

## «*Sin, Pride and Self-Acceptance; The problem of identity in theology and psychology*», di T.D. Cooper<sup>1</sup>

Giovanni Terenghi\*

«Non riesco a sopportare Mario... - afferma Carlo - è così pieno di sé, così presuntuoso... Chi crede di essere? E' davvero convinto di essere migliore degli altri?». «Credo proprio di sì - gli risponde Betty -, ma in realtà si tratta solo di una maschera che nasconde il vero problema: non ha stima di sé! Può sembrare arrogante, ma la realtà è un'altra. Sotto sotto Mario è una persona che non si accetta». «Stai scherzando vero! - interviene Carlo - Mario ha stima da vendere... altro che insicuro! Non a caso crede di essere Dio!». «E' mai possibile che tu non riesca ad andare al di là della superficie, Carlo?» - ribadisce Betty - «Mario è come tutti gli altri; il suo è un problema di autostima che riesce a nascondere molto bene». «Non capisco come tu possa credere che tutti soffrano di problemi d'autostima... e al giorno d'oggi! Per me è esattamente il contrario - afferma Carlo. La gente ha un'opinione esagerata di sé e tende a porsi al centro di ogni cosa; è così preoccupata di sé che non rimane nulla per gli altri. Guardati attorno! Tutti sono così assorbiti in se stessi e per quanto ai giorni nostri la cosa possa esser peggiorata, in realtà si tratta di un vecchio problema. Il nemico è l'orgoglio, è questo il primo peccato e il più grave. Da sempre, giudaismo e cristianesimo condividono questa visione». «Sì, è vero - interviene Betty -, ma questo prima che la psicologia ci dimostrasse come, in realtà, l'orgoglio sia soltanto la facciata esterna di un sentimento d'inadeguatezza. Secondo un mio amico psicoterapeuta tutti sono abitati nel loro intimo da una stima inadeguata». «Beh... si capisce, se lavori in psicoterapia! I terapeuti cercano sempre e ovunque i problemi d'autostima... e alla fine riescono sempre a trovarli!» - ribatte Carlo. «Credono si tratti di un problema universale. Chi va in terapia è ovviamente in difficoltà... ma non appena le cose ritornano alla normalità, sta pur certa che l'orgoglio torna a dettar legge». «Secondo me, l'orgoglio non è il problema principale, è soltanto un sintomo», insiste Betty. «Credimi, è il problema principale - incalza Carlo -; ed è proprio su questo che psicologia e religione si scontrano, dato che la psicologia tende a sminuire il problema del peccato o di una preoccupazione eccessiva di sé». «A mio parere invece il peccato è la conseguenza dell'incapacità di accettarsi, piuttosto che di una stima

<sup>1</sup> T.D. Cooper, *Sin, Pride and Self-Acceptance; the problem of identity in theology and psychology*, Downers Grove, IL, InterVarsity Press 2003, pp. 180.

\* Psicologa e psicoterapeuta, Verona.

eccessiva di se stessi», afferma Betty. «Mi sembra che tu abbia un modo di vedere abbastanza ingenuo, Betty», afferma Carlo. «Io invece trovo il tuo molto cinico, Carlo».

Questo dialogo immaginario presuppone le due interpretazioni contrastanti del problema fondamentale dell'essere umano che il volume di Cooper cerca di analizzare: in che modo teologia e psicologia affrontano e risolvono il problema dell'identità dell'individuo? La prospettiva di Carlo secondo cui l'uomo è vittima di un'inclinazione disordinata a valutarsi più di quanto dovrebbe, vanta una ricca riflessione teologica che si estende dalla dottrina agostiniana del peccato come orgoglio idolatra e auto-deificazione, alla riflessione contemporanea del teologo protestante americano Reinhold Niebuhr. La convinzione di Betty che l'orgoglio non sia che un sintomo e una strategia di compensazione di un più profondo sentimento d'inferiorità presuppone una matrice di chiara derivazione psicoterapeutica. Secondo questa prospettiva, il peccato è il sintomo di un'identità immatura e della difficoltà di accettazione di sé, piuttosto che una preoccupazione disordinata ed eccessiva per se stessi.

Va da sé che la teoria che più o meno implicitamente si adotta influenza profondamente la vita e le relazioni con gli altri. La teoria dell'orgoglio, ad esempio, predispone a un approccio pastorale e terapeutico più diretto e assertivo, mirato a promuoverne il riconoscimento e l'eliminazione. La si può supporre, ad esempio, negli strali che venivano scagliati dai pulpiti nelle liturgie di alcuni decenni or sono, come anche negli approcci terapeutici focalizzati sulle percezioni distorte del paziente, sulle sue tendenze narcisistiche e sul relativo disinteresse nei confronti degli altri. Chi invece abbraccia la teoria dell'insicurezza tenderà a concentrare l'attenzione sull'importanza di accettarsi per quello che si è, piuttosto che sul peccato. L'approccio pastorale si baserà essenzialmente sul sostegno e l'incoraggiamento, quello terapeutico sull'empatia, il supporto emotivo e l'affermazione delle risorse personali. Similmente a livello educativo, la prima lettura porterà a enfatizzare gli aspetti di limite e di struttura della disciplina, senza temere di penalizzare lo spirito creativo dei giovani. Al contrario, la necessità di sviluppare il senso del valore personale –il *sentirsi bene* con se stessi– inclinerà gli educatori ad evitare qualsiasi atteggiamento che possa generare nei giovani delle percezioni negative di sé. Questo tipo di educatore potrebbe essere accusato dall'educatore del primo tipo di porre le basi di una generazione futura incapace di auto-disciplina e sacrificio, tendenzialmente auto-indulgente e incurante dei bisogni altrui. A loro volta gli educatori del secondo tipo potrebbero ricondurre facilmente le diverse forme di disagio giovanile ai sentimenti di inadeguatezza generati dalle rigide aspettative imposte dall'ambiente educativo; solo se imparano ad amare se stessi, i giovani possono essere in grado di amare gli altri.

Nel suo saggio Cooper cerca di ricostruire le coordinate teoriche e culturali di questo problema che taglia trasversalmente la riflessione teologica e le teorie psicologiche. Il dibattito contemporaneo non può essere semplificato alla mera contrapposizione tra il pessimismo teologico nei confronti della sopravvalutazione del sé e l'ottimismo imposto all'atteggiamento psicoterapeutico dall'inadeguatezza della valutazione personale. In realtà, il dibattito ha interessato e talora contrapposto le stesse teorie psicologiche del ventesimo secolo, spaziando dall'interpretazione in termini essenzialmente narcisistici dell'amore di sé della psicoanalisi freudiana all'enfasi ottimistica della psicologia umanistica sull'amore di sé come condizione di base per lo sviluppo della capacità dell'amore oggettuale. L'estrema popolarità raggiunta dalla psicologia umanistica e la relativa critica psicologica –la nuova

religione del «culto di sé» (P. Vitz, D. Myers) e sociale, il volano di una «cultura del narcisismo» (C. Lasch) e di una «intossicazione psicoterapeutica» della società (M. Gross) – trovano nel dibattito tra Carl Rogers (il portavoce dell'istanza psicologica del sé inadeguato) e Reinhold Niebuhr (il rappresentante della posizione teologica del sé sopravvalutato) una riedizione recente del dibattito che da secoli interessa la comunità cristiana e la cultura generale, dalla controversia pelagiana alla disputa giansenista fino alla riflessione teologica del ventesimo secolo.

Lo studio di Cooper cerca di superare la contrapposizione degli schieramenti e sviluppare piuttosto un dialogo interdisciplinare nel tentativo di mostrare come, per quanto differenti, l'enfasi della teologia cristiana sull'orgoglio e la sottolineatura dei problemi di autostima di molte psicologie moderne, abbiano qualcosa di importante da dire sulla condizione umana.

\* \* \*

Ogni tentativo d'integrazione richiede naturalmente un'esposizione delle posizioni teoriche e del relativo potere esplicativo. La prospettiva agostiniana dell'orgoglio come il principale problema che affligge l'umanità, viene riproposta alla luce dell'antropologia teologica di Reinhold Niebuhr e della sua assimilazione della critica freudiana.

La visione di Niebuhr può essere definita una «psicologia teologica», considerata la convinzione dell'impossibilità di una comprensione adeguata della psiche umana che prescindendo dalla visione teologica del legame dell'uomo con la realtà ultima di Dio. Per la comprensione di sé, l'uomo dipende da Dio. La tensione tra le limitazioni imposte dalla natura e le possibilità di auto-trascendenza suscitate dallo spirito pone inevitabilmente l'essere umano in una condizione di angoscia; essa non conduce di per sé al peccato o a un comportamento disturbato, ma crea comunque una situazione in cui l'uomo “si allontana da una serena fiducia nella propria Sorgente e fa di se stesso il centro della vita” (p. 56). La condizione “decaduta”, le distorsioni della libertà e l'intolleranza dell'angoscia privano l'essenza dell'uomo delle “qualità relazionali”: senza la fede nella provvidenza, la libertà sommersa dall'angoscia si rifugia nell'ossessione e nell'illusione del controllo; privato della speranza, l'uomo è paralizzato dalla paura di ritrovarsi in balia di un destino cieco; e soprattutto il morso imposto alla libertà dall'angoscia sprofonda l'uomo nel circolo vizioso di una preoccupazione di sé troppo angusta per permettergli di amare.

Attingendo alle intuizioni della psicoanalisi sulla tensione conflittuale tra la tendenza all'auto-indulgenza e alla ricerca disordinata del piacere e le restrizioni imposte dalla convivenza sociale, Niebuhr può approfondire le sottili dinamiche auto-ingannatorie (in quanto inconsce) dell'orgoglio e del peccato. L'essenza relazionale dell'essere umano rende illusorio e rischioso qualsiasi tentativo (più o meno narcisistico) di realizzazione che prescindendo dalla comunità umana e dalla comunione divina. L'argomentazione agostiniana dell'orgoglio come “deificazione del sé” è così l'esito del rifiuto della creaturelità e della corruzione del desiderio ad opera di un sé abbandonato a se stesso e alla propria angoscia.

Questa linea tradizionale di pensiero viene ulteriormente articolata in relazione all'eccesso di desiderio proprio della sensualità: che rapporto esiste tra l'auto-deificazione e l'auto-indulgenza? A partire dalla Lettera ai Romani, la tradizione cristiana riconduce il problema dell'edonismo alla perdita del proprio

centro in Dio: il peccato è prima di tutto un peccato spirituale, non deriva dalla carne ma dall'idolatria. La concupiscenza è il risultato del passaggio dal culto di Dio al culto di sé: i desideri sono "disordinati" perché privati del loro legame con il senso ultimo, della loro relazione con Dio. Ma la sensualità è soltanto un'esplosione del sé idolatra alla ricerca del piacere o è anche un ritiro dall'impegno di essere e diventare se stessi? Il piacere può essere soltanto al servizio della realizzazione del sé o può essere impiegato per evitare la responsabilità di essere un sé, anestetizzandosi nella sensualità?

A partire da questa visione della sensualità come tentativo di soluzione dell'angoscia e dell'insicurezza mediante la sostituzione idolatra di Dio come fonte della vita (qualcosa di simile ai "simboli di immortalità" di Ernest Becker), Cooper propone un'interessante riflessione sul rapporto tra la nozione tradizionale di concupiscenza e il "sequestro dell'attenzione" degli attaccamenti compulsivi "che assoggettano il desiderio e la volontà" a un bene finito, che Gerald May attribuisce alla dinamica delle dipendenze nel suo *Addiction and Grace* (1988). E se si resiste alla seduzione di omologarvi la realtà teologica del peccato, secondo Cooper l'interpretazione psicologica dell'*addiction* si rivela di notevole utilità per comprendere la "soluzione" dell'idolatria all'angoscia che caratterizza la condizione umana.

\* \* \*

Quali sono i limiti dell'enfasi posta da Agostino e Niebuhr sull'orgoglio e sull'idolatria come fattori cruciali dell'*addiction* e di una considerazione esagerata – e quindi disordinata – di sé? Cooper discute a questo proposito due linee di pensiero che compendiano le critiche provenienti dalla teologia femminista e dalla psicologia umanistica.

La critica femminista non rifiuta l'interpretazione agostiniana come errata, ma ne evidenzia invece l'inadeguatezza nel descrivere l'esperienza femminile. La "diagnosi dell'orgoglio" impone la cura dell'umiltà, un aspetto che ha a che fare con il contenimento e il sacrificio del sé piuttosto che con la sua espansione e sviluppo. L'enfasi sul carattere redentivo dell'amore del sacrificio di sé può valere per l'orientamento all'affermazione di sé e all'orgoglio della psicologia maschile, ma non per la tendenza all'auto-abnegazione prevalente nella psicologia femminile. In realtà, ai fini dell'autenticità dell'esperienza umana, la dinamica del restringimento del sé si rivela altrettanto pernicioso di quella dell'esaltazione del sé. In altre parole, uomini e donne tendono a risolvere il problema dell'angoscia in modo differente, i primi affermandosi e imponendosi in modo orgoglioso, le seconde "perdendo se stesse in un altro" o "nascondendosi" nel tentativo di evitare la libertà, gli incontri con le responsabilità della vita, in una parola, il "coraggio di essere". Queste differenze di genere non sono determinate biologicamente, ma sono piuttosto il risultato di processi differenti di socializzazione, in cui la donna è spesso soggetta a uno sfruttamento generalizzato. In aggiunta, secondo la prospettiva complementare della teologia della liberazione, l'enfasi agostiniana sulla dimensione individuale del peccato porta a trascurare il ruolo centrale delle strutture (sociali) di peccato. In ogni caso, resta irrisolta la questione se anche l'auto-abnegazione femminile possa riflettere o meno una "soluzione" al problema dell'angoscia in qualche modo mediata dall'orgoglio.

La critica sollevata dalla psicologia umanistica di Carl Rogers è assai più radicale: l'orgoglio non è *mai* il problema principale, indipendentemente dalle

differenze di genere. Com'è noto l'antropologia umanistica presuppone un'unica tendenza biologica orientata allo sviluppo e alla realizzazione del sé (e non alla sua esaltazione) e implica al contempo un movimento di espansione verso gli altri (e non un puro assorbimento narcisistico). La tendenza verso una considerazione appropriata di sé è l'unica inclinazione *naturale* dell'uomo, cosa che non vale per la considerazione disordinata tipica dell'orgoglio. Il dilemma umano è creato dall'incongruenza con l'esperienza dell'organismo imposta dall'interiorizzazione di una stima condizionata che culmina nell'insicurezza e nel disprezzo di sé. Le condizioni (terapeutiche) atte a rimettere in moto e a portare a termine il processo di auto-accettazione si basano di conseguenza sull'empatia, sulla stima positiva incondizionata, su un atteggiamento di calore, cura e apprezzamento e sulla congruenza con l'esperienza emotiva dell'altro.

Benché i teologi abbiano rimproverato Rogers per la sua visione pollyanica del peccato e la sottovalutazione dei pericoli di una confidenza eccessiva in se stessi che prescindere da Dio, Cooper valorizza il tentativo di "teologicizzare" Rogers proposto da Thomas Oden in *Kerygma and Counseling* (1966). Il processo non-giudicante della comprensione empatica del terapeuta che media al cliente la propria accettabilità inserisce l'evento terapeutico in un contesto di significato più ampio basato sulla generalizzazione di un'esperienza relazionale-terapeutica, che può essere interpretata come un atto di grazia. La "caduta" corrisponde in qualche modo all'evento evolutivo della "stima condizionata" esterna che crea un'incongruenza e quindi un concetto di sé rigido, strutturato sulle attese dell'ambiente più che sull'esperienza dell'organismo. E come una relazione distorta ha provocato la condizione d'auto-estraniazione, così solo una relazione può favorire il recupero del sé. La guarigione è inevitabilmente relazionale. L'accettazione di sé deve essere mediata, riflessa dalle profondità del legame interpersonale con un altro. Si è capaci di amare solo perché si è stati amati. Da un punto di vista teologico, questo processo mostra molte affinità con l'esperienza di crescita nella grazia o la santificazione. La relazione terapeutica, in altri termini può essere un esempio significativo della grazia divina che opera in incognito.

Cooper non manca tuttavia di sottolineare i limiti della prospettiva rogersiana a partire dalla necessità di una comprensione più esplicitamente teologica delle basi dell'accettazione. Se la psicoterapia non riconosce la più ampia "situazione ontologica dell'accettazione di Dio" rischia infatti di proporre un'"esperienza priva di una sorgente" e una "soteriologia priva di una cristologia". Secondo Cooper la netta contrapposizione tra la tradizione agostiniana e la psicologia rogersiana è imputabile a una visione strettamente teologica in un caso e strettamente psicologica nell'altro del problema dell'orgoglio, mentre è possibile che il problema psicologico dell'autostima negativa si basi sulla sfiducia nei confronti di Dio e quindi sull'orgoglio implicito nei tentativi di raggiungere una sicurezza assoluta.

\* \* \*

Prima di tentare un'integrazione delle due posizioni, Cooper dedica ampio spazio alla teoria psicologica di Karen Horney che ha avuto il merito di evitare la contrapposizione dei termini in questione, mostrando come orgoglio e insicurezza siano in realtà due aspetti del medesimo processo. Partendo dall'ansia di base come presupposto del comportamento nevrotico, la Horney distingue tre strategie o movimenti nevrotici volti ad alleviare l'angoscia: il movimento oppositivo (*moving-against*) dell'espansione del sé dominata dall'orgoglio, quello compiacente (*moving-*

*toward*) dell'annullamento e dell'abnegazione del sé - che fugge apparentemente ogni forma di auto-affermazione per gravitare nell'orbita del bisogno dell'altro, ma che spesso nasconde una vena inconscia di orgoglio legata a uno standard di sé più elevato -, e infine il movimento evitante (*moving-away*) dell'auto-rassegnazione, in cui l'angoscia viene ridotta attraverso l'indipendenza e il distacco dagli altri. Qualsiasi movimento assuma, il funzionamento nevrotico è troppo intrappolato nella prigione dei bisogni per potersi accorgere degli altri e sviluppare forme autentiche di intimità e di amare.

Secondo la Horney, ogni soluzione promette la redenzione psicologica dall'angoscia perché sostenuta da un'immagine idealizzata del sé, impossibile da raggiungere e fonte di auto-alienazione, e alla cui influenza dittatoriale rispondere con l'identificazione totale dell'auto-esaltazione narcisistica, i tentativi disperati del perfezionismo o il disprezzo cronico di sé. La Horney evidenzia inoltre il legame tra il disprezzo di sé e l'orgoglio, così come appare ad esempio nelle nevrosi da colpa, espressione disfunzionale dell'insoddisfazione del sé idealizzato e orgoglioso nei confronti del sé attuale. In ogni caso, il disprezzo che il nevrotico nutre per se stesso alimenta la "ricerca della gloria", il tentativo di andare al di là di quanto è umanamente possibile e di raggiungere una condizione divina. E' la conseguenza in termini di auto-estraniazione dell'insicurezza relativa alla accettabilità e amabilità. Commentando un'interessante sinossi mutuata dalla psicologia della Horney tra un'autostima sana e l'orgoglio nevrotico, Cooper fa notare come quest'ultimo si fondi sulla pretesa di qualità e attribuiti immaginari e su una sicurezza di sé non sostanziata da un previo sviluppo del sé. Nella cultura americana contemporanea, ciò ha trasformato l'autostima in una nuova forma di diritto, una sorta di "grazia a basso prezzo" (D. Bonhoeffer) estremamente attraente, ma altrettanto inconsistente.

La teoria della Horney dà supporto alla visione di Rogers secondo cui l'angoscia di base legata alla percezione di un sé attuale inadeguato spinga alla formazione di un sé idealizzato. E' anche vero del resto, che il falso sé si radica nell'orgoglio nevrotico (Niebuhr) che rifiuta di accettare i limiti del sé attuale. Alla base dei tre movimenti nevrotici e delle relative soluzioni idealizzate si scorge un "sistema d'orgoglio", che è meno evidente ma non meno potente nelle soluzioni dell'auto-abnegazione, comunque sostenute dalla ricerca inconscia di un sé idealizzato come qualcosa *di più* di un sé "solamente" umano! Se da un lato l'analisi del narcisismo fa emergere la profonda insicurezza che si cela dietro l'ostentazione orgogliosa del sé, è anche vero che dietro qualsiasi forma nevrotica di auto-denigrazione si cela una versione orgogliosa del sé idealizzato. La sottolineatura dell'intimo intreccio tra orgoglio e insicurezza mostra come l'enfasi sull'orgoglio della tradizione agostiniana necessiti dell'attenzione correttiva data dalla critica femminista e dalla psicologia rogersiana al potere del disprezzo di sé, e – al medesimo tempo – come la teoria dell'insicurezza abbia a sua volta bisogno delle intuizioni teologiche su un "sistema dell'orgoglio" assai più sottile e imperante di quanto si tende a credere.

\* \* \*

Che tipo di soluzioni propone Cooper ai problemi sollevati dalla tradizione teologica e dalla ricerca psicologica sul problema di base della condizione umana? A suo modo di vedere, entrambe le visioni discusse sono necessarie per la comprensione dell'uomo; al contrario, l'enfasi su un aspetto a scapito dell'altro

rischia di promuovere una comprensione cristiana inadeguata della vicenda umana e del peccato.

Il problema dell'orgoglio e dell'insicurezza non è riducibile alle preferenze e alle differenze individuali. Nella tradizione biblica, la tentazione originaria è quella di essere "più di quello che si è" piuttosto che "meno" e, da questo punto di vista, la teoria della Horney sembra più raffinata e comprensiva di quella rogersiana nel cogliere un "sistema di orgoglio" nascosto anche nelle manifestazioni più negative dell'autostima. Gli individui che rifiutano un aiuto nonostante i problemi che causano a se stessi e agli altri non sono mai solamente "troppo insicuri" (Rogers) per chiederlo, ma anche in qualche modo "troppo orgogliosi" per farlo. Un polo può prevalere, ma ignorare il retro della medaglia può essere cruciale ai fini della risoluzione dei problemi.

Il problema dell'orgoglio è sempre correlato alla sfiducia nella Sorgente della vita e ad un affidamento alle *proprie* soluzioni al problema dell'angoscia esistenziale piuttosto che a Dio. Da questo punto di vista, lo squilibrio nella centratura spirituale rende inevitabilmente distorto e inefficace tanto i tentativi d'individuazione e di autorealizzazione che le varianti "femminili" dell'auto-abnegazione e del sacrificio di sé. In altre parole un problema (psicologico) di autostima può rimandare a un problema (teologico) di orgoglio. In tal senso Cooper apporta dei giusti correttivi alle esasperazioni della critica femminista, pur riconoscendo che la sproporzione dell'enfasi data all'universalità del peccato rispetto alle differenze di colpevolezza può aver portato a trascurare situazioni di ingiustizia e di oppressione (talora legate alla condizione femminile) che andavano confrontate.

Cooper non manca di discutere del resto l'inadeguatezza della dottrina del peccato implicita nella psicologia umanistica. Per Rogers l'angoscia non è inerente alla libertà e alla finitezza dell'uomo, ma un fenomeno unicamente situazionale. Diventa un problema soltanto in seguito all'incongruenza, quando cioè è causata dagli altri. Gli influssi sociali sono così per Rogers le determinanti principali dei comportamenti distruttivi e del peccato, ma ciò non modifica il fatto che la natura umana sia "essenzialmente costruttiva". Si tratta di una posizione inevitabile, considerata la concezione rogersiana di un'unica inclinazione naturale verso l'autorealizzazione. L'inadeguatezza della visione del potenziale distruttivo inerente alla natura umana non viene rimproverata a Rogers soltanto dalla teologia cristiana, ma anche da rappresentanti della stessa psicologia umanistica come Rollo May; l'angoscia non è soltanto il prodotto della socializzazione, ma anche una condizione ontologicamente legata all'auto-trascendenza e alla finitezza della libertà umana. Anche con le migliori condizioni educative e familiari immaginabili, ogni individuo deve fare i conti con un'angoscia che è inerente alla sua natura (e non soltanto alle situazioni esterne) e alla conflittualità delle proprie tendenze.

In ogni caso, il dialogo tra il pensiero cristiano e la psicologia umanistica deve fare i conti con una differenza filosofica difficilmente eliminabile. Mentre la visione ottimistica di Rogers nega la possibilità della distruttività in una condizione di soddisfazione dei bisogni di base, per la teologia cristiana il peccato può derivare dalla forza come dalla debolezza. La scelta del male non è solo il frutto dell'insoddisfazione dei bisogni (Rogers) ma anche dell'insoddisfazione dei limiti umani (Agostino). La soluzione del problema dell'autostima lascia in ogni caso irrisolto il problema dell'angoscia legata alla finitezza e della tentazione di garantirsi

una sicurezza che, in quanto alternativa alla fiducia in Dio, finisce inevitabilmente per essere una forma di preoccupazione disordina di sé (il peccato).

Il tentativo di Cooper di integrare due visioni tradizionalmente contrapposte permette una comprensione più raffinata del problema fondamentale dell'uomo. Ciò mette in guardia da una facile moralizzazione del narcisismo della cultura contemporanea, se solo si considera la profonda insicurezza su cui si fonda l'esaltazione del sé. Allo stesso modo il trattamento dei problemi legati all'autostima non può ignorare i guadagni secondari garantiti dal "sistema d'orgoglio" latente che previene un'accettazione di sé più autentica. In un caso o nell'altro, l'individuo è chiamato a fare i conti con il proprio limite e ad aprirsi alla grazia.

Il testo di Cooper propone una chiave di lettura stimolante per lo sviluppo del dialogo interdisciplinare tra teologia cristiana e psicologia contemporanea, al fine di promuovere una comprensione più adeguata delle dinamiche del peccato e dell'esistenza umana.