o a perversioni morali. Ancora nell'Ottocento si curavano i malati psichici con rimedi che agivano sul loro fisico oppure cercando di correggerli come se fossero pienamente responsabili delle loro azioni.

Si deve a Freud l'aver compreso che nessuna di queste due vie era adeguata, perché a dover essere curata era una sfera, l'inconscio, che non appartiene né soltanto alla dimensione biologica, di cui si occupava la medicina tradizionale, né soltanto alla sfera delle scelte consapevoli e libere, oggetto della morale.

Da un lato la sfera psichica non è riducibile alla funzionalità organica. Per quanto ne possa essere influenzata, non si può ridurre a un dosaggio di fattori di ordine fisico, come sosteneva la teoria dei "quattro umori" – sangue, bile gialla, bile nera e flegma – elaborata da Ippocrate e approfondita da Galeno, secondo cui le diverse personalità erano caratterizzate dal prevalere dell'uno o dell'altro di questi fluidi (e tuttora si parla di temperamento "sanguigno", "bilioso" o "flemmatico").

<sup>13</sup> Williams 1990: 6.

Perciò non funzionano, in realtà, i rimedi previsti dalla medicina antica: salassi, purghe, bagni, impacchi, che agiscono solo a livello corporeo.

Ma, se non è ridicibile al corpo, la psiche non può neppure essere identificata con la sfera spirituale, perché anteriore alla dimensione della consapevolezza e a quella della libertà che caratterizzano quest'ultima. Il termine stesso di "inconscio" lo dice. La psiche non è pertanto soggetta alle libere scelte del soggetto più di quanto lo siano l'apparato digerente o quello urinario.

Perciò non si curano i problemi psicologici con delle esortazioni morali. Per questo, davanti a certi disturbi, anche il credente non può pensare di risolverli rivolgendosi al confessore, ma deve iniziare una psicoterapia.

Da parte sua, lo spirito è la forza che spinge l'essere umano ad andare oltre se stesso e le cose. Mentre la psiche è tendenzialmente centripeta, legata alla ripetitività, alla circolarità proprie dei processi corporei, lo spirito rende l'essere umano, a differenza degli altri viventi, "estatico", perennemente spiazzato, "straniero", perché non del tutto catturato dalle situazioni e dai fenomeni del mondo in cui pure è radicato. Egli è sempre capace di fare un balzo oltre l'esistente, oltre il fatto.

Da qui la sua perenne inquietudine, la sua inesausta ricerca di senso, il suo bisogno di andare "oltre". Che è la ragione per cui l'umanità ha sviluppato nella sua storia un progresso conoscitivo, morale, tecnico, ignoto alle altre specie animali e che è ancora in via di svolgimento.

La felicità di un essere umano implica la realizzazione di tutte e tre queste dimensioni: fisica, psichica e spirituale. Qualcuno protesterà intravedendo – non a torto – il riaffacciarsi del concetto "natura" umana, che in Aristotele è sicuramente la condizione per parlare di *eudaimonía*, ma che oggi viene unanimemente abbandonato.

Si può certo rifiutare questa prospettiva e sostenere che ognuno si realizza come vuole, senza altro punto di riferimento che i suoi gusti e le sue preferenze. Ma il costo, in termini esistenziali, è alto, perché questo significa mettere sullo stesso piano di umanità Paperon de' Paperoni, per cui il senso della vita è accumulare denaro, e chi usa i soldi, senza esserne schiavo, per soddisfare i bisogni propri e altrui; le SS di Hitler e suor Teresa di Calcutta; un giovane dipendente dalle droghe, dai social, dal gioco d'azzardo, al limite un hikikomori, e uno che sappia gestire la propria esistenza, impegnandosi seriamente nello studio e nel lavoro, costruendo relazioni umane ricche e feconde.

Siamo sicuri di poter accettare come realistica questa indistinzione e di poter considerare riuscite allo stesso modo delle esistenze ispirate a questi opposti modelli? Una semplice verifica può venire a livello educativo: a quale, tra i due poli presenti nelle alternative sopra accennate a titolo di esempi, cer-

cheremmo di orientare un figlio? Davvero ci rimetteremmo senza resistenze, o almeno senza perplessità, alle sue scelte, se lo portassero in direzione del primo, in nome del principio che “ognuno si realizza come vuole”? Fermo restando il rispetto della sua libertà, non ci ritroveremmo a sperare per lui una vita ricca di interiorità e non ossessionata dai beni materiali, rispettosa degli altri e generosa nei loro confronti, libera dalle dipendenze e aperta alle relazioni?

Dove, inevitabilmente, riaffiora il discrimine tra umano e non umano. Il riferimento al corretto sviluppo della sfera fisica, psichica e spirituale si pone, in modo più generale, alla base di tutti i possibili percorsi verso la felicità. In quelli sopra menzionati, che erano solo dei modelli concreti di vita riuscita, si esprimeva appunto l'unità e la compenetrazione di quelle tre sfere.

#### *8. Per una conciliazione della prospettiva religiosa e di quella psicologica*

Alla luce della definizione della felicità come realizzazione di sé, forse è possibile recuperare sia la prospettiva religiosa che quella psicologica. Come già si accennava prima, almeno per quanto riguarda il cristianesimo la riduzione della religione al perseguimento di una beatitudine puramente ultraterrena è una caricatura, purtroppo ampiamente avallata nell'immaginario collettivo da una pastorale che spesso ha banalizzato il messaggio evangelico.

Nella tradizione ebraico-cristiana, la felicità è pienezza di vita già su questa terra e non si riduce, perciò, a un vago spiritualismo, perché coinvolge tutta la sfera psico-fisica, illuminata però dalla consapevolezza e dalla libertà dello spirito e perciò anche protetta dalle trappole delle ossessioni e degli scrupoli che minacciano una religiosità meramente psichica. Il messaggio delle beatitudini non riguarda il futuro, ma già il presente. E il Signore chiede ai suoi servitori di fare fruttare subito, prima del suo ritorno, i talenti che ha loro affidati.

L'apertura autentica alla trascendenza non è una fuga dalla propria vita reale, ma un modo per darle un senso e affrontarla nel modo più corretto. Da questo punto di vista essa non si contrappone alla dimensione psichica, ma diventa una risorsa anche per l'equilibrio psicologico.

Reciprocamente, in questa prospettiva, la psiche non pretende di sostituire la dimensione religiosa, ma ha un posto fondamentale nella risposta alla vocazione ad essere se stessi in tutte le dimensioni della propria personalità. Chi cercasse di nascondere le sue frustrazioni, i suoi complessi, le sue angosce, puntando solo sulla preghiera e rifuggendo dall'affrontare nel modo appropriato questi problemi, avrebbe poche probabilità di essere come Dio lo vuole, cioè santo. Ce ne avverte san Paolo, implicitamente, quando scrive: «Il Dio

della pace vi santifichi fino alla perfezione, e tutto quello che è vostro, spirito [*pnéuma*], anima [*psyché*] e corpo [*sóma*], si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo» (1Ts 5,23). Ci si salva solo se, insieme allo spirito, si salvano il proprio corpo e la propria psiche.

Oggi in realtà – come abbiamo notato all’inizio – la tendenza non è di sostituire la religione alla psicologia, ma di fare del benessere psicologico il surrogato della felicità religiosa. Un tempo ci si rivolgeva al confessore anche per problemi che erano in realtà di ordine psicologico. Oggi si rischia di rivolgersi allo psicologo per problemi che sono in realtà spirituali e specificamente religiosi.

Così anche la colpa si è dissolta nel senso di colpa, vale a dire in un fenomeno rigorosamente psichico, in una malattia da curare, appunto, andando dal medico. L’effetto finale del sacramento della riconciliazione era la conversione, vale a dire una trasformazione radicale del proprio modo di essere; quello della terapia è invece la liberazione da un disagio, senza che questo comporti alcuna valutazione etica della sua origine e quindi anche senza l’appello a un profondo mutamento nella linea esistenziale della persona.

Questa sostituzione della dimensione psicologica a quella spirituale si può verificare peraltro – e si è verificata spesso in passato – anche nell’esperienza religiosa. Si può viverla restando, senza saperlo, al livello psichico. Si può essere cristiani “praticanti” – ed anche religiosi, suore, sacerdoti – e non scoprire mai lo spirito. Restando, così, prigionieri di meccanismi semi-inconsci di sensi di colpa, di nevrosi, di possesso e di dominio nei confronti degli altri, di ricerca di riconoscimento, di bisogno di sicurezza, di gelosia, di invidia, di vanità, di ricerca e di affermazione di sé.

Non si tratta dunque di scegliere tra il confessore e lo psicoterapeuta, ma di capire quando e in che misura è necessario l’apporto dell’uno e quello dell’altro, in un contesto più ampio che include la totalità della persona. Solo in questo modo si potrà efficacemente aiutarla ad essere felice. Nella consapevolezza che, come si diceva, la felicità non è uno stato che possa essere conquistato una volta per tutte, ma un cammino, un processo mai compiuto, che proprio in questa incompiutezza evidenzia la sua dimensione umana.

## Bibliografia

- Barrett W. 1987. *La morte dell'anima da Cartesio al computer*, intr. di A.G. Gargani, trad. it. di R. Rini, Laterza, Bari.
- Butler J. 2013. *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, trad. it. di S. Adamo, Laterza, Roma-Bari.
- D'Addelfio G. 2021. *Del bene*, Morcelliana Scholé, Brescia.
- Engelhardt H.T. 1991. *Manuale di bioetica*, intr. di U. Veronesi, trad. it. di M. Meroni, Il Saggiatore, Milano.
- Huxley A. 1961. *Il mondo nuovo* (1932), in Id. *Il mondo nuovo. Ritorno al mondo nuovo*, trad. it. L. Gigli e L. Bianciardi, Oscar Mondadori, Milano.
- Küng H. 2006. *L'inizio di tutte le cose. Creazione o evoluzione? Scienza e religione a confronto*, trad. it. di V. Rossi, Rizzoli, Milano.
- Lennox J.C. 2009. *Fede e scienza*, trad. it. di R. Sorgo, Armenia, Milano.
- Nagel Th. 1992. *Cosa si prova ad essere un pipistrello?*, in D.R. Hofstadter, D. Dennett (edd.), *L'io della mente*, trad. it. G. Longo, Adelphi, Milano.
- Williams B. 1990. *Problemi dell'io*, trad. it. R. Rini, Il Saggiatore, Milano.
- Wittgenstein L. 1983. *Ricerche filosofiche*, ed. it. a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino.

