

# LA PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE IN ITALIA. STORIA, PROBLEMI E PROSPETTIVE

di Mario Aletti

---

**Sommario:** La storia di un lungo percorso; Quaranta anni di studi e ricerche; Problemi, questioni e prospettive; Psicologia e religione: un approccio complesso; Prospettive: contenuti, metodi, organizzazioni della psicologia della religione in Italia; Bibliografia

---

## La storia di un lungo percorso

L'attenzione per il fenomeno religioso compare precocemente nella storia della psicologia in Italia, come nel resto del mondo, e ne segue lo sviluppo e le vicissitudini, sempre però in una posizione marginale, rispetto alle direttrici degli interessi prevalenti. Se è vero che le prime pubblicazioni risalgono all'inizio del secolo, occorre anche dire che, fino agli anni '60, i contributi di studio e di ricerca di psicologia della religione sono stati sporadici, di ineguale, e spesso scarso, valore scientifico, a volte animati da preoccupazioni polemiche, sia apologetiche sia denigratorie, nei confronti della religiosità e delle istituzioni religiose.

Del resto, le carenze storiche della letteratura in questo specifico settore riecheggiano, ampliandola, la povertà di contributi della psicologia in generale che, in Italia, ha incontrato grandi difficoltà ad affermarsi in quanto scienza autonoma, con dignità accademica (si veda, per un'informazione storico-critica, il volume di Marhaba, 1981). Il primo periodico specificamente dedicato alla disciplina, la *Rivista di Psicologia*, uscì solo nel 1905, nonostante che la nascita della psicologia italiana possa farsi risalire a quasi quarant'anni prima, con la pubblicazione dei volumi *Psicologia come scienza positiva* di Roberto Ardigò, nel 1870 e *Principi di psicologia* di Giuseppe Sergi, nel 1873.

Nella prima metà del ventesimo secolo, anche ragioni politiche e razziali, in particolare alcune discriminazioni antisemitiche messe in atto dal regime fascista, hanno contribuito all'emarginazione della psicologia in ambito accademico. Un risultato di questo insieme di fattori fu, tra gli altri, che, alla fine della seconda guerra mondiale, le cattedre di Psicologia in tutta l'Italia erano ridotte solamente a due: una a Roma all'Università Statale ed una a Milano presso l'Università Cattolica. Né va dimenticato che solo nel 1971 ha preso avvio il primo corso di laurea di Psicologia presso le Università statali e che le pochissime e molto selettive Scuole di specializzazione post-universitarie in Psicologia erano del tutto insufficienti a rispondere sia alla richiesta degli studenti, sia alla domanda che emergeva dal contesto sociale. (Va però ricordato che corsi di laurea di alto livello ed in pratica con ruolo di sussidiarietà per la preparazione della figura professionale dello psicologo, erano attuati presso l'Università Pontificia Salesiana di Roma).

Difficoltà e contrasti ancor più forti si opponevano all'affermazione e allo sviluppo di una psicologia della religione. Da una parte c'era il distacco ostentato dagli ambienti accademici ed intellettuali in genere, per i fenomeni religiosi, visti più come un residuo culturale di superstizioni del passato, che come una specifica espressione della psiche umana. Dall'altra parte, gli ambienti e le istituzioni religiose, in Italia pressoché esclusivamente cattolici, si mostrarono spesso chiusi e diffidenti, temendo letture riduzionistiche, irrispettose della sacralità e dei valori del Trascendente, da parte di una psicologia che si temeva "atea". Alcuni autori cattolici si dichiaravano decisamente contrari alla possibilità stessa di uno studio psicologico della religione, sostenendone l'incongruenza epistemologica. Bisogna anche ricordare che, fino al Concordato del 1929 tra Chiesa Cattolica e Stato italiano, per complesse ragioni storico-politiche e culturali risalenti alla nascita stessa del Regno d'Italia, la Chiesa cattolica viveva in un clima polemico da "cittadella assediata". In questo ambiente e clima culturale, spesso la lettura "psicologica" della religiosità fu obnubilata e contaminata da interessi e finalità polemiche, spurie, comunque non scientifiche. C'era chi era animato da intenti dichiaratamente apologetici (Petazzi, 1912) e chi dava per scontato un dualismo irriducibile tra fede e scienza, per la difficoltà a conciliare i dati offerti dalle scoperte scientifiche con le verità eterne accettate dalla Rivelazione (Valli, 1904).

I contenuti di queste pubblicazioni appaiono decisamente lontani dalla chiarezza che, in tema di psicologia della religione, venne fatta già al 6° Congresso Internazionale di Psicologia, tenutosi a Ginevra, nel 1909. È noto che in quell'occasione Theodore Flournoy, ottenendo consensi pressoché unanimi, propose, per la nascente "Psicologia religiosa" due principi "metodologici": quello dell'"esclusione della trascendenza e di qualsiasi apologetica dell'immanenza", che si astiene da un giudizio pro o contro il valore veritativo e metafisico del contenuto della credenza, e quello dell'"interpretazione biologica della religiosità", che deve essere studiata come una disposizione e

un processo dell'organismo psicofisico, espressa in comportamenti osservabili ed interpretabili dallo psicologo. (Per una presentazione e discussione di questa posizione, si veda Aletti, 1992a, 1998a).

Le posizioni del Flournoy ebbero una buona divulgazione anche in Italia, attraverso la traduzione di una raccolta di saggi (Flournoy, 1910) e furono particolarmente accetti a quella parte della psicologia italiana che era più legata alle matrici neuropsichiatriche. Sante De Sanctis (1924) per tanti anni Direttore del Laboratorio di Psicologia Sperimentale di Roma, mutua dal Flournoy i principi metodologici per una osservazione psicologica della conversione religiosa che sia veramente scientifica ed obbiettiva. Egli sostiene che "la conversione, sia fulminea, sia progressiva, è sempre un processo mentale" e, come tale, è oggetto proprio e adeguato della psicologia. Incidentalmente, notiamo che il lavoro di De Sanctis venne segnalato da Freud (1927, p. 516) come "opera pregevolissima [...] nella quale, fra l'altro, vengono utilizzate tutte le scoperte della psicoanalisi". E ciò nonostante che lo stesso Freud, precedentemente, si fosse mostrato molto critico su un altro volume di De Sanctis, *I sogni*, pubblicato nel 1899, qualche mese prima dell'uscita reale, nelle librerie, de *L'interpretazione dei sogni* - che, solo per volontà dell'editore, reca stampata la data del 1900 - (cfr. il "Poscritto del 1909", in Freud, 1899, pp. 96-97).

Su posizioni molto distanti si colloca il pensiero di Padre Agostino Gemelli (1878-1959), frate francescano, uno dei massimi esponenti della corrente di filosofia "neoscolastica", nonché uno dei padri della psicologia in Italia, fondatore della Università Cattolica e Direttore, dal 1927, del Laboratorio di Psicologia, presso la stessa Università. Gemelli (1913) polemizzando con chi sosteneva l'origine "subcosciente", e non conscia, dei fenomeni mistici, asseriva che la psicologia deve limitarsi all'osservazione dei meccanismi psichici che sottostanno ai fatti soprannaturali. Ma si distanziava nettamente dal Flournoy: l'esclusione metodologica del Trascendente implicherebbe una spiegazione immanente del fenomeno religioso, che non lascerebbe alcuno spazio al riconoscimento dell'azione di un fattore esterno al soggetto, quale la Grazia divina. Così non si potrebbe comprendere adeguatamente la conversione escludendo l'intervento della Grazia (Gemelli, 1924). In questa linea, egli giungeva a negare la possibilità di uno studio del fenomeno religioso con metodo positivo, che invece ammetteva per ogni altro fenomeno osservabile negli esseri viventi (Gemelli, 1936).

L'argomentazione che l'esclusione metodologica del trascendente snaturerebbe l'oggetto stesso della psicologia della religione, ha avuto in passato larga eco nel mondo delle istituzioni cattoliche. Anche se i termini della discussione e le posizioni si sono venuti sempre più affinando, queste perplessità riecheggiano nel dibattito ancor oggi in corso sulla determinazione dell'oggetto proprio della psicologia della religione e del suo ambito epistemologico, come si vedrà in seguito.

Per quel che riguarda i rapporti tra psicoanalisi e religione, va ricordato anzitutto che Freud - di cui abbiamo peraltro appena citato un lusinghiero giudizio su De Sanctis, ebbe a sostenere che la psicoanalisi non avrebbe potuto diffondersi in Italia, a causa del temperamento individualista degli italiani, insofferenti alle norme, e, soprattutto, per la presenza troppo vicina ed opprimente della Chiesa cattolica, da lui definita, ancora nella "Avvertenza prima" al terzo saggio de *L'uomo Mosè e la religione monoteistica*, "implacabile nemica della libertà di pensiero e del progresso verso la conoscenza della verità". (Freud, 1934-38, pp. 379-380).

In realtà, la storia della psicoanalisi in Italia è stata lunga e travagliata (cfr. David, 1991) e difficili furono i rapporti con la Chiesa cattolica. L'affermazione della psicoanalisi nella cultura italiana si è avuta solo negli ultimi trenta anni e la diffidenza e il rifiuto della Chiesa cattolica hanno trovato espressione in molteplici occasioni. Anche se una vera e propria "condanna" nel senso canonico del termine, fu pronunciata, da Papa Pio XII, solo contro "la teoria pansessualistica di una certa scuola di psicoanalisi", negli ambienti culturali e anche tra gli addetti ai lavori (teologi da una parte e psicoanalisti dall'altra) ebbero a lungo risonanza alcuni pronunciamenti di autorevoli esponenti del clero del tono di quello contenuto nel *Bollettino del Clero Romano*, dell'aprile 1952 che arrivava a definire "peccato mortale" ogni pratica della psicoanalisi. (Per questi ed altri episodi di questa storia contrastata, cfr. Aletti, 1977, 1998a, David, 1990).

In realtà, la psicoanalisi, con la sua affermazione delle componenti inconscie della condotta, sembrò a molti negare la libertà umana e, come tale, minacciare dalle fondamenta le costruzioni della filosofia, della teologia, e, per alcuni, tra cui Gemelli, della stessa psicologia, sia introspettiva che sperimentale. Tuttavia, in Italia, nella storia dei rapporti tra psicoanalisi e religione ebbero maggiore spazio gli scontri tra le istituzioni (quella ecclesiastica e quella psicoanalitica) e le squalifiche incrociate, che non un aperto dibattito scientifico, al punto che il fenomeno sarebbe meglio rubricabile nella storia del costume (o del malcostume, etico e scientifico, che antepone all'umiltà della ricerca della verità, l'arroganza della sua affermazione), piuttosto che non in quella della ricerca scientifica.

Progressivamente, però, a partire dagli anni '60, la maggior conoscenza e frequentazione reciproca tra ambienti e persone della Chiesa e delle istituzioni psicoanalitiche, l'avvicinamento di alcuni psichiatri e psicologi cattolici alla psicoanalisi e la loro partecipazione ad organismi internazionali dove il dialogo era da tempo avviato, ha fatto sì che si abbattessero diffidenze e steccati. Al punto che il curatore del volume *Psicoanalisi e fede* (Joannes, 1971), che

divulgava testi di psicoanalisti cattolici prevalentemente francofoni, si azzardava a dare per acquisito il superamento della fase delle contrapposizioni.

Nello sforzo di avvicinare le posizioni del mondo psicoanalitico e della Chiesa cattolica si è distinta l'opera di Leonardo Ancona, propostosi come figura di mediazione, benché stentatamente riconosciuto sia dall'una sia dall'altra istituzione (Ancona, 1990). Allievo di Gemelli, Ancona è stato attivo, accanto a lui, in un organismo europeo di psicologi credenti, l'A.I.E.M.P.R. (Association Internationale d'Études Medico-Psychologiques et Religieuses), nata nel 1960 come A.C.I.E.M.P. (Associazione Cattolica Internazionale di Studi Medico-Psicologici). Questa associazione, in seguito, forse proprio a causa dell'esplicita confessionarietà e una certa confusività epistemologica nel concepire i rapporti tra psicologia e religione, è venuta perdendo importanza tra gli studiosi orientati alla specificità psicologica della ricerca sulla della religione.

Ancona (1986) sostiene la possibilità di un intervento di energie esterne all'uomo che aprirebbe l'inconscio a dimensioni spirituali. Questa posizione deve essere inquadrata entro le coordinate della particolarissima prospettiva dell'autore che, in alcuni contributi (Ancona, 1986, 1991b), tende a privilegiare un'ottica dichiaratamente diversa da quella propria della psicologia della religione, che si rivolgerebbe all'"interfacie" tra inconscio e sacro, e sostiene che lo psicologo che sia anche credente usufruisca di "un occhio in più", fornitogli dalla sua fede, una dimensione conoscitiva nuova, che lo salva dai riduzionismi cui sarebbe più esposto lo studioso non credente. In quest'ottica, che ad alcuni appare ingiustificatamente fideistica (Fossi, 1990), le diverse forme di ateismo, osservate dalla psicoanalisi come comportamenti agiti, vengono, sorprendentemente, interpretate come esiti di processi nevrotici.

## Quaranta anni di studi e ricerche

L'indagine scientifica in psicologia della religione in Italia diventa un fatto di qualche rilievo solo a partire dagli anni '60. L'interesse sul tema venne richiamato, in Italia, dall'opera di Renzo Titone *Ascesi e personalità* (1958). Nata da motivazioni esplicitamente apologetiche (in aperta polemica col Kretschmer, che considerava le forme di ascesi come delle perversioni) l'opera è comunque molto utile, dal nostro punto di vista, perché presenta una prima rassegna di teorie psicologiche sulla religiosità, sostenuta da attenta informazione e da equilibrata valutazione critica.. Ma ancora Grasso (1960) e poi Lorenzini (1962), nelle loro trattazioni generali ed introduttive di "psicologia religiosa", pur molto informati sulla letteratura in argomento, citano pochissime pubblicazioni italiane, riferendosi quasi esclusivamente ad autori stranieri. E si rifanno in particolare all'impostazione della scuola di Lovanio elaborata presso il Centre de Psychologie Religieuse fondato e diretto da Antoine Vergote, per molti aspetti il padre della psicologia della religione contemporanea. La bibliografia in lingua italiana risulta inesistente anche nel manuale di Hervé Carrier (1988), Docente all'Università Gregoriana di Roma, sulla psicopsicologia dell'appartenenza religiosa, la cui edizione originale è del 1960. Il rigore di questa trattazione (che fu giudicata da alcuni troppo empirista, "americana") contribuì molto a richiamare gli studiosi italiani alla necessità di una valida raccolta di dati empirici che precedesse e guidasse le analisi fenomenologiche e le formulazioni teoriche.

Negli anni '60 anche alcuni importanti fatti editoriali testimoniano, indirettamente, il forte incremento dell'interesse per la psicologia della religione, negli ambienti accademici, culturali, ed anche ecclesiastici. L'editore Borla, di Torino, pubblica la collana "Biblioteca di studi psicoreligiosi" i cui volumi, prevalentemente tradotti dal francese e dal tedesco, trattano dei rapporti tra psicoterapia e religione, tra psicologia e morale, tra psicologia e vocazione sacerdotale, tra psicologia e vita religiosa consacrata. In questa collana compare, nel 1967, il volume *Psicologia religiosa*, di A. Vergote, traduzione, curata da Norberto Galli a solo un anno di distanza dell'originale francese, di un'opera fondamentale nella storia della disciplina. In Italia, questa ed altre successive pubblicazioni di Vergote costituiscono un vero volano per lo studio psicologico della religione per la chiarezza dell'impostazione epistemologica, per la profondità dell'analisi dell'atteggiamento religioso, per la vastità e la finezza delle ricerche empiriche cui si ancora, per la dignità scientifica che conferisce agli studi su questi temi. Alcuni degli attuali studiosi italiani sono stati diretti allievi di Vergote; ma molto più numerosi sono coloro che, anche solo attraverso lo studio delle sue opere fondamentali, hanno trovato in lui un vero maestro (cfr. Stickler, 1999a).

Nel 1965 era intanto uscito il volume *Psicologia pastorale* di Roberto Zavalloni. Destinato specialmente agli ambienti della formazione sacerdotale e religiosa, è una trattazione ampia e ben documentata della condotta religiosa, sotto il profilo della psicologia, della psicopedagogia, della psicopatologia e della psicopsicologia. L'ottica dell'autore, confermata anche in pubblicazioni successive (Zavalloni, 1981,1987), tende ad integrare la religiosità nell'insieme della strutturazione della personalità globale, nella prospettiva di una psicologia umanistica.

Il volume dello Zavalloni testimonia anche della nuova disponibilità della Chiesa cattolica e dello sforzo di introdurre la psicologia nel curriculum formativo dei sacerdoti. Questo filone della psicologia applicata alla selezione, alla formazione e all'igiene e salute mentale dei sacerdoti e religiosi è stato fecondo di pubblicazioni, in un paese come l'Italia, fino a trenta anni fa molto ricco di vocazioni, e dove la crisi di vocazioni e le difficoltà incontrate dalle persone

nella vita religiosa consacrata richiamano oggi una nuova attenzione psicologica e psicoterapeutica. (Aletti e Mogni, 1987; Del Core (Ed.), 1996; Giordani, 1979; 2001; Pinkus, 1991, 2000; Stickler, 1987).

Il tema della vocazione è trattato con particolare ampiezza e profondità da Luigi Maria Rulla e dai suoi collaboratori dell'Istituto di Psicologia dell'Università Gregoriana di Roma. Essi studiano la psicodinamica di ingresso, perseveranza ed efficacia delle vocazioni sacerdotali e religiose (Rulla, 1971, 1985, 1989, 1997; Rulla, Ridick, & Imoda, 1976) e interpretano le loro osservazioni nel quadro della loro originale elaborazione di una "antropologia cristiana", in cui le prospettive teologiche e filosofiche confluiscono ed interagiscono con quelle offerte dalla psicologia ed, in genere, dalle "scienze umane ad orientamento cristiano"; impostazione che, in verità, suscita delle perplessità a livello epistemologico e metodologico, e non solo tra gli psicologi, della religione, ma anche tra i teologi (Mazzocato, 1996, 1998).

Sempre negli anni '60, un'altra pubblicazione di vasto respiro fu *Homo religiosus* di Giorgio Zunini (1966), tra i principali collaboratori di Gemelli e in seguito Direttore dell'Istituto di Psicologia da questi fondato presso l'Università Cattolica di Milano. Studioso insigne per le sue ricerche di biopsicologia sugli animali, personalità di vasti interessi e profondità di pensiero, Zunini si accostò alla psicologia della religione nella piena maturità della sua vita e della sua opera, con una serie di saggi che, dopo alcune parziali pubblicazioni, specie sulla rivista *Orientamenti Pedagogici*, furono raccolte nel volume citato, che fu anche tradotto in inglese. Con acuta e meditata disamina critica, egli indica le tendenze riduttivistiche sottese a molte delle interpretazioni del fenomeno religioso, nella prospettiva di una teoria della personalità che ha molte affinità con quella del suo amico e maestro G. W. Allport. Zunini rivendica la specificità e l'irriducibilità della condotta religiosa, universalmente presente, e, in qualche modo, strutturante, sia nella vita dell'individuo che nella storia dell'umanità, pur nella varietà delle origini, dei contenuti, delle espressioni, che sono culturalmente condizionate.

Un avvenimento decisivo per la psicologia della religione in Italia fu l'istituzione, nel 1958, del primo insegnamento universitario di "Psicologia religiosa", presso il Pontificio Ateneo Salesiano di Roma, affidato al Prof. Pier Giovanni Grasso, che, dopo un periodo di formazione negli Stati Uniti, dove aveva studiato (con metodo che oggi si direbbe di "osservazione partecipante") vissuti e valori di giovani immigrati italiani, si interessò sia di psicologia che di sociologia religiosa, pubblicando opere di impegno chiarificatore a livello epistemologico e teorico (Grasso, 1958, 1960, 1963) e di grande rilievo ed efficacia interpretativa nella ricerca (Grasso, 1954). Nel 1965 Grasso lascia la cattedra di Psicologia religiosa per dedicarsi prevalentemente allo studio e all'insegnamento di psicopsicologia e di sociologia, continuando a coltivare soprattutto le ricerche sui valori, orientamenti, ed atteggiamenti dei giovani (Grasso, 1989).

Nello stesso 1965, a Grasso succede Giancarlo Milanese, suo allievo, lo studioso che più ha contribuito allo sviluppo della psicologia della religione in Italia, in almeno tre direzioni: quella della delimitazione dell'ambito epistemologico, quella della ricerca empirica e, non ultimo per importanza, quella della formazione di numerosi allievi, alcuni dei quali oggi insegnano la stessa disciplina. Muovendo da un'imponente rassegna storico-critica delle opere di filosofi, fenomenologi, psicologi e sociologi che si sono interessati al fatto religioso, Milanese (1966a) traccia le coordinate di un quadro epistemologico che qualifichi l'approccio specifico della psicologia alla religione. Numerose sono poi le ricerche empiriche, contraddistinte dal rigore dell'impostazione metodologica, dall'accuratezza della documentazione e dalla pregnanza dei temi: sul pensiero magico nella religiosità dei preadolescenti (Milanese, 1967a); sulle connessioni tra carenze dell'insegnamento della religione e dubbio religioso nell'adolescenza (Milanese, 1965); sulla coscienza sociale, i valori morali, gli ideali dei giovani e delle ragazze italiani (Milanese, 1968; Milanese e Fiori, 1967). Altri studi sulla religiosità giovanile hanno analizzato il fenomeno dell'ateismo, le difficoltà del credere in una società secolarizzata, le tensioni cui è sottoposto il senso di appartenenza ecclesiale, le attese che i giovani hanno nei confronti dell'insegnamento della religione (Milanese, 1967b, 1971a, 1971b, 1971c, 1972). Avendo vaste conoscenze della letteratura internazionale, sintetizzate in importanti rassegne critiche (Milanese, 1966b, 1981a) egli ha inoltre preso parte attiva a vari organismi internazionali, contribuendo a far uscire la psicologia della religione italiana dagli angusti confini nazionali. L'attività dello studioso ebbe il suo culmine con la pubblicazione di una raccolta di ricerche (Milanese, 1970a) e di due manuali, *Psicologia della religione* (Milanese e Aletti, 1973) e *Sociologia religiosa* (Milanese 1970b) che ebbero numerose edizioni e traduzioni e che costituirono a lungo punti di riferimento per studiosi e studenti. Il manuale di psicologia della religione si articola in due parti. La prima è una presentazione critica delle teorie di psicologi che si sono occupati della religione: James, Allport, Freud, Jung, Fromm. La seconda parte descrive lo sviluppo della religiosità, seguendo le tappe dell'età evolutiva, sulla scorta delle migliori ricerche pubblicate nella letteratura internazionale; un capitolo di premesse epistemologiche e metodologiche ed uno sulla maturità religiosa completano il volume. La pubblicazione del manuale di sociologia religiosa, d'altra parte, testimonia anche uno spostamento dei prevalenti interessi del Milanese che, in seguito, si occupò di sociologia: della famiglia, dell'educazione, del comportamento deviante, non trascurando però temi di psicologia della religione, eventualmente emergenti nell'ambito di ricerche sociologiche sulla famiglia (Milanese & Calonghi, 1973) e sui valori, ideali e comportamenti giovanili. Le competenze pluridisciplinari del Milanese hanno trovato piena espressione in una

imponente indagine nazionale sulla domanda religiosa dei giovani che, tra l'altro, che dà ampio spazio ad una lettura dei dati in chiave di psicopsicologia religiosa. (Milanesi, 1981b).

A partire dal 1973, l'insegnamento presso la prestigiosa cattedra dell'Università Pontificia Salesiana fu affidato dapprima, per invito, al gesuita belga André Godin, animatore del Centro e della rivista *Lumen Vitae* di Bruxelles, che è stato una delle figure più significative della psicologia religiosa in Europa (cfr. Cazarotto, 1995) e, in seguito, ad Albino Ronco e, poi, fino ad oggi, ad Eugenio Fizzotti, allievo e principale interprete, in Italia, di Viktor. E. Frankl (cfr. Fizzotti, 1974). Muovendo dal ben noto volume *Dio nell'inconscio* di Frankl, Fizzotti vede la religione nella prospettiva dei valori e dei significati cui è intenzionalmente orientato l'esistere umano. La religiosità "esperienza della frammentarietà e della relatività sullo sfondo dell'assoluto" sembra dare una piena risposta di significato esistenziale alla vita con un appello all'autotrascendenza (Fizzotti, 1987, 1990). Questa prospettiva fornisce a Fizzotti (1991, 1994) spunti di interpretazione anche per i nuovi gruppi e movimenti religiosi nei quali è possibile ravvisare una risposta ai bisogni di gratificazione, realizzazione e ricerca di sé, pur con tutta l'ambivalenza connessa ad un uso così psicologicamente funzionale della religiosità (Fizzotti e Squarcini, 1999). Particolarmente preziosa per il radicarsi e il diffondersi della disciplina in Italia è l'opera di docenza e di divulgazione che Fizzotti rivolge a numerosi allievi ed uditori e che trova espressione nei due volumi di un manuale che introduce, come indica il titolo, *Verso una psicologia della religione* (Fizzotti, 1992, 1995).

La Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma e la sua rivista internazionale, *Orientamenti Pedagogici* hanno avuto e continuano ad avere un ruolo primario per le ricerche di psicologia della religione. Un tema ricorrente nelle pubblicazioni è quello relativo all'idea di Dio. Sarti (1968,1970), analizzando la libera espressione di concetti, immagini e stati d'animo nei confronti di Dio di ragazzi in età preadolescenziale, di differenti culture e confessioni religiose e confrontandola con quella dei ragazzi italiani (Braidò & Sarti, 1967) evidenzia l'influenza dell'ambiente culturale e dell'insegnamento religioso. Questo legame con l'inculturazione religiosa primaria permane anche quando il giovane tardo-adolescente tende a prendere le distanze dalla religiosità istituzionale (Sarti, 1964, 1979a, 1979b). Ronco & Vincenti (1980) con una metodologia basata su scale Lickert e differenziale semantico sottoposti ad analisi fattoriale ed item-analysis hanno verificato rapporti positivi tra percezione dell'amore parentale, immagine positiva di Dio, livello di autostima e la strutturazione ed evoluzione di una religiosità intrinseca negli adolescenti. Tesi condivisa da Cavallo (1987) che spiega l'influsso parentale sulla rappresentazione di Dio attraverso la figura simbolica, piuttosto che quella reale, del padre e della madre. In un contesto più ampio, Arto e Antonietti (1997a, 1997b, 2000) studiano la componente religiosa della personalità, verificando come interagisce con le altre componenti della personalità degli adolescenti.

Tra l'approccio prevalentemente empirico e psicosociale, caratteristico dell'Università Salesiana e quello teoretico e deduttivo privilegiato da altre Università pontificie, una posizione di integrazione è quella assunta da Gertrud Stickler, già allieva di A. Vergote a Lovanio, Docente emerito di Psicologia della religione alla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma. L'opera della Stickler, protagonista del dibattito culturale e fondativo della disciplina fin dalla fine degli anni '60, si caratterizza per un percorso di ricerca costantemente orientato allo studio delle relazioni tra vissuti religiosi e personalità. Nella ricerca empirica sul campo ella tende a coniugare l'aspetto quantitativo della raccolta dei dati con una prospettiva qualitativa, "fenomenologica", nel rispetto sia dell'intenzionalità specifica e caratterizzante della condotta religiosa, sia delle modalità, dell'ambiente e del contesto culturale in cui essa si verifica. I risultati di vaste ricerche condotte mediante questionari e scale di atteggiamento sulle attitudini religiose dei giovani (Stickler, 1964) e sulle loro immagini dei genitori (Stickler, 1970, 1971) raffrontate con la rappresentazione di Dio, permettono di concludere (Stickler, 1974) che l'atteggiamento religioso degli adolescenti è dipendente dai fattori psicologici inerenti a questa fase dello sviluppo, anche se permangono residui infantili nella concezione di Dio. In particolare, le immagini positive di Dio sono correlate con un'esperienza positiva dei genitori, specie della madre, vissuta nell'infanzia. Stickler si muove nell'orizzonte interpretativo di una psicologia dinamica del profondo che integra molte suggestioni freudiane con un ampio spazio attribuito all'autonomia dell'io ed ai processi relazionali. Ciò le consente di studiare non solo il radicarsi e il divenire della religiosità all'interno dei dinamismi della personalità, ma anche l'incidenza della religione nella strutturazione, evoluzione e ristrutturazione della personalità (Stickler, 1989, 1991). Negli ultimi anni l'attenzione di Stickler, stimolata e guidata dalla pratica clinica, si è particolarmente rivolta ad alcune strutture e dinamiche della personalità e alle loro possibili derive patologiche, evidenziando come la religiosità possa interagire con esiti differenziati (1998,1999b) anche all'interno delle vicende della vita consacrata (1994b, 1996).

Anche Mario Aletti, laureatosi all'Università Cattolica di Milano con Zunini, discutendo una tesi sulla ricerca empirica sulla concezione di Dio negli adolescenti, in seguito collaboratore di Giancarlo Milanesi all'Università Pontificia Salesiana di Roma e attualmente Docente di Psicologia della religione presso l'Università Cattolica e presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano, tende, da una parte, ad una ricerca empirica che coniughi la raccolta di validi dati empirici con una prospettiva fenomenologico-interpretativa e, dall'altra, a saggiare l'applicabilità di teorie e

modelli psicoanalitici per la comprensione del vissuto religioso. Nell'ambito della riflessione epistemologica, Aletti (1984a, 1985, 1991a, 1998a, 2000a) sottolinea l'esigenza di un approccio scientifico spassionato, improntato ad una "neutralità benigna" nei confronti della condotta religiosa che, per la prospettiva psicologica, non può essere altro che un vissuto psichico. Compito della Psicologia della religione è lo studio, con modelli e strumenti psicologici, di ciò che di psichico vi è nella religione (Aletti, 1998b, 2000a, 2000b). Una seconda sottolineatura di Aletti, che riconosce il proprio debito con il pensiero di Vergote, è posta sulla necessità di una definizione della religione dai contorni piuttosto precisi - che la distingua dalla più generica e confusiva categoria di spiritualità e di sacro - definita dalla relazione intenzionalmente vissuta con il Trascendente e specificata dal contesto culturale in cui il credente vive la propria fede. Psicoterapeuta psicoanalista di formazione freudiana, Aletti (1991a, 1992a) opera una rilettura critica del pensiero di Freud sulla religione ed evidenzia alcuni parallelismi funzionali tra i processi della maturazione umana messi in luce dalla psicoanalisi ed i dinamismi del divenire cristiano. Seguendo poi gli attuali sviluppi della "psicoanalisi relazionale", propone una rilettura critica delle applicazioni dei modelli winnicottiani dell'illusione e dei fenomeni transizionali attuati nella letteratura anglofona (Aletti, 1998a, 1999a, 1999b, 2000b, 2000c, 2001a). Nell'ambito della ricerca empirica, a studi sulla religiosità infantile (Aletti, 1978; Aletti & Vianello, 1978) si affiancano ricerche sulla concezione di Dio condotte da Aletti e dai suoi collaboratori, sulla base di uno strumento di associazione verbale, derivato da quello del Deconchy (1967). Le elaborazioni statistiche dei dati hanno permesso di delineare sia tra i preadolescenti (Aletti & Tiengo, 1982; Aletti, 1988) sia tra gli adolescenti (Aletti e Tagliente, 1982; Aletti, 1984b, 1991b) cinque dimensioni della concezione di Dio: istituzionale, razionale, relazionale, naturalistica, problematizzante. Verificata la multidimensionalità della religiosità adolescenziale, la si è confrontata, per mezzo di un'apposita prova (Aletti, 1990) con gli aspetti cognitivi delle nozioni trasmesse dall'educazione religiosa. Si è così constatato che il linguaggio della religione istituzionale cattolica, appare povero di potere evocativo dell'immaginario e scarsamente stimolante per la dinamica della personalità. Mentre molti soggetti tendono ad innovare l'universo fantasmatico del loro vissuto religioso, verso un'immagine di Dio e della religione che lasci un più ampio spazio al coinvolgimento emotivo, alla relazionalità affettiva, alla rassicurazione esistenziale. Il vissuto nei confronti di Dio è stato anche rapportato a quello nei confronti del proprio io ideale, del padre, della madre, dell'amico, del nemico ed anche del diavolo (Peri, Ricci e Aletti, 1982) e, in un campione di Seminaristi, con altre dimensioni della personalità, come la tendenza all'ansia, manifesta e inconscia, e il vissuto nei confronti delle figure parentali e dell'autorità (Aletti e Mologni, 1987). L'insieme dei risultati di queste ricerche, fundamentalmente confermati anche da riprese delle ricerche a distanza di 10 anni (Aletti e Rossi, 1999) convergono a delineare un quadro dei complessi rapporti tra esperienza religiosa, cultura religiosa e linguaggio religioso. Secondo Aletti, se è vero che l'uomo che riconosce Dio, o che rifiuta il suo assenso al Trascendente, lo fa sempre nell'ambito di una cultura storicamente determinata e del linguaggio in cui questa trova espressione, perché "l'uomo non dice Dio nel silenzio di ogni altra parola, né di ogni altro parlante" (Aletti, 1997) è anche vero che la progressiva acquisizione-appropriazione di una "competenza linguistica" religiosa è anche funzione delle caratteristiche di personalità individuale, oltre che delle dinamiche profonde intrapsichiche ed interpersonali (Aletti, 1997).

Nell'ambito degli psicologi più orientati alla ricerca empirica si colloca, con rilievo internazionale, la figura di Renzo Vianello, Professore ordinario di Psicologia dello sviluppo presso la Facoltà di Psicologia dell'Università di Padova che studia particolarmente la religiosità in età evolutiva. Alcune indagini, condotte prevalentemente con il metodo dell'intervista semi-clinica piagetiana, hanno focalizzato l'acquisizione, da parte del bambino, di alcune nozioni religiose, ricostruendo il processo, lungo tutto l'arco dell'infanzia, della comprensione di alcuni attributi divini, come quelli di creatore, onnipotente, onnipresente, spirito, eterno (Vianello, 1976, 1980). Utilizzando categorie del modello piagetiano di sviluppo dell'intelligenza, Vianello mostra come le tendenze realistiche, egocentriche, antropomorfe, animistiche, artificialistiche e magiche condizionino, in maniera particolarmente intensa fino ai sette anni, l'acquisizione delle nozioni religiose. Di particolare rilievo la conclusione che il bambino non collega in modo organico le conoscenze religiose con quelle profane, derivanti dall'esperienza quotidiana. Vianello parla a questo proposito di "frattura mondo-Dio" nell'universo cognitivo del bambino. Ciò dimostrerebbe anche come il mondo religioso del bambino piccolo sia "nozionistico", frutto dell'apprendimento verbale e scollegato dalle componenti emotive ed affettive della personalità infantile. Altre ricerche (Vianello, 1980) si sono incentrate su aspetti affettivi e sociali della religiosità infantile, verificando che l'immagine di Dio assomiglia maggiormente alla figura del padre che a quella della madre e che i bambini istituzionalizzati hanno un'immagine di Dio meno positiva dei bambini cresciuti in famiglia e presentano ritardi nella assimilazione dei principali concetti religiosi e attributi divini. (Vianello, Carraro e Lis, 1978). Ricerche sulla modalità di pensiero legata alla categoria, di "giustizia immanente alle cose" (Vianello e Marin, 1989a) provverebbero che, a differenza di quanto sostenuto da Piaget stesso, la giustizia immanente non è una modalità di pensiero diffusa nei bambini e sembra piuttosto una caratteristica indotta dagli adulti che non una tendenza spontanea. Frutto prevalentemente di sollecitazioni ambientali e culturali sembra essere anche la modalità di pensiero magico, che tende a permanere accanto a modalità più mature, anche dopo l'acquisizione del pensiero ipotetico-deduttivo. (Vianello e Marin Zanovello, 1980). Un altro ambito di indagine del Vianello e dei suoi collaboratori è quello della comprensione della morte nel bambino. Sorprendentemente, e in disaccordo con la letteratura precedente in

argomento, ed anche con quanto pensano abitualmente i genitori e, in generale, gli adulti, gli autori trovano che il bambino ha in qualche modo presente la tematica della morte a partire dai 2-3 anni e che a 4-5 anni la quasi totalità dei bambini ha già acquisito la nozione di morte come qualcosa che implica la cessazione delle funzioni vitali e che è irreversibile ed universale (Vianello e Marin, 1985, 1989b). Più recentemente, un'ampia ricerca sui sistemi di rappresentazione dei concetti religiosi, ha evidenziato come essi cambiano dal primo ciclo della scuola elementare al triennio della scuola media superiore (Damiano e Vianello, 1995).

## **Problemi, questioni e prospettive**

Trentacinque anni fa, in una rassegna internazionale di psicologia della religione, Milanese (1966b) lamentava che le pubblicazioni in lingua italiana fossero scarse, sia quantitativamente che qualitativamente. Ma dieci anni fa, in un'altra rassegna su una rivista internazionale (Aletti, 1992b), alla psicologia della religione in Italia veniva riconosciuta piena dignità scientifica, testimoniata dal valore e dalla ampiezza di contributi, come la bibliografia, vasta ma tutt'altro che esaustiva, annessa a questa introduzione, evidenzia.

Uno sguardo d'insieme che voglia individuare alcune direttrici di interessi, aree problematiche e temi di ricerca più praticati e cercare di valutare opportunità, carenze e prospettive della disciplina in Italia oggi non potrebbe prescindere, né differenziarsi sostanzialmente, dalla situazione presente a livello internazionale: la facilitazione dei contatti, la velocità dello scambio di informazioni, la partecipazione attiva di qualche studioso italiano al dibattito in ambito europeo e nordamericano sono fattori che hanno aperto alla psicologia della religione italiana un orizzonte internazionale. Le differenze sono semmai ancora rimarchevoli ad altri livelli, che si radicano più in fenomeni di costume che in considerazioni scientifiche, quali ad esempio le difficoltà organizzative e le mancanze di risorse, strettamente collegato allo scarso riconoscimento della disciplina in ambito accademico.

Tra le questioni più dibattute rimangono quelle epistemologiche e metodologiche fondanti della disciplina. Limitandoci, qui, ad esporre qualcuno dei temi ed interrogativi che si pongono a livello dell'ambito, delle competenze specifiche e dei limiti della disciplina, si cercherà anche di proporre qualche possibile risposta. Tali soluzioni, naturalmente, rappresentano la posizione personale di chi scrive, anche se sono frutto delle discussioni e rielaborazioni emerse nel dibattito scientifico della Società Italiana di Psicologia della Religione.

## **Psicologia e religione: un approccio complesso**

Cercare di definire la religione, sia pure come oggetto specifico di una scienza particolare, significa misurarsi con una questione complessa, ricca di sfaccettature e richiami interni, che comporta anche una delimitazione dei confini, dei rapporti e delle differenze da altre discipline, quali la filosofia, la teologia, la sociologia, che studiano la religione da altri punti di vista. La questione si presenta con delle complessità specifiche per la psicologia, se si considera che:

- il vissuto psichico è osservabile solo nelle forme manifestate, o comunque mediate, attraverso comportamenti e segni esteriori, che richiedono però di essere interpretati secondo l'intenzionalità del soggetto, intenzionalità che segue percorsi a volte consci ma spesso anche preconsce o inconsci al soggetto stesso;
- inoltre, ed in connessione a ciò, l'autoimplicazione dello studioso di psicologia della religione e le sue convinzioni sull'oggetto di studio orientano non solo la costituzione stessa dell'oggetto, ma anche l'ottica osservativa: si pensi all'alternativa radicale posta in campo da una precomprensione della religione come vissuto specifico di una relazione con la realtà ultima e fondante, o come sintomo di altro, una tra le altre polimorfe maschere dell'ubiquo desiderio, concetto alienato, espressione storicamente condizionata di un'esperienza interiore; modalità di *coping* nelle situazioni di stress, oppure risposta alla ricerca di significato nella vita.

Quanto sopra suggerisce l'opportunità di precisare, preliminarmente, sia l'oggetto e l'ambito della disciplina, sia la posizione (motivazioni ed interessi) dello studioso, e cioè sia la psicologia della religione sia gli psicologi della religione.

*Circa l'oggetto*, una definizione rigorosa parrebbe quella secondo la quale la psicologia della religione è lo studio, con metodi e strumenti psicologici, di ciò che di psichico vi è nella religione. Con questa espressione, solo apparentemente tautologica, si intende sottolineare che l'oggetto della disciplina è il vissuto psichico verso la religione, (non la/le religione/i in quanto tali) e la modalità con cui questo vissuto interagisce con altri vissuti nell'insieme della personalità e della condotta.

Non è competenza, né interesse, della psicologia, fornire risposte ad interrogativi generali sulla religione (essenza, origine, forme elementari, evoluzione, finalità) e sulla verità/falsità dei contenuti della fede del credente. Essa ricerca la "verità psicologica" della condotta religiosa, individuando, ad esempio, i fattori che ne condizionano l'insorgere e la strutturazione, gli aspetti percettivi, emotivi, affettivi, tendenziali, sociali che la caratterizzano, i conflitti che ne intersecano lo sviluppo, i dinamismi e i processi, consci ed inconsci, attraverso i quali l'uomo giunge ad un atteggiamento personale (non solo nel senso dell'adesione di fede, ma anche, eventualmente, della negazione e del rifiuto) nei confronti dei sistemi simbolici religiosi che incontra nella sua cultura.

Circa gli atteggiamenti e le attese degli studiosi, una prima, schematica, distinzione, operata a partire dalla prospettiva da cui il vissuto religioso è osservato, potrebbe individuare tre categorie:

a) Gli *psicologi della religione* propriamente detti. Si tratta di psicologi, solitamente con uno specifico training accademico che, per abitudine od occasionalmente, scelgono di studiare, con metodi e criteri psicologici, un vissuto particolare dell'uomo, quello verso la religione. Al di là del loro coinvolgimento personale nei confronti della religione che studiano, come psicologi sono interessati all'uomo religioso, piuttosto che alla religione. Per loro è inderogabile il criterio epistemologico di Flournoy dell'esclusione metodologica del trascendente (sia come oggetto di studio sia come criterio esplicativo di fenomeni psichici). Essi ritengono che l'oggettività – intesa almeno nel senso “debole” di intersoggettività - dell'indagine scientifica richieda un accostamento al vissuto psichico verso la religione contraddistinto da una neutralità agnostica per quel che riguarda il polo oggettuale della credenza, per quanto simpatetica verso il vissuto soggettivo del credente. Questa categoria raccoglie, di fatto, nelle associazioni e intorno alle principali riviste internazionali, la grande maggioranza degli studiosi; e ciò è altrettanto vero per quel che riguarda la situazione italiana. Trattandosi di psicologi di diverse scuole ed indirizzi, è ovvio che la psicologia della religione, nel suo complesso, veda applicate tutte le teorie, le metodologie e le strumentazioni psicologiche che sono suggerite dai diversi orientamenti teorici di riferimento. Negli ultimi dieci anni nella psicologia della religione (nel mondo, ed anche in Italia: cfr. Aletti e Rossi (Eds.), 1999; Aletti e Rossi (Eds.) 2001; Rossi, 1999) coerentemente con ciò che si è verificato nel più vasto ambito della psicologia in generale, si sono osservati molti cambiamenti di prospettive di indagine, con l'applicazione di nuovi modelli teorici: Teoria dell'Attaccamento, Attribution Theory, Role Theory, Coping Theory, Psicologia culturale, Psicologia del ciclo di vita e così via.

Quando si tratti di ricerche empiriche, esse, ovviamente, devono rispondere agli usuali criteri scientifici (validità, attendibilità, ripetibilità, pubblicità) e vale, qui come altrove, il principio che una buona ricerca deve essere guidata da una buona teoria. Va peraltro osservato che la ricerca empirica in psicologia della religione tende ad essere piuttosto osservativa e correlazionale che non propriamente sperimentale, sia per problemi metodologici, sia per riserve etiche.

b) Gli *psicologi religiosi* (che spesso sono dei religiosi psicologi) sono apertamente, e a volte dichiaratamente, schierati a favore della religione (quasi sempre di una forma della religione, quella in cui sono personalmente coinvolti). In Italia, ma anche in Europa e negli Stati Uniti, raramente hanno alle spalle un effettivo training o corso di studi psicologici; più spesso il loro interesse per gli aspetti psicologici della religione nasce all'interno di una cultura di psicopedagogia religiosa o di psicologia pastorale. Della psicologia della religione, come di tutte le scienze umane della religione, hanno, in fondo una visione “ancillare”, (*Philosophia ancilla theologiae*) utilizzandola, ultimamente, quasi a conferma di una visione antropologica elaborata già prima ed altrove, rispetto al campo psicologico. La tendenza a riscoprire, o sottolineare, tramite gli studi psicologici, le valenze umane del vissuto religioso, ha spesso il suono dell'impegno polemico e apologetico. Tuttavia la conoscenza dal vivo e spesso esperienziale dei vissuti religiosi abilita questi studiosi ad approfondimenti ed arricchimenti delle conoscenze che possono anche produrre strumenti raffinati di ricerca psicologica, o una più approfondita conoscenza delle problematiche del soggetto. Tra questi studiosi c'è anche chi considera il coinvolgimento personale, o addirittura la propria fede, uno strumento di ricerca. Dietro quest'ultima posizione si intravede la difficoltà a distinguere metodologicamente (non si dice a separare!) tra ricercatore e credente, tra uomo di fede e uomo di scienza.

c) Vi è infine la posizione di coloro che si riferiscono a *psicologia e religione*, come a un insieme endiadico. Costoro, provenienti a volte anche da studi psicologici e, quasi sempre, da ambienti religiosi o para-religiosi (non esclusivamente dalle chiese istituzionali: spesso dal mondo “buddhista” o dalla galassia *new-age*) usano parlare in termini di “dialogo” di “totalità” e di “interdisciplinarietà” tra due modalità di conoscenza che si illuminerebbero a vicenda. La psicologia aiuterebbe a comprendere certi meccanismi psichici sottostanti alla religiosità, mentre la religione e la teologia, fornirebbero alla psicologia un quadro antropologico di riferimento entro cui meglio raccogliere ed interpretare i dati osservati. Sembra qui poco chiara la distinzione tra soggetto ed oggetto di studio; posto che in un ambito di ricerca empirica, la scienza (psicologia) non può incontrare il vissuto psichico dell'uomo religioso che come oggetto.

### **Prospettive: contenuti, metodi, organizzazioni della psicologia della religione in Italia**

Nella situazione italiana sembrano oggi aprirsi *nuovi ambiti* per lo sviluppo della psicologia della religione che si aggiungono, e in qualche caso si sostituiscono, alle tematiche trattate nel passato. L'attenzione dello psicologo è oggi sempre più attratta dalla pluralità ed evoluzione delle forme che il “religioso” assume presso la coscienza individuale e all'interno della società e delle sue espressioni culturali. Da un lato, si constata un *ritorno delle religioni tradizionali*, che, nell'attuale crollo delle ideologie, appaiono tra le poche matrici forti di valori e comportamenti etici, ma sono pure esposte al rischio di integrismi e fondamentalismi, con i loro correlati di conflitti intraindividuali e di violenza interculturale. D'altra parte si assiste, oggi anche in Italia, a due fenomeni nuovi (più precisamente, due costellazioni di fenomeni): l'instaurarsi di un rapporto ravvicinato, quotidiano, “fisico”, con *diversità etniche, culturali e religiose* delle



quali fino ad ora si aveva soltanto qualche vaga e stereotipa notizia "storico-culturale" e l'espandersi dei cosiddetti *Nuovi Movimenti Religiosi*, spesso accompagnati e sostenuti dall'accentuazione delle componenti "esperienziali", emozionali e relazionali, con nostalgie verso l'irrazionale ed il magico, animati dalla ricerca di un autotrascendimento dei propri limiti e dalla promessa di un benessere psico-fisico-spirituale che si interseca con la fede religiosa nel Trascendente in forme svariate, inedite e problematiche. Tutto ciò apre alla psicologia della religione nuove prospettive e compiti di studio, tra cui l'elaborazione del significato e dei percorsi della strutturazione di un'identità religiosa (individuale e di gruppo) in un mondo pluralistico, interetnico e multiculturale.

*Per quel che riguarda i rapporti tra religione, salute mentale e psicopatologia*, si può affermare che oggi letture riduzionistiche, patologistiche, ed in genere polemicamente contrappositive di religione e salute mentale sono del tutto superate o irrilevanti. È convinzione diffusa che il rapporto tra religione e salute mentale non è predeterminato, né predeterminabile, né nel senso del *coping* e dell'adattamento, né nel senso della psicopatologia. Né pare possibile giudicare se una forma religiosa esistente, sia "sana" o "malata". E neanche delineare a-priori le caratteristiche che renderebbero una religione benefica, o patogenetica. La domanda *Is religion good for your health?* - che recentemente è stata posta a titolo di un volume e riecheggia un dibattito apertosi sui mass-media americani - posta in termini così assoluti ed astratti, non ha senso, per lo psicologo. Perché sia la religione, sia la salute mentale, non esistono come entità astratte, ma solo nell'esperienza di un soggetto. La salute o la patologia psichica, così come l'atteggiamento religioso, la fede o la non credenza, sono espressioni della persona e sono osservabili solo all'interno dei percorsi del soggetto. D'altra parte, però, l'uomo si trova a confrontarsi con una certa forma storica di religione, quale gli si presenta in una determinata cultura. L'uomo non nasce religioso; diventa religioso, o ateo, nel processo di interazione esistenziale e di negoziazione con l'universo simbolico della religione che gli è proposto dalla cultura. Di qui la necessità, ora sentita anche in Italia, di confrontarsi non solo con i problemi dell'identità religiosa in un mondo pluralista, ma anche con le sue derive patologiche, come la chiusura nel fondamentalismo, o la frammentazione e la perdita di identità culturale e religiosa, (è spesso il caso degli immigrati extracomunitari). È qui che la psicologia della religione incontra l'etnopsichiatria.

In alcuni ambienti psichiatrici si è notato un certo risveglio dell'interesse per i fenomeni mistici e pseudomistici e per le modificazioni degli stati di coscienza che vi sono connessi, in un'ottica rispettosa dell'esperienza umana soggettiva che c'è dietro il fenomeno, sia esso manifestazione della religiosità del soggetto o sia il precipitato di una psicopatologia (Rapisarda e Virzi, 1985). In particolare, Margnelli e Gagliardi conducono approfondite ricerche sperimentali sulla fenomenologia psicofisiologica dell'estasi, riconoscendovi la costante presenza di uno stato di ipertono ortosimpatico e la perdita di contatto con la realtà, (Gagliardi e Margnelli, 1991; Gagliardi, Margnelli e Maccarini, 1990, Margnelli e Gagliardi, 1994, Margnelli e Gagliardi, 1999). Questi autori studiano anche, in prospettiva psicofisiologica, psicologica e psichiatrica, i fenomeni delle apparizioni mariane e della stigmatizzazione (Gagliardi e Margnelli, 1989; Margnelli e Gagliardi, 1989).

Ancor più di attualità, anche in risposta alle preoccupazioni dell'opinione pubblica e alle sollecitazioni dei mass-media, sono gli studi e le ricerche sulla personalità e sulle motivazioni di affiliazione ed appartenenza degli aderenti ai cosiddetti *Nuovi Movimenti Religiosi* (Aletti, Ed., 1994; Aletti e Alberico, 1999; Fizzotti, Ed, 1994; Introvigne e Zoccatelli, 2001)

*Per quel che riguarda la psicologia del profondo*, si può senz'altro affermare che i rapporti tra ambienti psicoanalitici e organismi ecclesiali sono oggi positivamente stabiliti e fecondi di dibattiti (cfr. Bartolomei, 1992; Fagnani e Rossi, Eds., 1998). Se ne trova conferma anche in un documento del 1993 della Pontificia Commissione Biblica su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* che riconoscendo, tra l'altro, il grande apporto della psicologia del profondo alla comprensione del simbolo, pone l'accento sulla necessità di uno sforzo comune di psicologi ed esegeti per la comprensione del linguaggio immaginifico della Bibbia, la portata metaforica dei racconti dei miracoli, il senso delle proibizioni, dei sacrifici, dei riti. Sul piano della pratica clinica, sono ormai numerosi i cattolici che esercitano la psicoterapia psicoanalitica come professionisti e molti gli studiosi che perseguono un approccio psicoanalitico alla religione, benché non pratichino la psicoanalisi. Spesso i contributi pubblicati sembrano ricercare una conferma o, viceversa, una confutazione, o un superamento delle posizioni classiche di Freud, posizionandosi sul fronte epistemologico della coerenza interna della dottrina. Ma è sempre più sentita l'esigenza di verificare l'applicabilità di modelli psicoanalitici post-freudiani, in particolare quelli che si rifanno alla cosiddetta psicoanalisi relazionale, ai vissuti religiosi. Più raramente le pubblicazioni sono basate sulla pratica clinica e sull'esame dei casi; carenza che, del resto, è riscontrabile anche nella letteratura internazionale ed è evidente negli stessi scritti di Freud sulla religione. Una convinzione che si viene sempre più precisando, nell'ambito del dibattito epistemologico di cui si è detto, è quella che la psicoanalisi debba rinunciare a pronunciarsi su origine, finalità e valore della religione, posto che la competenza propria dell'analista è limitata all'ambito della relazione funzionale che si instaura tra analista ed analizzante all'interno del setting (Aletti, 1984a, 1985; Fossi, 1990). La trasposizione, per analogia, del sapere analitico ai fenomeni collettivi pare a molti non pertinente; e inficerebbe i tentativi di spiegazione psicoanalitica della religione come

sistema culturale. (Magnani, 1984, 1986; Aletti, 1984b; Fossi, 1990). La nuova attenzione che il mondo psicoanalitico dedica ai fenomeni religiosi è attestata negli atti di importanti convegni (Fagnani e Rossi, Eds., 1998; Aletti e Rossi, Eds., 1999). Tale attenzione è stata confermata e sancita da un importante congresso, di respiro internazionale, tenutosi a Verona nell'ottobre 2001, che ha articolato il vasto tema *Psicoanalisi e religione*, intorno alle diverse prospettive da cui la psicoanalisi può guardare ai fenomeni religiosi (sia nel configurare una possibile matrice protomentale del senso del divino, sia nel considerare la religione come una particolare "relazione con l'oggetto", o come un "oggetto transizionale illusorio").

Nell'ambito degli studi ed interpretazioni generali della religiosità umana e, in particolare, per gli studi sul simbolismo, un modello psicomodinamico frequentemente usato è anche quello della psicologia analitica junghiana. (Antonelli, 1991;). In questa prospettiva, assunta con criteri critici e ripensata attraverso la pratica clinica spesso rivolta a persone religiose e consacrate, si colloca l'opera di Lucio Pinkus (1991b, 1992, 1996). Particolarmente attento all'interazione dialettica tra vita psichica, individuale e collettiva, e cultura, Pinkus (1994, 1998) ricerca nei miti, nei riti e nei segni religiosi, la pregnanza del significato originario, attraverso la riscoperta della valenza psicomodinamica della dimensione simbolica. Così, l'analisi del mito di Maria (Pinkus, 1986) coinvolge lo studio del femminile e della sua influenza sulla religiosità e sulla percezione del trascendente. Sempre nell'ambito di un certo junghismo critico, che tende a prendere le distanze dalla teoria degli archetipi della "scuola zurighese", qualche studioso ha proposto l'applicazione di un nuovo modello della personalità ("modello Io-Sé") al fenomeno della preghiera (Trevi, 1988) mentre Romano Madera, traendo spunto dall'esperienza personale di Ernst Bernhard (Madera, 1996) e mirando a focalizzare l'interesse sulla universalità formale dell'esperienza religiosa, affrancandola così da condizionamenti contenutistici e storici - che potrebbero deformare il giudizio facendo assurgere a paradigmatica una qualche specifica forma di religione - propone una definizione della religiosità come esperienza del senso vissuta dall'uomo che si sente abitato da una potenza simbolica che lo trascende (Madera, 1997, 1998, 1999, 2000).

Lo sviluppo della psicologia della religione in Italia potrà essere aiutato anche dal superamento, in parte già in atto, di alcune difficoltà concrete ed organizzative che, in gran parte, ruotano intorno al problema della *collocazione accademica della disciplina*: ne seguirebbero un riconoscimento di dignità scientifica, risorse e fondi per la ricerca, stimoli per i giovani studiosi. Finora non è stato così nelle università italiane e, come si è già accennato, questo è oggi, tristemente, il principale (forse il solo) elemento di differenziazione tra la situazione della disciplina in Italia e in molti paesi dell'Europa e degli Stati Uniti. La psicologia della religione è, di fatto, materia di recente acquisizione nelle università italiane, nonostante che da molti anni sia ricompresa, anche ai fini concorsuali, nel settore scientifico-disciplinare di Psicologia Sociale. Solo da cinque anni sono attivati, *rari nantes in gurgite vasto* alcuni corsi specifici di Psicologia della religione in università statali. Più numerosi e frequentati sono i corsi tenuti, già a partire dal 1958, presso alcune Facoltà Pontificie. Ma sembra finalmente farsi strada anche in Italia la consapevolezza che la disciplina copre un campo così vasto (con una bibliografia di molte migliaia di titoli), utilizza modelli teorici e metodologie tanto diversificate ed ha tali e tante interconnessioni con altri ambiti degli studi psicologici - oltre che di quelli sociologici, storici, antropologici, teologici - che richiede specialisti che vi si dedichino a tempo pieno a livello accademico, all'interno delle Facoltà di Psicologia.

Ad alcune delle esigenze scientifiche ed organizzative sopra accennate viene incontro la *Società Italiana di Psicologia della Religione* che svolge un prezioso ruolo di supplenza rispetto alle disattenzioni e alla negligenza del mondo accademico. L'associazione, sorta nel 1987 come Divisione scientifico-professionale "Psicologia e religione" della S.I.Ps, Società Italiana di Psicologia, si è costituita, nel febbraio 1995, in autonoma associazione culturale senza fini di lucro, con lo scopo statutario di "promuovere lo studio e la ricerca psicologica sui fenomeni religiosi" e di "diffondere e pubblicizzare i contributi e i progressi realizzati in questo ambito di studio".

La Società organizza, ogni due anni, un Convegno di studio e ne pubblica gli atti. Tra i temi trattati spiccano quelli su psicoanalisi, differenze di genere e sacro (Ancona, Ed., 1991), sui Nuovi Movimenti Religiosi, (Aletti, Ed., 1994), sul simbolismo religioso alla luce della psicoanalisi (Fagnani e Rossi, Eds., 1998), sull'identità e pluralismo religioso (Aletti e Rossi, Eds., 1999) sull' "illusione" religiosa ed i suoi derivati psichici e psicopatologici (Aletti e Rossi, Eds., 2001). Un notiziario quadrimestrale, *Psicologia della Religione-news*, viene inviato, oltre che ai Soci, a tutti i Dipartimenti e gli Istituti di Psicologia delle Università italiane e a numerose istituzioni e studiosi stranieri. Per incrementare l'interesse e gli studi a livello universitario, la Società assegna un premio biennale, dedicato alla memoria di Giancarlo Milanese, alla miglior tesi di laurea su temi di psicologia della religione. L'associazione, in cui sono confluite le esperienze di diversi gruppi precedenti, si presenta oggi come il luogo di incontro, dibattito scientifico e collaborazione professionale per tutti coloro che si interessano alla psicologia della religione in Italia.

Varese, ottobre 2001  
Mario Aletti

## Bibliografia

- Aletti, M. (1977). La religione nel pensiero di Freud. Psicoanalisi e fede. *Religione e Scuola*, 5, 225-235; 383-388; 432-438.
- Aletti, M. (1978). La religiosità infantile. Un approccio psicologico. *Riflessi*, 30 (1-2), 39-61.
- Aletti, M. (1984a). Psicologia, psicoanalisi e religiosità. Indicazioni per un dibattito epistemologico. In F. Morandi (Ed.), *Psicoanalisi e religione. Atti dell'Associazione ASPER* (pp. 25-37). L'Aquila-Roma: Japadre.
- Aletti, M. (1984b). *Struttura della concezione di Dio. Indagine su un campione di adolescenti*. Tesi di specializzazione in Psicologia. Milano: Università Cattolica.
- Aletti, M. (1985). Inconscio, psicoanalisi, teologia. Per una delimitazione epistemologica. In A.S.P.E.R., *Sulle spalle di Freud. Atti del 9° Convegno nazionale di studio* (pp. 89-100). Roma: A.S.P.E.R.
- Aletti, M. (1988). La religiosità dei preadolescenti: tra acquiescenza, disaffezione e appropriazione. *Note di Pastorale Giovanile*, 22 (3), 9-28.
- Aletti, M. (1990). *Prova oggettiva di conoscenze religiose*. [Reperibile presso l'Autore, Dipartimento di Psicologia, Università Cattolica, Milano].
- Aletti, M. (1991a). Psicologia, psicoterapia, religione. Una interazione complessa. In *Contributi del Dipartimento di Psicologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, Vol. 5 (pp. 15-31). Milano: ISU.
- Aletti, M. (1991b). Femminilità e mascolinità nella concezione di Dio degli adolescenti. In L. Ancona (Ed.), *Psicoanalisi, bisessualità e sacro* (pp. 106-111). Castrovillari: Teda.
- Aletti, M. (1992a). *Psicologia, psicoanalisi e religione. Studi e ricerche*. Bologna: Dehoniane.
- Aletti, M. (1992b). The psychology of religion in Italy. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2, 171-189.
- Aletti, M. (Ed.). (1994). *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia*. Roma: LAS.
- Aletti, M. (1994). Religious experience, gender differences and religious language. In M. Aletti (Ed.), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia* (pp. 381-391). Roma: LAS.
- Aletti, M. (1997). Il vissuto religioso tra esperienza individuale e dimensione collettiva. In *Dopo Jung: la psicologia analitica tra individuazione e dimensione pubblica*. Atti del 3° Congresso nazionale dell'Associazione Italiana di Psicologia Analitica. Numero monografico di Studi Junghiani, 3 (1-2), 210-212.
- Aletti, M. (1998a). La religione come vissuto psichico. In A. Fabris & M. Gronchi (Eds.), *Il pluralismo religioso. Una prospettiva interdisciplinare* (pp. 74-99). Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Aletti, M. (1998b). Per una lettura psicoanalitica del simbolo religioso. In D. Fagnani & M. T. Rossi (Eds.), *Simbolo, metafora, invocazione tra religione e psicoanalisi* (pp. 13-45). Bergamo: Moretti & Vitali.
- Aletti, M. (1999a). I linguaggi del legame. Nuovi modelli per una lettura psicoanalitica del vissuto religioso. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 27-31). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (1999b). Allacciare legami, sciogliere nodi. Prospettive e problemi dei modelli delle relazioni oggettuali applicati alla religione. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 33-43). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (2000a). Psicologia del profondo e religione. Verità religiosa e verità psicologica. Introduzione all'edizione italiana di M. Palmer, *Freud, Jung e la religione* (pp.ix-xxii). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (2000b). La rappresentazione di Dio come oggetto transazionale illusorio. *Rivista di Psicologia Analitica*, nuova serie n. 9, 109-134.
- Aletti, M. (2000c). Il contributo di Ana-Maria Rizzuto alla lettura psicoanalitica del vissuto religioso. Introduzione all'edizione italiana di A.-M. Rizzuto, *Perché Freud ha rifiutato Dio?* (pp.vii-xxiii). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (2001a). Il contributo di Ana-Maria Rizzuto alla psicologia della religione. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *L'illusione religiosa: rive e derive* (pp. 15-24). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (2001b). Religione, coping e psicoanalisi. Dalla rappresentazione psichica all'atteggiamento personale verso Dio. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *L'illusione religiosa: rive e derive* (pp.59-68). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M., & Alberico, C. (1999). Tra brainwashing e libera scelta. Per una lettura psicologica dell'affiliazione ai Nuovi Movimenti Religiosi. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 243-252). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M., & Fagnani, D. (1998). La metafora religiosa e i fenomeni transizionali. Una prospettiva per la psicologia della religione. *Orientamenti Pedagogici*, 45, 623-632.
- Aletti, M. & Rossi, G. (Eds.) (1999). *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista*. Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M., & Rossi, G. (1999). Conoscenze religiose e atteggiamenti religiosi in un campione di adolescenti. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 175-182). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. & Rossi, G. (Eds.) (2001). *L'illusione religiosa: rive e derive*. Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M., & Mologni, M. (1987). Atteggiamenti e valori in un gruppo di Seminaristi. In *Contributi del Dipartimento di Psicologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, Vol. 2 (pp. 7-27). Milano: ISU.
- Aletti, M., & Tagliente, F. (1982). La concezione di Dio negli adolescenti. Una ricerca su 4.000 soggetti. *Informazioni dell'U.C.D.*, 18 (2), 24-44.
- Aletti, M., & Tiengo, G. (1982). La concezione di Dio nei preadolescenti. Una ricerca sui ragazzi di Milano. *Informazioni dell'U.C.D.*, 18 (1) 7-27.
- Aletti, M., & Vianello, R. (1978). Ricerche di psicologia sulla religiosità infantile. Indicazioni bibliografiche. In A. S. Bombi, M. Tallandini & R. Vianello (Eds.), *Problemi di psicologia dell'età evolutiva*, Vol. 2 (pp. 235-262). Padova: CLEUP.
- Ancona, L. (1986). Il fenomeno dell'ateismo contemporaneo. Psicologia dell'ateismo. In *L'esperienza religiosa oggi*. Atti del 56° corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica (pp. 72-84). Milano: Vita e Pensiero.
- Ancona, L. (1990). Psicoanalisi e religione: una possibile perversione? *Psicoterapia e scienze umane*, 24 (1), 3-18.
- Ancona, L. (Ed.). (1991). *Psicoanalisi, bisessualità e sacro*. Castrovillari: Teda.
- Ancona, L. (1991). Storia e finalità della Divisione Psicologia e Religione (SIPs Società Italiana di Psicologia). In SIPs-Divisione Psicologia e Religione, *La religione in clinica psicologica* (pp. 1-9). Torino: Proing.
- Antonelli, G. (1991). Jung e l'immagine di Dio. *Rivista di Psicologia Analitica*, 44, 27-40.
- Arto, A., & Antonietti, D. (1997). Lo sviluppo religioso nell'adolescenza. Studio empirico sulla componente religiosa e alcune variabili ad essa collegate. Parte I: Impostazione teorica e presentazione delle ipotesi. *Orientamenti Pedagogici*, 44, 793-818.
- Arto, A., & Antonietti, D. (1997). Lo sviluppo religioso nell'adolescenza. Studio empirico sulla componente religiosa e alcune variabili ad essa collegate. Parte II: indagine positiva. *Orientamenti Pedagogici*, 44, 1151- 1184.
- Arto, A., & Antonietti, D. (2000). La componente religiosa: dimensioni e processi maturativi. *Orientamenti Pedagogici*, 47, 484-494.
- Bartolomei, M. C. (1992). *Psicoanalisi e teologia: ermeneutiche a confronto. Un percorso seminariale*. Milano: Cuem.
- Braido, P., & Sarti, S. (1967). L'idea di Dio presso ragazzi italiani della scuola dell'obbligo. *Orientamenti Pedagogici*, 14, 1128-1157.
- Carrier, H. (1988). *Psico-sociologia dell'appartenenza religiosa* (ed. riveduta). Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Cavallotto, G. (1987). Immagine di Dio e figure parentali. Teorie ed indagini positive. *Orientamenti Pedagogici*, 34, 1024-1056.

- Cazarotto, J. L. (1995). André Godin: una vita al servizio della psicologia della religione. Contributo bibliografico. *Orientamenti Pedagogici*, 42, 325-348.
- Damiano E., & Vianello, R. (1995). *I concetti della religione. Un curricolo continuo dai 6 ai 18 anni*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- David, M. (1990). *La psicoanalisi nella cultura italiana* (3. ed.). Torino: Boringhieri, 1966.
- Deconchy, J.-P. (1967). *Structure génétique de l'idée de Dieu chez des catholiques français, garçons et filles de 8 à 16 ans*. Bruxelles: Lumen Vitae.
- Del Core, P. (Ed.) (1996). *Difficoltà e crisi nella vita consacrata*. Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- De Sanctis, S. (1924). *La conversione religiosa. Studio bio-psicologico*. Bologna: Zanichelli.
- Fagnani, D., & Rossi, M. T. (Eds.). (1998). *Simbolo, metafora, invocazione tra religione e psicoanalisi*. Bergamo: Moretti & Vitali.
- Fizzotti, E. (1974). *La logoterapia di Frankl. Un antidoto alla disumanizzazione psicoanalitica*. Milano: Rizzoli.
- Fizzotti, E. (1987). L'approccio di Viktor E. Frankl alla psicologia della religione. *Orientamenti Pedagogici*, 34, 592-618.
- Fizzotti, E. (1990). Prefazione. In V. E. Frankl, *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione* (ed. riveduta) (pp. 7-15). Brescia: Morcelliana.
- Fizzotti, E. (1991). Psicologia come religione o religione come psicologia? *Orientamenti Pedagogici*, 38, 543-552.
- Fizzotti, E. (1992). *Verso una psicologia della religione. 1. Problemi e protagonisti*. Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Fizzotti, E. (1994). Psicoterapia delle religioni, religione delle psicoterapie. Salute e salvezza tra religione e psicoterapia. In M. Aletti (Ed.), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia* (pp. 59-78). Roma: LAS.
- Fizzotti, E. (Ed.). (1994). *Religione o terapia? Il potenziale terapeutico dei Nuovi Movimenti Religiosi*. Roma: LAS.
- Fizzotti, E. (1995). *Verso una psicologia della religione. 2. Il cammino della religiosità*. Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Fizzotti, E., & Squarcini, F. (Eds.). (1999). *L'Oriente che non tramonta. Movimenti religiosi di origine orientale in Italia*. Roma: LAS.
- Flournoy, T. (1910). *Psicologia religiosa*. Pavia: Mattei, Speroni e C.
- Fossi, G. (1990). *Miti, religione e psicoanalisi. Una nuova proposta psicodinamica*. Milano: Franco Angeli.
- Freud, S. (1899). *L'interpretazione dei sogni*. In Opere, Vol. 3 (pp. 1-565) Torino: Boringhieri, 1966.
- Freud, S. (1927). *Un'esperienza religiosa*. In Opere, Vol. 10 (pp. 513-516). Torino: Boringhieri, 1978.
- Freud, S. (1934-38). *L'uomo Mosè e la religione monoteistica*. In Opere, Vol. 11 (pp. 337-453) Torino: Boringhieri, 1979.
- Gagliardi, G., & Margnelli, M. (1989). Indagini preliminari sull'epifania mariale di Sofferetti (Cosenza). In *Psicologia religione e cultura. Atti del Convegno*, Vol. 1 (pp. 31-36). Torino: Proing.
- Gagliardi, G., & Margnelli, M. (1991). Psychologische und Psychophysiologische Betrachtungen zum Ritus des Exorzismus im christlich-katholischen Bereich. *Grenzgebiete der Wissenschaft*, 40, 3-21.
- Gagliardi, G., Margnelli, M., & Maccarini, G. (1990). Studio di un caso di veggenza: fenomenologia, comportamento e sintomatologia psicofisiologica su quindici trances estatiche in uno stesso soggetto. *Quaderni di Parapsicologia*, 21, 54-81.
- Gemelli, A. (1913). *L'origine subsciente dei fatti mistici* (3. ed.). Firenze: Libreria Editrice Fiorentina.
- Gemelli, A. (1924). *La psicologia della conversione*. Vita e Pensiero, 10, vol. 15, 513-528.
- Gemelli, A. (1936). Il soprannaturale e la psicologia religiosa. *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 28 (Suppl.), 101-106.
- Giordani, B. (1979). *Risposta dell'uomo alla chiamata di Dio. Studio psicologico sulla vocazione*. Roma: Rogate.
- Giordani, B. (2001). *Donne consacrate. Una lettura psicologica*. Milano: Ancora.
- Grasso, P. G. (1954). *Gioventù di metà secolo. Risultati di un'inchiesta sugli orientamenti morali di 2.000 studenti italiani*. Roma: Ave.
- Grasso, P. G. (1958). Più ombre che luci nella psicologia della religione. *Orientamenti Pedagogici*, 5, 264-273.
- Grasso, P. G. (1960). Psicologia religiosa. In P. Braido (Ed.), *Educare. Sommario di scienze pedagogiche*, Vol. 2 (pp. 121-184). Roma: Pontificio Ateneo Salesiano.
- Grasso, P. G. (1963). Psicosociologia e problematica dell'educazione religiosa. *Orientamenti Pedagogici*, 10, 681-685.
- Grasso, P. G. (1989). *Parabola giovanile dagli anni '50 agli anni '80. Dal particolarismo familistico all'universalismo personalistico*. Roma: La Goliardica.
- Introvigne, M., & Zoccatelli, P.L. (2001). *Enciclopedia delle religioni in Italia*. Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Joannes, F. V. (Ed.). (1971). *Psicoanalisi e fede cristiana*. Milano: Mondadori.
- Lorenzini, G. (1962). Gli aspetti religiosi della personalità. In L. Ancona (Ed.), *Questioni di psicologia. Principi e applicazioni per psicologi, medici, insegnanti ed educatori* (pp. 561-598). Brescia: La Scuola.
- Màdera, R. (1996). La spiritualità di Ernst Bernhard nel contesto della psicologia analitica. *Rivista di Psicologia Analitica*, nuova serie, n. 2, 131-152.
- Màdera, R. (1997). Psicoanalisi e spiritualità: pensare una svolta. In *Dopo Jung: la psicologia analitica tra individuazione e dimensione pubblica. Atti del 3° Congresso nazionale dell'Associazione Italiana di Psicologia Analitica. Numero monografico di Studi Junghiani*, 3 (1-2), 216-222.
- Màdera, R. (1998). Lo spirito soffia dove vuole. In *Carl Gustav Jung. Biografia e teoria* (pp. 127-142). Milano: Bruno Mondadori.
- Màdera, R. (1999). Esperienza del senso, psicologia del profondo e spiritualità. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 131-134). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Màdera, R. (2000). Desertificazione spirituale, dissociazione psichica e sogni di una nuova era. *Rivista di Psicologia Analitica*, nuova serie, n. 9, 49-64.
- Magnani, G. (1984). La religione di Freud: suggestioni per una rilettura psicoanalitica. In F. Morandi (Ed.), *Psicanalisi e religione*. Atti dell'Associazione ASPER (pp. 7-23), L'Aquila-Roma: Japadre.
- Magnani, G. (1986). Interpretazione della religione in Freud di fronte alla crisi della metapsicologia. In N. Spaccapelo (Ed.), *Religione e psicoanalisi. Una ricerca interdisciplinare* (pp. 151-165). Roma: Città Nuova.
- Margnelli, M., & Gagliardi, G. (1989). Rilievi psicofisiologici su veggenti durante presunte apparizioni mariane. In *Psicologia religione cultura. Atti del Convegno*, Vol. 2 (pp. 37-58). Torino: Proing.
- Margnelli, M., & Gagliardi, G. (1994). Studi sulla psicofisiologia dell'estasi mistica cattolica: bilancio di un metodo. In M. Aletti (Ed.), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia* (pp. 267-294). Roma: LAS.
- Margnelli, M., & Gagliardi, G. (1999). Gli stati di coscienza mistici come percorso evolutivo. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 191-207). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Marhaba, S. (1981). *Lineamenti della psicologia italiana: 1870-1945*. Firenze: Giunti Barbera.
- Mazzocato, G. (1996). Psicologia e pastorale. Urgenze pratiche e questioni teoriche. *Teologia*, 21, 177-214.
- Mazzocato, G. (1998). Risposta a Rulla. *Teologia*, 23, 186-195.
- Milanesi, G. (1965). Insegnamento della religione e dubbio religioso nella tarda adolescenza. *Orientamenti Pedagogici*, 12, 741-801.
- Milanesi, G. (1966a). Problemi epistemologici nella storia della psicologia religiosa. *Orientamenti Pedagogici*, 13, 233-270; 489-545.
- Milanesi, G. (1966b). Rassegna di psicologia religiosa. *Orientamenti Pedagogici*, 13, 138-150.
- Milanesi, G. (1967a). Il pensiero magico nella preadolescenza. *Orientamenti Pedagogici*, 14, 547-589.
- Milanesi, G. (1967b). Rapporto umano e rapporto religioso. *Orientamenti Pedagogici*, 14, 187-194.
- Milanesi, G. (1967c). L'ateismo giovanile. In G. Girardi (Ed.), *L'ateismo contemporaneo. Vol 1. L'ateismo nella vita e nella società contemporanea* (pp. 227-291). Torino: SEI.

- Milanesi, G. (1968). Coscienza sociale e valori morali dei giovani. *Orientamenti Pedagogici*, 15, 619-628.
- Milanesi, G. (1970a). *Ricerche di psico-sociologia religiosa*. Zürich: PAS-Verlag.
- Milanesi, G. (1970b). *Sociologia religiosa*. Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Milanesi, G. (1971a). Esperienze educative e didattiche. La Religione contestata. L'insegnamento della Religione nelle scuole medie superiori in Italia. *Orientamenti Pedagogici*, 18, 1446-1455.
- Milanesi, G. (1971b). L'insegnamento della Religione in un'area urbano-industriale. *Orientamenti Pedagogici*, 18, 1203-1213.
- Milanesi, G. (1971c). *Religione e liberazione. Ricerca sull'istruzione religiosa in Umbria*. Torino: SEI.
- Milanesi, G. (1972). Una chiesa attraversata da tensioni. *Note di Pastorale Giovanile*, 6 (8-9), 20-37.
- Milanesi, G. (Ed.). (1981). *Oggi credono così, Vol. 1: I risultati, Vol. 2: Approfondimenti*. Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Milanesi, G. (1981). Il protagonismo giovanile entro le vecchie e nuove religioni americane. *Orientamenti Pedagogici*, 28, 400-416.
- Milanesi, G. & Aletti, M. (1973). *Psicologia della religione*. Leumann (Torino): Elle Di Ci, 1977 (3. ed.).
- Milanesi, G. & Calonghi, A. G. (1973). *Famiglia sacrale o secolarizzata? Ricerca sulla secolarizzazione delle condotte familiari della classe media*. Torino: SEI.
- Milanesi, G. & Fiori, M. (1967). Ideali, problemi e atteggiamenti di 900 studentesse italiane. *Orientamenti Pedagogici*, 14, 801-881.
- Peri, G., Ricci, C., & Aletti, M. (1982). La rappresentazione di Dio e di altre figure significative nel vissuto adolescenziale. In M. Cesa Bianchi (Ed.), *Ricerca in laboratorio ed intervento nella società. Orientamenti e prospettive della psicologia in Italia* (pp. 261-270). Milano: Unicopli.
- Petazzi, G. M. (1912). *Analisi psicologica dell'atto di fede*. Vicenza: Società Anonima Tipografica fra Cattolici Vicentini.
- Pinkus, L. (1986). *Il mito di Maria: un approccio simbolico. Materiale per la comprensione della psicodinamica del femminile nell'esperienza cristiana*. Roma: Borla.
- Pinkus, L. (1991). *Autorealizzazione e disadattamento nella vita religiosa*. Roma: Borla.
- Pinkus, L. (1991). Psicologia e religione. In B. Bernardi, G. Filoramo, E. Pace, L. Pinkus, G. Riconda & A. N. Terrin, *Introduzione allo studio della religione* (pp. 105-138). Torino: UTET.
- Pinkus, L. (1992). Religione dello psicoterapeuta. Religione del paziente. *Psychologos. International Review of Psychology*, 4, 32-43.
- Pinkus, L. (1994). I nuovi movimenti religiosi: tra "anelito verso la libertà" e patologia. In M. Aletti (Ed.), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia* (pp. 323-336). Roma: LAS.
- Pinkus, L. (1996). Frammentazione e potenzialità nella vita religiosa. Figure della crisi e scenari di ri-strutturazione. In P. Del Core (Ed.), *Difficoltà e crisi nella vita consacrata* (pp. 65-82). Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Pinkus, L. (1998). La metafora della trasformazione nell'esperienza religiosa. In D. Fagnani & M. T. Rossi (Eds.), *Simbolo, metafora, invocazione tra religione e psicoanalisi* (pp. 62-76). Bergamo: Moretti & Vitali.
- Pinkus, L. (2000). *Psicodinamica della vita consacrata*. Leumann (Torino): ElleDiCi.
- Pinkus, L. M. (1996). Psicodinamica ed incidenza della verginità nella condizione monastica. *Vita monastica*, 50, n. 204, 19-49.
- Ronco, A., & Vincenti, A. (1980). Religiosità adolescenziale, stima di sé e percezione dei genitori. *Orientamenti Pedagogici*, 27, 7-30.
- Rossi, G. (1999). Aspetti metodologici della ricerca in psicologia della religione. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 151-158). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Rulla, L. M. (1971). Depth psychology and vocation. A psycho-social perspective. Rome: Gregorian Univ. Press. Trad. it. *Psicologia del profondo e vocazione. Le persone*. Torino: Marietti, 1975; *Psicologia del profondo e vocazione. Le istituzioni*. Torino: Marietti, 1976.
- Rulla, L. M. (1985). *Antropologia della vocazione cristiana, Vol. 1. Basi interdisciplinari*. Casale Monferrato: Piemme.
- Rulla, L. M., Ridick, Sr. J. & Imoda, F. (1976). *Entering and leaving vocation. Intrapsychic dynamics*. Roma: Gregorian University Press - Chicago: Loyola University Press.
- Rulla, L. M. (1989). *Psicologia del profondo e vocazione. La perseveranza, l'efficacia pastorale, il celibato, la leadership e altri aspetti della vita comunitaria*. Casale Monferrato: Piemme.
- Rulla, L. M. (1997). *Antropologia della vocazione cristiana, Vol. 3. Aspetti interpersonali*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- Sarti, S. (1964). Atteggiamenti di un gruppo di universitari di fronte alla Chiesa. *Orientamenti Pedagogici*, 11, 1197-1220.
- Sarti, S. (1968). L'idea di Dio presso ragazzi eritrei. *Orientamenti Pedagogici*, 15, 1305-1334.
- Sarti, S. (1970). Modo di descrivere Dio da parte dei ragazzi di diverse confessioni religiose. *Orientamenti Pedagogici*, 17, 102-119.
- Sarti, S. (1979a). Alcuni problemi di fede e prospettive di vita di giovani studenti: tentativi di analisi. *Orientamenti Pedagogici*, 26, 695-717.
- Sarti, S. (1979b). Alcuni tratti discriminanti negli atteggiamenti religiosi di giovani operai. *Orientamenti Pedagogici*, 26, 421-437.
- Stickler, G. (1964). L'attitudine religiosa dei giovani. Risultati di una ricerca sperimentale. *Rivista di Pedagogia e Scienze religiose*, 2, 279-314.
- Stickler, G. (1970). Pluralità di strutture familiari e immagini parentali. *Rivista di Pedagogia e Scienze Religiose*, 8, 145-182.
- Stickler, G. (1971). Le immagini parentali in rapporto all'età e al sesso. Ricerca effettuata su vari gruppi di adolescenti. *Rivista di Pedagogia e Scienze religiose*, 9, 92-189.
- Stickler, G. (1974). Rappresentazione di Dio e immagine dei genitori nella esperienza degli adolescenti. Ricerca effettuata su 2255 adolescenti dai 14 ai 20 anni. *Rivista di Pedagogia e Scienze Religiose*, 12, 39-75.
- Stickler, G. (1977). Discernimento dell'esperienza di Dio e dell'atteggiamento religioso. Analisi di testi dal punto di vista psicologico. *Rivista di Scienze dell'Educazione*, 15, 347-391.
- Stickler, G. (1989). La religione come elemento dinamico nella evoluzione e ristrutturazione della personalità. In *Psicologia Religione Cultura. Atti del Convegno, Vol. 1* (pp. 89-104). Torino: Proing.
- Stickler, G. (1991). Amore-odio filiale e conflittualità religiosa. In SIPs-Divisione Psicologia e religione, *La religione in clinica psicologica* (pp. 37-52). Torino: Proing.
- Stickler, G. (1994a). Motivazioni psichiche e motivazioni religiose nella persona di vita consacrata. Problematiche inerenti al discernimento e all'elaborazione della personalità religiosa. *Rivista di Scienze dell'Educazione*, 32, 261-270.
- Stickler, G. (1994b). La valenza strutturante del patto con l'altro. Problematiche psicologiche riguardanti l'elaborazione dell'identità psico-sessuale e religiosa. In M. Aletti (Ed.), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia* (pp. 227-233). Roma: LAS.
- Stickler, G. (1996). Dinamiche di strutturazione della personalità: nodi conflittuali e strategie di superamento della crisi. In P. Del Core (Ed.), *Difficoltà e crisi nella vita consacrata* (pp. 166-185). Leumann (Torino): Elle Di Ci.
- Stickler, G. (1998). Dall'esperienza oggettuale all'esperienza simbolica e sviluppo della fede religiosa. In D. Fagnani & M. T. Rossi (Eds.), *Simbolo, metafora, invocazione tra religione e psicoanalisi* (167-210) Bergamo: Moretti & Vitali.
- Stickler, G. (1999a). Profilo di Antoine Vergote. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 17-23). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Stickler, G. (1999b). Ferite narcisistiche e dinamiche dell'evoluzione religiosa. In M. Aletti & G. Rossi (Eds.), *Ricerca di sé e trascendenza. Approcci psicologici all'identità religiosa in una società pluralista* (pp. 45-64). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Titone, R. (1956). *Ascesi e personalità. Saggio di un'apologia dell'ascesi cristiana dal punto di vista psicologico*. Torino: SEI.
- Trevi, M. (1988). Il modello Io-Sé nell'interpretazione del fenomeno della preghiera. In *L'altra lettura di Jung* (pp. 105-123). Milano: Cortina.

- Valli, L. (1904). *Il fondamento psicologico della religione*. Roma: Loescher.
- Vianello, R. (1976). *La religiosità infantile. 9 ricerche di psicologia religiosa condotte su 2200 bambini dai 3 agli 11 anni*. Firenze: Giunti Barbera.
- Vianello, R. (1980). *Ricerche psicologiche sulla religiosità infantile*. Firenze: Giunti Barbera.
- Vianello, R., & Marin Zanovello, M. L. (1980). Ricerca di sondaggio sull'atteggiamento magico infantile. *Età evolutiva*, 7, 24-39.
- Vianello, R., & Marin, M. L. (1985). *La comprensione della morte nel bambino*. Firenze: Giunti Barbèra.
- Vianello, R., & Marin, M. L. (1989). Belief in a kind of justice immanent in things: a revision of the piagetian hypothesis. *Early Child Development and Care*, 46, 57-61.
- Vianello, R., & Marin, M. L. (1989). Children's understanding of death. *Early Child Development and Care*, 46, 97-104.
- Vianello, R., Carraro, G., & Lis, A. (1978). L'immagine della divinità e l'assimilazione delle nozioni religiose in bambini istituzionalizzati. *Orientamenti Pedagogici*, 25, 630-643.
- Zavalloni, R. (1981). Psicologia della religione. In C. Cantone (Ed.), *Le scienze della religione oggi* (pp. 89-140). Roma: LAS (2. ed.).
- Zavalloni, R. (1987). *La personalità in prospettiva religiosa*. Brescia: La Scuola.
- Zunini, G. (1966). *Homo religiosus. Capitoli di psicologia della religiosità*. Milano: Il Saggiatore.

---

(Riduzione, con l'autorizzazione dell'Autore e dell'Editore, da Aletti, M. (2001). *La psicologia della religione in Italia: storia, problemi e prospettive. Introduzione all'edizione italiana*. In R. W. Hood, Jr., B. Spilka, B Hunsberger, & R. Gorsuch, *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche* (pp.xi-xxxii) Torino: Centro Scientifico Editore.)