

# LA CAPACITÀ DI SIMBOLIZZAZIONE DELLA PERSONA. NORMALITÀ E INTERFERENZE

Giuseppe Sovernigo

## *Premessa*

Entro il quadro delineato dai precedenti apporti, molto interessanti, dall'angolatura filosofica, biblica e teologica, questo contributo si colloca sul versante delle concrete persone che usano e si esprimono con i simboli. Li incontrano fin dalla nascita nel loro ambiente di partenza. Sono interpellate dai simboli, presenti nel loro contesto vitale, per agire e reagire, per prendere posizione di fronte a loro così da entrare in un circolo positivo di significazione, di comunicazione e di azione.

Ci collochiamo sul versante delle acquisizioni della psicologia del profondo che fin dall'origine ha esplorato questo settore centrale del comportamento umano. Cerchiamo di illustrare la struttura psichica e la dinamica del simbolo e del processo di simbolizzazione che lo attiva nella persona e nel gruppo. Data per assodata l'importanza centrale dei simboli nella vita spirituale, come del resto per i vari aspetti della vita, ci soffermiamo sul processo psicologico della simbolizzazione entro la persona con lo scopo di:

- descrivere le strutture e la dinamica del processo di simbolizzazione nella persona nel suo funzionamento normale e in quello interferito;
- prender coscienza viva delle conseguenze di una simbolizzazione interferita o inceppata, come la chiama Antonio Vergote.

I testi di Charles André Bernard toccano una molteplicità di aspetti circa la vita spirituale e il simbolismo umano dall'angolatura filosofica e teologica, entro il quadro delle acquisizioni delle scienze umane, non facilmente restringibili in pochi passaggi. Il nostro apporto si inserisce nel quadro globale prospettato da lui come una verifica del linguaggio simbolico nel campo della vita personale e comunitaria, nel campo civile, e soprattutto in quello religioso; in modo specifico noi vediamo all'opera il processo psicologico della simbolizzazione nella celebrazione liturgica.

## **Il processo di simbolizzazione normale e quella interferita**

L'agire simbolico si nutre del processo di simbolizzazione di fatto all'opera nella concreta persona. La simbolizzazione nella persona è frutto di un processo psichico complesso. Vi entrano molti fattori esterni e interni alla persona, consci e inconsci. In questo contesto ci facciamo attenti soprattutto a quelli interni, i più incisivi, parte consci e parte inconsci...

Su questi fattori interni influisce l'azione degli altri fattori socioculturali che vanno visti in interazione reciproca (cfr. Tavola 1). La capacità di simbolizzare della concreta persona deve fare i conti con l'influenza di vari fattori della persona: l'io ideale e l'io attuale con tutte le sue componenti.

## LE STRUTTURE DELL'IO E LA BASE DELLA CAPACITA' DI RISPONDERE

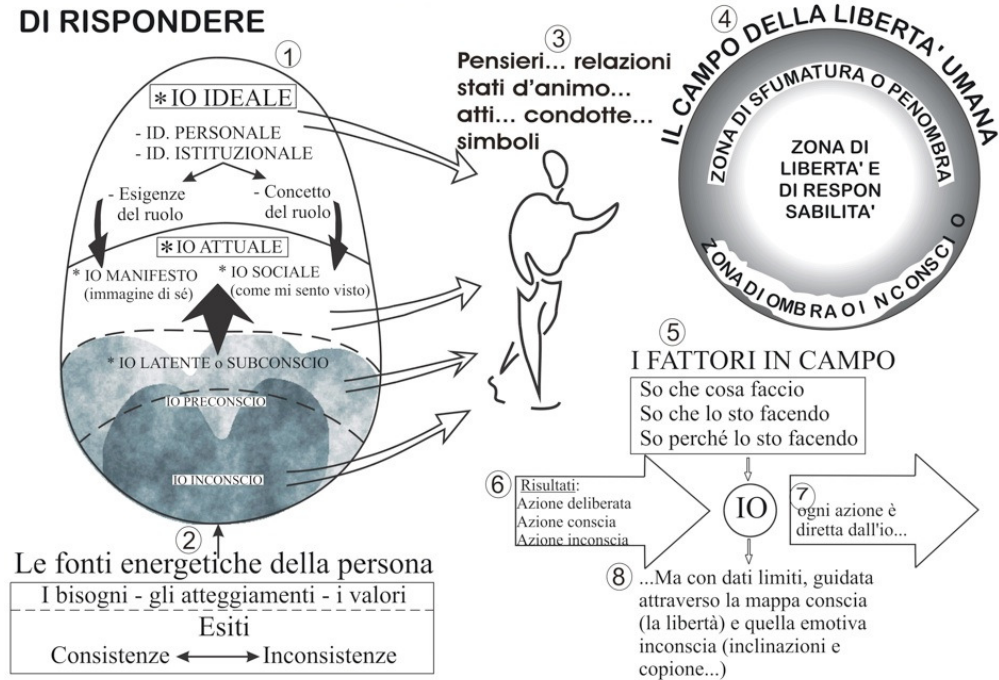


Tavola 1 – Le strutture dell'io e la base della capacità di rispondere

### Il processo psichico della simbolizzazione

Per simbolizzazione si intende il processo psichico attraverso cui una persona produce e attribuisce significato a una realtà tramite un'altra. Esso consente di incontrare una realtà tramite un'altra. Si tratta di un passaggio da... a..., di un movimento che porta dal significante al significato; elaborando un significato, il simbolo fa passare da un polo ad un altro. Si tratta di una operazione ricca e complessa ad un tempo. Mossa dal bisogno di autotrascendenza per vivere, la persona si sente spinta ad aprirsi all'altro, fino al radicalmente altro.

Questo vuole dire che un'azione, un'attività, un comportamento umano assurgono a simbolo quando sono investite di un significato che in se stesse non hanno e che viene loro attribuito dall'agente, consciamente e inconsciamente.

*Il simbolo è dunque un costituente ontologico della persona, in quanto l'aiuta a simbolizzare, ad aprirsi all'alterità; perciò a fare prendere corpo, a fare divenire reale il mondo motivazionale profondo.* L'uomo, in quanto essere decisionale, è un essere che simbolizza, che vive le proprie decisioni soprattutto sulla base di simboli e di associazione di simboli; questi sono fortemente soggettivi, cioè propri di ciascun individuo.

La stessa parola può avere significati diversi per varie persone, ad esempio la parola-simbolo «madre» può suscitare in alcuni individui reazioni emotive di amore, in altri di colpa, in altri di ribellione, in altri di abbandono, in altri di paura, oppure diverse associazioni di queste stesse reazioni.

### Gli elementi strutturali del processo di simbolizzazione

Come si vede nella Tavola 2, il simbolo è una realtà linguistica costituita da tre elementi, tra loro in profonda interazione.

Anzitutto è costituito da *una realtà dell'esperienza immediata e comune.*

Può essere ad esempio una persona, una cosa, un avvenimento, un gesto, ecc. Questa realtà non viene presa prevalentemente per quello che è ma per ciò che può rappresentare... Essa costituisce *il significante.*

Contemporaneamente il simbolo è costituito da *una realtà significata o simbolizzata*. Si tratta di una realtà altra, diversa dalla prima, ma collegata con questa da legami di tipo immaginativo / affettivo. Questa seconda realtà costituisce *il significato*. Le immagini simbolo usate sono un tentativo di esprimersi su queste realtà, un tentativo sempre inadeguato. Perciò il simbolo è un segno che, per l'attribuzione di un significato a un oggetto, in aggiunta a quello che gli è proprio, può rappresentare o sostituire altri oggetti o altre attività e farle conoscere.

## GLI ELEMENTI STRUTTURALI DEL SIMBOLO

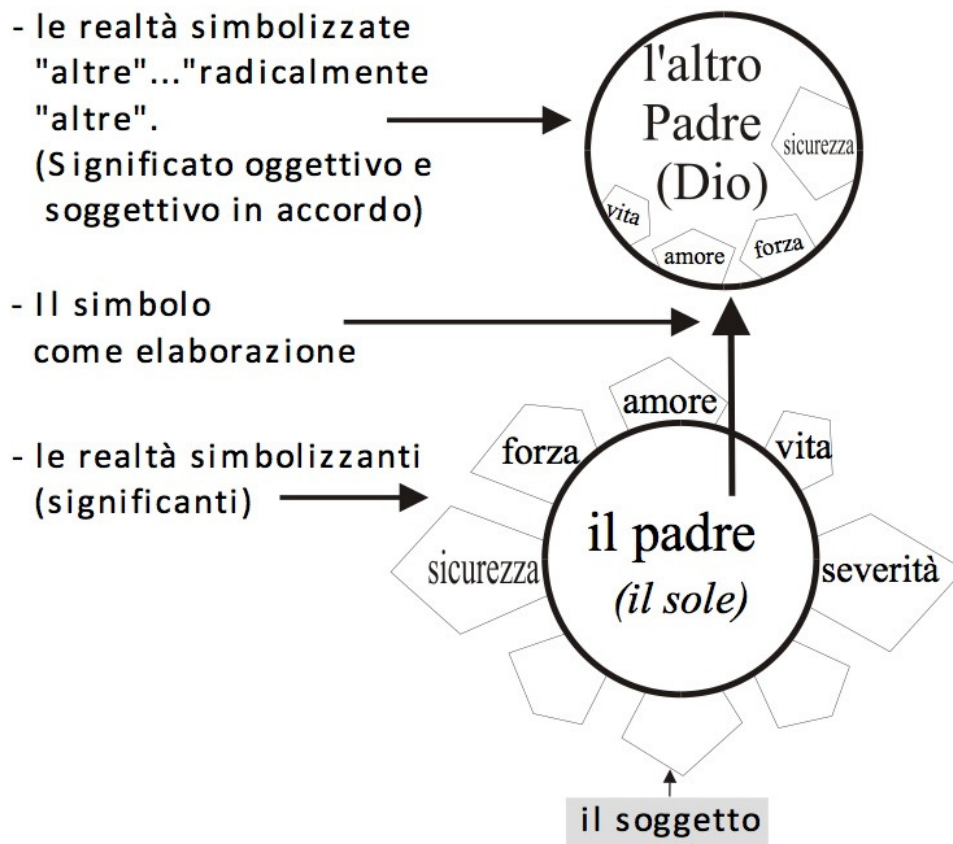


Tavola 2 - Gli elementi strutturali del simbolo

Significante e significato sono collegati da *una relazione* che chi simbolizza stabilisce o elabora; il simbolo è dunque sia una realtà divisa in due, sia la relazione tra i due termini o partners; ed è in particolare proprio questa relazione che fa il simbolo. Possiamo quindi dire che quello simbolico è un linguaggio operatore di comunicazione e di alleanza. Infatti «è la relazione fra i due termini, la comunicazione stabilita tra i due partner, che fa il simbolo. Esso è l'operatore di un patto sociale di mutuo riconoscimento»<sup>1</sup>. Ma dove e come si radica il simbolo nella persona?

<sup>1</sup> L.-M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, LDC, Torino 1982, 40-42; Id., *Simbolo e sacramento: una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, LDC, Torino 1990, 117-131.

## *Gli elementi costitutivi dell'azione e la simbolizzazione*

Per far luce sul processo di simbolizzazione occorre analizzare l'azione umana nel suo farsi. Ogni azione può essere letta secondo tre elementi:

In ogni azione umana sono presenti i seguenti elementi :

1. ciò che una persona fa, cioè *l'azione concreta, percepibile*;
2. quanto la persona è coinvolta nell'azione, cioè *l'affetto, l'energia psichica* investita nell'azione;
3. *il significato per lei dell'azione*, cioè l'idea, la rappresentazione, l'immagine interna che l'agente si fa di quella azione. Si tratta di come lui la vede e la vive, di che cosa sta a significare per lui. Si tratta della interpretazione che, consapevolmente o meno, la concreta persona dà di quella azione o cosa o persona, di quello che effettivamente rappresenta per lei. Ciò incide centralmente sul rapporto che la concreta persona stabilisce con se stessa e con tutto ciò che la circonda. In questo rapporto entra tutto il suo mondo interiore, conscio e inconscio, frutto di tutte le esperienze vissute dall'inizio della sua vita a oggi.

Dei tre elementi, *il terzo è il più importante e incisivo*: cogliere il significato dell'azione per la persona che la compie. Ora questo cogliere il significato vero dell'azione compiuta non è tanto semplice. Infatti c'è una pluralità di livelli da decifrare:

- c'è un *significato oggettivo*, intrinseco all'azione stessa;
- e c'è un *significato soggettivo*, dato da chi la compie. Questo significato soggettivo deriva non solo dal livello conscio, ad esempio che cosa significa per me compiere gesti d'affetto, lavorare, servire gli altri, ecc. ? Deriva anche dal livello inconscio, sempre presente e attivo nella persona tramite la memoria affettiva e la mappa emotiva inconscia dell'azione.

Questo significato inconscio può essere in linea con quello conscio; ciò rinforza l'azione e la rende piena; oppure l'azione può assumere un significato inconscio che, in modo più o meno esteso, non corrisponde al significato conscio soggettivo e al significato oggettivo, ma diverge verso altri obiettivi perseguiti di fatto<sup>2</sup>. Ad esempio il servizio agli altri mira oggettivamente a favorire il benessere altrui (significato oggettivo); anche chi lo compie vuole questo (significato soggettivo conscio), però può usarlo come mezzo di autoaffermazione (significato soggettivo inconscio).

Perciò in ogni simbolo occorre tener conto del rapporto tra ciò che è simboleggiato, cioè il contenuto o il significato, e la rappresentazione stessa, cioè il simbolo o significante. È da tener ben presente che la connessione non è dovuta prevalentemente a una somiglianza oggettiva, ma a una somiglianza affettiva, di immagine<sup>3</sup>.

### *I tipi di simbolizzazione*

I vari tipi di simbolizzazione nelle concrete persone stanno tra questi due tipi di simbolizzazione, con indefinite posizioni intermedie.

#### *a. Il processo normale della simbolizzazione.*

Il processo normale di simbolizzazione si ha quando i tre elementi costitutivi sono in linea: il significato oggettivo - il significato soggettivo conscio - il significato soggettivo inconscio (cfr. Tavola 3).

Vergote rileva che il simbolo è indice referenziale a un ordine «diverso». Evoca lo spirito umano a qualche cosa che è assente. Il simbolo assume allora tutto il suo valore, proprio perché è elemento di referenza e di mediazione. Inoltre, operando una relazione con qualcosa che è assente, attraverso immagini, parole e gesti, dà forma e consistenza alla realtà indicata. In tal modo è efficace,

<sup>2</sup> Cfr. A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicologia e formazione: strutture e dinamismi*, EDB, Bologna 1995, 190-196. Cfr. il processo decisionale ivi illustrato con le varie interferenze.

<sup>3</sup> Cfr. A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicologia e formazione*, p. 222-224. Cfr. W. DE BONT, «La religion en tant que pensée symbolique», *Le Supplément* 101 (1972), p. 217-242. Cfr. A. GREELY, «Simbolismo religioso: liturgia e comunità», *Concilium*, 2 (1971), p. 79-92.192

operativo e realizza una trasformazione della realtà. La trasforma in quanto istituisce una «de-realizzazione», cioè orienta il reale su un ordine assente<sup>4</sup>.

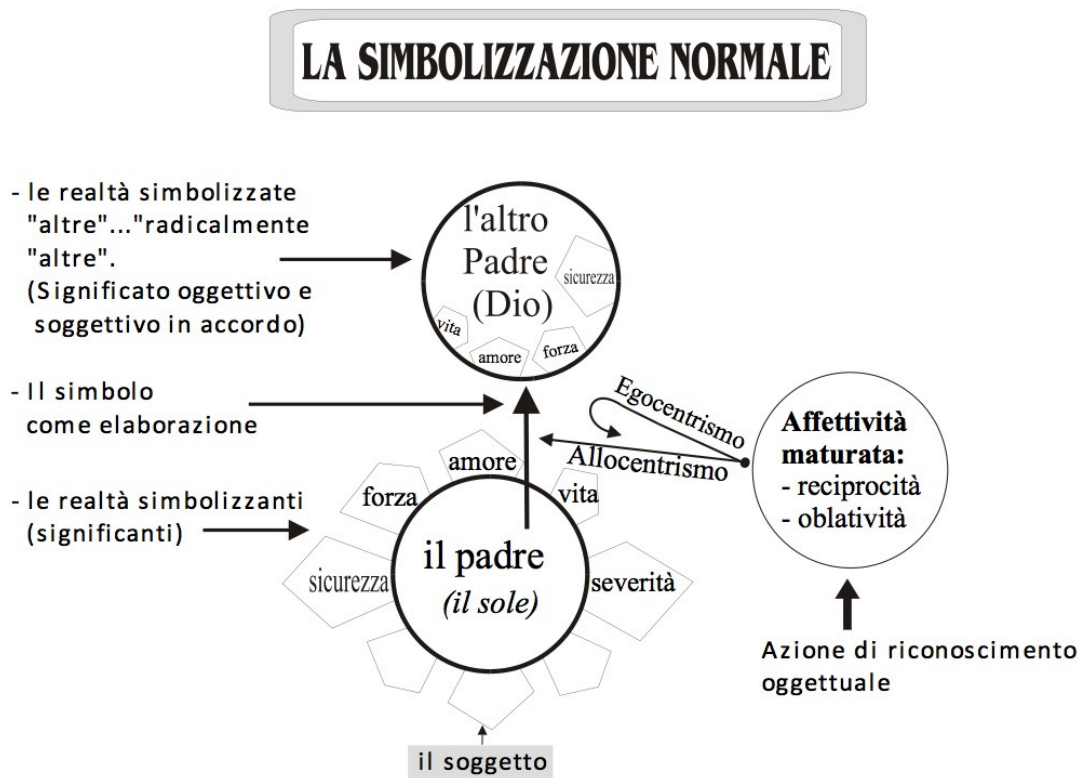


Tavola 3 - La simbolizzazione normale

*La capacità simbolica personale e la dinamica intrapersonale.* Il grado delle connessioni, appropriate o meno, è legato al tipo o al grado di capacità simbolica proprio di ogni persona. È questa che va curata in vista di un'attività simbolica matura. La capacità simbolica a sua volta è legata al tipo di dinamica intrapersonale presente nella concreta persona.

Non basta fermarsi ai significati oggettivi dell'atto o comunemente attribuitigli. Occorre anche risalire al significato soggettivo che consciamente e inconsciamente gli viene attribuito. E questo al fine di arrivare alla possibile non contraddizione dei tre aspetti: oggettivo, soggettivo inconscio e soggettivo conscio in modo che fra loro vi sia integrazione e non conflittualità.

#### *b. La simbolizzazione interferita e l'inceppamento del rito*

Come abbiamo visto, la connessione simbolo-significato può essere inappropriata e l'inappropriatezza dovuta a fattori inconsci, per cui il significato soggettivo dato all'azione non corrisponde al significato oggettivo della stessa<sup>5</sup> (cfr. Tavola 4).

Esiste ugualmente un processo disturbato o alterato di simbolizzazione, a varia gradazione, talora distorto. Ciò si verifica quando il significato soggettivo conscio diverge da quello soggettivo inconscio secondo varie misure: *questo porta a connessioni simboliche inappropriate e depistanti, ad aspettative irrealistiche rispetto ai fatti*<sup>6</sup>.

*1. Le strategie dell'interferenza.* L'orientamento aperto del simbolo si può anche smorzare o annullare in vario modo, in particolare:

<sup>4</sup> Cfr. A. VERGOTE, «Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique», *La Maison Dieu* 91(1967), p. 129-151. Cfr. *Id.*, «Le symbole», *Revue philosophique de Louvain* 57 (1959), p. 197-224.

<sup>5</sup> Cfr. A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicologia e formazione*, p. 224.

<sup>6</sup> Cfr. L'autocura illusoria tramite le strategie dell'inconscio: gratificazione vicaria e la fuga difensiva (cfr. A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicologia e formazione*, 205-225).

- in una ricerca appagante e passiva di sé, insufficientemente aperta all'alterità, mossa da un accentuato egocentrismo;
- o in una dipendenza che confonde o annienta l'identità del soggetto entro il divino, mentre esso dovrebbe emergere come partner del dialogo. In tali casi il simbolo diventa di fatto inefficace o viene ridotto di molto nella sua efficacia.



Tavola. 4 - *La simbolizzazione interferita*

I sintomi di una simbolizzazione interferita sono:

- la carenza di profondità e stabilità nella percezione del simbolo;
- la fatica ad accettare sentimenti contrastanti, quali l'aggressività dovuta alla mancanza dell'oggetto;
- l'abbandono del ricorso al simbolo, data l'incapacità di tollerare la frustrazione e l'aggressività conseguente;
- il ricorso al simbolo, alla pratica celebrativa come strumento per allontanare da sé ed espiare l'aggressività verso Dio derivata dalla frustrazione;
- l'incapacità di gestire in modo costruttivo il senso di colpa;
- la difficoltà a sostenere la relazione con l'oggetto, nel simbolo, a causa di carenze nel concetto di sé<sup>7</sup>.

Se il simbolo nella realtà spesso non porta al superamento di sé, al riconoscimento dell'altro, al servizio nel reale effettuale, vuol dire che qualcosa si è inceppato. In base alla struttura e alla dinamica dei funzionamenti psicologici effettivamente in atto, il simbolo può non operare automaticamente quel superamento di sé e orientamento all'alterità, che dovrebbe avvenire secondo la sua natura antropologico - linguistica. È sempre soggetto alla possibilità di distorsioni che affievoliscono o annullano la funzione simbolica e di conseguenza anche l'efficacia del dono della grazia per la concreta persona.

*2. Le connessioni inappropriate.* Maggiore è l'influenza dell'inconscio, maggiore è la possibilità di tale attribuzione impropria di significato. Quanto più rimangono problemi irrisolti, tanto maggiore è il pericolo che la persona dia alle sue azioni un significato simbolico inappropriato, fino a perseguire

<sup>7</sup> Il ruolo giocato dalla componente affettiva può spiegare come mai molti credenti, nonostante il loro frequente ricorso a una prassi rituale simbolica, hanno ancora immagini infantili di Dio e della religione e una vita corrispondente.

obiettivi alieni e contraddittori all'azione stessa. Quanto più sono presenti e attivi i bisogni dissonanti rispetto ai valori, tanto più le simbolizzazioni saranno inappropriate<sup>8</sup>.

È importante che la persona abbia risolto o almeno riconosciuto i propri problemi critici, altrimenti rischia di agire non su base di realtà, ma dando significati inappropriati a ciò che fa, spesso inconsapevolmente. Un esempio: «una persona si dedica con tutte le sue forze a un'attività da tutti considerata una causa persa. Anche l'interessato, a mente fredda, la vede così. Ciononostante vi spreca tempo, energia, denaro: “devo spuntarla”, “ce la devo fare a tutti i costi”, “non mi importa, io vado avanti”. Non è l'attività in sé che importa (infatti è fallimentare), ma ciò che rappresenta per chi la compie: prestigio, ambizione, sfida (ne fa una questione personale), oppure testimonianza, esempio per gli altri (ne fa una questione di valori). Quell'attività assurge a simbolo; è investita di un significato che non possiede, ma che le viene attribuito dall'agente»<sup>9</sup>.

Chi non ha risolto problemi di stima di sé è facile che prenda le azioni come una «questione personale», le viva con richieste narcisistiche, sentimenti di invidia o di rivalità. E così le azioni che di per sé dovrebbero essere espressive dei valori, stanno per qualcosa d'altro. Con il passare del tempo queste attribuzioni inappropriate inconsce possono causare ciò che l'agente stesso non vuole.

### **All'origine della simbolizzazione normale e di quella interferita**

Alla base del tipo di simbolizzazione all'opera nella persona sta una diversa struttura e funzionamento della personalità.

La simbolizzazione efficace è relativa alla maturazione di tre fattori centrali:

- una rappresentazione del sé positiva, stabile, coerente, integrata nelle pulsioni libidinali e aggressive ;
- una rappresentazione dell'oggetto realistica e stabile (cioè tendente all'adeguamento al mondo così com'è); l'oggetto è percepito come diverso - esterno a sé, eppur non estraneo a sé, ma in interazione;
- un vissuto affettivo decantato, integrato tra introiezioni positive e negative, non scisso.

Diversamente, la sfasatura nella rappresentazione del sé, dell'oggetto e della loro relazione, si ripercuote anche nella rappresentazione simbolica, ottenendo quella simbolizzazione che precedentemente abbiamo chiamato «regressiva», rispecchiante introiezioni primitive - negative non superate.

Le simbolizzazioni regressive sono dunque originate da carenze affettive e dalla difficoltà o incapacità di sostenere una relazione oggettiva con «l'altro», mentre le simbolizzazioni progressive rivelano a monte una capacità di relazione oggettuale totale.

### *Affettività, persona e celebrazione liturgica*

Con l'esame dell'affettività si è raggiunto il punto centrale nella considerazione delle componenti psichiche del soggetto umano che interessano il processo di simbolizzazione e le motivazioni profonde implicate nella prassi sacramentale. Ne è risultata la complessità del «fattore persona» e lo stretto legame che i dinamismi psichici intrattengono col mondo dei simboli, fino a essere causa della riduzione, talora della perdita di efficacia delle simbolizzazioni, attraverso le strategie dell'inconscio, i bisogni inconsci, le soluzioni negative del rapporto con le figure parentali, le immaturità affettive.

È decisivo, ai fini di una partecipazione alla celebrazione effettiva ed efficace pertanto, che nella celebrazione dei sacramenti si tenga presente la situazione della concreta personalità del soggetto celebrante e della comunità, affinché il linguaggio simbolico sia effettivamente efficace, in quanto elaborazione di un incontro autentico con il Presente assente. Infatti le immaturità e le tendenze regressive del soggetto e della comunità si manifestano nella celebrazione, diminuendone l'efficacia.

---

<sup>8</sup> Cfr. L'azione della mappa emotiva inconscia sul conscio (cfr. A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicologia e formazione*, p. 193).

<sup>9</sup> Cfr. A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicologia e formazione*, p. 220-225.

Occorre tener conto che ogni alterazione del processo di simbolizzazione si riflette negativamente sul processo di ritualizzazione, alterandolo di poco o di tanto. Ciò danneggia di riflesso la capacità di oblazione di sé e la capacità celebrativa. Si produce allora, prevalentemente a livello inconscio, una distorsione della funzione della celebrazione per la concreta persona che può giungere fino ad invertirne la direzione e il senso. Questo di fatto si attua ogni volta che le strategie dell'inconscio, tramite la mappa emotiva inconscia, interferiscono, in un modo più o meno pesante, sulla mappa conscia del processo di simbolizzazione e di decisione. Ciò avviene con frequenza al di là delle buone intenzioni e degli sforzi presenti. I problemi non risolti della persona, le sue inconsistenze inconscie operano negativamente all'insaputa spesso dell'interessato, riducendo di poco o di molto la fruttuosità della propria partecipazione sacramentale, l'efficacia per me. Questa distorsione si verifica a varia gradazione nella maggioranza delle persone attraverso la gratificazione vicaria o la fuga difensiva mediante anche le realtà religiose e rituali<sup>10</sup>.

In conclusione la distorsione percettiva, messa in moto dai meccanismi di difesa, può diventare un canale privilegiato attraverso cui il soggetto «presta» la propria voce ai simboli e lo strumento di cui si serve per rimanere centrato su di sé, sul passato, sui bisogni inconsistenti, annullando la tensione all'autotrascendenza di cui il simbolismo deve essere veicolo.

Alla radice del problema, come abbiamo visto, vi è un'affettività ancora immatura, egocentrica, che tende a funzionalizzare a sé anche l'esperienza religioso-celebrativa. È proprio «l'uso» concreto del rito che rivela la presenza di intenzioni soggettive non rispondenti al significato oggettivo della celebrazione. Tale fenomeno è riscontrabile principalmente in alcune situazioni tipiche ricorrenti.

Occorre demistificare le giustificazioni sociopolitiche e psichiche alle quali la celebrazione dei riti dà facilmente luogo. L'ordine del rito, secondo Hameline, può tendere a funzionare come rituale dell'ordine, dell'ordine stabilito o da stabilire<sup>11</sup>.

## **Le alterazioni della capacità simbolica personale e l'inceppamento del rito**

Dallo studio psicologico delle condotte rituali si ricava che la capacità simbolica della persona può dare luogo, con tante variazioni intermedie, sia a celebrazioni prevalentemente fruttuose, con un'effettiva partecipazione liturgica, sia a celebrazioni prevalentemente interferite.

I segni indicatori, che la celebrazione è interessata da inconsistenze psicologiche, sono quelli che fanno rinvenire un uso «chiuso» della ritualità<sup>12</sup>. Si tratta di situazioni rituali in cui non si nota un sufficiente atteggiamento oblativo della persona, né entro la celebrazione, né nel proseguo della prassi cristiana. Nemmeno si nota un sufficiente riconoscimento dell'alterità in se stessa.

I significati che il soggetto effettivamente attribuisce e vive sono diversi da quelli costitutivi del rito. Ciò avviene perché egli, chiuso in sé a causa di immaturità personali, non riesce a cogliere i valori oggettivi, ma pone in atto un uso della celebrazione in vista di soddisfare fini soggettivistici, egocentrici.

### *Le alterazioni del rito ricorrenti nella celebrazione liturgica*

Ci sono varie situazioni in cui appare evidente che la celebrazione viene «appropriata» dal soggetto e utilizzata in funzione delle proprie inconsistenze, con l'esito di un inceppamento della celebrazione.

---

<sup>10</sup> Cfr. A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicologia e formazione*, pp. 193 - 200.

<sup>11</sup> L.-M. CHAUVET, «Le sacramentologie aux prises avec l'eucharistie», *La Maison Dieu*, 137 (1979), 65.

<sup>12</sup> Cfr. A. VERGOTE, «Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique», *La Maison Dieu* 23 (1967), 3, p. 138-140; A. VERGOTE, «Le symbole», *Revue philosophique de Louvain* 57 (1959), p. 197-224; A. GODIN, *Psicologia delle esperienze religiose. Il desiderio e la realtà*, Queriniana, Brescia 1983, p. 159-170; G. SOVERNIGO, *Religione e persona. Psicologia dell'esperienza religiosa*, EDB, Bologna 1993<sup>3</sup>, p. 245-256.



*Uso magico del rito.* Una definizione globale del magismo può darsi in questi termini: «È la tendenza a impadronirsi di forze occulte e superiori a proprio vantaggio, mediante l'impiego di segni e di riti senza ulteriore impegno»<sup>13</sup>.

Il soggetto suppone una relazione di causalità tra un oggetto o un comportamento (un rito, un simbolo...), considerati materialmente, e altre realtà poste su un piano superiore (morale, spirituale), senza che vi sia su questo piano uno sforzo adeguato.

Si tratta della tendenza a impadronirsi di forze occulte a proprio vantaggio mediante riti o segni senza impegno personale. Nell'uomo esiste la tendenza a pretendere di ottenere vantaggi di diversa natura o anche progressi spirituali da mezzi di ordine materiale (oggetti, riti, comportamenti penosi...).

Dall'impiego di questi segni ci si attende un'efficacia automatica; con questi riti, l'uomo tende a rendersi padrone di una forza superiore, a proteggersi contro le avversità o la sfortuna, a procurarsi una benevolenza senza esercitare una virtù morale, senza alcun atto di sottomissione autentica. «Si convoca invece di invocare Dio».

Nell'uso magico, il divino e la celebrazione che media l'incontro con esso, vengono manipolati. Non vi è riconoscimento di Dio nella sua alterità e trascendenza. La ritualità diviene strumentale all'affettività egocentrica, alla volontà infantile di onnipotenza, in cui il soggetto non riesce a staccarsi emotivamente dal proprio «oggetto», ma tende a impadronirsene.

*Uso animistico del rito.* Un'ulteriore alterazione avviene quando la celebrazione viene percepita e condotta in modo animistico: «Si tratta della tendenza spontanea ad attribuire all'universo inanimato, o agli avvenimenti del mondo esterno, intenzioni benefiche, o più frequentemente di malevolenza, nei confronti del soggetto»<sup>14</sup> mediante una specie di «finalismo pre-morale» nell'interpretazione di questi stessi avvenimenti e cose. Questa propensione, strettamente connessa con l'egocentrismo, è una delle caratteristiche specifiche del pensiero pre-causale del bambino.

Esistono diverse forme di animismo, dalle quali è possibile derivare vari usi alterati della celebrazione. Quello appena descritto è l'*animismo immaginario*; c'è poi l'*animismo punitivo o protettivo*: l'intenzionalità divina che viene ravvisata nei fatti esprime in questo caso una sanzione o punizione.

*Uso proiettivo - abreativo del rito.* In questa terza alterazione celebrativa intendiamo con il termine «proiezione» un fenomeno più specifico che viene definito come «un'operazione inconscia mediante la quale la persona o un gruppo, fraintendendo i propri desideri e le proprie paure, tende a localizzare nell'altro delle qualità, delle intenzioni o dei poteri che rifiuta in se stesso»<sup>15</sup>.

*Uso moralistico del rito.* Questo uso consiste in un dirottamento dell'incontro sacramentale dall'azione di Dio alla priorità dell'io. In base a dati bisogni perfezionistici, l'io della persona si fa centrale così da finalizzare a sé, per scopi narcisistici, la realtà soprannaturale. Tutto allora diventa uno strumento funzionalizzato alla persona. Anziché incontro, si verifica un assorbimento di Dio nell'io, più o meno inconsapevolmente.

Alla base dell'uso moralistico di Dio stanno una o più immagini negative di Dio e spesso dell'io: il Dio che giudica e punisce, il Dio della morte, il Dio contabile e legalista

*Uso attivistico del rito.* Esso consiste in un bisogno compulsivo di «fare»: «Devono essere attivi, se no si sentono persi, indegni, colpevoli, sotto la spinta del bisogno compulsivo di fare sempre tutto bene, di meritarsi l'esistenza, pena la dannazione [...]. Alla radice sta un senso di colpevolezza ossessiva e di vergogna di sé... Emerge un bisogno di farsi valere mediante le opere nei confronti della divinità, per farsi riconoscere»<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> G. MILANESI – M. ALETTI, *Psicologia della religione*, LDC, Torino 1977, p. 145.

<sup>14</sup> G. MILANESI – M. ALETTI., *Psicologia delle esperienze religiose*, LDC, Torino 1973, p. 140.

<sup>15</sup> A. GODIN, *Psicologia delle esperienze religiose*, p. 161.

<sup>16</sup> G. SOVERNIGO, *Religione e persona*, p. 215.

*Uso razionalistico del rito.* Si tratta di una prevalenza del ragionato sul vissuto.

### *Dannosità delle alterazioni della simbolica rituale*

Questi usi della celebrazione costituiscono un grosso problema perché i simboli-sacramenti, strumentalizzati a fini egocentrici di rassicurazione emotiva o di transfert della colpa, non svolgono più funzione di alterità. Ne viene compromesso il cammino di conversione della persona: «Le inconsistenze psichiche favoriscono il perseguimento di valori non oggettivi né liberi. La persona inconsistente non è priva di valori, ma facilmente li interpreta in modo arbitrario: anziché convertire il comportamento alla luce dei valori, distorce inconsciamente i valori stessi per confermare il comportamento abituale precedente»<sup>17</sup>. Gli usi magico, animistico, proiettivo, moralistico, attivistico e razionalistico sono il segno di un complessivo «inceppamento» del rito e delle funzioni simboliche e di una loro ricaduta sul polo negativo dell'ambivalenza simbolica, quello che tende verso la magia e l'immaginazione. Anche se l'uso di questi disfunzionamenti non è sempre indirizzato a ottenere automaticamente benefici materiali e quantificabili, esso è ugualmente «magico perché si aspetta dal rito un'efficacia quasi meccanica» in ordine alla soluzione dei problemi personali, anche se tale pretesa non è consapevole. Possiamo parlare in questo caso di «funzionamento magico inconscio»<sup>18</sup>.

### **Le «modalità» dell'alterazione celebrativa: la grandiosità, la depressione, la ripetitività**

Alla radice di queste manifestazioni vi sono immaturità personali che si concretizzano in forme di immaturità religiosa e quindi celebrativa.

*La grandiosità.* Questa modalità è presente nei soggetti che «per la necessità di sentirsi valorizzati e per il bisogno di attrarre confortante attenzione e ammirazione dagli altri [...], usano la religione come ornamento, come mezzo d'aiuto e di forza e come ricerca di maggior prestigio personale. Si tratta soltanto di una religiosità esibizionistica, esplicita per attirare l'attenzione e l'ammirazione degli altri, a motivo di un forte bisogno di valorizzazione personale»<sup>19</sup>.

*Il vuoto o la tendenza depressiva.* È il rovescio della medaglia della grandiosità. Psicologicamente ciò che viene definito «depressione» è percepito come «vuoto, absurdità dell'esistenza, paura di impoverirsi, senso di solitudine»<sup>20</sup>. I simboli non divengono espressivi di una relazione-comunicazione, ma sono vissuti con pesantezza, prevalentemente quali segni di distanza e abbandono da parte di Dio.

I simboli e le azioni rituali vengono inoltre caricate del tono negativo della persona, della sua carica depressiva: celebrazioni tristi, vissute al negativo e passivamente, che non lasciano trasparire la gioia della presenza di Dio, ma un prevalente pessimismo.

*La coazione a ripetere (la ripetitività compulsiva dei riti).* È una caratteristica che si può constatare nella religiosità immatura del «ritualismo»: «La religiosità ritualistica è caratterizzata dalla ripetizione di gesti o di riti. Spesso si verifica la ripetizione di cerimonie e di preghiere senza penetrarne il significato [...]. È proprio motivata in gran parte da una situazione di insicurezza profonda»<sup>21</sup>.

### **Per una simbolizzazione che faciliti una celebrazione liturgica fruttuosa**

<sup>17</sup> A. MANENTI, *Vocazione, psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, EDB, Bologna 1992, p. 21.

<sup>18</sup> A. VERGOTE, *Religione, fede, incredulità. Studio psicologico*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985, p. 358.

<sup>19</sup> G. DAQUINO, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione alla psicologia e alla psicopatologia religiosa*, SEI, Torino 1980, p. 140.

<sup>20</sup> A. MILLER, *Il dramma del bambino dotato e la ricerca del vero sé. Riscrittura e continuazione*, Bollati Boringhieri, Torino 1996, p. 49.

<sup>21</sup> G. DAQUINO, *Religiosità e psicoanalisi*, p. 143.

Affinché il rito non devii verso un uso più o meno magico o immaginario, bisogna che l'intenzione umana coincida con l'intenzione divina, cioè che il significato «attribuito» di fatto al rito (anche inconsciamente), coincida col significato «proclamato», coi valori intrinseci della celebrazione, pena l'inceppamento.

Diversamente dagli usi magici e proiettivi, l'autentica azione simbolica comporta non l'attesa di un'efficacia immediata, ma

implica una circumsessione o una compenetrazione dell'azione dell'uomo e dell'azione divina [...]. Ora questa coincidenza non si realizzerà a meno che l'uomo non viva realmente la simbolica del rito, poiché il simbolismo rituale è il modo proprio di comunicare con Dio. La deformazione della messa in opera del simbolismo rituale di conseguenza crea una distanza tra l'intenzione del praticante e l'intenzione significante del rito. Inversamente, l'intenzione adeguata cercherà di restituire al simbolismo rituale la sua piena espressività<sup>22</sup>.

Svuotato dalla sua ragion d'essere, il simbolo vede instaurarsi, al posto della sua capacità referenziale, il meccanismo dei bisogni affettivi egocentrici e ripetitivi.

Questo Dio troppo umano contrasta la nostra inclinazione naturale ad alienarci in lui per proiezione compensatrice e riparatrice; la divinizzazione che ci propone in Cristo va di pari passo con la nostra divinizzazione; ci rimanda alla nostra umanità, alla nostra responsabilità, alla nostra autonomia nel mondo e nella storia. Questo Dio troppo solidale con un popolo universale distrugge la nostra illusione spontanea di poterlo rinchiudere comodamente nei nostri schemi: quello del nostro io individuale, quello della nostra cultura, quello della nostra religione, quello del nostro sapere teologico, delle nostre esperienze spirituali... Questo Dio troppo gratuito condanna senza appello la nostra pretesa, che pure sembra così giustificabile, ad acquisire qualche diritto alla sua riconoscenza e alla sua grazia in virtù dei nostri sforzi, della nostra giustizia, della nostra morale<sup>23</sup>.

La capacità simbolica, come abbiamo visto, è costitutiva e indispensabile per la risposta religiosa ricercata nelle situazioni cruciali e ordinarie della vita; ne costituisce lo strumento espressivo e celebrativo. Senza questa capacità, l'universo esistente risulterebbe essere una realtà muta, indecifrabile nella sua essenza ultima, inchiodato nella sua fattualità. Ma le concrete persone come si trovano di fronte alla capacità di linguaggio simbolico? Che cosa nella loro vita le ha favorite o sfavorite così che la loro capacità di risposta religiosa, si trova altrettanto favorita o sfavorita?

La situazione delle persone di fronte alla capacità simbolica è varia e articolata, legata alla storia personale di ciascuno e ad alcuni fattori socioculturali prevalenti. Questi influiscono direttamente o indirettamente, in modo condizionale sulla capacità di risposta religiosa.

In vista di una celebrabilità adeguata, di un'effettiva partecipazione, occorre tener conto che,

secondo la rivelazione di Gesù Cristo, infatti, Dio viene all'uomo così come questi è realmente. L'uomo non deve rinnegare la sua condizione umana per trovare Dio, proprio perché il regno di Dio viene a lui. Nessun dualismo mondo - Dio è compatibile con la fede nell'incarnazione... Conciliare il mondo e Dio è compatibile con la fede nell'incarnazione... Conciliare il mondo e Dio è un compito difficile per ogni cristiano.... la rivelazione di Gesù porta ad unirli<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> A. VERGOTE, *Religione, fede incredulità*, p. 359.

<sup>23</sup> M.-L. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo*, 172-173.

<sup>24</sup> A. VERGOTE, «Incomprensioni cristiane dell'umano», *Concilium* 5 (1982), p. 34.