

PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE-news

Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione APS

<http://www.psicologiadellareligione.it>

Anno 27, n. 2-3, Mag.-Dic. 2022

NUOVO ANNO, NUOVI IMPEGNI

Siamo a fine anno, il ventottesimo per la nostra Società, e tante strade abbiamo percorso insieme con tutti i soci che ci hanno seguito con interesse e partecipazione. Tanti di loro hanno anche collaborato nel Direttivo impegnandosi nei vari mandati. Ma non è solo tempo di bilanci. Vogliamo guardare avanti con una rinnovata energia perché constatare quanta strada è già stata percorsa ci stimola a proseguire su percorsi vecchi e nuovi. Il nuovo direttivo, insediato a fine 2021, si avvale del contributo di nuovi e vecchi soci che portano entusiasmo e idee.

Il Presidente della Società, nel precedente numero di questo notiziario ha già espresso, più che un augurio, l'intenzione di ritornare ad incontrarci di persona per dibattere e per stabilire nuove relazioni. In questo numero propone una riflessione su un tema che sta impegnando trasversalmente molti studiosi (medici, psicologi, teologi, sociologi) e operatori professionali nel campo delle cure alla persona: il rapporto, complesso e problematico, con la salute e la malattia; per indagare quali contributi al benessere fisico e psicologico possono venire dalla fede e dalla spiritualità.

Una pagina di questo notiziario è dedicata alla strenna natalizia, generosamente offerta ai Soci dal collega Pietro Varasio, che propone il pensiero e l'opera di Antoine Vergote, indimenticato maestro della psicologia della religione. Un ponte tra passato, sempre attuale, e presente.

A pagina 3 pubblichiamo un articolo di Mario Aletti, sul tema del misticismo non particolarmente diffuso nelle ricerche empiriche della nostra disciplina. Su queste pagine viene pre-

sentata una prima parte che tratta l'aspetto generale del tema a cui seguirà, nel prossimo numero, quella dell'analisi psicologica della figura del mistico.

Inauguriamo una nuova rubrica "Punti, spunti ... punture" che da questo numero sarà pubblicata costantemente accanto alle altre, sulle attività e pubblicazioni dei soci.

In merito a queste ultime, si segnala la ripresa di interesse per la divulgazione dei manuali introduttivi alla nostra disciplina. Citiamo il lavoro, in lingua portoghese, del socio onorario Geraldo de Paiva, a lungo docente della nostra disciplina all'Università Statale di San Paolo e abituale presenza attiva ai nostri convegni. Il secondo volume, curato da Daniela Villani, è la traduzione italiana del manuale di Fraser Watts.

Un'attenzione particolare sarà dedicata da questo direttivo alla comunicazione via web. Nella riunione del 29 novembre u.s. è stata

unanimemente condivisa la necessità di incaricare Mario Aletti della responsabilità della linea editoriale e della gestione dei contenuti del sito della Società. Si è dato incarico ad una società esterna per il rifacimento grafico del sito; aggiornamento necessario perché la versione attuale risale al 2014. La nuova pagina web sarà pronta per i primi mesi del 2023 e, insieme all'archivio di tutti i materiali già pubblicati, presenterà qualche novità.

In queste ultime righe vogliamo chiedere a tutti, Soci, studiosi e lettori, di continuare a seguirci ed incoraggiarci.

Da parte nostra, redazione e direttivo, tanti auguri di Buon Natale e sereno 2023.

Daniela Fagnani



A tutti i Soci

è stato inviato, quale strenna natalizia 2022, il recentissimo volume di Pietro Varasio, *La psicologia della religione in Antoine Vergote*.

PUBBLICAZIONI DEI SOCI

Vengono pubblicate opere di soci, pervenute alla redazione in originale o fotocopia, che abbiano attinenza con le tematiche trattate dalla Società.

☞ DE PAIVA, G. J. (2022). *Psicologia da religião. Uma introdução*. São Paulo: Edusp.

☞ GRILLI, R. (2022). *Counseling Ecclesiale. La relazione di aiuto pastorale in una prospettiva pentecostale: teoria, metodi, contesti*, Lecce: Edizioni Youcanprint. ID. (2022). *La catechesi in età evolutiva. Strumenti, metodi e strategie per l'insegnamento in una prospettiva pentecostale*, Lecce: Edizioni Youcanprint.

☞ STERCAL, C. (2021). *Lieti nello spirito*, Milano: Centro Ambrosiano.

☞ VARASIO, P. (2022). *La psicologia della religione in Antoine Vergote*. Milano: Glossa Editrice.

☞ VILLANI, D, ha curato la versione italiana di F. Watts, *Psicologia della religione e della spiritualità. Aspetti teorici e applicativi*. Milano: Vita e Pensiero, 2022.

QUOTA ASSOCIATIVA 2023

Ricordiamo a tutti i Soci, e a coloro che volessero sostenere le nostre attività culturali, l'importanza dell'iscrizione alla nostra Associazione. La quota per l'anno solare 2023 rimane di € 60,00.

Il versamento, sempre intestato a "Società Italiana di Psicologia della Religione - APS" con la causale "quota associativa 2023", può essere effettuato con:

☞ bollettino postale c.c.p. n. 20426219;

☞ bonifico bancario con le seguenti coordinate: IBAN IT76A 07601 10800 00002 0426 219 presso Bancoposta – Succursale 1, Via del Cairo n. 21, 21100 Varese.

GRAZIE A TUTTI

PER IL CONTRIBUTO

Per conoscere la propria posizione associativa, o per qualunque altra informazione, scrivere all'indirizzo mail:

segreteria.sipr@gmail.com

ATTIVITA' DEI SOCI

☞ STEFANO GOLASMICI

Conferenza: *Il giocatore di F. M. Dostoevskij: un'esperienza febbricitante, dirompente ed emozionale della sfida al caso*. Per il ciclo "Nelle stanze oscure", Biblioteca di Cernusco s/N, 05/11/2022.

☞ NICCOLÒ LAVELLI

Relazione: *Tra le sponde del fiume: la mediazione linguistico-culturale all'interno del setting clinico*. Ordine Psicologi Lombardia, Biblioteca dei test, Milano, 22/10/2022.

☞ CORSO DI PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE

La nostra associazione ha organizzato un ciclo di 6 incontri presso l'Università delle Tre Età di Tradate (Varese). Gli incontri hanno visto impegnati come relatori molti Membri del Direttivo con il seguente programma:

* *La psicologia della religione: cosa studia, come e perché*. Relatore MARIO ALETTI (8 ottobre);

* *Credenti e non credenti in una società che cambia*. Relatori MARIO ALETTI E DANIELA FAGNANI (25 ottobre)

* *L'identità religiosa, pluralismo, fondamentalismo, dialogo*. Relatore STEFANO GOLASMICI (8 novembre)

* *Religiosità e persona, senso della vita e benessere*. Relatore: DANIELA VILLANI (22 novembre)

* *Percorsi e tappe della maturazione religiosa*. Relatore: GERMANO ROSSI (6 dicembre)

* *Psicoanalisi e religione: verso un dialogo*. Relatore MARIO ALETTI (20 dicembre)

NUOVI SOCI

Il Direttivo Nazionale, all'unanimità, ha accolto la domanda di associazione di

Paola Tadiello

quale socio ordinario.

A lei il nostro benvenuto, con l'augurio di una proficua collaborazione.

PER UNA PSICOLOGIA DEL MISTICISMO

Nonostante che il tema del misticismo sia stato tra i primi indagati dai padri fondatori della psicologia della religione, l'ambito permane segnato da una certa confusione concettuale e da strumenti di ricerca spesso inadeguati allo specifico oggetto. Nel prossimo numero la seconda parte dell'articolo si focalizzerà sulla psicodinamica della persona mistica

L'argomento, molto ampio, richiederebbe una risposta a tre diverse questioni: quale misticismo, quale psicologia, quale il loro rapporto. *Quando l'uomo dice Dio, che cosa dice?* E, per esempio, quando dice "Dio padre"? Quali immagini culturali (la "paternità"), quali rappresentazioni religiose ("Padre nostro"), quali emozioni personali ("il mio papà") sono interconnesse in questa parola? Ecco questo è un buon modo per spiegare cosa fa la psicologia della religione.

Per parte sua la mistica, in quanto manifestazione dell'uomo religioso, non è estranea né alla fede, né alla scienza. Ma certamente, il tema psicologico è non tanto la "cosa" in sé, la realtà della mistica, né la questione della sua causa ultima (soprannaturale o naturale, divina o diabolica) e neanche quello dei rapporti con la salute mentale, ossia se il comportamento mistico sia, in sé, patologico o fisiologico. Ma si possono cogliere alcuni spunti di lettura psicologica (specialistica, cioè parziale!) sulle condizioni dell'instaurarsi di un processo mistico, nella prospettiva psicologica della *persona* del mistico.

Le parole non sono mai asettiche e tutte uguali. Le parole hanno una storia, un'evoluzione, un linguaggio, una risonanza emotiva. Prendiamo per esempio la parola "testimoniare". Usato per i "testimoni della fede", i martiri; o come attestazione responsabile e vincolante in tribunale ("testimoni del delitto"). Ma diventa, almeno in italiano inglesizzato, il sostantivo *testimonial*, detto di un personaggio che fa pubblicità di un prodotto o di un'idea. Una simile evanescenza del significato nel linguaggio comune contemporaneo investe anche concetti come "religione" e "spiritualità" e certamente colpisce anche la "mistica".

L'inflazione del "mistico", oggi.

C'è un abuso della parola e una concomitante deriva concettuale del "mistico".

In certi *ambienti scientifici* il mistico è spesso usato come aggettivo di discredito, per indicare un'opinione considerata vaga, indeterminata, basata solo sulle emozioni, o su una convinzione soggettiva, che non cerca argomenta-

zioni, e che non ammette critiche. A livello del *linguaggio divulgativo popolare*, talora la deriva concettuale del "mistico" può arrivare ad un uso improprio, frequente per connotare una certa letteratura, un'opera d'arte, un autore, un film. La formula "esperienza mistica" viene applicata a tante cose: una seduta di meditazione, ma anche l'ascolto di una musica, il gustare lentamente un buon bicchiere vino, l'assorbimento erotico che raggiunge l'evanescenza dell'io nell'orgasmo. Si arriva a chiamare mistica l'esperienza di *estasi chimiche* (i "Paradisi artificiali" di Baudelaire), perseguitate attraverso droghe allucinogene, o ebbrezze alcoliche, o sostanze psichedeliche, o anche con situazioni prolungate di deprivazione sensoriale, o di stress psicofisico.

Nel contesto contemporaneo, negli ultimi decenni c'è una ripresa dell'uso di "misticismo" spesso declinato come "pratiche mistiche" o come "esperienza mistica". L'espressione "esperienza mistica" dice insieme del soggettivismo e del ripiegamento narcisistico sul proprio benessere psico-fisico. *L'esperienza soggettiva diventa il metro di valutazione e la misura del valore della persona.* Una cosa vale perché mi permette di "realizzare il mio vero Sé". Il "misticismo" di oggi risulta attraente perché contiene una promessa di autenticità, soggettività e autorealizzazione a portata di mano e "a buon mercato". La voga mistica attuale tradisce (in realtà evidenzia) una visione funzionalistica e narcisistica del misticismo. Indica, nei migliori dei casi, una generica *preoccupazione/interesse per i valori spirituali*, al di là del mondo dell'utile, del pragmatico, del vivere giorno per giorno; alla ricerca di una libertà interiore, un estatico allargamento dell'io, verso il raggiungimento di un più autentico Sé, o un dolce naufragare nell'oceano.

Come suggerivano le esperienze psichedeliche degli anni 1960 e la *new age*, come utopia di un *mondo libero, spontaneo*, senza regole, dove fosse tutto permesso, "vietato vietare"; trionfo dello spontaneismo: nel modo di vestire, di organizzare la vita sociale e comunitaria, di strutturare nuove sonorità e musiche, di vi-

vere gli scambi sociali, l'amore, gli incontri sessuali. Tutto all'insegna della ricerca di un soggettivo *well-being*, di una felicità del tipo "do it yourself".

Alcuni interpretano il misticismo come un *ampliamento della coscienza* e della consapevolezza personale. Dietro questa visione c'è a volte una pre-comprensione: il rifiuto della corporeità come fuga dalla limitazione dell'individuo; inseguita anche con la meditazione, con la *mindfulness*, o magari con mezzi chimici. Spesso anche con la poesia e la musica. O la poesia in musica. Si pensi a "Into the Mystic" di Van Morrison: *I wanna rock your gypsy soul/ Just like way back in the days of old/ And together we will float/ Into the mystic*. [Voglio cullare la tua anima zingara/ proprio come tornare in tempi antichi/ ed insieme fluttueremo dentro il mistico]. Il misticismo è visto come una via per evadere da una vita troppo limitata dalla realtà quotidiana, per andare oltre un'esistenza considerata povera ed inautentica, che tradisce il vero Sé e non gli permette di esprimersi e magari di coltivare il proprio talento individuale, la propria vocazione, di autotrasendersi, o andare Oltre (Aletti, 2012).

Una lettura psicologica limitata

La psicologia corre il rischio di riprendere e ripetere questa idea di mistica come esperienza soggettiva, emotiva e sentimentale, rivestendola con un apparato pseudoscientifico con preconcezioni razionalistiche (intellettualistiche), o neurobiologiche e magari neuroteologiche. Così mascherando un concetto vago ed indeterminato con un apparato statistico importante che lo renderebbe scientifico ed "empiricamente testato". Infatti, spesso gli psicologi hanno cercato di individuare e separare gli aspetti "reali" del misticismo dal loro contesto di riferimento, dalle "interpretazioni". William James, ritenuto da molti un padre fondatore della psicologia della religione per via del suo imponente volume *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, del 1902, dedica un ampio capitolo alla mistica, ma preferisce usare l'espressione di "stati mistici di coscienza" (James, 1902/2009, p.327-369). Egli propone una teoria dell'unità per cui il misticismo è un fenomeno universale, non ha una patria, né un luogo di origine, né una terra: "The mystical classic have neither birthday, nor native land". Tutte le forme mistiche riscontrabili presso tutti i popoli e tutti i tempi e tutte le religioni, se osservati come esperienze, a prescindere dalle loro interpretazioni avrebbero quattro caratteristiche comuni:

- *Ineffabilità*: vanno oltre la possibilità d'espressione e di descrizione ad altri;
- *funzione noetica*: oltre che esperienze emotive sono anche stati di conoscenza, aprono una visione più profonda della realtà;
- *transitorietà*: non possono essere sostenuti a lungo; durano poco tempo, qualche ora al massimo;
- *passività*: il soggetto si sente come condizionato da una potenza superiore. Lo stato mistico non è cercato, o messo in atto, da lui stesso.

Appare chiaro l'errore di James. Egli riduce l'esperienza mistica a una forma anomala di stato di coscienza, prescindendo dal significato culturale ed eventualmente religioso, che nutre e sostiene l'esperienza del soggetto. Questa assunzione pregiudica il risultato della ricerca. Se di un costrutto XYZ (l'insieme "esperienza mistica") io cerco solo X, troverò certamente X ma poi non potrò dire che ho trovato "l'esperienza mistica". Dal capello del mago prestigiatore possono uscire tante cose; ma solo le cose che il mago ci ha messo dentro. Insisto su questa argomentazione perché denuncia una tautologia metodologica che si riscontra spesso nelle ricerche empiriche che pretendono di attenersi ai "puri dati". Per esempio: verificato che tutte le complesse esperienze psichiche (compresa quella mistica) hanno un sostrato neurologico, non sono autorizzato a dire che l'esperienza psicologica (mistica) è unicamente un sottoprodotto della attività cerebrale, dal momento che, in realtà, lo strumento visualizza solo la RMF-risonanza magnetica funzionale di una parte del cervello (Aletti, 2006).

La tendenza a "misurare" i vissuti psichici, compresi quelli religiosi, su una scala quantitativa è una caratteristica (direi un problema) della psicologia americana e delle influenze che essa sta avendo in Europa, dove invece la tendenza a privilegiare l'approccio quantitativo su quello qualitativo è cosa recente. La psicologia europea ha una lunga storia di osservazione fenomenologica che mira a cogliere il significato e l'intenzionalità del gesto psichico, dal punto di vista del soggetto, e non si limita al "puro fatto" osservabile dal di fuori.

La M-Scale di Hood

La tendenza a continuare nella prospettiva di James di una ricerca di psicologia della religione che tenga i "fatti" separati dalle "opinioni" è attualmente espressa da alcuni ricercatori, tra cui Ralph Hood che ha presentato una scala per misurare il livello di Misticismo (Hood, 2002, 2003). La M-Scale di Hood è un questionario composto di 32 item che

aspira a misurare la spiritualità soggettiva (quanto uno si sente “mistico”). Questa scala è esplicitamente concepita per misurare il misticismo con persone affiliate a diverse religioni, ma anche non religiosi, atei ed agnostici. Chiaramente c'è sottesa, ed esplicitamente dichiarata, la “tesi dell'unità” di James e una visione riduzionistica non solo del fenomeno mistico, ma pure del mondo degli affetti e delle emozioni: il questionario si appoggia solo sulla consapevolezza e competenza linguistica dei soggetti.

Il questionario è composto di 32 item: domande su cui il soggetto esprime il suo accordo da +2 a -2 (assolutamente vero/probabilmente vero/ probabilmente falso/assolutamente falso) passando per lo zero come punteggio mediale. Ecco alcuni esempi di domande:

- Ho avuto un'esperienza che mi ha fatto sentire fuori dal tempo e dallo spazio.
- Non ho mai avuto un'esperienza che mi abbia lasciato con una sensazione del meraviglioso.
- Ho provato un'esperienza di una gioia profonda.
- Ho vissuto un'esperienza che era impossibile comunicare ad altri.
- Non ho mai avuto un'esperienza in cui il mio sé sembrava immerso in qualcosa di più grande.
- Ho avuto un'esperienza in cui ho sentito che niente è mai completamente morto.
- Ho avuto un'esperienza in cui ho realizzato l'unità di me stesso con il tutto.

Tutte le domande iniziano con la stessa formula. “Ho avuto un'esperienza ...”, ma non indagano sui processi psicologici sottesi, tanto meno sulle valenze culturali e religiose attribuitevi dai soggetti. Presentata come indagine psicologica, in realtà questa ricerca assomiglia piuttosto ad un sondaggio sociologico. E suggerisce che una ricerca “esclusivamente empirica” da una prospettiva psicologica riduzionistica è inadeguata a cogliere la valenza personale del misticismo.

Ripiegamento narcisistico e apertura all'Altro

La tendenza a considerare tutti i fenomeni mistici uguali, indipendentemente dal loro contesto (“teoria dell'unità”) sembra voler ridurre la specificità del misticismo religioso ad un puro minimo comune multiplo, od anche a farne una lettura interpretativa filosofica. Di tipo *apologetico*: l'universalità del fenomeno dimostra che è vero e cioè che gli uomini sono “naturalmente mistici”; o “*homo religiosus*”. Oppure, più frequentemente, una lettura *riduzionistica*: la religione, alla fin fine, non è altro

che una sovrastruttura intellettuale costruita su un fenomeno neurobiologico.

Il *bias* (errore metodologico pregiudiziale) che vediamo in certe ricerche psicologiche si rispecchia nella mentalità oggi diffusa.

Nel contesto sopra presentato, l'esigenza odierna della “mistica” sembra indicare, nei migliori dei casi, una generica preoccupazione/interesse per i valori spirituali. In proposito lo psicologo della religione noterà che, spesso, spiritualità, lontana dal riconoscimento dell'alterità e dell'Altro divino caratteristica della religione, «si sprofonda nelle pieghe dell'umano sublimato, cortocircuitando Dio con l'io» (Devoti, 2006, p. 139).

Al contrario, presso quasi tutte le religioni, il misticismo assume la forma di immediata consapevolezza della presenza e unione-comunione con Dio, traducendo in esperienza diretta (*immediata* = senza mediazioni) la risposta religiosa alla ricerca di senso dell'uomo. E, se si pensa ai grandi mistici della tradizione cristiana, si riconosce in essi un allargamento della coscienza, tutt'altro che solipsistica, ma caratterizzato da una disponibilità ed *apertura all'Altro*, che irrompe nella loro vita, interpellandoli con la Sua Parola. Così Sant'Agostino, nel ritiro di Cassiciacum proclama: *Deum et animam scire cupio. Nihilne plu? Nihil omnino* (S. Agostino, *Soliloquia* I, 2). [“Anelo a conoscere Dio e la mia anima. E proprio nient'altro”.]

Allo stesso modo, non è certo solipsistica la preghiera del mistico. Per il mistico, a cosa serve la preghiera? La preghiera serve... a pregare. Il fine, il premio della preghiera è il pregare. Null'altro egli chiede né spera. La mistica, così come ogni religiosità autentica, non è separata dalle vicende della vita e non è estranea alle strutture e processi di personalità dei singoli individui. La religiosità è differenziata *dinamica, integrante e totalizzante*, in quanto riveste di sé e caratterizza ogni aspetto e orientamento della vita alla luce dell'unione sentita con Dio.

In questa prospettiva Théodore Flournoy, uno dei padri fondatori della psicologia moderna, che stiamo riscoprendo solo in questi ultimi anni, pubblicava, nel 1915, il volume *Une mystique moderne* analizzando la vita di una donna contemporanea, professionalmente ben inserita nel suo contesto sociale, considerandola mistica non per le sue vicende (violata a 18 anni; e capace di vari forme di estasi a 50 anni) ma perché le sue lotte psichiche e morali erano

costantemente incorniciate nel quadro del suo rapporto religioso, intensissimo (cf. Aletti, 2021). Anche per questa via siamo indotti a credere che l'esperienza religiosa del mistico non sia facilmente tipizzabile, e cioè neppure differenziabile, rispetto a quella del buon credente.

Un approccio di psicologia della religione

L'osservazione della psicologia della religione deve porre attenzione a una duplice fedeltà: alla prospettiva psicologica sulla persona e al contesto della religione di riferimento. Perché i *processi interiori*, non meno che le manifestazioni e i *fenomeni esteriori* che a volte accompagnano il mistico, fanno riferimento *ad una modalità soggettivamente rilevante di vivere la religione presente nella cultura*. Perciò il misticismo e le sue manifestazioni esteriori (estasi, assorbimento dell'io, visioni, monologhi verbali, glossolalia, somatizzazioni) per essere comprese rimandano alla dazione di senso individuale e soggettiva, o comunitaria, condivisa.

Vale anche per la mistica il principio che tutto ciò che è umano è (anche) psichico. Vale a dire: tutto passa per la psiche e, quindi, non solo *attraverso il nostro intelletto e cervello, ma attraverso la nostra persona e il suo percorso di crescita*. Ciò vale per esempio, anche per la Rivelazione: se Dio si rivela agli uomini, lo fa nei linguaggi dell'uomo, anche quello del suo inconscio.

Nella consapevolezza comunque che se tutto passa per la psiche, lo psichico, tuttavia, non è tutto e che ci sarà sempre un residuo, che c'è dell'«altro», rispetto a ciò che la ricerca psicologica attinge. Ossia che l'uomo è *mistero*. Mistero inteso non già come luogo dell'inaccessibile alla ragione e soglia dell'obbedienza fideistica, ma nel senso della ricchezza e profondità delle sue componenti, tale da rendere il compito «conosci te stesso» un percorso senza fine. Mistero di fronte al quale si china la testa non tanto nell'obbedienza della fede (la fede non sostituisce l'ignoranza e non esime dall'obbligo etico di cercare) ma nel riconoscimento stupefatto dei limiti connessi alla nostra ricerca sulla profondità dell'uomo. Il mistero non è frutto dell'ignoranza pigra, ma risultato dell'esperienza della profondità. Per questo, a parlare del mistero dell'uomo, lo scienziato è maggiormente legittimato che non il credente che rifiutasse di pensare. Credere e conoscere sono due espressioni della stessa attività dell'uomo e la ragione contrasta l'irragionevolezza, non la fede.

Mario Aletti

Bibliografia

Aletti, M. (2006). Tra dati neurobiologici, contesti culturali e attribuzioni individuali. La specificità dell'approccio psicologico alla religione. In M. Aletti, D. Fagnani, & G. Rossi (Eds.), *Religione: cultura mente e cervello. Nuove prospettive in psicologia della religione* (pp. 138-197). Torino: Centro Scientifico Editore.

Aletti, M. (2012). Mistica e psicologia della religione. In G. Galeazzi & R. Brunelli (Eds.), *Levitazione: paranormalità o santità?* (pp. 45-67). Osimo: Ed. Leardini

Aletti, M. (2021). Théodore Flournoy nella storia della psicologia: spiritismo, religione, psicoanalisi. In Th. Flournoy, *Théodore Flournoy, la psicologia della religione. Principi, ricerche, prospettive* (pp.13-79). Milano: Franco Angeli.

Devoti, D. (2006). "Spiritus Dei ferebatur super aquas": religione e spiritualità tra 'indeterminazione' ed evanescenza nel post-moderno. In G. Giordan (Ed), *Tra religione e spiritualità. Il rapporto con il sacro nell'epoca del pluralismo* (pp. 110-143). Milano: Franco Angeli.

Flournoy T. (1915). "Une mystique moderne (Documents pour la psychologie religieuse)". *Archives de Psychologie*, 15, pp. 1-224.

Hood, R.W., Jr. (2002). *Dimensions of mystical experiences: empirical studies and psychological links*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi.

Hood, R.W., Jr. (2003). Conceptual and empirical consequences of the unity thesis. In J. Belzen & A. Geels (Eds.), *Mysticism: A variety of psychological perspectives* (pp. 17-54). Amsterdam/Atlanta: Rodopi.

James, W. (1902). *The varieties of religious experience: a study in human nature*. New York-London-Bombay: Longmans. Trad. it. *Le varie forme dell'esperienza religiosa. Uno studio sulla natura umana*. Brescia: Morcelliana, 2009, 2° ed.



☞ *Non Dio è una parola religiosa, ma il MIO Dio* (Lou Andreas Salomé)

☞ Dio diventa Dio quando l'uomo dice Dio (Meister Eckhart)

☞ Il discorso dell'uomo su Dio rende Dio un Dio per l'uomo (Antoine Vergote)

LA VITA E LA SOFFERENZA TRA RELIGIONE E SPIRITUALITÀ

“La domanda circa lo scopo della vita umana è stata posta innumerevoli volte: non ha ancora mai trovato una risposta soddisfacente, forse non la consente nemmeno. [...] È verosimile, invece, che questa domanda possa essere legittimamente respinta” (Freud, 1929).

Probabilmente, è anche così come Freud scrive nel *Disagio della civiltà*: un'opera complessa che compendia molte idee espresse in precedenti pubblicazioni. La matrice pulsionale, libidica e aggressiva, di cui è costituito ogni individuo non lascia molto scampo: ogni tentativo di costruire un senso è irrimediabilmente finalizzato ad appagare spinte pulsionali che esercitano una pressione e che chiedono un proprio soddisfacimento. E non potrebbe essere diversamente: come per qualunque essere vivente appartenente al regno animale, l'essere umano è animato dalla propria componente istintuale che trova nella pulsione il rappresentante psichico. Non è disdicevole che ciò avvenga: semplicemente è ciò che accade nelle pieghe, inconsapevoli, dell'apparato psichico. Così, si può infine intuire quale sia lo scopo della vita: sopravvivere.

Eppure, difficilmente questa domanda può essere respinta. Sebbene Freud alludesse all'idea che porsi questo interrogativo sia poco realistico, l'individuo tende a fare i conti con sé stesso. In fondo, Freud stesso se lo pone. Sembra allora inevitabile per l'essere umano accompagnarsi all'interrogativo esistenziale, qualunque sia il modo con cui vi risponde: negandolo per l'intera vita, accogliendolo e respingendolo come in Freud, oppure inscrivendolo nell'esperienza personale come sfida esistenziale che può esitare in molteplici percorsi di senso che permeano l'identità. In tutti i casi, si tratta di traiettorie singolari, valide per la peculiarità che contraddistinguono ogni vissuto soggettivo, contrassegnato dagli inevitabili conflitti psichici che il vivere comporta.

Le grandi narrazioni che le tradizioni religiose offrono coi loro simboli, riti e pratiche, sono costruzioni umane che si collocano nell'orizzonte delle possibili risposte a questa domanda. Qualunque tentativo di trovare risposte può certamente apparire come un calmante per l'amarezza e la drammaticità d'essere in

balia del fato: sopravvivere comporta fronteggiare un'angoscia originaria, che sollecita l'inquietudine della finitezza e della caducità. E anche la fede religiosa può procurare una risposta a questo registro emotivo-affettivo, rispondendo alla vitale necessità di trovare un appagamento, un porto sicuro, un nutrimento e un orientamento per l'esistenza.

Non sembra un caso allora che diverse ricerche in psicologia della religione negli ultimi anni siano interessate a osservare le caratteristiche e le funzioni che la religiosità eserciterebbe nell'esperienza di malattie croniche (spesso invalidanti o letali) e nel periodo definito di “fine vita”. L'elaborazione del dolore psichico durante la malattia, i mutamenti del corpo, il cambiamento delle abitudini personali e, più in generale, il cambiamento nella qualità della vita, sono aspetti che frequentemente vengono indagati in relazione all'esperienza religiosa. Generalmente, le ricerche rilevano come la religiosità personale, pur definita in vario modo, sia spesso associata ad una condizione di migliore benessere durante il periodo di malattia, rappresentando un riferimento essenziale nella valutazione della propria esperienza di vita. Il tessuto religioso a cui il soggetto attinge diviene interpretazione personale, fondamento della sua esistenza e prospettiva augurale di senso. Da questo punto di vista, la fede religiosa può costituirsi come disposizione trasformativa dell'esperienza esistenziale, non solamente per mezzo di una sua valenza securizzante, che pure gli è intrinseca, ma anche per via di una potenzialità rigenerativa, in grado di ridestare o ripristinare un sentimento di compiutezza.

Si potrebbe osservare che questo rinnovato sentimento di compiutezza non sia altro che una forma adulta con cui si ripresenta la risposta a quel sentimento di impotenza infantile che la fede in Dio aiuta a mitigare.

Però forse non è solo così. Il bisogno e il desiderio di protezione, di sostegno, di cura che agiscono come spinta pulsionale a sopravvivere può trovare un proprio appagamento solo all'interno del rapporto con un altro soggetto. Se è vero che la pulsione di vita governa il bisogno di protezione in quanto espressione

di un bisogno organico, è anche vero che l'individuo, sin dalla nascita, è alla ricerca di un oggetto con cui mediare, con la sua presenza, questa ineliminabile spinta. Si potrebbe allora osservare che l'individuo è animato dalla propria spinta pulsionale, ma simultaneamente è vocato all'apertura verso l'altro. L'individuo è potenzialmente orientato alla trascendenza, che risulta irriducibile al proprio bisogno o desiderio: un'apertura che consente l'affidamento e la possibilità di incontro con l'altro, come persona (madre, padre... educatore, analista) ed eventualmente come essere soprannaturale e trascendente.

Negli ultimi decenni si è però progressivamente notato un ampliamento dell'oggetto d'indagine della psicologia della religione. Da tempo, molti studiosi hanno spostato il proprio interesse verso manifestazioni di credenza non riconducibili all'esperienza religiosa. A volte si tratta di atteggiamenti personali che possono essere compresi come esistenziali, impregnati di una profonda valenza umanistica, etico-filosofica, che richiamano in fondo gli "assoluti di sostituzione" di G. Allport. Ma più spesso l'attenzione scivola verso atteggiamenti che descrivono forme di credenza rubricate sotto la categoria della spiritualità. In questa sembra confluire una varietà di significati trasversali a diversi contesti ed esperienze: visioni olistiche, convinzioni ideologiche, ricerca di significato, ricerca di valori assoluti, auto-trascendimento, meditazione, stili di vita improntati al benessere, rispetto della natura, ricerca della salute, senso ultimo delle cose o vagheggiata ulteriorità.

Quasi sempre i risultati di queste indagini riportano una correlazione positiva tra spiritualità e qualità della vita nel periodo di malattia: atteggiamenti improntati ad una (diversificata e spesso non specificata) spiritualità sembrano in grado di aiutare le persone a trattare coi propri problemi di salute, permettendo una elaborazione della sofferenza e una costante ridefinizione del senso della propria vita. In virtù di queste correlazioni, talora viene anche attribuita alla dimensione spirituale (e a volte religiosa) una valenza terapeutica, oltre che orientativa.

Le ricerche e gli studi in questo campo sono ormai numerosi, svolti con diverse metodologie, a partire da diverse premesse e con diverse finalità. In ogni caso, si può generalmente osservare come questo settore di studi richiami un

tema molto noto in psicologia della religione e affrontato a più riprese nel corso della storia della disciplina: si tratta del complesso rapporto tra religione, spiritualità, salute e malattia.

L'impiego di queste categorie non sempre però è chiaro, a partire dalla distinzione tra religione e spiritualità. Solo per sintetizzare, ci si potrebbe chiedere se la generica ricerca di significato sia da considerarsi un fenomeno di per sé "spirituale" oppure anche "religioso". O se, invece, spiritualità e religiosità non debbano essere meglio definite indipendentemente non solo l'una dall'altra, ma anche dalla generica ricerca di senso. Oppure ancora, ci si potrebbe domandare se abbracciare un'etica laica, fare riferimento ad una prospettiva filosofico-esistenziale o, più semplicemente, dichiararsi atei non sia già un "fatto spirituale". Ma bisognerebbe poi anche capire da chi, con quale prospettiva e perché potrebbe essere definito come fatto spirituale.

Cosa non secondaria, occorrerebbe anche provare a chiarire meglio il rapporto che c'è (se c'è) tra lo studio psicologico di atteggiamenti vagamente spirituali e la psicologia della religione. Poiché se la questione "spiritualità" interPELLA lo psicologo della religione, probabilmente questo interesse è però collaterale. Si tratta infatti di un atteggiamento individuale (ma anche collettivo) che spesso si contraddistingue per una presa di distanza dai simboli religiosi descrivendo variegata forme di indifferenza, agnosticismo o di incredulità. Curiosamente, quasi mai viene intesa come esperienza che germoglia all'interno delle diverse tradizioni religiose, dando vita a percorsi di fede personale in cui la relazione con Dio (con le sue dinamiche e conflitti) è assunta come aspetto fondante e progettuale per la propria esistenza. Forse si potrebbe sintetizzare la questione in questo modo: la psicologia della religione è interessata a interrogare le motivazioni (cosce e inconscie) che portano una persona ad allontanarsi dal contesto religioso, e solo secondariamente a capire quali siano i meccanismi psicologici di adesione ad una visione spirituale (con tutta la vaghezza che questo termine può evocare) distaccata da ogni connotazione religiosa.

A questi interrogativi se ne aggiungono ulteriori, poiché anche le categorie di salute e malattia non sono affatto immediatamente

comprensibili: quando si parla ad esempio di salute, si intende solo quella fisica oppure anche mentale? In che modo possono essere definite e rilevate nel contesto dell'esperienza delle singole persone? In che rapporto stanno con l'esperienza religiosa? Dal punto di vista di una psicologia della religione non si tratta di rilevare solo una correlazione tra fattori, ma di ipotizzare e comprendere le dinamiche psichiche in atto se si intende svolgere un'appropriata analisi psicologica.

Infine, la questione sui presunti fattori terapeutici intrinseci alla credenza spirituale (o religiosa) andrebbe meglio istruita in prospettiva psicologica, non permettendo a dubbie prospettive psicologiche di proliferare in modo acritico e equivoco sotto il nome di *spiritually oriented psychotherapy* o di *religious cognitive-emotional therapy*.

Come si può notare da questi brevi (e non certo esaustivi) accenni, sono tanti gli ingredienti che suggeriscono un ampio dibattito sul rapporto tra religione/spiritualità, salute e malattia. Una tematica molto ampia, che comporta tante ramificazioni, ma che è da tempo affrontata in diversi contesti della psicologia della religione: dalla psicologia accademica, alla pratica professionale di psicologi clinici, psicoterapeuti e psicoanalisti. Ma è anche un'area di riflessione per il teologo e il filosofo, oltre che per quei professionisti che dimostrano interesse per la qualità e l'umanizzazione delle cure.

C'è da augurarsi che nel prossimo futuro sia possibile costruire occasioni di incontro scientifico e culturale, vedendo impegnati nel dialogo e nel confronto studiosi di diverse discipline interessate al complesso rapporto tra religione, spiritualità, salute e malattia.

Stefano Golasmici

Firma a favore della Società Italiana di
Psicologia della Religione - APS

DONA IL TUO
5 PER MILLE

C.F. 95028150126

Con la tua firma sulla dichiarazione dei redditi ci aiuterai a sostenere studi e ricerche in psicologia della religione. Inserisci il nostro codice fiscale e la tua firma nel primo riquadro "Sostegno del volontariato e APS"

Grazie a tutti per il sostegno

IAPR 2023 CONFERENCE

La IAPR - International Association for Psychology of Religion terrà il Congresso biennale mondiale a Groningen (Olanda), dal 21 al 24 agosto 2023.

The Psychology of Religion in an Entangled World

Tra i temi:

- Meaning making in the face of global problems;
- New methodological developments in the PoR;
- Religion, spirituality, and ecology;
- Multiple religiosities, secularities, spiritualities;
- Religion, spirituality, and health care;
- Religion, gender, and diversity;
- Identity, religious groups, and leadership;
- Religion, extremism, and conflict.

Info: <https://www.netherlands.iaprweb.org/>

SCIENZA E SAPERE

Dobbiamo essere consapevoli che la riduzione moderna del sapere alla conoscenza razionale, verificabile, asettica, anaffettiva è entrata nella mentalità comune, oltre che nelle scienze (fisiche ed umane). E' scientifico, secondo questa impostazione, ciò che è razionale, ripetibile, ciò che è astratto dal singolo uomo, ciò che non coinvolge la persona del soggetto conoscente. In una parola - mi viene da dire - ciò che *non è più psichico*.

Il pensiero moderno - ed anche la sensibilità diffusa contemporanea - tende a ridurre la realtà alla propria descrizione della realtà entro gli schemi ritagliati dalla razionalità e dalle regole. E il *vero* si identifica con il conosciuto attraverso il metodo scientifico ("È vero perché lo dicono gli scienziati"). Solo ciò che è scientifico, nel senso di rientrante in una logica razionale, è vero; e perciò degno di interesse, di comunicazione mass-mediatica, di insegnamento accademico. Lo scientifico (ciò che rientra nel razionale e regolato) diventa il vero, il normale e il normativo: la pietra di paragone di ciò che è giusto, buono, ed anche bello. L'uomo moderno teme l'originario, libero, *disordinato* impulso alla vita, il non controllato; e perciò teme gli affetti.

E li confina nel *privato*: "questo non ci interessa".

O nello *strano*: "quello è matto".

O nell'*estro*: "quello è un artista".

O nella stranezza della fede: "quello è un *mistico*".

mario aletti

STRENNA NATALIZIA 2022

La Società Italiana di Psicologia della Religione ha inviato, quale strenna natalizia del 2022, il recentissimo volume di Pietro Varasio, *La psicologia della religione in Antoine Vergote*, edito da Glossa Editrice. Un'opera che richiama l'importante figura di Antoine Vergote (già socio onorario SIPR), unanimemente riconosciuto come maestro della psicologia della religione in ambito europeo e internazionale.

Il volume è personalmente offerto dal Socio Varasio, con un gesto che ben rappresenta la tradizione di generosità della nostra Associazione. Viene inviato a tutti i Soci della SIPR in regola con la quota 2022 e ad alcuni amici e cultori della psicologia della religione. A Pietro Varasio un sincero ringraziamento per questo suo dono, a nome di tutto il Direttivo SIPR.

Il testo che segue è tratto dalla "Prefazione" al volume di Mario Aletti.



Pietro Varasio con questo volume offre una approfondita analisi e rivisitazione della psicologia della religione in Vergote, a partire dall'archeologia psichica del linguaggio religioso, fino alla fondazione teorica della disciplina come scienza empirica. L'impostazione epistemologica di Vergote viene delineata nell'articolazione di due elementi: quale religione, quale psicologia, quale psicologia della religione. Le puntuali e ferme indicazioni di Vergote, enucleate dall'insieme delle sue opere e qui confrontate con le impostazioni di altri studiosi, attestano la profonda incidenza del Maestro sulla letteratura internazionale, europea e specificamente italiana.

Con efficace sintesi, Varasio indica tre aspetti fondamentali ed interconnessi della psicologia della religione di Vergote: la religione come dato culturale, lo psichico come luogo del soggetto, la religione come forma di sublimazione. La religione è un insieme di significanti: riti, linguaggio, simboli, concetti. Questi significanti hanno un significato religioso, in quanto fanno riferimento a esseri o a un essere che non è meramente umano e che è in relazione con l'uomo. Quando il divino, o Dio, entra in relazione con il dato culturale religioso, interagisce sia con i significanti sia con i significati. La specifica forma religiosa, come ogni altra forma culturale, offre all'*inconscio originario*, un linguaggio capace di propiziare la nascita dell'io religioso.

Approfondendo poi la concettualizzazione dello psichico in Vergote l'autore mette in risalto la novità e fertilità del costrutto di 'corpo psichico' e la riproposizione vergottiana della questione della nascita dell'io. All'innovatrice idea di inconscio originario si collega – secondo Varasio – la profonda rielaborazione del

concetto di sublimazione. La valorizzazione della funzione simbolica della parola apre ad una lettura della religione come una forma di sublimazione, in una accezione ben diversa da quella, restrittiva e fundamentalmente patologica attribuitagli da Freud. In Vergote il processo di evoluzione dal desiderio alla sublimazione (che dice permanenza e non rimozione) può offrire al divenire religioso una prospettiva di radicamento, di continuità e di sviluppo. Nella valorizzazione della funzione performativa del linguaggio religioso viene poi indicata la via attraverso la quale Vergote delinea la specificità del monoteismo ebraico e cristiano, che si struttura lungo gli assi psicodinamici del desiderio e della colpevolezza. La fede cristiana, risposta all'autorivelazione di un Dio come Persona non può essere assimilata, né accorpata alle forme della 'religiosità universale' della filosofia per cui essere religioso significa avere un 'sentimento religioso'.

Tutto il testo rivela una metodica di lavoro generosa e rigorosa, che si fonda su una lettura di prima mano dell'immenso *corpus* vergottiano e non si perita di misurarsi direttamente con i testi di Freud, di Lacan ed altri autori, con cui Vergote abbia instaurato un confronto critico. Inoltre, Varasio integra la lettura delle opere di Vergote finora pubblicate con brani inediti, passi di corrispondenze personali e testimonianze di allievi e amici, anche italiani. Che un giovane studioso, elaborando il suo dottorato in Teologia, abbia saputo così profondamente cogliere la prospettiva vergottiana e la sua complessa declinazione dei rapporti tra psicologia e religione è di buon auspicio anche per il futuro della psicologia della religione in Italia che sulle orme di Vergote ha percorso un importante cammino.

Discorsi sul metodo.

La psicologia della religione in quanto branca della psicologia utilizza i paradigmi modelli e metodi della psicologia in generale. Fondamentale è perciò indagare 1) quanto quei principi della psicologia siano validi per sé e 2) se quei principi siano applicabili alla religiosità. La psicologia della religione può smarrirsi 1) per l'utilizzo di una psicologia non valida, o 2) per l'utilizzo di una psicologia valida per sé che, tuttavia, non è idonea ad indagare lo specifico fenomeno religioso. Ne traiamo stimoli di riflessione metodologica, per esempio per l'applicazione della teoria dell'attaccamento alla religiosità, o la riduzione del misticismo a "stato alterato di coscienza" (James), o dell'esperienza religiosa a sottoprodotto dell'attività cerebrale, 'evidenziata' dalla RMF.

Vale anche per l'uso della definizione di "religiosità matura", che è strettamente legata al concetto di maturità personale e, sullo sfondo, a scelte ideologiche. Per esempio, una religiosità è matura perché si è "liberata" dall'ortodossia e dall'istituzione verso una più aperta "spiritualità". Oppure è matura proprio in quanto salda nelle proprie convinzioni ortodosse che forniscono una base sicura al proprio orientamento nella vita, lontano da una insoluita ricerca continua di valori fondanti? Il dubbio religioso è segno di maturità o di immaturità religiosa? Il nomadismo spirituale è fonte di benessere, o segno del malessere psichico? [Ringraziare Cartesio che, con *Le Discours de la méthode* ci insegnò come *bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*: chiarezza e distinzione].

Tra qualitativo e quantitativo.

La tendenza a 'misurare' i vissuti psichici, compresi quelli religiosi, su una scala quantitativa, a partire dalle autodefinizioni (*self report*) fornite in un questionario è una caratteristica (un *problema*?) della psicologia americana recente e delle influenze che essa sta avendo in Europa, dove invece la tenenza a privilegiare l'approccio quantitativo su quello qualitativo è cosa recente e, fundamentalmente, di imitazione. La psicologia europea ha una lunga storia di osservazione fenomenologica interpretativa, che mira a cogliere il significato e l'intenzionalità del gesto psichico, dal punto di vista del soggetto, e non si limita al "puro fatto" osser-

vabile dall'esterno (i 'fatti' separati dalle 'opinioni'!). Da noi Husserl ha insegnato tanto, anche per la psicologia della religione.

Lavori in corso. Attenzione!

Corrispondenza, nel mese di ottobre 2022 tra un Editor (direttore) ed un Reviewer (recensore) di una delle più autorevoli riviste di psicologia della religione.

REVIEWER: Lo scivolamento del concetto ben definito di religione in un vago senso di spiritualità è fenomeno di moda condiviso dalla sociologia della religione, ma non è presente, ad esempio, nella filosofia, teologia e nella pedagogia. Alcuni motivi risiedono nella cultura secolarizzata dominante nei paesi occidentali, che si ripercuote anche tra i ricercatori accademici: desiderabilità sociale, tendenza ad essere alla moda e al passo con le ultime tendenze, e soprattutto, pressioni degli editori (sia generali che scientifici). Inoltre, i giovani psicologi, pressati da urgenze di carriera e scadenze di pubblicazioni, tendono ad adeguarsi alle richieste dell'ambiente accademico spesso guidato da Editori (cfr. Scopus, Academy, I.F., DOI). Ciò induce i ricercatori a fare studi frettolosi su un campionamento "a valanga" spesso condotti online tramite sondaggi self-report. Molti trovano più facile interrogare il campione su un campo vasto e generico come quello della "spiritualità" piuttosto che su una vera e propria "religione vissuta" che richiederebbe un'osservazione partecipante.

EDITOR: Hai assolutamente ragione sulla pressione editoriale. Sono stato recentemente avvicinato da un autorevole studioso che mi chiedeva di scrivere un capitolo per un suo libro. Mi ha detto: "Vogliamo un capitolo proprio come lo hai scritto per X (un libro precedente a capitoli)". Ho obiettato che, allora, un capitolo così lo avevo già scritto. "Scrivi esattamente le stesse cose, solo in un ordine diverso e andrà tutto bene". In un altro incontro, un autore molto citato consigliava a un gruppo di studenti "Pubblicate tutto quello che potete, su qualsiasi tipo di riviste possibile, senza guardare alla qualità". Ora, abbiamo riviste pubblicate solo online molto discutibili, che attirano studiosi con la promessa di una facile pubblicazione, appoggiata su recensioni monosillabiche. È sempre più difficile mantenere una linea di qualità.

Mario Aletti

nuova scadenza

11° PREMIO

“GIANCARLO MILANESI”

PER UNA TESI DI LAUREA IN PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE

La Società Italiana di Psicologia della Religione – APS 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/00).

La partecipazione è aperta a tutti coloro che si siano laureati, con una tesi di laurea triennale o con laurea specialistica (o magistrale o vecchio ordinamento quadriennale/quinquennale) oppure di dottorato, **dal 1° giugno 2018 al 31 dicembre 2023** presso una Università italiana, oppure presso una Facoltà ecclesiastica i cui titoli siano riconosciuti dallo Stato Italiano.

Per il bando e la domanda di partecipazione:

<https://www.psicologiadellareligione.it>

e-mail: segreteria.sipr@gmail.com

Per informazioni: Segreteria della Società Italiana di Psicologia della Religione, dott.sa Daniela Fagnani - tel. 0332 236161(Q)



la redazione del notiziario
e
il direttivo nazionale
della Società Italiana
di Psicologia della Religione
augurano
Buon Natale
e
Felice Anno 2023