

PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE - news

Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione

Anno 7, n.1, Gennaio-Aprile 2002

USCIRE DALLE TORRI. IDENTITÀ, PLURALISMO E DIALOGO

L'articolo di apertura dell'ultimo numero di questo notiziario, che denunciava il pericolo, per gli psicologi, di rinchiudersi entro i confini della 'psiche dell'uomo occidentale' e di assumerne gli stereotipi - simbolicamente rappresentati nelle 'Torri', abbattute dall'impatto di un agente esterno - ha suscitato molti consensi, ed anche qualche critica. Tra le obiezioni più stimolanti, quella che il dialogo interculturale possa danneggiare l'identità culturale del mondo occidentale, o che il pluralismo porti all'eclettismo, al relativismo, all'insignificanza di tutti i sistemi valoriali di riferimento. La questione non è da poco. E tuttavia, in attesa di una sua più articolata formulazione, mi limito a precisare il mio punto di vista, anche per offrire un parziale contributo al dibattito preparatorio al convegno di ottobre 2002 su *Identità religiosa, pluralismo, fondamentalismi*. Il dialogo e il pluralismo non solo non attentano alle identità/individualità, ma anzi le presuppongono e le promuovono. Il dialogo significa incontro tra diversi e richiede la reciproca comprensione delle differenze e specificità. Pluralismo e dialogo non comportano la rinuncia alla propria identità, ma la presa di coscienza delle sue origini, dei suoi percorsi, dei suoi significati; e l'attenzione a come si possa comunicarla agli altri e farla interagire con altre identità. In definitiva, si tratta di riconoscerla come processo ed esito di un percorso (e non come un dato); in una prospettiva sistemica e relazionale della nascita dell'individualità e della persona e in una visione costruttivista e non essenzialista delle culture, delle etnie, e delle religioni.

Lo psicologo sa che, a livello individuale, fin dai primi mesi di vita dell'essere umano, l'identità si definisce e costruisce nel riconoscimento dell'altro da sé, nella diversità, nella separazione, nell'autonomia. L'alterità è momento correlato e coalescente della identità. Anche a livello di gruppo e società, l'identità è un complesso dinamico e fluido di modelli cognitivi, esperienziali e comportamentali basato sul riconoscimento e sulla differenziazione. In quanto vissuto umano, l'identità, indivi-

duale o collettiva, non è statica, ma continuamente sottoposta ad un processo di appropriazione, negoziazione e riformulazione. Elemento costitutivo di un tale percorso è la dialettica dicotomica io-altro, uguale-differente, proprio-estraneo, appartenenza-esclusione. In questo senso l'identità etnica, ad esempio, non è qualcosa che si ha (patrimonio genetico-culturale oggettivo), né l'identità religiosa è qualcosa che si è, una volta per sempre.

Anche se il processo di produzione dell'identità etnica e culturale presso un popolo si basa su un'enfaticizzazione di supposti 'dati' oggettivi ed immutabili, sembra oggi che l'etnia possa essere meglio intesa come costruito di ordine culturale, complesso rappresentazionale, e non realtà naturale, con uno statuto di oggettività. Mentre l'"etnicizzazione delle differenze" (Fabietti) porta al conflitto, ed alla sacralizzazione del conflitto: per difendere le 'proprie origini', la 'propria identità', la 'propria religione'. All'interno della complessa struttura di scopi cui la concettualizzazione 'etnica' è funzionale, va anche osservato che l'accentuazione dei 'dati di base', 'naturali' permette al gruppo di percepirsi come omogeneo al proprio interno e differenziato dagli altri: da una parte sorpassando le differenze e le problematizzazioni (crisi di identità e di appartenenza) e, dall'altra, canalizzando all'esterno, e sublimando, le pulsioni aggressive. Ve ne è traccia anche nella valenza giudicante e moralistica con cui stereotipi e pregiudizi accompagnano (e, in realtà, eludono) la conoscenza dell'altro; o nella percezione del diverso come estraneo, straniero, 'strano'. Da qui è breve il passo a considerare l'alieno come alienato. (Non ci appaiono forse "cose da matti" i riti delle religioni a noi poco conosciute? Forse perché non riuscendo, noi, a ricondurli ai miti che li giustificano e li sostengono, ci appaiono come "riti senza miti").

Là dove la dialettica io-altro si riduce in una prospettiva egocentrica, sembra che non si riesca a definire se stessi se non addebitando all'altro la

(segue a pagina 2)



(continua da pag. 1)

sua diversità come una deficienza e come una colpa. Definiamo l'altro a partire dal fatto che non è... noi. Il meccanismo è palese anche nelle contrapposizioni messe in campo dai credenti di diverse religioni (o di gruppi entro le stesse denominazioni religiose): "Quelli non credono neanche che..." E avanti a sottolineare qualche comportamento aberrante, definendo riduttivamente il gruppo per quella sua caratteristica, o per un singolo rito, o per un costume sociale o morale ("Sono quelli che... mortificano il corpo femminile"... "non accettano le trasfusioni di sangue"... "piangono contro un muro"). Sembra giocare qui quello che Freud chiamava "il narcisismo delle piccole differenze" per cui l'altro, tanto più è a noi vicino e simile, viene identificato subito con ciò che lo distanzia.

Forse, una visione genetica e costruttivista della civiltà umana e delle sue religioni potrebbe aiutare il riconoscimento del pluralismo della razionalità e il rispetto dei percorsi diversi, introducendo alla dimensione etica del dialogo. Il dialogo comporta la fermezza della propria identità, ma insieme l'apertura alla proposta dell'altro. Difendo la mia verità perché è convinzione costruita in tanti anni di civiltà e cultura e di appropriazione personale. Ma con la speranza che la tua verità possa aggiungersi alla mia e stimolarla verso una verità più grande. Il dialogo nasce dalla fiducia nell'uomo ed è altra cosa rispetto alla 'tolleranza'. Questa si basa su un elitarismo trionfalistico e supponente ("Sì, è vero, anche gli altri hanno qualche particella di verità, ma noi l'abbiamo in pienezza"). O pratica un annessionismo mistificante ("In fondo anche loro hanno cose buone... che derivano dal Cristianesimo... Sono cristiani senza saperlo").

Mentre il dialogo autentico comporta la rinuncia alla certezza della verità, una ed incrollabile e il riconoscere la nostra verità non tanto come un adeguamento dell'intelletto alla realtà oggettiva, ma come un punto di vista storicamente e culturalmente inquadrabile nello sviluppo della civiltà umana e nel processo di crescita dell'individuo, secondo la lezione ermeneutica che coniuga verità e cultura in una conoscenza intesa come costruzione della verità (Gadamer).

Come psicologi della religione siamo interessati al riconoscimento della diversità e specificità di ogni credo religioso, così come siamo interessati alla pluralità delle possibili risposte significative alla domanda di senso (anche atee). Nella convinzione che le domande di senso sono universali, in quanto radicate in problemi dell'esistenza umana: nascita, morte, sofferenza. Mentre le risposte, essen-

do culturali, sono diverse. La religione si colloca non nell'orizzonte della domanda, ma in quello della risposta. E ciò rimanda alla cultura: sia nel modo di formulare gli interrogativi, che in quello di darvi risposta, sia nell'articolare il nome di Dio ed il sistema simbolico religioso.

Il problema (carico di ricadute 'politiche', ma anche di interrogativi psicologici) è che ogni cultura considera le proprie risposte come esattamente coerenti alla domanda ed esaurienti, e perciò universali ed indiscutibili. E quando definizioni di problemi e risposte, elaborate in differenti contesti culturali, ciascuna portatrice di formulazioni 'autentiche' si incontrano, si trovano a collidere in un antagonismo da cui emergerà verosimilmente la proposta della cultura egemone.

D'altra parte, come psicologi della religione, siamo anche interessati al dialogo ed al rispetto reciproco tra le religioni. Non in vista di un formale 'politicamente corretto', che tutte le uguaglia e le assimila; o che mira alla convivenza civile, spesso nella non dichiarata convinzione della generale insignificanza dei credo religioso e nella reale indifferenza ai contenuti (come vorrebbe una malintesa 'laicità', che introduce all'eclettismo, proprio per la scarsa identità del gruppo religioso e per la scarsa identificazione dei singoli nel sistema simbolico del gruppo). E' nostro compito studiare non le religioni 'diverse', (le 'altre' religioni), ma la varietà delle forme religiose. I diversi sistemi religiosi sono forme culturalmente differenziate della ricerca di un senso trascendente all'avventura umana, individuale e collettiva. Ma la domanda religiosa è sempre inesausta rispetto alle sue concretizzazioni culturalmente determinate; la religione è forma trascendente delle religioni storiche. Anche se questo non significa, per noi, ripiegare su una rarefatta ed eterea filosofia dell'*homo religiosus*. Perché lo psicologo non conosce altra religione che quella delle forme determinate che si presentano all'osservazione empirica. Ma la constatazione della forma trascendente ed insatura della religione rispetto alla sue manifestazioni storiche è suggerita dal vissuto di disagio ed impertinenza che la coscienza individuale del credente prova di fronte alle forme istituzionalizzate della fede, del culto, della comunità dei credenti. E questo è tema di studio psicologico. Che, come gli altri sopra accennati, dovrà essere condotto usando le teorie, i modelli interpretativi, gli strumenti di ricerca tipici della scienza psicologica. Ma anche interagendo con le altre discipline che contribuiscono alla conoscenza di un fenomeno umano, inesauribile come oggetto di studio, quale è la religione, nelle sue varie forme e manifestazioni.

Mario Aletti

PSICOLOGIA DEL PROFONDO E RELIGIONE

La presentazione del volume di Massimo Diana su Drewermann

Giovedì 21 marzo 2002 si è svolta a Milano, nella sede dell'*Ambrosianum*, una serata di rilevante interesse culturale che ha ottenuto un notevole successo, anche dalla attenta e qualificata partecipazione di pubblico. Oltre 200 persone hanno infatti riempito la suggestiva sala circolare delle vecchie scuderie del palazzo arcivescovile di Milano per prendere parte all'incontro organizzato dalla *Fondazione Ambrosianum* e dalla nostra Società. La serata – dal titolo *Psicoanalisi e religione* – che ha preso spunto dalla pubblicazione del volume di Massimo Diana: *Angoscia e libertà. Psicologia del profondo e religione nell'opera di Eugen Drewermann*, si poneva come crocevia di diversi interessi. Anzitutto offrire una presentazione del volume di Diana, l'ultimo pubblicato nella Collana di Psicologia della religione, curata da Mario Aletti per il Centro Scientifico Editore di Torino. In secondo luogo presentare brevemente l'intera Collana, che si sta sempre più ponendo come punto di riferimento di grande pregio e valore per la disciplina e per la nostra Società nel panorama culturale ed editoriale italiano ed è molto apprezzata anche all'estero – come confermano le lusinghiere recensioni di David Wulff sull'ultimo numero del *The International Journal for the Psychology of Religion*. E infine, l'incontro si proponeva di offrire un approfondimento del complesso rapporto tra psicoanalisi e religione, certamente a partire dal contributo, affascinante e polemico, di Drewermann, e di sottolineare il ruolo che la psicologia della religione può assumere al fine di aiutare la comprensione di eventi di grande attualità, come i gesti terroristici legati al fondamentalismo religioso.

Relatori della serata, oltre al presidente della *Fondazione Ambrosianum*, Marco Garzonio, che ha introdotto i lavori, sono stati Mario Aletti, presidente della nostra Società, e PierAngelo Sequeri, noto Docente della Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale. Mario Aletti, psicoanalista e attento conoscitore delle complesse problematiche sollevate dalla riflessione del teologo e psicoterapeuta tedesco, ha introdotto al pubblico il volume di Diana evidenziandone i pregi e il valore. Prendendo spunto dalla sua articolata introduzione al volume stesso, intitolata *Eugen Drewermann tra psicologia del profondo e antropologia teologica. Osservazioni da un punto di vista psicoanalitico*, Aletti ha illustrato il percorso del pensiero di Drewermann tra religione e psicologia

del profondo, individuandone i tre momenti fondamentali, tra loro interconnessi: la delineazione di una nuova antropologia a sostegno di una diversa concezione della teologia morale; la proposta di una esegesi dei testi religiosi che tenga conto della varietà dei linguaggi umani, in particolare di quelli inconsci; la critica alla struttura ecclesiale ed alla formazione dei 'chierici' come "funzionari di Dio", mirata alla riscoperta di un sacerdozio universale di cui il sacerdozio ministeriale sia una delle possibili forme storiche. Molto interessanti e provocatorie sono state le sue osservazioni – espresse dal punto di vista di uno psicoanalista strettamente ancorato alla clinica, assunta come orizzonte ermeneutico imprescindibile – sulla specificità dell'approccio operato da Drewermann, da lui ritenuto talvolta confusivo. Questo ha permesso ad Aletti di evidenziare la peculiarità del lavoro dello psicoanalista con il suo paziente, nell'ascolto e nel rispetto della libertà e dell'individualità dei soggetti coinvolti nella relazione analitica. Una "necessaria neutralità psicoanalitica" che permette di prendere le distanze dalla 'tentazione' ad una sovrapposizione dei ruoli, dei setting, delle metodologie, dei livelli di coscienza a cui agire e che sembra invece caratterizzare l'approccio di Drewermann. Ma, ha aggiunto Aletti, anche una volta che si arrivasse a dire che Drewermann non è, propriamente parlando, uno psicoanalista, e neppure un teologo, il valore della sua opera resterebbe comunque. In sostanza, l'opera di Drewermann è importante sia per i contenuti innovativi che efficacemente trasmette, sia per le prospettive e gli interrogativi che propone. Ed è a partire dalle buone domande – ricordava Aletti – che la conoscenza avanza. "Con Drewermann, ed oltre Drewermann, e nonostante Drewermann: secondo la dialettica di ogni buon rapporto con un buon maestro", e questo affinché, definitivamente, Drewermann non sia più un 'caso' ma un autore, con cui aprire un dialogo spassionato, orientato ad una miglior comprensione dell'uomo e della sua ricerca di salvezza.

Ha preso, poi, brevemente la parola l'autore del libro, Massimo Diana, che si è rifatto al titolo del volume indicando il perché della scelta dei due termini così pregnanti di angoscia e libertà. Secondo Diana sarebbero proprio questi termini ad esprimere – in estrema sintesi – tutta la visione antropologica e teologica di Drewermann: l'angoscia (quella angoscia che la psicoanalisi sa-

rebbe emblematicamente in grado di svelare e comprendere nei suoi meccanismi e processi) rappresenta la condizione umana nella sua verità profonda, così come il racconto biblico del peccato originale indica; la libertà rappresenta invece il destino dell'uomo che può ritrovare, attraverso la fiducia in un Assoluto, la possibilità di vivere secondo la propria natura e vocazione.

Marco Garzonio, docente di Psicologia del sogno presso la scuola di Psicoterapia del Centro Italiano di Psicologia Analitica, e presidente dell'*Ambrosianeum*, ha focalizzato l'attenzione sullo specifico contributo che la psicologia junghiana – con le sue complesse categorie – ha offerto e può offrire alla comprensione dell'uomo, specie dell'uomo di oggi, in una società complessa, in cui le “derive” religiose, i fanatismi e i fondamentalismi giocano un ruolo sempre più preponderante. Garzonio ha però anche evidenziato come, al di là delle distinzioni ermeneutiche e metodologiche delle diverse scuole di psicologia del profondo, ciò che le unisce è l'efficacia di un intervento che sia rispettoso dei vissuti del paziente e attento alle modalità relazionali che ogni rapporto terapeutico instaura.

Infine è stata la volta del teologo PierAngelo Sequeri il quale, con la ricchezza comunicativa che lo caratterizza, ha voluto ribadire l'urgenza di ritornare a Drewermann, oltre e al di là delle polemiche, per cogliere la novità e l'originalità delle sue provocazioni: psicologia e religione, teologia e psicoanalisi non possono più procedere per strade parallele. In modo efficace e stimolante, Sequeri ha voluto – sulla scia di Drewermann – rilanciare la visione di un uomo che sappia integrare in sé le dimensioni opposte della poesia e della fede, della psicoanalisi e della teologia, nella capacità di porsi in relazione in modo autentico ed efficace con la persona che lo interpella.

Al termine degli interventi, le domande del pubblico hanno evidenziato l'interesse e la qualità della partecipazione ed hanno toccato diversi argomenti. Alcuni strettamente connessi alla riflessione di Drewermann, primo oggetto dell'incontro, altri più generali e attenti all'attualità, come l'esigenza di comprendere e di studiare, dal punto di vista psichico, il vissuto del terrorista fondamentalista religioso che arriva ad uccidersi e ad uccidere.

Sotto lo stimolo dell'indubbio successo avuto dalla serata, la Società prevede di riproporre il tema come momento di apertura del prossimo Convegno che si terrà a Torino il 18-20 ottobre.

Daniela Fagnani

RINNOVO QUOTA ASSOCIATIVA

Anno 2002 - € 55,00

c.c.p. 20426219

Ricordiamo che il 30 aprile è scaduto il termine per il rinnovo della quota associativa per l'anno in corso. Invitiamo i Soci che non vi avessero ancora provveduto, ad effettuare il versamento utilizzando un bollettino di conto corrente postale.

Tutti i Soci in regola con la quota associativa usufruiranno delle seguenti agevolazioni:

- Sconto di € 30,00 sulla quota di partecipazione al Convegno di Torino (sia per chi si iscrive entro il 30 settembre che per chi lo farà in Sede di Convegno).
- Supplemento del Notiziario riservato ai Soci (sono previsti inserti con pubblicazioni di articoli originali o tradotti da riviste internazionali e una bibliografia ragionata di Psicologia della Religione).
- Sconto del 30% sui volumi della Collana di *Psicologia della Religione* e per tutti i volumi pubblicati dal Centro Scientifico Editore (il catalogo è disponibile al sito: www.cse.it oppure, su richiesta, all'indirizzo e-mail: cse@cse.it; o postale: via Borgone, 57 – 10139 Torino).
- Sconto del 15% sui volumi in vendita alla Libreria Vita e Pensiero dell'Università Cattolica di Milano (con presentazione della Tessera rilasciata dalla Segreteria della Società – chi non l'avesse ricevuta può richiederla a Daniela Fagnani, tel. 02 48707954; e-mail: daniela.fagnani@iol.it).
- Sconto del 40% sull'acquisto dei volumi degli Atti dei Convegni degli anni passati, ormai esauriti presso le librerie:
 - *Religione o Psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia* (Roma, 1994);
 - *Simbolo, metafora, invocazione tra religione e psicoanalisi*. (Milano, 1996).

Per informazioni: Massimo Diana (Segretario), tel. 0323 929316; e-mail: massimodiana@libero.it

La Segreteria è, inoltre, a disposizione di tutti coloro che fossero interessati a diventare Soci. Lo statuto prevede le figure di:

Soci ordinari, “coloro che sono iscritti all'Albo degli Psicologi o laureati in Psicologia”;

Soci aggregati, “coloro che, non essendo laureati in psicologia o iscritti all'Albo degli Psicologi, hanno tuttavia rilevanti interessi per lo studio psicologico della religione”.

Sito internet: <http://psico.univr.it/sipr>

PUBBLICAZIONI DEI SOCI

ALETTI, M. (2002). Eugen Drewermann tra psicologia del profondo e antropologia teologica. Osservazioni da un punto di vista psicoanalitico. In M. Diana, *Angoscia e libertà. Psicologia del profondo e religione nell'opera di Eugen Drewermann* (pp. ix-xxii). Torino: Centro Scientifico Editore.

BRONDINO, G., & MARASCA, M. (2001). *Il Superiore oggi*. Trento: Effé e Erre; ID (2002). *La vita affettiva dei consacrati*. Fossano: Esperienze.

DEVOTI, D. (2001). Psicoanalisi e religione. In F. Lenoir & Y. Tardan-Maquelier (Eds.), *La religione. Vol. 6* (pp. 205-245). Torino: UTET.

DIANA, M. (2002). *Angoscia e libertà. Psicologia del profondo e religione nell'opera di Eugen Drewermann*. Torino: Centro Scientifico Editore.

GRASSI, P. (2002). *L'interpretazione dell'immaginario. Uno studio in Spinoza*. Pisa: Edizioni ETS.

MAGNANI, G. (2001). *Religione e religioni. Vol. 1: dalla monolatria al monoteismo profetico; Vol. 2: il monoteismo*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana

PAVESE, A. (2002). *Poteri misteriosi della mente. Le mistificazioni del paranormale svelate dalla psicologia dell'occulto*. Casale M. (AL): Piemme

PINKUS, L. (2001). Confessione e psicoterapia. *Psicologia e Psicologi*, 1, 2, 199-204.

SORGE, G. (Ed.) (2001). *Lettere tra Ernest Bernhard e Carl Gustav Jung. 1934/1959*. Supplemento alla *Rivista di Psicologia Analitica*, nuova serie n. 12-64/2001 (Quaderni 1).



È disponibile in internet il nuovo numero della rivista curata da due amici brasiliani: Miguel Mahfoud e Marina Massimi: *Memorandum: Memory and History in Psychology*. Indirizzo del sito:

www.fafich.ufmg.br/~memorandum

SEMINARI E CONVEGNI

4° Seminario Psicologia e Senso religioso dal titolo *A representação na Religião: processos psicológicos individuais e psicossociais*, Sao Paulo, Brasile, 13-15 settembre 2002. Relatori invitati: Jean-Marie Jaspard e Mario Aletti. Info: psirel@edu.usp.br

Si terrà dal 26 al 28 maggio 2003 il Congresso Internazionale *One hundred years of psychology and religion* presso la Vrije Universiteit di Amsterdam. Info: phmp.roelofsma@psy.vu.nl

NUOVI SOCI

Il Direttivo Nazionale ha approvato all'unanimità le domande di nuove associazioni dei colleghi:

■ SOCI ORDINARI:

Clara Capello, Cesare De Monti, Giuliana Duse, Marialfonsa Fontana Sartorio, Claudio Lucchini, Stefano Guarinelli, Simona Marotta, Domenica Quagliata, Alessandro Russova, Luciano Viana, Lorena Zarpellon.

■ SOCI AGGREGATI:

Emanuele Adami, Marco Alessandrini, Arturo Cecchele, Franca Feliziani, Luciano Frasconi, Paola Teresa Grassi, Matteo Martino, Massimo Picozzi, Giovanni Sorge, Gino Temporin.

4° PREMIO

"GIANCARLO MILANESI" PER UNA TESI DI LAUREA IN PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE

La Società Italiana di Psicologia della religione - associazione culturale senza fini di lucro - bandisce un concorso, dedicato alla memoria di Giancarlo Milanese, per la miglior tesi di laurea su argomenti di psicologia della religione. Al vincitore sarà assegnato un premio di Euro 1032,91 (equivalenti a Lit.2.000.000).

La partecipazione è aperta a tutti coloro che si siano laureati dal 1 giugno 2000 al 31 luglio 2002 presso una università italiana, oppure presso una facoltà ecclesiastica i cui titoli siano riconosciuti dallo Stato italiano. Le domande di partecipazione, con la certificazione di laurea e due copie cartacee e una su supporto informatico della tesi, dovranno pervenire alla Società Italiana di Psicologia della Religione, via G. Verdi, 30 - 21100 Varese, entro e non oltre il 10 agosto 2002.

L'attribuzione del premio sarà deliberata, con giudizio inappellabile, da un'apposita commissione; la premiazione avrà luogo durante il Convegno che si terrà dal 18 al 20 ottobre a Torino.

Info: Germano Rossi
Università di Verona - T. 045 8028372
germano.rossi@univr.it

Psicoanalisi, pensiero religioso, codici affettivi

È certamente vero, e la pratica clinica ce lo conferma, che il mondo delle credenze religiose (ma anche politiche e filosofiche) è intrinsecamente legato alla configurazione di personalità degli individui, ai loro conflitti, alle loro angosce e fantasie, tant'è che un trattamento analitico sufficientemente approfondito e prolungato determina sempre, in qualche modo, una riorganizzazione, talora anche radicale, del sistema dei valori e delle credenze. Detto questo, riteniamo però che si possa sostenere che la dimensione spirituale sussiste, dentro lo spazio mentale e psichico della persona, come dimensione autonoma e specifica, e che quindi tale dimensione non può essere ricondotta e ridotta alla dimensione psichica: come il disturbo psichico (o anche il comportamento psichico "normale") non può essere considerato epifenomeno di una alterazione o di una funzione organica, allo stesso modo il pensiero e il comportamento religiosi non possono essere letti e interpretati solo nei termini di una declinazione di processi e dinamiche di natura esclusivamente psichica.

Il pensiero freudiano mantiene intatto tutto il suo potenziale innovativo nell'affermazione, ormai universalmente condivisa, che la dimensione psichica non coincide con le manifestazioni psichiche coscienti e non si esaurisce in esse. Dal che possiamo dedurre che il pensiero religioso, in quanto si esprime attraverso la mediazione dei processi psichici e mentali, non esaurisce il suo senso, psichico e spirituale, nei termini del solo significato cosciente e istituzionalmente consensuale.

In quest'ottica e a partire da queste premesse la psicoanalisi può offrire una efficace e suggestiva chiave supplementare di lettura del fenomeno religioso. Il suo specifico territorio di esplorazione si può definire così: quali connessioni si possono ipotizzare tra fattori psichici inconsci e le manifestazioni della cultura e del pensiero religiosi?

La nostra riflessione privilegia, come modello di riferimento, la teoria dei "codici affettivi" di Franco Fornari di cui ritengo opportuno ricordare i nuclei concettuali più importanti. L'esplorazione clinica aveva mostrato a Fornari l'emergere, dentro la relazione terapeutica e nelle situazioni di vita dei pazienti, di pattern relazionali, schemi comportamentali, vissuti emotivi e rappresentazioni mentali, che sembravano suggerire la presenza nell'organizzazione psichica dell'individuo di quelli che Fornari poi chiamò "Codici Affettivi di base". Tali codici (codice paterno, materno, del figlio, maschile e femminile) erano da lui pensati nei termini di pre-disposizioni filogenetiche e di principi di organizzazione della vita mentale; tali codici sarebbero predisposti a strutturare comportamenti finalizzati alla sopravvivenza dell'individuo, della famiglia e della specie (accoppiamento, accudi-

mento materno del bambino, funzioni genitoriali, allevamento e addestramento dei figli e così via). Ciascun codice è legato ad un ruolo affettivo e istintuale, collegato al genere sessuale di appartenenza e al ruolo familiare di volta in volta attivato nei vari membri della famiglia. Fornari descrisse la mappa affettiva dei vari codici, cioè i valori affettivi e i principi di organizzazione mentale che li caratterizzano. Così il codice materno venne da lui descritto come centrato sul valore primario della dipendenza e del bisogno; esso esprime il massimo della sua saturazione nel rapporto fusionale e simbiotico tra madre e neonato. Simmetricamente il codice del bambino è centrato sull'espressione perentoria del bisogno di cui reclama l'immediato soddisfacimento e del legame di dipendenza onnipotente con la madre. Il codice paterno è invece centrato sullo sviluppo dell'autonomia e delle capacità, sancisce la Legge ed è tendenzialmente separante dalla madre. Ciascun codice, integrandosi con gli altri, concorre ad organizzare positivamente la "buona famiglia"; i codici affettivi possono però anche scontrarsi conflittualmente generando situazioni di sofferenza e disfunzionalità familiare. Ma Fornari ipotizza che la dinamica dei Codici Affettivi sia sempre attiva nei gruppi umani, anche al di fuori della situazione familiare, e concorra a determinare i nostri comportamenti sociali e i nostri atteggiamenti ideologici, culturali ed anche religiosi.

È una cosa consueta trovare dominante nei luoghi di culto cattolici, pitture e sculture di Santi a parte, la presenza iconica del Cristo e della Madonna; abbastanza rare sono invece le rappresentazioni di Dio Padre. Non è un dato casuale, ovviamente. Se pensiamo a come la teologia cattolica è dominata dalla figura del Cristo, da come il "discorso" cattolico si richiama frequentemente alla figura di Maria, ed evoca misuratamente, quasi per obbligo istituzionale, la figura di Dio Padre, dobbiamo pensare che ci troviamo di fronte ad una struttura profonda e affettivamente pregnante del pensiero religioso cattolico e dell'esperienza religiosa dei cattolici. Viene da dire che il Padre, Prima Persona della Trinità divina, sia di fatto diventato una sorta di "deus otiosus", di cui si afferma formalmente, come per gli antichi dei "oziosi" (da Urano a Crono), la sovranità, ma di cui appare evidente anche la lontananza. Non mi compete una valutazione teologica; rivendico però la legittimità di una riflessione psicologica e psicodinamica, e confrontandomi con questo aspetto del credo cattolico mi chiedo: quale ne è il senso, sul piano psichico, ed in particolare sul piano delle strutture mentali e affettive inconsce, laddove il pensiero religioso, come qualsiasi pensiero umano, trova fondazione e alimento?

Freud vedeva nella fede in un Dio onnipotente e amorevole la proiezione umana di un bisogno infantile di protezione da parte di un Genitore idealizzato e perfetto, il persistere, nella mente razionale dell'adulto, di un'illusione onnipotente, compensazione alienata di un profondo senso di impotenza e vulnerabilità. Sul piano psichico la fede è certamente anche questo.

C'è però da chiedersi quale senso psicoaffettivo conferire alla rappresentazione trinitaria che della Divinità ha elaborato la teologia cristiana e cattolica in particolare. Sulla scena divina compaiono e interagiscono tre persone, "uguali e distinte", cioè, nel linguaggio dei Codici Affettivi, i tre personaggi della scena familiare: un padre, un figlio, una madre. In quest'ultimo modo interpretiamo, come referente simbolico materno, la "persona" dello Spirito Santo, ritenendoci legittimati nella nostra lettura simbolica da riferimenti testuali che definiscono lo Spirito in termini di amore fusionale e di mediazione affettiva, "materna" noi diciamo, e dai riferimenti iconici che lo rappresentano come colomba (l'uccello caro alle grandi divinità femminili mediterranee). D'altra parte il pensiero religioso cattolico ha elaborato una rappresentazione "divina" ben più esplicita del principio femminile e materno, attraverso il culto della Madonna, che, per quanto "venerata" e non "adorata", come distinguono i teologi cattolici, rappresenta pur sempre, nel sentimento collettivo, una vera e propria figura divinizzata. Il culto mariano caratterizza il cristianesimo cattolico (e ortodosso) in modo marcato rispetto alle confessioni protestanti, che infatti individuano in esso uno degli ostacoli più rilevanti al dialogo interconfessionale.

Il protestantesimo sembra dunque caratterizzarsi, sul piano delle strutture affettive inconsce sottese al discorso religioso, per un netto predominio della connotazione maschile e paterna del pleroma trinitario; in esso la figura del Cristo è in stretta connessione col Padre, in una drammatica alleanza tra Codice del Padre e Codice del Figlio, che ha evidentemente conosciuto dinamiche profondamente conflittuali se il Padre ha "dovuto" sacrificare il Figlio. In termini freudiani il dramma familiare divino ci pare narrabile in questi termini: la colpa edipica (il peccato originale, in cui la colpa primigenia sembra rinviare, più che ad una infrazione sessuale, ad una ribellione antipaterna, che ha indotto i figli a nutrirsi del frutto proibito per essere uguali al Padre) reclama un sacrificio attraverso il quale il Figlio, redento e redentore, possa ascendere alla destra del Padre riconciliato con esso e da esso chiamato a dividerne il potere divino. Del resto nelle religioni semitiche del Libro (islamismo ed ebraismo) il dominio del Padre è ancor più assoluto ed esclusivo.

Nel cattolicesimo l'alleanza intrafamiliare che sancisce e organizza il potere all'interno della "famiglia" divina vede il predominio della coppia Figlio-

Madre, con la sostanziale emarginazione di un Padre al quale viene riconosciuto un potere più formale e dinastico che "politico" e affettivo. Ma l'alleanza tra la Madre e il Figlio è sempre all'insegna, come ci suggerisce l'esperienza clinica nel trattamento delle famiglie problematiche, di un predominio ideologico e affettivo del Codice Materno, centrato, come abbiamo visto, sui valori della dipendenza, dell'accudimento, del legame e sulla centralità del bisogno, in antitesi ai valori affettivi e culturali del Codice Paterno.

Ci chiediamo: quale ricaduta ha una simile organizzazione, sul piano affettivo inconscio, delle dinamiche rappresentazionali del Divino sul costume mentale e sociale? Ci sovviene qui uno spunto polemico dello storico Sismondi il quale, contrapponendo protestantesimo e cattolicesimo, indicava in alcuni tratti antropologici di quest'ultimo, tratti che qui potremmo appunto definire "materni" (in particolare il culto mariano e l'assoluta centralità della Chiesa, Santa e Madre, che si interpone tra il credente e Dio, come luogo di erogazione e mediazione degli affetti, del perdono e dei valori) la causa storica della debolezza del senso dello stato e della coscienzialità e responsabilità individuale così caratteristica del costume italiano. Peraltro proprio il mondo protestante ha espresso invece una voce ben diversa su questo punto. Ci riferiamo qui a C. G. Jung, che nel 1950, in occasione della dichiarazione del dogma dell'Assunzione di Maria, differenziandosi dai commenti critici di parte protestante, interpretò positivamente l'evento come il ritorno, in seno al Divino, di un rimosso materno, che trovava di nuovo, finalmente, nell'Occidente una sua adeguata rappresentazione "divina". C'è così da chiedersi se la "famiglia" divina inconsapevolmente celebrata dalla teologia protestante non sia dominata da un Codice paterno e maschile un po' ipertrofico: così al familismo e al "mammismo" cattolico si può giustapporre il cupo rigorismo puritano e calvinista, altrettanto noto. E come non pensare al maschilismo del costume islamico, legato ad un rigido e assolutistico monoteismo paterno?

Sembra così che, come nelle famiglie umane, in modo analogo nelle "famiglie" divine la dialettica tra i Codici Affettivi esiti in declinazioni simboliche diverse nelle quali è possibile riconoscere le contraddizioni e le imperfezioni della vicenda umana.

Secondo Giacobbi

L'*etnopsichiatria* può essere definita come una tecnica psicoterapeutica che riserva uguale importanza alla dimensione culturale del disturbo e della sua presa in carico da un lato, all'analisi dei funzionamenti psichici interni dall'altro. Sul piano teorico, essa si costituisce su un principio metodologico, il complementarismo e su due discorsi, quello della psicoanalisi e quello dell'antropologia." (Tobie Nathan)

Società Italiana di Psicologia della Religione
9° Convegno Internazionale – Primo annuncio –
IDENTITÀ RELIGIOSA, PLURALISMO, FONDAMENTALISMI
Torino 18-20 ottobre 2002

Aula Magna Università degli Studi - Aula Magna Seminario Arcivescovile

Con il patrocinio dell'Università di Torino, Facoltà di Psicologia e del Dipartimento di Psicologia e Antropologia Culturale dell'Università di Verona e con le adesioni del CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni - Torino) e della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Torino.

Il tema riflette gli interrogativi emergenti di fronte al fenomeno del crescente pluralismo di forme religiose e di fedi e, insieme, del ritorno, al loro interno e/o nella competizione reciproca, di tendenze fondamentaliste, integraliste, elitaristiche e contrappositive... fino al gesto terroristico. Di fronte a queste nuove manifestazioni del "religioso", lo psicologo si interroga intorno ai significati e alle dinamiche psichiche che vi sottostanno e intorno alla loro efficacia ai fini della strutturazione della personalità, non meno che della costruzione del vivere sociale, in una società sempre più multietnica e pluralistica.

Il Programma Scientifico si articola in incontri in sessione plenaria, con relatori invitati a introdurre temi di loro specifica competenza e sessioni di lavoro di gruppo a tema, con la presentazione di comunicazioni preventivamente approvate dal Comitato Scientifico.

Relatori principali – Sessioni plenarie

Antoine Vergote, Psicologo psicanalista. Centro Internaz. di Psicologia della religione. Leuven (Belgio).

Ermis Segatti - Docente di Storia del Cristianesimo. Facoltà Teologica Italia Settentrionale. Torino.

Mario Aletti - Psicologo psicoterapeuta. Docente di Psicologia della Religione e Psicologia Dinamica. Università Cattolica e Facoltà Teologica Italia Settentrionale. Milano.

Franco Garelli – Sociologo. Facoltà di Scienze Politiche. Università di Torino.

Roberto Beneduce - Psichiatra psicoterapeuta. Docente di Antropologia culturale. Facoltà di Psicologia Università di Torino.

Massimo Introvigne - Direttore del CESNUR, Centro Studi sulle Nuove Religioni. Torino.

Sessioni parallele. Temi intorno ai quali potrebbero articolarsi gli interventi dei partecipanti:

- | | |
|--|---|
| 1. Identità personale e pluralismo | 8. Religione, salute mentale e psicoterapia |
| 2. Identità personale e fondamentalismo | 9. Religione ed etnopsichiatria |
| 3. Pluralismo religioso e multiculturalità | 10. Fondamentalismo e violenza religiosa |
| 4. Immigrazione, salute mentale e religione | 11. Teologia femminista e fondamentalismo |
| 5. Disadattamento sociale e coping religioso | 12. Struttura psichica della personalità e identità |
| 6. Islam e fondamentalismo | 13. Sostanze psicotrope ed esperienze estatiche |
| 7. Istituzioni religiose e fondamentalismo | |

Comitato scientifico ed organizzativo: Mario Aletti (presidente), Manuela Barbarossa, Clara Capello, Massimo Diana, Daniela Fagnani, Claudio Longobardi, Lucio Pinkus, Rocco Quaglia, Germano Rossi, Ermis Segatti, Pierluigi Zoccatelli.

Scadenze improrogabili: inviare, entro il 30 giugno 2002, al Comitato scientifico un abstract corto (max 500 caratteri, per i pre-atti) e un abstract lungo (max 2000 caratteri) contenenti il titolo, i nomi degli autori, un indirizzo postale (o e-mail). Gli abstract non devono contenere note o riferimenti bibliografici e dovranno essere inviati: per posta elettronica a germano.rossi@univr.it (come allegati, in formato Word o RTF) oppure su carta e dischetto (in formato Word o RTF), con l'indicazione del sistema operativo a Germano Rossi, Dipartimento di Psicologia e A.C., Università di Verona, Via S. Francesco 22 - 37129 Verona. La decisione del Comitato Scientifico sull'accettazione sarà comunicata entro il 20 luglio 2002. Il testo integrale della comunicazione dovrà pervenire entro il 10 settembre 2002. Gli Atti del Convegno pubblicheranno i testi delle relazioni e delle comunicazioni presentate di maggior rilevanza.

Quote di iscrizione: Soci SIPR in regola con la quota associativa annuale € 70 (entro il 30/9 - € 100 dal 1/10). Non soci € 100 (entro il 30/9, € 130 dal 1/10). Studenti e dottorandi con gli Atti € 40 (Studenti e dottorandi, solo ingresso € 10). Il versamento, sempre intestato a "Società Italiana di Psicologia della Religione", può essere effettuato tramite: bollettino di c.c.p. n. 20426219 (indicando la causale) o assegno bancario non trasferibile.

Per informazioni: Germano Rossi, Dipartimento di Psicologia e A.C., Università di Verona, Via S. Francesco 22 - 37129 Verona - tel. +39 045 8098371; e-mail: germano.rossi@univr.it. Mario Aletti, Via Verdi n. 30 - 21100 Varese - tel. e fax +39 0332 236161; e-mail: psyc.relig.news@iol.it

La lingua ufficiale del convegno è l'italiano. E' stata avviata la pratica per il riconoscimento ECM.

Pagina Internet: <http://psico.univr.it/sipr/conveg02.php>