

PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE-news

Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione

<http://www.psicologiadellareligione.it>

Anno 18, n.3, Sett.-Dic. 2013

LA PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE: PROSPETTIVE

Il Dipartimento di Psicologia dell'Università Cattolica di Milano, in collaborazione con la SIPR-Società Italiana di Psicologia della Religione, organizza una giornata di studio su *La psicologia della religione: ambiti di ricerca e prospettive di applicazione* (14 ottobre 2013). L'incontro, patrocinato dalla Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università Cattolica di Milano e dal Dipartimento di Psicologia dell'Università di Milano-Bicocca, si propone di presentare la Psicologia della religione, evidenziandone l'ambito epistemologico e metodologico, lo stato attuale della ricerca e le nuove prospettive di studio, le intersezioni con le altre discipline psicologiche e quelle pedagogiche, le opportunità di impiego in ambito professionale. L'evento, animato dalla presenza di uno dei massimi cultori della disciplina a livello internazionale, il Prof. Geraldo José de Paiva, di San Paolo, Brasile, è rivolto agli studenti, ma è aperto al pubblico e offre l'occasione di una riflessione sulla rilevanza della Psicologia della religione nei vari contesti.

La religione, come complesso fenomeno umano, viene studiata da diverse delle cosiddette "scienze umane": sociologia, storia, filosofia, antropologia e, certamente, teologia... In particolare, la Psicologia della religione studia con metodi e strumenti psicologici, ciò che di psichico vi è nella religione. La definizione ha una portata delimitativa, perché se nell'uomo tutto è psichico, lo psichico non è tutto. La persona umana è un organismo biopsichico (corpo-cervello-mente) che è immerso in una cultura, usa un linguaggio, è inserito in un mondo di relazioni: tutte cose che lo precedono, ma con cui entra in relazione attraverso la sua psiche.

L'oggetto proprio di studio della Psicologia della religione non è la religione, ma la persona religiosa. La psicologia studia il vissuto psichico nei

confronti della religione che l'uomo incontra nella cultura ambiente, sia nella direzione dell'adesione di fede, sia in quella del rifiuto ateo. Ciò che interessa la psicologia della religione è la riscrittura autobiografica del sistema culturale, linguistico-simbolico della religione

L'intersezione della Psicologia della religione con le altre discipline psicologiche appare evidente quando ci si pone la domanda: quando l'uomo dice Dio, che cosa veramente dice? Per esempio, quan-

do dice "Dio Padre", che cosa dice? Chi parla, che cosa parla, nella persona che utilizza quella parola come un simbolo religioso? Quali processi neurobiologici, quale imprinting relazionale, quali rappresentazioni parentali, quali modalità di attaccamento,

quali meccanismi proiettivi e difensivi, quale apprendimento culturale, quali processi cognitivo-comportamentali, quale attribuzione di ruoli, quale narrazione autobiografica e conseguente costruzione del sé mette in gioco? Tutte le discipline psicologiche sono interessate al funzionamento psichico nei confronti della religione. Nelle letterature internazionali si trovano pubblicazioni di psicologia generale della religione, di psicologia evolutiva della religione, di psicologia clinica e psicoterapia della religione, di psicologia cognitiva, di neuropsicologia della religione; prevalenti sono la prospettiva psico-sociale e la prospettiva psicodinamica.

Un principio epistemologico fondamentale della psicologia della religione era già stato introdotto da Theodore Flornoy - uno dei grandi padri della psicologia europea - nel 1902: il *principio della esclusione metodologica del trascendente*. Secondo questa prospettiva il trascendente, nella sua realtà ontologica, è fuori dalla portata della psicologia empirica: escluso come oggetto di indagine ed anche come criterio esplicativo di fenomeni psichici. La

Numero interamente dedicato a:
Giornata di studio su
La psicologia della religione: ambiti di ricerca e prospettive di applicazione
Milano, 14 ottobre 2013
Università Cattolica del Sacro Cuore
Cripta Aula Magna, Largo Gemelli 1, Milano



psicologia non si pronuncia su Dio, ma sull'uomo. Ma l'indagine psicologica non può limitarsi a considerare il comportamento del credente dall'esterno, come un fenomeno soggettivo ed individuale, estraneo e, magari, "strano", ma deve comprenderne anche la intenzionalità specifica, colta all'interno del sistema culturale, religioso e teologico di riferimento.

Oggi, specie in ambito anglosassone - in minor misura in Italia - è molto dibattuta la questione della distinzione e dei *rapporti tra religione e spiritualità*: che spesso si articola nella differenza tra appello al Trascendente e ricerca dell'autotrascendimento, tra oggettivo-istituzionale e soggettivo-personale. Il parere di chi scrive è che la psicologia della religione sia molto più specifica della psicologia della spiritualità e mentre la prima può costituirsi come disciplina circoscritta e determinata, e perciò autonoma, la seconda potrebbe essere ricondotta ad una generica psicologia della motivazione. D'altra parte, va segnalato che l'estrema specializzazione e settorializzazione dei livelli di indagine

psicologica deve accompagnarsi all'attenzione a non perdere di vista *la persona globale*. Quell'individuo che è appunto *in-diviso* e che i diversi livelli di ricerca approcciano, in misura settoriale, così come la parte sta al tutto. La psicologia della religione contiene un rimando costante alla pregnanza dell'esperienza della persona. La ricerca sperimentale secondo i canoni della scientificità *hard*, mentre guadagna in numerosità e verificabilità sperimentale, deve necessariamente perdere alcune informazioni idiosincratiche, che qualificano l'individuo. Qualcuno teme che con questa rinuncia all'individualità, la psicologia *'perda l'anima'*, nel duplice senso della perdita della 'psiche' come oggetto proprio, e di perdita della intenzionalità specifica della *psico*-logia.

È quanto si propone di evitare questa giornata di studio, focalizzando l'attenzione sulla centralità della persona che interagisce, all'interno dell'ambito culturale, con la proposta religiosa.

Mario Aletti

PROGRAMMA

9.00 Apertura dei lavori

Saluti

Prof. **Michele Lenoci**, Preside Facoltà di Scienze della Formazione, Università Cattolica del sacro Cuore

9.15 Presentazione

La coscienza religiosa tra biologia e cultura

Alessandro Antonietti

9.30 La psicologia della religione: ambiti di ricerca e prospettive di applicazione

Mario Aletti

10.00 Relazione

Identità: psicologia, cultura e religione

Geraldo J. De Paiva

11.00 Poster

Identità religiosa dei giovani: aspetti psicosociali

Maria Brambilla

La comprensione di concetti e gesti religiosi in bambini di 5-13 anni

Manuela Cantoia, Enrico Gatti, Viviana Tucci

Fondamentalismo, tratti di personalità e orientamento ai valori

Leonardo Carlucci

Lou Salomé e la fede come esperienza creativa. Una rilettura della religione alla luce della psicoanalisi

Cristina Scarpa

La psicologia della religione in Italia

Daniela Fagnani

Nuove religioni e sette: persuasione coercitiva?

Raffaella Di Marzio

11.30 Panel

La psicologia della religione e le altre discipline psicologiche

(Chair: **Antonella Marchetti**)

Internet come artefatto culturale al servizio dei movimenti religiosi

Rosa Scardigno

La religione come fenomeno transizionale secondo il modello Winnicottiano

Angela Tagini

Religione e comportamento pro-sociale

Germano Rossi

Religione, malattia e coping

Stefano Golasmici

13.00 Fine dei lavori

Presentazione: La coscienza religiosa tra biologia e cultura

Alessandro Antonietti

Il rapporto intenzionale con realtà trascendenti va a definire una forma particolare della coscienza, caratterizzata dal credere nell'esistenza di entità trascendenti (e nelle implicazioni di queste ultime nelle vicende terrene). L'atto di credere sembra oggi esposto a due tensioni interpretative. Da un lato si ritiene che le credenze in realtà ultramondane siano il prodotto di tendenze naturali dell'essere

umano che sono sopravvissute nel corso dell'evoluzione a motivo del loro valore adattativo: l'essere umano sarebbe biologicamente predisposto a credere. Dall'altro lato la coscienza religiosa è ritenuta strutturalmente plasmata dai valori e dai codici simbolici vigenti nel contesto socio-culturale in cui si sviluppa. Nell'introduzione alla giornata di studio si cercheranno di presentare alcune considerazioni critiche riguardo a queste due radicali e opposte linee interpretative, facendo riferimento ad alcuni recenti contributi della letteratura scientifica.

RELAZIONE

Identità: Psicologia, Cultura e Religione

Geraldo José De Paiva

La questione contemporanea dell'identità

Un modo suggestivo per caratterizzare l'ampia questione dell'identità nei nostri giorni, è dire che si è rotta l'unità dialettica legata al concetto di "identità", cioè quella della permanenza nel cambiamento.

Il vortice delle trasformazioni di ogni tipo, in cui ci vediamo trascinati nel tempo presente, ci conferma l'impressione che non ci si possa bagnare due volte nello stesso fiume, e che poco spazio è stato lasciato alla memoria.

Questa accelerazione della transitorietà è ciò che caratterizza la post-modernità, per i teorici delle identità minime, vuote, nomadi, fluide, liquide e possibili.

Altri ricercatori, invece, dedicandosi allo studio dei gruppi di resistenza, percepiscono il mantenimento, o addirittura il rinforzo, di riferimenti stabili a delle collettività che garantiscano loro un luogo nel mondo, ossia, una identità.

Ciò che è probabilmente accaduto a ritmo più accelerato negli ultimi decenni, è stato il venir meno di alcune identità, il sorgere di altre e, soprattutto, una riorganizzazione di un gran numero di loro, ora articolate reciprocamente a livelli non soltanto coordinati ma sovraordinati o subordinati.

Intendo presentare alcune prospettive attuali della psicologia sociale contemporanea circa l'identità, sottolineare la necessaria complementarità della dimensione psicosociale con la dimensione personale, ed evidenziare la fertilità di una delle prospettive per la comprensione della costruzione dell'identità religiosa.

Approcci recenti: La scuola di Chicago, l'interazionismo simbolico

Il termine si deve a Herbert Blumer (1969), uno dei più influenti autori della Scuola di Chicago, ispirata da George H. Mead. L'espressione

"interazionismo simbolico" designa il processo attraverso cui sono costituiti i "me" di ogni singola persona in interazione con gli altri e con l'"altro" generalizzato, cioè, non primariamente per mezzo di oggetti concreti, ma per mezzo dei loro simboli: le parole e i giochi. Parole e giochi conducono facilmente alle nozioni di posizione e ruolo. Ruolo, definito come le aspettative del comportamento connesse alla posizione sociale, è diventato concetto-chiave nella psicologia sociale nell'ambito dell'interazionismo simbolico. Attualmente, due teorie sono state sviluppate da questo concetto per lo studio dell'identità: la teoria dei ruoli, di Theodore Sarbin, e la teoria dell'identità, di Sheldon Stryker.

Teoria dei ruoli

La teoria dei ruoli non aspira ad approcciarsi all'intero ambito del *self*. Piuttosto, si limita all'ecologia sociale del *self*, costituita dalle relazioni di ruolo, cioè, dalle relazioni che si stabiliscono nel gruppo in funzione delle aspettative di comportamento associate alle posizioni che le persone occupano nei suoi confronti. Un ruolo è giocato in relazione ai ruoli degli occupanti delle varie altre posizioni; per questo, il ruolo giocato è rispettivamente assunto dalla persona e adottato dall'altro. Ciò che una persona è, quale membro del gruppo, cioè la sua identità psicosociale, è determinato dai ruoli che gioca, così che l'identità sociale di ciascuno è il prodotto di molteplici tentativi di trovarsi un luogo nel sistema dei ruoli.

Teoria dell'identità

La teoria proposta da Stryker attribuisce anch'essa l'identità psicosociale ai ruoli legati alle posizioni, però il suo interesse primario va al grado di individualità che distingue le identità sociali. Non soltanto riserva un luogo alle tracce di personalità nella determinazione dell'identità ma, soprattutto, sottolinea la svariata interiorizzazione dei ruoli che le persone giocano nel gruppo, in funzione dei processi psicologici di coinvolgimento e di centralità. Il coinvolgimento comprende il numero di relazioni sociali

della persona e il costo emotivo nella eventuale perdita dell'identità; la centralità denota l'importanza soggettiva di una identità nel repertorio della persona. Siccome la persona possiede molteplici identità a causa della molteplicità dei ruoli, la teoria si esercita sulla diversa salienza che i ruoli presentano nell'economia psicologica della persona.

Approcci recenti: La Scuola di Bristol

Diversamente dall'interazionismo simbolico, l'interesse della Scuola di Bristol è posto sulla relazione tra i gruppi, non di rado sotto la forma di conflitto.

Teoria dell'identità sociale

La teoria dell'identità sociale, sviluppata da Henri Tajfel, spiega l'identità psicosociale come la percezione di appartenenza a un gruppo (*ingroup*) e di non appartenenza ad un altro (*outgroup*). C'è, infatti, una tendenza della cognizione ad associare, in categorie o gruppi, gli oggetti, avvenimenti e persone a seconda delle loro somiglianze fisiche, psichiche, comportamentali ed altre. La percezione sociale consiste nel "categorizzare", o riunire in categorie, le persone che possiedono caratteristiche non possedute da altre persone. Le prime costituiscono un gruppo, le altre un altro, le quali, per questo, si distinguono, si contrappongono e, non di rado, confliggono. L'appartenenza a un gruppo può risultare dalla scelta della persona ma anche dall'imposizione esterna o dalla casualità. Rilevante per l'appartenenza è l'elemento motivazionale dell'autostima, che inizia, mantiene, modifica o pone termine al processo di adesione al gruppo.

Teoria dell'autoprototipicità

Affine alla teoria dell'identità sociale è la teoria dell'autocategorizzazione, di J. C. Turner. Turner preferisce al vocabolo "categoria", quello di "prototipo", che ha preso il posto, nelle discussioni psicologiche della formazione dei concetti, di vocaboli più classici ed essenziali, come categoria e concetto. Il prototipo, rappresentazione delle caratteristiche che definiscono meglio l'*ingroup*, è meno esigente di "concetto" o "categoria", ma ha il vantaggio di adattarsi al pensiero e all'azione quotidiana della gente. Turner non esclude la motivazione affettiva, ma le preferisce la motivazione di ordine cognitivo, che consiste nel riconoscersi conforme al prototipo.

Una nuova scuola brasiliana? (Ciampa)

Nel libro "La storia di Severino e la storia di Severina. Un saggio di psicologia sociale", Ciampa valorizza la narrativa autobiografica, che permette di accompagnare, nella dimensione longitudinale, le trasformazioni attraverso cui passano persona e

personaggio. Dato il carattere drammatico di molte di queste trasformazioni, l'autore percepisce i cambiamenti che accadono nell'autodefinizione delle persone nella misura in cui esse entrano in interazione con altre persone ed altri gruppi. Non a caso la sua teoria dell'identità è denominata "metamorfosi", cioè trasformazione. Nella sua riflessione, l'autore coniuga il vettore della permanenza con quello del cambiamento, presenti nella discussione sull'identità, per mezzo del processo dialettico di posizione, negazione e superamento.

Identità psicosociale e identità personale: la necessaria complementarietà

Ho l'impressione che oggi il concetto d'identità conservi la sottolineatura sull'interazione con il gruppo, ma recupera indirettamente la singolarità dell'individuo, richiamando l'attenzione sull'avvio, strettamente personale, delle inclusioni/esclusioni gruppalì. L'approccio al tema dell'identità risulta migliore coniugando psicologia sociale e psicologia della personalità, il necessario inserimento della persona nel gruppo e la singolarità di ogni individuo con la sua storia. Da qualche anno ho proposto che, dal punto di vista psicologico, l'identità sia compresa nei suoi elementi di cognizione, affetto ed azione e nella sua adesione al gruppo. Accogliendo il suggerimento di Antoine Vergote, di porre attenzione al campo del linguaggio, ho proposto il ricorso ai concetti di immaginario e di simbolico, ispirati da Lacan. L'*immaginario* si riferisce al somigliante e il simbolico alla catena di significanti. È proprio dell'immaginario ridurre l'altro a se stesso, il differente all'uguale, lo strano al conosciuto. L'immaginario si nutre di diverse immagini: sinonimi, analogie, omologie, metonimie e isomorfismi. Il *simbolico* riporta alla concatenazione dei significanti, secondo la quale ogni significante acquista questa funzione quando s'inserisce, come elemento, in un ordine che gli è esterno, in modo tale che, sebbene come elemento possa permanere identico, diviene un significante altro quando inserito in una altra concatenazione. Il simbolico, dunque, passa attraverso la differenza, l'alterità, la metafora, e produce un significato nuovo. Suggerisco, dunque, che dal punto di vista dell'identità personale, l'identità e il suo cambiamento si effettuino in senso proprio solo sul piano del simbolico, e permangono incoative o, addirittura, inesistenti se si mantengono sul piano dell'immaginario. Grazie al ricorso concettuale dell'immaginario e del simbolico, da una parte, e, dall'altra, delle teorie del ruolo e dell'identità, e dell'identità sociale (Tajfel, Turner), ho studiato, personalmente e in collaborazione con altri, la costituzione dell'identità religiosa, in particolare di quella che risulta da cambiamenti dell'adesione gruppalì. Non mi sono avvalso della

teoria della metamorfosi perché mi pare che presupponga la religione come opposta all'agire comunicativo, contro la prospettiva di parecchie tradizioni religiose, che vedono nel contatto col divino la forma insuperabile di comunicazione tra gli esseri umani.

Ricerche sulla costituzione psicosociale e personale dell'identità nell'adesione religiosa.

Nelle ricerche sulla costituzione dell'identità religiosa, abbiamo studiato dei convertiti dal cristianesimo/cattolicesimo alle "nuove religioni" giapponesi *Seicho-no-ie* e *Perfect Liberty* (PL) o al buddismo. I convertiti alle "nuove religioni" giapponesi o al buddismo, brasiliani, uomini e donne, senza ascendenti giapponesi e con alcuni anni di affiliazione alla "nuova religione", sono stati intervistati circa la loro religione attuale, la religione precedente, il percorso per convertirsi all'attuale religione, la differenza tra una religione e l'altra, le figure esemplari della loro religione, la possibilità di appartenenza simultanea a più di una religione e ciò che, eventualmente conservano dalla religione precedente. L'adesione di brasiliani, cristiani/cattolici, senza legami culturali con il Giappone, ad una religione nata e cresciuta nella cultura giapponese, è certamente un incontro interculturale. La difficoltà specifica dell'incontro tra cristianesimo e cultura giapponese è stata presentata e discussa nelle molte opere dello scrittore giapponese cattolico Endo Shusaku. Le interviste hanno fornito dei risultati che illustrano diversi processi di trasformazione dell'identità religiosa, nella dimensione personale e nella dimensione psicosociale. Quei processi possono essere ridotti a quattro: cambiamento *attuato* di appartenenza grupppale e di simbolico; cambiamento *in corso* di appartenenza e di simbolico; appartenenza a *più di* uno gruppo e aggiunta di un secondo simbolico; *ambiguità* di appartenenza e di simbolico. Saranno presentati risultati e commenti, per illustrare ciascuna di queste modalità di trasformazione.

Conclusione

Le interviste e le loro elaborazioni rivelano, dal punto di vista psicosociale dell'identità, che l'identità religiosa è stata modificata soltanto quando è stata riferita alla categorizzazione e alla prototipificazione grupppale, cioè, quando il gruppo di appartenenza precedente è stato contrapposto al nuovo gruppo di appartenenza, e quando è stato contrapposto un prototipo all'altro. Quando al gruppo di appartenenza o al prototipo precedente è stato semplicemente aggiunto un altro gruppo o prototipo, non si è modificata l'identità religiosa, ma soltanto è divenuto più ampio il ventaglio di identità della persona. Alcuni casi hanno evidenziato la duplicità

della appartenenza e della prototipificazione, il che ha impedito di stabilizzare il mantenimento o di introdurre il cambio dell'identità religiosa. Come atteso dalla teoria dell'identità sociale, c'è un parallelo stretto fra categorizzazione/prototipicità e appartenenza grupppale.

La funzione attribuita all'appartenenza grupppale nella formazione dell'identità deve essere confermata dalla verifica della sistemazione simbolica o immaginaria attuata da ciascun soggetto. Nei casi osservati, si riscontrò talvolta consumata la strutturazione simbolica, con la sostituzione di un simbolico da parte di un altro, o con l'aggiunta di un simbolico all'altro; altre volte si evidenziò una strutturazione simbolica in corso, con la tendenza a sostituire un'articolazione religiosa all'altra. La strutturazione immaginaria è stata riscontrata in persone che vanno e vengono da un riferimento religioso all'altro. Tuttavia, intorno della strutturazione simbolica, compaiono, evocati dall'assimilazione, elementi molteplici, sia della religione precedente, sia di entrambi i sistemi simbolici.

Ciò che in questi studi è risultata inaspettata, perché all'inizio non ipotizzata e ancor meno attesa, è stata la convergenza dei processi di formazione personale e psicosociale dell'identità. Come sintesi possiamo dire che, dal punto di vista della teoria psicosociale adottata e della concettualizzazione dell'immaginario e del simbolico, si verifica un cambiamento di appartenenza grupppale quando si ha un nuovo simbolico, e si ha un nuovo simbolico quando si ha un cambiamento di appartenenza grupppale. Negli altri casi permangono appartenenza e simbolico, con la possibilità di assimilazione immaginaria, al simbolico conservato, di elementi provenienti dall'altro simbolico. Io credo che con questa convergenza si possano avvicinare la psicologia della personalità, la psicologia sociale e alcune tendenze recenti della sociologia nello studio dell'identità religiosa e dell'identità in generale.

POSTER

Identità religiosa dei giovani: aspetti psicosociali

Maria Brambilla

Il lavoro qui proposto, in linea con la letteratura psicosociale riguardo alla trasmissione e interiorizzazione dei valori, si focalizza sull'analisi dei fattori del contesto relazionale che possono influenzare l'identificazione religiosa dei giovani. In particolare, vengono presentati i risultati di una ricerca empirica che ha analizzato come lo sviluppo dell'identità religiosa dei giovani possa essere influenzato da alcuni comportamenti messi in atto dai genitori,

da altri adulti significativi e dai pari. I partecipati alla ricerca sono 421 giovani italiani cattolici (età media 19.89, *DS* = 2.72) che hanno risposto a un questionario contenente scale di misurazione dell'identità religiosa e della percezione dei comportamenti dei genitori, dei leader del gruppo religioso e degli altri membri del gruppo. Le analisi, svolte con il metodo della path analysis, mostrano che la *testimonianza*, cioè l'esempio concreto di vita, offerto dai genitori e anche dagli altri giovani, è un predittore significativo dell'identità religiosa "integrata", una forma più matura di identificazione con la religione, così come, seppur in misura minore, la promozione dell'*autonomia*, cioè il fatto di lasciar scegliere al giovane tra più alternative, di incoraggiarlo a porre domande e a partecipare attivamente alla vita del gruppo; al contrario, l'*affetto condizionato* dei genitori spinge verso un'identità religiosa "introiettata", cioè una forma più rigida di identificazione con la religione.

La comprensione di concetti e gesti religiosi in bambini di 5-13 anni

Manuela Cantoia, Enrico Gatti e Viviana Tucci

Lo studio ha preso in considerazione un campione di oltre 800 studenti, distribuiti tra i 9 livelli scolastici compresi dall'ultimo anno della scuola dell'infanzia e l'ultimo anno della scuola secondaria di primo grado (5-14 anni) per indagare l'evoluzione della comprensione di alcuni concetti della religione Cattolica. Oltre a domande utili ad un confronto con i dati in letteratura, sono state formulate richieste specifiche sulla S. Messa ed è stato chiesto a bambini e ragazzi di valutare il grado di complessità di alcuni concetti chiave della religione cattolica.

In generale, i dati indicano differenze nei trend di risposta legate sia a fattori evolutivi, sia alla frequenza alla S. Messa, quindi presumibilmente al livello di pratica attiva della religione Cattolica. Interessante notare come nella scuola secondaria di primo grado, i ragazzi tendano ad attribuire un sempre maggior grado di complessità a molti dei concetti proposti, ad indicare presumibilmente un atteggiamento di valutazione più critico e consapevole.

La preghiera viene vissuta da oltre la metà dei bambini come momento in cui parlare ed entrare in contatto con Dio/Gesù, ma anche con Maria, angeli, santi, defunti. Quasi un terzo del campione la definisce come atto di ringraziamento.

La spiegazione del concetto di fede si articola in tre principali categorie di risposta nel seguente ordine: comportamenti coerenti con i dettami della Chiesa; comportamenti coerenti con gli insegnamenti di Gesù; riconoscimento dei dogmi della religione.

Fondamentalismo, tratti di personalità e orientamento ai valori

Carlucci Leonardo

Il fondamentalismo religioso rappresenta un fenomeno complesso che coinvolge aspetti culturali e sociali. Ciò nonostante, gran parte degli studi empirici evidenziano come esso rappresenti un tratto di personalità definito da chiusura cognitiva, scarsa propensione nell'intraprendere nuove esperienze, inclinazioni conformiste e pregiudizievole. Tuttavia le diverse ipotesi formulate sul perché si diviene fondamentalisti evidenziano la necessità di riconsiderare l'apporto che i valori, sia essi personalmente acquisiti o familiarmente trasmessi, forniscono nella comprensione di tale fenomeno. Su un campione di 250 partecipanti cattolici, è stata esaminata la relazione tra valori, tratti di personalità con la variabile fondamentalismo religioso. Contrariamente alle aspettative, il fondamentalismo religioso risulta non essere correlato con alcuna delle sottoscale del tratto Apertura Mentale, mentre lo è significativamente con le sottoscale Controllo degli Impulsi e delle Emozioni. I risultati evidenziano altresì, una stretta relazione tra fondamentalismo religioso e la dimensione valoriale Apertura al cambiamento/Conservatorismo. I dati raccolti in questo studio supportano l'ipotesi che valori quali: tradizione, conformismo, benevolenza e sicurezza, costituiscono una componente sostanziale nel fondamentalismo religioso. La relazione tra fondamentalismo e stabilità emotiva, dal canto suo, enfatizza l'esistenza di un controllo dell'ansia rispetto alla crescita e all'auto-espansione.

Nuove religioni e sette: persuasione coercitiva?

Raffaella Di Marzio

In questo contributo la psicologia della religione viene applicata al campo della ricerca sul fenomeno dell'adesione, permanenza e distacco da gruppi religiosi e spirituali minoritari, spesso indicati come "sette" o "Nuovi Movimenti Religiosi". I diversi modelli psicologici, elaborati per interpretare il fenomeno, si collocano in un continuum che vede ai due estremi i concetti di "libertà di scelta" (modello intrinseco) e di "persuasione coercitiva" (modello estrinseco), con molte posizioni intermedie.

Il modello, "estrinseco" (Anthony e Robbins, 1996), considera il convertito come "passivo", mentre il primo, "intrinseco", enfatizza la figura del *religious seeker*, fondamentalmente attivo.

Alcuni elementi del modello "estrinseco" sono: la totale sudditanza dell'adepto, che perderebbe la sua capacità di scelta libera, l'esistenza di presunti processi ipnotici e stati di trance indotta e le loro conseguenze in termini di influenza, dissociazione

e disorientamento; la presenza di capacità o modelli di ragionamento disfunzionali causati dalla persuasione coercitiva, il processo di indottrinamento ipnotico condizionante, il lavaggio del cervello che originerebbe un falso sé (identità settaria) sovrapposto all'autentica identità della persona.

In questo contributo si mostrerà come le diverse formulazioni della teoria del "lavaggio del cervello", e, in generale, del "modello interpretativo coercitivo/involontario", a cominciare dagli anni cinquanta, fino alle sue ultime elaborazioni, risalenti alla fine degli anni novanta, siano state considerate, dalla stragrande maggioranza degli studiosi (psicologi e sociologi) di Nuovi Movimenti Religiosi, e da importanti Associazioni Professionali, come prive di fondamento empirico, quindi non scientifiche.

La psicologia della religione in Italia

Daniela Fagnani

La psicologia della religione in Italia ha radici lontane, risalendo ai primi del 1900, sia con contributi di autori italiani sia tramite la traduzione di testi stranieri. Alcuni esempi sono: L. Valli (1904), *Il fondamento psicologico della religione*; Th. Flournoy (1910), *Psicologia religiosa*; A. Gemelli (1913), *L'origine subcosciente dei fatti mistici*; S. De Santis (1924), *La conversione religiosa. Studio bio-psicologico*; R. Titone (1956), *Ascesi e personalità*; H. Carrier (1965), *Psico-sociologia dell'appartenenza religiosa*; G. Zunini (1966), *Homo religiosus*. Da non dimenticare, il primo insegnamento di *Psicologia religiosa* (presso PAS di Roma) tenuto da P.G. Grasso nel 1958.

A partire dagli anni '60 appaiono libri e articoli metodologici, con ricerche empiriche: G. Milanese (1966), *Problemi epistemologici nella storia della psicologia religiosa*; R. Vianello (1976), *La religiosità infantile. 9 ricerche di psicologia religiosa*; R. Zavalloni (1981), *Psicologia pastorale*; L. Pinus (1986), *Il mito di Maria: un approccio simbolico*; L. Ancona (1991, Ed.), *Psicoanalisi, bisessualità e sacro*; M. Aletti (2010), *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*.

Dagli anni '60 iniziano pure ad apparire collane di PdR, pubblicate da diverse case editrici:

- ◆ 1960 – Collana *Biblioteca di studi Psicoreligiosi*. Ed. Borla
- ◆ 1970 – Collana *Religione e scienze umane*. Cittadella Ed.
- ◆ 1999 – Collana *Psicologia della Religione*. Centro Scientifico Editore.

Vengono pubblicati anche veri e propri manuali: A. Vergote (1966), *Psicologia Religiosa*, Borla; G. Milanese & M. Aletti (1973), *Psicologia della religione*, Elledici; Hood, Spilka, Hunsberger &

Gorsuch (2001), *Psicologia della Religione. Prospettive psicosociali ed empiriche*, Centro Scientifico Editore.

Nascono anche associazioni di studiosi. Di particolare rilievo la AIEMPR - Associazione Internazionale Studi Medico-Psicologici e Religiosi nata nel 1960, vent'anni dopo compare l'ASPER - Associazione Studi Psicoanalisi e Religione (1980) e quindi la Divisione "Psicologia e Religione" (1987) della principale società di psicologi italiani, SIPs - Società Italiana di Psicologia. La Divisione, nel 1995, si trasformerà in SIPR - Società Italiana di Psicologia della Religione con lo scopo di "... promuovere lo studio e la ricerca psicologica sui fenomeni religiosi e sui rapporti tra indagine psicologica e religione ..." (Art. 2 dello Statuto). Tra le importanti attività della SIPR, ci sono sia i convegni sia il *Premio Milanese* per la miglior tesi in Psicologia della Religione.

I 14 convegni organizzati finora, hanno affrontato svariati temi, pubblicandone i testi in volumi di Atti:

- ◆ 1989 – Roma: *Femminilità-Mascolinità nei suoi rapporti con il sacro* (L. Ancona, Ed. Castrovillari)
- ◆ 1990 – Bologna: *La religione in clinica psicologica* (SIPs – Divisione Psicologia e Religione, Proing)
- ◆ 1991 – San Marino: *Il vissuto religioso nella pratica psicologica*.
- ◆ 1992 – Torino: *Theos e Atheos in psicoterapia* (SIPs – Divisione Psicologia e Religione, Proing)
- ◆ 1994 – Roma: *Religione o psicoterapia? Nuovi movimenti religiosi alla luce della psicologia* (M. Aletti, PAS)
- ◆ 1996 – Milano: *Simbolo, metafora, invocazione tra religione e psicoanalisi* (D. Fagnani & M. T. Rossi, Moretti e Vitali)
- ◆ 1998 – Verona: *Ricerca di sé e trascendenza* (M. Aletti & G. Rossi, Centro Scientifico Editore)
- ◆ 2000 – Verona: *L'illusione religiose. Rive e derive* (M. Aletti & G. Rossi, CSE)
- ◆ 2001 – Verona: *Psicoanalisi e Religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*. (M. Aletti & F. De Nardi, CSE)
- ◆ 2002 – Torino: *Identità religiosa, pluralismo, fondamentalismi* (M. Aletti & G. Rossi, CSE)
- ◆ 2004 – Verona: *Religione: cultura, mente, cervello* (M. Aletti & G. Rossi, CSE)
- ◆ 2007 – Milano: *Attaccamento e religione* (G. Rossi & M. Aletti, Aracne)
- ◆ 2010 – Verona: *L'Io, l'altro, Dio. Religiosità e narcisismo* (F. De Nardi & R. Scardigno, Aracne)

- ◆ 2012 – Verona: *Religione, spiritualità e cura di sé. Opportunità e sfide.*

Il Premio Milanese, giunto alla nona edizione, ha finora premiato 10 giovani laureati:

- ◆ 1996 **Domenico Bellantoni** (UPS Roma): *Percezione dei genitori, percezione di sé ed immagine di Dio. Ricerca condotta a Napoli su 533 ragazzi tra gli 11 e i 14 anni.*
- ◆ 1998 **Josè Luiz Cazarotto** (UPS Roma): *A experiência religiosa como experiência da alteridade. A. Godin e a superação da visão freudiana da religião como ilusão.*
- ◆ 2000 **Paolo Ciotti** (Cattolica Milano): *La figura dell'illusione e la sua evoluzione nella letteratura psicoanalitica sulla religione.* **Massimo Diana** (Cattolica Milano): *Psicologia e religione nell'opera di Eugen Drewermann.*
- ◆ 2002 **Stefano Golasmici** (Cattolica Milano): *Religione, salute mentale e psicoanalisi. Modelli teorici e prospettive di ricerca nella letteratura contemporanea.*
- ◆ 2004 **Annalisa Giulianini** (Auxilium Roma): *La capacità di perdonare: implicanze psicologiche e religiose.*
- ◆ 2007 **Salvatore Iovine** (Bicocca Milano): *Religiosità, attaccamento e fondamentalismo: un approccio empirico.*
- ◆ 2010 **Grazia Leonetti** (Università di Bari): *Trasmissione intergenerazionale dell'attaccamento e della relazione con Dio.* **Pietro Varasio** (Facoltà Teologica Milano): *L'aiuto psicologico nel cammino formativo: le implicazioni teoriche e le ambiguità pratiche, alla luce del pensiero di Luigi M. Rulla.*
- ◆ 2012 **Cristina Scarpa** (Cattolica Milano): *Lou Andreas Salomé. Dal narcisismo originario al desiderio di Dio.*

Al di fuori dell'Italia, vi sono diverse associazioni a cui diversi membri della SIPR partecipano e svariati siti web che a cui accedere:

- ◆ *International Association for the Psychology of Religion* – IAPR (<http://www.psychology-of-religion.com>)
- ◆ *APA Division 36, Psychology of religion and spirituality* (<http://www.apa.org/about/division/div36.aspx>)
- ◆ *Center for Psychology of Religion, Lovanio* (www.uclouvain.be/en-psyreli)
- ◆ *Psychology of Religion Pages* by Michael Nielsen (www.psywww.com/psyreli)
- ◆ *Théologie et psychanalyse*, site de J.-B. Lecuit (www.theo-psy.fr)
- ◆ *IAPR Bari Congress 2011* (www.iapr2011.org)
- ◆ *IAPR Bari Congress 2013* (<http://www3.unil.ch/wpmu/iapr2013>)

Non vanno dimenticate le riviste nate attorno alla PdR (qui elencate in ordine alfabetico):

- ◆ *Archive for the Psychology of Religion* (dal 1914)
- ◆ *International Journal for the Psychology of Religion* (dal 1991)
- ◆ *Journal for the Cognitive Sciences of Religion*
- ◆ *Mental Health, Religion & Culture*
- ◆ *Psychology of Religion and Spirituality* (APA Division 36)

Lou Salomé e la fede come esperienza creativa. Una rilettura della religione alla luce della psicoanalisi

Cristina Scarpa

Lou Andreas Salomé rappresenta una prospettiva psicoanalitica originale e sorprendente, che, nella fedeltà al maestro Freud, apre ad una religiosità funzionale. Prima ed eminente psicoanalista donna, intellettuale ben nota internazionalmente e musa, fra gli altri, di Nietzsche e Rilke, ella perviene alla possibilità di una fede coniugata alla pienezza della salute psichica con devozione “eretica” al Maestro Freud, ovvero nella piena fedeltà al metodo ed ai principi - nonché alla persona del fondatore, cui dedica la sua principale opera psicoanalitica e cui la legano 25 anni di corrispondenza, amicizia e stima - eppure staccandosene negli esiti. Forte di una esperienza e formazione di eccezionale ricchezza, che tralucono nella letteratura di sua produzione, propone un distinguo fra credente sedentario (in cui riconoscere il profilo patologico delineato dal Freud de “Il futuro di un’illusione”) e credente creativo. Quest’ultimo è in permanente ricerca ed il processo del suo camminare verso Dio - pur inarrivabile - è salutare, funzionale, analogamente al giocare creativo del bambino che, molto più tardi, Winnicott allocherà nell’area transizionale. Si tratta in ambedue i casi di una relazione salutogenica che si dà nella realtà e la supera per consentire la crescita del soggetto: il credente creativo crea il Dio che trova nella sua tradizione, come il bambino crea la madre che trova nella sua famiglia. Il desiderio mai pago di Dio che lo smuove dalla sua *Sessel* - dalla sua poltrona - è il richiamo che non permette di sentirsi arrivati neppure per un attimo ad artisti, scienziati ed amanti: infatti nella religione, nell’arte e nella scienza, come nell’erotismo, l’uomo dà voce alla propria nostalgia della fase precedente alla coscientizzazione della propria individualità, una sorta di Eden ontogenetico: il narcisismo originario, architrave del complesso edificio (per riprendere la nota metafora freudiana) della riflessione psicoanalitica di Salomé.

Internet come artefatto culturale al servizio dei movimenti religiosi

Rosa Scardigno

Nella prospettiva della psicologia culturale (Bruner, 1994; Belzen, 2004), le religioni vengono definite come “forme di vita” che organizzano le credenze, l’esperienza e la partecipazione dell’“homo religiosus” (Zunini, 1966); d’altra parte la religiosità, intesa come un sentimento religioso strettamente soggettivo, può essere considerata come esito di proposte di “contratti di comunicazione” (Mininni e Ghiglione, 1995) rispetto alle quali i credenti possono offrire risposte variegiate. Invero, la relazione tra sistema di significato religioso (Park, 2005) e credenti risulta perlopiù mediata da persone (come sacerdoti o varie figure religiose) e da artefatti culturali (Testi Sacri, luoghi di culto). Per queste ragioni, in linea con la prospettiva della psicologia discorsiva (Harré, Gillet, 1994), le religioni possono essere definite come “sistemi di comunicazione” (Pace, 2008), che cercano di rinnovare, nello spazio e nel tempo, la “parola viva” offerta dal fondatore.

D’altra parte, secondo una prospettiva più “razionale”, le religioni si confronterebbero in un vero e proprio mercato globale (Iannaccone & Berman, 2006): in tale ottica i credenti assumono le fattezze di “consumatori” che, valutando le relazioni costi-benefici, possono scegliere se e come aderire ad un sistema religioso. Dal loro punto di vista, i “produttori” religiosi cercano di massimizzare il sentimento di coinvolgimento e le risorse sociali che deriverebbero dalle diverse forme di vita religiose.

Sebbene così differenti tra loro, la prospettiva culturale e quella razionale condividono il bisogno di comunicare. Nel primo caso, il formato comunicativo è la missione che anima le religioni; nel secondo caso, rappresenterebbe una sorta di strategia di marketing. Così, per un verso le religioni offrono nuove forme e opportunità di “mediazione”; per un altro verso, si adattano al contesto e ai canali offerti dal mercato che, nel frattempo, si arricchisce di nuovi competitor, tra cui i nuovi movimenti religiosi (Introvigne, 1998; Di Marzio, 2010).

In tale scenario si profila un proficuo accostamento tra nuovi movimenti religiosi e mass media. In particolare, attraverso il suo universo discorsivo e le sue immense potenzialità esplicative, internet offre delle opportunità inedite per approfondire le pratiche religiose tradizionali e soddisfa la curiosità di quanti vogliono conoscere altre forme di vita religiose.

L’obiettivo del presente lavoro è di investigare come alcune culture religiose costruiscono la loro

immagine e si posizionano nel “mercato” offrendo ai credenti promesse di un amore (ultra)terreno e di cura del sé. Sono stati analizzati i siti web di alcuni movimenti religiosi al fine di analizzare le varie strategie di costruzione dei messaggi e di cogliere eventuali differenze a livello di valori, a livello semiotico e discorsivo. I testi relativi ai siti web sono stati sottoposti ad analisi del contenuto (Lancia, 2004), analisi del discorso (Mininni et al., 2008) e analisi della sensibilità culturale (Hofstede, 1980; 1991; Singh, 2002; Singh, Baack, 2004). In particolare, in linea con la classificazione proposta da Introvigne (1998), sono stati scelti: un movimento religioso nato in Occidente per innovazione (Scientology), un movimento originato dal simbolismo cristiano (i Testimoni di Geova), un movimento delle origini orientali (l’Istituto Buddista Soka Gakkai) e un movimento di tipo mistico (il Sufismo).

Per certi versi in accordo, per altri in disaccordo rispetto alla letteratura, la comunicazione persuasiva attraverso i siti web agisce non solo mediante percorso “centrale”, ma anche a livello “periferico”: il video sul sito di Scientology, la riduzione dell’incertezza per i Testimoni di Geova, i simboli tradizionali nel sito dei Sufi. Il percorso centrale viene seguito soprattutto dalla Soka Gakkai, che enfatizza la dimensione dei valori.

Internet può essere definito come un artefatto culturale al servizio (anche) di vecchi e nuovi movimenti religiosi: i siti web funzionano come un biglietto da visita che canalizza l’attenzione di credenti e curiosi, cercando di coinvolgerli attraverso strategie discorsive e retoriche tradizionali e innovative.

La religione come fenomeno transizionale secondo il modello Winnicottiano

Angela Tagini

L’intento di questo lavoro è di riprendere alcune considerazioni di Aletti (2010) relative all’utilità euristica del modello sui fenomeni transizionali sviluppato dal pediatra e psicoanalista D. W. Winnicott (1896-1971) per lo studio psicologico del fenomeno religione.

Per quanto riguarda la ‘religiosità’ di Winnicott stesso, in una lettera allo psicoanalista junghiano Fordham l’11 giugno 1954 scrive: “Bisogna poter considerare le credenze religiose e il loro posto in ambito psicologico [...] Mi sono capitate persone che pensano che io sia anti-religioso in alcuni miei scritti, ma alla fine, ciò che li irritava era che non sono religioso a modo loro” (trad. mia). Questa affermazione rispecchia la contrapposizione nel pensiero di Winnicott (1963) tra l’atto “immorale” (p. 102) della resa compiacente al proprio ambiente e lo sviluppo di un sé autentico, capace di partecipare all’atto creativo. Ed è in questo senso

che Aletti (2010) sottolinea che l'interesse di Winnicott per il fenomeno religioso è riconducibile ad "una delle possibili estrinsecazioni della capacità di *credere in qualcosa*" (p. 83; corsivo in originale). Di conseguenza, "le nostre illusioni sono le nostre illuminazioni. L'illusione non è un errore, e non è neanche una verità; ma il luogo di emergenza del vero" (*ibidem*, p. 75).

Creatività e illusione rimandano all'area semantica dei fenomeni transizionali e a costrutti affini come 'l'area transizionale', 'l'area intermedia dell'esperienza', 'lo spazio potenziale', 'il luogo dell'illusione' che Winnicott ha proposto tra il 1951 e 1971. Questi termini alludono ad una serie di processi evolutivi che potenzialmente si dispiegano per tutto l'arco della vita e che riguardano, in senso lato, il paradosso della congiunzione tra i poli tradizionalmente antitetici in psicoanalisi, del soggettivo ed oggettivo, del mondo interno e mondo esterno, della fantasia e realtà, del sé e dell'altro. È possibile ritrovare queste interrelazioni dialettiche (o la loro assenza) nel rapporto che l'individuo ha con il fenomeno culturale della religione (Winnicott, 1971), sia come vissuto che nel rapportarsi ad istituzioni religiose (Aletti, 2010).

Religione e comportamento pro-sociale

Germano Rossi

A scopo scientifico, possiamo definire la "religione" come un'organizzazione di individui che hanno in comune determinate credenze relative al divino (e/o ad un Trascendente), organizzazione che è situata in un contesto sociale e culturale che possiamo chiamare "società civile" in cui il gruppo religioso cerca di diffondersi. Ogni organizzazione religiosa, nel suo insieme, interagisce con la società civile e, in questo senso, ogni individuo religioso è anche un individuo della società civile.

La maggior parte delle religioni si sforza di vivere all'interno della società civile senza venir meno ai propri principi fondamentali e senza entrare in conflitto diretto con gli altri membri della società. Per questo motivo la maggior parte delle religioni sviluppa un sistema morale che ha lo scopo di promuovere fra i propri membri determinati comportamenti (quelli prosociali) che sono sia desiderabili per le proprie convinzioni religiose sia accettati dalla società e a limitare o stigmatizzare altri comportamenti (quelli antisociali) che sono sia contrari alle proprie credenze sia inaccettabili per la società civile.

Gli studi psicologici sulla relazione fra appartenenza religiosa e comportamenti prosociali tendono a riportare una relazione positiva abbastanza costante (anche se non elevata), vale a dire che, in linea di massima, l'appartenenza ad una determina-

ta organizzazione religiosa coincide con comportamenti positivi per la società e che maggiore è il coinvolgimento religioso maggiori sono i comportamenti prosociali.

Tuttavia questa relazione non è elevatissima perché gli individui sono diversi fra loro e, pur appartenendo ad una stessa religione e condividendo gli stessi principi morali, il livello di credenza, il coinvolgimento nella propria religione, il modo di credere e il modo di rappresentarsi la divinità, incidono sui comportamenti prosociali e antisociali che il singolo individuo mette in atto.

Uno dei comportamenti prosociali più studiati è quello dell'aiuto agli altri. In molte religioni i principi morali includono la disponibilità verso gli altri tramite l'aiuto alle persone in difficoltà e spesso questi principi vengono (dagli studiosi) riassunti con il motto "non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te". Una delle primissime ricerche sull'aiuto agli altri, si basa sulla parabola cristiana del Samaritano e ha dato il via agli studi che cercano di capire quali sono le variabili individuali che portano una persona religiosa a sviluppare e poi agire comportamenti positivi.

Per riassumere alcuni risultati principali: i credenti che hanno una visione della divinità come punitiva tendono ad essere maggiormente prosociali; quelli che vivono la propria religiosità con atteggiamenti fondamentalisti tendono ad avere comportamenti di aiuto verso l'*ingroup* e di rifiuto o addirittura negativi verso l'*outgroup*; le persone che hanno un orientamento religioso estrinseco tendono ad aiutare gli altri quando la loro azione può essere vista, valutata e preferibilmente senza farsi coinvolgere (donazioni in denaro), quelle a orientamento intrinseco tendono ad aiutare gli altri quando sono convinti che ne abbiano bisogno e tendenzialmente preferiscono farlo all'interno di strutture prefissate (volontariato), mentre l'orientamento religioso di ricerca è quello che maggiormente si avvicina al concetto di altruismo, in quanto è disponibile ad aiutare gli altri rispettando le loro esigenze principali senza essere invadenti e autoritari.

Religione, coping e salute

Stefano Golasmici

Negli ultimi anni molti studi e ricerche hanno focalizzato l'attenzione sulle strategie di *coping* che le persone possono mettere in atto per far fronte a situazioni avvertite come disagi.

Nella letteratura specialistica, con *coping* s'intende un processo cognitivo-emotivo che guida il comportamento e l'atteggiamento dell'individuo in momenti connotati da *stress*.

L'espressione sintetica che spesso è utilizzata in lingua inglese è *coping with stress* – trattare con lo stress – ove con "stress" viene inteso sia un insie-

me di fenomeni esterni, quindi di natura perlopiù ambientale (ad es. un evento avverso che impatta nella vita di una persona, come la morte di una persona amata), sia l'insieme delle specifiche reazioni (emotivo-cognitive) allo stimolo stressante (*stressor*).

L'espressione *coping with stress*, quindi, condensa bene sia gli aspetti psicologici interni immediati all'impatto con la situazione stressante oggettiva (la reazione emotiva, le rappresentazioni cognitive della situazione), sia le modalità di risposta cognitivo-emotive e comportamentali, intese come l'esito di un processo di elaborazione soggettiva.

Gli studi psicologici incentrano particolarmente l'attenzione sulle modalità di risposta individuale, osservando come vi possano essere processi prevalentemente orientati all'emozione (*emotion-focused coping*), piuttosto che alle abilità cognitive con le quali un soggetto cerca di risolvere un problema, modificando quindi la situazione (*problem-focused coping*).

In entrambi i casi, vengono evidenziate modalità adattive o disadattive: infatti, è possibile osservare come un individuo possa far fronte ad una situazione di disagio sia in modo costruttivo, riuscendo ad integrare e interpretare l'evento critico nell'arco di vita, sia con modalità disfunzionali, contribuendo invece a mantenere viva (o addirittura ad esacerbare) una condizione di sofferenza. Tuttavia, in genere, quando si fa riferimento alla capacità di *coping* sembra che l'attenzione sia principalmente rivolta alla possibilità di costruire risposte adattive e funzionali alla salute dell'individuo, sottolineando nel concetto di *coping* l'idea di un processo virtuoso.

Secondo alcune ricerche empiriche, la credenza religiosa e il relativo atteggiamento di fede sembrano influenzare gli stili di *coping*, specialmente quando l'individuo incontra l'esperienza di eventi critici che possono condizionare la vita: può essere il caso della malattia, soprattutto cronica, del lutto o della prospettiva della morte (propria o di una persona amata).

In queste circostanze, il tessuto religioso può assumere un ruolo preminente ed esplicarsi in differenti modalità: dalla ricerca di supporto sociale e conforto che il gruppo religioso può fornire, alla partecipazione rituale, a diversi di tipi di preghiera (di richiesta, di ringraziamento, o anche contemplativa).

Di fronte all'evento avverso, l'individuo è portato a valutare la portata della propria esperienza, cercando di individuare le possibili vie per la modificazione della situazione, per la comprensione del suo significato e della propria implicazione emotivo-affettiva. La religione, in questo senso, può fornire un orizzonte per la ricerca di significato, contribuendo a stabilire o ristabilire un senso di autocontrollo e di autostima, sostenendo l'individuo lungo il percorso dell'elaborazione della sofferenza

all'interno del più ampio compito della maturazione dell'identità di persona.

Questi aspetti possono essere rilevabili anche all'interno della psicologia della salute, laddove l'oggetto di studio e l'attenzione sono posti su fattori facilitanti i processi di guarigione o di ri-definizione del senso d'identità, specie quando la persona soffre di malattie croniche (cardiovascolari, tumore, AIDS) che possono alterare la qualità della vita. La credenza religiosa e l'atteggiamento valoriale può anche ricoprire un ruolo importante nelle pratiche di cura di una équipe medica che si occupa della qualità del morire: basti pensare ad un servizio di *Hospice*, in cui il paziente è accompagnato (per un tempo mai certo) verso la migliore morte possibile, essendo la malattia divenuta irreversibile. Oppure, il processo di *coping* può riguardare lo straniero immigrato che, sentendosi solo nel nuovo contesto culturale di cui è ospite, può accentuare il senso della propria originaria appartenenza religiosa come soluzione adattiva e transitoria per un senso di identità che sente minacciato.

Naturalmente, le modalità con le quali l'individuo risolve i propri conflitti esistenziali non sono unicamente religiose: anche altre prospettive di senso possono contribuire al medesimo compito evolutivo. Si pensi, ad esempio, a quelle persone che, pur non richiamandosi ad una fede religiosa di tipo tradizionale, cercano un orientamento esistenziale o etico-filosofico che, in area anglofona, è spesso indicato con "*spirituality*".

Apparentemente, questa considerazione può dar l'impressione che ci si stia allontanando dal campo di ricerca di una psicologia della religione; tuttavia, lascia intravedere la necessità per la persona di poter maturare un atteggiamento esistenziale capace di apertura, interrogazione e ricerca delle risposte, anche indipendentemente dalle adesioni di fede istituzionale, traducendo così un fondamentale bisogno di senso che la psicologia può rispettosamente indagare.

RINNOVO QUOTA ASSOCIATIVA

La quota associativa per l'anno solare 2013 è di € 60,00. Il versamento, sempre intestato a "Società Italiana di Psicologia della Religione" e con la causale "quota associativa 2013", può essere effettuato tramite:

- ◇ bollettino postale c.c.p. n. 20426219;
- ◇ bonifico bancario con le seguenti coordinate. IT76A 07601 10800 00002 0426 219 presso Bancoposta – Succursale 1, Via del Cairo n. 21, 21100 Varese.

Per conoscere la propria posizione associativa o per qualunque altra informazione, indirizzo mail: segreteria.sipr@gmail.com

9° PREMIO

“GIANCARLO MILANESI”

Bando
modificato

PER UNA TESI DI LAUREA IN PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE

La Società Italiana di Psicologia della Religione - associazione culturale senza fini di lucro - bandisce un concorso, dedicato alla memoria di Giancarlo Milanese, per la miglior tesi di laurea su argomenti di **psicologia della religione**. Al vincitore sarà assegnato un premio di € 1.000,00 (mille).

La partecipazione è aperta a tutti coloro che si siano laureati, con una laurea specialistica (o magistrale o vecchio ordinamento quadriennale/quinquennale) oppure con una laurea triennale, **dal 1 giugno 2011 al 10 agosto 2014 presso una Università italiana**, oppure presso una facoltà ecclesiastica i cui titoli siano riconosciuti dallo Stato Italiano.

Le domande di partecipazione (redatte usando il modulo disponibile all'indirizzo <http://www.psicologiadellareligione.it/premiomilanesi/>), con l'indicazione delle generalità del concorrente, la certificazione di laurea, un riassunto di 5 cartelle (circa 20.000 caratteri compresi gli spazi), una copia cartacea e un CD contenente riassunto e tesi completa in formato Word o PDF, dovranno pervenire alla Società Italiana di Psicologia della Religione, via G. Verdi, 30 - 21100 Varese, **entro e non oltre il 15 agosto 2014**.

L'attribuzione del premio sarà deliberata, con giudizio inappellabile, da una apposita commissione, entro il termine massimo del 31 dicembre 2014, tenendo conto della tipologia della tesi (triennale o specialistica). Tutti i partecipanti saranno informati dei risultati con lettera personale. Le copie delle tesi inviate non saranno restituite.

Verona, 27 ottobre 2012

*Il Presidente
Fabio De Nardi*

Per informazioni:

Segreteria della Società Italiana di Psicologia della Religione, c/o dott.sa Daniela Fagnani, tel. 02 48707964 (Q), e-mail: segreteria.sipr@gmail.com
<http://www.psicologiadellareligione.it/premiomilanesi/>

Giancarlo Milanese (1933 - 1993), psicologo e sociologo, docente di Psicologia della religione presso l'Università Salesiana di Roma dal 1965 al 1973, è considerato "lo studioso che più ha contribuito allo sviluppo della Psicologia della religione in Italia: per l'attenzione nel delineare l'ambito epistemologico della disciplina, per il rigore scientifico nell'elaborare modelli di ricerca empirica, per la passione portata nell'insegnamento e nella formazione di numerosi allievi".

(The International Journal for the Psychology of Religion).