

PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE-news

Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione

Anno 8, n.3—anno 9, n.1, ottobre 2003-aprile 2004

Questo numero (doppio) cerca di recuperare il tempo perduto e nel contempo mette in gioco tutto il materiale raccolto e ricevuto in questo periodo che non si era potuto pubblicare in precedenza. E' anche un numero bi-lingue (italiano e inglese) giustificato dal Convegno Internazionale che la Società ha organizzato per settembre di quest'anno.

Convegno aperto anche agli stranieri con sessioni interamente in inglese e sessioni completamente in italiano. Questa scelta è dovuta soprattutto all'interesse dimostrato in Europa per le iniziative della nostra Società, vista come una delle più attive, da una parte e al desiderio di ampliare l'orizzonte delle nostre conoscenze.

Certamente il tema scelto (o forse è meglio dire, il titolo scelto) "Religione: cultura, mente e cervello" potrebbe spaventare. Al contrario si tratta del titolo più ampio e aperto che il Direttivo della Società potesse pensare. Proprio per questo motivo sono stati messi a confronto due posizioni apparentemente estreme: la psicologia culturale della religione e l'approccio neuropsicologico ai processi cerebrali sottostanti all'esperienza religiosa. Ed è anche un po' un gioco di parole: la virgola fra *cultura* e *mente*, può infatti essere letta sia come semplice separatore sia come un "cioè". La cultura è prodotta dall'interazione fra la mente pensante e il cervello che gli permette di pensare. Oppure la religione è il prodotto del cervello, della mente e della cultura.

Il sottotitolo del convegno "Nuove prospettive in ..." spiega bene, invece, come le due posizioni

apparentemente antitetiche (la cultura e la biologia) sono solo approcci formali da un punto di vista diversi. E' certo che, dal punto di vista della psicologia, di Dio come 'essere ontologico' non è possibile dire niente e niente ci interessa dire, visto che lo psicologo della religione è interessato al modo in cui l'individuo percepisce Dio e non a Dio in sé e per sé. Ed altrettanto certamente è vero l'assunto

fondamentale della neuroteologia (o bioteologia, secondo altre definizioni) per cui, se possiamo percepire e pensare a Dio, vivere un'esperienza mistica o semplicemente religiosa, è necessario che esistano delle strutture neurali adeguate e compatibili a questo.

In mezzo a queste due posizioni formali, ci sta tutto quello che riguarda l'uomo che crede o che non crede, i suoi problemi di credente o di ateo, le sue necessità, studiate con approcci empirici o clinici, sul gruppo o sull'individuo.

Siamo consapevoli che, queste tematiche formali, possono sembrare un po' ostiche. Per questo motivo è nato questo numero poderoso che include testi di due dei principali relatori

(Jacob A. Belzen e K. Helmuth Reich) con lo scopo preciso di aiutarci nello strutturare un'idea di cosa ci troveremo ad affrontare durante il Convegno. Allo stesso tempo, anche nei numeri successivi, accanto alle informazioni più dettagliate necessarie per il Convegno, verranno proposti altri contributi in preparazione all'incontro di settembre.

Germano Rossi

Sommario

Comunicazioni ai soci.....	2
Quando vince l'irrazionale	3
Pubblicazioni dei soci	5
Nuove associazioni	5
Attività dei soci	6
<i>Teologia</i> , 3/2003.....	6
Congresso	
Scheda iscrizione/Inscription form	8
Comunicazioni/Papers.....	10
Workshop - Gruppo Balint	10
REICH: Sulla relazione tra psicologia della religione e neurobiologia	11
BELZEN: L'oggetto della psicologia: un prodotto della cultura	12
REICH: On the Relationship between Psychology of Religion and Neurobiology.....	15
BELZEN: Psychology's object: a product of culture	16
Jacob A. Belzen, Socio onorario.....	19
Premio Milanese.....	20



Caro Amico e Socio,

il nuovo anno sociale si è aperto con un fervore di iniziative di cui voglio darti brevemente conto anche in queste pagine, dopo le comunicazioni già inviate tramite il più tempestivo mezzo dell'e-mail. (In proposito ricordo a chi non lo avesse ancora fatto di trasmetterci il proprio indirizzo).

Il 10 Congresso Internazionale sul tema *Religione: cultura, mente e cervello Nuove prospettive in psicologia della religione* (Verona, 3-4 Settembre 2004) è in fase di avanzata preparazione. In altra pagina pubblichiamo l'elenco delle comunicazioni che sono già state approvate dal Comitato Scientifico. Prevedibilmente, ad esse se ne aggiungeranno altre, che devono ancora essere sottoposte al vaglio del Comitato. Anche il programma delle giornate di lavoro è ormai strutturato. Il tema del convegno è orientativo, non preclusivo. Titolo e sottotitolo aprono orizzonti molti vasti. Le relazioni principali (sulla psicologia culturale e sulla neurobiologia della religione e, in generale, sui rapporti cervello-mente) presentano esempi di nuovi approcci, ma non li esauriscono. Inoltre il convegno, come luogo di incontro dell'intera Società, intende offrire al maggior numero possibile di soci l'opportunità di partecipare attivamente: il tempo dedicato alla discussione è stato notevolmente incrementato rispetto ai convegni precedenti; allo stesso scopo mirano le anticipazioni dei contenuti principali delle relazioni che presentiamo in questo e nel prossimo notiziario. Come già annunciato, due delle relazioni in sessione plenaria (prof. Belzen e prof. Reich) saranno lette in lingua inglese, con traduzione italiana, una (prof. Antonietti) in italiano.

Lungo il corso dell'ultimo anno sociale abbiamo dovuto registrare la **scomparsa di tre grandi amici**, soci generosamente impegnati nelle elaborazioni culturali e nella vita organizzativa della Società. Il prof. Costante Scarpellini era stato tra i "padri fondatori" della Divisione "Psicologia e Religione" all'interno della SIPs-Società Italiana di Psicologia, nel 1987 e poi prodigo di incoraggiamenti e suggerimenti per la sua evoluzione nell'attuale Società. Il Dott. Lorenzo Bignamini, scomparso tragicamente in agosto, era tra i più entusiasti ed attivi partecipanti ai convegni, con comunicazioni che spesso coinvolgevano nell'elaborazione anche altri colleghi. Il Dott. Luciano Frascioni, scomparso improvvisamente in seguito ad un malore nell'Università dove insegnava, lascia una traccia considerevole della sua competenza, sui temi dell'etica e della psicoanalisi, negli atti dei nostri convegni; alla moglie, Manuela Barbarossa, membro del Direttivo l'abbraccio affettuoso di tutti noi.

Mario Aletti – Presidente

IMPORTANTE Rinnovo associazione. Un ringraziamento a tutti i Soci che, rinnovando la loro associazione per il 2004, hanno già confermato coinvolgimento e fiducia nel lavoro comune. Se tu non hai ancora provveduto, ti chiediamo di farlo al più presto, versando la quota annuale (gen.-dic.) di euro 55,00. *Il versamento, sempre intestato alla "Società Italiana di Psicologia della Religione" e con l'indicazione della causale, può essere effettuato sul c.c.p. n. 20426219, oppure tramite bonifico bancario: ABI 07601, CAB 10800, c/c 20426219.* La seconda forma è da preferirsi ogni volta che sia possibile, dati i pesanti ritardi dei tempi di accredito nel sistema postale. Ricordiamo che il versamento della quota, oltre a confermare l'associazione ad una Società scientifico-professionale di prestigio nazionale ed internazionale, comporta anche dei precisi vantaggi culturali ed economici: pubblicazioni riservate ai soci e divulgazione delle loro opere, forti sconti su alcuni prodotti editoriali e sulla quota di iscrizione ai convegni... Basti pensare che, per l'iscrizione al prossimo convegno di Verona, viene praticato ai soci uno sconto di 50 euro, quasi pari alla quota annuale.

Attenzione: I soci morosi nel pagamento di due quote annuali sono, a norma di Statuto, considerati decaduti. Ciò comporta la sospensione di tutte le agevolazioni e della corrispondenza sociale. Occorre quindi provvedere al più presto alla regolarizzazione della propria posizione.

AI PARTECIPANTI AL CONVEGNO "IDENTITA' RELIGIOSA, PLURALISMO, FONDAMENTALISMO"

E' necessario annunciare la prossima pubblicazione degli atti del Convegno e insieme dare ragione del ritardo (non certo grave, ma insolito rispetto ai tempi abituali nella nostra Società). Il lavoro di curatela è terminato da tempo ed il ritardo è dovuto ad alcuni problemi emersi nella organizzazione della casa editrice cui la pubblicazione era abitualmente affidata. Le trattative, condotte con più editori, sono ora alla stretta finale e mirano a perfezionare l'eleganza della pubblicazione e le modalità della distribuzione, secondo segnalazioni giunte da più parti e le raccomandazioni formulate dal Direttivo della Società. Come sempre, il volume, appena pubblicato, sarà inviato a tutti gli iscritti al convegno.

Mario Aletti

Critica della... ragion pura

La riflessione contemporanea sul fenomeno della credulità si discosta dalle piste "classiche" che la contrappongono alla razionalità oppure la confrontano con la fede, per declinare piuttosto livelli differenti di insufficiente consapevolezza e autonomia della personalità. Infatti la definizione di *fede* come adesione puramente razionale a un qualche enunciato (religioso, scientifico, magico, economico, ecc.) è desueta nelle scienze umane, da quando la psicologia dinamica e le neuroscienze hanno chiaramente dimostrato l'intreccio costante di tensioni emotive e motivazionali che confluiscono nel pensiero "razionale", al punto che sarebbe più adeguato forse parlare di ragionevolezza anziché di razionalità.

Oggi è sufficientemente chiarito che la dinamica della fede/fidarsi è più collegata a processi affettivi che all'esame dell'oggetto eventuale della fede. Di conseguenza il problema della credulità, intesa come tendenza ad accettare in modo acritico o insufficientemente critico quanto viene proposto da altri come vero, reale o talora anche solo ipotetico - salvo deficit intellettivi - non sembra riguardare tanto il problema delle competenze cognitive quanto gli intrecci emotivi e i condizionamenti psicosociali.

Se nelle prime fasi del ciclo vitale la credulità è sollecitata dalla suggestione esercitata dalle figure genitoriali e dal mondo adulto, necessaria per favorire l'apprendimento in una fase in cui l'autonomia personale e lo sviluppo del sistema nervoso centrale non consentono altre modalità, essa decresce gradualmente al progredire dell'autonomia e dello sviluppo cognitivo, facendo emergere la capacità critica. Quest'ultima però non va mai pensata come una funzione mentale asettica, bensì sempre associata e fortemente condizionata dalle dinamiche affettive, per esempio rapporto con l'autorità, senso di autostima e ai contesti antropoculturali ed economici.

Quando non si "crede" in se stessi

Lo studio delle possibili motivazioni della credulità è stato individuato già dalla prima psicoanalisi nel rapporto con l'autorità, per un verso, e nei bisogni di tipo psicosociale dall'altro. A partire infatti dalle prime esperienze dell'ambiente originario il rapporto con il mondo adulto configura lo stile del probabile rapporto con l'autorità. Là dove vi è un sentimento di insicurezza o un bisogno eccessivo di conferma, di accettazione affettiva si genera un transfert che eleva l'altro a livello quasi magico. Ma mentre questo è funzionale all'interno dello svi-

luppo del pensiero magico infantile, non lo è da adulti. Per questo, da un punto di vista individuale, la credulità si configura come una modalità regressiva e, al tempo stesso, come un sedimento di un transfert irrisolto con l'autorità. In quest'ottica la credulità diviene un processo di dipendenza da una qualche autorità proprio in forza delle proiezioni transferali che l'individuo produce. Tuttavia, pur nella sua utilità, l'analisi della credulità a livello soggettivo è insufficiente a comprendere l'entità del fenomeno come si presenta oggi, venendo a costituire un dato rimosso delle trasformazioni epocali già in atto.

Processi di fede/fiducia nella cultura tecnologica

Se assumiamo che la caratteristica di personalità che consente la credulità risulta da un duplice vettore, cioè insufficiente capacità critica e bisogno di conferma/dipendenza fino a trovare solo nella conformità una risposta tranquillizzante, allora la credulità odierna, nelle sue forme più macroscopiche ma anche meno riconosciute, va ritenuta come l'omologazione del pensare.

L'omogeneità delle situazioni è, infatti, condizione e conseguenza di un pensare-progettare il mondo tecnologicamente, riservando all'Io un ruolo privato e comunque periferico rispetto alla società. Pertanto l'omologazione è condizione di appartenenza e di identità sociali, visto che proprio per le sue matrici tecnologiche il modello antropologico contemporaneo non apprezza le diversità di pensieri e di linguaggi.

È vero che ogni persona nasce come figlio/a di una cultura e quindi, in una certa misura, è necessariamente omologato, tuttavia la diversità del nostro tempo è che - come si può vedere con evidenza soprattutto nelle generazioni in crescita - esso richiede l'omologazione quasi come condizione di identità sociale e quindi di esistenza sociale. Non quindi un dato di fatto ma un dato di principio, legato molto più di quanto appaia prima facie a quella condizione per cui nell'età della tecnica le ragioni sono congiunte quasi sempre a quelle dell'economia globale.

Pragmatismo: l'alibi della credulità

Oggi viene utilizzato al massimo, come catalizzatore di omologazione del pensiero, il "sano realismo", attualmente denominato pragmatismo. Quest'ultimo è inteso come prassi che supera l'impasse della teoria, del riflettere a lungo, ma soprattutto evade l'onere del pensiero critico. Il motto magico di questo orientamento è quello che viene inculcato fin dall'infanzia: il successo si consegue più facil-

mente se si è flessibili, capaci cioè di adattamento alle esigenze degli altri o della società (rinunciando ovviamente a realizzare se stessi). Per questo, fin dalle prime esperienze di vita in gruppo, abbiamo appreso, forse a caro prezzo, che ciò che paga è l'uniformità più rigorosa, dove la capacità di adattarsi all'organizzazione viene proposta come l'unica condizione-possibilità per avere un ruolo e un minimo di potere contrattuale o una certa influenza nella società. Eppure siamo attraversati dal sospetto che il pragmatismo non sia tanto una rappresentazione essenziale o semplificata della realtà, quanto piuttosto la pretesa che considera l'esistente come da accettarsi indiscussamente. La insufficienza grave di questo modello di pensiero viene avvertita nel continuo richiamo al vuoto etico che si è creato, ma altrettanto viene anestetizzata creando comitati e commissioni bioetiche totalmente prive di potere e perfino di ascolto.

Il miglior mondo possibile in offerta speciale

Per quanto istintivamente ciascuno rifiuti di essere stato soggetto a un processo di omologazione della coscienza, pure è probabile che la generalizzazione della credulità sia avvenuta per infiltrazione inavvertita del convincimento che la nostra società, nonostante i suoi limiti (sto parlando ovviamente della società occidentale) tutto sommato è il migliore dei mondi possibili, proprio perché, rimossa o elusa la domanda di senso o delegata a pochi inermi specialisti di bioetica, il mondo della tecnologia con la sua copertura scientifica e del libero mercato, drogato con la fantasia della ricaduta della ricchezza sui ceti meno abbienti, viene avvertito come un mondo fuori dal quale non si danno migliori possibilità d'esistenza. Per questo l'omologazione del pensiero non viene percepita come il risultato di una sorta di condizionamento se non addirittura di coercizione, ma come la naturale/normale condizione dello sviluppo umano. Basti pensare come il richiamo al modello di sviluppo consumo-produzione, attenzione all'andamento della borsa come nuovo rituale di vaticinio di novelli àuguri, è diffuso in ogni categoria sociale, né si nota alcun movimento di indignazione o ricerca di cambiamento a livello macroscopico. In questo modo la inconsapevolezza dell'omologazione mascherata dall'illusione narcisista dell'unicità (cf. moda, oggetti cult, i vari must dei rotocalchi, ecc.) ha realizzato una omologazione che - credo - nessuna epoca e nessun regime per quanto dittatoriale ha mai neppure ipotizzato di poter realizzare.

L'illusione dell'autarchia mentale

Sempre più si avverte una certa prossimità della credulità con il problema dell'autorità, solo che

quest'ultima oggi è prevalentemente letta e vissuta con le categorie del potere. Da questo punto di vista è molto interessante vedere quali sono i mezzi attraverso i quali si costruisce a livello psicosociale l'illusione di essere liberi e consapevoli. Poiché la cultura tecnologica si poggia sulla ragione scientifica, quest'ultima, per essere funzione dell'autonomia personale e collettiva, richiede una filosofia della vita e una competenza che per lo più non sono né alla portata di tutti e neppure vengono perseguite come obiettivo. I poteri economici che detengono la gestione della tecnologia offrono allora una scorciatoia che si appoggia e utilizza due dimensioni: la tendenza a identificarsi con figure prestigiose, quindi dotate di potere socialmente riconosciuto, e la virtualità del tempo/spazio. Sorgono così due tipologie di potere che seducono opportunamente le persone, le quali, per i processi sopra descritti, non operando alcuna critica, ma liete di condividere e di appropriarsi per identificazione proiettiva dei contenuti che vengono proposti, si sentono non già creduli ma esperti. Infatti è frequente la frase: «Io non sono competente, non me ne intendo... però posso dire», dove è evidente la negazione dell'asserita coscienza di incompetenza.

La prima di queste categorie è quella dei testimonial, persone dotate di un grosso potere d'immagine socialmente valorizzato, che propongono e garantiscono di tutto: dalla beneficenza ai contributi per la ricerca scientifica, dai prodotti commerciali alla religione. Lo stesso tipo di riflessione potrebbe applicarsi, con griglie più articolate, alla varie formazioni religiose che si fondano su persone eccezionali, per altri versi però avvertite come "simili", oppure su fenomeni ritenuti soprannaturali che non solo danno conoscenze dirette sul da farsi, ma prevedono il futuro e servono a smontare ogni disciplina di scavo interiore e di pensiero, risolvendo tutto nella sequenza di veggenti, messaggi e soprattutto gestori di questo circo mediatico-religioso. Qui la credulità è assunta a criterio di... fede, dal momento che chi non aderisce con entusiasmo a gruppi di preghiera, apparizioni, viene derubricato brevi manu al ruolo di miscredente.

L'altra categoria è quella dei *maghi e spiritisti*, autorevoli guru, maestri di saggezza, esperti/e di cartomanzia e conoscenze affini, che dilaga, vissuta non già come credulità, bensì come espressione massima della propria libertà creativa, rifiuto e rivolta contro il dogmatismo delle religioni tradizionali, scelta di una appartenenza esclusiva (una sorta di salotto nobile criptico) che eleva al di sopra della incapacità critica delle masse di chi professa un credo religioso, scientifico o filosofico, che cerca di provare i propri assunti su di un'espe-

rienza elaborata e teorizzata e non sull'immediato sentire. Ogni anno a Riva del Garda (TN) viene celebrato una sorta di simposio dove le più disparate personalità discutono di spiritismo e di magia, ripetendo una sorta di rituale in cui ripropongono due temi: il loro a-teismo o agnosticismo, in nome del rifiuto dell'irrazionalità del dogmi religiosi, o il loro essere in possesso di saperi particolari, non comunicabili né documentabili se non a iniziati o a privilegiati. L'appartenenza però a quest'ultima categoria di privilegiati è condizionata alla fiducia assoluta nel depositario di tali misteriose energie. La quantità di personaggi che ripropongono quotidianamente in Tv questi rituali sembra "canonizzare", e cioè rendere perfettamente logico ed evidente, quanto potrebbe essere per lo meno sottoposto a un minimo di dubbio...

Sono queste due categorie che canalizzano a livello collettivo tutte le tensioni nei confronti dell'autorità-potere e, mediante processi di identificazione e di razionalizzazione, producono il terreno di coltura della credulità illusoriamente vissuta come assoluta indipendenza dello spirito, autonomia/autarchia della propria personalità.

Lucio Pinkus

Tratto da *Credulità*, numero monografico di *Servitium*, III 149 (2003) 525-534. Si ringrazia l'autore e l'editore per l'autorizzazione concessa.

PUBBLICAZIONI DEI SOCI

☞ CASTELLAZZI, V.L. (2003). *Il test del disegno della figura umana*. Roma: LAS.

☞ CIOTTI, P. (2003). Nuovi spunti per il dialogo tra psicoanalisi e religione. In margine a due recenti pubblicazioni. *Rivista di Scienze dell'Educazione*, 41(3), 537-547.

☞ PAVESE, A. (2003). Il ricorso alla magia in Italia, *Credere Oggi*, 23(6), 7-17.

☞ PINKUS, L. (2003). Quando vince l'irrazionale... *Servitium*, III 149, 525-534.

☞ VERGOTE, A. (2002) La libertà nascosta negli abissi dell'anima. Sul rapporto tra psicologia e religione. In M. Cacciari, R. Panikkar, E. Salmann & A. Vergote, *Il centro è il confine. Interviste su cristianesimo e modernità* (a cura di G. Ruggeri) (pp. 71-82). Gorle: Servitium Editrice.

☞ ZOCCATELLI, P.L. (2003). Movimenti in Italia di ispirazione teosofica. Movements in Italy of theosophical inspiration. In *Atti del Congresso del Centenario della Società Teosofica Italiana. Pro-*

ceedings of the Centenary Congress of the Italian Theosophical Society (pp. 119-138). Vicenza: Società Teosofica Italiana. ID. (2003). La vita semplice di un simbolista cristiano. *il Domenicale. Settimanale di cultura*, 2/15, p. 5. ID. (2003). Recensione a R. Stark e M. Introvigne, Dio è tornato: Indagine sulla rivincita delle religioni in Occidente (Piemme, Casale Monferrato [Alessandria]). *il Domenicale. Settimanale di cultura*, 2/42, p. 2. ID. (2003). Recensione a R. Stark e M. Introvigne, Dio è tornato: Indagine sulla rivincita delle religioni in Occidente (Piemme, Casale Monferrato [Alessandria] 2003). *Cristianità*, XXXI/319, pp. 21-23. ID. (2003). Schiavi della teologia. *il Domenicale. Settimanale di cultura*, 2/47, p. 10. ID. (2003). Ossimori e palindromi euristici: l'aumismo, fra religione ed esoterismo. *Religioni e Società. Rivista di scienze sociali della religione*, Firenze University Press, XVIII/47, pp. 101-111.

RICEVIAMO INOLTRE

☞ CATTURINI, P. (2002). *I salmi della follia. Disturbi mentali e preghiere di liberazione*. Bologna: EDB – Centro Editoriale Dehoniano.

☞ GALVAGNI, L. (2003) *Percorsi di etica clinica*. Bologna: EDB – Centro Editoriale Dehoniano.

☞ MARGNELLI, M. (2004). *Natura e struttura di alcuni stati di coscienza*. Gaggiano (MI): Poletto.

☞ MURA, G. (Ed.). (2003). *Il fondamentalismo religioso. Contributi per il discernimento*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press (n. monografico di *Euntes Docete*).

☞ VENTRE, A. (2003). *Il segreto della Felicità. Per una psicoterapia del quotidiano*. Bologna: EDB

☞ VITALE, A. (2002). *Solve coagula. Itinerario e compimento dell'uomo nella metafora alchemica*. Bergamo: Moretti & Vitali.

☞ WONDRAČEK, K. H. K. (Ed.). (2003). *O futuro e a ilusão. Um embate com Freud sobre psicanálise e religião*. Oskar Pfister e autores contemporâneos. Petrópolis: Vozes.

NUOVE ASSOCIAZIONI

Il Direttivo Nazionale ha approvato, all'unanimità, le seguenti nuove associazioni:

Soci ordinari: De Bernardi Bianca, Lino Signori;

Soci aggregati: Maura Lichino, Andrea Menegotto, Francesco Schetter.

ATTIVITÀ DEI SOCI

☞ **Mario Aletti** il 21 marzo 2004 presso il convento del Monte Mesma (NO), su invito dell'Associazione ecumenica di cultura religiosa "Città di Dio" terrà la conferenza *Tra religione 'data' e religione 'creata'*. *L'esperienza religiosa come fenomeno transizionale in prospettiva psicodinamica*. Il 27-28 marzo e 24 aprile, a Cerisano (CS) terrà un corso intensivo su *Psicologia della religione con elementi di psicopatologia della vita religiosa e spirituale* nell'ambito del corso biennale "Il counseling e la relazione d'aiuto", organizzato dall'associazione Filadelfia. Il 22 aprile, a San Colombano al Lambro, nell'ambito degli eventi formativi dell'Ordine Ospedaliero Fatebenefratelli, terrà una conferenza su *Religione, coping e psicoterapia*.

☞ **Gloria Bartoletti** e **Alessandro Russo** organizzano a Firenze presso la Comunità Ebraica in Via Farini, il 30 maggio 2004 (h. 9-18), il Convegno *PSICOANALISI E RELIGIONE*. Parteciperanno come relatori i soci: Mario Aletti *La religione come fenomeno transizionale in prospettiva Winnicottiana*; Alessandro Russo *Uno schiaffo al narcisismo: «Ama il prossimo tuo come te stesso»*; e inoltre: Francesco Stoppa *L'offerta al dio oscuro*; Ezio Benelli *La questione religiosa in Erich Fromm*; Alessandro Guidi *Il Dio della Psicoanalisi*; Joseph Levi *La religiosità*. Info: Centro di Ascolto e Orientamento Psicoanalitico, e-mail francesco.coschino@tiscali.it

☞ **Salvatore Zipparri** terrà, il 21 aprile 2004 (h. 19,30-21,30), una relazione su *Psicoanalisi e religione* nell'ambito dei Seminari di Neuropsichiatria e Psicoterapia, presso il Dipartimento di Scienze Neurologiche dell'Università degli Studi "La Sapienza" di Roma (Aula B – Clinica Malattie Nervose e mentali, V.le dell'Università, 30). Info: cell. 328 0414374; e-mail agupart@hotmail.com

☞ **Raffaella Di Marzio** è tra i docenti di un Corso Online di CORSIWEB iniziato il 31 Gennaio 2004 e dedicato interamente all'Islam. Tutte le informazioni si possono richiedere a info@corsiweb.org oppure a rdm@dimarzio.it. Il Sito in cui si trovano le informazioni è www.corsiweb.org. Lo Staff del Corso è composto da studiosi conosciuti e da tempo impegnati nel campo della ricerca e della consulenza. Direttore scientifico: *Silvia Scaranari Introvigne* (Centro Peirone: <http://www.centro-peirone.it/>), Direttore editoriale: *Raffaella Di Marzio* (SRS, Centro di Consulenza online: <http://www.dimarzio.it/srs>), Direttore tecnico: *Alberto Amitrani* (CorsiWeb, <http://www.corsiweb.org>), Tutor: *Raffaella Di Marzio*, *Andrea Menegotto*. Esperti: *Massimo Introvigne* e *PierLuigi Zoccatelli*. La durata del Corso è di 3 mesi con scansione mensile dei 3 Moduli (31 Gennaio 2004 - 30 Aprile 2004).

TEOLOGIA, 3/2003

La Rivista *Teologia* della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, dedica il numero 3 del 2003, al tema "Teologia e Psicologia". La pubblicazione rappresenta un momento particolarmente significativo del dialogo tra teologia e psicologia e si raccomanda a tutti i cultori dell'una e dell'altra disciplina. Info: informazioni@glossaeditrice.it

GIUSEPPE ANGELINI, *Teologia e psicologia. Un confronto inevitabile e arduo* (pp. 235-237)

GIUSEPPE ANGELINI, *Lo sfondo antropologico culturale del confronto*, (pp. 238-253) 1. Luoghi del confronto; 2. Il precedente: teologia e scienze della natura; 3. La psicologia; 4. La meta-psicologia; 5. La psicologia della religione;

MARIO ALETTI, *Teologia, psicologia, psicologia della religione. Alcuni snodi attuali di un rapporto complesso* (pp. 254-286) 1. La complessità di un rapporto e la scelta di un punto di vista; 2. La psicologia della religione e i suoi dintorni; 3. Teologia e psicoanalisi: qualche nuova prospettiva e alcuni temi del confronto; 4. Tra conscio ed inconscio: fiducia di base e fede religiosa, relazioni primarie e concezione di Dio;

GIUSEPPE MAZZOCATO, *Psicologia e teologia* (pp. 287-304) 1. Le vicende in ambito americano; 2. Le vicende in ambito europeo ed il dibattito teologico in esse sviluppatesi; 3. Il tentativo di Rulla; 4. Le questioni aperte; 4.1. La dinamica del volere; 4.2. Le figure dello psichico;

BRUNO SEVESO, *Pastorale e psicologia* (pp. 305-334) 1. Psicologia nella pastorale; 2. Intenzionalità teologica e congruenza antropologica;

STEFANO GUARINELLI, *Racconto, relazione, rappresentazione. Spazi della psicologia nella direzione spirituale* (pp. 335-368) 1. Introduzione; 2. La rappresentazione; 2.1. Una digressione; 2.2. Perplexità della direzione spirituale; 2.3. La struttura intersoggettiva dell'esperienza; 2.4. Il riconoscimento della grammatica; 2.5. Dalla metafora agli strumenti; 2.6. Spunti di riflessione sintetica; 2.7. Esperienza spirituale e rappresentazione di Dio; 3. Un nuovo campo intersoggettivo; 3.1. Il processo come risorsa; 4. Conclusioni;

LUCA EZIO BOLIS, *Lettere psicanalitiche dell'esperienza spirituale di santa Teresa di Lisieux* (pp. 369-382) 1. J.-F. Six, *La véritable enfance de Thérèse de Lisieux. Névrose et sainteté*, Seuil, Paris 1971; 2. J. Maître, «L'Orpheline de la Bérézina». *Thérèse de Lisieux (1873-1897). Essai de psychanalyse socio-historique*, Cerf, Paris 1993; 3. D. Vasse, *La souffrance sans jouissance ou le martyre de l'amour*, Seuil, Paris 1998;

MASSIMO DIANA, *Eugen Drewermann teologo e psicoterapeuta* (pp. 383-398).

G. Stickler & G. Numukobwa (2003). *Forza e fragilità delle radici. Bambini feriti da esperienze di traumi e di abbandono. La sfida dell'educazione*, Roma: LAS.

Al volume, Lucio Pinkus, ha dedicato un'ampia recensione - sulla *Rivista di Scienze dell'Educazione* - di cui pubblichiamo qualche stralcio.

Chi, come me, lavora da anni nel campo delle situazioni di disagio o di patologia psichica potrà cogliere facilmente, io credo, la vitalità e l'ottimismo realistico - ancorché, per certi aspetti, utopico e anche piuttosto... faticoso - che anima questo libro e che traspare proprio dalla metafora dell'albero e le sue radici, una sorta di immagine conduttrice, che si sviluppa dal titolo fino alle ultime pagine.

Già il sottotitolo offre un'idea chiara circa l'originalità (oltre che, purtroppo, l'attualità) dell'argomento: nel panorama, soprattutto italiano, delle pubblicazioni sull'infanzia e l'adolescenza, è infatti piuttosto rara la trattazione sistematica degli effetti di traumi ed abbandoni, che non siano legati principalmente alle dinamiche familiari. Questa ricerca esplora una situazione assai diffusa in molte parti del mondo dove, non di rado, le dinamiche politiche innescano dei processi distruttivi, che disgregano la personalità segnandola in modo profondo o addirittura indelebile. Il tema del libro non è estraneo, tuttavia, neppure ai contesti italiani: basti pensare alla consistenza delle immigrazioni di bambini/adolescenti, conseguenti a guerre - o comunque ad episodi sistematici di violenza collettiva protratta - nei rispettivi paesi, e quindi alle esperienze dolorose di questi ragazzi, ai blocchi psichici e ai traumi connessi, oltre che alle numerose situazioni di abbandono. Un altro elemento, forse ancora più rilevante, di questo lavoro è la focalizzazione dell'interesse sul bambino/adolescente e sulla possibilità e la prospettiva - espressa in modo lineare lungo tutta la trattazione - di aiutare la ricostruzione di una sua identità autonoma e forte. Questo aspetto del libro ne rende utile la lettura - e soprattutto l'impiego - da parte di coloro che, con competenze diverse pensate in sinergia, vogliano rendersi più consapevoli ed interconnessi nei rispettivi compiti: dall'intervento psicologico a quello educativo o alla mediazione culturale e all'animazione dei centri sociali.

Il contributo peculiare ed unico della prof.ssa Stickler emerge in tutta la sua evidenza nel cap. IV, dove viene trattata la dimensione religiosa, in rapporto allo sviluppo e alla ricostruzione della personalità. Chi conosce i numerosi lavori dell'A. coglie

immediatamente, anche in questo, quell'interesse di ricerca profonda e sistematica, che l'ha resa così apprezzata fra gli studiosi di psicologia della religione e che appare tanto più encomiabile in Italia, dove condizionamenti culturali vari hanno reso - e ancora rendono - timide o ambigue le posizioni degli studiosi al riguardo. Con quell'atteggiamento autenticamente critico che si suole definire "laico", la prof.ssa Stickler s'inserisce senza ambiguità o incertezze nella sua identità di cattolica - ricusando cioè quelle false neutralità, assai in voga fra i "super-teologi", in cerca di alibi per evitare un confronto effettivo - e delinea il contributo che l'apertura alla dimensione religiosa può portare alla persona umana, ancor più se ferita e fragile. L'interesse operativo di questo capitolo sta nell'ottica particolare dell'A., che non descrive dottrine religiose, ma tenta di comunicare percorsi di esperienza nella relazione con gli altri, fino all'Altro. Questa coerenza concettuale ed emotiva rende possibile comprendere senza pregiudizi il valore della religione all'interno dei cammini esistenziali, senza sottovalutare o tralasciare le situazioni conflittuali più frequenti ed acute, legate al senso di colpa, alla difficoltà di accettare l'esistenza stessa del peccato, anzi, recuperando il potenziale significato di questi processi, come esperienze parziali di un cammino di armonia e di riunificazione della personalità. Per questo, la funzione dell'educatore viene colta e proposta come spazio simbolico vivente: uno spazio che diviene capace, appunto, di comunicare o di alimentare la vita altrui, quando si costituisce come ponte - elemento di unione (dall'etimo di simbolo: *sun-ballein*) - tra le frammentazioni delle persone a lui affidate e la sua identità personale e professionale.

In appendice, viene data una documentazione - limitata dalla comprensibile tirannia delle esigenze editoriali - riguardante alcuni casi, che fornisce le immagini dei test utilizzati. Quest'ultima parte è di interesse specialmente per gli psicologi e psicoterapeuti - anche perché si tratta di materiale veramente raro sul "mercato" - che vi troveranno dati di riflessione, di confronto e di incentivo ad ampliare forse le loro ricerche ed i loro interessi.

In conclusione: un contributo molto valido e - questo è il mio augurio - un battistrada per progetti di ricerca-intervento, che ne seguano l'impostazione metodologica e l'aderenza alla quotidianità.

Lucio Pinkus

(Continua a pagina 19)

SOCIETÀ ITALIANA DI PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE

10° Congresso Internazionale / 10th International conference

RELIGIONE: CULTURA, MENTE E CERVELLO

Nuove prospettive in psicologia della religione

Verona, 3-4 settembre 2004

RELIGION: CULTURE, MIND AND BRAIN

New perspectives in psychology of religion

Verona, September 3-4, 2004

Il decimo congresso della Società Italiana di Psicologia della Religione intende mettere a tema e proporre al dibattito internazionale alcuni recenti sviluppi e prospettive emergenti nella lettura psicologica del vissuto verso la religione. Il convegno sarà strutturato in sessioni plenarie (con relazioni su invito) e sessioni di gruppo (con comunicazioni previamente sottoposte al vaglio del comitato scientifico). I lavori di gruppi saranno organizzati, oltre che per tematiche, per gruppi linguistici (italiano o inglese).

The tenth International Conference of the Italian Society for Psychology of Religion (SIPR) will be held at the University of Verona, and will focus on new trends and perspectives in psychological study of religious behaviour. The scientific programme will be organized in plenary sessions (invited speakers will deal with topics concerning their specific competence) and parallel group sessions (papers previously approved by the scientific committee). Group sessions will be held either in English or in Italian.

SCHEMA DI ISCRIZIONE / INSCRIPTION FORM*

*** la compilazione del modulo è indispensabile per ricevere il volume degli Atti**

*** It's necessary to complete the inscription form in order to receive the book of proceedings**

Cognome e nome / Surname, name:

Indirizzo / Address:

C.A.P./Postcode:

Città / City:

Country:

Telefono / Phone:

Fax:

E-mail:

Istituzione di appartenenza /
Organization/ University:

Ho effettuato il versamento tramite:

- ◇ bonifico bancario
- ◇ bollettino postale
- ◇ l'allegato assegno bancario

◇ I will pay through bank transfer

◇ I will pay cash at the conference welcome desk in Verona

Per ulteriori informazioni / For further information:

- * *Germano Rossi*, Dipartimento di Psicologia (U6), Piazza dell'Ateneo Nuovo 1, Università di Milano-Bicocca, - 20126 Milano. Fax. +39 02 6448 6706;
E-mail: germano.rossi@unimib.it
- * *Mario Aletti*, via Verdi n. 30 - 21100 Varese. Tel. e fax + 39 0332 236161;
E-mail: mario.aletti@iol.it

Relatori invitati:

- ◇ Per la prospettiva della Psicologia culturale della religione: Jacob A. BELZEN – Professore di Psicologia della Religione all'Università di Amsterdam; insignito nel 2002 del William James Award dell'*American Psychological Association*, Presidente dell'*International Association for the Psychology of religion* (relazione in lingua inglese con traduzione italiana).
- ◇ Per le prospettive aperte dal rapporto tra Neuroscienze e psicologia della religione: Prof. K. HELMUT REICH, di Montreux, la cui carriera accademica si è svolta sia nell'ambito della ricerca di Fisica sia in quello della Psicologia; insignito nel 1997 del William James Award dell'*American Psychological Association* (relazione in lingua inglese con traduzione italiana).
- ◇ Sulla relazione fra studio del cervello e conoscenze della mente: ALESSANDRO ANTONIETTI – Professore di Psicologia Generale, Direttore del Dipartimento di Psicologia dell'Università Cattolica di Milano (relazione in lingua italiana).

Key speakers:

- ◇ JACOB A. BELZEN – Professor of Psychology of Religion at the University of Amsterdam, winner of the William James Award of the APA for contributions to the psychology of religion in 2002. President of International Association for the Psychology of Religion. *Plenary lecture about Cultural psychology of religion* (in English).
- ◇ K. HELMUT REICH – Successfully careered both as a physicist and as a psychologist, winner of the William James Award of the APA for contributions to the psychology of religion in 1997. *Plenary lecture about Neurobiology and religion* (in English).
- ◇ ALESSANDRO ANTONIETTI – Professor of General Psychology, Head of Dipartimento di Psicologia, Università Cattolica di Milano. *Plenary lecture about brain studies and understanding the mind* (in Italian).

Comitato scientifico e organizzativo / Scientific and organising committee:

Mario Aletti, presidente (Univ. Cattolica di Milano), Manuela Barbarossa (SIPR), Bianca De Bernardi (Univ. di Verona), Massimo Diana (SIPR), Daniela Fagnani (SIPR), Lucio Pinkus (Univ. di Urbino), Germano Rossi (Univ. di Milano-Bicocca).

Quote d'iscrizione/Conference fee:	Entro 31/07 By July, 31	Dopo il 31/07 After July, 31
Soci SIPR (inclusi gli atti) / Members SIPR (including proceedings book)	€ . 70	€ . 100
Non soci (inclusi gli atti) / Non members (including proceedings book)	€ . 120	€ . 150
Studenti (inclusi gli atti) / Students (including proceedings book)	€ . 70	€ . 100

Inviare il modulo di iscrizione via fax (02 6448 6706) o e-mail (germano.rossi@unimib.it). Effettuare il pagamento, intestato a "Società Italiana di Psicologia della Religione", tramite:

- versamento tramite c.c.p. n. 20426219.
- assegno bancario non trasferibile.
- bonifico bancario su Bancoposta c/c n. 20426219 – ABI 07601; CAB 10800

For foreign participants:

- ◇ send inscription form via fax (+39 02 6448 6706) or e-mail (germano.rossi@unimib.it);
- ◇ then pay by transfer using the following account number: IBAN IT06 W035 8901 6000 1057 0206 485 of "Germano Rossi"; please be sure to specify "SIPR Conference 2004" and the name/s of participant/s
- ◇ or you can pay cash directly at the conference welcome desk; if you sent the form before July 31, you can pay the reduced fee.

Accommodation: Information will be communicated as soon as possible.

Internet: <http://psico.univr.it/sipr/conveg04.php>

Comunicazioni / Papers

Tra le comunicazioni inviate per il convegno, sono state già accettate quelle che seguono / Proposal abstracts approved:

- ◇ Buxant, Saroglu, Casalfiore: *Attachment and need for closure among members of so-called "cults" and traditional religious groups*;
- ◇ de Paiva: *Cultural and neurobiological complementarity in Psychology of Religion*;
- ◇ Durante, Volpato: *I gruppi sociali nel Corano. Un'analisi esplorativa*;
- ◇ Falco: *Le famiglie (religiose) come primo ambito di contestualizzazione*;
- ◇ Hutsebaut: *Religious experience and post critical belief scales*;
- ◇ Belfrage: *An existential approach to clergy health and identity, with particular reference to the concept of burnout*;
- ◇ Lichino: *Rapporto col trascendente nel rapporto di transfert*;
- ◇ Machado de Paula: *Perception of values among Brazilian Roman Catholic seminarians*;
- ◇ Menegotto: *Diavolo e «poveri diavoli». Aspetti psicologici del satanismo contemporaneo*;
- ◇ Farias, Claridge, Lalljee: *Schizotypy, Cognitive Looseness, Thin Boundaries, and its Relation to New Age Spirituality*;
- ◇ Pasqua, Foresti: *Identità di genere, vissuti di colpa e attitudini etiche. Il dilemma perdono/castigo fra determinanti biologiche e opzioni etiche*;
- ◇ Pavese: *Psicologia dell'occulto*;
- ◇ Pichon, Saroglu, Estève: *And who is not my neighbour? Impact of religion on readiness and types of helping targets varying in proximity*;
- ◇ Quisi, Fabris, Cantù: *Psicoterapia e Direzione Spirituale: incipit di un dibattito infinito*;
- ◇ Riva: *Immaterialismo, creatività ed esperienza ottimale nella scelta di consacrare la propria vita*;
- ◇ Socha: *Cognitive construction of sacredness: A test of feeling of the sacred as the core of spirituality*;
- ◇ Straube: *The power of mind – healing through religious rituals. A meta analysis*;
- ◇ Trapletti: *La figura di Gesù secondo la psicologia del profondo di Hanna Wolff*;
- ◇ Trovato: *The cult to Virgin Maria and the production of feminist religious speeches by Christian women*;
- ◇ Uccelli: *Cultura, mente e cervello*;
- ◇ Vandermeersch: *The Peculiar History Self-flagellation: From Religious Protest to Discipline and Masochism*;
- ◇ Westerink: *Sense of Guilt in Freud's Work between 1915 and 1923*;
- ◇ Zoccatelli: *La "psicologia rivoluzionaria" e i "Tre Fattori della Rivoluzione della Coscienza" nel movimento gnostico di Samael Aun Weor.*

Workshop - GRUPPO BALINT

Durante le sessioni parallele dei lavori del convegno un gruppo sarà orientato alla *sensibilizzazione alla formazione psicologica di operatori con ruolo di responsabilità in ambito religioso* secondo la modalità del gruppo Balint. Il workshop, per il suo orientamento alla prassi operativa, offre un'importante novità nella strutturazione dei nostri convegni. Sarà guidato dalla socia dottoressa *Maura Lichino*, Psichiatra, Neuropsichiatra infantile e Psicoterapeuta, Socio della Associazione Medica Italiana Gruppi Balint - sezione Formatori.

“Si propone a titolo di sensibilizzazione alla formazione psicologica secondo Balint, di procedere ad una sessione operativa di gruppo con chi desidera partecipare a questa esperienza. Essa si rivolge a coloro che, in scuole o comunità religiose (qualunque sia la religione), si trovano a svolgere un ruolo di responsabilità nei confronti di persone portatrici di un bisogno, dal momento che in ogni piccola società sussistono rapporti duali fra chi ha dei bisogni e chi è deputato a rispondere ad essi.

Si tratta di riedizioni del modello familiare dove un membro (di solito un genitore, ma anche un coniuge o un parente), ha una responsabilità nei confronti di un altro che da lui dipende. Così avviene anche nel rapporto fra medico e paziente, nel rapporto fra assistente sociale e assistito, fra didatta e discente e così via.

Lavorare sugli scambi relazionali che avvengono fra queste due polarità è un tentativo di portare chiarezza in un rapporto spesso complicato da reciproche modalità confuse di approccio.

Si lavorerà in piccolo gruppo di circa 12 persone i cui componenti saranno:

- A) una conduttrice di formazione psicoanalitica addestrata alla conduzione di gruppo Balint. Essa opera osservando una rigorosa eterocentratura (rispettando cioè qualunque dinamica).
- B) vari componenti aventi le caratteristiche descritte di essere nella posizione di dover rispondere ai bisogni di qualcuno a loro affidato.

Si lavora sul caso (un breve scambio verbale fra due persone), su cui commentano i vari partecipanti: confrontandosi fra loro essi incrementano la loro capacità di osservazione e di trovare risposte diverse a questioni ripetitive.

Per la particolare struttura e modalità di lavoro del gruppo è richiesta la *pre-iscrizione*, che deve essere fatta direttamente all'indirizzo e-mail: mario.aletti@iol.it o per fax: 0332-236161

Finora, gli psicologi della religione, intesi come comunità scientifica, hanno mostrato poco interesse verso la neurobiologia [= anatomia + fisiologia del sistema nervoso]. E questo malgrado sia stata dichiarata la scoperta neurobiologica di un “modulo Dio” nel cervello (Rachmandran & Blakeslee, 1998, p. 188). Ci sono molte possibili spiegazioni per questo stato delle cose. Fra queste, la prima è che un nuovo approccio di solito richiede qualche tempo perché venga accettato, in particolare quando il suo apporto positivo non è immediatamente ovvio. Secondo, se uno adotta un modello “letterale” della mente/cervello come computer, la mente [il software] può essere studiata estesamente senza fare attenzione al cervello [l'hardware]. Terzo, quello che l'occhio incontra quando cerca i risultati della neurobiologia sono spesso immagini colorate del cervello prodotte con scansioni fMRI [immagini a risonanza magnetica funzionale] o PET [tomografia a emissione di positroni], sollevando domande scettiche sulla vera differenza che possono produrre per una più profonda comprensione del cervello/mente.

Cosa c'è di sbagliato in questa visione? Primo, se la necessità per un approccio interdisciplinare che coinvolga psicologia della religione e neurobiologia non è ancora ovvio, può cambiare in breve tempo, a causa del rapido progresso della neurobiologia. Secondo, il modello del computer è piuttosto grossolano, nascondendo più che rivelando la vera natura della mente/cervello (vedi oltre). Terzo, c'è notevolmente di più nella neurobiologia che non scansioni fMRI o PET.

In una diversa visione può essere utile prendere nota del desiderio di alcuni neurobiologi di rendere superfluo il lavoro degli psicologi. Il premio Nobel Francesco Crick (1994, p. 3) l'ha descritto in questo modo: “‘Tu’, le tue gioie ed i tuoi dolori, le tue memorie e le tue ambizioni, il tuo senso di identità personale e libera volontà, sono in effetti nulla più che comportamento di un vasto assemblamento di cellule nervose e delle molecole loro associate.” Chiaramente, se questo genere di materialismo eliminante dovesse diventare l'intera storia, che cosa resterebbe da fare agli psicologi?

Relazioni causali e loro spiegazioni

In base al concetto di mente/cervello che qui è stato adottato, sono concepibili quattro tipi di relazioni causali che sono più o meno scontate nella pratica attuale (Velmans, 2000, p. 236). (1) Nella medicina convenzionale, una relazione del tipo “cause fisiche → stati fisici”; viene presunta quando, per esempio, una lesione conduce al malfunzionamento di parti del cervello. (2) La psichiatria uti-

lizza l'assunto “cause fisiche → stati mentali” quando usa medicine psicoattive, neurochirurgia, ecc. (3) La psicoterapia pone “cause mentali → stati mentali” come apparenti nei trattamenti basati su interventi verbali, immagini mentali guidate, ipnosi, ecc. (4) Un meccanismo del tipo “causa mentale → stati fisici” sottostà ad effetti placebo, a bio-feedback, ad un intervento psicoterapeutico per guarire paralisi isteriche, e così via.

Come una piccola riflessione dimostra, né il dualismo ontologico (come potrebbero funzionare in dettaglio le relazioni 2 & 4?) né il materialismo eliminativo (come potrebbe funzionare la relazione 4?) possono fornire spiegazioni soddisfacenti. Infatti, non esiste nessuna spiegazione consensualmente accettata delle relazioni causali che stiamo discutendo.

L'elaborazione di una soluzione più soddisfacente può essere aiutata possibilmente usando il modello euristico RCR (Ragionamento Contestuale e Relazionale; Reich, 2002, pp. 103-115). Questa euristica consiste in una procedura di otto passi con lo scopo di delucidare le relazioni tra un explanandum e chi si candida per la sua spiegazione così come tra i candidati stessi. (Un esempio illustrativo sarebbe la spiegazione di un certo spettacolo sportivo o artistico in termini di natura e nutrimento). Qui, l'explanandum dovrebbe essere il processo di lavoro delle informazioni nella mente/cervello. Le sue due manifestazioni sono (a) la reale evoluzione delle informazioni nella mente e (b) i suoi correlati fisici neurali nel cervello. La mente/cervello psicofisica è pensata sia come un'esperienza consapevole sia come un'entità fisica (Velmans, 2000, p. 249-50). Le esperienze soggettive in prima persona e le osservazioni di terze persone fanno riferimento alla stessa entità sperimentata/osservata ma in differenti contesti.

Contributi della psicologia alla neurobiologia

Che cosa può offrire la psicologia della religione alla neurobiologia? Per poter far partire una nuova specifica ricerca neurobiologica, è necessario immettere una prospettiva sperimentale illuminante, come per esempio ipotesi verificabili che connettano i macro-effetti “osservabili” (preferibilmente comportamentali) con le dinamiche del cervello. La psicologia sociale della religione ha studiato le percezioni religiose - di Dio, del numinoso, ecc. - e questi studi potrebbero essere utili per la ricerca neurobiologica corrispondente. Similmente, i dati psicologici e le teorie sugli effetti della meditazione, della preghiera profonda e della contemplazione, ecc. potrebbero essere utili per formulare ipotesi sugli stati mentale/cerebrali alterati.

I dati in discussione potrebbero gettare luce anche su un aspetto incompreso della *causazione mentale* come modifiche del cervello indotte dalla meditazione (per esempio, Austin, 1998), e/ o dalla preghiera intensa per mesi ed anni (per esempio, Jeeves, 1997, pp. 173-211).

Contributi della neurobiologia alla psicologia

La neurobiologia potrebbe aiutare a districare la natura dell'esperienza religiosa. Nina P. Azari et al. (2001) hanno esaminato questo problema. Lo studio ha coinvolto sei credenti auto-definitisi come Cristiani e sei auto-definitisi come non credenti. Ai soggetti fu chiesto di indurre in se stessi tre stati: religioso, felice e neutro. Le immagini PET (tomografia ad emissione di positroni) acquisite nei soggetti religiosi quando hanno detto di essere nel loro stato religioso mostrano attivazioni cerebrali nelle aree che partecipano alle funzioni cognitive complesse. Le attivazioni limbiche (presenti negli stati affettivi) sono state osservate solo negli stati emotivi felici. Queste scoperte danno sostengono all'idea che l'esperienza religiosa può essere un fenomeno cognitivo e suggeriscono che - mentre l'emozione gioca sicuramente un ruolo

nell'esperienza religiosa - i due fenomeni non necessariamente sono assimilabili uno all'altro.

In una diversa accezione, una migliore conoscenza della neurobiologia può rimodulare la pratica cristiana (Ziemer, 2003). Per esempio, per ancorare eventi e nuove conoscenze nella nostra memoria, un approccio multimediale è molto efficace, influenzando tutti i sensi e le emozioni come pure la conoscenza. In verità, potenziali meccanismi per cambiare e sviluppare il cervello sono (a) stimoli percettivi, specialmente se nuovi e sorprendenti, (b) interazione sociale, e (3) (inter-)azione motoria.

Un altro tema di ricerca potenzialmente fruttuoso riguarda la costruzione di un modello dinamico della relazione persona-Dio (Reich, 2003). Fra i problemi importanti figurano i dettagli dei vari feedback loops nidificati che connettono il sé centrale con il sé esteso, il sé sociale, ed il sé religioso. I dati neurobiologici possono favorire un tipo di loop su un altro, un tipo di collegamento sopra un altro, ed un tipo di approccio multilivello sopra un altro.

K. Helmut Reich

Università di Fribourg (Svizzera)

[trad. di Germano Rossi]

L'oggetto della psicologia: un prodotto della cultura

La psicologia della religione, proprio per il suo specifico oggetto, la religione, dovrebbe fare riferimento alla vasta tipologia delle psicologie ermeneutiche che si sono sviluppate nel secolo passato. Uno tra i più promettenti approcci, recentemente rivitalizzato ed in espansione, è quello che va sotto il nome di psicologia culturale. Esso mette in evidenza il fatto che i fenomeni che appartengono alla realtà psichica sono specificati dall'essere inquadrati in un contesto culturale. Conoscenza, esperienza, azione, desiderio e fantasia, possono tutti essere colti solo alla luce e attraverso la mediazione del contesto storico-culturale del soggetto. Per esempio, le emozioni non sono esplosioni irrazionali di pure reazioni naturali ed inevitabili. Contrariamente a ciò che si è soliti pensare, essi sono caratterizzati da convinzioni, valutazioni e desideri il cui contenuto non è dato dalla natura ma determinato da sistemi di convinzioni, valori e consuetudini di una particolare comunità culturale. Le emozioni sono schemi di esperienze ed espressioni determinati socio-culturalmente che vengono apprese e poi espresse in situazioni sociali specifiche. I diversi comportamenti, le reazioni fisiologiche e cognitive che appartengono a quell'insieme che è una determinata emozione non sono necessariamente in

se stessi emozioni. Alla fine, le emozioni si basano sugli stessi processi fisiologici che sottendono tutti gli altri comportamenti. Ciò che le rende specificamente un'emozione è il modo in cui le differenti risposte si organizzano e sono interpretate in un certo contesto. In breve, le emozioni prendono forma da paradigmi culturali preesistenti, sono manifestazioni di costrutti sociali, ruoli sociali temporanei, che comportano una valutazione della situazione del soggetto e sono interpretate come passioni invece che azioni. Inoltre, nel corso del cosiddetto processo di civilizzazione della società occidentale, certe emozioni risultano non solo regolate ma addirittura create. Tutta la soggettività umana è sempre soggetta a condizioni storico-culturali specifiche: non ci sono condotte significative che non siano culturalmente costituite. Una condotta va quindi compresa alla luce del contesto culturale; e ciò non per verificare come una presupposta costante si articoli, di volta in volta, in un differente contesto ("variazioni culturali") ma per ricostruire come uno specifico contesto culturale abbia reso possibile quella specifica azione, conoscenza ed esperienza.

Conseguentemente la psicologia - come la storia, l'antropologia e la linguistica - è una scienza di interpretazione: focalizza l'attenzione sui significa-

ti e cerca le costanti secondo cui i significati si originano in una determinata situazione culturale.

L'approccio della psicologia culturale

Una psicologia che tende a studiare un oggetto così tipicamente umano e così totalmente determinato dalla cultura come la religiosità, dovrà dunque orientarsi verso le psicologie ermeneutiche e ne considererà gli sviluppi più recenti, come la teoria narrativa, con l'aiuto della quale si cerca di esplorare la relazione tra gli esseri umani e la loro cultura. La psicologia narrativa per esempio, si focalizza sul ruolo che le storie giocano nella costruzione e articolazione dell'identità. Ci dice che gli uomini pensano ed agiscono, provano sentimenti e fantasie secondo determinate strutture narrative, e danno forma alle proprie vite in conformità con le storie. Di conseguenza alcuni psicologi, ispirati o no da Ricoeur, giungono fino a considerare il "self"- oggetto di tante discussioni in antropologia e psicologia - come una "storia".

Non è necessario dire, fuori polemica, che ciò che ci interessa non è negare che fattori fisici o psicofisici giochino un ruolo nella soggettività umana. Al contrario, nella scuola di psicologia storico-ermeneutica attuale c'è ampio spazio per la corporeità dell'essere umano. In accordo con pensatori innovativi e diversi tra loro come Portmann, Gehehlen, ma anche Lacan, la fisicità è qui concepita come un complesso di potenzialità che, per poter diventare il materiale di base da cui si origina lo psichico, necessita di un complemento di cure e controllo da parte della cultura. Inoltre in questa psicologia si sottolinea - al seguito di Merleau-Ponty - che il corpo, appartenendo ad una certa forma di vita ed essendone plasmato, possiede una intenzionalità sua propria. Non bisogna sottovalutare la prospettiva cultural-psicologica menzionata qui; è già abbastanza complicato pensare a tutte le sue implicazioni. Questo sottende numerose idee che negli ultimi secoli sono diventate patrimonio comune dell'Occidente.

Il punto non è solo che le azioni, le conoscenze e le esperienze umane abbiano assunto forme notevolmente variabili nelle diverse culture. Le assunzioni sono molto più radicali. Mettono in luce che l'attività umana *nel suo insieme* è costituita culturalmente. In maniera un po' aforistica questo punto di vista è espresso nelle parole di Clifford Geertz, un antropologo che ha avuto una considerevole influenza nella psicologia della cultura: "Non c'è nulla nella natura umana che sia indipendente dalla cultura". Le implicazioni di questo assunto sono, tra le altre, che la psicologia deve provare, più che in passato, a capire come gli esseri umani siano diventati quelli che sono per mezzo della loro cultura. Una psicologia che non studia gli esseri umani secondo l'analoga di un meccanismo, ma cerca di

capire la pressoché infinita plasticità della soggettività umana, indaga gli effetti della cultura. Cerca di sapere come una determinata cultura si incarna, si impossessa del soggetto e modella la sua natura.

In altre parole, quando una persona desidera studiare da un punto di vista psicologico una specifica spiritualità, dovrà ricollocare il soggetto in un segmento (sub-) culturale specifico, facendo riferimento a come determinati tratti, per esempio, attraverso il suo modo di parlare e di trattare le persone, incidano sulla struttura dell'esperienza e dell'espressione individuali. Al contrario di ciò che succede abitualmente nelle scienze naturali, il ricercatore se desidera studiare da un punto di vista psicologico ogni forma significativa di vita, deve accostarsi al soggetto quanto più possibile nel suo ambiente quotidiano. Nella ricerca contemporanea tecniche abituali come i test e i questionari mal si adattano a questo scopo e sono abbandonati dalla psicologia culturale in favore dei metodi cosiddetti "amichevoli": intervista, osservazione partecipante e auto-osservazione. La psicologia culturale rivela modestia: "il ricercare schemi fissi e predizioni a lungo termine nei fenomeni psicologici umani non è, probabilmente, l'obiettivo proprio della scienza. Il ruolo dello psicologo come scienziato dovrebbe essere quello di aiutare a capire, cogliere ed interpretare gli episodi comportamentali all'interno della cultura ed informare sulla potenzialità di azione all'interno delle possibilità offerte da una cultura. Così la ricerca diventerebbe uno strumento di cooperazione nella comune costruzione della realtà, piuttosto che una istanza autoritaria che controlla e predice il futuro di una persona."

La storicità della soggettività umana

La psicologia culturale ha delle varianti sincroniche e diacroniche. La variante sincronica, studiando soprattutto i soggetti contemporanei, ha come alleate naturali discipline come la sociologia e la antropologia. In particolare quando ha a che fare con soggetti non occidentali o quando deve confrontare soggetti appartenenti a diversi paesi, è sovente indicata come "psicologia cross-culturale". Lasciando da parte, per ora, la variante sincronica, vorrei approfondire i concetti finora espressi con l'aiuto della assai meno nota variante diacronica della psicologia culturale. Dapprima dovremmo però riflettere che la variante storica è logicamente necessaria data la *natura storica* dell'oggetto della psicologia.

Una psicologia ermeneutica incontra sempre il soggetto all'intersezione di una corporeità e di complessi significati culturali. Di solito approccia un essere umano in un momento nel quale esso ha già superato determinate tappe del cammino della sua vita. Quando chiede al "viaggiatore" quale è la sua identità, la persona, uomo o donna che sia, si

interroga sulla sua storia, sul processo di maturazione per il quale è diventato l'individuo che è. Il rapporto tra l'essere umano e la sua cultura, non è, dopo tutto, un rapporto basato sulla natura, ma sulla storia. Una psicologia ermeneutica si confronta continuamente con la storia, poiché, da un lato, l'essere umano viene conformato da una cultura che è arrivata ad una determinata tappa (storica) del suo sviluppo, e dall'altro, ogni individuo è il risultato di un processo in divenire di una storia in un determinato contesto. Per funzionare come un individuo e non diventare come Kaspar Hauser, l'individuo dopo tutto deve, più o meno armoniosamente, collocarsi entro una specifica cultura. Anche nel caso dello studio di soggetti contemporanei è di importanza fondamentale concettualizzare il carattere storico della relazione tra cultura ed il corpo che ogni essere umano è.

In questo modo si può prendere come punto di partenza sia la cultura sia il corpo dell'individuo. La psicologia di ispirazione strutturalista ha tentato di coglier il modo con cui la cultura prende possesso del singolo soggetto. Nella storia percorsa da ogni individuo umano, la socializzazione è messa in moto da parametri sociali preesistenti alla sua nascita e che gli assegnano il suo luogo nella cultura umana, luogo in cui il soggetto dicendo "Io" più tardi si inserirà. Queste definizioni sono proseguite, rafforzate e confermate dal trattamento (sociale) dell'individuo fino a diventare una quasi-natura. L'"habitus" (Bourdieu), che così si origina come prodotto di una storia, poi, a sua volta, produce la sua propria storia e questo conformemente agli schemi generati dalla storia. In questo modo assicura l'attiva presenza delle esperienze passate, esperienze che si sono cristallizzate sotto forma di schemi di percezione, pensiero ed azione. Il passato, e perciò il presente, garantiscono che una persona diventi il portatore della cultura che l'ha prodotto. La psicoanalisi è di certo un altro, e magari il più noto, esempio di pensiero sulla relazione tra cultura ed individuo che prende come punto di partenza il

corpo. La sua riflessione sulle vicissitudini delle "pulsioni", questo concetto di confine tra anima e corpo, offre importanti contributi concentrando l'attenzione sulle primissime esperienze del neonato e ricordandoci che la nostra soggettività, in tutte le sue manifestazioni, porta inevitabilmente i segni dei momenti vulnerabili della storia di vita individuale, di un rapporto con delle tensioni dinamiche, implicanti una possibilità di fallimento che possono in futuro, con una modalità estrema, venire espresse nelle svariate patologie note agli psicologi. Di fronte ad ogni atto ed esperienza, perciò, si può e si deve, porre la domanda che riguarda il posto che queste esperienze primigenie occupano nella storia di vita della persona in questione. In psicoterapia e nelle altre forme applicative della psicologia che, in contrasto con la psicologia accademica, non sono mai state prive di un orientamento ermeneutico, gli autori concordano nell'intendere per "significato" quel significato individuale che può solamente essere compreso all'interno della storia dell'individuo. Perciò Freud definisce il significato di un processo psichico a partire da "l'intenzione che esso serve e la sua posizione in una continuità psichica". Per la maggioranza delle nostre ricerche possiamo sostituire "senso" con "intenzione" o "proposito", vale a dire, con parole che trasmettano l'idea di una connessione intenzionale.

Nel mio intervento al convegno di settembre, spero di presentare la recente ricerca in questa linea e dimostrare come l'approccio psicologico-culturale possa essere un valido stimolo per la psicologia della religione.

J. A. van Belzen,
Università di Amsterdam
[trad. di Georgina Falco]

Questa breve nota è tratta dal volume Belzen, J. A. (Ed.). (1997). *Hermeneutical approaches in the psychology of religion* (pp. 109-127). Amsterdam/Atlanta: Rodopi, dove sono reperibili anche le indicazioni bibliografiche.

* * * * *

«... almeno nelle società occidentali, c'è una nuova concezione diffusa di 'religione' che sta emergendo. Anche se è ancora da chiarire fino a che punto e attraverso quali processi questa nuova nozione di religione ha potuto svilupparsi, sembra certo che la psicologia vi ha giocato un ruolo. Ecco dunque un altro paradosso: anche se la psicologia come disciplina accademica non ha vocazione o competenza qualsiasi per definire un fenomeno come la 'religione' (ha già abbastanza problemi nel definire come studiarla), nelle società in cui è radicata, ha contribuito considerevolmente al modo in cui la 'religione' è concettualizzata.»

Da "Paradoxes. An essay on the object of the psychology of religion" (p.110). In J. G. Platvoet & A. L. Molendijk (Eds.), *The pragmatics of defining religion. Contexts, concepts and contests*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 1999

On the Relationship between Psychology of Religion and Neurobiology

So far, psychologists of religion as a scientific community have shown little interest in neurobiology [= anatomy + physiology of the neural system]. And this despite the alleged neurobiological discovery of a “God module” in the brain (Rachmandran & Blakeslee, 1998, p. 188). There are several possible explanations for this state of affairs. Among them, first, a new approach usually takes some time to be accepted, in particular when its advantage is not immediately obvious. Second, if one adopts strictly a “literal” computer model of the mind/brain, the mind [the portable software] can largely be studied without taking note of the brain [the hardware]. Third, what meets the eye when looking for results from neurobiology are often colourful brain pictures from fMRI [functional magnetic resonance imaging] or PET [positron emission tomography] scans, raising sceptics’ question what real difference they make to a deeper understanding of the brain/mind.

What is wrong with such a view? First, if the need for an interdisciplinary approach involving psychology of religion and neurobiology is not yet obvious, that may change before long, given the rapid progress of neurobiology. Second, the computer model is rather coarse, hiding more than revealing the true nature of the mind/brain (see below). Third, there is considerably more to neurobiology than fMRI or PET scans.

In a different rubric, it may be useful to take note of the drive of some neurobiologists to make the work of psychologists superfluous. Nobel laureate Francis Crick (1994, p. 3) put it this way: “‘You’, your joys and your sorrows, your memories and your ambitions, your sense of personal identity and free will, are in fact no more than the behavio[u]r of a vast assembly of nerve cells and their associated molecules.” Clearly, if this kind of eliminative materialism would turn out to be the whole story, what work would there be left for psychologists?

Causal relationships and their explanations

Given the mind/brain conceptualisation adopted here, four types of causal relationships are conceivable, and are more or less taken for granted in actual practice (Velmans, 2000, p. 236). (1) In conventional medicine, a relation of the type physical causes → physical states is assumed when, e.g., a lesion leads to the malfunctioning of parts of the brain. (2) Psychiatry works with the assumption of physical causes → mental states when using psychoactive drugs, neurosurgery, etc. (3) Psychotherapy posits mental causes → mental states as apparent in treatments based on verbal interventions, guided imagery, hypnosis, etc. (4) An assumed mechanism of the type mental causation → physical

states underlies placebo effects, biofeedback, psychotherapeutic intervention to heal hysterical paralysis, and so on.

As a little reflection shows, neither ontological dualism (how, then, could relationships 2 & 4 possibly function in detail?) nor eliminative materialism (how could relationship 4 work?) can provide satisfactory explanations. In fact, no consensually accepted explanation exists of the causal relationships we are discussing.

The elaboration of a more satisfactory solution could possibly be assisted by using the RCR heuristic (Reich, 2002, pp. 103-115 – RCR = Relational and Contextual Reasoning). This heuristic consists in an eight-step procedure aimed to elucidate the relations between an explanandum and the candidates for its explanation as well as between the candidates themselves. (An illustrative example would be the explanation of a given athletic or artistic performance in terms of nature and nurture). Here, the explanandum would be the process of information processing by the mind/brain. Its two manifestations are (a) the actual evolving information in the mind and (b) its neural physical correlates in the brain. The psychophysical mind/brain is thought of as both a conscious experience and a physical entity (Velmans, 2000, p. 249-50). First-person subjective experiences and third-person observations refer to the same entity experienced/looked at in differing contexts.

Contributions of psychology to neurobiology

What can psychology of religion contribute to neurobiology? To get a specific new neurobiological research started, a revealing experimental entry is wanted, such as testable hypotheses that connect “observable” (preferably behavioural) macroeffects with brain dynamics. The social psychology of religion has studied religious perceptions – of God, of the numinous, etc. – and these studies could be helpful for the corresponding neurobiological research. Similarly, psychological data and theories about the effects of meditation, deep prayer, contemplation, etc. could be helpful for formulating hypotheses about altered mental/brain states.

The data under discussion might also throw light on an aspect of *mental causation* understood as inducing brain modifications via meditation (e.g., Austin, 1998), and/or intense prayer over months and years (e.g., Jeeves, 1997, pp. 173-211).

Contributions of neurobiology to psychology

Neurobiology might help to disentangle the nature of religious experience. Nina P. Azari et al. (2001) examined this very issue. The study in-

volved six self-identified Christian believers and six self-identified non-believers. Subjects were asked to induce in themselves three target states: religious, happy, and neutral. The PET (positron emission tomography) images acquired in the religious subjects when they reported being in their religious states showed brain activations in areas that participate in complex cognitive functions. Limbic activations (participating in affect) were observed only for the happy emotion state. These findings support the view that religious experience can be a cognitive phenomenon and suggest that – while emotion surely plays a role in religious experience – the two phenomena cannot necessarily be assimilated to one another.

In a different rubric, a better knowledge of neurobiology may reshape Christian practice (Ziemer, 2003). For instance, to anchor events and new knowledge in our memories, a multimedia approach is most effective, affecting all senses and emotion as well as cognition. Indeed, potential triggers for changes and development of the brain are (a) perceptual stimuli, especially of a new, a surprising kind, (b) social interaction, and (3) motor (inter-)action.

Another potentially fruitful research theme concerns the construction of a dynamic model of the person-God relationship (Reich, 2003). Among the

important issues figure the details of the various nested feedback loops connecting the central self with the extended self, the social self, and the religious self. Neurobiological data could favour one type of loop over another, one type of connection over another, and one type of multilevel approach over another.

K. Helmut Reich

University of Fribourg (Switzerland)

Austin, James H. (1998). *Zen and the brain. Toward an understanding of meditation and consciousness*. Cambridge, MA: MIT Press (paperback 1999).

Jeeves, Malcolm A. (1997). *Human nature at the millennium. Reflections on the integration of psychology and Christianity*. Grand Rapids, MI: Baker House / Leicester, England: Apollos (Inter Varsity Press).

Rachmandran, V[ilayanur] S., & Blakeslee, Sandra (1998). *Phantoms in the brain. Probing the mysteries of the human mind*. New York: W. Morrow & Co.

Reich, K. Helmut (2002). *Developing the horizons of the mind. Relational and contextual reasoning and the resolution of cognitive conflict*. Cambridge, England, etc.: Cambridge University Press.

Reich, K. Helmut (2003). The person-God relationship: A dynamic model. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 13 (4), 229-247.

Velmans, Max (2000). *Understanding consciousness*. London/Philadelphia: Routledge.

Psychology's object: a product of culture

Because of its very object, religion, psychology of religion will be well advised to orient itself to the various forms of hermeneutical psychology as they have been developed during the last century. One of the promising approaches, revived and expanding in recent years, goes by the name of cultural psychology. It points out, that phenomena belonging to the reality of the psychic are determined by cultural encadration. All knowing, experiencing, action, wanting and fantasizing can only be grasped in light of the individual's historico-cultural situatedness and mediation. Emotions, for example, are not irrational eruptions of purely natural and unavoidable reactions. In contrast with what is currently thought, they turn out rather to be characterized by convictions, evaluations, and wishes, whose content is not given by nature but determined by systems of convictions, values, and mores of particular cultural communities. Emotions are socio-culturally determined patterns of experience and expression which are acquired and then expressed in specific social situations. The various behavioral, physiological and cognitive reactions which belong to the syndrome which is a specific

emotion are not necessarily emotional in and of themselves. Ultimately emotions are based on the same physiological processes which underlie all other behavior. But what makes a syndrome specifically emotional is the way in which the different responses are organized and interpreted within a certain context. To put it succinctly, emotions conform to pre-existing cultural paradigms: they are socially-construed syndromes, temporary social roles, which encompass an assessment of the situation by the person in question and are interpreted as passions instead of actions. Further, in the course of the so-called civilization process which can be described for Western society, certain emotions, it turns out, are not only regulated but even created. Human subjectivity in its totality is always subject to specific historico-cultural conditions: there is no meaningful conduct that is not culturally constituted. It has to be understood in light of cultural contexts; and this not to find out how the postulated constant articulates itself again and again in different contexts ("cultural variation") but to trace how a specific cultural context made the specific action, knowledge, and experience possible. Ac-

cordingly, psychology, like history, anthropology, and linguistics, is an interpretive science: it focuses its attention on meanings and searches out the rules according to which meaning originates in a cultural situation.

The cultural-psychological approach

A psychology which seeks to study something as specifically human and entirely culturally determined as religiosity will therefore be well-advised to orient itself towards various hermeneutical psychologies and consult recent developments like narrative theory with the aid of which attempts are made today to explore the relation between culture and the human subject. Narrative psychology, for example, directs one's attention to the role which available leading stories play in the construction and articulation of identity. It tells us that humans think and act, feel and fantasize in accordance with narrative structures and shape their lives in conformity with stories. In this connection some psychologists, inspired or not inspired by Ricoeur, go so far as to view the "self"—the object of much discussion in anthropology and psychology—as a "story".

It goes without saying that out of reaction we are here not interested in denying that physical or psychophysical factors play a role in human subjectivity. On the contrary: in the historical-hermeneutic school of psychology now evolving there is plenty of room for the body which is a human being. In line with such divergent seminal thinkers as Portmann, Gehlen, but also Lacan, the physical is here conceived as a complex of potentialities which, in order to become the basic material from which the psychic can originate, need a complement of cultural care and regulation. Further, it is pointed out in this psychology—along the lines of Merleau-Ponty—that the body, belonging as it does to a certain life form and shaped by its practices, possesses an intentionality of its own. One must not underestimate the cultural-psychological perspective referred to here; it is still tricky enough to think through its implications. It cuts across numerous ideas which in the last few centuries have come to be the common understanding of the West.

Its point is not only that human action, cognition, and experience, have consistently assumed variable forms in different cultures. Its viewpoint is more radical than that. It stresses that human subjectivity *as a whole* is culturally constituted. Somewhat aphoristically this perspective can be found articulated in the work of Clifford Geertz, an anthropologist who has had considerable influence in the psychology of culture: "There is no such thing as human nature independent of culture". The implications of this position are (*inter alia*) that psy-

chology must attempt, much more forcefully than it has tried up until now, to recover and understand how by their culture human beings have become who they are. A psychology which does not study human beings on the analogy of a mechanism but seeks to understand the almost infinite plasticity of human subjectivity, inquires into the effects of culture. It seeks to find out how a given culture incarnates itself, how it takes possession of the subject and shapes his nature.

In other words, whenever a person wishes to undertake a psychological study of a specific spirituality, he will have to situate it again in a specific (sub-) cultural segment which, by a certain mode of treatment, i.e. by the way it speaks to and treats people, passes down the frameworks for individual experience and expression. In contrast to what is usually done in the natural sciences, the investigator, if he or she wants to make a psychological study of any form of meaningful life whatever, should as much as possible approach the subjects in their ordinary everyday reality. In contemporary research, common techniques like experiments, tests, and questionnaires are ill-adapted to this reality and are abandoned in the psychology of culture in favor of so-called "experience-friendly" methods like the interview, participatory observation and self-confrontation. Cultural psychology argues for modesty: "the search for stable patterns and long-range predictions in human psychological phenomena would probably not be the proper goal of the science. The role of the psychologist as a knowledgeable person would be to help in understanding, reading and interpreting behavioral episodes within the culture, and informing people about the potentialities of action within the range of possibilities in the culture. Thus the research would be a co-participant in the joint construction of reality, rather than an authority to control and predict the future of a person".

The historicity of human subjectivity

Cultural psychology consists in synchronic and a diachronic variant. The synchronic variant, studying primarily contemporary subjects, has a natural ally in disciplines like sociology and anthropology. Especially when dealing with non-western subjects or when making comparisons between subjects from various countries, it is often referred to as "cross-cultural psychology". Leaving out of consideration this synchronic variant for now, I want to try to expand a little more on the preceding thoughts with the aid of the much less known diachronic variant of cultural psychology. But first we should realize that the historical variant is a logical necessity because of the *historical nature* of psychology's object.

A hermeneutical psychology always meets the subject at an intersection of corporeality and a complex of cultural meaning. Usually it encounters a human being at a time when the latter has already completed a certain stage of his or her life's journey. When it asks the traveler about his identity, the person she or he is, it inquires into her or his history, into the maturation process the individual has undergone to become the person she is. The relation between a human being and (her or his) culture, after all, is not a natural but a historical one. A hermeneutical psychology is continually confronted by history, since, on the one hand, a human being is shaped by a culture which has reached a certain (historical) stage of its development and, on the other, every individual is the outcome of a process of becoming, of a history within a particular historico-cultural context. To function as a human being and not to become a Kaspar Hauser, the individual after all must more or less harmoniously fit herself into a specific culture. Also in the case of the study of contemporary subjects it is of lasting importance to conceptualize this historical character of the relation between culture and the body which every human being is.

In so doing one can take either the culture or the individual body as starting point. Thus structuralist-inspired psychologists of culture have tried to grasp the way in which the culture took possession of the individual subject. In the history which every human being undergoes, socialization is set in motion by social definitions which already existed prior to the birth of the individual and which assign him his place in the human cultural order into which the subject, saying "I", will later insert himself. These definitions are continued, strengthened and confirmed by the corresponding (social) treatment of the individual and are transformed into a quasi-naturalness. The "habitus" (Bourdieu), which thus originates as product of a history, itself then again produces its own history and that in conformity with the schemes engendered by history. In that way it insures the active presence of past experiences which have crystallized in the form of schemes of perception, thought, and action. The past, thus present, guarantees that a

person becomes the bearer of the culture which produced him.

Psychoanalysis is of course another and perhaps more familiar example of a thinking through the relation between culture and individual which takes its starting point in the body. Its reflection on the vicissitudes of the "drive," this boundary concept between soul and body, offers important contributions by fixing its attention on the very earliest experiences of the human child and by reminding us that our subjectivity, in all of its manifestations, also inevitably bears the marks of vulnerable moments in the individual's life history, of a relation to dynamic tension implying the possibility of failures which may later, in an extreme way, come to expression in the various forms of pathology known to psychology. With respect to every act and experience, therefore, one can and must raise the question concerning the place it occupies in the individual life story, in the life history of the person in question. In psychotherapy and other practical psychologies which, in contrast to academic psychology, were never devoid of hermeneutic bias, the authors accordingly usually understand by "meaning" the individual significance which can only be grasped from within the history of the individual. Thus Freud defines the meaning of a psychic process as "the intention it serves and its position in a psychological continuity. For most of our researches we can replace 'sense' by 'intention' or 'purpose'", that is to say, by terms which convey an intentional connection.

In my contribution to the conference in September, I hope to present recent research along these lines and to show how the cultural psychological approach can be a valuable impetus to the psychology of religion.

J. A. van Belzen

University of Amsterdam

This short note is taken from a broader exposé in the author's *Hermeneutical approaches in the psychology of religion* (Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1997). Relevant bibliographical information can be found there.

«... in Western societies at least, there is a new *popularised conception* of 'religion' emerging. Although it must be still investigated to which extent this new notion of 'religion' has so far developed and by what processes it has been enabled to do so, it seems certain that psychology has played a role in it. Behold therefore another paradox: although psychology as an academic discipline has no vocation or competence whatsoever to define a phenomenon like 'religion' (it has enough problems already in determining how to investigate it), it has, in those societies where it is found, contributed considerably to the ways in which 'religion' is conceptualised.»

From "Paradoxes. An essay on the object of the psychology of religion" (p.110). In J. G. Platvoet & A. L. Molendijk (Eds.), *The pragmatics of defining religion. Contexts, concepts and contests*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 1999

Dal verbale del Direttivo nazionale della Società Italiana di Psicologia della Religione, 4 ottobre 2003.

Il presidente, Mario Aletti, richiamandosi a quanto già prospettato nella precedente riunione del Direttivo, propone ufficialmente il conferimento del titolo di Socio onorario al Prof. Jacob A. Belzen, Docente di Psicologia della Religione presso l'Università di Amsterdam. Dopo aver conseguito i dottorati in Scienze Sociali, Storia, Filosofia, e Scienze delle Religioni, Jacob Belzen si è particolarmente dedicato alla Psicologia della religione, con un'intensa attività di insegnamento, con la pubblicazione di numerose monografie e articoli e con un'attiva partecipazione alle principali associazioni internazionali del settore. Integrando l'insegnamento della "scuola svedese" (Sundén) e della "scuola di Lovanio" (Vergote) Belzen ha elaborato un originale approccio di "psicologia culturale della religione" che gli è valso, nel 2002 il *William James Award of Division 36 (Psychology of Religion) of the American Psychological Association*, premio triennale destinato a studiosi che abbiano offerto un eminente contributo di teoria e di ricerca alla psicologia della religione. e' stato segretario generale dell' *International committee of the European Psychologists of Religion* dal 1985 fino al 2003, anno del suo confluire nell' *International Association for Psychology of Religion*, di cui Belzen è Presidente fin dalla fondazione, nel 2001. Interpellato dal nostro presidente, il Prof. Belzen ha dato la sua disponibilità ad accettare l'onorificenza. La proposta è approvata all'unanimità e la nomina ha effetto immediato; la cerimonia di conferimento dell'onorificenza avrà luogo durante il 10° congresso della Società che si terrà a Verona il 3-4 settembre 2004.

Taken from the minutes (4 October 2003) of the National Council of the Società Italiana di Psicologia della Religione

The President Mr. Mario Aletti, referring to what had already been put forward during the previous meeting, officially nominates Mr. Jacob Belzen, Professor of Psychology of Religion at the Amsterdam University, honorary member of our Society. After he had earned doctorates in Social Sciences, History, Philosophy, and Science of religion, Jacob Belzen has fully devoted himself to Psychology of religion, with an intensive teaching activity and publication of several monographs and essays and he has served in many international organizations. Combining the methods of the "Swedish school" (prof. H. Sundén) with the "Leuven school" (prof. A. Vergote) prof. Belzen has worked through the approach of Cultural psychology of religion. In 2002 he was given the triennial *William James Award of Division 36 (Psychology of Religion) of the American Psychological Association*. (This award is granted every three years to an individual who has made an outstanding contribution through publications and professional activity to basic research and theory in the psychology of religion and related areas). He was the general Secretary of the *International Committee of the European Psychologists of Religion* from 1985 until 2003. Following this, he immediately became the first President of the newly founded *International Association for the Psychology of Religion*. Approached by our President, Prof. Belzen has accepted this honorary position. The committee unanimously approves the nomination which comes immediately into being. The conferring ceremony will take place during the tenth conference of our Association which will be held in Verona on 3-4 Sept. 2004.

(Continua da pagina 7)

M. Aletti, G. Angelini, G. Mazzocato, E. Prato, F. Riva & P. Sequeri, (2003). *La religione post-moderna*, Milano: Glossa.

Il volume raccoglie gli Atti del Convegno di Studio promosso dalla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale nel febbraio 2003, dedicato al ritorno (ambiguo) di interesse della religione oggi. Per questo si rende necessario un discernimento delle molte ambivalenze di questo ritorno. La religione postmoderna avrebbe cioè la fisionomia spiccatamente soggettiva; sarebbe in tal senso una religione dell'anima sola, senza mondo e senza figura. Il repertorio simbolico alla quale (l'anima) attinge è ancora quello

delle grandi tradizioni religiose; il ricorso ad esse è però selettivo, refrattario ad ogni ortodossia, guidato dall'unico e prepotente intento, di dare espressione a ciò che l'anima porta dentro. Da qui le relazioni che hanno variamente saggiato il fenomeno. Anzi tutto interrogando la ricerca psicologica e valutando la candidatura della psicologia stessa a farsi quasi religione, in ogni caso nuova forma della sapienza (M. Aletti e P. Sequeri). Quindi discutendo le diverse letture proposte del complesso rapporto tra moderno, religione e postmoderno (F. Riva e E. Prato). Finalmente esaminando e discutendo i riflessi che la religione postmoderna ha sulle forme stesse del cattolicesimo recente (G. Mazzocato e G. Angelini).

5° 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 € 1.000,00 (mille).

La partecipazione è aperta a tutti coloro che si siano laureati dal 1 giugno 2002 al 31 luglio 2004 presso una università italiana, oppure presso una facoltà ecclesiastica i cui titoli siano riconosciuti dallo Stato Italiano.

Le domande di partecipazione, con l'indicazione delle generalità del concorrente, 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 2004.

L'attribuzione del premio sarà deliberata, con giudizio inappellabile, da un'apposita commissione entro il termine massimo del 31 dicembre 2004. Tutti i partecipanti saranno informati dei risultati con lettera personale. Le copie delle tesi inviate non saranno restituite.

Varese, 1 dicembre 2002

Il Presidente
Prof. Mario Aletti

Per informazioni:

Segreteria della Società Italiana di Psicologia della religione, presso la sede della Società o c/o dott. Massimo Diana, tel./fax 0323 929316, e-mail: massimodiana@libero.it

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