

VII. Psicologia e fede: il tabù infranto

Sarebbe, allora, il "mistero" il luogo dell'incontro,
quell'al di là del detto,
da cui la Parola proviene e a cui rinvia,
quel Silenzio dell'Origine nascosta e della Patria sempre più
grande,
dove si incontrano i sentieri interrotti
dei diversi approcci alla domanda,
che è l'uomo.
Teologia e psicologia
si troverebbero accomunate nella medesima confessione della
Differenza,
che solo può rischiarare il mondo dell'Identità,
sottoposte alla medesima condizione ermeneutica,
figlie di un medesimo,
necessario "elogio dell'imperfezione".
(Bruno Forte)

Introduzione:
dramatis personae sono la teologia e la psicologia¹

«Se la rinuncia è considerata sempre migliore del godimento, allora non corrisponde più al messaggio di Gesù»².

¹ B. Forte, «Teologia e Psicologia: resistenza, indifferenza, resa o integrazione?», in F. Imoda (ed.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, EDB, Bologna 1997, p. 75. Nel capitolo restringiamo la riflessione a psichiatria e psicologia nel loro rapporto con la fede e la teologia. Per approfondimenti sul tema: T. Cantelmi - P. Laselva - S. Paluzzi, *Psicologia e Teologia in dialogo. Aspetti tematici per la pastorale odierna*, Edizioni San Paolo, Ciniello Balsamo 2004.

² A. Grün, *Come essere in armonia con se stessi*, Queriniana, Brescia 2005³, p. 43.

L'espressione che abbiamo scelto per aprire questo capitolo è sicuramente sintetica, ma significativa per tratteggiare in pochissime battute uno dei deficit culturali del cristianesimo storico riconosciuti da Paolo VI³, in parole nostre: una certa rigidità della Chiesa la quale, nella formazione dei fedeli, dei presbiteri e dei religiosi, almeno fino al concilio vaticano II, ha dato scarso rilievo alla dimensione umana in favore quasi esclusivo di quella spirituale, come se "umano" corrispondesse a fragile, precario, perfino pericoloso.

E se l'uomo e i suoi dinamismi non sono una questione di primario interesse, ma, in certa misura, solo il terreno occasionale per l'intervento della Grazia, non lo sono neppure le scienze a ciò dedicate, messe a margine e guardate con sospetto, poco indagate e quindi poco utilizzate, come è dimostrato – nota il teologo mons. Bruno Forte – dallo (scarso) spazio bibliografico e tematico dedicato alla psicologia dai grandi maestri del pensiero della fede⁴.

La resistenza della teologia rispetto alle realtà psichiche, che ha fortemente condizionato anche i programmi formativi di istituti e seminari, che per molto tempo hanno privilegiato luoghi di crescita spirituale, ma assai meno di maturazione umana, ha comunque delle motivazioni tutt'altro che superficiali.

L'intreccio di piani speculativi e storici offre una spiegazione, se non esatta, quanto meno non riduttiva di questa diffidenza: il piano *epistemologico* per cui la disciplina teologica occidentale tradizionalmente accoglie le verità, mentre non ha interesse a spiegarle; il piano *ermeneutico* per cui l'illuminismo ha a lungo pervaso anche la teologia rendendola restia verso «tutto ciò che indaga il vitale rispetto al logico»⁵; e infine quello *storico-esistenziale* per cui le indagini psicologiche non han-

³ Cf. A. Grün, *La cura dell'anima. L'esperienza di Dio tra fede e psicologia*, Paoline, Milano 2007⁵, p. 6.

⁴ Cf. B. Forte, «Teologia e Psicologia: resistenza, indifferenza, resa o integrazione?», cit., pp. 75ss.

⁵ *Ibid.*, p. 78.

no meritato, per la loro vaghezza, pur quando rivendicavano di essere oggettive, di venir considerate veramente affidabili.

Sull'altro versante, del resto, una certa ostilità è stata assai ben corrisposta se si pensa che la psicologia, in particolare, ha a lungo rivendicato di essere *super partes* rispetto alle questioni religiose, anche quando queste erano strutturanti la vita e le scelte fondamentali della persona; di conseguenza il terapeuta era tanto più affidabile e deontologicamente corretto quanto più si asteneva dal trasmettere eventuali propri valori spirituali, e dall'intervenire in quelli della persona che accompagnava.

Man forte in tale direzione hanno dato ulteriormente il positivismo e il determinismo dei secoli XIX e XX che hanno preteso di escludere dall'indagine "veramente scientifica" i fenomeni che non fossero passibili di verifica empirica e di valutazione quantificabile, tra cui ovviamente quelli relativi alla dimensione spirituale e trascendente dell'essere umano.

Inoltre, finché la psicologia non ha acquisito una propria autonomia rispetto alle sue origini psicoanalitiche, ha risentito della ben nota lettura intrapsichica della religione come fenomeno compensativo, se non regressivo, dell'essere umano che in essa esprime solo il suo bisogno di sicurezza e di fuga dal reale. In quanto tale la dimensione religiosa è stata considerata piuttosto un oggetto transizionale⁶ da superare a un certo punto dello sviluppo, che una risposta alle esigenze profonde dell'uomo il quale anela a uscire da sé e a realizzarsi nell'incontro con l'alterità che è quella dell'Assoluto⁷.

⁶ Cioè quell'oggetto né interno né esterno – normalmente presente durante lo sviluppo – che il bambino carica di un'enorme valenza affettiva, positiva e negativa, riservata fino a quel momento alla figura materna, e che si illude di aver creato e quindi di poter controllare, cf. D.W. Winnicott, *Transitional objects and transitional phenomena*, in «International Journal of Psychoanalysis» XXXIV (1953).

⁷ Cf. F. Imoda, «Psicologia, psichiatria e teologia: un dialogo critico», in T. Cantelmi - S. Paluzzi - E. Luparia (edd.), *Gli dèi morti son diventati malattia. Psichiatria, psicologia e teologia in dialogo*, SODEC Edizioni Romane di Cultura, Roma 2002.

Diciamo già, anticipando il finale – ma poi riprenderemo alcuni punti nodali – che oggi le reciproche scomuniche si sono quanto meno stemperate e ciò rende possibile non solo ripercorrere la storia di una difficile costruzione di dialogo, ma anche riflettere se ci sia una grammatica che permetta di parlare un linguaggio specifico per ogni disciplina – perché non si corra il rischio di confondere le lingue – ma insieme comprensibile a entrambe, teologia e psicologia/psichiatria.

È proprio questo il tema del prossimo paragrafo: alla buona volontà di definire un terreno di incontro rispettoso delle peculiarità delle due parti, non sempre hanno corrisposto esiti altrettanto buoni, riduzionismi in un senso e in un altro hanno minato la validità e l'efficacia dell'integrazione fra le diverse discipline.

Incontrarsi non è arrendersi: psicologizzare la fede

Si può trovare un momento storico decisivo di abbattimento ufficiale delle riserve da parte della teologia verso le scienze umane, non sapremmo invece identificare una data altrettanto concreta nella direzione opposta.

Vedremo tuttavia come le riflessioni portate avanti da alcuni studiosi nonché uomini di fede, da Luigi Rulla e l'Università Gregoriana negli anni Settanta, a Tonino Cantelmi e l'AIPPC (Associazione Italiana Psicologi e Psichiatri Cattolici) intorno al Duemila, il dibattito scientifico da loro animato e la pratica clinica proposta abbiano offerto prospettive nuove, che hanno rimodulato l'atteggiamento dei professionisti della salute mentale verso le questioni di fede.

Il concilio vaticano II, dopo una lunga tradizione di scetticismo, esprime finalmente la presa di coscienza e quindi l'urgenza di un ponte nel rapporto tra fede, teologia e scienze umane, e nei suoi documenti finali esplicita in modo chiaro l'importanza del contributo che queste ultime possono

fornire alla comprensione della persona e della sua esperienza religiosa, tenendo conto che l'apertura al trascendente presuppone comunque un processo di maturazione umana su cui psicologia e psichiatria hanno una competenza imprescindibile.

«Il ridare Dio all'uomo e l'uomo a Dio»⁸, esprime l'intento della teologia, nelle parole di Karl Rahner, uno dei protagonisti del concilio, di restituire alla teologia, proprio in questa linea, uno sguardo antropocentrico: l'uomo viene ricollocato al centro della riflessione teologica e questa nuova prospettiva la rende interlocutrice credibile della cultura contemporanea⁹. Giovanni Paolo II esprimerà tale svolta scrivendo nella lettera enciclica *Redemptor Hominis* che l'uomo «è la prima e fondamentale via della Chiesa»¹⁰.

Tuttavia questo sarebbe stato solo un primo, seppur fondamentale, passo.

La storia dell'uomo e delle sue evoluzioni culturali e spirituali ci insegna che quando si apre un varco di nuove possibilità e nuove libertà, il rischio sia quello di un dilagare senza misura di ciò che prima era contenuto e misurato, cosicché il progresso che ha stimolato l'apertura finisca per degenerare in caos.

Il linguaggio della resistenza e dell'indifferenza che aveva caratterizzato il non dialogo tra teologia e psicologia si è evoluto, negli anni immediatamente post-conciliari, in uno ancor più sconveniente, quello della "resa" da parte della teologia¹¹ e in un'invasione di campo della psicologia.

La resa ha preso vari volti non sempre immediatamente riconoscibili: talvolta si è risolta in una consegna incondi-

⁸ I. Sanna, cit. in P. Barrajon, *Karl Rahner e la questione antropologica. Problematiche e prospettive* (<http://www.uprait.org/sb/index.php/ao/article/viewFile/658/487>).

⁹ Cf. P. Barrajon, cit..

¹⁰ 4 marzo 1979 (http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_it.html).

¹¹ Cf. B. Forte, *Teologia e Psicologia: resistenza, indifferenza, resa o integrazione?*, cit.

zionata della fede alle architetture della psicologia, come se quest'ultima potesse definitivamente risolvere i drammi del cuore umano e aiutarlo una volta per tutte a risolvere le sue angosce di vita e di morte.

Una traduzione pratica della sottomissione passiva della fede è stata l'esperienza di molti Istituti, che, nell'affiancare i propri candidati, si sono affidati ingenuamente a percorsi psicologici qualsiasi sopravvalutando le competenze di questi professionisti esterni, peraltro non sempre conoscitori né competenti sullo stile di vita che andavano ad affiancare, e sottovalutando – in perfetta buona fede e desiderio (mal gestito però) di obbedire alle linee guida del Magistero – la trascendenza che sottende e a cui sono orientati i cammini vocazionali.

Si è così offuscato il dato fondamentale per cui i contenuti di verità, i processi interpretativi, le vie di accesso al profondo che la psicologia offre non assorbono tutte le risposte di senso della fede fino a prenderne il posto.

Stesso discorso vale sul piano ermeneutico: la Scrittura, che contiene espressioni di gioia, dolore, lamento, invocazione di aiuto, e rappresenta finemente desideri e tormenti, grandezza e cadute dell'uomo è stata impiegata in senso strumentale per trovare a ogni costo risposte alle questioni del cuore umano, smarrendo però l'unicità di un Testo che non è un semplice manuale di psicologia. Se l'esegesi viene subordinata ai tentativi di comprensione della persona e del suo mondo, ecco che questo diventa l'orizzonte ultimo senza alcuna apertura a «un orizzonte più grande, ultimo e fondativo del penultimo»¹².

E così la straordinaria ventata di novità portata dall'evento conciliare, con l'incoraggiamento a collaborare con le professioni che si occupano di benessere e salute mentale, ha prodotto in molti casi l'accoglienza indiscriminata di modelli antropologici non compatibili con gli ideali cristiani, senza una doverosa con-

¹² *Ibid.*, p. 86.

siderazione delle sostanziali differenze dialettiche di orizzonte tra fede e alcuni orientamenti scientifico-psicologici.

Un esempio che espliciti in cosa consista una delle differenze, sfuggita purtroppo a molte realtà ecclesiali: alcune teorie psicologiche, come quelle a carattere umanistico-esistenziale, presentano una visione meno materialistica e più spiritualistica della persona, assai accattivante per il credente non accorto; esse infatti sono solo apparentemente più compatibili con una visione cristiana poiché riducono al minimo il senso e il peso dei valori oggettivi mentre esaltano libertà e spontaneità, come se ogni scelta della persona, per il fatto di essere frutto della volontà individuale, sia in se stessa buona e quindi comunque accettabile.

L'antropologia cristiana invece considera l'essere umano perfettibile ma non perfetto, e perfettibili sono le sue scelte, ma solo attraverso un percorso di discernimento e adesione alle parole di Cristo Gesù. Il volere non coincide col bene e – aspetto assai rilevante – la felicità personale contempla anche la rinuncia e una dimensione sacrificale.

In taluni casi dunque la svolta antropologica della teologia – a cui peraltro ha corrisposto una svolta teologica dell'antropologia – ha prodotto nella formazione cristiana commistioni ibride con teorie della personalità con matrici non appropriate alla vocazione cristiana, e l'utilizzo di un linguaggio psicologico anche da parte di chi è deputato all'accompagnamento spirituale, col risultato di anomale dinamiche spiritual-psicologiche¹³.

Affronteremo nel paragrafo seguente la situazione opposta: quella degli psico-santoni, professionisti della salute mentale, mistificatori di una sana psicoterapia.

¹³ Molti religiosi/e, ad esempio, sono stati coinvolti in incontri comunitari condotti da professionisti esterni in una modalità tanto ibrida quanto dannosa, a cavallo tra la verifica comunitaria tradizionale e la terapia di gruppo, con risultati non di rado "esplosivi" per l'equilibrio della comunità e talvolta anche dei singoli.

Da Rulla e la Gregoriana a Cantelmi e l'AIPPC

Risale agli anni Settanta la proposta di integrazione, ancora oggi di enorme validità e attualità, nonostante le critiche ricevute, quella di Luigi Rulla¹⁴. Lo studioso, attraverso un'accurata e paziente ricerca svolta nell'arco di diversi anni, ha promosso una riflessione interdisciplinare sull'uomo e sulla vocazione cristiana, approdata, sul piano teorico, all'*Antropologia della vocazione cristiana*, con cui integra i contributi di filosofia, antropologia, teologia e psicologia, supportata da verifiche empiriche¹⁵.

I risultati di questo studio assolutamente innovativo costuiranno l'ispirazione e le fondamenta, nel 1971, dell'Istituto di Psicologia all'interno della Pontificia Università Gregoriana che rappresenta uno spazio assai coraggioso per l'epoca, e ancor oggi notevolmente qualificato, in cui gli studi psicologici empirici entrano per la prima volta nella formazione accademica pontificia.

Qual è stata la grande forza di Rulla e del suo progetto?

Sicuramente, erede del Concilio¹⁶, la sua lucida consapevolezza che le reciproche scomuniche della teologia e delle scienze umane rischiavano di precludere alla formazione spirituale l'ascolto delle domande profonde del vissuto umano, prima ancora di accoglierle per confrontarle con la realtà antropologica ultima, che è religiosa e cristiana¹⁷. Il risultato era che troppo spesso la formazione assicurava un aspetto esterno impeccabile, ma senza un'altrettanto solida coscienza motiva-

¹⁴ Luigi Maria Rulla, gesuita, psichiatra, psicologo e teologo (1922-2002).

¹⁵ Cf. L.M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol. I, EDB, Bologna 1997, p. 11.

¹⁶ Le fonti alle quali attinge per la sua originale sintesi sono molteplici. In particolare, per l'integrazione degli elementi antropologici, si avvale del "Metodo trascendentale" di J.B. Lonergan.

¹⁷ Cf. «Presentazione», in F. Imoda (ed.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, EDB, Bologna 1997.

zionale. Le crisi post-conciliari di molti religiosi ne costituivano una valida testimonianza.

Tuttavia – la sua intuizione compie un salto ulteriore – se i modelli formativi esistenti fino a quel momento ignoravano la struttura di personalità su cui si innesta la Grazia, e facevano eccessivo e ingenuo affidamento sulla buona volontà e i buoni propositi della persona, quelli attuali, all'estremo opposto, respiravano il relativismo del tempo, rischiando di svuotare di senso la capacità autotrascendente dell'essere umano.

Da quest'analisi e dalle ricerche che l'hanno supportata, Rulla propone un'alternativa teorica e pratica, mettendo al centro finalmente l'importanza dei processi di maturazione umana, ma senza perdere di vista la dimensione teologica, cornice principale in cui inserire i percorsi formativi cristiani, e che era stata resa liquida da adattamenti confusivi di modelli inadeguati.

Rinunciamo ad approfondire le critiche, pur interessanti, che la sua proposta audace ha incontrato in quarant'anni di storia, e ci limitiamo ad accennarne solo alcune delle più rappresentative, una delle quali pervenute dalla psicologia della religione¹⁸, Aletti in particolare, che le attribuisce una certa confusione ermeneutica ed epistemologica, pur avendo Rulla cercato di evitare proprio questo possibile limite.

Qualche teologo, tra cui Mazzocato, invece, non concorda sulla necessità di una psicologia cristianamente ispirata, come se non fosse sufficiente una "psicologia secolare", e contesta a Rulla di aver riprodotto ancora una volta lo schema della vecchia apologetica per il quale il soprannaturale si aggiunge al naturale, in qualche modo già dato, già compreso.

Infine altri teologi ancora, tra i quali Forte, procedono in direzione opposta a quella intrapresa dal gesuita, rendendo "più teologica la teologia", perché in questo sostanziarne le

¹⁸ La psicologia della religione è fondata sullo studio positivo del fenomeno religioso inteso come condotta osservabile, secondo le categorie e i modelli teorici propri delle scienze empiriche; essa studia le variabili psicologiche della condotta religiosa, mentre il trascendente interessa solo in quanto presente nel vissuto intenzionale del soggetto.

fondamenta essa «si ritrova più vicino a quell'abisso, che è il mistero della persona umana, indagato dalla psicologia»¹⁹.

Sono solo abbozzati, eppure questi rilievi critici ci fanno comprendere che far collaborare teologia e psicologia/psichiatria rimane un compito ambito, ma altrettanto delicato e difficile. Nonostante decenni di contributi, spesso né le realtà ecclesiali si sono totalmente “convinte” dell'utilità delle scienze umane, né le scienze umane sono state capaci di una corretta considerazione della dimensione religiosa della persona presa in carico.

La ricerca dunque doveva essere ulteriormente approfondita per poter superare le ideologizzazioni ancora in piedi e lo studioso di cui ci stiamo occupando in questi capitoli entra nella spinosa dialettica che lo inquieta per le ombre che perdurano sia sul piano spirituale che su quello professionale. Da qualunque prospettiva lo si guardi il rapporto fede e psicologia/psichiatria rimane confuso.

Cantelmi crede valga la pena tentare una nuova via di riflessione.

Il suo itinerario di formazione cattolica matura all'interno del cammino neocatecumenale, intrapreso in adolescenza, all'età di diciassette anni, dove egli ha modo di constatare – non solo in questo, ma anche in tanti altri ambiti della Chiesa cattolica – come rimanga ancora una certa diffidenza rispetto alla psicologia e la fede continui a correre gravi rischi di spiritualizzazione astratta che la rende inefficace.

La sua esperienza, del resto, gode anche di un altro sguardo, quello del professionista medico che durante gli anni di specializzazione in psichiatria e durante la formazione come psicoterapeuta respira il perdurante atteggiamento della scienza che è disponibile a prendere in considerazione i temi

¹⁹ Cf. B. Forte, «Teologia e Psicologia: resistenza, indifferenza, resa o integrazione?», cit., p. 76.

di fede solo in quanto patologici. La dimensione religiosa, in altre parole, costituisce un possibile interesse nella misura in cui sia un'esperienza regressiva o alienante della persona.

Certo, è chiaro ormai che l'indifferenza tra queste due realtà sia estremamente riduttiva, e Cantelmi concordando con chi lo aveva preceduto nella ricerca sul tema, ritiene che è altrettanto dannoso uno scorretto utilizzo reciproco.

Se questa certezza è ormai condivisa dal mondo scientifico, cosa rende ancora confusiva la collaborazione tra teologia e psicologia/psichiatria?

Probabilmente ci sono aspetti rimasti insoluti, domande aperte che sono all'origine delle difficoltà di dialogo tra le diverse scienze che pure si occupano della persona umana e del suo benessere.

Partiamo dalla questione fondamentale: le scienze hanno diritto di interessarsi di religione?

E cosa vuol dire Browning quando sostiene questo diritto in nome di una psicologia che è una quasi-religione²⁰?

Lo psichiatra riprende e condivide la lettura dello studioso americano: le discipline psicologiche studiano la psiche e il comportamento umano a partire da quelle immagini dell'uomo, storicamente mediate, ed eritate prima ancora che possano essere oggetto di riflessione e di elaborazione. Il lavoro scientifico quindi, pur prendendone le distanze, non può prescindere da esse: in fondo le immagini religiose sulla natura umana e sul suo compimento, nonché le metafore del senso ultimo, plasmano e pervadono la riflessione psicologica non solo in quanto oggetti, ma soprattutto in quanto modelli antropologici ineludibili²¹.

È condivisibile quindi la conclusione che Browning ne trae per cui i sistemi psicologici (e quelli scientifici in genere)

²⁰ Cf. D.S. Browning, «La psicologia può evitare la religione? Dovrebbe farlo?», in F. Imoda (ed.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, cit., pp. 57-74.

²¹ *Ibid.*.

sono «quasi-religioni»²² in quanto scendono nella natura profonda delle cose, oltre l'esperienza e le impressioni sensibili, e i suoi presupposti culturali sono permeati di tematiche religiose che toccano le questioni esistenziali dell'essere umano.

Tuttavia questa acuta riflessione che non solo legittima, ma rende doveroso e imprescindibile l'interesse della psicologia e della psichiatria verso la dimensione religiosa della persona, non può tradursi nelle forme malsane che si sono diffuse in alcune pratiche psicoterapeutiche nelle quali la spiritualità e i suoi rituali sono state utilizzate come modalità di cura producendo una sorta di psicoterapia misticheggiante. Siamo di fronte cioè a pratiche spirituali dal sapore orientale mutuata acriticamente da contesti che sono preparati, anche da una lunga tradizione, a queste modalità di accompagnamento, ma che sono assolutamente fuori luogo e perfino disoneste, verso la persona che chiedi un aiuto professionale, in un contesto occidentale²³.

La commistione che ne viene fuori è assai difficilmente collocabile nel quadro della psicoterapia, per quanto questa possa assumere nella pratica di ciascun professionista sfumature personalizzate.

Ora, a partire da tutto questo fermento intellettuale – se si possano considerare i tempi già maturi o meno per un passo ulteriore è difficile da valutare, se non prendiamo le mille polemiche e i contrasti mossi da alcune fette del mondo scientifico come termometro di misurazione – nel 1998 Cantelmi, insieme ad alcuni diaconi permanenti e altri fedeli laici, mette una pietra miliare nel dialogo psicologia-fede dando vita

²² Browning intende per religione «una rappresentazione narrativa o metaforica del senso ultimo della realtà e della relativa visione del mondo, del rito e dell'etica», *ibid.*, p. 59.

²³ Cf. S. Paluzzi, «La vocazione dello psicologo cristiano nella missione della Chiesa di fronte al fenomeno delle nuove forme di psico-religiosità», T. Cantelmi - S. Paluzzi - E. Luparia (edd.), *Gli dèi morti son diventati malattia. Psichiatria, psicologia e teologia in dialogo*, cit.

all'AIPPC, costituita da circa 400 soci ordinari e da oltre 1500 soci aderenti e simpatizzanti²⁴, con varie sezioni regionali.

Lo scopo dell'associazione, di ispirazione cristiana e quindi in consonanza col Magistero della Chiesa Cattolica – cosa che non incontra, per l'appunto, il favore di molti colleghi diffidenti verso un'iniziativa così bizzarra – è quello di:

- promuovere il rinnovamento delle scienze del comportamento umano verso una psicologia che non sia disgiunta dalle profonde verità sull'uomo;
- promuovere un'autentica riflessione circa gli aspetti etici e deontologici delle professioni inerenti la salute mentale;
- promuovere un approccio interdisciplinare allo studio dell'uomo attraverso un dialogo interdisciplinare tra la psicologia, l'antropologia e la teologia²⁵.

L'associazione riceve ben presto un importante apprezzamento da papa Giovanni Paolo II, e nel 2000 «il riconoscimento e l'accoglienza all'unanimità da parte del Forum di Associazioni e Movimenti di ispirazione Cristiana operanti in campo socio-sanitario»²⁶.

Forte di questi segni di incoraggiamento e sostegno Cantelmi attraverso l'AIPPC nei giorni 4-5 marzo del 2000 organizza un primo grande convegno nazionale dal titolo provocatorio «Gli Dèi morti son diventati malattia», che, proprio per il clima culturale diviso tra sostenitori e scettici, avrebbe corso il rischio di risultare un enorme flop se non fosse riuscito effettivamente a stimolare l'interesse di teologi e professionisti della salute mentale.

La sede prestigiosa che ospita l'evento, la Pontificia Università Lateranense, dice pure la fiducia e insieme la scommes-

²⁴ Cf. <http://www.aippc.net/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=3>.

²⁵ Cf. <http://www.aippc.net/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=6>.

²⁶ <http://www.aippc.net/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=3>.

sa da parte ecclesiastica di un'esperienza culturale interdisciplinare pionieristica nel panorama scientifico nazionale²⁷. Non solo, a scommettere sono anche la Congregazione per l'Educazione Cattolica e il Vicariato di Roma che decidono di dare coraggiosamente il loro Patrocinio a un evento così qualificato, ma altrettanto originale.

Se i numeri non sempre sono indicativi della qualità di un progetto certamente possono significare l'enorme interesse che esso ha ricevuto: le persone che partecipano al convegno superano il migliaio, circa 1.500, ben al di sopra delle aspettative degli stessi organizzatori, tanto che le sale predisposte risultano incapaci di contenere il pubblico presente e altre quattro aule devono essere allestite sul momento perché almeno in video conferenza possano essere seguite le diverse relazioni.

Nomi illustri aderiscono all'iniziativa portando il proprio contributo scientifico, come Scapicchio, un tempo presidente della SIP, professori universitari come Imoda, Rettore dell'Università Gregoriana, Tatarelli, Janiri e molti altri docenti accademici che hanno collaborato con entusiasmo alla riuscita delle due giornate di studio.

È un momento molto importante per la comunità scientifica del nostro Paese: l'AIPPC infrange su entrambi i fronti, quello della teologia e quello della psicologia/psichiatria, lo storico tabù – l'impossibilità di un dialogo sereno e costruttivo – dando una possibilità di svolta all'annoso malumore di queste discipline.

A partire dal primo convegno del 2000 l'associazione inizia a essere riconosciuta da tutta la comunità scientifica, i temi trattati sono ripresi da numerosi quotidiani e settimanali e i

²⁷ Cf. «Introduzione», in T. Cantelmi - S. Paluzzi - E. Luparia (edd.), *Gli dèi morti son diventati malattia. Psichiatria, psicologia e teologia in dialogo*, cit. (<http://www.toninocantelmi.it/userfiles/libri/Introduzione.pdf>).

relatori saranno coinvolti in decine di trasmissioni radiofoniche e televisive.

Vengono affrontati tabù e sottotabù, come sentiremo dalle parole dirette del nostro intervistato, e molti temi escono ufficialmente allo scoperto dando così modo a psicologi, psichiatra, teologi e uomini di fede di poter instaurare un confronto chiaro e autentico, senza timore di perdere la propria identità professionale e rendere ibrida la propria posizione.

I riconoscimenti ricevuti in seguito, del resto, mettono un ulteriore sigillo alla ricerca di Cantelmi e di quanti lo hanno affiancato e allo sforzo da loro compiuto perché la persona umana, con i suoi interrogativi profondi e il suo bisogno di pienezza di vita, riceva, in ambito ecclesiale, un ascolto non rigido né sganciato dalla sua realtà profonda, e in ambito clinico un'accoglienza non asettica, che permetta alle questioni esistenziali sulla vita e la morte di accedere ed essere prese in considerazione:

- nel giubileo del 2000, nella aula Paolo VI in occasione dell'incontro di tutti i diaconi del mondo, una delle testimonianze da presentare viene chiesta a Cantelmi, come diacono e fondatore-presidente dell'AIPPC.
- in sala stampa lo psichiatra, ancora come diacono e rappresentante dell'AIPPC, viene invitato a presentare il documento della *Ratio fundamentalis* sulla formazione al diaconato permanente, redatto congiuntamente dalla Congregazione per il clero e dalla Congregazione per l'educazione cattolica, e firmato dal pontefice Giovanni Paolo II²⁸.

²⁸ Congregazione per l'Educazione Cattolica, Congregazione per il Clero, *Norme fondamentali per la formazione dei diaconi permanenti e Directorio per la vita e la formazione dei diaconi permanenti*, 22 febbraio 1998. In http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_31031998_directorium-diaconi_it.html.

In dialogo con Tonino Cantelmi

Professore, come nasce l'idea di un'associazione insieme professionale e cattolica come l'AIPPC? Chi vi aderisce ha degli standard etici diversi dal resto della comunità scientifica?

Lo scopo dell'Associazione non è assolutamente quello di fare psichiatri o psicologi più buoni, più etici, più deontologici, ma è quello di favorire il dialogo fra scienze diverse come l'antropologia, la psicologia, la teologia...per l'unità e il benessere della persona. I criteri che hanno animato la nascita dell'AIPPC e poi del suo primo convegno risiedono nel desiderio di alcuni Diaconi permanenti con competenze psicologiche e psichiatriche e di altri fedeli laici professionisti nel campo della salute mentale di creare uno spazio di confronto autentico e libero tra istanze culturali diverse e il Vangelo.

Abbiamo preso sul serio l'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II che nella *Familiaris consortio* qualifica come missione

quella dei laici specializzati a servizio della persona, della famiglia e della società. Cerchiamo così di vivere la nostra professione di medici, psicologi e psichiatri, in ambito clinico e di ricerca, come servizio e testimonianza del vangelo.

Non giochiamo a fare gli psicosantoni che anzi abbiamo combattuto, cerchiamo piuttosto di dar voce alla ricerca di significato e di senso che le persone si portano dentro e che spesso, proprio perché non espresse, assumono le forme di un disagio psichico, fino a diventarlo veramente.

Si rischia però così proprio di commettere l'errore di sempre, cioè di confondere i piani epistemologici e metodologici. Cosa vi preserva da questo pericolo?

La Chiesa del Terzo millennio dopo secoli di chiusure si va aprendo finalmente a un "umanesimo integrale", questo

significa una nuova coscienza che la persona non può essere scomposta semplicisticamente in diversi settori, come se ciascuno fosse disgiunto dall'altro.

Pertanto il suo bisogno innato di dar senso alla propria esistenza, gli interrogativi che la attraversano, il desiderio di poter guardare al di là della sfera semplicemente quotidiana per trovare un Oltre di significato devono ricevere un'attenzione seria e competente da chi si occupa proprio del suo benessere. Le persone oggi sempre di più portano in terapia domande che sono "religiose" prima di essere psicologiche.

Se siamo tutti concordi ormai che non è possibile guardare alla scienza come un campo di neutralità e oggettività, dove non ci siano valori di riferimento, e che il sistema simbolico nel quale prende forma la religione incida sull'individuo e sulla stessa scienza, che essa lo ammetta o meno, allora dobbiamo tentare una integrazione ragionevole e corretta tra la dimensione religiosa e la professione medico-sanitaria.

Il professionista, credente, entra nella storia dell'individuo e la legge con gli occhi della fede seppure non competa a lui un intervento spirituale, né l'impiego di quegli strumenti che sono di competenza esclusiva di un ministro della Chiesa. La colloca nella realtà attuale senza però perdere di vista che l'origine e il punto di arrivo sono in un Trascendente; la sua vocazione di operatore cristiano comporta che la figura di Gesù Cristo viene assunta come criterio etico interpretante per valutare e decidere ogni situazione di vita e per regolare ogni altra relazione.

Una metafora che potremmo utilizzare per la relazione terapeutica, è quella del cammino di due pellegrini, come i due di Emmaus, che insieme, a testa bassa, cercano risposte che illuminino la triste storia precedentemente vissuta.

Tuttavia il far riferimento a un'antropologia cristiana comporta anche una chiara distinzione epistemologica e metodologica dei ruoli dello psicologo e del pastore d'anime, tra azione umana e grazia. Lo psicologo deve affrontare lo studio dei fenomeni religiosi con le categorie scientifiche prettamente

psicologiche e condurre le proprie ricerche con metodologie pertinenti a tale ambito.

Solo così la malattia riceverà una corretta collocazione diagnostica senza essere semplicisticamente interpretata quale conseguenza immediata di un disordine morale e, viceversa, un problema psichico non verrà affrontato solo col discernimento o con una pedagogia esclusivamente spirituale.

In altri termini: tutti i sincretismi, vale a dire le situazioni nelle quali gli psicologi utilizzano categorie spirituali per curare, o i preti utilizzano categorie psicologiche per affrontare temi spirituali, sono state proprio uno dei campi di battaglia dell'AIPPC.

Per rispondere quindi alla sua domanda: il cammino di integrazione tra scienza e fede non è certo concluso, un enorme contributo lo si deve riconoscere alla Gregoriana dove insegno ormai da 20 anni e che continua a essere un validissimo riferimento scientifico e clinico, in quanto propone una formazione orientata all'autotrascendenza teocentrica, proprio perché appropriata alla chiamata vocazionale cristiana in genere e religiosa/ministeriale in special modo.

Certo c'è ancora parecchio da portare avanti, la direzione tuttavia ci sembra quella giusta e speriamo che su questa linea la ricerca possa accrescersi di nuovi apporti.

Il primo convegno nazionale dell'AIPPC nel 2000 fu un evento ardito, a cominciare dal titolo che gli è stato assegnato, ma anche, come già accennavamo, per le questioni spinose affrontate attraverso contributi qualificati e competenti.

In effetti abbiamo deciso di vincere ogni remora riguardo ad argomenti fino a quel momento sempre trattati in sordina, e di renderli espliciti, prima di tutto il grande tabù del rapporto tra domande religiose della persona e disagio psichico.

L'impostazione del convegno è stata altrettanto esplicita: abbiamo voluto e sollecitato numerose relazioni dalle multiformi

mi impostazioni teoriche, elaborate in piena autonomia e responsabilità, a conferma di quell'ottica pluralistica e non fondamentalista, desiderata dall'Associazione, di confronto del sapere scientifico, tanto auspicato, ma così difficilmente realizzato.

All'interno di questo grande tema, altri, pure di grande rilevanza, sono stati portati alla luce di un dibattito serio, così il tema della pedofilia, affrontato per la prima volta in un contesto accademico pontificio. All'epoca mi occupavo di sexual offenders e quindi di stupratori, aggressori sessuali in generale e anche di pedofili; erano i primi tempi che se ne parlava, poi l'argomento esploderà come questione non solo nazionale ma mondiale; Repubblica colse questa intraprendenza e ne parlò.

Un altro sottotabù affrontato è stato quello del satanismo e dell'esorcismo, temi scottanti per il mondo psichiatrico, per gli aspetti soprannaturali su cui esso è sempre stato restio a pronunciarsi; ecco, in occasione del convegno abbiamo invitato più di uno psicologo a esprimere il proprio pensiero in merito a casi di possessione, ma anche un esorcista, padre Carmine De Filippis, cosa nuova per il mondo scientifico, e posso dire che la sua presenza, pur nell'assoluta novità, è stata molto ben accolta e apprezzata.

In concomitanza l'associazione ha portato avanti le tesi di Cecilia Gatto Trocchi, antropologa morta purtroppo tragicamente, che si è occupata di occultismo, esoterismo e sette, per combattere la creduloneria in maghi, santoni e guaritori; pensiamo infatti che circa 14 milioni di persone frequentano fattucchieri o comunque il mondo dell'occulto per risolvere dubbi, placare ansie, ricevere risposte circa il proprio destino. C'è quindi una grande confusione su tali realtà e spesso chi si rivolge a una figura religiosa ha già precedentemente consultato un operatore dell'occulto.

È essenziale invece che tutto ciò che attiene alla scienza vada restituito alla scienza e ciò che appartiene alla spiritualità vada restituito alla spiritualità. Questo è stato il criterio di fondo dell'associazione.

È notevole il riconoscimento che l'associazione ha avuto in seguito al convegno, segno che, nonostante le polemiche iniziali, l'onestà intellettuale nello sforzo di portare avanti l'integrazione tra scienza e fede è stata apprezzata sia tra i suoi colleghi, sia nel mondo della Chiesa.

In effetti molti organismi locali e nazionali mi hanno chiamato in qualità di rappresentante dell'AIPPC, ad esempio come componente dell'Osservatorio Nazionale per la Salute Mentale dal 2002 al 2004, sono stato inoltre presidente della Commissione Unica Regionale per la Salute Mentale della Regione Lazio negli anni 2004-2005 e ho partecipato come consulente a varie commissioni e comitati attinenti alla salute mentale, tra cui, nel 2002, il comitato interministeriale CICOPE per la prevenzione e il contrasto della pedofilia, su delega del sottosegretario Ministero della Salute.

Sia a livello istituzionale che accademico nei vari dibattiti universitari, quindi, la nostra associazione è stata coinvolta perché riconosciuta nella sua validità di intenti e di risultati.

Anche la Chiesa, sì, ha richiesto la nostra presenza in vari organismi quali le consulte diocesane, in particolare quelle per la salute mentale, e in molti convegni, ricordo ad esempio un convegno sulla salute mentale organizzato dalla Conferenza Episcopale Italiana. Insomma fu un decennio in cui l'AIPPC ha avuto diversi riconoscimenti.

Comunque l'aspetto più significativo di tutta la nostra ricerca e dell'impegno dell'associazione è senz'altro quello di aver portato il dibattito sul rapporto fede e scienza fuori dagli spazi strettamente accademici, e da materia di pura riflessione è diventato realtà concreta per le professioni di cura della persona. Finalmente, peraltro, è sempre più condivisa la necessità di rendere esplicite le premesse antropologiche e valoriali che sottendono i modelli a cui facciamo riferimento e questo riduce al minimo le possibilità di confondere piani e livelli di competenze.

Come ho già detto il dibattito è ancora in atto per molti aspetti, oggi tuttavia possiamo dircelo apertamente.