

ANCONA Leonardo

LA VIOLENZA NELLE ISTITUZIONI ECCLESIASTICHE IN ITALIA

In questo rapporto si tratta della violenza secondo la prospettiva psico-sociologica, e le precisazioni seguenti sono necessarie per chiarirne il contenuto:

- All'interno del vastissimo campo di questo tema, quello qui scelto si limita ai rapporti tra la violenza e l'istituzione, intesa sia in modo predominante come struttura sociale, sia in modo predominante come forza ideologica.
- Le considerazioni qui sviluppate sono di tipo sperimentale clinico, cioè esse provengono dall'applicazione di strumenti di ricerca e non principalmente di teorie; per questa ragione, molti aspetti del tema, che avrebbero potuto essere sottoposti a sperimentazione ma che di fatto non furono verificati, non figurano nel rapporto.
- Il materiale di questo rapporto è soprattutto frutto di ricerche del gruppo di psicologia religiosa (G.P.R.) che si è costituito in Italia dopo il congresso ACIEMP di Padova (1969) e che si era dato il compito di studiare la violenza nelle istituzioni ecclesiastiche, compito ispirato dal congresso ACIEMP di Lussemburgo (1972); il materiale in questione è completato dai risultati sperimentali raccolti direttamente da chi presenta questo rapporto.
- Poiché esso è frutto del lavoro di un gruppo interdisciplinare che comprende psichiatri, psicologi, psicoanalisti, teologi, sociologi, assistenti sociali, tutti che lavorano nel campo della psicologia religiosa, il presente rapporto, redatto in una prospettiva psico-sociologica, comprende aspetti di tipo psicologico-sociale, elaborati secondo una metodologia sperimentale, e aspetti di tipo socio-psicologici sviluppati secondo una metodologia clinica e aspetti di natura psicoanalitica.

Inoltre vengono presi in considerazione sia i risultati che una data struttura ambientale esercita su un soggetto singolo e la reazione che suscita, sia i risultati che si riferiscono alla dinamica propria di un individuo o al ruolo che esercita in una collettività. La complessa articolazione del processo della violenza, benché limitata al campo religioso, giustifica l'ampiezza degli aspetti metodologici adottati e incoraggia a sperare di poter ottenere da una analisi multipla un senso di tipo unitario.

LA PERSONALITA' ECCLESIASTICA

Tratti distintivi

Da un punto di vista psico-dinamico, l'istituzione ecclesiastica è apparsa ad alcuni ricercatori come una struttura di violenza; E. Goffman (1961), per esempio, non ha esitato a descriverla tra le "istituzioni totali" che escludono e aggrediscono, accanto alle "accademie" e alla vita militare, ai collegi, alle prigioni, agli ospedali (ospedali generali o ospedali psichiatrici) e ai campi di concentramento. In tutte queste istituzioni viene a crearsi un "mondo dell' internato" che come risultato rende il soggetto estraneo alla vita del di fuori, e ciò nel modo più rapido e traumatizzante possibile, attraverso un insieme di "cerimonie istituzionali".

L'obiettivo del GPR fu quello di portare un contributo critico alla tesi di Goffman, analizzando soprattutto la dinamica della personalità ecclesiastica presa per ipotesi, come condizione e premessa del tipo di funzionamento delle istituzioni ecclesiali (F. Scalia, 1973).

La dinamica psichica dell'ecclesiastico-tipo sembra, in realtà, poter essere facilmente assimilata ai tratti distintivi riconosciuti da T.W. Adorno et al. per definire la personalità autoritaria (1950).

Per mezzo di interviste e con l'impiego del T.A.T. (Thematic Apperception Test) sappiamo che il gruppo di Adorno ha determinato i tratti formali seguenti, come sintomi costitutivi di una sindrome autoritaria:

- convenzionalismo : preferenza per gli ideali e le norme borghesi; comportamenti formali; presenza di pregiudizi sociali;
- sottomissione a-critica : adesione incondizionata ad una autorità morale; bisogno di guide forti;
- aggressività autoritaria : tendenza a condannare e a respingere chi viola le norme tradizionali; moralismo e reazione emotiva alle condotte non adattate;
- atteggiamento distruttivo e cinismo : ostilità diffusa, pessimismo universale, rigetto delle pulsioni interne;
- potere e rigidità : esagerata affermazione di forza, appoggio sulle strutture e i valori assoluti della "razza più pura", la "stirpe eletta", la "verità unica";
- superstizione e atteggiamento stereotipato : fede nel destino; schemi prefabbricati e stereotipati di ragionamento; tendenza a ridurre tutto in termini semplicistici;

- esteriorizzazione : rifiuto del mondo dei sentimenti; predilezione per i fatti concreti;
- tendenza a proiettare tutto all'esterno : trasferimento al mondo esterno dei problemi interni alla persona; odio del crimine e del disordine sessuale;
- sessualità : preoccupazione eccessiva per questo settore della vita e dei disordini umani.

E' evidente che nella sindrome della personalità autoritaria tutti i sintomi qui riportati non devono necessariamente apparire, né che quelli presenti devono ugualmente manifestarsi. Alcuni sono spontanei, altri suggeriti; alcuni sono evidenti, altri equivoci; alcuni appartengono alla sfera della fenomenologia cosciente, altri sono inconsci. In realtà, attraverso la proiezione, si compie un transfert sull'altro dei propri aspetti costitutivi. Di conseguenza questi ultimi non sembrano più situati nel loro luogo originale. Possiamo ritrovarli indirettamente prestando attenzione al fatto che il tipo di conoscenza dell'autoritario lo rende "intollerante dell'ambiguità" (R.W. Brown, 1967) perché egli non può percepire e accettare in se stesso elementi contrari alla propria immagine del sé: questi elementi vengono negati, repressi e, proiettati sono attribuiti a persone o gruppi.

E' così che si giustifica l'applicazione di questi sintomi d'autoritarismo a buona parte della vita ecclesiale, soprattutto se ci riferiamo al modello preconciare.

L' eccessiva preoccupazione per la sessualità può situarsi nella quasi-identificazione della morale con la morale sessuale, in una visione minimizzante se non degradata del matrimonio in rapporto alla verginità, nella facile denuncia dei disordini legati al sesso a preferenza di altri crimini.

Il convenzionalismo e l'esteriorizzazione trovano un punto d'incontro negli ideali di tipo borghese perseguiti praticamente: sicurezza economica, prestigio, buona rinomanza, trionfalismo, successo immediato, preoccupazione di apparire ordinati.

L' obbedienza senza critica , sotto giustificazioni speciose di tipo ascetico ("perinde ac cadaver") o teologico ("l'autorità viene da Dio"), sembra essere stata generalmente considerata come la virtù fondamentale dell'ecclesiastico, anche se si riduce ad una pratica esteriore di valori non assimilati. Questa sottomissione acritica è resa possibile da una idealizzazione sempre più raffinata di chi detiene l'autorità sacra.

A questo senso dell'autorità corrisponde il culto del potere e l'aggressività autoritaria : condanna di chi sbaglia, procedure segrete e unilaterali d'inquisizione, Indice, Sant'Uffizio, atteggiamento di sufficienza verso i non-cattolici.

Si trovano a volte atteggiamenti cinici e distruttivi ed anche un certo dualismo che è riuscito ad infiltrarsi nel mondo cristiano; questi tratti possono trovarsi a volte nella personalità dell'ecclesiastico con la convinzione esasperata della salvezza di un piccolo numero, del bene che esiste solo nella Chiesa, dell'ambiguità dei valori umani, convinzione rafforzata dal fatto che le convinzioni personali sono del tutto ridotte al silenzio rispetto alle esigenze comuni.

Ugualmente tracce di superstizione e stereotipia del pensiero possono abbondare: carattere magico dei sacramenti, fissità dei riti, preminenza data alle devozioni e rivelazioni private, dogmatismo, culto del passato, sospetto riguardo all'avvenire e alle novità, certezza (e a volte sufficienza) intellettuale.

L'intolleranza verso ogni ambivalenza ha ugualmente fatto desiderare in modo esagerato che tutte le formule di fede fossero chiare e definitive, ed ha suscitato una visione dicotomica del bene e del male. Per questo si è spesso proiettato sui "non-cattolici" sentimenti cattivi e mondani che l'uomo di Chiesa prova inconsciamente, ma non vuole ammettere che possano coesistere in un uomo "salvato".

FENOMENI TIPICI

F. Scalia ha messo in rapporto questa situazione d'autoritarismo con alcuni fenomeni tipicamente ecclesiastici e ha compilato la lista seguente:

- La difficoltà ; frequente nel mondo ecclesiastico, ad ammettere un pluralismo di comportamento, difficoltà che non può inquadrarsi con il principio di una società incapace di offrire alternative ed è essenzialmente autoritaria.

- L'istituzione della repressione , le cui attuali forme larvate non devono ingannare: ancor oggi la Chiesa punisce. Per sé, tutto questo sarebbe in certo modo normale, ma quando, in certe cerchie, vi è un netto predominio del diritto coercitivo rispetto alla disponibilità al dialogo, allora sembra che la preoccupazione per l'ordine divenga un assoluto. Tuttavia, agendo così, non si considera che la punizione, per sua natura, tende a sopprimere un comportamento indesiderabile ma può introdurne uno nuovo. Ci sembra che si dimentichi che l'autorità della Chiesa non è istituita per reprimere ma per promuovere.

- La tendenza , molto comune negli ecclesiastici, a chieder l'intervento dell'autorità per risolvere i problemi. Al momento presente, cercare negli altri o nel conformismo del comportamento la soluzione di un problema che dovrebbe costituire un appello alla creatività e alla responsabilità di ognuno, nasconde probabilmente l'idea che l'autorità è là per "proteggere", che ogni cambiamento alla tradizione ecclesiastica è una minaccia alla sicurezza personale e che chi oltrepassa le regole è un "virus" da espellere al più presto dal corpo sano della Chiesa.

- La correlazione negativa tra il benessere, i periodi di espansione e di consumismo e il numero delle vocazioni sacerdotali. Essa si riferisce sicuramente a quelle vocazioni fondate su una scelta "di comodo ", e si esplicita nel principio che quando chi era sottomesso a uno statuto di dipendenza può accedere ad una certa indipendenza o al benessere, le vocazioni diminuiscono (G. Masson,1970). Ciò fa supporre che un giovane possa a volte cercare nel seminario una onorabilità sociale e uno stato di sicurezza e di potere altrove inaccessibile. In altri termini, ogni seminarista di umile estrazione sarebbe potenzialmente autoritario.

- La preferenza accordata alla stampa di destra da parte del clero ufficiale o l'atteggiamento preconcepito di numerosi ecclesiastici verso tutto ciò che turba l'ordine: lo sciopero, la protesta, la contestazione, sono visti con una certa diffidenza, anche quando un'analisi superficiale farebbe emergere elementi validi di giustificazione. Questa presa di posizione, che porta a far percepire la democrazia come disordine, pericolo o confusione, può riferirsi all'incapacità di percepire obiettivamente la realtà di colui che, avendo represso e non risolto certi conflitti interiori, vede nella mancanza di autorità un pericolo prossimo a rendere più acuti certi dissensi. 1)

AUTORITARISMO E SISTEMA RELIGIOSO

Come secondo aspetto della ricerca, Scalia ha esaminato il problema della possibile genesi della personalità autoritaria presso gli ecclesiastici; di fatto, i fattori esterni, come quelli della famiglia di origine (autoritaria e desiderosa di avanzamento sociale), l'imitazione del modello offerto dagli altri ecclesiastici, l'intolleranza dell'ambiguità, tutti quei fattori capaci di formare uno "spirito rigido", non sembrano ancora sufficienti per determinare una tale personalità. Piuttosto sembra che il contenuto dell'ideologia religiosa abbia una funzione psico-dinamica specifica nella genesi di una tale personalità.

Nel loro insieme, gli autori che hanno esaminato il legame tra teologia e autoritarismo, sembrano esitare nel formulare conclusioni definitive, limitandosi a dimostrare l'esistenza di correlazioni positive fra le due variabili; quelli che vanno più avanti su questa strada, pur accettando l'affermazione che "i valori cristiani di amore e tolleranza sono ricercati più all'esterno che all'interno della Chiesa" (C. Martin, R.C.

Nichols, 1962), esprimono il dubbio che il legame autoritarismo-religione sia dovuto non alla religione bensì alla modalità con cui viene vissuta, al "quadro delle idee sulla religione" (T.W. Adorno et al., 1970), a una "esperienza religiosa scarsamente integrata e personalizzata (J. Weima, 1968), alla religione "esteriore" che non distingue tra verità centrali e verità periferiche, ma si costituisce come un comportamento religioso motivato dall'attaccamento dell'individuo al gruppo d'appartenenza, strumento di sicurezza e di difesa (G.W. Allport, J.M. Ross, 1967).

Pertanto, piuttosto che all'istituzione, il fenomeno dovrebbe essere ricondotto al tipo psicologico dei soggetti che restano nell'istituzione. Per J.L. Lée (1968), essi sarebbero semplicemente i più sottomessi, i meno creativi, i meno pronti ai contatti sociali esterni; dunque personalità deboli, che accettano facilmente un metodo disciplinare di tipo dominante (H. Heinz, 1968), e che aderiscono facilmente ad una struttura intellettuale che abbia i caratteri della verità assoluta, ad un sostegno esterno della loro fragilità psicologica, identificandosi alla "verità unica". Una personalità debole che si riveste di una forza nuova che, tuttavia, riesce solo a coprire, non ad annullare la fragilità interiore. Quest'ultima viene alla luce ogni volta che il seminarista o il prete, nel tentativo di difendere "l'unica verità", si fa paladino di principi astratti e oppressore di persone concrete, o quando, senza sfumature, diventa ciecamente obbediente di fronte all'autorità, e tiranno spietato di fronte agli "inferiori".

Da questo punto di vista, il rapporto di Scalia si segnala per una maggior profondità critica, chiedendosi per quale ragione la religione può essere vissuta come autoritarismo, anche da personalità non nevrotiche. Ed ecco la risposta alla domanda: l'uomo fugge l'insicurezza cercando punti fissi di riferimento per orientarsi. Tende pertanto a costruire dei sistemi dove la variazione del fenomeno sia largamente controllata e prevista: un sistema è un ottimo strumento di conoscenza, ma è essenzialmente rigido, ed è per questo che pretende di sapere esattamente cosa sono il mondo e la vita.

A causa di questa rigidità, il sistema può diventare ideologia e fede. Fede nella biologia, nella matematica, nelle scienze in generale. Una fede che non libera ma rende l'uomo prigioniero, perché gli fa vedere la vita attraverso uno schema preconcepito, e gli fa ignorare tutti gli elementi che non coincidono con l'unilateralità del sistema in questione.

Una simile fede in un sistema chiuso non può anche provenire da uno studio della teologia?

Per una persona desiderosa di sicurezza, quando la fede nella persona di Dio diventa teologia, e la teologia sistema, non vi è il rischio di rinchiudere la vita e Dio stesso in un cerchio di ferro? Si saprebbe tutto: sul mondo, sulla storia, sul passato, presente e avvenire, su Dio, sulla Sua divina volontà verso gli uomini. Si saprebbe tutto sul bene e sul male.

Con tali atteggiamenti, manca ben poco per arrivare all'autoritarismo: chi sa tutto ha ben diritto a rifiutare e condannare chi sa niente. Chi sa tutto dall'inizio, poiché conosce i principi eterni, può sempre pretendere di "scendere dall'universale al particolare", con un atteggiamento che in fondo è di tipo magico perché pretende di poter trattare Dio come oggetto conosciuto e posseduto, e poter dominare il momento attuale della vita grazie ad una conoscenza dei segreti stessi dell'universo. Infine, chi possiede la verità unica (e dentro il sistema non può che esservi "l'unica verità") non può non condannare o perseguire chi non accetta i suoi giudizi.

Se la religiosità in quanto tale non è legata all'autoritarismo, sembra comunque possibile affermare che l'autoritarismo è un terribile rischio professionale dell'uomo religioso in generale e dell'ecclesiastico in particolare.

Queste considerazioni non sono differenti da quanto proposto da I. Matte Blanco nel suo rapporto su "Creatività, deicidio, invidia e ortodossia" alla Società di psicoanalisi (1972), ripreso al Congresso ACIEMP di Lussemburgo nel 1973. Secondo questo autore, il neonato, frustrato nella ricerca della sua soddisfazione, si confronta con l'assenza del seno, e di là si definiscono due sbocchi pulsionali differenti, destinati a durare e a mescolarsi in modi diversi nell'ulteriore corso della sua esistenza: fondersi con il seno, che così diventa il paradiso perduto, "l'insieme infinito", Dio; uccidere il seno, e divenire "insieme infinito", il Seno-Dio.

In una proporzione variabile, ciascuno porta in se stesso questa alternativa; ora, nella misura in cui prevale il secondo aspetto del dilemma, si afferma la tendenza a trasformarsi in Dio, uccidendo Dio piuttosto che fondersi in Lui. A questo punto, tuttavia si scatena la tendenza a proteggere Dio dalle proprie tendenze deicide, e da lì nasce l'intolleranza, l'autoritarismo, la crociata per l'ortodossia. Ecco perché, se qualcuno tende a criticare la religione, anche molto lievemente, ciò viene recepito come un pericolo imminente, cioè come un rischio di uccidere Dio - o meglio se stesso in quanto identificato a Dio attraverso la religione. Da questo nasce la difesa forsennata, autoritaria, del credo.

LE ISTITUZIONI PEDAGOGICHE

Davanti al pericolo dell'autoritarismo come rischio peculiare dell'uomo religioso e dell'ecclesiastico in particolare, la massima attenzione si concentra indubbiamente sulla istituzione pedagogica incaricata di formare i futuri responsabili del mondo religioso, cioè sul seminario. "E' nel seminario che si decide se la Chiesa di domani sarà più aperta allo spirito o più fiduciosa nel potere umano". Ora, cosa si può dire al riguardo?

Il GPR non ha ancora intrapreso una inchiesta su quanto si può osservare nei seminari italiani; al Congresso nazionale di aprile del 1975" e, con riferimento alla ricerca di R.H. Mc Cleery (1975), si è sottolineata la correlazione diretta tra spirito autoritario e controllo delle informazioni; ciò appare molto chiaramente anche dai risultati di laboratorio ottenuti con le ricerche sperimentali di M.YY. Leavitt (1951), da cui si può trarre la conclusione seguente: comunicazione di un gruppo e la possibilità che ne emerga un leader riconosciuto: nella struttura qui accanto:

in forma di ruota, la posizione centrale, quella di A, mediatore di tutte le comunicazioni degli altri membri del gruppo, è considerata unanimemente come quella del leader, mentre la struttura in circolo:

non favorisce alcuna emergenza di leadership; la forma periferica B:

che costringe il soggetto a far passare le sue informazioni attraverso tutti gli altri, è la più sfavorevole a questo riguardo.

In seguito alle ricerche sui rapporti tra comunicazione e potere, appare assolutamente certo che: "la possibilità d'accesso alle informazioni e quella d'intervenire su di esse manipolandone il contenuto, o guidandone il percorso, costituiscono una formidabile possibilità per rafforzare e giustificare il potere già conquistato, o facilitarne l'accesso" (S. Scursatore, 1975).

L'atteggiamento pedagogico della Chiesa nel passato è stato caratterizzato da un controllo meticoloso delle informazioni, come risulta dalla istituzione modello dell'Indice dei libri proibiti; a tutt'oggi ciò è ancora visibile nella censura cinematografica.

I "PENSIONATI" PER RAGAZZE

Su di un piano strettamente pedagogico, il GPR ha presentato un rapporto sugli aspetti della socializzazione nelle ragazze alloggiate negli istituti cattolici, ricerca che può dare un orientamento per comprendere l'istituzione del seminario; lo studio è

relativo a una ricerca psico-sociologica effettuata a Roma (1970-1972) in 20 istituti gestiti da congregazioni religiose femminili ed essa arriva alla medesima conclusione: un tale "pensionato" tende ad essere "globale", nel senso dato da E. Goffman (E. Trudo, A.M. Crupi, 1974).

Negli istituti esaminati, che accoglievano ragazze dai 12 ai 18 anni, studiando in particolare le "interne", si nota che:

1) La determinazione degli atti e dei comportamenti , operata dal restringimento dello spazio fisico e da quello della provenienza sociale al quale le ragazze sono sottomesse senza possibilità di scegliere il loro proprio modo di vita (F. Carugati, 1973).

2) La gestione organizzativa dell'istituto, che si appoggia su ruoli fissi imposti da qualcuno che opera solo comunicazioni esclusivamente verticali, secondo lo schema dell'amministrazione vecchio tipo; questo rende impossibile il potere decisionale per chi fa parte delle istituzioni in qualità di membro, anche se si possono rilevare alcune forme limitate di partecipazione alla decisione esecutiva (M.W. Battacchi, 1970).

3) Lo scopo ufficiale che in questo caso è chiaramente educativo. Bisogna ricordare al proposito che "da ogni scopo che si proietta nasce una teoria" (Goffman, op. cit.), e in base a questa si giustificano interventi e regole. Questa ricerca ha sottolineato che nel caso in questione, l'istituzione diventa un modello teorico, considerata come "benefica" in quanto assiste e fa beneficiare ai suoi assistiti determinati servizi (nutrimento, istruzione, cure...) e soprattutto, ed è il caso per la pedagogia adottata, la si presenta come "educativa" o "correttrice". La pedagogia istituzionale, per così dire, elabora un suo "modello", presentato come scopo da raggiungere per il soggetto che entra nell'istituto. Nei vecchi statuti, si diceva che si volevano "formare buoni e onesti cittadini" e "buoni cristiani" (per le istituzioni religiose). Oggi si parla "di uomini preparati ad inserirsi dignitosamente nella società". Ma chi definisce chi è "l'uomo", "il cittadino", il "cristiano" è il gruppo dirigente che a sua volta riceve queste definizioni da un direttorio centrale e dei testi o documenti codificati, e si incarica di trasmetterli...Pertanto, sulla istituzione la sua organizzazione pesa questo "modello istituzionale" precedente e predeterminato: difficilmente messo in discussione, esso, al contrario, polarizza le forze degli educatori, guida i loro interventi, e viene presentato agli ospiti dell'istituzione come "tipo" da realizzare ed al quale bisogna conformarsi per ben riuscire e ricevere l'approvazione...Un tale modello è "razionale e logico", sulla base della ideologia che si è creata e che resta il sostegno della struttura e delle norme dell'istituzione che esercita per mezzo della "pressione ideologica" una forma particolare di coercizione basata su un rapporto di dominazione-coercizione.. Infatti, il rapporto, se è gerarchico e non paritario, è sempre da superiore a soggetto, da dominante a dominato, e questi rapporti ed anche la finalità, per buoni e giusti che siano, sono utilizzati come strumenti per mantenere la distanza; essi servono da copertura all'intero sistema, da maschera della coscienza (E. De Grada, 1972).

Trudo e Crupi hanno applicato queste considerazioni all'oggetto dell'inchiesta fatta a Roma; essi hanno rilevato che la comunicazione tra équipes di educatori e convittori è scarsa o nulla (poiché si limita ad incontri episodici in vista di prestazioni particolari), e tra educatori e convittori poiché è carica di diffidenza e tensioni: tutta la programmazione degli scopi educativi non può non essere prefissata e dunque "ideologica", non è sottoposta a discussione o verifica, è semplicemente proposta o più esattamente imposta.

Come risultato diretto della strategia pedagogica delle istituzioni, gli autori hanno notato, attraverso colloqui clinici, l'emarginazione fisica e sociale delle assistite, che si sentono diverse, inferiori in rapporto alle loro compagne esterne che vivono fuori dagli istituti; esse si vedono trattate in un modo diverso anche nella Chiesa e arrivano così a strutturarsi come completamente "rifiutate dalla società". L'applicazione di un test semi-proiettivo (il test di Sacks) mostra che hanno una "immagine di sé" tendente al negativo, sottesa d'insicurezza, che sono colpevolizzate e timorose, immagine che si degrada ulteriormente presso le adolescenti rispetto alle più giovani, invece di migliorare come dovrebbe succedere; ritardo nella identificazione del ruolo sessuale, in seguito allo scarto tra la descrizione della "donna ideale" e la loro femminilità; ambivalenza nelle relazioni con gli adulti superiori che, nella loro vita relazionale, provocano simultaneamente sentimenti di ostilità e colpevolezza, mentre sul piano ideale sono al contrario visti positivamente. I risultati degli altri test proiettivi denunciano: un elevato tasso di ansietà, una diminuzione dell'efficacia intellettuale, un difficoltà a stabilire buoni rapporti umani, un basso livello di aspirazioni e di interessi.

Si direbbe che l'istituzione, con le sue figure rappresentative e significative, se riesce in certo modo ad assumere il ruolo strumentale (paterno, secondo il modello teorico di Parson e Bales, 1960) sulla base del controllo e del dominio, si trova in difetto per quanto riguarda il ruolo espressivo (materno secondo il modello già citato), quello di assicurare l'accettazione, l'appartenenza e l'affiliazione al gruppo. La percezione dell'autorità, che viene fatta in termini repressivi, e la scarsa gratificazione emotiva o affettiva, sembrano i principali fattori di ansietà, soprattutto nella socializzazione delle ragazze. A causa dell'assenza o della ambivalenza di un valido modello di identificazione e del suo ruolo d'accettazione e di affiliazione, le ragazze non riescono ad esprimere positivamente una attitudine di accettazione di sé e del loro ruolo sessuale, e a definirsi socialmente sulla base di appartenenza al gruppo.

COLLEGI AMERICANI E SEMINARI ITALIANI

Questi risultati corrispondono da vicino a quelli trovati da altri ricercatori nelle istituzioni cattoliche analoghe, dove si studia teologia o piuttosto dove gli studi sono ispirati da un clima di tipo teologico (1); presso gli studenti del Collegio cattolico nord-americano, L. Ferman (1960) ha rilevato una "mancanza persistente di malleabilità e flessibilità" in rapporto all'evoluzione religiosa dei coetanei 2 .

2 A sua volta, R. Hassenger (1966) ha riferito che presso tali studenti si trova una "chiusura mentale con atteggiamenti anti-intellettuali". Il clima cattolico dell'America, d'altra parte, era già stato denunciato da O'Dea (1958) come inibente "lo sviluppo di una attività intellettuale che fa crescere e favorire il formalismo, il clericalismo, il moralismo, l'autoritarismo e un atteggiamento difensivo".

Quanto ai seminari italiani, A. Capitini ha messo in evidenza che essi si distinguono per "una chiusura mentale e intellettuale, e per essere anti-democratici ed autoritari. Presso di essi, si trova infatti il tradizionalismo degli insegnanti, lo scherno per tutto ciò che non è cattolico, un controllo rigoroso delle letture" (1967).

LE ISTITUZIONI DELLA CHIESA AL SERVIZIO DEL SISTEMA

La conclusione tirata dal rapporto al GPR, sulla base dei risultati complessivi, più verisimilmente applicarsi all'insieme delle istituzioni pedagogiche del cattolicesimo; essa si può formulare nel modo seguente: bisogna prendere coscienza che la Chiesa, mentre gestisce una grande parte delle opere di assistenza (e tutti i seminari), può diventare di fatto, al di là delle buone intenzioni dei singoli o dei gruppi, uno strumento al servizio del sistema economico-sociale, tradendo così la propria funzione di carità e di servizio, a causa di un rapporto non chiarito tra giustizia e carità.

In seguito, in vista del contenuto del presente rapporto, bisogna aggiungere che situazioni di istituzionalizzazione come quelle che sono state descritte, possono dar luogo, attraverso processi di identificazione all'aggressore, a un rovesciamento patologico di attitudine: per tali processi, il soggetto dipendente reagisce assumendo tutta la personalità dell'oppressore e diventa la causa diretta della perpetuazione del sistema.

LA CHIESA COME "GRUPPO DI LAVORO"

In conseguenza diretta, è necessario rilevare che, secondo gli stessi risultati, sempre a livello della istituzione, la dinamica trascende l'individuo e il suo gruppo di appartenenza collocandosi più in alto della stessa istituzione, cioè al di sopra della stessa Chiesa intesa come sistema socio-psicologico.

Per comprendere adeguatamente la dinamica in gioco, è necessario riferirsi ai concetti di "gruppo di lavoro" e di "gruppo di base" come sono stati esplicitati da W.R. Bion (1961). Per questo autore, nella prospettiva socio-psicologica, la Chiesa deve essere riconosciuta come un tipico "gruppo di lavoro", cioè come un sistema di associazione basato sulla conoscenza di un fine, la preparazione di un programma, l'esistenza di un'agenda. Il fine proprio di un simile gruppo, i cui membri identificano i loro propri interessi con quelli degli altri, usano metodi realisti e sono coscienti dei limiti di spazio e di tempo, è quello di controllare e di neutralizzare un aspetto corrispondente del gruppo, che si sviluppa nello stesso tempo a livello di inconscio come un "gruppo di base". Quest'ultimo, impregnato di emozione, irrealistico, improduttivo, ha tuttavia bisogno del proprio gruppo di lavoro nel medesimo modo che i processi primari, inconsci, di un soggetto hanno bisogno dei processi secondari, coscienti, per accedere alla realtà. Secondo Bion, il "gruppo di base" che la Chiesa è deputata a controllare neutralizzandolo, è quello della "dipendenza", per la quale ogni membro del gruppo, e questo stesso come un insieme, ricerca aiuto, nutrimento, protezione da parte dell'autorità. Ora, fino a quando il gruppo di lavoro rimane tale, cioè a dire mantiene allo stato potenziale le tendenze del gruppo di base, al quale è dedicata la propria azione di controllo, le cose restano nell'ordine; se, al contrario, manca al proprio compito tutto va per aria. Il fallimento della Chiesa come gruppo di lavoro specializzato per gestire la dipendenza, se essa ha talvolta il proprio sotto-gruppo, scivola allora sul piano della azione istituzionale, civile o politica, corrispondente alla domanda di dipendenza, con l'instaurazione di un potere. La dipendenza allora non è più potenziale, ma reale, e la Chiesa si denatura sotto la forma di teocrazia, a livello del sotto-gruppo che ha gestito il potere (L. Ancona, 1974).

Questa è precisamente l'eterna tentazione che subisce la Chiesa sul piano socio-dinamico; è l'ultima radice delle manifestazioni di autoritarismo, che si verificano soprattutto nelle istituzioni che essa gestisce, e per la quale essa stessa si trasforma disastrosamente in teocrazia. E' il piano sul quale il singolo soggetto può venire distrutto, non da solo tuttavia ma per via della sua appartenenza anche con la Chiesa.

DUE ESEMPI SIGNIFICATIVI

Per concludere questo rapporto, è utile riferirsi a due situazioni, l'una sperimentale, l'altra clinico-sociale. La loro comprensione diviene esaustiva nel quadro delle considerazioni teoriche sviluppate prima, a sua volta serve a confermarle.

UN TEST SULLA "OBEDIENZA DISTRUTTIVA"

La prima situazione, sviluppata secondo una metodologia simile a quella adottata da S. Milgram per il suo studio della "obbedienza distruttiva", riguarda una ricerca fatta dall'autore di questo scritto sulla possibilità che hanno persone, normali sotto ogni altro aspetto, di essere condotte a trasformarsi in carnefici (1968); la ricerca è stata svolta su una popolazione universitaria milanese, invitata a "partecipare ad una esperienza di psicologia che stava molto a cuore al direttore dell'istituto" e consisteva nella applicazione (simulata) di una serie di scosse elettriche di intensità crescente su un soggetto "vittima", con lo scopo di arrivare a un risultato supposto scientifico. La vittima era rappresentata come un volontario che si era impegnato a partecipare all'esperienza, e il compito era di "procedere nonostante le reazioni che avrebbe potuto manifestare". In realtà, come si è detto, la vittima era un complice e il congegno che avrebbe dovuto servire ad applicare gli choc non lasciava passare corrente se non quella che era necessaria per accendere delle lampadine. Tutto era peraltro preparato per simulare una forte sofferenza della vittima, allo scopo di verificare fino a che punto e in qual modo i soggetti sarebbero stati disposti a procurare questa sofferenza per obbedire all'ordine ricevuto. Di fatto il complice era un attore cinematografico, che aveva imparato a simulare perfettamente reazioni di dolore sempre più intenso, in accordo con la crescita supposta del voltaggio elettrico; e i soggetti sperimentali avevano così l'impressione drammatica di applicare realmente scosse sempre più dolorose, fino al limite "del pericolo".

Il risultato fu che sui 40 soggetti esaminati solo il 15% si rifiutò di continuare la serie delle applicazioni, a causa delle sofferenze notate nel soggetto vittima; al contrario un gruppo pari all'85% continuò fino alla fine dividendosi a sua volta in 2 sottogruppi: una metà, formata da soggetti psicologicamente "normali" che erano andati fino alla fine dell'esperimento soltanto per fiducia nell'autorità, e dunque avevano provato ansietà per ciò che stavano facendo, ma la avevano fronteggiata, avevano cercato di convincersi con ragionamenti rassicuranti, ma non irrealistici, e avevano accettato la propria corresponsabilità. Un'altra metà risultò costituita da soggetti definibili psicologicamente come "caratteriali", che avevano eseguito l'esperienza per obbedire a un ordine, razionalizzando il proprio comportamento e rifiutando le reazioni emotive, il sentimento di colpa e la responsabilità. Il piccolo gruppo dei "disobbedienti" risultò alla fine in accordo ai test IPAT e IES, formato da soggetti dall'io debole, soggetto a un forte livello di ansietà di natura psico-nevrotica.

Ciò che si può dedurre dalla esperienza in questione è che essa ha coinvolto in blocco soggetti dalla personalità normale o forte per quanto questa esperienza fosse fatta nell'ambito di un istituto fortemente improntato a una ideologia "cattolica"; e se ci si riferisce ai risultati ottenuti a Yale da Milgram, con il 67% di soggetti "obbedienti", vien da pensare che lo scarto tra il 67% e l'85% di Milano dipende proprio dalla collocazione della ricerca in un ambiente "cattolico".

Questo risultato può far dispiacere a chi appartiene alla Chiesa cattolica, ma è anche utile che faccia anche pensare: riflette su un piano pragmatico di laboratorio ciò che è stato detto precedentemente su un piano psicologico-sociale. "Ecclesia abhorret a sanguine" è stato sempre l'emblema e il suo programma esplicito; ed è facile riconoscere in essa questa intenzione. Ma nei suoi uomini, ciò può anche servire come un tipico meccanismo di negazione, - e molti avvenimenti dei secoli

passati ce lo dimostrano, dolorosamente con l'Inquisizione, per cui il bel programma è stato frequentemente eluso e mistificato a danno di molti. Le esperienze sulla obbedienza distruttiva indicano chiaramente che il rischio in questione, la violenza nascosta, è sempre presente in modo minaccioso.

LE DISCUSSIONI SULLA "LIBERALIZZAZIONE" DELL'ABORTO

Un altro aspetto della violenza latente in ambienti che si caratterizzano come francamente "cattolici" si sta manifestando attualmente in Italia, in relazione alle discussioni che si scatenano sulla "liberalizzazione" dell'aborto. Come si è verificato in ogni parte del mondo, ogni volta che si è dibattuto questo tema la discussione si è sempre trasformata in polemica, ogni confronto si è trasformato in opposizione violenta e gli spiriti di chi proponeva prospettive diverse si sono sistematicamente divisi, in modo radicale e irriducibile; inoltre, gravi accuse di malignità, perversità, corruzione sono state sistematicamente rivolte alla controparte, con una uguale convinzione da parte di chi sostiene la legittimità dell'interruzione di gravidanza e di chi ne nega al contrario la liceità, al punto che diventa molto difficile condurre al riguardo un discorso serio e sereno. Ogni volta, un bisogno irrefrenabile di portare le cose all'estremo si è sostituito alla dialettica, sia sotto forma di provocazione, sia come reazione alla provocazione, e invece di restare entro i limiti di un regolamento, l'interazione si snatura in emozione.

Verosimilmente, le cose si svolgono così perché le opposte posizioni sono ampiamente "sovradeterminate", cioè si sovrappongono a fattori di ordine inconscio e profondo. E' per questo che finché questi ultimi non saranno chiariti, non si può sperare di comprendere il conflitto a cui si assiste e soprattutto di risolverlo. Per meglio delimitare l'estensione del problema, sarà sufficiente ricordare che ogni tentativo concernente l'aborto comporta necessariamente quei fattori inconsci fatti di ostilità reciproca, di aggressione, di morte, che la ricerca psicoanalitica ha ben messo in evidenza, nell'inconscio dell'uomo, accanto a quelli della libido e che la ricerca socio-analitica attuale ha confermato a livello di gruppo, e dunque nelle famiglie prese come unità (F. Fornari, 1971).

E' la presenza di queste dinamiche inconscie orientate verso la morte, e la formazione di una reazione che, come misura di difesa, tende a negarle proiettandole sugli altri, che rendono tanto aspro il confronto tra chi propone e chi si oppone all'aborto, impedendo la conduzione di un "gruppo di lavoro" e colorando istantaneamente di politica la posizione assunta al riguardo.

Un fatto ha potuto sorprendere alcuni: è che anche troppo frequentemente fra i partigiani esasperati della illiceità dell'aborto si ritrovino dei "cattolici integristi", e la polemica prende allora l'aspetto del fideismo (L. Ancona, 1974).

Noi non vogliamo parlare qui, ovviamente, del problema morale dell'aborto, ma fare una discussione su questo tema, considerando il modo col quale ancora oggi è difeso, da una grande parte degli uomini della Chiesa, il principio "tu non ucciderai": con asprezza, con odio, con calunnie, in modo irriducibili. Ciò ha come suo primo risultato l'eliminazione dell'altro principio più fondamentale della Chiesa, che è quello di "amare", e in secondo luogo, di dimostrare chiaramente la presenza del contrario dell'amore, cioè l'odio. In realtà, se l'estremismo di colui che combatte per la legittimità dell'aborto rivela l'indubbia presenza di pulsioni mortifere inconsce, esercitate direttamente malgrado le intenzioni dichiarate e le motivazioni sociali presenti sul piano conscio, l'estremismo carico di odio di colui che combatte contro i propagatori dell'aborto rivela indubbiamente la proiezione sugli altri delle stesse pulsioni mortifere (L. Ancona, 1975); in un caso come nell'altro, si può denotare una esasperazione totale, che fa sì che non si miri tanto a persuadere quanto ad affondare, a distruggere, e che, simultaneamente, si temono le reazioni di rappresaglia del contraddittore.

Tutto ciò elimina evidentemente la possibilità di un esame serio del tema in questione, perverte la dialettica in una polemica sterile, rende vano qualsiasi discernimento fra le posizioni assunte personalmente o combattute negli altri, conducendo a una divisione manichea del mondo in buoni e cattivi.

Si tratta qui di fatti di grande importanza, che dovrebbero condurre ad un esame di coscienza molti di quelli che, onorandosi del titolo di religioso, sono spinti dalle proprie forze inconsce, in collusione con la dinamica sociale, a comportarsi nel modo più religioso. In questo caso, quando essi si rivestono della qualifica di membri o di porta-parola della Chiesa cattolica, essi tradiscono la più vera ispirazione della stessa Chiesa.

BIBLIOGRAFIA

W.R. BION, *Experiences in Groups and other Papers*, Tavistock Publications, London, 1961.

L. ANCONA, *La Psicoanalisi del Collettivo*, *Archivio Psicologia, Neurologia e Psichiatria*, XXXV, 1974, 507-535.

L. ANCONA, *Contributo allo studio dell'Agressione. La dinamica della obbedienza dis-truttiva*, *Archivio di Psicologia, Neurologia e Psichiatria* XXIX, 1968, 340-372 (in coll. con R. Pareyson).

S. MILGRAM, *Some Conditions of Obedience and Disobedience to Authority*, *Human Relations* 57-76, 1965.

F. FORNARI, *Per una psicoanalisi delle istituzioni*, *Tempi Moderni*, XIII, 1971, 59-73.

R. MEHL, *La condition pastorale aujourd'hui*, *Connexions*, 14, 75-89, 1975.

J. WEIMA, *Authoritarian Personality, anticatholicism and the experience of religious values*, *Social Compass*, 11, 25, 1964.

G.W. ALLPORT, J.M. ROSS, Personnel Religious Orientation and Prejudice, *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443, 1967.

J.L. LEE, An exploration search for characteristic patterns and cluster of seminary per – sisters and leavers, *Dissertation Abstracts*, 29 , 1968,816.

H. HENZ, *Tratato de pedagogia sistematica*, Herder, Barcelona, 1968.

MATTE BLANCO, *Creatività, deicidio, invidia e ortodossia*, relazione al Convegno su *Creatività e Ortodossia della S.P.I.*, Roma, 1972.

E. GOFFMAN, *Asylums. Essays on the social situation of mental patients and other inmates*, Anchor Books, Doubleday , New York , 1961.

T.W. ADORNO et al., *The Authoritarian Personality*, Harper, New York , 1950.

R.W. BROWN, *Social Psychology* , Free Press, New York , 1967.

T. PARSON, R. BALES, *Family, socialization and Interaction Processes*, The Free Press, Glencoe, 1960.

G. MASSON, *Moins de Vocations, plus de prêtre.*, Edition du Cerf, Paris,1970.

C. MARTIN, R.C.NICHOLS, *Personality and Religious Beliefs*, *Journal of Social Psychology*, 56 , 3-8, 1962.

S. SCURATORE, *Comunicazione e potere*, *Psicologia Contemporanea*, 8 , 30-34, 1975.

L. FERMAN, *Religious Change on a Campus*, *Journal for College Student Personality*, 1, 1-12, 1960.

R. HASSENGER, *Catholic College Impact on Religious Orientation*, *Sociological Analysis*, 27, 67-79, 1966.

O'DEA, *American Catholic Dilemma*, Sheed and Ward , New York , 1958.

A. CAPITINI, *Educazione aperta*, La Nuova Italia, Firenze, 1967, Vol. I.

F. SCALIA, *Personalità Autoritaria nelle Strutture Ecclesiastiche; uno studio di psicologia applicata*, *Il Regno - Documenti*, XVIII, 267, 1973, 303-308.

G. TRUDO, A.M. CRUPI, *Aspetti della socializzazione nei ragazzi istituzionalizzati in istituti cattolici* (Atti del G.P.R. 1974).

E. DE GRADA, *Introduzione alla psicologia sociale*, Bulzoni, Roma, 1972.

F. CARUGATI et al., *Gli orfani dell'assistenza*, Il Mulino, Bologna, 1973.

M.W. BATTACCHI, *Delinquenza minorile, psicologia e istituzioni totali*, Martello, Milano, 1970.

L. ANCONA, *Prospettive Psicologiche in tema di aborto*, *Medicina e Morale*, 3. 377-397, 1975.

1 Quanto qui si afferma non si può attribuire solo al sacerdote cattolico: è quanto risulta da un documento di studio pubblicato nel 1971 dalla Fédération protestants de France sotto il titolo "Eglise et Pouvoir"; in questo documento, dopo un esame dei rapporti e dei compromessi della Chiesa (protestante) con i poteri politici, economici

e culturali, si denuncia il fatto che quest'ultima contribuisce a perpetuare e a riprodurre, con i suoi beni, poteri e conoscenze, l'ordine costituito che è propriamente quello di una società oppressiva e ingiusta (R. Mehl, 1975).

2 Nella discussione del rapporto di Trudo-Crupi in seno al GPR, si è rilevato che certi istituti d'assistenza, soprattutto nel nord-Italia, da qualche tempo hanno adottato un modello familiare che limita i rischi dell'istituzione "totale".)

© AIEMPR.org