

Psicoanalisi e teoria dell'attaccamento. Due approcci a religione e spiritualità

Mario Aletti

“La psicoanalisi ha scarse prospettive di diventare bene amata o popolare [...] la nostra scienza comprende alcune ipotesi — non si sa se annoverarle fra i presupposti o fra i risultati della nostra ricerca — che certamente appaiono quanto mai stravaganti per il normale modo di pensare della maggior parte delle persone, e si pongono in radicale contraddizione con la mentalità imperante”

S. Freud, 1938, p. 640

Attachment Theory and Psychoanalysis. Two approaches to religion and spirituality

The interaction between psychoanalysis and the attachment theory has been controversial until recently. Currently, some authors are aiming for an integration. Some even maintain that the attachment perspective can provide public scientific evidence and external validity of the most important insights of the depth psychology, which, on the contrary, are based only on individual idiosyncratic (i.e. non standardized and non replicable) case studies. More recently, the attachment theory has been applied to religion and spirituality. This contribution discusses some of the conclusions emerging from the international debate and emphasises that the theorists and researchers of the ‘religious attachment’, should bear in mind that a) the attachment is only one component of the relational psychic organisation, and therefore of the relationship with God (or religion) b) the variability of the ‘multiple attachments’ during the life span teaches us to be very prudent in predicting religious outcomes of childhood and/or adulthood attachment patterns. Finally, the contribution maintains that the two approaches, both psychoanalysis and attachment theory, being focused on two different aspects of the complex human phenomenon of religious attitude and behaviour, can coexist in a *multilevel interdisciplinary paradigm* of the psychology of religion. However, both approaches must avoid overlapping contents and methodologies from one to the other. In order to obtain this, it is important to remember that the psychology of religion does not pretend to explain religion, but to study the psyche and the psychic processes through which man confronts religion.

Il confronto tra psicoanalisi e teoria dell'attaccamento è stato in passato difficile. Oggi alcuni autori cercano la via di una possibile integrazione, a volte con esiti concordistici: c'è chi propone le ricerche sull'attaccamento come un luogo della validazione sperimentale e ‘pubblica’ dei costrutti teorici psicoanalitici basati sullo studio di casi e storie individuali.

Fatto ancora più recente è l'applicazione dei modelli della teoria dell'attaccamento alla religione e alla spiritualità. Tra le conclusioni emergenti nel dibattito internazionale, io sottolineo che a) l'attaccamento è solo una delle componenti della organizzazione psichica relazionale e quindi della relazione con Dio (religione) b) l'incidenza degli 'attaccamenti multipli' lungo il ciclo di vita raccomanda una interpretazione non rigidamente predittiva della relazione con Dio e c) i due approcci, quello psicoanalitico e quello della teoria dell'attaccamento, in quanto focalizzati su due aspetti diversi del complesso fenomeno umano della religiosità potrebbero coesistere e fornire specifici contributi in un paradigma multilivellare integrato di psicologia della religione, senza la pretesa di ridurre l'uno all'altro contenuti e metodologie.

1. Teoria dell'attaccamento e psicoanalisi. Un rapporto difficile

Gli ambienti psicoanalitici solo negli ultimi due decenni hanno mostrato qualche interesse per la teoria dell'attaccamento che, invece, ha trovato molti consensi ed applicazioni nell'ambito della ricerca empirica sullo sviluppo delle relazioni infantili ed adulte. Elaborata da Bowlby fin dall'inizio degli anni '60 (cfr. Bowlby, 1958, 1960, 1969, 1973, 1980) a partire dalle primissime relazioni tra madre-bambino la teoria oggi è ampiamente strutturata ed applicata a molti ambiti della vita psico-sociale, come mostra il manuale di Cassidy e Shaver (1999) recentemente tradotto in italiano, nel 2002.

La teoria dell'attaccamento è stata invece respinta da gran parte delle figure più rappresentative della psicoanalisi. A cominciare dalla stessa Anna Freud (1960) che la giudicò estranea alla psicoanalisi, in quanto ridurrebbe le relazioni oggettuali ai contatti concreti e fisici, trascurando il lavoro mentale interno;

cosa che è rimarcata ancora da Greenberg e Mitchell (1983) nel loro autorevole volume sulle teorie delle relazioni oggettuali.¹

Va detto che le perplessità (che si tradussero, a volte, in gesti di ostracismo) trovavano una loro parziale giustificazione come reazione ai primi studi di Bowlby che potevano apparire a) non consapevoli della complessità delle relazioni umane, per l'orizzonte 'etologico' in cui si erano mossi e b) poco attenti alle vicissitudini e processi mentali interni dell'individuo, per la prospettiva evolutiva intergenerazionale cui tendevano. Queste obiezioni confluiscono ancor oggi nella denuncia di fondo alla teoria di Bowlby, quella di concentrarsi sulle relazioni reali del mondo esterno e trascurare il mondo interno, ambito proprio e qualificante della psicoanalisi.

E tuttavia, bisogna prendere atto che, per parte sua, lo stesso Bowlby rivendicava la propria appartenenza al gruppo che si rifà al paradigma delle relazioni oggettuali. Il che, tra l'altro, apre ad un'altra rilevante questione, quella sulla

¹ Per una 'storia familiare' — forse un po' di parte, come tutte le questioni tra parenti! — della diffidenza e del rifiuto che le prime comunicazioni di Bowlby incontrarono all'interno della *British Psychoanalytic Society* (cfr. Bretherton, 1991).

possibilità di esistenza e compatibilità di una pluralità di modelli psicoanalitici (a livello teorico, metodologico e della tecnica terapeutica) e perciò sulle condizioni sufficienti e necessarie alla specificità della psicoanalisi: *vexata quaestio*, messa a tema con acutezza da Wallerstein (1988) sotto l'efficace titolo *One psychoanalysis or many?* Oggi, pur permanendo una notevole diffidenza da parte del mondo psicoanalitico classico (cfr. Aletti & De Nardi, 2002) alcuni autori cercano la via di uno scambio di informazioni, od anche di una possibile integrazione, o addirittura di un'intersezione tra i due campi. Il più entusiasta (e il più noto in Italia) assertore del 'dialogo' è Peter Fonagy che, confrontando la teoria dell'attaccamento con i diversi modelli delle relazioni oggettuali (Fonagy, 2001) ne individua i (molti, secondo lui) punti in comune e le (poche, secondo lui) differenze e, rifacendosi al concetto di Bowlby di *Modelli Operativi Interni* (IWM), vi intravede un ponte tra l'indagine sulle rappresentazioni interne e l'osservazione scientifica dei comportamenti esterni (Fonagy, 1999).

Tra coloro — non molti in realtà — che, all'interno dell'attuale movimento psicoanalitico tendono a vedere la teoria dell'attaccamento come una modalità della teoria della relazioni oggettuali c'è chi ne fa quasi una questione storico-culturale, sostenendo che, in molti casi, proprio quelli che erano punti di divergenza tra la teoria dell'attaccamento e la psicoanalisi 'classica' sono invece divenuti punti di convergenza tra la teoria dell'attaccamento e la psicoanalisi 'contemporanea' (cfr. Eagle, 1995).

Per parte sua, in maniera più articolata, Siri Erika Gullestad ritiene che solo alcune idee sviluppate all'interno della teoria dell'attaccamento hanno paralle-

li con alcune altre reperibili nelle teorie psicoanalitiche della *object relation theory*: sia nella concettualizzazione della motivazione, sia nella spiegazione dell'origine dei disturbi psicologici. Mentre per quel che riguarda la terapia, dalla teoria di Bowlby non verrebbero contributi specifici alla pratica psicoanalitica, che è tipica, come tecnica di intervento non meno che come modalità euristica e che si avvale sia di una disponibilità emotiva (*emotional availability*) del terapeuta, sia delle fantasie del paziente e del sue costruire storie (*constructions of narratives*) (Gullestad, 2001).

Il problema non è solo di burocratica ortodossia, né di caparbio 'attaccamento' alla propria 'base sicura' di appartenenza a questa o quella famiglia psicologica (come sembrano suggerire, fin dal titolo del loro ultimo intervento nella controversia, Luyten & Corveleyn, 2007). Più radicalmente, la questione che si ripropone è quella della specificità dell'approccio psicoanalitico e della sua comparabilità (e/o verificabilità) con altri metodi, ossia il problema dai rapporti tra psicoanalisi e discipline psicologiche e, più radicalmente, tra psicoanalisi e ricerca scientifica.

2. Teoria dell'attaccamento e religione

Se la teoria dell'attaccamento è relativamente recente, fatto ancora più recente è l'applicazione dei suoi modelli alla religione, i cui fautori principali sono certamente Lee A. Kirkpatrick (1992, 1995, 1999, 2005a) e Pehr Granqvist (1998, 2006b; Granqvist & Hagekull, 2000). L'opera pionieristica di questi autori, così come la loro continua ed intensa attività di ricer-

ca è adeguatamente proposta in questo stesso volume.

Io qui vorrei limitarmi solo a confrontare i rapporti tra teoria dell'attaccamento e psicoanalisi per quel che riguarda l'approccio psicologico alla religione. E anticipo le tematiche e posizioni del dibattito che esporro in maniera più articolata più avanti. Nella lettura psicologica della religione qualche autore giunge a proporre la teoria dell'attaccamento come luogo della validazione empirica dei concetti psicoanalitici che, invece se basati solo su studi di casi e storie individuali, non troverebbero collocazione nel mondo della psicologia scientifica (Granqvist, 2006b). Ma altri autori avanzano molti dubbi sulla commensurabilità tra i concetti elaborati dalla psicoanalisi e gli strumenti di osservazione empirica che pretenderebbero di verificarli, come ha evidenziato il recente dibattito serrato tra Granqvist e la psicoanalista Ana-María Rizzuto (Granqvist, 2006a, b; Rizzuto, 2006; cfr. anche Wulff, 2006). Dal dibattito sono emerse alcune conclusioni che io condivido e cercherò di argomentare, alcuni spunti critici che spero di sviluppare e questioni che rimangono aperte.

Una conclusione largamente condivisa è che l'attaccamento è solo una delle componenti della organizzazione psichica relazionale e quindi della relazione con Dio (così Rizzuto, 2006 e Wulff, 2006, ma anche Granqvist, in questo stesso volume). Più difficile diventa il dialo-

go quando i sostenitori di un approccio pretendono di valutare l'altro a partire dai propri convincimenti circa i compiti, l'ambito, i limiti, e le metodologie propri dell'indagine psicologica sulla religione. Così, la psicoanalisi, per esempio, lamenta la scarsa attenzione al profilo dello sviluppo psichico individuale, ai suoi processi, conflitti, esiti. Tale profilo appare un po' coartato dalla rigidità dello schema dei modelli di attaccamento proposto come predittivo della relazione con Dio (in continuità, 'corrispondenza' o in discontinuità 'compensazione'. (Granqvist, 1998; Kirkpatrick, 1997, 1998a; b; per le recenti, più affinate e articolate, ipotesi di relazione, vedi il contributo di Granqvist in questo stesso volume). Più in generale, la considerazione della psiche umana risulta coartata dalla pretesa sintetica delle ipotesi della psicologia evolucionistica (Kirkpatrick, 2005a, b) che scivola spesso in teorizzazioni antropologico-sociali, onnicomprensive, e spesso filosofiche, lontano dall'attenzione all'individuo e al suo funzionamento psichico.²

Il dibattito cui accennavo e che coinvolge anche le questioni sopra esposte, è stato particolarmente intenso nel corso dell'anno 2006 sulle due principali riviste del settore, l'*International Journal for the Psychology of Religion* e l'*Archive for the Psychology of Religion/Archiv für Religionspsychologie*. Vi farò esteso riferimento, per presentare le posizioni emerse, per discuterle e per proporre poi le mie opinioni, derivate dal mio duplice

² Accenno solo (per subito lasciarlo cadere, perché non decisivo per il mio discorso) che, nelle ultime elaborazioni di questo approccio, l'attaccamento viene visto come uno dei sistemi psicologici di adattamento evolutivo di cui la religione sarebbe un derivato (Kirkpatrick, 2005a, 2006a, b). Questa prospettiva di psicologia evolucionistica, criticata da alcuni perché scarsamente dimostrabile su base empirica (così, ad esempio, Watts, 2006), viene tuttavia ritenuta interessante da coloro che ambiscono ad una teoria unificante per il campo della psicologia della religione, come ad esempio Beit-Hallahmi (2006). Il dibattito in proposito è stato pubblicato sul numero 28(2006) di *Archiv für Religionspsychologie/Archive for the Psychology of Religion*.

interesse di psicoanalista impegnato quotidianamente nella pratica clinica e di psicologo della religione che apprezza il valore e il limite della ricerca scientifica.

2.1. La critica di Granqvist all'approccio della psicologia del profondo

Il dibattito si è aperto con la pubblicazione sul primo numero del 2006, dell'*International Journal for the Psychology of Religion* di un saggio di Pehr Granqvist (2006b), il cui titolo era programmaticamente 'di battaglia': "Relazioni umane e relazione divina: la prospettiva emergente dell'attaccamento e una critica agli approcci della teoria del profondo".

Nella prima parte del suo articolo, Granqvist intende presentare una critica stringente degli approcci delle psicologie del profondo (in realtà solo della psicoanalisi di ambito freudiano e delle sue evoluzioni, con riferimento alla psicologia dell'Io e alla teoria delle relazioni oggettuali). Il saggio ripropone in gran parte critiche epistemologiche e metodologiche che vengono mosse alla psicoanalisi in generale da parte della psicologia cosiddetta scientifica (a volte erroneamente definita 'empirica'). Non si tratta quindi di critiche specifiche alla 'psicoanalisi della religione', ma alla psicoanalisi in quanto tale.

Granqvist constata la scarsa coerenza, o addirittura l'isolamento, delle formulazioni psicoanalitiche dalla 'scienza empirica' e dalle teorie biologiche ed evolutivistiche, che egli dà per universalmente accettate nel mondo psicologico. Denuncia come particolarmente gravi queste carenze: la non operazionalità e la conseguente non falsificabilità di molti dei concetti fondamentali della psicoana-

lisi; la mancanza di un disegno sperimentale secondo i metodi della scienza empirica, che non sono sostituibili dallo studio di casi individuali, per loro natura non 'pubblici' e ripetibili. In particolare, per quel che riguarda il rapporto tra relazionalità mondana-secolare e relazione religiosa denuncia nella psicoanalisi la proposta di interpretazioni che sono delle ricostruzioni *post-hoc* di relazioni vissute nel passato, piuttosto che formulazioni ipotetiche pre-dittive e falsificabili.

Nella seconda parte del suo saggio, Granqvist propone la teoria dell'attaccamento come un'emergente alternativa ai tradizionali approcci delle teorie del profondo. La teoria dell'attaccamento conserverebbe alcune delle fondamentali intuizioni della psicologia del profondo, ma sostenendole con una valida teoria e metodologia scientifica e, per conseguenza, permetterebbe una maggiore integrazione ed accettazione della subdisciplina 'psicologia della religione' nella psicologia generalmente accettata negli ambiti accademici (*mainstream psychology*), vantaggio non da poco e da molti auspicato. Inoltre, la psicologia della religione rimarrebbe così fedele al mondo reale degli eventi empirici, quello proprio dello scienziato (*the natural scientist's real world of empirical events and regularities*) (Granqvist, 2006b, p. 15).

2.2. La risposta di Ana-María Rizzuto: la specificità della psicoanalisi

A fronte della proposta di Granqvist (2006b) di sostituire l'approccio alla religione della psicologia del profondo con quello dell'attaccamento, che "conserverebbe le intuizioni più utili della tradizione della psicologia del profondo", pero

validate con un metodo scientifico attraverso ipotesi e verifiche sperimentali, Rizzuto ribadisce la diversità dei due approcci e dei rispettivi campi di indagine. E pur riconoscendo il valore del metodo scientifico per studiare quei dati che sono assimilabili tra loro e empiricamente rilevabili in un gruppo di soggetti, si chiede il motivo di tanto accanimento contro l'indagine psicoanalitica, che ha una sua specificità: "Perché non dovremmo permettere alla psicologia del profondo di continuare ad offrire nuovi spunti tematici, seguendo la sua propria metodologia di lavoro clinico, di studio di casi e di inferenze teoriche?" (Rizzuto, 2006, p. 20). La posizione epistemologica di Rizzuto è chiara: psicoanalisi e metodo scientifico delle scienze 'empiriche' sono differenti e non interagenti tra loro. Se poi qualcuno volesse prendere i concetti e le intuizioni che gli psicoanalisti inferiscono dalla loro pratica clinica, per trarne un disegno di ricerca sperimentale, lo faccia pure; gli psicoanalisti 'puri' non sono particolarmente interessati a ciò, anzi sono convinti che i due oggetti di indagine sono tra loro differenti, in quanto posti in essere proprio dalla specificità dei rispettivi punti di vista e metodi. E infatti, con riferimento all'asserzione di Granqvist che oggetto della scienza sono 'le cose reali del mondo concreto', Rizzuto sembra riecheggiare la lezione popperiana e ammonisce che il ricercatore psicologo deve sempre ricordare che il suo 'mondo reale' è il risultato di una parcellizzazione del complesso insieme del

mondo psichico in fenomeni osservabili a mezzo di una pre-determinata scala o strumento di osservazione, In un qualche modo, i ricercatori sperimentali 'creano' il fenomeno che intendono osservare, su misura dei loro strumenti di osservazione (Rizzuto, 2006, p. 21). Ella inoltre contesta che si possa costruire una psicologia della religione basandosi sulla teoria dell'attaccamento. L'attaccamento è solo una delle componenti della organizzazione psichica umana (e quindi anche della religione dell'uomo); mentre la psicologia della religione, come disciplina, rispecchia la complessità della persona umana (Rizzuto, 2006, p. 27). In particolare poi, respingendo la comparazione tra le figure dell'attaccamento e le rappresentazioni oggettuali indagate dalla psicoanalisi, sottolinea che l'attaccamento è un comportamento reale e a volte sperimentabile, mentre le rappresentazioni oggettuali, come intese in psicoanalisi, non sono osservabili nella realtà empirica e sono solo inferibili dalle loro manifestazioni nel linguaggio, nelle relazioni umane, nelle pratiche religiose, nell'arte (p. 27)³.

2.3. Luyten e Corveleyn: Psicoanalisi ed attaccamento: "più vicini di quanto si creda"

In un articolo, apparso l'anno successivo sullo stesso *Journal*, che muove dalla polemica su citata, Patrick Luyten e Jozef Corveleyn (2007) sostengono la possibilità di una interazione collaborativa tra i due approcci. Essi ritengono che la

³ Questa distinzione tra rappresentazioni inconscie e raffigurazioni non sembra colta da Granqvist che nella contropolemica (Granqvist, 2006a, pp. 43-44) rivendica che le ricerche sull'attaccamento si basano non solo sulle osservazioni dei comportamenti reali, ma anche "come la psicoanalisi", sulle inferenze dalle espressioni linguistiche, ad esempio dalle risposte ai questionari. Va ricordato che nella prospettiva psicoanalitica le 'rappresentazioni' sono sempre inconscie e cioè non 'raffigurano' niente alla coscienza e consapevolezza del soggetto.

distanza tra le posizioni di Granqvist e di Rizzuto e Wulff sia stata accentuata dai due fronti contendenti, per motivi polemici e quasi — sembrano dire — di difesa del territorio.

In particolare addebitano a Granqvist di aver introdotto, nella sua critica, una forzatura e quasi una caricatura dell'approccio psicoanalitico ma anche, (e questo può destare stupore) di aver malcompreso la stessa teoria dell'attaccamento, accentuandone gli aspetti concreti e reali.⁴ Secondo loro la teoria dell'attaccamento sarebbe più vicino alla teoria delle relazioni oggettuali e alla psicologia del profondo di quanto riconosciuto dal ricercatore svedese.

Per parte loro, Rizzuto e Wulff, sarebbero rimasti legati ad una concezione tradizionale della psicoanalisi, intesa come scienza ermeneutica ed interpretativa, limitando restrittivamente la pretesa di verità della psicoanalisi alla sola esperienza del soggetto in analisi. Secondo Luyten e Corveleyn, la contrapposizione emersa nella polemica ripresenta ed accentua una netta biforcazione o solco (*the divide between*) tra due modi di intendere la scienza, la cultura ed anche, conseguentemente, due modi di fare la psicologia della religione. Quasi due mondi o 'culture' in collisione: Da una parte una cultura fondata sul significato e l'interpretazione, basata sul tradizionale metodo dello studio di casi clinici e un'altra cultura incentrata sulle relazioni di causa ed effetto, basata sui metodi delle scienze naturali e sociali (Luyten & Corveleyn, 2007, p. 82).

Per superare questa separazione, Luyten e Corveley ritengono che entrambe

le parti (le 'culture') debbano disancorarsi dalle proprie posizioni acquisite. E citando un concetto fondamentale della teoria dell'attaccamento, propongono come requisito fondamentale e previo, la capacità di "lasciare la propria base sicura", cosa che si può fare solo se si ha un attaccamento abbastanza sicuro (e quindi anche non fondamentalista!)

Sul versante della psicoanalisi, essi traggono auspici e proposte dalla tendenza recente al progressivo intensificarsi del dialogo tra la 'moderna' psicoanalisi e la ricerca neurobiologica, le osservazioni di psicologia sociale e le ricerche di psicologia cognitiva. Questo dialogo potrebbe, secondo loro, portare a testare empiricamente alcuni concetti fondamentali della psicoanalisi, come per esempio sarebbe accaduto per i meccanismi di difesa, di cui qualche ricerca avrebbe individuato la localizzazione cerebrale.

Sull'opposto versante, la teoria dell'attaccamento contemporanea si sarebbe oggi distaccata sia dalle sue radici etologiche, sia dal comportamento reale osservabile, per dare maggior spazio, attraverso i Modelli operativi interni (IWM) alle rappresentazioni mentali del sé e dell'altro nelle relazioni, in questo avvicinandosi alla teoria delle relazioni oggettuali. Una psicoanalisi sempre più verificata nella sperimentazione e un attaccamento sempre più attento ai processi mentali potrebbe scoprirsi "Più vicine di quello che si pensa" (p. 87) e dialogare a vantaggio reciproco. Personalmente ritengo la posizione di Luyten e Corveleyn animata da un benevole concordismo che risponde più ad una ragione di politica di buona intesa e collaborazione tra studiosi

⁴ "Granqvist distorted both traditional and contemporary psychoanalytic approaches to religion, as well as attachment theory" (Luyten & Corveleyn, 2007, p. 83).

del comune campo della psicologia della religione, che non all'esigenza di confrontare le convinzioni e le competenze specifiche.

3. Per andare oltre

Con l'ultima frase del paragrafo precedente mi sono collocato nell'orizzonte delle mie valutazioni personali, che emergono sullo sfondo delle cose fin qui dette e che cercherò ora di argomentare. L'intento è di offrire spunti al proseguimento critico del dibattito, ma anche di aprire a prospettive di approfondimento teorico e a nuove ricerche. La mia tesi di fondo è che i due approcci, quello psicoanalitico e quello della teoria dell'attaccamento, in quanto focalizzati su due aspetti diversi del complesso fenomeno umano della religiosità potrebbero coesistere e fornire specifici contributi, purché sappiano astenersi dal ridurre l'uno all'altro approccio e metodologia. All'orizzonte di questo dibattito specifico si intravede e si ripropone anche il confronto, in psicologia, tra metodologie osservativo-ermeneutiche e casuali-predittive.

Una delle preoccupazioni espresse da Granqvist (2006a; 2006b) è quella di fornire credibilità e riconoscimento alla psicologia della religione all'interno della psicologia generalmente accettata dal mondo accademico (*mainstream psychology*). Perché ciò avvenga, sostiene, la psicologia della religione, si dovrebbe uniformare ai criteri metodologici delle scienze empiriche e sociali, nell'orizzonte evolucionistico, come ad esempio fa, da qualche anno Kirkpatrick (cfr. Kirkpatrick, 2005a, 2006a). La teoria dell'attaccamento, mentre, da una parte,

risponderebbe a quei criteri 'scientifici', dall'altra conserverebbe al suo interno le più importanti acquisizioni della psicoanalisi, per di più validandole scientificamente, al punto che potrebbe sostituirsi adeguatamente alla lettura psicoanalitica (della religione). In altre parole, la teoria dell'attaccamento costituirebbe la 'base sicura' su cui strutturare e rifondare la psicologia della religione come disciplina scientifica, non meno che la teoria psicoanalitica.

Per parte mia io vorrei sostenere, che la teoria dell'*attaccamento* è *uno degli approcci possibili* ad un aspetto parziale della religione, *differente da quello psicoanalitico* e non intercambiabile né sostituibile ad esso. Non studia l'insieme del vissuto psichico verso la religione, ma solo un aspetto di quel vissuto, in specie *una* modalità della relazione religiosa. Come tale ha una sua specificità di ambito, di contenuto e di metodo per cui rientra validamente nella proposta di un *multilevel interdisciplinary paradigm* (Paloutzian & Park, 2005). Cercherò di argomentare che: l'attaccamento è (solo) un aspetto della relazione interpersonale con il *caregiver*; la complessità dell'atteggiamento dell'individuo verso la religione non è riducibile, né spiegabile, con le modalità predittive dell'attaccamento; esiste una differenza metodologica ineliminabile tra psicoanalisi e teoria dell'attaccamento; esistono tuttavia alcune possibilità di collaborazione (non interazione) dei due approcci ai fini di un più ampio e variegato livello di comprensione dell'atteggiamento religioso dell'individuo.

3.1. *La parte e il tutto. L'attaccamento è un aspetto della relazione con il caregiver (e con Dio)*

Per Bowlby l'attaccamento è un legame stabile nei confronti di una persona specifica, cui il bambino si rivolge quando si sente vulnerabile e bisognoso di protezione. All'origine di questo concetto — va sottolineato — c'è la constatazione dell'importanza di una relazione calda di gioia e di soddisfazione reciproca fra il bambino e la madre, efficacemente rappresentata nel film 'A two-year-old goes to Hospital' ed esplicitata dal 1951, nella prefazione al saggio per il WHO (Organizzazione Mondiale della Sanità): "Si ritiene essenziale per la salute mentale che l'infante e il bambino sperimentino un rapporto caldo, intimo e ininterrotto con la madre (o con un sostituto materno permanente), nel quale entrambi possano trovare soddisfazione e godimento"⁵ (Bowlby, 1969/1972, p. 10).

Nella prospettiva etologica di Bowlby l'attaccamento è un sistema motivazionale autonomo. L'uomo è biologicamente predisposto ad instaurare relazioni di attaccamento con il *caregiver* primario. Questo attaccamento ha una forte caratterizzazione fisica e spaziale. L'abbracciare, lo stringere, il seguire, si collocano nell'orizzonte della *prossimità* intesa come luogo di salvezza e protezione dai pericoli. A ragione Holmes sostiene che la teoria dell'attaccamento è una teoria spaziale: "Il *dove sono* rispetto agli oggetti d'amore è l'esigenza principale, piuttosto che il *cosa fare*" (1995, p. 25).

Ma ci si potrebbe chiedere se

l'attaccamento esprima adeguatamente la complessità della relazione primaria e prototipica con il *caregiver* o solo qualche suo aspetto. Se ad esempio non meriti maggior considerazione, pur rimanendo all'interno di un'ottica osservativa 'etologica', l'ambivalenza strutturale a tale relazione che contiene anche l'impotenza, la dipendenza, l'aggressività che si esprime in esplosioni di rabbia e di disperazione ben osservabili. E, come psicoanalista e come psicologo della religione, mi sono chiesto più volte se un tale ampliamento d'orizzonte sulla complessità e conflittualità del vissuto libidico non aiuti (o, addirittura non sia necessario) anche per indagare la laboriosità della tensione relazionale con il partner adulto, ed, eventualmente, con Dio.

Perché l'amore per un altro è fonte insieme di sicurezza e di pericolo, di benessere e di ansietà, di unione e di solitudine. Lo ricorda, con acutezza intuitiva pari alla spregiudicatezza teoretica, Virginia Goldner (2006) in un articolo in cui adombra la necessità di decostruire le nostre (anche quelle di noi psicologi e psicoanalisti!) visioni culturali dell'amore e della relazione. Ella sostiene che la 'base sicura', la persona che ci difende dai pericoli, che lenisce e regola i nostri stati d'animo è quella stessa persona che può scontrarsi con noi e terrorizzarci, con la sua presenza non meno che con la sua scomparsa. Nelle relazioni adulte, ciò si evidenzerebbe nelle vicende dell'amore passionale. L'accoppiamento (inteso, senza equivoci ed esitazioni, come amplesso sessuale) crea una situazione di attaccamento paragonabile per intensità alla situazione drammatica del-

⁵ "the infant and young child should experience a warm, intimate, and continuous relationship with his mother (or permanent mother substitute) in which both find satisfaction and enjoyment" (Bowlby, 1951, p. 13).

l'attaccamento infantile, con le sue urgenze smodate e con il benessere più profondo (Goldner, 2006). Per parte mia, mi chiedo se nelle ricerche sull'attaccamento in partner adulti, non sia stata privilegiata l'autopercezione attuale del proprio 'attaccamento' (ma qui metto le virgolette!) sentimental-romantico ed etico-sociale dei 'buoni sentimenti' all'interno di una coppia (cfr. ad es. *L'Adult Attachment Questionnaire* di Hazan & Shaver, 1987). Se non si debba prendere in considerazione maggiore l'adesione passionale che instaura l'interazione strutturata di due corpi psichici, l'intreccio di due sistemi neuro-pulsionali, la dove l'onda del desiderio di possesso si infrange e si risolve nella risacca della singolarità⁶. Ci si chiede se non vadano ricercate oltre alla riproduzione adulta degli stili di attaccamento infantile (nelle tipologie, ad es., sicuro, evitante, ansioso/ambivalente)⁷ nelle forme dell'attaccamento sentimentale, della tenerezza condivisa o della consolante dipendenza, anche l'amore inteso come passione travolgente, filo teso sugli abissi dell'integrazione e della perdita di sé, in continua tensione strutturale tra la ricerca dell'altro e il ripiegamento narcisistico. Ciò significherebbe raccogliere la sfida — per dirla ancora con la Goldner — dell'amore notturno, segreto e pericoloso, là dove la sessualità

non sia addomesticata dalla declinazione mentalistica dell'attaccamento, là dove i segreti piaceri della notte non siano artificialmente scissi dagli incontri 'seri' del giorno.⁸

Al contrario, mi pare di ravvisare, in certi autori, una sorta di *deriva concettuale*: dall'attaccamento inteso nel senso reale e fisico-pulsionale del bambino molto piccolo, all'attaccamento mentale-sentimentale e 'romantico' dell'adulto; dall'etologico al culturale, e dal culturale al sentimentale. Parallelamente, e forse con un processo di causalità circolare, si osserva, nel tempo, una *deriva metodologica*: dall'osservazione diuturna e diretta (a volte partecipante) dell'interazione psicodinamica di attaccamento al *care-giver*, ai questionari di autovalutazione del proprio attaccamento attuale e passato. Queste derive facilitano le possibilità di ricerca e incrementano il numero di pubblicazioni, ma rischiano di svalutare l'operazionalità stessa del concetto di attaccamento. Ciò si verifica in maniera tanto più evidente nello studio dell'attaccamento religioso. In questo caso le ricerche sembrano riferirsi principalmente a una raffigurazione mentale di un amore idealizzato ed idilliaco di tenerezza (e di pericolo di perdita della tenerezza) di vicinanza/distanziamento affettivo. Mi chiedo se a comprendere il

⁶ Ho qualche volta utilizzato il termine *singolarità*, espressione un po' forzata nella lingua italiana, ad indicare qualcosa che interconnette i significati di singolarità, unicità, irripetibilità, ed anche solitudine, della persona; cfr. Aletti (2007).

⁷ Per il significato di queste ed altre più affinate categorie, e per il disegno metodologico e sperimentale da cui sono state derivate, rimando alla chiara ed informatissima esposizione di Cassibba (2003) ed alla sintesi efficace della stessa autrice in questo volume.

⁸ Sottolineo l'intensità pulsionale di questi vissuti. È vero che la concettualizzazione dell'attaccamento adulto nel legame di coppia tiene conto anche dell'intimità fisica. Così ad esempio, in Shaver, Hazan e Bradshaw (1988), che vedono nella relazione di coppia l'integrazione di attaccamento, cura e sesso/riproduzione. Ma la rilevanza radicale delle pulsioni vi è molto attenuata, a favore di un atteggiamento più sentimentale. La cosa è confermata anche dalle rassegne sul tema dell'attaccamenti adulto' (cfr. Carli, 1999; Cassibba, 2003; Kirkpatrick, 2005a, p. 40-47).

vissuto religioso non sia utile tenere presente anche altri aspetti della relazione, quelli del possesso e della disperazione della perdita, dell'unione mistica e della separazione, della condanna e del perdono. Tutte dimensioni drammaticamente umane e radicate nell'esperienza prototipica del bambino che potrebbero ben ritrovarsi nell'attaccamento a Dio, vuoi nella linea della 'corrispondenza', vuoi nella linea della 'compensazione' (per attenerci allo schema proposto da Kirkpatrick, 1992) e poi ulteriormente affinato e sfumato in numerose ricerche, riportate anche nel saggio di Granqvist in questo volume.

Non so se le mie considerazioni possano armare un dispositivo di ricerca innovativo rispetto agli schemi più abitualmente noti nella letteratura sull'attaccamento, un po' inclinati sul versante mentale e sentimentale, piuttosto che sul fronte psicologico-pulsionale. Ma questo profondo radicamento della religiosità individuale nell'ambivalenza pulsionale è certamente riscontrato dallo psicoanalista, che segue il percorso a ritroso, nell'archeologia della storia narrata dal paziente nel corso di una costruzione psicoanalitica.

4. La teoria dell'attaccamento come uno degli approcci ad un aspetto della religione

La tesi di questo paragrafo è che la teoria dell'attaccamento non studia l'insieme del vissuto psichico verso la religione, ma solo un aspetto di quel vissuto, e più specificamente una modalità di relazione. L'attaccamento è solo una delle componenti della relazione (del bambino non meno che dell'adulto) e come tale, anche

se influisce sulla religione dell'individuo, non può, da solo, spiegarne la formazione, le caratteristiche, i processi e gli esiti.

Come accennato sopra, una questione specifica dell'applicazione della teoria dell'attaccamento alla religiosità individuale è quella di esplicitare quali siano i rapporti tra attaccamento fisico-biologico e attaccamento psicologico e, in generale, la congruenza e commensurabilità di queste modalità di attaccamento ('terrene') con la relazione religiosa con un essere trascendente (non empiricamente sperimentato/sperimentabile). Più specificamente, andrebbe anche precisata criticamente la confrontabilità tra attaccamento del bambino alla madre, o dell'adulto al partner, e attaccamento religioso al Dio personale che si autorivela al cristiano (Cassibba, Granqvist, Costantini, & Gatto, 2008; Granqvist in questo volume).

Nel confrontare l'attaccamento con la religione gli autori fanno riferimento al fatto che anche nei confronti di Dio il fedele evidenzerebbe le cinque caratteristiche che Ainsworth (1985) ha indicato come caratteristiche dell'attaccamento. Infatti il fedele nella relazione religiosa 1) ricerca la *prossimità* e vicinanza a Dio (per esempio con la preghiera); 2) trova un *rifugio protettivo* di cura e di salvezza in situazioni di stress; 3) si appoggia su una *base sicura* punto di riferimento per l'orientamento e l'esplorazione; 4) prova ansia di *separazione* se si sente lontano dalla figura di accudimento (Dio); cade nel *lutto* a fronte della perdita della figura di attaccamento (Kirkpatrick, 2005a). Kirkpatrick, in particolare, sottolinea che non si tratta solo di una analogia tra la fede in Dio e i modelli mentali di attaccamento, ma Dio sarebbe una

‘reale’ figura di attaccamento con funzioni di adattamento in una prospettiva evuzionistica.⁹

Osservo che, per quanto riguarda le applicazioni alla religione, la teoria dell’attaccamento, non solo per come è stato utilizzata, di fatto, nelle ricerche, ma forse per lo stesso radicamento in una prospettiva etologica e evuzionistica e pre-culturale sembra confrontarsi, piuttosto che con la religione, con la più generica spiritualità (*spirituality*, nel senso in cui la intende la lingua inglese e molti studiosi americani (cfr. Aletti, in press-b), cioè con una religiosità generica o con il ‘sentimento religioso’, a prescindere dalle sue determinazioni concrete, storiche, culturali, pubbliche (istituzionali, liturgiche, rituali, dottrinali). Mi parrebbe interessante che qualche ricerca su attaccamento e religione focalizzasse, oltre che ‘la religiosità’ nelle sue manifestazioni supposte universali, le specifiche espressioni concrete della religione istituzionale come modalità di attaccamento¹⁰. In un’altra direzione, si potrebbe pensare di esplorare i legami dell’attaccamento con le diverse forme di religiosità, quale la fusione ‘mistica’ o, al contrario, la percezione della assoluta alterità e trascendenza (come il silenzio e l’assenza di Dio di fronte all’invocazione), cioè quella ‘diversità’ in cui si iscrive la vera fede, quella che per non scadere nell’idolatria, **rattiene** nel suo “fragile involucro” il dubbio, come, con efficace immagine sosteneva Lou Andreas Salo-

mé (Salomé, 1931/1984, p. 71). Per altro, la base sicura è anche il luogo di partenza delle esplorazioni. Del riconoscimento della distanza, della assenza, della alterità e dell’autonomia; e quindi anche il luogo di possibile fondazione dell’ateismo.¹¹

La complessità dell’atteggiamento dell’individuo verso una religione che è culturalmente data, delle sue manifestazioni, della sue interconnessioni con altri vissuti della personalità, delle sue motivazioni conscie ed inconscie, non può essere risolta entro l’ambito di una epistemologia e metodologia delle corrispondenze tra gli attaccamenti multipli instaurati nell’arco del ciclo di vita.

Giustamente la Cassibba, a conclusione della sua vasta e illuminata rassegna critica, mentre sottolinea che “sembra ormai sufficientemente appurato che l’individuo, nel corso della vita, stabilisca relazioni di attaccamento con figure diverse” ricorda “Ciò che risulta ancora meno definito è il modo in cui tutte queste diverse relazioni, e le rappresentazioni che l’individuo si costruisce a partire da esse, siano connesse fra di loro”. Al punto che, dall’insieme della letteratura risulta chiarita “l’impossibilità di utilizzare un approccio semplicistico e riduttivo nella previsione degli effetti che i diversi legami di attaccamento esercitano sulle aspettative, sul comportamento e sulle scelte dell’individuo’ ed ancor più ‘l’impossibilità di prevedere una causalità lineare tra il cambiamento rilevato

⁹ “The attachment system is a ‘real’ system in the brain/mind, instantiated in brain circuitry to organize a variety of more domain-specific modules in a particular way, as designed by natural selection to fulfill the adaptive function identified by Bowlby” (Kirkpatrick, 2005a, pp. 55-56).

¹⁰ Questa peraltro mi pare un’opportunità che un po’ tutti gli approcci della psicologia della religione dovrebbe cogliere.

¹¹ Questa considerazione, che la religione, come l’ateismo, è un’emergenza eventuale nell’esperienza dell’uomo, ripropone la questione della sua collocazione in una prospettiva di psicologia evuzionistica, specie nelle accezioni del determinismo evolutivo.

nei modelli operativi interni e le esperienze relazionali che l'hanno prodotto" (Cassibba, 2003, pp. 177-178).

Per parte mia aggiungo che, anche una volta verificata la relazione tra attaccamento infantile ed attaccamento adulto (ed, eventualmente, con l'attaccamento verso Dio) resterebbe ancora scoperto ed interessante da investigare il *perché e il come*, lungo il percorso personale di vita, un individuo interagisce con la religione incontrata nell'ambiente, in un modo specifico ed idiomorfico. La prospettiva clinica psicoanalitica, incentrata sullo studio del singolo caso, che mira al riconoscimento non solo della narrazione del paziente, ma anche delle motivazioni inconse del suo discorso (tra il detto e il non-detto), possono farci conoscere meglio la persona e, all'interno di questa conoscenza, la sua idiosincratia relazione con la religione e con il Dio che da questa gli è presentato (Aletti, 1998).

D'altra parte la teoria dell'attaccamento non spiega dove si radichi il 'bisogno di credere' e di affidamento che è all'origine della ricerca di un attaccamento e di una relazione con Dio. Non dà ragione del motivo per cui l'uomo cercherebbe l'attaccamento con Dio, e perché non gli bastino gli attaccamenti multipli e variegati che instaura lungo l'arco della vita. Queste questioni interessano invece profondamente la psicoanalisi. Questa, nella sua prospettiva, si chiede, per esempio: se la religione è un'illusione del desiderio, perché esi-

ste e da dove nasce il desiderio? Se è una proiezione di una rappresentazione parentale, da dove origina tale rappresentazione? O, più radicalmente, come nasce in questo corpo libidico che è l'essere umano, la pulsione, il desiderio di Dio, l'illusione di Dio, la fede in Dio?¹² A queste domande più profonde la psicoanalisi cerca una risposta che, naturalmente, segue una metodologia della ricostruzione *post-hoc*, e della decostruzione ermeneutica, perché essa riconosce l'idiosincronicità di ogni narrazione di vita (e di vita religiosa). Qui si evidenzia, in maniera stringente, la differenza tra l'approccio della psicoanalisi e quello della teoria dell'attaccamento.

4.1. *La discriminante metodologica. Attaccamento, psicoanalisi e verifica empirica*

La diversità dei due approcci, palese a livello della metodologia e della tecnica, è intrinsecamente governata da una diversificazione negli interessi e negli scopi e, si ripercuote sulle considerazioni di validità ed efficacia. Tutto ciò converge, e si palesa, ad esempio nel fatto che lo psicoanalista può essere ben consapevole degli effetti della terapia sul paziente (*effectiveness*), pur non potendo dimostrarne l'*efficacy*.¹³

Per dire, qui, della diversità, mi soffermerò di più sull'approccio psicoanalitico, meno conosciuto, mentre quello della teoria dell'attaccamento è adeguatamente presentato in questo volume da Cassibba e Granqvist, ai cui saggi riman-

¹² Uso concetti diversi ad indicare atteggiamenti psichici diversi, ciascuno dei quali fa riferimento ad uno specifico quadro interpretativo.

¹³ Con *efficacy* i ricercatori si riferiscono all'efficacia, valutata in condizioni di controllo sperimentale, nel produrre un effetto atteso determinato. Mentre *effectiveness* è l'efficacia nell'ottenere i risultati nella pratica clinica, al di fuori di uno specifico disegno sperimentale (cfr. Roth & Fonagy, 2007; Westen, Novotny, & Thompson-Brenner, 2004).

do. Una prima constatazione di ordine generale. Il tema della verifica empirica dei costrutti psicoanalitici e della ‘scientificità’ di tutta la teoria è uno dei più travagliati della storia ‘esterna’ del movimento psicoanalitico, a partire dalla diffidenza ed ostracismo con cui la classe medica e la psichiatria ufficiale accolsero le prime intuizioni di Freud. Difficoltà cui Freud era preparato, e di cui era consapevole, ancora alla fine della vita, come mostra la frase posta ad esergo.

Certamente, la teorizzazione metapsicologica classica della psicoanalisi è estremamente carente, e non verificabile sperimentalmente, come sostengono, senza difficoltà, gli psicoanalisti stessi. Ma va subito aggiunto che non si può valutare la psicoanalisi a prescindere dalla pratica clinica, che ne è, insieme, l’origine, la giustificazione e la verifica. Di più, la teoria psicoanalitica non è separabile dalla tecnica psicoanalitica. Condizione fondamentale e necessaria della psicoanalisi è il *setting*, insieme luogo e metodologia del costituirsi del processo psicoanalitico e del sapere psicoanalitico.¹⁴ E ogni psicoanalista è ben avvertito che “In psicoanalisi la conoscenza si ha nel coinvolgimento relazionale, lontano dalla descrizione oggettiva, e dalla sterilizzazione degli affetti, cui pretendono le scienze ‘esatte’, ed anche parte della psicologia accademica” (Aletti, 1998, p. 23).

Il problema della verificabilità dei costrutti psicoanalitici è altrettanto controverso anche quando ci si limiti allo specifico ambito di psicoanalisi e religione. Le posizioni sono molto diversificate.

C’è chi ritiene possibile, ed auspica, una integrazione degli approcci psicoanalitici classici (vale a dire il resoconto di casi clinici) con le ricerche sperimentali orientate dalla psicodinamica (Corveleyn & Luyten, 2005). In questa linea, come già accennato sopra, alcuni arrivano a proporre le ricerche empiriche sull’attaccamento come luogo di verifica di alcuni dei principali costrutti psicoanalitici ed anche dei percorsi psicodinamici di formazione dell’atteggiamento religioso.

Secondo altri non è possibile la verifica empirica dei concetti della psicoanalisi secondo il modello della sperimentazione. La psicoanalisi ha il suo proprio campo di esercizio all’interno di una relazione duale, unica ed irripetibile per la complessità dei fattori intervenienti. Inoltre l’interpretazione della psicoanalisi non è pre-dittiva, ma post-dittiva. Perciò, piuttosto che interconnettere l’approccio ‘empirico’ e quello psicoanalitico, altri autori — ed io tra quelli — propongono di considerarli due approcci diversi e diversamente orientati, destinati a far luce su aspetti diversi della complessità della persona umana e della umana religiosità.

Il metodo scientifico sperimentale mira ad individuare aspetti, fattori e variabili che possono essere definiti operazionalmente e isolati in un disegno di ricerca che permetta di illustrare costanze, correlazioni e nessi causali e, quindi, in qualche misura, anche pre-dittività dei processi. Ma per la sua stessa natura, questa raccolta cumulativa dei dati, in vista delle caratteristiche (della religiosità) comuni ad un gruppo di soggetti,

¹⁴ “Il *setting* si può definire come l’assetto relazionale analitico che lo psicoanalista deve assumere e conservare per tutta la durata del trattamento. È condizione fondamentale e insostituibile perché si possa fare della psicoanalisi [...]. Si tratta di un assetto del tutto inusitato perché è connotato di specularità, neutralità, distanza e astinenza, che comportano un occultamento, non solo allo sguardo, della persona dell’analista” (Saraval, 1988, p. 566).

non può che riferirsi a categorie generali e quindi, in un qualche modo, artificiali. Essa inoltre, suppone un assetto delle condizioni sperimentali che individua e isola 'in laboratorio', alcune variabili da studiare, lontane dal contesto 'ecologico' in cui ogni uomo reale, ogni psicopatologia, ogni psicoterapia, ogni atteggiamento (compreso quello verso la religione) si nutre e si specifica. Per non dire dell'artificialità dell'assetto mentale del ricercatore, che si suppone garantito e protetto in un luogo di asettività emotiva rispetto all'oggetto di studio.

Il metodo di osservazione psicoanalitica si esercita in uno studio clinico, longitudinale ed approfondito sulle motivazioni cosce ed inconscie non tanto dei comportamenti osservabili, ma della storia soggettiva attraverso la quale la persona attribuisce un senso alle proprie esperienze, nel momento stesso del suo dirsi all'analista. La psicoanalisi è storia raccontata e, quindi, strutturalmente aneddotica e interazionale. Ciò permette una più profonda indagine delle caratteristiche idiografiche dell'esperienza religiosa personale. Va comunque sottolineato che la conoscenza dello psicoanalista deriva dalla parola del soggetto: il discorso e le lacune del discorso: le dimenticanze, le preterizioni, le ridondanze... Lo psicoanalista non conosce direttamente, per esempio, le relazioni oggettuali del paziente. Egli ascolta il discorso di una persona che parla, nell'*hic et nunc* della seduta, delle sue relazio-

ni storiche (passate, presenti e future) orientate dal suo desiderio interno. Solo l'interpretazione e la ri-costruzione, in un contesto transferale-controtransferale, permette all'analista di entrare in qualche modo in contatto con le relazioni oggettuali del paziente. L'analista, istruito dall'esperienza su di sé e dalla pratica con il paziente circa la complessità ed inesauribilità della persona umana saprà tollerare, forse più di chi ha l'attitudine del ricercatore scientifico, la mancanza di una conoscenza strutturata, esaustiva e verificata dell'uomo.¹⁵

E qui viene a proposito un'altra precisazione. L'approccio psicoanalitico alla religione non è propriamente una 'psicoanalisi della religione': che è dicitura impropria e fuorviante in più direzioni. La psicoanalisi è sempre psicoanalisi della persona nella sua complessità globale, con tutti i vissuti e le componenti della sua individualità. Il vissuto religioso diventa oggetto della psicoanalisi solo se, ed in quanto, il paziente ne fa oggetto di narrazione e solo attraverso il discorso del paziente. Lo psicoanalista è interessato precipuamente ai processi intrapsichici che avvengono nel soggetto a partire dalle rappresentazioni mentali movimentate dalla religione che egli incontra nella cultura.¹⁶ In termini winnicottiani e richiamando tesi da me più volte spesso esposte (Aletti, 2002, 2005, 2007), la psicoanalisi è interessata ai processi con cui il soggetto 'crea' la religione che 'trova'. Ma per la sua capacità di

¹⁵ Per tutta la psicoanalisi vale quanto Vergote annota commentando l'opera di Lacan: "Quale analista potrebbe pretendere a una dottrina compiuta, quando egli definisce l'uomo per mezzo della deiscenza tra significante e significato e per mezzo del progetto asintotico di verità?" (Vergote, 1970/1972, p. 23).

¹⁶ La psicoanalisi è interessata alla psiche, non, propriamente, alla religione. E lo stesso vale (o dovrebbe valere) per tutta la psicologia della religione: scienza psicologica, non scienza teologica (Aletti, 2000).

andare a fondo delle motivazioni conscie ed inconscie del paziente, la psicoanalisi può evidenziare il profondo radicamento affettivo della religiosità come nessun'altra subdisciplina della psicologia e rimane, come riconosce Wulff (2006), lo strumento più indicato per studiare la religiosità dell'individuo, intesa come il suo approccio alla religione proposta dalla cultura.

4.2. I livelli di collaborazione

La possibilità di collaborazione possibile tra teoria dell'attaccamento e psicoanalisi va cercato non a livello dell'integrazione dei metodi, ma a quello del confronto dei risultati, e dell' 'oggetto' della ricerca.

Come si diceva, il metodo psicoanalitico è post-dittivo ed ermeneutico: persegue la comprensione della storia narrata dal soggetto. Non è omogeneo, né commensurabile con il metodo oggettivo e pre-dittivo della ricerca sperimentale, che mira alla spiegazione causale dei fatti osservati. Ma la psicoanalisi, con il suo metodo clinico e la sua osservazione in profondità delle vicissitudini psichiche dell'individuo, nel loro svolgersi lungo il tempo, offre intuizioni estremamente profonde e raffinate sui processi mentali. A partire da qui, la ricerca sull'attaccamento può sentirsi invitata a studiare alcuni di questi processi, in estensione quantitativa, su un campione di soggetti. Credo che sia stato proprio questo il punto di partenza iniziale dello psicoanalista Bowlby e dei primi studiosi dell'attaccamento, psicodinamicamente orientati. Ma oggi sembra farsi strada una tendenza alla ricerca quantitativa e all'utilizzo (spesso a-critico) di strumenti di misura di impiego veloce, destina-

ti più che alla rielaborazione concettuale (vedi operazionalità e non circolarità dello stesso concetto di 'attaccamento') a frettolose verifiche di ipotesi parziali. L'*incipit* di gran parte dei progetti di ricerca è: "Attaccamento e...". Appunto, anche "Attaccamento e... religione".

Se si guarda a ciò che accade nel mondo accademico attuale, si osserva facilmente che i due approcci presi qui in considerazione sottendono due modi di intendere non solo la psicologia della religione, ma la psicologia tutta: l'uno più qualitativo ermeneutico e l'altro più quantitativo sperimentale. Va detto che, per quanto tra loro diversi, nella pratica dello psicologo sono spesso compresenti, o almeno offrono l'uno all'altro spunti e temi di ricerca. I ricercatori che disegnano metodi operazionalistici e quantitativi, di fatto li applicano a concetti ed idee pre-esistenti desunti da altre teorie (per esempio, lo studio dei correlati neurobiologici della paura, o dell'esperienza di meditazione, suppone che sia assunto come già definito che cosa sia 'paura' o 'meditazione'). D'altra parte, coloro che privilegiano i metodi ermeneutico-qualitativi usano anch'essi operazioni e misure almeno nel senso che si rifanno alle 'numerose' esperienze che nel loro insieme hanno costruito la loro 'esperienza professionale'. Per quel che ci riguarda qui, la stessa definizione di 'attaccamento' nasce, con Bowlby, in un ambiente di osservazione etologica e fisica, ma viene poi definito in termini dal suono psicoanalitico quali 'cura', 'sicurezza', 'distacco', 'lutto'. D'altra parte, la classificazione in termini di attaccamento sicuro/insicuro richiede una misura di categorie operazionali (pre-definite, almeno nelle ipotesi di ricerca)

La ricerca empirica secondo i canoni

della scientificità *hard*, mentre guadagna in numerosità e verificabilità sperimentale, deve necessariamente perdere alcune informazioni idiodinamiche, che qualificano l'individuo. Qualcuno teme che con questa rinuncia all'individualità, la psicologia 'perda l'anima', nel duplice senso della perdita della 'psiche' come oggetto proprio, e di perdita della intenzionalità specificità della *psico*-logia. Sull'altro versante, qualcuno potrebbe lamentare che la focalizzazione sull'individuale non porterebbe a una conoscenza generale, condivisa e trasmissibile, e quindi una scienza, una —logia (Aletti, in press-a).

Molte delle osservazioni fatte sembrano convergere nel raccomandare un lavoro di *decostruzione* di che cosa si intende, a volte con assunzione pacifica e scontata, per 'attaccamento'. A partire dalla constatazione banale che il termine, in italiano, richiama in prima associazione, l'attaccamento al seno del lattante. Mentre poi sfuma in tenerezza, accudimento, fedeltà... Da un comportamento osservabile in tutti i mammiferi (attaccamento fisico-fisiologico del piccolo alla madre), ad un insieme di sentimenti tipici della relazionalità umana. Inoltre, la commensurabilità tra gli attaccamenti multipli non è scontata e deve confrontarsi anche con l'interrogativo se i diversi attaccamenti siano fase-specifici o se, come espressione di modelli operativi interni (IWM), stabili e costanti lungo tutto il ciclo di vita, possano riprodursi inalterati anche nei confronti di oggetti non visibili, e simbolici, come quelli religiosi.

Inoltre, come già accennato, anche il concetto di 'attaccamento religioso' potrebbe utilmente essere fatto oggetto di decostruzione culturale, grazie alla considerazioni psicodinamiche sull'ambivalenza delle figure parentali e

di accudimento. Non dovrebbe essere dato per scontato, da parte dei ricercatori, che l'attaccamento a Dio sia una desiderata 'base sicura', luogo di affidamento e fonte di serenità. Questa visione è forse un po' limitata ed ottimistica, laddove trascura la componente pulsionale e la tensione dialettica. Come ogni relazione, l'amore per Dio è segnato dall'ambivalenza e dall'ambiguità. D'altra parte, la religione cristiana può indurre vissuti ambivalenti circa la figura di Dio, contraddistinta dalle caratteristiche 'materne' di accoglienza cura e rassicurazione, ma anche da quelle 'paterne' di impegno, responsabilità, colpevolezza, castigo.

In conclusione, credo che i due approcci, quello della psicoanalisi e quello della teoria dell'attaccamento, in quanto focalizzati su due aspetti diversi della complesso fenomeno umano della religiosità, potrebbero coesistere e fornire specifici contributi in un paradigma interdisciplinare multilivellare di psicologia della religione (Paloutzian & Park, 2005), purché si eviti di ridurre l'uno all'altro contenuti e metodologie. Ciò comporta anche un attento riesame ('decostruzione') dei propri riferimenti concettuali, in un interazione continua di dati sperimentali e di teorie interpretative, che non lasci troppo spazio allo scontato e all'"acquisito". Il paradigma integrato di Paloutzian e Park si raccomanda anche come luogo di convergenza e confronto utile per gli studiosi del campo per più motivi: persegue uno studio che sia piuttosto descrittivo che prescrittivo; è aperto ad un ampio orizzonte di ricerca; e offre uno schema euristico di riferimento piuttosto che una meta-teoria onnicomprensiva ed onniplicativa come avviene negli approcci psicologici che fanno riferimento ad una

particolare e previa antropologia (Park & Paloutzian, 2005). Questo paradigma serve dunque al progresso delle conoscenze, sia all'interno della disciplina psicologica, sia nei rapporti con le discipline viciniori. Per esempio, la neuropsicologia e la psicoanalisi sono entrambe interessate agli stati emotivi del soggetto, o all'espressione delle modalità di attaccamento, ma ognuna di queste subdiscipline psicologiche si interessa al fenomeno traguardandolo da un diverso punto di vista e ad un diverso livello di complessità (Aletti, 2006). Questa consapevolezza è sostenuta dalla convinzione che la pluralità dei modelli è una derivazione della funzione pragmatica, non veritativa ed apodittica della modellistica psicologica (Aletti, 1999); come ci ricorda Goethe nel Faust "Ogni teoria è grigia/e verde è l'aureo albero della vita".

5. References

- Ainsworth, M. D. S. (1985). Attachments across the life span. *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, 61, 792-812.
- Aletti, M. (1998). 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. (1999). 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. (2000). Psicologia del profondo e religione. Verità religiosa e verità psicologica. Introduzione all'edizione italiana. In M. Palmer (Ed.), *Freud, Jung e la religione* (pp. ix-xxii). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (2002). La religione come illusione: modelli, prospettive e problemi per una lettura psicoanalitica. In M. Aletti & F. De Nardi (Eds.), *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche* (pp. 59-89). Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (2005). Religion as an illusion: prospects for and problems with a psychoanalytical model. *Archiv für Religionspsychologie/Archive for the Psychology of Religion*, 27, 1-18.
- Aletti, M. (2006). Between neurobiological findings, cultural contexts and individual attributions. The specificity of the psychological approach to religion / 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 / Religion: culture, mind and brain. New perspectives in psychology of religion*. Torino: Centro Scientifico Editore.
- Aletti, M. (2007). Arte, cultura e religião na vida adulta: rabiscos winnicottianos. In I. Gaeta Arcuri & M. Ancona-Lopez (Eds.), *Temas em Psicologia da Religião*. São Paulo: Vetor Editora.
- Aletti, M. (in press a). L'anima: contributo e limiti dell'indagine psicoanalitica. In J. P. Lieggi (Ed.), *Per una scienza dell'anima. La teologia sfidata*. Milano: Glossa.

- Aletti, M. (in press b). La psicologia di fronte a religione e spiritualità nella cultura contemporanea. In C. Lanzetti (Ed.), *Il sacro nella società contemporanea: prospettive di analisi e questioni di metodo*. Milano: Vita e Pensiero.
- Aletti, M., & De Nardi, F. (Eds.). (2002). *Psicoanalisi e religione: nuove prospettive clinico-ermeneutiche*. Torino: Centro Scientifico Editore.
- Beit-Hallahmi, B. (2006). From love to evolution: historical turning point in the psychology of religion. *Archiv für Religionspsychologie/Archive for the Psychology of Religion*, 28, 49-61.
- Bowlby, J. (1951). *Maternal care and mental health*. Geneva: World Health Organization. Trad. it. *Cure materne e igiene mentale del fanciullo*. Firenze: Giunti Barbera, 1957.
- Bowlby, J. (1958). The nature of the child's tie to his mother. *International Journal of Psycho-Analysis*, 39, 350-373.
- Bowlby, J. (1960). Separation anxiety. *International Journal of Psycho-Analysis*, 41, 89-113.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and loss. Vol. 1. Attachment*. New York: Basic Books. Trad. it. *Attaccamento e perdita. Vol. 1: L'attaccamento alla madre*. Torino: Boringhieri, 1972.
- Bowlby, J. (1973). *Attachment and loss. Vol. 2. Separation: anxiety and anger*. New York: Basic Books. Trad. it. *Attaccamento e perdita. Vol. 2: La separazione dalla madre*. Torino: Boringhieri, 1975.
- Bowlby, J. (1980). *Attachment and loss. Vol. 3. Loss: sadness and depression*. New York: Basic Books. Trad. it. *Attaccamento e perdita. Vol. 3: La perdita della madre*. . Torino: Boringhieri, 1983.
- Bretherton, I. (1991). The roots and growing points of attachment theory. In C. M. Parkes, J. Stevenson-Hinde & P. Marris (Eds.), *Attachment across the life cycle* (pp. 9-32). London: Routledge.
- Carli, L. (Ed.). (1999). *Dalla diade alla famiglia. I legami di attaccamento nella rete familiare*. Milano: Raffaello Cortina.
- Cassibba, R. (2003). *Attaccamenti multipli*. Milano: Unicopli.
- Cassibba, R., Granqvist, P., Costantini, A., & Gatto, S. (2008). Attachment and God representations among lay Catholics, priests, and religious: A matched comparison study based on the Adult Attachment Interview. *Developmental Psychology*, 44, 1753-1763.
- Cassidy, J., & Shaver, P. R. (Eds.). (1999). *Handbook of attachment: Theory, research, and clinical applications*. New York: The Guilford Press, 2002.
- Corveleyn, J. M. T., & Luyten, P. (2005). Psychodynamic psychologies and religion. Past, present, and future. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 80-100). New York-London: The Guilford Press.
- Eagle, M. (1995). The developmental perspectives of attachment and psychoanalytic theory. In S. Goldberg, R. Muir & J. Kerr (Eds.), *Attachment theory. Social, developmental and clinical perspectives*. Hillsdale, NJ-London: The Analytic Press.
- Fonagy, P. (1999). Psychoanalytic theory from the viewpoint of attachment theory and research. In J. Cassidy & P. R. Shaver (Eds.), *Hand-*

- book of attachment: Theory, research, and clinical applications* (pp. 595-624). New York: Guilford. Trad. it. La teoria psicoanalitica dal punto di vista della teoria e della ricerca sull'attaccamento. In *Manuale dell'attaccamento. Teoria, ricerca e applicazioni cliniche* (pp. 674-706) Roma: Giovanni Fioriti Editore, 2002.
- Fonagy, P. (2001). *Attachment theory and psychoanalysis*. New York: Other Press. Trad. it. *Psicoanalisi e teoria dell'attaccamento*. Milano: Raffaello Cortina, 2002.
- Freud, A. (1960). Discussion of Dr. Bowlby's paper Grief and mourning in infancy and early childhood. In *The writing of Anna Freud*. New York: International University Press.
- Freud, S. (1938). Alcune lezioni elementari di psicoanalisi. In *Opere* (Vol. 11, pp. 639-644). Torino: Boringhieri, 1979.
- Goldner, V. (2006). Let's do it again: further reflections on eros and attachment. *Psychoanalytic Dialogues*, 16, 616-637.
- Granqvist, P. (1998). Religiousness and perceived childhood attachment: On the question of compensation or correspondence. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37, 350-367.
- Granqvist, P. (2006a). In the interest of intellectual humility: a rejoinder to Rizzuto and Wulff. *International Journal for the Psychology of Religion*, 16, 37-49.
- Granqvist, P. (2006b). On the relation between secular and divine relationships: An emerging attachment perspective and a critique of the 'depth' approaches. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 16, 1-18.
- Granqvist, P., & Hagekull, B. (2000). Religiosity, adult attachment, and why 'singles' are more religious. *International Journal for the Psychology of Religion*, 10, 111-123.
- Greenberg, J. R., & Mitchell, S. A. (1983). *Object relations in psychoanalytic theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Trad. it. *Le relazioni oggettuali nella teoria psicoanalitica*. Bologna: Il Mulino, 1986.
- Gullestad, S. E. (2001). Attachment theory and psychoanalysis: controversial issues. *Scandinavian Psychoanalytic Review*, 24, 3-16.
- Hazan, C., & Shaver, P. R. (1987). Romantic love conceptualized as an attachment process. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, 511-524. Trad. it. L'amore di coppia inteso come processo di attaccamento. In L. Carli (Ed.), *Attaccamento e rapporto di coppia. Il modello di Bowlby nell'interpretazione del ciclo di vita* (pp. 91-126). Milano: Raffaello Cortina, 1995.
- Holmes, J. (1995). "Something there is that doesn't love a wall". John Bowlby, attachment theory, and psychoanalysis. In S. Goldberg, R. Muir & J. Kerr (Eds.), *Attachment theory. Social, developmental and clinical perspectives* (pp. 19-43). London: The Analytic Press.
- Kirkpatrick, L. A. (1992). An attachment-theory approach to the psychology of religion. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2, 3-28.
- Kirkpatrick, L. A. (1995). Attachment theory and religious experience. In R. W. Hood (Ed.), *Handbook of religious*

- experience: Theory and practice* (pp. 446-474). Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Kirkpatrick, L. A. (1997). A longitudinal study of changes in religious belief and behavior as a function of individual differences in attachment style. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 207-217.
- Kirkpatrick, L. A. (1998). Evolution, pair-bonding, and reproductive strategies: A reconceptualization of adult attachment. In J. A. Simpson & W. S. Rholes (Eds.), *Attachment theory and close relationships* (pp. 353-393). New York: Guilford.
- Kirkpatrick, L. A. (1998). God as a substitute attachment figure: A longitudinal study of adult attachment style and religious change in college students. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 24, 961-973.
- Kirkpatrick, L. A. (1999). Attachment and religious representation and behaviour. In J. Cassidy & P. R. Shaver (Eds.), *Handbook of Attachment: Theory, Research, and Clinical Applications* (pp. 803-822). New York: Guilford Publications. Trad. it. Attaccamento e rappresentazioni e comportamenti religiosi. In *Manuale dell'attaccamento. Teoria, ricerca e applicazioni cliniche* (pp. 909-930) Roma: Giovanni Fioriti Editore, 2002.
- Kirkpatrick, L. A. (2005). Evolutionary psychology. An emerging new foundation for the psychology of religion. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 101-119). New York-London: The Guilford Press.
- Kirkpatrick, L. A. (2006a). Precipitous attachment, evolution, and the psychology of religion. *Archiv für Religionspsychologie/Archive for the Psychology of Religion*, 28, 3-47.
- Kirkpatrick, L. A. (2006b). Rejoinder: response to Beit-Hallahmi and Watts. *Archiv für Religionspsychologie/Archive for the Psychology of Religion*, 28, 71-79.
- Luyten, P., & Corveleyn, J. (2007). Attachment and religion. The need to leave our secure base. A comment on the discussion between Granqvist, Rizzuto, and Wulff. *International Journal for the Psychology of Religion*, 17, 81-97.
- Paloutzian, R. F., & Park, C. L. (2005). Integrative themes in the current science of the psychology of religion. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 3-20). New York-London: Guilford Press.
- Park, C., & Paloutzian, R. F. (2005). One step toward integration and an expansive future. In R. F. Paloutzian & C. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 550-564). New York-London: The Guilford Press.
- Rizzuto, A.-M. (2006). Discussion of Granqvist's article On the relation between secular and divine relationships: an emerging attachment perspective and a critique of the 'depth' approaches. *International Journal for the Psychology of Religion*, 16, 19-28.
- Roth, A., & Fonagy, P. (2007). *What works for whom? A critical review of psychotherapy research* (2. ed.). New York: The Guilford Press.
- Salomé, L. (1931). *Mein Dank an Freud*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Trad. it. *Il mio ringraziamento a Freud*. Torino:

- Boringhieri, 1984.
- Saraval, A. (1988). La tecnica classica e la sua evoluzione. In A. Semi (Ed.), *Trattato di psicoanalisi. Vol. I: Teoria e tecnica* (pp. 533-613). Milano: Raffaello Cortina.
- Shaver, P. R., Hazan, C., & Bradshaw, D. (1988). Love as attachment: The integration of tree behavioral systems. In R. J. Sternberg & M. L. Barnes (Eds.), *The psychology of love* (pp. 68-99). New Haven: Yale University Press.
- Vergote, A. (1970). Preface. In A. Rifflet-Lemaire (Ed.), *Jaques Lacan*. Bruxelles: Dessart. Trad. it. *Introduzione a Jaques Lacan*. Roma Astrolabio, 1972.
- Wallerstein, R. S. (1988). One psychoanalysis or many? *International Journal of Psycho-Analysis*, 69, 5-22.
- Watts, F. (2006). Attachment, evolution and the psychology of religion: a response on Lee Kirkpatrick. *Archiv für Religionspsychologie/Archive for the Psychology of Religion*, 28, 63-69.
- Westen, D., Novotny, C., & Thompson-Brenner, H. (2004). The empirical status of empirically supported psychotherapies: Assumptions, findings, and reporting in controlled clinical trials. *Psychological Bulletin*, 130, 631-663.
- Wulff, D. M. (2006). How attached should we be to Attachment Theory? *International Journal for the Psychology of Religion*, 16, 29-36.