

SUICIDIO E CULTURA RELIGIOSA: TRA MUSULMANI E CATTOLICI¹

Ines Testoni, Elena Bettoni, Lucia Ronconi²

Abstract

Assecondando l'esigenza di approfondire lo studio del fenomeno relativo al rapporto tra credo religioso e predisposizione al suicidio, la presente ricerca ha preso ad oggetto due gruppi di soggetti – Musulmani e Cattolici – per confrontare i loro atteggiamenti rispetto alla morte volontaria. Lo strumento utilizzato è il *Reasons for Living Inventory* [RFL], integrato con tre aforismi che definiscono la morte volontaria, secondo elogio, giustificazione e condanna. I risultati mostrano che il gruppo dei Musulmani è meno propenso al suicidio "egoistico" rispetto ai Cattolici. Nella discussione dei risultati però viene messa in luce la necessità di proseguire la ricerca relativamente al suicidio "altruistico".

Introduzione

In questo articolo si indaga la relazione tra fede religiosa e suicidio, assumendo un approccio psicosociale e culturale anziché clinico o medico-psichiatrico; ossia non vengono analizzate né la modalità individuale di gestire il proprio credo come luogo del delirio che conduce al suicidio né la predisposizione psicopatologica alla morte volontaria riscontrata nell'adesione totalizzante a una religione, quanto piuttosto il tentativo è quello di entrare nel merito delle forme con cui in Occidente la religione può sostenere le ragioni per vivere. Intendiamo dunque stabilire che il rapporto tra suicidio e religione richiede di venir restituito, da parte delle scienze psicologiche, alla dimensione socioculturale per essere studiato secondo una prospettiva non elementarista. Entrare nel merito dell'orizzonte di senso entro cui il suicidio si iscrive significa riconoscerlo come una manifestazione della dialettica tra simbolismo della morte e della vita in funzione di ciò che le segue, al cui rispetto le culture si annunciano nella differenza opponendosi con specifiche forme di risposta. Questo contributo fa dunque proprie le istanze della psicologia sociale culturale secondo cui ogni azione è regolata da un codice simbolico che orienta secondo valore l'interazione tra individui e popoli (Bruner, 1990; Cole, 1996; D'Andrade, 1990; Geertz, 1973; Gergen, Gergen, 1984; Mantovani, 1998), fondandosi però, per le ragioni indicate da Testoni (2001, 2002), sulla riflessione filosofica.

In questa sede Sono stati considerati solo soggetti aderenti alle religioni monoteiste cattolica e musulmana, in quanto esse rappresentano polarità opposte rispetto alla gestione del loro potere di fondare la vita sociale e l'identità dei popoli. Per un verso l'Islamismo in molti Stati impone che sia il credo religioso ad organizzare la cosa pubblica, dall'altro il Cattolicesimo, dopo una lunga storia che lo ha visto assumere la medesima posizione in epoca prerisorgimentale, ha imparato a gestire il proprio potere contrattandolo con il primato ormai definitivamente guadagnato in tale ambito dal pensiero laico e democratico.

1. Tra religione e suicidio: evidenze empiriche

Il sentimento religioso è giudicato funzionale all'equilibrio individuale (Allport, 1950) e sociale (Durkheim, 1897), in quanto organizzatore di senso intra ed inter-psichico (Hood, Spilka, Hunsberger, Goursuch, 1996) e storico-culturale (Ariès, 1977), mentre, al contrario, il suicidio è

¹ La presente ricerca si inserisce nel progetto dell'unità di ricerca dell'Università degli Studi di Padova "Cittadinanza interculturale e psicologia della convivenza", all'interno del programma di ricerca nazionale "Sviluppo di comunità e partecipazione".

² Dipartimento di Psicologia generale, Università degli Studi di Padova.

inteso come la manifestazione di una grave destrutturazione dell'universo simbolico del soggetto e del suo rapporto con il mondo (De Maio, 1997), nonché di un temibile venir meno dei referenti normativi e valoriali della società secondo anomia (Durkheim, 1897). I due versanti, così presentati, possono sembrare semplicemente opposti, in quanto nel primo si apre quell'orizzonte di senso da attribuire all'esistenza che nel secondo appare totalmente imploso. In realtà il rapporto tra le due dimensioni si annuncia oggi in Occidente aporetico, in quanto per alcuni aspetti la religione sembra costituire un fattore di protezione contro il suicidio (Lester, 1987, 1988, 1989), per altri sembra favorirlo. Sebbene confermino la presenza di una relazione tra tali universi, gli studi sull'argomento sono tra loro discordanti e non sanno altresì stabilire quali fattori della religione influiscano sulla morte volontaria (Joubert 1994; Lester 1996, 1998, 2000; Lester, Akande 1998).

Joubert ha dimostrato che gli Stati americani con una maggior percentuale di persone senza una qualche affiliazione religiosa tendono ad avere tassi di suicidio più elevati (correlazione, $r = .57$, $p < .01$; Joubert, 1994), confermando in tal modo anche quanto evidenziato da Lester (1998), che rilevò una forte correlazione negativa tra tassi suicidari ed affluenza ai luoghi di culto, indipendentemente dal tipo di confessione praticata, in 48 Stati continentali americani (correlazione parziale, $r_{par} = -.54$, $p < .001$). Neeleman et al. (1997) hanno rilevato che le persone molto religiose presentano scarsa tolleranza rispetto alla morte volontaria. La fede religiosa individuale e l'esposizione all'ambiente religioso possono proteggere dalla morte volontaria abbassandone l'accettabilità. Relativamente all'aderenza ad una religione particolare, Bailey e Stein (1995) hanno evidenziato che gli Stati americani con un'elevata percentuale di popolazione ebraica presentano tassi di suicidio più bassi ($r = -.26$, $p < .03$), attribuendo tale risultato al fatto che il divieto ebraico del togliersi la vita diminuisce l'accettabilità del suicidio e che tale atteggiamento si sia diffuso nel resto della popolazione. Numerosi studi sono stati condotti anche sulla religione musulmana; Lester ha dimostrato che la quota di Musulmani presenti in 21 Stati indiani non risultava associata ai tassi di suicidio e successivamente dimostrò che la percentuale di morti volontarie e di omicidi in altre 72 nazioni mondiali non presentava alcuna associazione con gli aderenti all'Islām (Lester, 1996, 2000). Uno studio di Jahangir e Rehman (1998) ha indagato la relazione tra il grado di religiosità e la vulnerabilità rispetto ai tentativi di suicidio e al proposito di compiere l'atto, coinvolgendo un gruppo di 118 Musulmani, pazienti ambulatoriali depressi, reclutati tra i rifugiati afgani in Pakistan. I risultati supportano l'ipotesi per la quale i pazienti con un più elevato grado di religiosità presentano un'inferiore vulnerabilità verso i tentativi e la pianificazione dell'atto suicidario.

Nonostante la relazione suicidio-religione sia evidente e gli Stati più religiosi presentino tassi di violenza sulla persona inferiori, Lester (1987) sottolinea l'impossibilità di considerare la religiosità dei diversi Paesi come un predittore dei loro tassi di suicidio, dimostrando, attraverso analisi di regressione multipla, che alcune variabili socio-demografiche, quali la percentuale di migrazione o i tassi di divorzio, sono maggiormente efficaci a tale scopo. Su tale posizione si allinea Stack (1983), il quale, in opposizione alla teoria durkheimiana, non ritiene l'affiliazione religiosa un buon predittore. Egli, utilizzando la pubblicazione di libri religiosi (la loro percentuale tra tutti quelli pubblicati) come indice di religiosità, ha confrontato, tramite un'analisi di regressione multipla, i tassi di suicidio con tale variabile e con altre due di controllo: il livello di sviluppo economico e un indice di parità tra i sessi (partecipazione delle donne ai lavori duri). È emerso che la loro pubblicazione non è significativamente correlata con il tasso totale di suicidio, mentre il fattore più importante è il livello di sviluppo economico, seguito dalla parità tra i sessi, correlati negativamente ed in modo significativo al tasso suicidario.

2. Il senso del vivere dovendo morire

Le indagini dianzi descritte evidenziano la natura aporetica del rapporto suicidio-religione. La contraddittorietà dei risultati ottenuti è però collegata alla modalità con cui è stato studiato il fenomeno, ossia al fatto che di esso sono stati presi in considerazione rapporti prettamente quantitativi. Per quanto ineludibile, questa dimensione di analisi non definisce la specificità qualitativa del problema. In questi ultimi anni la questione non riguarda tanto l'aumento

quantitativo del tasso suicidario tra diverse popolazioni religiose, quanto piuttosto l'apparire sulla scena internazionale della pericolosità del *kamikaze* integralista islamico. E questo è un fenomeno che non può essere compreso con riferimenti solo quantitativi. Nell'entrare dunque nel merito qualitativo del rapporto tra religione e forme specifiche di suicidio, l'orizzonte si fa più complesso e non può prescindere dai valori che sorreggono le dinamiche simboliche messe in gioco dalla religione rispetto al significato della morte socialmente gestita. Per individuare i tratti essenziali che distinguono Islamismo e Cattolicesimo è necessario rivolgersi alla riflessione filosofica e storica.

Secondo Testoni (1997, 2001) la morte suscita modalità diverse di dare senso alla vita e al modo di rifiutarla – non solo con un atto definitivo, ma anche con persistenti strategie autodistruttive –, a seconda del contesto culturale in cui le sue definizioni vengono prodotte. Geografie e storie differenti delimitano simbolismi diversi attribuiti al morire, da cui promanano forme di gestione sociale specifiche per annunciare l'esperienza del trapasso. Solo conoscendo le coordinate dei codici di senso sui quali le società erigono il valore della vita, si rende comprensibile l'interazione tra gli individui e le rispettive modalità con cui la morte viene normata, secondo morale, legge e politica. Il pensiero occidentale, emancipatosi definitivamente dalle forme mitologiche di rappresentazione dell'esistenza, secondo l'indicazione di Severino (1979, 1982), apre il baratro più profondo sul significato del morire insieme all'esigenza di trovare ad esso un rimedio. Come mostra il filosofo, l'Occidente pensa per la prima volta l'opposizione assoluta tra *essere* e *niente* e guarda l'esistente come ciò che oscilla tra i due (concetto di *divenire*), attribuendo al morire il significato più atroce: annientamento. Il senso del vivere e del morire assumono dunque la funzione ontologica dell'esistere e del non esistere; ciò comporta che le rappresentazioni occidentali della morte siano assolutamente più temibili di quelle che compaiono in culture preontologiche (Severino, 1982). La filosofia nasce come il sapere che per un verso vede ciò che il mito non può concepire – l'opposizione assoluta tra essere e niente –, per l'altro verso vuole superare il mito, per offrire all'uomo il significato più sicuro in cui rifugiarsi dal terrore che il divenire procura. Ma nella storia del pensiero occidentale la morte ha assunto significati differenti: la prima forma di giustificazione razionale concepita per rappresentare la morte come il passaggio da una forma di esistenza a un'altra è stata avanzata dal pensiero epistemico-metafisico, il quale definendo le forme *immutabili* dell'essere ha stabilito le aree necessarie di eternità. Nell'orizzonte del pensiero greco, apparso il senso del divenire, tramite le strutture dell'*episteme* la filosofia ha costruito un rifugio, offrendo un ordine necessario al mondo, per salvare l'uomo dall'angoscia. L'*episteme* era il sapere che intendeva imporsi, attraverso l'incontrovertibilità della verità, sulla vacuità dell'annientamento; il suo sapere ha eretto la metafisica delle religioni occidentali monoteiste cristiana e musulmana, disponendo il significato fondamentale della *salvezza*, inerente all'idea della permanenza nell'essere oltre la morte, presso Dio. Eclissato il mito, il senso della salvezza in Occidente non si è più costituito su rappresentazioni fantastiche del sacro, bensì all'interno delle costruzioni razionali dell'inconfutabile. Ma questa sicurezza ha generato a sua volta terrore, poiché ha limitato la libertà, senza poter vieppiù garantire la sopravvivenza dopo l'ultimo respiro, rendendo quindi l'uomo schiavo di regole immodificabili e lasciandolo preda dell'originario terrore (Severino, 1979). Per superare questa violenza, si è fatta innanzi la cultura moderna e contemporanea, che, con Nietzsche e la morte di Dio, ha sciolto l'uomo dalle catene con cui la ragione epistemica lo legava. In tale perimetro si è evidenziato il fondamento su cui si erige tutto il sapere, il concetto di *divenire*, al quale non si oppone ormai più indubitabilmente alcun Assoluto; in tal senso il rimedio è oggi riconosciuto in ciò che garantisce all'uomo la permanenza migliore nel mondo e non nell'aldilà: il sapere scientifico-tecnologico. Più decade il sapere epistemico-metafisico, più prende consistenza il sapere scientifico. La perdita del senso della salvezza offerto dall'Occidente è tanto grande quanto enorme è stato il rimedio che intendeva offrire: la possibilità di rappresentare razionalmente e non mitologicamente la morte come un *passaggio*.

Le religioni monoteiste cattolica e musulmana, in cui Dio è indicato come l'Assoluto certissimo presso cui l'anima si rifugia oltre la morte, sono espressioni del pensiero occidentale, in quanto sviluppatasi entrambe nel territorio filosofico epistemico, il quale ha inteso dare una spiegazione necessaria al rapporto tra verità e fede, per liberare la religione dalla mitologia. Il mondo

musulmano appartiene quindi a tutti gli effetti alla cultura occidentale. La differenza fondamentale però tra le due religioni consiste nel fatto che quella cattolica, pur mantenendo la propria posizione epistemica, occupa uno spazio diverso nella vita sociale rispetto a quella musulmana, quest'ultima orientata alla costruzione dello stato etico, similmente a quello storicamente già delineatosi nell'Europa preilluminista. Per i musulmani l'Islām è la realizzazione del senso della vita sociale secondo le volontà divine, quindi l'esistenza individuale è pienamente inscritta in una logica comunitaria finalizzata alla valorizzazione di ciò che sta oltre la morte. El Azayem e Hedayat-Diba (1994), analizzando i principi fondamentali dell'Islām, affermano infatti che tale religione fornisce una guida per la vita; i Musulmani in tal senso sono portati a credere che il seguire i principi dell'Islām consenta loro di raggiungere e godere di una vita salutare e bilanciata, arrivando in tal modo ad ottenere una buona salute psichica, sociale, mentale, ma innanzitutto spirituale. Il Cattolico abita invece un territorio di senso in cui predomina il sapere scientifico-tecnologico, ove la religione risponde ad un ruolo sempre meno significativo nella vita simbolica e sociale.

La crisi del senso da attribuire all'esistenza, in cui versano i Paesi occidentali tecnologicamente più avanzati e laici, è dunque una ragione, come indica Durkheim (1897), per spiegare il maggiore tasso di suicidi "egoistici" – così definiti dal sociologo per indicare la deriva dell'individuo vittima dell'anomia – che in tali luoghi si riscontra rispetto ai Paesi più arretrati ma anche più protetti dal credo religioso. Infatti i tassi suicidari sono significativamente inferiori nei Paesi musulmani rispetto ai Paesi cristiano-cattolici; certamente però tra i Cattolici non si annoverano oggi casi considerati socialmente valorosi da parte di soggetti pronti ad uccidersi in nome di Dio. Ma è proprio in quei perimetri che appare con tutta la propria valenza simbolica il "suicidio altruistico", sotto le mentite spoglie del *kamikaze* integralista, il quale annuncia un diverso modo di intendere il regno di Dio e le strategie per conquistarlo.

Partendo dalle considerazioni relative al fatto che i Musulmani presentano tassi di suicidio "egoistico" inferiori e di "suicidio altruistico" (*kamikaze*) maggiori, rispetto ai Cattolici, si è inteso confrontare gli appartenenti a queste due confessioni, rilevando le differenze rispetto ai valori attribuiti alla vita per non scegliere la morte.

3. La ricerca

L'ipotesi di partenza che guida la nostra indagine – assunta secondo la prospettiva durkheimiana – riguarda il fatto che coloro che aderiscono al credo musulmano, essendo tale religione riconosciuta come il costituente essenziale della modalità di "essere nel mondo", ovvero come il referente simbolico di base per dare senso all'esistenza individuale, comunitaria e sociale dei suoi credenti, valorizzino con intensità maggiore le ragioni per vivere e per rifiutare il suicidio. In tal senso, poiché lo strumento utilizzato presenta valori comunemente condivisi in Occidente, verrebbe in evidenza che coloro che aderiscono a tale fede non sono più predisposti a scelte antisociali o autodistruttive. La seconda ipotesi riguarda l'eventualità che le diverse modalità di vivere il credo religioso "in sé" influisca sui livelli di riconoscimento delle ragioni per vivere.

3.1. I partecipanti

Il questionario è stato sottoposto a due gruppi di soggetti, uno formato da Cattolici [CT], l'altro da Musulmani [MS], contattati nelle città di Padova, Parma e Cremona. Il gruppo dei Musulmani è formato da individui immigrati residenti stabilmente in Italia: per contattare gli studenti ci si è mossi in ambito universitario, mentre per i lavoratori ci si è rivolti al Centro Islamico di Cremona e al Centro Islamico di Pisa.

Il gruppo CT è composto da 81 individui equamente distribuiti per sesso (51% di uomini, 49% donne), per età (54% tra 19 e 25 anni, 46% tra 26 e 40 anni) e per occupazione (48% studenti o

studenti-lavoratori, 52% lavoratori). Il 79% ha conseguito un diploma di scuola media superiore, circa il 10% una laurea, l'11% un diploma di scuola media inferiore.

Il gruppo MS, composto da individui residenti in Italia e integrati nella vita sociale, nonché capaci di leggere e parlare l'Italiano, è formato da 54 persone, con una quota leggermente più alta di maschi (65% uomini, 35% donne) e di soggetti con età più elevata (35% tra 19 e 25 anni, 65% tra 26 e 40 anni), mentre risulta equamente distribuito per occupazione (50% studenti o studenti-lavoratori, 50% lavoratori). Circa il 67% ha conseguito un diploma di scuola media superiore, il 18% una laurea, l'11% un diploma di scuola media inferiore e solo 2 soggetti sono in possesso unicamente della licenza elementare.

Le differenze nelle distribuzioni per sesso, età, occupazione e titolo di studio entro i due gruppi non risultano statisticamente significative ad eccezione di quella per età. Tra i due gruppi emerge, inoltre, una differenza significativa sul vissuto religioso; se il grado di importanza attribuita alla religione è il medesimo, invece diverso è il livello di riconoscimento dell'esser "praticanti": i MS si sono dichiarati tali in misura significativamente minore (68% non praticante) rispetto ai CT (51% non praticante) [$\chi^2 = 4.26$; gdl=1; $p < .05$]. Interpretiamo tale dato come la conseguenza del fatto che la religione musulmana impone regole e riti molto più severi rispetto a quella cattolica, e il vivere in un Paese straniero con usi e costumi diversi limita la possibilità di chi corrisponda a tale fede di rispettarne regolarmente gli obblighi.

3.2 Gli strumenti

3.2.1 Reasons for Living Inventory [RFL-48]

Lo strumento «Le Ragioni per Vivere» (Reasons for Living Inventory –RFL) di Linehan e Goodstein (1983) indaga quali siano i valori che portano a scegliere la vita anziché la morte, ossia le ragioni per non commettere suicidio. Tra le diverse versioni dello strumento, specifiche per determinati target di popolazione, tra le quali ricordiamo il *College Student Reasons for Living Inventory* [CSRLI], contenente motivazioni per vivere più sentite da giovani studenti, e il *Reasons for Living Inventory for Young Adults* (RFL-YA), per campioni di individui tra i 17 ed i 30 anni (Westefeld, et al. 1992; Gutierrez, et al. 2002), abbiamo utilizzato quella più generale, adatta per una popolazione compresa tra i 17 ed i 40 anni, composta da 48 item (scala Likert 1-6: 1=molto insignificante; 6=molto importante), in cui si richiede una valutazione relativa all'importanza che ciascuna ragione può assumere per rimanere in vita quando si pensi al suicidio. Esso rileva i fattori di protezione di natura cognitiva e valoriale, che, come indicato dalla letteratura, sono considerati importanti mediatori del comportamento suicidario. Si ritiene, infatti, che uno dei fattori che differenziano i potenziali suicidi da coloro che non lo sono sia il contenuto del loro sistema di credenze. Coloro che commettono suicidio dovrebbero attribuire meno importanza a tali convinzioni rispetto agli altri (Linehan, Goodstein, 1983). Lo strumento non è stato mai utilizzato per rilevare differenze di atteggiamento in popolazioni di diversa religione.

3.2.2 Gli aforismi

Il livello di approvazione-spiegazione-condanna del suicidio è stato indagato attraverso la valutazione di tre aforismi (scala Likert 1-10 punti: 1=per niente d'accordo; 10=assolutamente d'accordo):

1) *Approvazione*: «Solo i grandi uomini hanno la forza di uccidersi (...) Ogni mezzo che conduce alla libertà è lecito (...) ringraziamo Dio che nessun uomo sia costretto a vivere contro la sua volontà (...) ha la porta sempre aperta, la morte sempre a portata di mano» (Seneca, *Lettere a Lucilio*).

2) *Giustificazione/spiegazione* «Colui che si suicida può essere stato soggetto a determinati condizionamenti psicologici, culturali e sociali che possono averlo portato a commettere un gesto che contraddice così radicalmente l'innata inclinazione di ognuno alla vita» (De Maio, *Il suicidio*).

3) *Condanna* «Non uccidere mai: né un altro, né te stesso. Colui che si suicida uccide un uomo, anche se questi è se stesso: è quindi un omicida» (S. Agostino, *De civitate Dei*).

3.3 Risultati

3.3.1 Analisi Fattoriale

Sui 48 item del RFL è stata effettuata un'analisi fattoriale di tipo esplorativo, con metodo delle Componenti Principali e rotazione Varimax, per individuare i fattori latenti o costrutti fattoriali in grado di spiegare le correlazioni tra gli item. Per decidere il numero di fattori da considerare nel modello ci si è basati su diversi criteri: a) l'importanza dei fattori mediante l'esame del grafico degli autovalori (*Scree plot*); b) il modello fattoriale di Linehan e Goodstein (1983), di 6 fattori; c) il modello fattoriale di Testoni (1997), in italiano, di 7 fattori. Sono state confrontate le soluzioni a sei e a sette fattori e, sulla base del contenuto degli item più rilevanti per ciascun fattore (gli item con peso fattoriale non inferiore a .40) nonché della quota complessiva di varianza spiegata, è stata scelta la soluzione a sette fattori.

La quota complessiva di varianza spiegata raggiunge quasi il 50%; il primo fattore *Ottimismo e strategie di sopravvivenza* spiega il 15%, il secondo fattore *Progettualità e amore per la vita* spiega l'8%, il terzo fattore *Avversione morale* spiega il 6%, il quarto fattore *Responsabilità verso i figli e la famiglia* spiega il 5%, il quinto fattore *Paura del giudizio altrui- disapprovazione sociale*, il sesto fattore *Famiglia e senso di colpa* e il settimo fattore *Paura della morte e del suicidio* spiegano ciascuno il 4% (in Appendice sono riportate le tabelle con i pesi fattoriali degli item più rilevanti e l'alpha di Cronbach per ogni fattore).

Il modello conferma quello di Linehan e Goodstein (1983); infatti, i primi due fattori di questa analisi sono due sotto-scale del primo fattore individuato nel modello americano (*Survival and Coping Beliefs*).

3.3.2. Confronto tra CT e MS

L'esame dei punteggi fattoriali evidenzia come alcuni aspetti siano stati giudicati complessivamente più importanti di altri; in particolare si osservi che giocano un ruolo di secondo piano tra le ragioni per vivere la paura del giudizio degli altri, il senso di colpa verso la famiglia e la paura della morte e del suicidio (Tabella 1).

In tutti i fattori del RFL i MS attribuiscono alle ragioni per vivere un'importanza superiore rispetto ai CT e i t-test per campioni indipendenti evidenziano come tale disparità sia significativa su cinque dei sette fattori: *Ottimismo e strategie di sopravvivenza* ($t=3.09$ gdl=133 $p<.01$), *Avversione morale* ($t=3.18$ gdl=133 $p<.01$), *Responsabilità verso i figli e la famiglia* ($t=2.91$ gdl=133 $p<.01$), *Paura del giudizio altrui - disapprovazione sociale* ($t=2.19$ gdl=133 $p<.05$), *Famiglia e senso di colpa* ($t=3.28$ gdl 133 $p<.01$). Questi risultati confermano l'ipotesi di base che ha guidato la nostra indagine, i MS attribuiscono ai valori presentati come ragioni per vivere un'importanza maggiore che i CT.

Con riferimento agli aforismi si registra, invece, l'assenza di disparità significative legate al tipo di affiliazione religiosa. CT e MS, quindi, non differiscono nel giudicare direttamente il suicidio, per quanto i MS abbiano assegnato livelli di accordo più elevati a tutte le affermazioni. Notiamo inoltre che, nel complesso, la frase di Seneca ha ottenuto livelli di accordo più bassi rispetto alle altre due.

Tabella 1. Medie (Deviazioni Standard) dei punteggi fattoriali e degli aforismi nei due gruppi

Fattori-Aforismi	Gruppo		Totale
	CT	MS	
Ottimismo e strategie di sopravvivenza	4.67 (0.74)	5.09 (0.82)	4.84 (0.80)
Progettualità e amore per la vita	4.59 (0.82)	4.75 (0.88)	4.65 (0.84)
Avversione morale	4.40 (0.96)	4.92 (0.86)	4.61 (0.95)
Responsabilità verso i figli e la famiglia	4.00 (1.33)	4.65 (1.19)	4.26 (1.31)
Paura del giudizio altrui- disapprovazione sociale	2.11 (1.00)	2.57 (1.44)	2.29 (1.22)
Famiglia e senso di colpa	3.08 (0.93)	3.72 (1.34)	3.33 (1.15)
Paura della morte e del suicidio	2.81 (1.11)	3.07 (1.49)	2.92 (1.27)
Frase Seneca (Approvazione)	2.89 (2.12)	3.61 (3.03)	3.18 (2.54)
Frase De Maio (Giustificazione/spiegazione)	6.99 (2.36)	7.06 (2.86)	7.01 (2.56)
Frase S. Agostino (Condanna)	7.32 (2.52)	8.11 (2.73)	7.64 (2.63)

3.3.3. Effetto delle variabili socio-anagrafiche e del vissuto religioso

Sono state condotte delle regressioni lineari sui fattori del RFL e sugli aforismi considerando quali predittori, oltre alla religione (gruppo; 1=CT, 0=MS), altri due blocchi di variabili: il vissuto religioso - l'essere praticanti (Religione Attiva [RA]; 1=sì, 0=no) e il considerare la religione come ciò che offre una filosofia di vita matura (Filosofia di Vita Matura [FVM], 1=sì, 0=no) - e le caratteristiche socio-demografiche - genere (1=maschio, 0=femmina), età (1=19-25 anni, 0=26-40 anni) e occupazione (1=studente o studente-lavoratore, 0=lavoratore).

I risultati confermano il ruolo di primo piano della religione tra i predittori considerati; solo in due fattori del RFL ricopre un ruolo significativo anche il vissuto religioso e solo in uno anche le caratteristiche socio-demografiche (Tabella 2). In particolare i praticanti assegnano una maggiore importanza rispetto ai non praticanti, così come i lavoratori rispetto agli studenti o studenti-lavoratori, al fattore *Avversione morale*, chi ritiene che la religione offra una filosofia di vita matura, invece, attribuisce una minore importanza al fattore *Responsabilità verso i figli e la famiglia*.

Con riferimento agli aforismi si registra un effetto significativo del vissuto religioso sulla frase di Seneca, i non praticanti hanno espresso maggiore accordo con l'affermazione in questione.

Tabella2 Coefficienti di regressione standardizzati (β) e indici di adattamento (R^2)

Blocchi		Fattori							Aforismi		
		1	2	3	4	5	6	7	1	2	3
1. religione	Gruppo	-.26*	-.09	-.27*	-.24*	-.19*	-.27*	-.10	-.14	-.01	-.15
	R^2	.07	.01	.07	.06	.03	.07	.01	.02	.00	.02
2. vissuto religioso	RA	-.01	-.13	.38*	.11	-.09	-.10	.02	-.32*	.00	.15
	FVM	-.02	-.04	.08	-.22*	.01	-.04	-.01	.15	.09	.12
	R^2	.07	.03	.24	.10	.04	.09	.01	.10	.01	.07
3. caratteristiche socio-demografiche	Genere	.06	-.08	.00	-.09	.05	-.09	-.14	.08	.04	.15
	Età	-.07	.03	.07	.13	-.10	.12	.12	.10	.08	.11
	Occupazione	.04	-.04	-.30*	-.11	.12	-.05	-.09	.05	-.07	-.09
	R^2	.08	.04	.32	.12	.06	.11	.05	.12	.01	.10

Fattori: Ottimismo e strategie di sopravvivenza (1); Progettualità e amore per la vita (2), Avversione morale (3), Responsabilità verso i figli e la famiglia (4), Paura del giudizio altrui-disapprovazione sociale (5), Famiglia e senso di colpa (6) e Paura della morte e del suicidio (7)

Aforismi: frase Seneca (1), frase De Maio (2), frase S.Agostino (3)

* $p < .05$

4. Discussione

In questa ricerca abbiamo inteso indagare se il credo religioso dell'Islām abbia in sé il potere di muovere i propri adepti alla scelta della morte volontaria. Abbiamo dunque preso in considerazione un gruppo di Musulmani e un gruppo di Cattolici, ai quali è stato somministrato il RFL e tre aforismi sul suicidio da valutare. Il RFL indica i valori fondamentali che in Occidente dissuadono il soggetto che si trovi a pensare al suicidio dal metterlo in atto. I Musulmani hanno ottenuto su tutte le scale RFL punteggi maggiori e su cinque hanno raggiunto risultati significativamente superiori, dimostrando non solo di condividere lo stesso orizzonte valoriale, ma di attribuirgli anche un'importanza maggiore. Poiché consideriamo, per il fondamento filosofico che abbiamo assunto, la cultura musulmana come "occidentale" a tutti gli effetti, tale risultato conferma siffatta assunzione. Poiché altresì abbiamo definito la religione musulmana come più radicata nella costituzione del legame sociale rispetto a quella cattolica che ha ormai perso il potere politico-temporale – come al contrario accadeva nell'Italia prerisorgimentale –, tali risultati suggeriscono che, poiché l'identificazione tra vita civile e religiosa è maggiore tra i Musulmani rispetto ai Cattolici, l'Islām non discrediti i valori comunemente condivisi nell'Occidente laico e/o di altra religione. Non risulta quindi alcuna predisposizione psicosociale al suicidio da parte dei Musulmani dovuta a forme di svalorizzazione della vita. Infatti anche sulla terza scala che definisce il nesso tra religione e morale essi ottengono un punteggio significativamente maggiore. La prima ipotesi è dunque confermata. Le risposte ai tre aforismi dimostrano una sostanziale concordanza tra i due gruppi: basso accordo per l'elogio del suicidio (Seneca); alto accordo per la giustificazione-spiegazione (De Maio); alto accordo per la condanna morale (S. Agostino). In tal senso si rileva un tratto comune nel sentire morale di Musulmani e Cattolici, costituito per un verso dall'inaccettabilità della rappresentazione del suicidio come soluzione alla difficoltà della vita, per l'altro dall'esigenza di comprendere quali fenomeni possano portare ad una tale scelta. In entrambi i gruppi gioca infatti un ruolo essenziale la valorizzazione della dimensione religiosa contro il

suicidio (terzo fattore: *Avversione morale*) tra coloro che si considerano “praticanti”. Altresì per coloro, Musulmani e Cattolici, che considerano la propria religione come una filosofia di vita, il valore attribuito alla responsabilità verso i figli e la famiglia (quarto fattore) risulta significativamente più importante rispetto a coloro che non riconoscono un tale ruolo al proprio credo religioso. Si conferma dunque la seconda ipotesi, secondo cui le diverse modalità di vivere il credo religioso “in sé” influisca sui livelli di riconoscimento delle ragioni per vivere.

Per concludere dobbiamo però definire la limitatezza dei risultati ottenuti, dovuta non soltanto all'esiguità numerica dei gruppi indagati, bensì alla possibilità di interpretare in senso opposto quanto in questa sede descritto. Infatti sia il RFL che i tre aforismi hanno preso in causa perlopiù il suicidio “egoistico”, escludendo quello “altruistico”, ossia la possibilità che la scelta della morte volontaria possa essere dettata da ideali, quali quelli del riscatto politico, oppure dal desiderio di avvantaggiare gli altri con la propria morte. Rispetto a ciò, è dunque importante rilevare quanto indicato da Jobes e Mann (1999) «*Famiglia e Senso di Colpa*», che hanno confrontato le Ragioni per Vivere con le Ragioni per Morire (RFL/RFD) rilevando che molte di esse tendono a coincidere; ciò che cambia sono le situazioni contingenti dei singoli individui e il loro modo di percepirle. Così, ad esempio, la famiglia può diventare un motivo per non uccidersi, evitando ai propri cari una sofferenza immane, o il motivo per togliersi la vita e far cessare di soffrire con la propria esistenza tormentata chi si ama. Poiché la corrispondenza tra ragioni per vivere e ragioni per morire definisce la linea d'ombra oltre cui una forte ragione per vivere può trasmutare in una buona ragione per morire in funzione altruistica, e se la riflessione di Jobes e Mann gode di una sufficiente credibilità, viene in evidenza che i nostri stessi risultati potrebbero essere un punto di partenza per ipotizzare che il gruppo di Musulmani sia meno predisposto al suicidio egoistico, ma che lo sia invece di più rispetto al suicidio altruistico. Infatti, in base al riferimento teorico iniziale sul quale abbiamo impostato l'intera ricerca, la fede nell'aldilà e la speranza di guadagnare un posto presso Dio rinunciando alla vita in nome della costruzione del suo regno può diventare una buona ragione per morire (il *kamikaze* come suicida altruistico). Su questa matrice aporetica di fondo crediamo in conclusione che si instauri la contraddizione relativa agli studi sul rapporto tra suicidio e religione, indicato da Joubert (1994), Lester (1996, 1998, 2000), Lester e Akande (1998). In tal senso riteniamo che potrebbe essere sviluppata una seconda fase della ricerca seguendo una linea di indagine che esplori i confini tra la scelta di vita e quella di morte in funzione del rapporto tra valori sociali e religiosi.

Bibliografia

- Allport G. W. (1950), *The individual and his religion*, The Macmillan Company, New York; tr. it. *L'individuo e la sua religione*, 1972, Editrice la Scuola, Brescia.
- Ariès P. (1977), *L'homme devant la mort*, Editions du Seuil, Paris; tr. it. *L'uomo e la morte dal medioevo a oggi*, 1980, Laterza, Roma.
- Bailey W.T., Stein L. B. (1995), Jewish affiliation in relation to suicide rates, *Psychological Reports*, 76 : 561-562.
- Bruner J. (1990), *Acts of meaning*, Harvard University Press, Cambridge, MA; tr.it. *La ricerca del significato*, 1992, Bollati Boringhieri, Torino.
- Cole M. (1996), *Cultural psychology*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- D'Andrade R. (1990), Some propositions about the relations between culture and human cognition, in J. Stigler, R. Shweder, G. Herdt (a cura di), *Cultural psychology*, Cambridge University Press, Cambridge, MA.
- De Maio D. (1997), *Il suicidio. Compendio storico, clinico-casistico, biologico e terapeutico*, Il Pensiero Scientifico, Roma.
- Durkheim E. (1897), *Le suicide. Étude de sociologie*; tr. it. *Il suicidio. Studio di sociologia*, 1969, Utet, Torino.
- El Azayem G. A., Hedayat-Diba Z. (1994), The psychological aspects of Islām: Basic Principles of Islām and their psychological corollary, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 4 (1) : 41-50.

- Geertz C. (1973), *The interpretation of culture*, Basic Books, New York; tr.it. *Interpretazioni di culture*, 1987, Il Mulino, Bologna.
- Gergen K.J., Gergen M.M. (1984), *Historical social psychology*, Erlbaum, Hillsdale.
- Gutierrez P. M., Osman A., Barrios F. X., Kopper B. A., Baker M. T., Haraburda C. M. (2002), Development of Reasons for Living Inventory for Young Adults, *Journal of Clinical Psychology*, 58 (4) : 339-357.
- Hood R.W., Spilka B., Hunsberger B., Goursuch R. (1996), *The psychology of religion: An empirical approach*, The Guilford Press, New York; tr.it. *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche*, 2001, Centro Scientifico Editore, Torino.
- Jahangir F., Rehman H. (1998), Degree of religiosity and vulnerability to suicidal attempt/plans in depressive patients among Afghan refugees, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 8 (4) : 265-269.
- Jobs D. A., Mann R. E. (1999), Reasons for Living versus Reasons for Dying: examining the internal debate of suicide, *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 29 (2) : 97-104.
- Joubert C. E. (1994), Religious nonaffiliation in relation to suicide, murder, rape, and illegitimacy, *Psychological Reports*, 75 : 10.
- Lester D. (1987), Religiosity and personal violence: a regional analysis of suicide and homicide rates, *Journal of Social Psychology*, 127 (6) : 685-686.
- Lester D. (1988), Religion and personal violence (homicide and suicide) in the USA, *Psychological Reports*, 62 : 618.
- Lester D. (1989), Belief in life after death and suicide rates by region, *Perceptual and Motor Skills*, 69 : 1090.
- Lester D. (1996), Suicide in Indian states and religion, *Psychological Reports*, 79 : 342.
- Lester D. (1998), The moral acceptability of suicide, *Perceptual and Motor Skills*, 81: 1106.
- Lester D. (2000), Islām and suicide, *Psychological Reports*, 87 : 692.
- Lester D., Akande A. (1998), Attitudes about suicide in Zambian and Nigerian students, *Perceptual and Motor Skills*, 87 : 690.
- Linehan M. M., Goodstein J. L., Nielsen S. L., Chiles J. A. (1983), Reasons for staying alive when you are thinking of killing yourself: the Reasons for Living Inventory, *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 51 (2) : 276-286.
- Mantovani G. (1998), *L'elefante invisibile. Tra negazione e affermazione delle diversità. Scontri e incontri multiculturali*, Giunti, Firenze.
- Neeleman J., Halpern D., Leon D., Lewis G. (1997), Tolerance of suicide, religion and suicide rates: an ecological and individual study in 19 Western countries, *Psychological Medicine*, 27 : 1165-1171.
- Severino E. (1979), *Legge e caso*, Adelphi, Milano.
- Severino E. (1982), *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano.
- Stack S. (1983), A comparative analysis of suicide and religiosity, *Journal of Social Psychology*, 119 : 285-286.
- Testoni I. (1997), *Psicologia del nichilismo. La tossicodipendenza come rimedio*, Angeli, Milano.
- Testoni I. (2001), *Il Dio cannibale. Anoressia e culture del corpo in Occidente*, UTET, Torino.
- Testoni I. (2002), *Il sacrificio del corpo*, Il Melangolo, Genova.
- Westefeld J. S., Cardin D., Deaton W. L. (1992), Development of the College Student Reasons for Living Inventory, *Suicide and Life-Threatening Behavior*, 22 : 442-452.

Appendice

N° Item	Saturaz.	Descrizione Item
22	.69	Credo di poter trovare altre soluzioni ai miei problemi
44	.67	Credo di poter trovare uno scopo nella vita, una ragione per vivere
32	.65	Credo che ogni cosa abbia un suo modo di risolversi per il meglio
36	.63	Ho il coraggio di affrontare la vita
42	.61	Ho la forza interiore per sopravvivere
2	.58	Credo di poter imparare ad adattarmi o a far fronte ai miei problemi
40	.52	Spero che le cose migliorino e che il futuro sia più felice
39	.45	Credo che uccidermi non risolverebbe niente

Primo fattore: Ottimismo e Strategie di Sopravvivenza ($\alpha = .80$)

N° Item	Saturaz.	Descrizione Item
35	.67	Ci sono ancora molte cose che desidero fare
10	.59	Non voglio morire
17	.58	Voglio sperimentare tutto ciò che la vita ha da offrire e ci sono tante esperienze che non ho ancora fatto e voglio fare
13	.54	Ho dei progetti per il futuro che sono ansioso di realizzare
12	.52	La vita è tutto ciò che abbiamo ed è meglio di niente
29	.51	Sono curioso circa ciò che accadrà nel futuro
4	.47	Desidero vivere
3	.42	Credo di avere il controllo della mia vita e del mio destino

Secondo fattore: Progettualità e Amore per la Vita ($\alpha = .73$)

N° Item	Saturaz.	Descrizione Item
27	.73	Le mie convinzioni religiose lo proibiscono
20	.69	La vita è troppo bella e preziosa per porvi fine
5	.68	Credo che soltanto Dio abbia il diritto di dare fine alla vita
1	.40	Ho una responsabilità ed un impegno verso la famiglia
34	.40	Lo considero moralmente sbagliato

Terzo fattore: Avversione Morale ($\alpha = .66$)

N° Item	Saturaz.	Descrizione Item
9	.75	La mia famiglia dipende da me ed ha bisogno di me
28	.70	L'effetto sui miei figli potrebbe essere nocivo
11	.65	Voglio vedere crescere i miei figli
21	.56	Non sarebbe giusto che altri si prendessero cura dei miei figli

Quarto fattore: Responsabilità verso i Figli e la Famiglia ($\alpha = .74$)

N° Item	Saturaz.	Descrizione Item
41	.80	Gli altri penserebbero che sono debole ed egoista
43	.79	Non vorrei che gli altri pensassero che non avevo il controllo della mia vita
31	.66	Mi preoccupa quello che gli altri penserebbero di me

Quinto fattore: Paura del Giudizio Altrui -Disapprovazione Sociale- ($\alpha = .77$)

N° Item	Saturaz.	Descrizione Item
47	.71	Non vorrei che la mia famiglia si sentisse colpevole dopo
48	.63	Non vorrei che la mia famiglia pensasse che sono egoista o vigliacco
46	.61	Sono così inetto che il mio metodo non funzionerebbe
30	.53	Ferirei troppo i miei famigliari e non vorrei che soffrissero

Sesto fattore: Famiglia e Senso di Colpa ($\alpha = .69$)

N° Item	Saturaz.	Descrizione Item
26	.73	Sono un vigliacco e non ho il coraggio di farlo
38	.66	Ho paura dell'atto vero e proprio del suicidio (il dolore, il sangue, la violenza)
23	.49	Ho paura di andare all'inferno
6	.48	Ho paura della morte

Settimo fattore: Paura della Morte e del Suicidio ($\alpha = .61$)