

***Studiare la chiesa contemporanea:
Per una storia del dibattito teologico nel secolo XX***

AGNÈS DESMAZIÈRES

Innanzitutto, vorrei ringraziare Mons. Alejandro Cifres e il dott. Daniel Ponziani per il loro invito che mi dà l'occasione di esplicitare, in questa sede, il senso del mio contributo come studiosa cattolica allo studio della storia contemporanea della chiesa¹. Devo confessare che sono stata profondamente sorpresa e colpita di questo invito. Infatti, non mi sono mai presentata come storica cattolica. È sempre stato come storica *tout court* che sono intervenuta in varie sedi, sia laiche che religiose. Sono quindi molto grata di questo invito che mi dà la possibilità di riflettere sulle mie ricerche sotto una nuova luce, quella della "*Memoria fidei*".

Il mio approccio alla storia della chiesa contemporanea è il frutto di un incontro tra la cultura laica dell'Università statale, nella quale sono stata formata e che prende varie forme secondo i paesi dove ho studiato, e la mia fede alla quale ho cercato di dare intelligenza, in particolare attraverso un dialogo con i teologi. Tale approccio si è ancora precisato nel quadro di una riflessione interdisciplinare sul fatto religioso dove è stato necessario situare la propria disciplina all'interno del vasto campo delle scienze religiose. Questi scambi con studiosi di vari orizzonti e confessioni religiose mi hanno convinta che il mio primo compito, come storica cattolica, era di mostrarmi la più competente possibile sul piano scientifico, di cercare umilmente la verità, e di aprire nuove strade senza timore. Nel mio campo di ricerca, cioè la storia della teologia nel Novecento, e, in modo particolare, la storia della ricezione teologica della psicologia, ho voluto contribuire ad una migliore comprensione del patrimonio teologico, patrimonio essenziale per la vita della chiesa.

Accennare la dimensione memoriale degli archivi e, dunque, dello studio storico che ci si svolge permette di unire passato, presente e futuro, e di dare senso ad un lavoro qualche volta arido e faticoso, come quello di un'indagine storica di ampio respiro. Praticando una "storia regressiva"², mi sono interessata al passato a partire da questioni della chiesa di oggi. Partendo dalle discussioni contemporanee sui rapporti tra spiritualità e psicologia e, più largamente, sui rapporti tra fede e soggettività, fede e modernità, ho così cercato di rintracciare la genesi e lo sviluppo di tali questioni dai primi decenni del

¹ E' stato conservato lo stile orale dell'intervento. Con la presente relazione, mi sono proposta di iniziare una riflessione epistemologica sulla storia della chiesa nel Novecento, in particolare intorno al tema del dibattito teologico, che porterà ad ulteriori sviluppi.

² Etienne Fouilloux, *Au cœur du XXème siècle religieux*, Parigi, éd. Ouvrières, 1993, p. 8.

secolo Venti fino agli anni 1970³. Non ho la pretesa di dare una risposta di fede, che è opera del teologo, a questi difficili problemi, ma, più modestamente, di provvedere alla discussione grazie ad uno studio storico, distanziato, del dibattito teologico che è emerso dall'apparizione delle scienze psicologiche, e di mostrare in quale contesto il pensiero teologico su queste nuove discipline scientifiche si è costruito.

La mia relazione mira, più precisamente, a portare avanti, a partire dalla propria ricerca, la riflessione sul come studiare, dal punto di vista della storia, il dibattito teologico nell'età contemporanea e quale è il contributo specifico degli archivi ecclesiastici in tale merito. Nella prospettiva di una storia dinamica della teologia, che dia rilievo tanto alle relazioni interpersonali tra attori del dibattito teologico, che al contenuto proprio del discorso teologico che si costituisce, ho cercato di incrociare storia della socializzazione ("sociabilité") intellettuale cattolica, storia del discorso teologico come tale, e storia della chiesa come istituzione⁴. Tale metodo favorisce un confronto, estremamente fruttuoso, tra pubblicazioni teologiche, libri come articoli di riviste e atti di convegni, e fonti provenienti dagli archivi ecclesiastici, che mettono in luce sia l'ambito intellettuale e religioso nel quale questa produzione teologica è nata, che il suo impatto sulla vita ecclesiale.

"SOCIABILITÉ" TEOLOGICA

La storia degli "intellettuali" cattolici, che ha conosciuto un'intenso sviluppo in Francia negli anni 1990, ha puntato l'attenzione sul fenomeno novecentesco dell'emergere di una *élite* intellettuale cattolica che ha imposto progressivamente la sua presenza nei dibattiti sia politici, che culturali o scientifici del suo tempo⁵. Alla figura dell'intellettuale isolato si è progressivamente sostituita l'immagine di un "*milieu*" intellettuale o di una "rete" di intellettuali⁶, spazio per la condivisione di idee, interessi e convinzioni, avendo per scopo non solamente di far progredire il pensiero cattolico stesso, ma anche di influire sulla scena pubblica, laica come ecclesiale. In questa prospettiva, mi è apparso importante ricostruire la rete di socializzazione nel seno della quale il discorso teologico sulle

³ I risultati della ricerca, iniziata all'occasione di un dottorato di ricerca di storia presso l'Istituto universitario europeo (Fiesole), sono stati pubblicati in: *L'inconscient au paradis: Comment les catholiques ont reçu la psychanalyse*, Parigi, Payot, 2011.

⁴ Nuovi indirizzi di studio del dibattito teologico sono emersi in particolare dall'esame della controversia della « *nouvelle théologie* », che si è svolta in Francia, negli anni 1945-1950, intorno al problema del rinnovamento della teologia nel contesto del ritorno alle fonti patristiche e dell'affermazione di nuove correnti filosofiche (Etienne Fouilloux, *Dialogue théologique ? [1946-1948]* in *Saint Thomas au XXe siècle: Colloque du centenaire de la "Revue thomiste". Toulouse, 25-28 mars 1993*, a cura di Serge-Thomas Bonino, Parigi, Saint-Paul, 1994, pp. 153-195; Henry Donneaud, *Surnaturel au crible du thomisme traditionnel*, « *Revue thomiste* » 101 [2001], pp. 53-72; Agnès Desmazières, *La « nouvelle théologie », prémisse d'une théologie herméneutique ? La controverse de l'analogie de la vérité [1946-1949]*, « *Revue thomiste* » 104 [2004], pp. 241-272).

⁵ Vedere l'articolo programmatico di Etienne Fouilloux: « *Intellectuels catholiques* » ? *Réflexions sur une naissance différée*, « *Vingtième siècle. Revue d'histoire* » n° 53 (1997), pp. 13-24.

⁶ Philippe Chenaux, *Le milieu Maritain*, « *Les cahiers de l'IHTP* » n°20 (1992), pp. 160-171; Frédéric Guge-
lot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885-1935*, Parigi, ed. del CNRS, 1998, pp. 415-495.

scienze psicologiche si è edificato e esaminare come i vari attori del dibattito hanno interagito all'interno di tale rete.

Tra le diverse strutture di socializzazione cattoliche, la forma del congresso si distingue come piattaforma del dialogo tra teologia e scienza⁷. Questa forma di socializzazione, ispirata dalla cultura scientifica, offriva la possibilità di un confronto informale di idee e di esperienze sul terreno, a partire dalle quali si è potuto costruire un discorso teologico comune, capace di influire. Lo scambio di idee non si limitava alla sola durata dei convegni, ma si prolungava nel tempo grazie ad un'intensa corrispondenza tra i vari membri sparsi attraverso il mondo. Così, il pensiero teologico in tema di scienze umane si edificò all'interno di dialoghi di amicizia, trascendendo le frontiere geografiche, come quelle intellettuali e religiose⁸. Per di più, i legami affettivi tra partecipanti mutarono talvolta in varie forme di protezione quando il rischio di sanzione diventava minaccioso.

Il dialogo tra teologia e psicologia si strutturò in particolare intorno a due organizzazioni internazionali di congressi cattolici di psicologia. L'Ordine dei Carmelitani Scalzi si mostrò pioniere nel promuovere, a partire di 1935, dei Congressi annuali di psicologia religiosa presso il convento di Avon (vicino a Parigi). Questa iniziativa, che si situava in continuità con le attività della sua rivista di spiritualità "Etudes carmélitaines"⁹, ricevette il pregevole appoggio di Papa Pio XI, incoraggiato in questo da Padre Agostino Gemelli, illustro protettore dei Convegni. Furono anche stabiliti dei contatti con la Sacra Congregazione del Sant'Uffizio e, in modo particolare, con il suo assessore, Mons. Alfredo Ottaviani, all'occasione di un'indagine psicologica svolta dalle "Etudes carmélitaines" sulle apparizioni mariane di Beauraing in Belgio (1932-1933)¹⁰. Per conto loro, i Congressi cattolici internazionali di psicoterapia e di psicologia clinica, fondati in 1949, contribuirono ad una crescente internazionalizzazione dei dibattiti nel secondo dopoguerra. Particolarmente importante in questo merito fu il Congresso del 1953 che ebbe luogo a Roma. Significativamente, una seduta si tenne in presenza del cardinale Eugène Tisserant nel Palazzo della Cancelleria¹¹. Ricevendo in udienza i partecipanti, il Papa Pio XII pronunciò uno storico discorso¹².

⁷ Francesco Beretta, *Monseigneur d'Hulst, les Congrès scientifiques internationaux des catholiques et la question biblique: La liberté de la science chrétienne au service du renouvellement de la théologie*, in *Monseigneur d'Hulst, fondateur de l'Institut catholique de Paris*, a cura di Claude Bressolette, Parigi, Beauchesne, 1998, p. 76.

⁸ Denis Pelletier, *Utopie communautaire et sociabilités d'intellectuels en milieu catholique dans les années quarante*, « Cahiers de l'IHTP » n°20 (1992), pp. 181-182.

⁹ Etienne Fouilloux, *Bruno de Jésus-Marie et les Etudes carmélitaines (1930-1939)*, in *Carmes et carmélites en France du 17ème siècle à nos jours. Actes du colloque de Lyon (25-26 septembre 1997)*, a cura di Bernard Hours, Parigi, Cerf, 2001, pp 319-332.

¹⁰ Agnès Desmazières, *Psychology against Medicine? Mysticism in the Light of Scientific Apologetics*, « Belgisch tijdschrift voor philologie en geschiedenis. Revue belge de philologie et d'histoire » 88 (2010), pp. 1192-1212.

¹¹ *Il Quinto congresso internazionale di psicoterapia e di psicologia clinica al Palazzo della Cancelleria*, « Osservatore romano », 13-14 aprile 1953.

¹² *Discours du Pape Pie XII aux participants au Congrès international de psychothérapie et de psychologie clinique, Salle du Consistoire, lundi 13 avril 1953* (http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1953/documents/hf_p-xii_spe_19530413_psicoterapia_fr.html).

I congressi beneficiarono dell'influsso crescente dei laici e del loro maggiore coinvolgimento nel dibattito teologico nel corso del Ventesimo secolo. In particolare, i filosofi tomisti della cerchia di Jacques Maritain si distinsero per la loro partecipazione attiva alla riflessione tra discussioni informali alla casa del filosofo a Meudon, conferenze e pubblicazioni in varie riviste, come "La Vie spirituelle" o "Etudes carmélitaines". Sotto l'influenza del teologo e futuro cardinale Charles Journet, precocemente a contatto del pensiero di Sigmund Freud, Maritain si fece promotore di una riflessione sulla psicoanalisi, che trovò la sua espressione più precisa nella tesi di dottorato in filosofia, discussa nella prestigiosa Sorbona, di un suo discepolo, Roland Dalbiez. Questa tesi, tradotta in varie lingue e ristampata diverse volte fino agli anni 1980, fornì i primi strumenti concettuali per una comprensione cattolica della psicoanalisi¹³.

Contemporaneamente, l'importanza della perizia scientifica, che si originava nella lunga tradizione della perizia medica, crebbe a misura che l'autonomia del sapere scientifico veniva riconosciuta e che il dialogo tra scienza e religione diventava più urgente. In questo contesto, psichiatri e psicologi furono sempre di più coinvolti nel dibattito teologico. La perizia scientifica si allargava a nuove discipline, come la psicologia, e conosceva nuove applicazioni, ad esempio il discernimento delle vocazioni sacerdotali e religiose. Agostino Gemelli, psicologo di fama internazionale e presidente della Pontificia Accademia delle scienze, si impose come la figura di spicco di questo ambito scientifico cattolico. La sua corrispondenza, conservata presso l'Archivio storico dell'Università cattolica del Sacro Cuore, mette in luce la dimensione veramente internazionale della rete di scienziati cattolici, che egli aveva costituito.

I singoli religiosi e, per di più, gli ordini religiosi stessi, all'esempio dei carmelitani, si mobilitarono anche loro a favore di una riflessione approfondita sulla psicologia, sia al livello regionale che internazionale, generando delle dinamiche complesse tra centro e periferia. I gesuiti si sono distinti nel definire un vero e proprio programma scientifico di sviluppo degli studi psicologici. Nella linea della loro lunga tradizione di promozione della cultura scientifica, essi hanno incoraggiato lo studio e l'insegnamento della psicologia all'interno della Compagnia e nelle loro Università. Quanto ai domenicani, questi si dedicarono più particolarmente alla recezione teologica della psicologia nel contesto di un'intensa attività editoriale. La rivista domenicana "Le Supplément de La Vie spirituelle", che incoraggiava l'uso delle scienze della psiche per il discernimento vocazionale, si trovò in prima linea del dialogo tra teologia e psicologia¹⁴.

Prolungando la riflessione, si possono individuare vari approcci della psicologia che si distinsero secondo le tradizioni spirituali all'interno delle quali essi si costituirono. Già, tra le due guerre mondiali, dei teologi, come il gesuita Joseph de Guibert, titolare della cattedra di teologia ascetica e mistica dell'Università Gregoriana, avevano messo in luce,

¹³ Roland Dalbiez, *La Méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, 2 vol., Parigi, Desclée de Brouwer, 1936.

¹⁴ Creata in 1947 dal Padre Albert Plé, la rivista si presentava come un complemento pratico della ben nota « La Vie spirituelle », destinato ai soli responsabili della formazione dei sacerdoti e religiosi. Il dibattito avviato dalla rivista domenicana sulla psicologia era così riservato ad una cerchia ben definita di specialisti.

nel contesto di un rinnovamento della teologia spirituale, il legame forte che univa tradizione spirituale e elaborazione teologica¹⁵. Il fenomeno appare particolarmente accentuato nel caso delle discussioni sulla psicoanalisi. Mentre i carmelitani furono sedotti dalla dimensione simbolica della psicologia analitica junghiana, i domenicani e la scuola tomista nel suo insieme si mostrarono più sensibili alla costruzione scientifica della psicoanalisi freudiana. Nella Compagnia di Gesù, che era combattuta tra lealtà suareziana e apertura alle nuove correnti filosofiche, vari orientamenti convissero non senza qualche tensione. Con fatica e senza successo completo, si cercò, negli anni 1950, di definire, all'occasione di incontri internazionali di psicologi gesuiti, una linea di riflessione comune per tutta la Compagnia. I gesuiti austriaci e olandesi, con il sostegno delle istituzioni romane (la curia generalizia in particolare), promossero una psicologia del profondo, che coniugava etica dei valori e morale suareziana. Per contrasto, i gesuiti francesi, influenzati dall'hegelismo e dallo strutturalismo, si impadronirono della psicoanalisi di Jacques Lacan. Le influenze rispettive di queste varie scuole di spiritualità si riveleranno decisive sia nella definizione stessa dei termini del dibattito, che nella scelta delle soluzioni ai problemi posti dall'apparizione delle scienze umane.

PENETRARE IL DISCORSO TEOLOGICO

Per non rimanere alla periferia del discorso teologico, sembra anche necessario guardare al suo contenuto allo scopo di mostrare quali furono precisamente le poste in gioco. Si tratta di evidenziare alla luce della storia i nodi di comprensione del dibattito teologico. Il lavoro storico mira a chiarire come le domande si spostarono nel corso del tempo in funzione dell'evoluzione del contesto sia scientifico che religioso. Similmente, questa ricerca mette in luce come le varie discipline teologiche furono successivamente, e anche contemporaneamente, convocate per rispondere. È quindi di maggiore utilità per lo storico del dibattito teologico confrontare le fonti archivistiche, che illuminano in modo particolare l'ambito intellettuale, scientifico e religioso, nel seno del quale il discorso si è costruito, con la documentazione stampata, per cogliere meglio la costruzione del discorso teologico in tutta la sua dinamica.

La storia dei rapporti tra teologia e psicoanalisi, sulla quale mi soffermerò qui, è esemplare del modo in cui il pensiero cattolico si è confrontato con la psicologia e, più ampiamente, con il pensiero moderno. La scoperta dell'incoscio da parte di Freud sconvolse l'antropologia tradizionale, rovesciando i suoi fondamenti principali. L'incoscio prese il sopravvento sulla coscienza, la soggettività si sostituì all'oggettività e la vita istintiva si impose contro la vita spirituale. Il dibattito teologico intorno alla psicoanalisi non si ridusse ad una mera questione teorica, quella di una possibile integrazione della riflessione psicoanalitica nel pensiero teologico, ma riguardò anche problemi pratici, come quello decisivo della liceità per il cattolico di ricorrere ad una terapia di ispirazio-

¹⁵ Joseph de Guibert, *En quoi diffèrent les diverses écoles catholiques de spiritualité ?*, « Gregorianum » 19 (1938), pp. 263-279.

ne psicoanalitica. Quale psicoanalisi sarebbe più compatibile con la dottrina cattolica? Un cattolico dovrebbe necessariamente rivolgersi ad uno psicoanalista cattolico?

La questione della recezione della psicoanalisi trovò le sue radici in una rinnovata concezione della vita spirituale. La scoperta della psicoanalisi da parte dei teologi cattolici coincise con un vasto movimento di rinnovamento della teologia spirituale. Sotto il doppio influsso del neotomismo e della riscoperta della mistica carmelitana, che culminò nella proclamazione del dottorato di San Giovanni della Croce nel 1926, si operò una rivalutazione della vita mistica che si centrò sulla contemplazione stessa e non più tanto sui fenomeni mistici che potevano accompagnarla. Questo spostamento d'interesse favorì un atteggiamento più critico dei teologi verso i fenomeni mistici. Fu così incoraggiato, a partire del pontificato di Papa Pio XI, il ricorso alla perizia sia psichiatrica che psicologica per il discernimento tra vera e falsa mistica. Tale evoluzione si rispecchiò nel lavoro delle Congregazioni, come nell'esame da parte del Sant'Uffizio dei casi di affettata santità oppure in alcuni processi di beatificazione e canonizzazione, promossi dalla Congregazione dei Riti¹⁶. Gli incoraggiamenti dati allo studio psicologico dei fenomeni mistici giovarono alla psicoanalisi stessa che fu chiamata a partecipare all'indagine scientifica. La collaborazione trovò pure i suoi limiti quando le teorie psicologiche e, per di più, la psicoanalisi freudiana non pretesero solamente di dare una spiegazione patologica ai fenomeni straordinari, ma si impadronirono anche dello studio della vita spirituale normale stessa.

Infatti, una delle prime domande che i teologi si posero di fronte all'emergere della psicanalisi fu di ordine epistemologico: qual'era lo statuto della psicoanalisi? Si trattava di una scienza oppure di una filosofia e, allora, come affrontare l'ateismo di Freud? I primi teologi a preoccuparsi di psicoanalisi, a partire dal futuro cardinale Charles Journet¹⁷, concentrarono la loro attenzione sulle tesi antireligiose di Sigmund Freud e, dunque, adottarono un'atteggiamento critico verso la psicoanalisi. La loro opposizione alla psicoanalisi si trovò inasprita dalla polemica che opponeva all'epoca, in particolare in Svizzera, gli autori cattolici ai protestanti liberali, promotori di una lettura psicologica e

¹⁶ La diffusione della perizia scientifica e la sua influenza sulla gestione ecclesiale dei fenomeni mistici è particolarmente palese nel caso dello studio della stigmatizzazione. Gli esempi di Padre Pio e di Therese Neumann, che furono indagati dal Sant'Uffizio, sono emblematici di una crescente «psicologizzazione» dell'esame dei stigmatizzati e, quindi, di una maggiore prudenza da parte delle autorità ecclesiastiche (Agnès Desmazières, *Agostino Gemelli et l'origine psychosomatique des maladies in Médecine et religion: Compétitions, collaborations, conflits [XIIe-XXe siècles]*, a cura di Maria Pia Donato et alii, Roma, Collection de l'Ecole française de Rome, 2013, pp. 262-267 ; *La gestion ecclésiiale des phénomènes mystiques sous Pie XI : Le cas Thérèse Neumann in Pie XI et la France: L'apport des archives du pontificat de Pie XI à la connaissance des rapports entre le Saint-Siège et la France*, a cura di Jacques Prévotat, Roma, Collection de l'Ecole française de Rome, 2011, pp. 481-493). In tal modo, la Congregazione dei Riti, nel decreto sulle virtù eroiche di Gemma Galgani, indicò esplicitamente che non intendeva pronunciarsi sulla soprannaturalità dei fenomeni straordinari, tra cui le stimate della futura santa (Sacra Congregatio Rituum, *Luoek. m Italia, Beatificationis et canonizationis servae Dei Gemma Galgani, virginis saecularis*, «Acta Apostolicae Sedis» 24 [1932], p. 57; Pierre Adnès, *Stigmates in Dictionnaire de spiritualité*, vol. 14, Parigi, Beauchesne, 1990, col. 1242).

¹⁷ Il suo articolo sulle nuove vie in psicologia religiosa, pubblicato nella rivista dominicana francese «Revue des jeunes», rappresenta una delle prime esposizioni teologiche sulla psicoanalisi (Charles Journet, *Les voies nouvelles en psychologie religieuse*, «Revue des jeunes» 25 [1920], pp. 125-154).

psicoanalitica della religione¹⁸. La svolta decisiva venne dal filosofo Roland Dalbiez che propose di distinguere tra il “metodo” scientifico di Freud che era valido e la “dottrina” filosofica che non era accettabile. Così, l’uso terapeutico della psicoanalisi si trovò approvato senza che tutta la teoria freudiana, e in particolare la sua concezione della religione, fosse riconosciuta nella sua integralità. La questione epistemologica non fu pure completamente chiusa con l’opera di Dalbiez. Il dibattito si riaprì dopo la seconda guerra mondiale al favore della diffusione del junghismo e della richiesta da parte di vari ambiti cattolici, specialmente tedeschi e austriaci, influenzati dall’etica dei valori, di una psicologia analitica esplicitamente aperta alla spiritualità. Nel contempo, altre cerchie, come quella di P. Gemelli, e più ampiamente la scuola tomista, promossero al contrario una psicoanalisi di tipo medicale, all’esempio della psicoanalisi americana, che dava, ai loro occhi, più garanzie sia dal punto di vista scientifico che da quello etico.

Il contributo, particolarmente cruciale, della teologia morale si concentrò sul come pensare i rapporti tra vita istintiva, volontà e ragione, dopo la scoperta freudiana dell’inconscio. Nel contesto di un rinnovamento della teologia morale, promosso dai tomisti tra le due guerre, si insistette di più sull’importanza della vita istintiva. Così, la teoria degli istinti di Freud fu messa in relazione con la teoria delle passioni di San Tommaso. Pure, la relativizzazione della responsabilità morale e quindi del peccato, in particolare quello sessuale, che si diffuse nel secondo dopoguerra provocò una viva reazione dai gesuiti, specialmente olandesi, che, fedeli al pensiero di Suarez, accennavano, non senza qualche conflitto con la scuola tomista, al primato della volontà nella decisione morale¹⁹. Contemporaneamente, il famoso predicatore americano, Mons. Fulton Sheen fulminava, dal pulpito della cattedrale di Saint Patrick, contro le pretese della psicoanalisi a sostituirsi al sacramento della confessione²⁰. Si intravede in queste polemiche quanto le questioni di morale sessuale, in un contesto di liberazione dei costumi, pesarono sul dibattito. Mentre tra le due guerre, epoca di forte mobilitazione dei cattolici contro l’educazione sessuale, le discussioni si concentrarono sul tema della sessualità infantile, il dibattito si spostò, nel secondo dopoguerra, sui problemi della sessualità coniugale e sulle questioni ancora più spinose della castità religiosa e del celibato sacerdotale.

Il dibattito di teologia morale non fu senza influenze sul diritto canonico e, specialmente, sulle decisioni in materia sacramentale. Una maggiore attenzione fu data così dai canonisti alle complesse dinamiche psichiche all’opera nell’uomo. Sotto la spinta della giurisprudenza matrimoniale, le scienze della psiche si imposero fin dagli anni Trenta

¹⁸ Jacques Rime, *Controverse autour de: La vie de Jésus du pasteur Berguer*, «Nova et Vetera» 81 (2006), pp. 37-45.

¹⁹ Cornelis E. M. Struyker Boudier, *Wijsgerig leven in Nederland, België en Luxemburg 1880-1980*, vol. 4 «Een zwerm getuigen», Baarn, Ambo, 1988, p. 79 ; Lodewijk Winkeler, *De verdringing van de moraal: De discussie rond het proefschrift van mevr. dr. A. A. A. Terruwe*, «Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum» (1980), pp. 118-134. Vedere anche: R.H.J. Ter Meulen, *Ziel en zaligheid: De receptie van de psychologie en van de psychoanalyse onder de katholieken in Nederland 1900-1965*, Baarn, Ambo, 1988, pp. 86-88; Hanneke Westhoff, *Geestelijke bevrijders: Nederlandse katholieken en hun beweging voor geestelijke volksgezondheid in de twintigste eeuw*, Nimega, Valkhof Pers, 1996, pp. 293-303.

²⁰ Sheen Denounces Psychoanalysis: He Recommends Confession of Sin as « Key to Happiness of the Modern World », « The New York Times » 10 marzo 1947. Vedere: Kevin C. Gillespie, *Psychology and American Catholicism: From Confession to Therapy?*, New York, Crossroad, 2001, pp. 16-18.

nella valutazione degli impedimenti psichici al libero consenso²¹. Per volontà di preservare la disciplina sacerdotale, in particolare il celibato, tale evoluzione non si rispecchiò subito, ma soprattutto a partire del Concilio Vaticano II, sulla giurisprudenza in tema di sacerdozio. Questioni teoriche e pastorali, problemi epistemologici, spirituali, morali e giuridici, si coniugarono e sovrapposero dando una grande complessità e anche, allo stesso modo, una ricca ampiezza al dibattito teologico.

DIBATTITO TEOLOGICO E INTERVENTO MAGISTERIALE

Lo studio dei dibattiti teologici intorno alla psicoanalisi contribuisce infine all'elaborazione di una storia della chiesa come istituzione considerata nelle sue varie dinamiche, nelle influenze reciproche tra gli attori del dibattito, teologi come scienziati, e la Santa Sede. Tale prospettiva mira a metter in rilievo i legami decisivi che uniscono costruzione del discorso teologico e edificazione del pensiero magisteriale. Sembra utile non isolare il delicato problema – spesso puntato dagli storici – dell'intervento della Santa Sede nel dibattito teologico e quindi evidenziare il contesto nel quale tale intervento emerse. Come le decisioni magisteriali si fecero eco delle discussioni teologiche? Come i protagonisti stessi del dibattito teologico, in particolare nel quadro dei loro carichi curiali, parteciparono all'elaborazione del pensiero magisteriale? Prolungando la riflessione, merita esser sottolineato il contributo degli scienziati, psichiatri e psicologi, la quale perizia è stata sempre di più richiesta nei tribunali ecclesiastici, alla definizione di nuove norme canoniche. La dimensione pastorale delle prese di posizione papali non dovrebbe pure esser sottovaluta. Come i cambiamenti sociali e culturali, suscitati dalla diffusione delle nuove scienze della psiche, influirono sul discorso magisteriale?

In tale prospettiva, i discorsi di Papa Pio XII hanno una particolare rilevanza per la storia della ricezione cattolica della psicologia. Rivelano l'impegno del sovrano pontefice nello sciogliere i nodi della questione grazie ad una riflessione antropologica di ampio respiro. Mentre, la campagna di stampa, iniziata nel 1924 dal gesuita Francesco Gaetani sulle colonne della "Civiltà cattolica" e ripresa da altre riviste gesuite, come la "Nouvelle revue théologique" rappresentò la principale iniziativa di ampia portata del lungo pontificato di Papa Pio XI, il suo successore si illustrò come primo papa ad esprimersi pubblicamente sul tema delle scienze della psiche²². Gli interventi successivi di Papa Pio XII ci fanno entrare nella complessità della mente pontificale, sempre alla ricerca di una espressione più accurata, più adattata al contesto nel quale si esprime²³.

Il gusto di Pio XII per il dialogo con la scienza e la medicina, manifestato nei suoi numerosi discorsi in occasione di congressi scientifici, spiega in parte tale interesse per la

²¹ Gabriele Fattori, *Scienze della psiche e matrimonio canonico: Le norme delle allocuzioni pontificie alla Rota Romana (1939-2009)*, Siena, Cantagalli, 2010.

²² Gli articoli della «Civiltà cattolica» furono raccolti in un volume: Francesco Gaetani, *La Psicanalisi*, Roma, Civiltà cattolica, 1930. Anche gli articoli della «Nouvelle revue théologique», scritti dal noto psicologo e gesuita belga Joseph Maréchal, riscossero un'eco importante: *Lignes essentielles du freudisme*, «Nouvelle revue théologique», 52 (1925), pp. 537-605; 53 (1926), pp. 13-50.

²³ Intorno alle sfumature del pensiero di Pio XII: Agnès Desmazières, *Le sens d'une soumission: La réception française de l'encyclique Humani Generis (1950-1951)*, «Revue thomiste» 105 (2005), pp. 278-282.

questione. Il suo maggiore coinvolgimento si giustifica anche dalla diffusione a larga scala del pensiero psicoanalitico in ambito cattolico. Sotto il suo pontificato, la nuova disciplina si era prima imposta nei circoli scientifici cattolici, per poi raggiungere un pubblico più ampio attraverso la stampa cattolica. Lui stesso aveva incoraggiato, in occasione di un'udienza privata, il cattolico americano Leo Bartemeier a prendere la direzione dell'Associazione psicoanalitica internazionale nel 1944²⁴.

La mediatizzazione, da parte della stampa, del dibattito sulla psicoanalisi e, contemporaneamente, l'intensificazione del *lobbying* cattolico a suo favore, hanno avuto infine un notevole impatto sulle sue prese di posizione. Il primo intervento del Papa, in occasione di un congresso di neurologia nel 1952, mirava così a pacificare il dibattito che si era infiammato dopo la pubblicazione di un articolo nel quale il direttore spirituale del Seminario di Roma e futuro segretario del Concilio, Mons. Pericle Felici, riprendendo sostanzialmente l'argomentazione sviluppata nella sua tesi di dottorato in teologia *Summa psychanalyseos lineamenta* (Università del Laterano, 1934), identificava la psicoanalisi a un "peccato mortale"²⁵.

Approfittando delle udienze ai membri di congressi scientifici, Pio XII si dedicò ad un'esposizione approfondita dei principi antropologici di una psicoterapia veramente cattolica. A tale scopo, Papa Pio XII si impegnò a definire le condizioni di un'uso lecito dal punto di vista morale delle nuove tecniche psicologiche. Il *leitmotiv* del suo pensiero consisteva nel richiamare la dignità della persona umana e, in particolare, il necessario rispetto della sua integrità psichica. Così, egli insisteva sul primato della coscienza, come sede della decisione morale e "santuario" inviolabile all'interno del quale solo il sacerdote nel quadro del sacramento di penitenza o della direzione spirituale poteva penetrare²⁶. Nel famoso discorso del 1953, che portava una forte impronta gesuita, egli riaffermava il principio fondamentale dell'esistenza di una "volontà libera"²⁷. In questa prospettiva, si capisce meglio come Pio XII era stato condotto, un anno prima, a condannare "il metodo pansessuale di una certa scuola di psicoanalisi"²⁸, che esaltava gli istinti sessuali a spese della volontà. Similmente, si espresse più tardi contro quei tests psicologici

²⁴ Francis J. Bracelay e Peter A. Martin, *In Memoriam: Leo H. Bartemeier, M.D., 1895-1982*, «The American Journal of Psychiatry» 140 (1983), p. 630.

²⁵ Pericle Felici, *La psicanalisi*, «Bolletino del clero romano» 33 (1952), p. 114.

²⁶ *Radiomessaggio di Sua Santità Pio XII in occasione della «Giornata della famiglia», Domenica, 23 marzo 1952* (http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1952/documents/hf_p-xii_spe_19520323_la-culla_it.html).

²⁷ *Discours du pape Pie XII aux participants au Congrès international de psychothérapie et de psychologie clinique*. Pronunziato in occasione del Congresso cattolico internazionale di psicoterapia e di psicologia clinica, all'organizzazione del quale si dedicò segretamente la curia generalizia gesuita (come lo illustra la corrispondenza dello psicologo gesuita Ernesto Valentini, conservata presso l'archivio de «La Civiltà cattolica»), il testo fu verosimilmente scritto da Franz Hürth, professore di teologia morale alla Gregoriana (Louis Beirnaert, *L'attitude chrétienne en psychothérapie: Le discours du Saint-Père aux psychothérapeutes catholiques*, «Etudes» 277 (1953), n. 1 p. 359).

²⁸ *Discours du pape Pie XII aux participants au Congrès d'histopathologie du système nerveux, Samedi 13 septembre 1952* (http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1952/documents/hf_p-xii_spe_19520913_istopatologia_fr.html).

che erano centrati esclusivamente sugli istinti²⁹. Al contrario, egli promuoveva una “psicologia del profondo”, che era aperta alla dimensione spirituale dell’uomo³⁰.

Quale psicoanalisi Pio XII si proponeva di incoraggiare e quale era condannata ? I commentatori dei discorsi papali si attardarono a lungo su questa questione, cercando di identificare il “metodo pansessuale”, rimproverato, e la “psicologia del profondo, promossa, con correnti psicoanalitiche ben precise. La polemica si era così inasprita che “L'Osservatore romano” era dovuto intervenire dopo il primo discorso, del 1952, per precisare la mente del Papa in una nota nella quale il principio dell’autonomia delle scienze era ribadito. Alla nuova disciplina era quindi implicitamente riconosciuto lo statuto di scienza. Per conseguenza, le critiche espresse da Pio XII contro il “metodo pansessuale” non riguardavano la “natura” stessa o il “valore terapeutico” della psicoanalisi, ma solamente la moralità del suo utilizzo in determinate situazioni³¹.

L’interpretazione dell’espressione “psicologia del profondo”, utilizzata da Pio XII nel 1953, si rivelò più complessa. In effetti, l’espressione designava originariamente la psicoanalisi di Freud o comunque la psicoanalisi in genere³². La sua appropriazione prima da Carl Jung, poi da alcuni psicoanalisti cattolici viennesi della cerchia di Igor Caruso, rese il suo significato più ambiguo. Il ricorso a tale espressione nel discorso del 1953, segnato da una venatura gesuita, suggerisce un’approvazione delle psicoterapie personaliste o esistenziali, che si erano costruite in ambito germanico e reintegravano, sotto l’aspetto dei valori, le dimensioni morali e spirituali dell’uomo all’interno dell’indagine psicologica. I gesuiti si erano infatti impegnati a promuovere tali metodi non solo in Austria, ma anche a Roma. Un’interpretazione alternativa, che metteva in luce l’influenza junghiana, fu suggerita dal discorso pronunciato da Pio XII il 4 ottobre 1958, ossia cinque giorni prima della sua morte, dove egli fece il nome di Carl Jung per sottolineare il contributo della “psicologia moderna” allo studio dei “mutui rapporti dell’anima e del corpo³³”.

Papa Pio XII, nell’utilizzare l’espressione “psicologia del profondo”, mirava soprattutto a ricostruire la gerarchia delle funzioni psicologiche a partire dalla dimensione spirituale dell’uomo. Il “profondo” non designava più, come nel pensiero di Freud o anche di Jung, lo strato della vita istintiva ma, al contrario, quello della vita spirituale. Nella sua prospettiva, la psicologia doveva dedicarsi prioritariamente allo studio del “dinamismo

²⁹ *Discurso de su santidad Pío XII a los participantes en el XIII Congreso internacional de psicología aplicada, Jueves 10 de abril de 1958, Sobre el respeto de la intimidad de la persona* (http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1958/documents/hf_p-xii_spe_19580410_psicologia-aplicata_sp.html).

³⁰ *Discours du pape Pie XII aux participants au Congrès international de psychothérapie et de psychologie clinique.*

³¹ *A proposito di psicoanalisi*, « Osservatore romano », 21 settembre 1952.

³² Sigmund Freud stesso si impadronì dell’espressione inventata dallo psichiatra svizzero Eugen Bleuler quattro anni prima (Sigmund Freud, «Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung», *Gesammelte Werke: Werke aus den Jahren 1913-1917*, Francoforte sul Meno, S. Fischer, 1973, p. 83).

³³ *Discorso di Sua Santità Pio XII ai partecipanti al X Congresso nazionale della Società italiana di chirurgia plastica, Sala degli Svizzeri del Palazzo Apostolico di Castel Gandolfo, Sabato, 4 ottobre 1958* (http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1958/documents/hf_p-xii_spe_19581004_chirurgia-plastica_it.html).

che, radicato nel profondo del psichismo, spingerebbe l'uomo verso l'infinito che lo supera, non tanto facendolo conoscere, ma per la gravitazione ascendente proveniente direttamente dallo substrato ontologico³⁴". Reagendo al movimento di liberazione sessuale, che batteva in breccia tanto l'istituzione matrimoniale quanto il celibato sacerdotale, Pio XII ribadiva, usando pure una terminologia moderna, la concezione tradizionale del dominio dello spirito sull'istinto sessuale.

Sotto questa luce, l'azione del Sant'Uffizio appare sottomessa ai principi definiti dai papi e, soprattutto, da quelli definiti da Pio XII nei suoi discorsi. Il principio dell'autonomia delle scienze fu applicato al caso della psicoanalisi già dal ponteficato di Pio XI, specialmente sotto l'influsso di Padre Agostino Gemelli, consigliere ufficioso del Papa e spesso consultato dalla Congregazione in queste materie. È particolarmente significativo che le opere dei principali teorici della psicoanalisi, come Sigmund Freud o Carl Jung, non fossero mai messe all'indice. Per di più, negli anni Trenta, la Congregazione si rifiutò di pronunciare una condanna generale della psicoanalisi³⁵. Le attività del Sant'Uffizio si concentrarono quindi sui lavori di alcuni divulgatori della teoria psicoanalitica in ambito cattolico. L'onda di messe all'Indice che colpì la letteratura psicoanalitica francese negli anni Cinquanta rispondeva alla necessità di arginare il progresso della liberazione sessuale³⁶.

Per timore del rilassamento del celibato e della fuga dalle vocazioni, la Congregazione, situandosi nella linea delle critiche espresse da Pio XII, prese più particolarmente di mira l'uso, nel discernimento delle vocazioni e nella formazione sacerdotale, delle nuove tecniche psicologiche e specialmente dei tests. Il Sant'Uffizio optò per primo per delle misure puntuali, proibendo due iniziative, l'una francese, l'altra olandese³⁷. Nel contesto della preparazione del Concilio Vaticano II, la Congregazione fu incitata, sotto l'effetto di dinamiche sia interne che esterne, a prendere, per la prima volta, una decisione di portata generale, vietando, in un *monitum*, al clero di fare ricorso alla psicoanalisi³⁸.

³⁴ *Discours du pape Pie XII aux participants au Congrès international de psychothérapie et de psychologie clinique.*

³⁵ Il ruolo del P. Agostino Gemelli sembra esser stato decisivo nell'abbandono di questo progetto di condanna generale della psicoanalisi, che era stato formulato in un voto di P. Francesco Gaetani in seguito alla denuncia del libro dello psicoanalista Edoardo Weiss, *Elementi di psicoanalisi*, in 1933 (Vaticano, Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Sant'Uffizio, *Censura librorum* 248 1933).

³⁶ Nel 1955, la Congregazione pubblicò il decreto di messa all'indice della tesi di Marc Oraison, *Vie chrétienne et problèmes de la sexualité* («Acta Apostolicae Sedis» 47 [1955], p. 46). L'anno successivo, tre libri dello psicoanalista Angelo Hesnard furono condannati: *Morale sans péché, L'univers morbide de la faute e Manuel de sexologie normale et pathologique* («Acta Apostolicae Sedis», 48 [1956], p.).

³⁷ I casi della psicoterapeuta olandese Anna Terruwe e del sacerdote Marc Oraison non sono senza similitudini. Il Sant'Uffizio proibì le loro attività nei seminari, rispettivamente nel 1956 e nel 1958. La condanna di Oraison rimase privata, mentre quella della Terruwe venne alla conoscenza del pubblico attraverso la pubblicazione, nella stampa diocesana olandese, di una serie di «*admonitiones*». La proibizione fatta al clero di consultare delle psicoterapeute femmine, mirava implicitamente l'azione terapeutica di Terruwe verso i seminaristi e sacerdoti (*Quaedam admonitiones ad theoriam et praxim spectantes psychoneurosi laborantium*, «*Analecta van het Aartsbisdom*» 29 [1956], pp. 166-167).

³⁸ Nel suo voto per il Concilio Vaticano II, il Sant'Uffizio incitava già ad un esame della psicoanalisi nel contesto di una messa in questione della responsabilità morale: «*Problema excutiatur sub adpectu doctrinali et pratico. Tuenda libertas et possibilitas superandi, cum divino diuivamine quod omnibus patet, perversas naturae inclinationes, praesertim sexuales*» (*Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando*, Series I

Questa decisione non impedì che la perizia psicologica e psichiatrica in tema di disciplina sacerdotale venne sempre di più riconosciuta. Già prima del loro accesso al pontificato, Papa Pio XII aveva dimostrato un'interesse per l'esame psichiatrico dei candidati all'ordine sacro³⁹. Nel contesto della "crisi del sacerdozio", verificata dal crescente numero di richieste di secularizzazione, egli avviò una riflessione, affidata al Sant'Uffizio, intorno ad un possibile adattamento delle procedure alla luce dei recenti acquisiti delle scienze psicologiche e psichiatriche. I numerosi voti dei vescovi nel merito indussero Papa Giovanni XXIII ad assegnare l'esame della questione alla Commissione preparatoria dei sacramenti ed a autorizzare una consulta segreta di periti laici, psicologi e psichiatri⁴⁰. Questi furono appunto scelti tra i membri dei Congressi cattolici internazionali di psicoterapia e di psicologia clinica. L'organizzazione si era distinta l'anno precedente con la formulazione, su suggerimento del carmelitano e membro del Sant'Uffizio, Philippe de la Trinité, di un voto al Concilio intorno a questo problema⁴¹.

Se la risoluzione della questione fu finalmente rimandata nella prospettiva di un'ulteriore revisione del Codice di diritto canonico, le discussioni si prolungarono durante il Concilio, segnalando l'autorità conquistata dalla perizia psicologica e psichiatrica. Per di più, il lavoro della Commissione preparatoria dei sacramenti ispirò a Papa Paolo VI la sua famosa enciclica *Sacerdotalis caelibatus* (1967)⁴². Infine, prendendo atto dell'importanza delle nuove scienze della psiche per la guida del clero e del popolo cristiano in generale, i vescovi locali si coinvolsero crescentemente nei dibattiti nel corso del Concilio.

Per concludere, vorrei ringraziare il personale dei vari archivi ecclesiastici consultati, senza l'aiuto dei quali le ricerche non sarebbero state rese possibili. Per cogliere tutte le

[Antepreparatoria], vol. 3, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1960, p. 15). Però, sembra che fu decisivo l'apporto del Vicariato di Roma nella stesura del *monitum*. Il Sinodo romano aveva infatti espresso l'anno precedente un'interdizione dell'uso della psicoanalisi da parte del clero: «Nemini licet semetipsum inconditionate et indiscriminatim iis subicere, qui curationibus psychanalytici utantur, neve iis medicis se tradere, qui aegrotis prospiciant rebus usi, quae praeceptis catholicis obstant» (*Prima Romano Synodus A. D. MDCCCCLX*, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1960, p. 107). Il *monitum*, redatto nello spirito del voto al Concilio, estese questa interdizione ai religiosi, rifiutando anche l'opinione secondo la quale la psicoanalisi fosse necessaria alla formazione del clero e dei religiosi (« Acta Apostolicae Sedis » 53 [1961], p. 571).

³⁹ Su richiesta di Eugenio Pacelli, il neurologo francese Jean Lhermitte, membro dell'associazione dei medici cattolici francesi, la *Société Saint-Luc*, redasse nel 1938 un rapporto sui «Fondements de l'examen psychiatrique des Candidats aux ordres sacrés par le Dr Lhermitte professeur agrégé à la Faculté de médecine de Paris Médecin de l'Hopital P. Brousse» (Archivio Segreto Vaticano, *Affari Ecclesiastici Straordinari Francia*, Posizione 564, Fascicolo 45).

⁴⁰ Il Padre francescano Roberto Zavalloni, allievo di P. Gemelli e consultore presso la Commissione preparatoria, fece riferimento alla consulta a lui affidata nel suo voto intorno allo schema *De sacerdotibus qui defecerunt: Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando*, series II (Preparatoria), vol. II «Acta Pontificiae Commissionis centralis praeparatoriae Concilii oecumenici Vaticani II», pars 4 «Sessio septima: 12-19 Iunii 1962 (*Subs secreto*)», Città del Vaticano, Typis polyglottis vaticanis, 1968, p. 412-413.

⁴¹ *Voeux formulés par le Congrès*, in *Colpa e colpevolezza. Culpabilité ó Guilt. Atti dell'VIII Congresso cattolico internazionale di Psicoterapia e Psicologia clinica. Milano 29 agosto ó 4 settembre*, Milano, Vita e Pensiero, 1962, p. VII.

⁴² Cfr.: Pericle Felici, *Il Vaticano II e il celibato sacerdotale*, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1969.

dinamiche in atto nella chiesa contemporanea, appare infatti essenziale poter incrociare le fonti conservate nei differenti archivi. Grazie al confronto tra i documenti emananti dalle diverse congregazioni romane, si riesce a restituire un'immagine più accurata della Curia, ricca di sfumature e contrasti. La consultazione degli archivi degli ordini religiosi – non solo quelli conservati presso le curie generalizie presenti a Roma, ma anche gli archivi provinciali - appare anche necessaria, sia per mettere in rilievo i rapporti con la Santa Sede, sia per illuminare le dinamiche tra centro e periferia. Similmente, si deve ricordare quanto possano essere utili gli archivi diocesani che sono troppo spesso dimenticati quando si tratta di condurre un'indagine storica di dimensione internazionale.

Nella dinamica della “nuova evangelizzazione”, sembra dunque importante incoraggiare lo sviluppo di ricerche su scala internazionale. L'intensificazione dei mezzi di comunicazione, in particolare dei mass-media che danno una risonanza mondiale ad ogni tipo di eventi ecclesiali, anche locali, rende una tale impostazione specialmente adatta. Questo approccio alla storia della chiesa si fa eco dei nuovi orientamenti della storia globale (“*world history*”). La giusta promozione dello studio degli spazi extra-europei, proposta da questo tipo di storia, non dovrebbe tuttavia condurre a trascurare l'importanza della storia religiosa delle terre di cristianità più antiche, come l'Europa, o, anche più giovani, ad esempio del Nord-America, che hanno tanto contribuito – e contribuiscono ancora tanto! - all'edificazione del pensiero cattolico.

La luce della “*Memoria fidei*” mette infatti in risalto il ruolo centrale della teologia nel patrimonio della chiesa. Per questo, la teologia merita di esser considerata come un'oggetto centrale della storia della chiesa. Proporre una storia del dibattito teologico nel Novecento significa quindi esaminare come il nuovo contesto contemporaneo, caratterizzato da una crescente globalizzazione, influì sui modi di costruzione del discorso teologico. I nuovi spazi di condivisione che, sull'esempio dei congressi scientifici internazionali, apparvero, favorirono un'internazionalizzazione del dibattito e l'emergere di una “*sociabilité*” teologica fondata su interessi scientifici comuni e legami di amicizia. La frequenza dei discorsi di Pio XII in queste sedi scientifiche conferma l'importanza dei congressi scientifici per lo sviluppo della riflessione magisteriale su argomenti così delicati ed attuali. Gli interventi di Papa Pacelli posero le basi di un pensiero pontificio che si precisò man mano che le conoscenze scientifiche progredirono e si diffusero tramite i mass-media al di là delle cerchie scientifiche, fino a raggiungere il clero e tutto il popolo cristiano. Sotto l'influsso di questa intensa mediatizzazione, il dibattito teologico, perse gradualmente il suo carattere confidenziale, diventando per i giornalisti lo specchio dei rapporti tra chiesa e modernità, tra chiesa e scienza.

Contemporaneamente, i laici si sono progressivamente imposti come attori importanti del dibattito teologico. La responsabilità dei filosofi, ad esempio di Jacques Maritain, nell'avviamento del processo appare decisiva. Essi approfittarono della fama recentemente acquisita dal loro nuovo statuto di “intellettuale” e dei legami privilegiati che uniscono filosofia e teologia. Furono pure presto raggiunti dagli scienziati che vedevano le loro competenze allargarsi a misura della scientificizzazione del sapere. La loro perizia, di antica tradizione, si affermò, nel campo del diritto canonico specialmente, in occasione della preparazione del Concilio Vaticano II. La consulta “segreta” di diversi psichiatri e

psicologi, svolta dalla Commissione preparatoria dei sacramenti, annunciava la nomina da parte di Papa Paolo VI di laici come uditori al Concilio⁴³.

Il dibattito teologico si inserisce così in un quadro ampio di studio, che abbraccia le varie discipline ecclesiastiche. Come evidenziato in particolare dalle udienze di Papa Pio XII, i problemi posti dall'apparizione della psicologia e, per di più, della psicoanalisi, sono stati esaminati in primo luogo alla luce della teologia morale. Sotto la pressione della rivoluzione sessuale, diventò di fatto necessario reagire pubblicamente ai cambiamenti antropologici e morali provocati dalle scienze della psiche. Le altre discipline ecclesiastiche svolsero pure un ruolo non trascurabile, anche se più nascosto, nell'avanzamento del pensiero. L'impegno della teologia spirituale nel promuovere una mistica per tutti, preparando così il terreno all'affermazione, nella *Lumen Gentium*, della chiamata universale alla santità, favorì lo sviluppo di un primo dialogo tra psicologia e religione nella prospettiva di un discernimento più accurato tra la vera mistica, ordinata alla contemplazione mediante una vita di orazione, e un falso misticismo di tipo psicopatologico. Similmente, si avviò, già dal pontificato di Papa Pio XII, una riflessione intorno ad un possibile aggiornamento delle norme canoniche, in modo da integrare alcuni acquisti della psichiatria e della psicologia. Questi vari approcci, morali, spirituali o anche giuridici specialmente, hanno confluato significativamente nelle discussioni e nei lavori del concilio Vaticano II, generando una riflessione che si prolungò dopo la sua chiusura, con la pubblicazione dell'enciclica *Sacerdotus Caelibatus* di Papa Paolo VI e la promulgazione dal Beato Papa Giovanni Paolo II del nuovo Codice di diritto canonico in particolare, e conosce ancora oggi nuovi sviluppi.

⁴³ Riguardo alla partecipazione dei laici nella fase preparatoria del Concilio, bisogna anche menzionare il contributo ufficioso di membri del Comitato Permanente dei Congressi Internazionali per l'Apostolato dei Laici e di diverse organizzazioni cattoliche internazionali ai lavori della Commissione preparatoria per l'Apostolato dei laici.