

# PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE-news

Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione APS

<http://www.psicologiadellareligione.it>

Anno 22, n. 2, Mag.-Ago. 2017

## PSICOANALISI, FEDE, RELIGIONE

Si parla spesso, oggi, di ritorno della religione, ma anche di post-religione, di religione senza Dio, di spiritualità dell'ateo, di fedi del nuovo millennio; manifestazioni, tutte, di un più generale 'bisogno di credere'. Al di là dei fenomeni socio-culturali e delle suggestive definizioni coniate dagli osservatori e dai mass-media, lo psicologo incentra la sua attenzione sul *credente*, e cioè sul soggetto che crede, non tanto sull'oggetto della credenza: manifestazioni, fondatezza, verità/falsità. Che cosa avviene nella psiche dell'uomo che crede; per esempio che crede in Dio? Ma anche che cosa avviene nella mente dell'uomo che non crede in Dio: il Pastore psicoanalista Oskar Pfister, ricordava a Freud che "l'incredulità è semplicemente una fede in negativo". Ciò suggerisce anche una lettura della fede religiosa, nell'orizzonte delle dimensioni profonde ed inconscie del più generale bisogno di credere dell'uomo. Certo, il credere non si esaurisce nella fede religiosa. C'è un bisogno di credere che è pre-religioso, costitutivo dell'esperienza umana. E non si può dire, neppure, che il credere si prolunghi necessariamente nel credere religioso. E, tuttavia, la religione ne è l'esito più abituale e 'naturale'. Con il credere religioso, la psicoanalisi si è cimentata a più riprese, a partire dai contemporanei di Freud, tra cui lo stesso Pfister e Lou Andreas Salomé, fino ai giorni nostri. Si pensi all'applicazione del modello winnicottiano dei fenomeni transizionali illusori (Ana-Maria Rizzuto e diversi altri) o al proseguimento del post-strutturalismo lacaniano (Julia Kristeva, Sophie De Mijolla-Mellor e, in modo del tutto originale, Antoine Vergote). Per quel che riguarda l'Italia, la recentissima pubblicazione del volume *Psicoanalisi e fede: un discorso aperto* (recensione a pag. 9) testimonia una rinnovata attenzione della Società

Psicoanalitica Italiana il cui precedente risaliva al convegno "Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche", co-organizzato dalla nostra Società nel 2001. Diversamente dal 'conoscere', che si basa sull'osservazione dei dati oggettivi e la strumentazione metodologica dell'approccio scientifico alla verità o confutabilità delle spiegazioni, il credere si presenta come una certezza soggettiva, solida ed inconfutabile, perché basata sull'esperienza e sul desiderio, ultimamente radicata nelle pulsioni. La fede religiosa, in quanto espressione di questo bisogno di credere, è oggetto proprio di indagine psicoanalitica, così come ogni altro vissuto 'narrato' nella 'autobiografia' che l'analizzando produce nelle vicissitudini di un'analisi.

Non la fede in se stessa è oggetto della psicoanalisi (di qui l'incongruenza delle diatribe del passato sulla verità/falsità della fede tra istituzioni ecclesiastiche e chiese psicoanalitiche), quanto la fede 'raccontata' e i processi psichici che essa sottende e mette in gioco. Perché, come suggeriva già Lou Andreas Salomé, "non Dio è una parola religiosa, bensì il *mio* Dio". Nell'orizzonte di una tale specificità epistemologica, questo numero dedica una speciale attenzione al tema psicoanalisi e fede, e

### ALL'INTERNO

- ◆ L'incredibile bisogno di credere
- ◆ Corsi di Psicologia della Religione
- ◆ Elezioni Nuovo Direttivo
- ◆ Psicoanalisi e fede: un discorso aperto
- ◆ Psicoanalisi e Religione
- ◆ Il Supermusulmano
- ◆ A. M. Rizzuto: "Approccio tecnico"
- ◆ Pubblicazioni e attività dei Soci
- ◆ Convegni internazionali
- ◆ 2017 IAPR Conference in Hamar
- ◆ 10° Premio "G. Milanese"

all' 'incredibile bisogno di credere'. *Mario Aletti*

-----

**Vita associativa** Nel mese di luglio è stato eletto il nuovo Direttivo Nazionale della SIPR. Il prestigio accademico e professionale e la disponibilità all'impegno già evidenziati in tante occasioni sia dai due membri neoeletti sia dai tre riconfermati, tra cui il presidente, Germano Rossi, sono una garanzia per un pieno rilancio delle attività sociali e culturali. A loro la riconoscenza di tutti i Soci e l'augurio di buon lavoro anche da questo Notiziario.



## PUBBLICAZIONI DEI SOCI

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

☞ ALETTI, M. (2017). Becoming a believer, becoming an unbeliever. The contribution of Ana-María Rizzuto to the psychology of religion in the light of clinical practice. In M. J. Reineke & D. M. Goodman (Eds.), *Ana-María Rizzuto and the psychoanalysis of religion. The road to the living God*. (pp. 47-64). Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

☞ ALETTI, M. (2017). La vocazione nell'età della leggerezza: "Gli abbandoni a volte nascono dalla scarsa pazienza verso se stessi". Intervista-approfondimento curata da Giulio Brotti. *Santalessandro settimanale online-Diocesi di Bergamo*, 25/5/2017 [www.santalessandro.org](http://www.santalessandro.org)

☞ ALETTI, M. (2015). L'eredità di Lou Andreas Salomé e Donald Winnicott come contributo psicoanalitico alla ricerca teologica. Alcune considerazioni. *Psicologia della Religione e-journal*, 2(1-2), 41-46. <http://dx.doi.org/10.15163/2421-2520/2015A25i>

☞ ALETTI, M. & ANTONIETTI, A. (2015). Qualificare la psicologia, rispettare la religione: La distintività della psicologia della religione. *Psicologia della Religione e-journal*, 2(1-2), 1pi-8pi. <http://dx.doi.org/10.15163/2421-2520/2015A12i>.

☞ ANTONIETTI, A. (2017). Studiare la religiosità infantile: vino vecchio e botti nuove. In S. Lanfranchi, P. Albiero, G. Gini, & D. Lucangeli (Eds.), *Psicologia dello sviluppo tipico e atipico. Scritti e ricerche in onore di Renzo Vianello* (pp. 121-129). Padova: Pubblicazioni del Dipartimento di Psicologia dello Sviluppo e della Socializzazione dell'Università degli Studi di Padova.

☞ ANTONIETTI, A., & Valenti, C. (2017). *Life skills. Le abilità che aiutano ad affrontare il quotidiano*. Cinisello Balsamo (MI): Edizioni San Paolo.

☞ F. BELLELLI, Rosmini e l'epistemologia delle scienze sperimentali e umane. Rileggere Stoppani con Tanzella-Nitti, in S. F. Tadini (Ed.), *Rosminianesimo filosofico*, anno I, 2016, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 311-366.

☞ Caravita, S. C. S., De Silva, L. N., Pagani, V., Colombo, B., & ANTONIETTI, A. (2017). Age-related differences in contribution of rule-based thinking toward moral evaluations. *Frontiers in Psychology*, 8, article 597, 1-11 (doi: 10.3389/fpsyg.2017.00597).

☞ BELLANTONI, D. (2017). Recensione al libro "Nuovi movimenti religiosi. Una sfida educativa" di Raffaella Di Marzio. *Orientamenti Pedagogici*, 2, 447-448

☞ CARLUCCI, L., Macchia, A., Sergi, M. R., Balsamo, M. & Saggino, A. (2015). Religion and the Submissive component of Depression: An explorative study. *Psicologia della Religione e-journal*, 2 (1-2), 31-40. <http://dx.doi.org/10.15163/2421-2520/2015A09>.

☞ GOLASMICI, S. (2017). La *vexata quaestio* tra religione e spiritualità nelle scienze sociali e in psicologia. *Insieme per servire – Rivista AIPaS*, 2, 6-17.

☞ STERCAL, C. (2017). *Frammenti di spiritualità*. Milano: Centro Ambrosiano.



Segnaliamo altresì tra i volumi giunti in redazione:

☞ AA. VV. (2017). *Psicologia dello sviluppo tipico e atipico. Scritti e ricerche in onore di Renzo Vianello*. Padova: DPSS Dipartimento di Psicologia dello Sviluppo e della Socializzazione.

☞ BEIT-HALLAHMI, B. (2015). *Psychological Perspectives on Religion and Religiosity*. London – New York: Routledge

☞ KRZYSZTOF-ŚWIDERSKA, A. (2017) *Bóg z pogranicza. Obraz Boga osób z patologią osobowości typu borderline*. [“God from the borderlands. An image of the God of people with borderline personality disorders”]. Cracow: Wydawnictwo AIK

E' uscito il volume ***Ana-María Rizzuto and the Psychoanalysis of Religion. The Road to the Living God*** che raccoglie le relazioni al Symposium tenuto a Cambridge (MA) nel 2013, in onore di Ana-María Rizzuto, nostra Socia Onoraria, in occasione dei 35 anni dalla pubblicazione del suo fondamentale *The birth of the Living God*.

L'opera contiene: Contributi di John McDargh, MARIO ALETTI, Arne Austad, Leif Gunnar Engedal, Anthony Stern, Jacob Waldenmaier, Gry Stålsett. Ciascuna relazione è seguita da una *Discussion* di ANA MARÍA RIZZUTO.

REINEKE, M.J. & GOODMAN, D.M. (Eds.). *Ana-María Rizzuto and the Psychoanalysis of Religion. The Road to the Living God*. Lexington Books.

## L'INCREDIBILE BISOGNO DI CREDERE

‘Credere’ e ‘credenza’ sono parole polisemantiche, che si riferiscono a una realtà poliedrica. Il punto di vista dell’osservatore determina la visione parziale di qualche faccia, lasciandone sfocate le altre. Nessuna pretesa, quindi, di fornirne una descrizione polimorfica e comprensiva.

Un utile punto di partenza può essere riconoscere la differenza tra la componente cognitiva e la componente emotivo-affettiva relazionale del credere. Pensiamo, in ambito religioso (cristiano) alla differenza tra “Io credo *che* Dio...” e “Io credo *in* Dio”. “Io credo che Dio onnipotente, creatore e signore”... definisce la fede attraverso il suo oggetto di conoscenza, non dice dell’atteggiamento personale del credente.

### **Credere come affidarsi**

Ma un’altra caratteristica del credere è basata sull’esperienza (individuale e soggettiva) di affidamento. Il credere come un affidarsi, un mettersi in relazione con una persona fidata. Io credo in te, significa ti do credito, mi fido, e perciò mi affido. Spontaneamente, rassicurato, perché sento di potermi fidare. Il bambino non crede che la mamma è buona, ne fa esperienza e ci si abbandona. Quindi può essere utile distinguere tra: “credere qualcosa”, cioè avere un’opinione o una convinzione intellettuale; “credere a qualcuno” quindi fidarsi... di ciò che dice; “credere in qualcuno”, che significa affidarsi, sentire che l’altro si prenderà cura di me. Il bambino è affidato alla madre, l’analizzando si affida all’analista, il credente si affida (e confida) al suo Dio. Sanno che non devono meritarselo con le loro buone prestazioni, che sono amati ‘a prescindere’. L’amore di Dio è gratis, come l’amore della mamma, come (in un certo senso) l’amore dell’analista.

La distinzione tra le diverse forme e modalità del credere (credere che, credere a, credere in) non è così netta. Spesso convivono, si sovrappongono, si intersecano. Come è tipico nella psiche, nulla è netto ed univoco e nulla è stabilito una volta per tutte. La vita psichica è un processo complesso ed in divenire. La psicologia evidenzia l’intrinseca dimensione processuale della formazione dell’identità, a volte anche attraverso esitazioni e conflitti interni. Il conflitto attesta che l’identità (umana e religiosa) non è un dato, ma un compito e che non si presenta con la staticità di un soggetto sempre identico a se stesso, né con la linearità di un processo verso una meta preconstituita. Ma la consapevolezza di sé è un’acquisizione tardiva. Il cucciolo di uomo è prole inetta, abbisogna di accudimento

per la sua stessa sopravvivenza. Lui non lo sa, ma ne fa esperienza molto prima di saperlo, e di saperlo dire (esperienze pre-verbali). La conoscenza, la capacità di dare un nome alle cose, arriva tardivamente nello sviluppo dell’individuo. La stessa rappresentazione della figura materna è un’acquisizione lenta e graduale. Per il bambino, all’inizio c’è l’appagamento dei bisogni primari e senso-motori (fame, calore, contatto). E’ solo in un secondo tempo che avviene l’esperienza della madre come ‘altro’; di qui la separazione e la diversità e poi il riconoscimento, il sorriso (*incipit parve puer risu cognoscere matrem*, Virgilio. Ecl. 4, v. 60), la relazione. Da questo deriva la priorità e l’importanza delle relazioni precoci anche per l’educazione religiosa, come modalità di trasmissione dell’affidabilità di Dio. Donald Winnicott, grande psicoanalista e pediatra, diceva agli insegnanti di religione dell’infanzia che gli chiedevano come trasmettere il senso di Dio al bambino piccolissimo: “Imparate a tenerlo in braccio”. Perché solo sulla base del senso di tenerezza, sicurezza e affidabilità del mondo circostante si sedimenterà quella sensazione inconscia che troverà riscontro e sarà risvegliata dalla successiva e più tarda presentazione del concetto di “braccia eterne di Dio”).

L’identità personale nasce, si rassicura e si sostanzia nella relazione con l’altro. L’amore della madre mi fa sentire degno di amore, di essere amato e quindi origina la mia autostima. Se mia madre, cui io sono legato, quasi una parte di lei, mi vuole bene, anche io posso sentirmi prezioso, buono: io valgo. Si pensi, parallelamente, all’importanza strutturante per l’uomo religioso del riconoscere l’amore incondizionato e preveniente di Dio.

### **La psicoanalisi come affidamento**

Anche la psicoanalisi è un affidamento. Il paziente si fida e si affida all’analista per un’avventura che diventerà una storia, un intreccio di tempo, relazioni, ri-scoperta condivisa sulle componenti psichiche che al paziente sono ancora inconsce.

La psicoanalisi inizia con un atto di fede/fiducia/affidamento. Se amare è “prendersi cura”, la domanda di analisi è una richiesta d’amore da parte di un soggetto che non si sente amato, nemmeno da se stesso, che vive in solitudine e in scarsa autostima. Il paziente muove dalla percezione di un disagio, a volte anche senza nome (“io sto male”). Ma in questo dire che sta male già esprime anche una fiducia, un credere che l’analista lo possa aiutare. Spinto da un bisogno di credere che esista una salvezza, una via d’uscita, che la sua storia possa

diventare una storia nuova. Crede nell'analista perché gli dà credito, consapevolmente o inconsciamente, e porta una richiesta di cura (di un prendersi cura) e di amore. Storia d'amore è davvero la 'cura' analitica. Con tutta la tensione relazionale e le vicissitudini delle storie d'amore: proiezioni, innamoramenti, disillusioni, stanchezze, tradimenti, richieste d'amore e proteste di sfiducia, ed anche abbandoni.

Il discorso del paziente, in analisi, è storia raccontata, e poi ancora più volte narrata e ri-narrata, aperta all'innovazione: dei ricordi, delle interpretazioni, delle ri-significazioni. Il paziente accede alla propria autobiografia ed alla possibilità di riscriverla, come storia nuova; in termini freudiani: *Ricordare, ripetere e rielaborare*. La sua condotta gli si rivela come sovradeterminata (cioè mossa da una pluralità di con-cause) e sovra-motivata (cioè orientata a molteplici finalità), così da non ammettere un'unica spiegazione (ad esempio una causalità neurobiologica, o una cognitivo-razionale, o spirituale) né un'evoluzione ed un esito pre-dicibile e pre-determinabile. Per parte sua, l'analista crede alla storia raccontata dall'analizzante. Precisamente alla *realtà psichica* del racconto: sia il ricordo di un sogno, o un delirio, o una deformazione inconscia di un episodio (p.e. "sono stata violata da mio padre") sia che racconti una menzogna, il paziente parla sempre di sé e stabilisce una relazione con l'analista. Il suo discorso è sempre vero per l'analista. La storia narrata in analisi, è anche lontana dalla 'realtà dei fatti'. In analisi il paziente, quando ricorda un episodio della sua vita, o racconta un sogno, non porta la realtà vissuta o la scena sognata, ma il suo ricordo di un episodio o di un sogno: narrazioni segnate da memorie e reminiscenze, ma anche da dimenticanze, trasformazioni, censure. Queste storie raccontate, e le vicissitudini emotivo-affettive che le sostengono, in un contesto di tensione relazionale con l'analista, costituiscono delle "storie d'amore" (Kristeva). Una psicoanalisi è una storia raccontata, rivissuta, ripetuta ma ora (e qui la novità!) condivisa. In questo senso è anche una 'avventura' nel duplice senso dell'impresa grandiosa e di apertura coraggiosa alle *res venturae*.

Crede che "c'è ancora un'altra storia" da raccontare, che "un'altra storia è possibile" dietro e oltre alla costruzione narrativa del paziente, a ciò che sta raccontando. Potrà riscrivere la sua autobiografia, e continuamente parlarne in forme e formule nuove (dal sintomo, al senso, al simbolo). La psicoanalisi tende a trasformare la 'solitudine' depressiva di chi si sente non amato e condiviso in una *singularità* (Aletti, 2010), una valorizzazione delle peculiarità individuali, non più strane e stravaganti, ma vissute come specifiche connotazioni

della persona quale si è formata nel suo percorso, nella sua storia e, non da ultimo, nel corso della sua analisi. Anche il dire del paziente di credere in Dio (o di non crederci) è la sua verità. Si noti: non si tratta del relativismo della verità per cui ogni attestazione è vera e insieme falsa. E' sempre psicologicamente vera, perché ciò che agisce nella psiche non sono i fatti, ma il vissuto circa i fatti. Così nella fede del credente, ciò che conta non è tanto il contenuto di verità, ma il suo affidarsi nella fede, il suo crederci, il suo modo di essere credente. Attraverso la storia narrata del paziente, la psicoanalisi può ricostruire anche i percorsi del suo divenire credente (o non credente) religioso.

### **Psicoanalisi e fede.**

C'è in Freud una ferma convinzione, nettamente esplicitata in *L'avvenire di un'illusione* (1927) ma che ha tanti riscontri in altre sue opere e negli epistolari: "In realtà la psicoanalisi è un metodo di ricerca, uno strumento imparziale, come il calcolo infinitesimale ad esempio [...]. Se dall'applicazione del metodo psicoanalitico si ricavano nuove argomentazioni contro il contenuto di verità della religione, *tant pis* per la religione; comunque con lo stesso diritto i difensori della religione potranno servirsi della psicoanalisi per avvalorare in pieno il significato affettivo della dottrina religiosa". Viene sottolineata la distinzione tra la verità contenutistica e la valenza affettiva (che risponde all'irresistibile bisogno di credere). La questione non è la verità della religione, ma *l'autenticità del credente* (e del non credente). Il significato psicodinamico per la persona del fatto di credere o di non credere, e di come questo vissuto religioso si incontra ed interagisce con gli altri aspetti e processi psicodinamici della persona. Diversi psicoanalisti, anche maestri della prima ora, si sono confrontati con il tema della religione e dell'essere credente. Qui mi limito a riferirmi a Lou Andreas Salomé (1861-1937) che fornisce una rilettura profonda dell'esperienza religiosa, specie nei capp. 5-7 dell'opera *Il mio ringraziamento a Freud*, (originale tedesco 1931, trad. ital. presso Boringhieri, 1984). La Salomé è una figura femminile di grande rilievo, co-protagonista del fervore intellettuale ed artistico della cultura europea a cavallo tra Ottocento e Novecento, accanto a grandi personaggi contemporanei con cui intreccia intense relazioni intellettuali ed affettive: Friedrich Nietzsche, il filosofo Paul Rée, il poeta Rainer Maria Rilke e, dal 1911, Sigmund Freud, di cui fu discepola devota, psicoanalista di rilievo teorico e impegno clinico.

### **Religione dei sedentari e religiosità creativa**

La Salomé (1984) individua due tipi di credenti, molto diversi tra loro: il religioso creativo e il religioso sedentario, come una forma sana e una forma

patologica dell'essere religiosi, quasi due classi di persone religiose. Io ritengo che più che di una tipologia, si debba parlare di diverse modalità, o registri, di accostamento alla fede, che possono coesistere nella stessa persona, anche nello stesso tempo, con riferimento a situazioni diverse. a seconda dei momenti di vita e della maturazione della propria religiosità individuale. Il credente "sedentario" si accomoda in una religione ricevuta passivamente e si "serve" di Dio come una gruccia per abiti logori o come un utile scaffale di supermercato pieno di oggetti consolatori, dove comprare sicurezza (consolazioni nella vita, ritualismo, magismo, appartenenza, potere. Queste persone utilizzano la religione che è loro offerta da istituzioni, cultura, ambiente. Essi si servono del Dio, "non lo amano".

Il credente "creativo" si distanzia dal "sedentario" per la consapevolezza del suo discorso su Dio in quanto pone in essere la sua personale ri-formulazione di Dio, nella consapevolezza di osare dare un nome all'ineffabile, all'indicibile. Egli assume una funzione creativa nella comunità dei semplici credenti. Ma nel fare questo, nell'elaborare un'immagine di Dio sa di rischiare sempre l'idolatria delle immagini, di "nominare Dio invano" e di trasmetterne una visione errata.

Il credente creativo, il "vero religioso", è consapevole del suo desiderio di infinito, nostalgia del Tutto, bisogno di credere, di rispondere ai grandi interrogativi su se stesso (nascita, morte, destino), sul mondo e sulla relazione uomo-mondo e sa di come questo stato d'animo lo porta a cercare una risposta significativa, ma anche a cadere nelle illusioni e in tutte le deviazioni del senso religioso.

#### **Ambivalenza dell'esperienza religiosa: tra fede e dubbio**

La Salomé usa espressioni tanto forti quanto profonde. Pure essendo personalmente atea, comprende benissimo la psicodinamica della relazione con Dio. "Occorre comprendere che il culto di Dio è già un nome per un vuoto, per una lacuna della devozione, dove sono già presenti la perdita e la rinuncia, un bisogno di Dio perché non lo si possiede, mentre in ultima istanza, Dio non potrebbe esistere come tale se non là dove non c'è 'bisogno' di lui. Chi voglia servirsene non avrà più 'Dio', ma qualcosa che si segna a dito, per forzarlo ad assumere in un modo o nell'altro una forma visibile, terrena, intercambiabile"(p. 71). "Questa [matura] fede, la sola che non sia oggetto di abuso e che sia assolutamente compiuta, si addice solo all'uomo del dubbio". *"Questo dubbio costituisce infatti la fede stessa; la fede non è altro che il fragile involucro di questo dubbio: il comprendere che non è possibile in nessun momento invocare Dio auspicando che egli si presenti come un uomo a un altro*

uomo" dal momento che il credente sa che "in tutte le raffigurazioni" di Dio "non ci si può servire d'altro che di un'immagine terrena". Questa fede conserva nel proprio nucleo "Il sospetto di aver scambiato Dio, di averlo offeso abbandonandolo in preda alla terrenità, d'aver colto invece di lui il suo avversario". Viene qui opportuno notare che il dubbio cui ci si riferisce sarebbe opportunamente qualificabile come "euristico" od anche 'epistemologico'; non si tratta del dubbio del nichilismo e del relativismo. È il timore e il tremore che accompagna chi si avvicina al mistero.

Ripeto la mia convinzione. Si tratta di due modalità del credere (riposarsi del sedentario e ricercare del creativo) che possono coesistere lungo il processo di crescita dell'identità del credente. Entrambe sempre presenti, ora prevale l'una ora l'altra, a seconda dei momenti di vita, della maturazione della propria fede e della purificazione delle proprie immagini. Oggi, credenza e non credenza si trovano combinate insieme nello stesso gruppo degli appartenenti alle chiese. La Chiesa cattolica stessa sente il bisogno di superare la politica dei cancelli chiusi, la Pastorale della stanga dell'ovile: dentro i credenti, buoni agnelli tutelati ed amministrati, e fuori i non credenti, le pecore matte. Aggiungo che si ritrovano entrambi anche in una medesima persona. La certezza è sostituita dalla incertezza, dal dubbio, dal rischio della scelta. Dalla creatività che ci spinge ad osare, ad interrogarci criticamente: quando dico Dio che cosa in realtà dico? Quali immagini, rappresentazioni inconsce e pre-linguistiche, esperienze, idee e teorie teologiche sostanziano nella mia psiche quell'espressione? Giustamente, la Salomé non parla più di religione in quanto tale, ma del modo soggettivo e personale di viverla: "non Dio è un termine religioso, bensì il *mio* Dio". La Salomé osserva anche che Freud, quando presenta la religione come un'illusione, la pensa unicamente come proiezione della figura paterna (Dio non è altro che un padre ingigantito, proiettato su uno schermo posto all'infinito dello spazio e del tempo). Ma una simile considerazione positivista si ferma all'assunto che gli dei sono stati creati dagli uomini per rispondere a delle loro necessità. Spesso si dimentica l'altro protagonista della relazione religiosa: il Dio dal quale il credente fa derivare il suo essere, il suo destino e una relazione di amore filiale. Il Dio - diremmo noi - in cui crede, il Dio cui si affida. Il credente si "sa" oggetto privilegiato dell'amore di Dio. E la psicanalisi insegna che l'appagamento del desiderio di essere amati da qualcuno apre alla formazione dell'identità, della relazione, dell'autostima.

#### **Il "genio" religioso; fede e creatività**

La più completa, dinamica e drammatica espres-

sione del credente creativo è il “genio” religioso (Salomé, 2008), che si presenta come un fondatore, o più spesso un riformatore della religione, e che apporta una sua ‘genialità’ che arricchisce o inquietta, introduce crisi e conflitti nella stabilità del mondo religioso e culturale circostante od anche, spesso, nella propria stessa religiosità e serenità personale. Il genio religioso coglie e vive, drammaticamente, lo scarto tra la religione istituzionale di cui è figlio e di cui è formato, plasmato, impregnato, e quegli aspetti della sua religiosità personale, la sua intuizione di Dio, il suo bisogno di credere, che vanno oltre la religione condivisa. Si tratta di quella forma soggettiva in cui egli rivive la religiosità istituzionale e in un certo modo, la ri-crea. La riceve, vi si identifica, la riassume e la riformula, attraverso il filtro della sua personalità.

Riformulando le parole con cui la tradizione religiosa dice Dio, il genio religioso si fa, in un qualche modo, “creatore del suo creatore”. Pur necessitato a ciò, soggetto assoggettato al suo desiderio e alla sua fame di sincerità, egli muove con il dubbio che il suo nuovo sentire, il suo nuovo dire di Dio sia un “nominare Dio invano”. La sua fede contiene nel suo stesso nucleo germinativo il dubbio. Geni religiosi sono, secondo la Salomé, nella storia del Cristianesimo i grandi fondatori di Ordini religiosi, i riformatori... San Benedetto, San Francesco, Santa Caterina da Siena, Santa Teresa d’Ávila. Ma, primo fra tutti, lo stesso Gesù. Salomé gli aveva già dedicato un saggio *Gesù l’ebreo*, scritto nel 1896, solo un anno dopo la pubblicazione de *L’anticristo* di Nietzsche. La notizia potrebbe sembrare banale: *Gesù Cristo non era un cristiano!* Era un ebreo, profondamente radicato nella religione ebraica, in quella stessa temperie culturale e religiosa in cui si alimentavano i suoi contemporanei: i Farisei, i Sadducei, gli Zeloti, gli Esseni e tutti i gruppi e le persone che cercavano di cogliere nella tradizione ebraica una risposta alle loro questioni esistenziali, religiose, politiche e prima tra tutte l’inquietudine per l’attesa, inasaudita, della venuta del Messia. Nel suo percorso umano e di vita Gesù, membro del popolo eletto, figlio prediletto in cui il Padre si compiace, arriverà ad identificarsi con il discorso ebraico sul Messia, fino a sentirsi lui stesso il Messia: “Io sono colui che deve venire, sono il figlio di Dio”. Ma l’incertezza estrema, la frustrazione del desiderio, il fallimento dell’impresa storica, la paura di aver sbagliato tutto, l’angoscia dell’abbandono lo inducono, alla fine della sua avventura umana, al grido che sembra disperato: “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”. È interessante che Salomé dica questo, in *Gesù, l’ebreo* (1896), quando nei contemporanei circoli teologici (almeno quelli della teologia liberale protestante)

incomincia a porsi la questione dei rapporti tra il Gesù della storia e il Cristo della fede; cioè, chi era l’uomo Gesù e come sia stato raccontato nel mito del Cristo. Ma ogni credente è, in qualche piccola parte, un genio religioso, visto nel suo percorso di appropriazione della tradizione culturale religiosa in maniera creativa. Religiosi non si nasce, si diventa. Questa visione dinamica e costruzionista del credente creativo dà ragione di molti processi e conflitti che si verificano nell’approccio dell’individuo alla religione del proprio ambiente culturale. Il modello darebbe conto, per esempio del fatto che l’atteggiamento personale del credente è sempre in tensione dialettica con le forme istituzionalizzate della religione (dogma, culto, organizzazione) ritagliandosi una ‘zona intermedia’ tra soggettività ed oggettività. Può altresì spiegare le difficoltà ed il coinvolgimento personale del teologo che elabora la sua riflessione, in continuità con la Tradizione ed il Magistero, ma, sentendo a volte che, per essere fedele a se stesso e alla propria rappresentazione di Dio, deve prendere alcune distanze ed osare, con audacia e con trepidazione, un approfondimento che non è condiviso dalla comunità, credente e/o teologante. Ma, anche in questo caso, vale per la fede dell’individuo come per l’elaborazione del teologo, la possibilità di un esito dai conflitti aperto dalla speranza e sostenuta dal credere che ‘un’altra storia è possibile’: anche nella formulazione e ricezione della ‘Buona Novella’. Contro ogni rigidità e fondamentalismo verso le ‘altre’ religioni e dentro la stessa propria istituzione religiosa.

Mario Aletti

(*Appunti, raccolti e ordinati da Daniela Fagnani, della conferenza tenuta il 24 ottobre 2017 presso la Scuola di Teologia per i Laici di Monza*)

#### Per un approfondimento:

- Aletti, M. (2010). *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*. Roma: Aracne.
- Aletti, M. (2015). Contributi psicoanalitici alla comprensione della religiosità. L’eredità di Lou Andreas Salomé e Donald W. Winnicott. *Ricerche di Psicologia*, 2(2015) 421-432.
- Freud, S. (1927). *L’avvenire di un’illusione*. In *Opere* Vol. 10 (pp. 432-485). Torino: Bollati Boringhieri, 1978
- Kristeva, J. (1985). *Storie d’amore*, Roma: Editori Riuniti.
- Pfister, O. (1928). Die Illusion einer Zukunft. *Imago*, 14, 149-184. Trad. it. L’illusione di un avvenire. In S. Freud & O. Pfister, *L’avvenire di un’illusione. L’illusione di un avvenire* (pp. 103-158). Torino: Bollati Boringhieri, 1990.
- Salomé, L. (1896). Jesus der Jude. *Neue Rundschau*, 7, 342-351. Trad. it. *Gesù l’ebreo*. Genova: Il nuovo melangolo, 2008.
- Salomé, L. (1931). *Mein Dank an Freud*. Wien: International Psychoanalytischer. Trad. it. *Il mio ringraziamento a Freud*. Torino: Bollati Boringhieri, 1984.

## CORSI di PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE - a.a. 2017-18

Università Cattolica "S. Cuore" di Milano  
Facoltà di Scienze della Formazione

Psicologia della religione  
Prof. Alessandro Antonietti

### OBIETTIVO DEL CORSO

Il corso si propone di introdurre ai concetti di fondo, alle principali prospettive teoriche e ad alcuni temi di ricerca salienti della psicologia della religione. Gli argomenti saranno affrontati con riferimento ai dibattiti attuali e mettendo in luce il contributo che la psicologia della religione può offrire sul versante applicativo.

### PROGRAMMA DEL CORSO

La psicologia della religione: le questioni fondative, le impostazioni teoriche e lo sviluppo storico.

- ◆ La rappresentazione del soprannaturale: meccanismi cognitivi, epistemologie personali, processi evolutivi.
- ◆ Il credere religioso come peculiare atteggiamento psicologico.
- ◆ L' "identikit" psicologico del credente.
- ◆ La religiosità nelle varie fasi della vita: infanzia, adolescenza, terza età.
- ◆ Gli aspetti psicologici delle pratiche religiose.
- ◆ Consapevolezza, mindfulness, meditazione e altre forme di cura della spiritualità: lo specifico della religiosità.

### BIBLIOGRAFIA

Durante il corso verranno messi a disposizione degli studenti i testi su cui verteranno le lezioni e che costituiranno la bibliografia di riferimento.

### DIDATTICA DEL CORSO

Durante le lezioni si alterneranno momenti di presentazione dei contenuti e momenti di analisi di testi e ricerche e di discussione delle questioni affrontate.

Sono previsti interventi da parte di esperti di temi specifici. I materiali del corso saranno resi disponibili sulla piattaforma *Blackboard*.

### METODO DI VALUTAZIONE

L'esame si svolgerà tramite un colloquio e mirerà ad accertare l'apprendimento critico e la rielaborazione personale dei principali contenuti del corso. Saranno quindi poste sia domande relative ai temi trattati durante le lezioni sia domande in cui si chiederà di sviluppare proprie riflessioni circa le questioni affrontate.

INFO: [http://docenti.unicatt.it/ita/alessandro\\_antonietti/](http://docenti.unicatt.it/ita/alessandro_antonietti/)

Università Milano-Bicocca, Dip. Psicologia  
Psicologia della religione

Prof. Germano Rossi

**Obiettivi formativi** - *Conoscenza e comprensione*

Quali meccanismi psicologici della religiosità (o della non credenza religiosa) sono comuni con altre forme di credenze in quanto frutto di processi sociali oltre che culturali.

Come la "religione" in quanto organizzazione istituzionale, favorisce il modo di formarsi delle opinioni, delle rappresentazioni, dei pregiudizi, delle relazioni tra i generi, degli stili comunicativi.

Studio del comportamento, degli atteggiamenti e, più in generale, dei processi generali del funzionamento della mente in relazione all'ambito delle credenze religiose

*Capacità di applicare conoscenza e comprensione*

Comprendere i diversi modi in cui le credenze di una persona influenzano il suo mondo

**Contenuti sintetici**

Introduzione ai temi principali della psicologia della religione con particolare enfasi sugli aspetti sociali e organizzativi. Per "psicologia della religione" si deve intendere lo studio dei meccanismi psicologici che vengono attuati quando l'individuo ha/utilizza/fa riferimento a delle credenze che percepisce come religiose.

**Programma esteso**

Attuale dibattito su "religione" (o religiosità) e "spiritualità"

Fondamenti empirici della PdR

Processi religiosi dell'infanzia, dell'adolescenza e dell'età adulta (socializzazione)

Sviluppo, mantenimento e abbandono delle credenze religiose/spirituali/non religiose

Forme sociali delle strutture religiose (*denominations*, nuovi movimenti religiosi) e dinamiche di associazione, conversione e de-conversione

Esperienza religiosa nell'individuo e le sue relazioni con il sociale, la morale, il pregiudizio e gli stereotipi

**Prerequisiti:** Conoscenze base di psicologia generale, sociale, dello sviluppo, delle organizzazioni; conoscenze minime di analisi dei dati e statistiche relative.

**Metodi didattici:** Lezioni frontali e discussioni in classe su alcuni temi

**Testi di riferimento,** a scelta tra:

Hood, Spilka, Hunsberger & Gorsuch (1996). *Psicologia della religione*. Torino: CSE (capp. 1-4, 6, 8-10).

Hood, Hill e Spilka (2009). *The psychology of religion* (4. ed.) N. Y.-London: Guilford (capp. 1-2, 4-6, 8-10, 12).



**Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale**  
**Psicologia della Religione**  
Prof. Mario Aletti

**Titolo del corso: RICERCA DI SENSO, RELIGIONE, SPIRITUALITÀ**

**Obiettivi del corso:**

Il corso, muovendo da una ricognizione critica di formulazioni diffuse ma ambigue, quali "religione senza Dio", "spiritualità dell'ateo", "religione post-religiosa", evidenzierà la specificità della risposta religiosa all'universale domanda di senso, soffermandosi sulle invarianti psicodinamiche sottese al percorso dell'individuo verso la religione. La consapevolezza così acquisita abiliterà ad una riflessione circa aspetti rilevanti della religione vissuta e della prassi pastorale.

**Contenuti**

- La specificità epistemologica della Psicologia della religione: oggetto, modelli, metodi. Qualificare la psicologia, rispettare la religione. Universalità della ricerca di senso e specificità della risposta religiosa.

- *Spirituality, coping, well-being*: la nuova triade nella letteratura anglofona e sue ricadute nel contesto europeo. Religione e spiritualità 'post-moderna': psicologia delle 'nuove spiritualità'.

- Contributi psicoanalitici alla riflessione teologica. L'eredità di Lou Andreas Salomé: dal narcisismo originario al desiderio dell'Altro. Il bisogno umano di credere e la specificità della fede cristiana.

Approfondimento pastorale: "Intervento psicoterapeutico e accompagnamento spirituale"

**Metodo**

Lezione frontale in aula. Possibilità di lavori seminariali su tematiche di approfondimento.

**Bibliografia**

Appunti delle lezioni. Inoltre, durante il corso verranno indicati alcuni capitoli di:

M. ALETTI, *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi*. Aracne, Roma 2010.

Per eventuali approfondimenti personali si potrebbero consultare anche alcune pagine di:

M. ALETTI, My concern with psychology of religion: Defending psychology, respecting religion. In J. A. BELZEN (Ed.), *Psychology of religion: Autobiographical accounts* (pp. 19-41). Springer, New York 2012

M. ALETTI, La religiosità come oggetto di ricerca psicologica. In F. Arici, R. Gabbiadini, & M. T. Moscato (a cura di), *La risorsa religione e i suoi dinamismi. Studi multidisciplinari in dialogo* (pp. 43-60). Franco Angeli, Milano 2014.

M. ALETTI (a cura di), Forum "Psicologia della Religione", in *Ricerche di Psicologia* 38(2015) n. 2, 329-432. Franco Angeli, Milano.

M. ALETTI - A. ANTONIETTI, Qualificare la psicologia, rispettare la religione: la distintività della psicologia della religione. *Psicologia della Religione e-journal/ Psychology of Religion e-Journal*, 2(2015) n. 1-2, 1pi-8pi.

**ELEZIONI NUOVO DIRETTIVO**

**VERBALE DI SCRUTINIO**

Il giorno 20 luglio 2017, alle ore 10,30, presso la sede sociale, in via Verdi n. 30 - Varese, si è riunita, a norma del regolamento sociale, art. 1, in seduta pubblica, la Commissione Elettorale composta da: Mario Aletti - presidente; Salvatore Iovine e Pietro Varasio - membri effettivi, per effettuare le operazioni di scrutinio relative all'elezione del nuovo Consiglio Direttivo Nazionale.

Sono regolarmente pervenute n. 36 schede elettorali che risultano tutte scrutinabili in quanto inviate da soci aventi diritto al voto, in regola con il pagamento della quota associativa 2017.

Si procede allo scrutinio delle schede con i seguenti risultati:

- schede valide n. 36;
- schede nulle n. 0;
- schede bianche n. 0

Hanno ottenuto voti:

- Germano Rossi n. 23;
- Daniela Fagnani n. 17;
- Alessandro Antonietti n. 15;
- Stefano Golasmici n. 13;
- Rosa Scardigno n. 11;
- Domenico Devoti n. 9;
- Raffaella Di Marzio n. 8;
- Leonardo Carlucci n. 5;
- Fernando Bellelli n. 4;
- Mario Aletti n. 1.

Risultano eletti membri del Direttivo Nazionale i soci:

GERMANO ROSSI,  
DANIELA FAGNANI,  
ALESSANDRO ANTONIETTI,  
STEFANO GOLASMICI,  
ROSA SCARDIGNO.

Il socio GERMANO ROSSI avendo ottenuto il maggior numero di voti risulta eletto Presidente della Società.

La Commissione Elettorale terminate alle ore 11,30 le operazioni elettorali, consegna questo verbale, sottoscritto da tutti i membri effettivi, al presidente uscente della Società. Con il verbale viene trasmesso in plico sigillato tutto il materiale elettorale, per la prevista conservazione in archivio.

Varese, 20 luglio 2017

Firmato: Mario Aletti (Presidente), Salvatore Iovine e Pietro Varasio.



## *Psicoanalisi e fede: un discorso aperto* - Recensione

In passato, in Italia, nella storia dei rapporti tra psicoanalisi e religione (cattolica) ebbero maggiore spazio gli scontri tra istituzioni, quella ecclesiastica e quella psicoanalitica, e le squalifiche incrociate, che non un aperto dibattito tra studiosi. Progressivamente, però, a partire dagli anni '60 del Novecento, la maggior conoscenza e frequentazione reciproca tra alcuni ecclesiastici e singoli psicoanalisti (p. e. a Roma i Seminari organizzati dal gesuita padre Giovanni Magnani, Università Gregoriana e Emilio Servadio, Centro Romano di Psicoanalisi), l'avvicinamento di alcuni psichiatri e psicologi cattolici alla psicoanalisi e la loro partecipazione ad organismi internazionali dove il dialogo era da tempo avviato, ha fatto sì che si abbattessero diffidenze e steccati. Al punto che nel 1971 Vittorino Joannes, curatore del volume *Psicoanalisi e fede cristiana*, che pubblicava testi di psicoanalisti cattolici prevalentemente francofoni, poteva dare per acquisito il superamento della fase delle contrapposizioni. Da allora, altri passi sono stati compiuti attraverso iniziative culturali, incontri, convegni, spesso sfociati in pubblicazioni. Perciò il “*discorso aperto*”, indicato nel titolo di questo volume su *Psicoanalisi e fede* non allude alla caduta di una barriera o al superamento di una soglia, ma propone una nuova tappa di un percorso avviato e maturato nel tempo. Anche il fatto che quasi tutti i collaboratori del volume sono membri della SPI-Società Psicoanalitica Italiana dell'IPA-International Psychoanalytical Association si pone in una linea di continuità con almeno una precedente esperienza, il convegno tenutosi a Verona nel 2001, co-organizzato dalla SIPR-Società Italiana di Psicologia della Religione sul tema . *Psicoanalisi e religione; nuove prospettive clinico-ermeneutiche* (divenuto titolo del volume pubblicato l'anno successivo). Tra i relatori convenuti alcuni tra i principali esponenti della psicoanalisi freudiana ed esperti di psicologia della religione, quali Gaetano Benedetti, Giovanni Hautmann, Antonello Correale, Giordano Fossi, Roberto Speziale-Bagliacca, Giorgio Sassanelli, Pietro Bria, Arnaldo Petterlini, Maurizio Peciccia, Luigi Boccanegra, Ana-Maria Rizzuto, Salomon Resnik, Edward P. Shafranske, Umberto Regina, Mario Ruggenini, Aldo Giorgio Gargani, Pierangelo Sequeri, Antoine Vergote, Fabio De Nardi, Mario Aletti.

Opportunamente, nella Prefazione a questo volume, Stefano Bolognini, già Presidente della Società Psicoanalitica Italiana, ed ora Presidente della International Psychoanalytical Association, segnala

che la psicoanalisi è “in condizione oggi di trattare in modo esplorativo, aperto e libero da pregiudizi un ambito esperienziale come quello religioso, un'area di tabù paradossalmente a rischio di diventare a sua volta un'area-tabù per gli psicoanalisti” (p.12). Nell'Introduzione, le due curatrici, Lucia Fattori e Gabriella Vandi, tracciano le linee della questione, a partire dalle opere di Freud, in particolare *L'avvenire di un'illusione* del 1927 e dal franco dibattito aperto dalla risposta dell'amico Pastore psicoanalista Oskar Pfister, con *L'illusione di un avvenire* (1928) che contestava a Freud una eccessiva fede nella scienza (“scientismo”) e richiamava la sua attenzione sulla rilevanza del “pensiero desiderante”, a partire dal quale vedeva la possibilità di una coesistenza della psicoanalisi con la fede religiosa. Passando ad una efficace sintesi della letteratura più recente, le due autrici sottolineano l'asse portante della “fede nella creatività” che è alla base dell'innovativa opera di Rizzuto sulla formazione ed uso della rappresentazione di Dio, intesa come un oggetto transizionale in senso winnicottiano. Infine, sottolineando come sia il credere religioso, sia la psicoanalisi abbiano alla base un atto di fede e fiducia che consente di affidarsi ad un altro, e osservando che spesso Dio “sembra sparire “non solo dagli scritti psicoanalitici, ma spesso anche dalla stanza d'analisi” (p. 22), giungono ad interpellare i colleghi psicoanalisti circa una sorta di “sordità pregiudiziale”, nella pratica clinica, ai temi della fede e del più universale bisogno di credere.

Nella prima parte del volume, *Psicoanalisi e fede: un rapporto possibile, oltre la religione*, la parola ‘fede’ viene analizzata nelle molteplici sfaccettature e da diversi punti di vista, a partire dal significato etimologico-linguistico, storico-antropologico, e più direttamente psicoanalitico (Dino Riccio, *Antinomia tra religione e fede*). Si evidenzia come il credere sia un bisogno pre-religioso, con cui l'espressione istituzionale nelle religioni monoteistiche, specie nell'Ebraismo e nel Cristianesimo, intreccia rapporti di contiguità e di convergenza (Alberto Sonnino, *Pensiero ebraico, religione e psicoanalisi*), ma anche di istanza critica nei confronti delle derive violente e fondamentaliste cui un monoteismo assolutista è esposto (Giuseppe Barbagli, *Il monoteismo fonte d'intolleranza e di violenza*). Diversi Autori presentano la fede/fiducia come elementi costitutivi sia della religione sia della psicoanalisi con espliciti riferimenti alla prospettiva winnicottiana della creatività o alla

realtà ultima di Bion; anche il modello della “nascita del Dio vivente” nell’uomo lungo tutto il corso della sua vita, prospettato da Ana-Maria Rizzuto incontra molti consensi. *Il valore della fede* in ambito psicoanalitico viene evidenziato da Arrigo Bigi che, intendendola come un “dare credito a ‘intuizioni soggettivamente convincenti” (p. 60), ne propone un’efficace rilettura attraverso modelli proposti da grandi maestri: “fede nella bontà della vita in Neri, fede nella creatività in Winnicott, fede nella realtà ultima in Bion” (p. 73). Tale fede, nel corso del processo analitico si prolungherà anche nella “capacità di finire l’analisi” e nella “fede nell’accoglienza della vita, nelle sue forme presenti e in quelle inedite” (p. 74).

La seconda parte, *La fede nella clinica psicoanalitica* approfondisce il complesso intreccio nella prospettiva di ciò che accade nella stanza d’analisi, con un’attenzione privilegiata sul mondo interno del paziente, ma anche sull’atteggiamento personale dell’analista. Maria Stanzone, nel denso saggio *Terra-Madre psicoanalitica. Illusione, credenza, fede, deliri: limiti e confini*, si focalizza sulla “esperienza di fede dei pazienti in analisi” condividendo la convinzione della Rizzuto che il ‘paesaggio sacro’ “è parte integrante dell’intero paesaggio psichico del soggetto in analisi” (p. 77). Il saggio, arricchito da riferimenti puntuali a Donald Winnicott, e alla più recente letteratura (Ana-Maria Rizzuto, Julia Kristeva ed altri) fornisce un prezioso esempio del risalto clinico delle proposte teoriche. *Relazione psicoanalitica e relazione di fede* possono entrambe riconoscersi nella metafora del *cammino nel deserto*, secondo Lidia Leonelli Langer. In particolare per la somiglianza di metodo e percorso, per la relazione di fede/fiducia e per l’apertura all’inconscio ed all’inconoscibile, che entrambe postulano e mettono in atto. Al punto che ad ambedue si addice la massima riportata a mo’ di esergo: “L’asino che ti ha accompagnato fin sulla porta, non ti serve per entrare” (p. 91). Attento alle espressioni e alle dinamiche del credere religioso, il contributo si inverte con puntuali riferimenti al mondo culturale ed esperienziale dell’ebraismo e alcuni suoi studiosi ed interpreti.

Lucia Fattori e Cesare Secchi (*Emergenza del vero Sé fra crisi di fede ed esperienza estatica*) nella presentazione di due casi clinici, riletti alla luce di una vasta conoscenza della letteratura contemporanea, studiano le crisi religiose di due pazienti, caratterizzate da un’estrema radicalità che produce la “brusca ed irreversibile caduta dell’idealizzazione di un oggetto, oppure del Sé, fino a quel punto massimamente investiti” (p. 109). Nel seguire le vicende cliniche, e l’emergenza del vero Sé, gli Autori formulano ipotesi descrittive, metapsicologiche

ed anche di gestione del transfert e del controtransfert. Gabriella Vandi indaga su *Il credere come bisogno umano*, “passione universale” (p. 141), sul suo radicamento pulsionale e sulle sue declinazioni e vicissitudini. A partire dal pensiero di Freud quale espresso in particolare ne *L’avvenire di un’illusione* e nel confronto con Romain Rolland sul sentimento ‘oceanico’ come intuizione di un’unità originaria e fondante (che non a tutti è data – attestava Freud), per giungere fino a quello che il paziente dice in analisi circa il suo Dio e alle emozioni controtransferali dell’analista. Nel ripercorrere la letteratura sul tema, (con una insolita attenzione alla raffigurazione maschile/femminile di Dio) l’autrice si rifà in particolare ad Ana-Maria Rizzuto per la quale Dio è un oggetto transizionale illusorio in senso winnicottiano e a Julia Kristeva per la quale il bisogno di credere si radica in una necessità primaria d’identificazione con un Altro. Di tale processo identificatorio l’analisi si fa istanza critica, rappresentando un luogo di passaggio “dalla fusione alla separatezza”, dove l’uomo è chiamato a “farsi carico, con fiducia e responsabilità, di desideri e illusioni che gli appartengono” (p. 146).

Il ‘sentimento, oceanico’ è idealmente il punto di partenza anche del denso contributo di Valeria Egidi Morpurgo (“*Tra questa immensità*”. *Stati estatici e psicoanalisi*) che, però, va ben oltre la posizione di Freud e il dibattito con Rolland. Richiamandosi ai caratteri dell’estasi secondo Martin Buber, efficacemente sintetizzati come “discontinuità improvvisa nel soggetto, fusione con l’oggetto, mutamento della temporalità vissuta” (p.165), l’autrice sottolinea che “dal punto di vista psicoanalitico si tratta in primo luogo di *dare credito al vissuto estatico*, più che prendere partito sulla realtà dell’oggetto che l’estatico ricerca o di cui si fa testimone” (p. 171). Di qui, e con questa neutralità benevola, l’esplorazione delle dimensioni esperienziali oltre l’Io. Prospettiva che appare in aperta continuità con quella raccolta dalla stessa Egidi Morpurgo nella breve intervista a Umberto Curi, posta a Prologo di tutto il volume, in cui il filosofo ribadisce che la fede non contrasta la ragione, ma si richiama ad una dimensione *altra*, non meno importante, né meno soggettivamente vera.

La terza parte, *Pensare Dio*, si articola in realtà intorno alla difficoltà del pensiero e della rappresentazione di Dio e sulla complessità di ciò che accade nella mente, dell’analista non meno che dell’analizzando che dice del suo Dio. Proprio l’*irrapresentabilità di Dio* scandisce una *riflessione dal vertice psicoanalitico* nel contributo di Ambra Cusin, che muove da un interrogativo assolutamente intrigante: “è possibile che noi uomini ci rappresentiamo qualcosa di cui non abbiamo alcuna espe-

rienza (né traccia mnestica)...?” (p. 196). Perciò la questione di cosa accade nella mente quando si cerca di ‘pensare’ a Dio non può ignorare che ogni ‘rappre-sentazione’ pretende di imprigionare l’infinito, di pietrificare l’essenza divina “per dare ad essa una forma e così tollerare la nostra incertezza e poterci affidare, avere fede e credere”(p. 203).

Decisamente stimolante anche il contributo di Enrico Gallucci, *Il silenzio di Dio, il silenzio dell’analista. Dare senso come forma di conoscenza*. Segnala il polimorfismo del silenzio e i molteplici significati che esso assume in funzione dell’interpretazione attribuitagli, sia da colui che è ‘silente’ sia da chi il silenzio lo ‘subisce’. Come nell’analisi si verifica a volte un silenzio pieno ed intenso, sostenuto dalla fiducia reciproca, così “Il credente deve accettare che l’esistenza di Dio sia accompagnata dall’assenza di certezza”, tale che si può dire che “La fede accoglie il dubbio” (p. 193). Una simile strutturazione diadica ed un movimento ambivalente è rintracciato anche da Adamo Vergine nel breve saggio su *Il pensiero religioso*, là dove esprime la convinzione che “la costruzione del pensiero religioso sia guidato da un binomio del tipo “pensare il mondo come se Dio esistesse o pensare come se Dio non esistesse” (p. 221).

Arricchiscono il volume due articoli, qui opportunamente ripubblicati, quello già citato di Giuseppe Barbaglio sulle derive del monoteismo come fonti di intolleranza e uno di Sophie de Mijolla-Meller su *Il bisogno di credere e le sue fonti oceaniche*. Il volume, pubblicato nella Collana “Psicoanalisi e psicoterapia analitica” diretta da Valeria Egidi Morpurgo, costituisce un notevole approfondimento ed ampliamento di prospettive sul tema psicoanalisi e fede, che appare come un binomio indissolubile lungo la storia della psicoanalisi ed anche della cultura più in generale. La *vexata quaestio* tra Chiesa e Istituzioni psicoanalitiche, che in passato ha visto momenti di aspre polemiche, prevalentemente ideologiche, appare da qualche tempo superata, grazie ad un confronto reciproco, attento e rispettoso, tra psicoanalisti e studiosi di altre discipline, in particolare teologi. Questo libro ne è chiara testimonianza e, al tempo stesso, efficace ripresa. Un passo avanti decisivo è il superamento della questione della verità di contenuto della religione a favore della sua ‘verità psicologica’ e il privilegio accordato alla componente emotiva del discorso religioso individuale, sia esso di adesione, o di rifiuto. Ciò permette ai collaboratori di questo volume l’ascrizione della ‘fede’ ad oggetto proprio di psicoanalisi, cui applicare il modello interpretativo a ciascuno più abituale.

Un’ulteriore novità di questa ripresa del tema sta nel fatto che gli Autori sono quasi tutti membri

della SPI, e molti di essi collaborano in uno specifico gruppo di ricerca su “Psicoanalisi e fede” sorto nel 2004. E’ auspicabile che il percorso testimoniato da questo volume possa continuare, magari estendendosi fino a territori esplorati da altri autori o gruppi di studiosi, tra cui meriterebbe particolare attenzione la letteratura francofona e la rilettura di alcuni classici, a partire dalle pagine di Lou Andreas Salomé sulla “fede, fragile involucro del dubbio”. In conclusione, si tratta di un libro per tanti aspetti nuovo ed importante, che merita attenzione, divulgazione, e magari integrazioni, non solo negli ambienti psicoanalitici e psicologici, ma anche in quelli teologici e filosofici. Certamente una lettura stimolante per il lettore di media cultura interessato ai diversi aspetti dell’“incredibile bisogno di credere”.

Mario Aletti

Fattori, L. & Vandi, G. (Eds.) (2017) *Psicoanalisi e fede: un discorso aperto*. Milano: FrancoAngeli.

## ***Psicoanalisi e religione***

dalla presentazione

E’ innovativa e coraggiosa sfida quella di riportare nell’ambito della materia propria e degna di psicoanalisi il vissuto religioso, troppo spesso scotomizzato: nella pratica clinica, nelle formulazioni teoriche, nel corso del training formativo. Che degli psicoanalisti si interrogano, da e in quanto psicoanalisti e nella prospettiva della psicoanalisi, sulla religione è il fatto nuovo, che rompe con abitudini mentali e rigidità istituzionali. Per la prima volta in Italia un vasto gruppo di studiosi, tra cui numerosi psicoanalisti membri della Società Psicoanalitica Italiana e dell’*International Psychoanalytical Association*, si confrontano con filosofi e teologi in un dibattito di vasta portata e respiro, sui vissuti verso la religione, pur rimanendo rigorosamente ancorati alla prospettiva clinica. Ci si interroga sulle valenze cliniche di strutturazione e ristrutturazione (ma anche di destrutturazione) della personalità con cui la religione può emergere nel corso del trattamento psicoanalitico. Una simile consapevolezza anima ed unifica tutti i diversi saggi presentati in questo volume. Che, per altro verso, riproducono la molteplicità di approcci e modelli teorici delle odierne prospettive psicoanalitiche post-freudiane. Il vasto tema *Psicoanalisi e religione* si articola così lungo percorsi differenziati: ad esempio configurando una possibile matrice proto-mentale del senso del divino, o considerando la religione come una particolare relazione d’oggetto, o cogliendone le valenze di fenomeno transizionale illusorio.

Aletti, M. & De Nardi, F. (Eds) (2002). *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*. Torino: C. S. E.

## *Un furioso desiderio di sacrificio: il supermusulmano* - Recensione

Nella vasta area degli studi psicoanalitici che si occupano dell'atteggiamento religioso, si può evidenziare il recente saggio di Fethi Benslama, psicanalista lacaniano di origini tunisine e docente di Psicopatologia clinica all'Università Paris-Diderot. Il volume, il cui originale francese è stato pubblicato nel 2016, presenta una riflessione interessante e critica su alcuni aspetti conflittuali inerenti lo sviluppo psichico (e psicopatologico) dell'identità personale all'interno della tradizione musulmana. L'autore offre le proprie osservazioni riferendosi ad un preciso contesto storico-culturale: si tratta dell'attuale territorio francese, in cui egli ha operato anche come psicologo clinico presso un servizio di salute mentale alla periferia di Parigi.

Il tema della radicalizzazione è preminente nella sua trattazione e viene declinato sia come *fenomeno socio-culturale*, che come *sintomo* di un processo psico(pato)logico: entrambi questi aspetti si intrecciano nell'esperienza degli individui, interessando l'identità personale e le sue eventuali derive. L'idea sociologica di una radicalizzazione intesa come possibile *minaccia*, secondo cui l'individuo diviene portavoce di una missione religiosa che lo induce ad assumere comportamenti estremi, viene arricchita da un tentativo di comprensione psicologica del fenomeno. L'autore propone un'ipotesi psicodinamica sullo sviluppo delle traiettorie soggettive che portano alcuni individui ad aderire a frange islamiste radicalizzate, divenendo testimoni-martiri di un ideale onnipotente e distruttivo. A questo proposito, colpisce che circa due terzi dei radicalizzati sia di età compresa tra i 15 ed i 25 anni: un periodo significativo per lo sviluppo psichico individuale e che coincide con l'adolescenza e la prima età adulta. Il giovane che presenta propositi di radicalizzazione in genere non ha vissuto l'esperienza di uno sradicamento diretto, come frequentemente è invece accaduto alla sua famiglia d'origine o a quella precedente ancora. Al contrario, sembra soffrire di una *traumaticità indiretta*, assorbita e tramandata dalle generazioni: figlio della complessa dinamica emigrazione-immigrazione, ha sperimentato il clima dell'incertezza, dell'angoscia del presente e del futuro, della perdita dei legami, concreti e simbolici, finendo per essere esposto ad uno smarrimento esistenziale corrosivo del senso di identità personale e culturale. Questa tumultuosità, osserva Fethi Benslama, spesso si iscrive nello snodo adolescenziale dando voce all'esperienza conflittuale contrassegnata dalla transizione soggettiva verso una rinnovata rappresentazione del senso

di sé attraverso il ridimensionamento dell'ideale infantile; è del resto noto come l'adolescente possa esprimere la propria sofferenza personale (non necessariamente patologica) con il volto delle conflittualità sociali che crede di poter risolvere con un impegno o con la propria partecipazione.

Questa problematica identitaria entra in risonanza con le tematiche della radicalizzazione, divenendo *espressione sintomatica* di un disagio che, qualche volta, si rivela anche molto grave. Il vissuto adolescenziale del radicalizzato potrebbe allora essere compreso come una specie di "malattia dell'idealità", dove la radicalizzazione e la retorica islamista vengono assunti come contenuti sintomatici in grado di fornire, sia pur in modo precario o persino distruttivo, una stabilizzazione nel senso di identità personale. Se, a livello socio-culturale, la radicalizzazione può essere intesa come fenomeno ideologico che descrive una progressiva adesione ad un gruppo sociale, dal punto di vista del singolo individuo essa appare come un fenomeno funzionale e compensativo: in modo onnipotente e distruttivo, l'individuo cerca di placare un'angoscia connessa ad un senso di fallimento personale e culturale, trovando appagamento in una dimensione idealizzata. Nel tentativo di ristabilire un senso di continuità, egli si appropria degli ideali di totalità e originarietà propagandati dalla retorica islamista che vorrebbe affermare la dimensione politico-religiosa delle proprie identità e verità. Il "supermusulmano" è dunque una figura evocativa che l'autore propone per indicare quella spinta affermativa finalizzata a ristabilire un senso di identità precario, il cui deficit è dal soggetto facilmente ricondotto alle vicende dell'immigrazione, al progressivo allontanamento dalla tradizione religiosa e alla contaminazione dell'Islam con le tradizioni occidentali.

La radicalizzazione può quindi essere compresa come sintomo di un fallimento nel compito di sviluppo dell'identità: nelle parole dell'autore essa appare come "tentativo di sopravvivenza a uno stato di urgenza psichica" (p. 36). L'idea del "supermusulmano" si offre sia come rifugio psichico entro cui il singolo si ritira, sia come riparazione per le offese (reali o immaginarie) subite nel corso della storia personale e culturale. In questo modo, i sintomi psichici (psicopatologici) si intrecciano con un tessuto socio-culturale intriso di una dimensione idealizzata e, configurandosi come dimensione collettiva, occultano il disagio patologico del singolo individuo. Il sintomo diviene paradossalmente ego-

sintonico poiché “viene cancellato per effetto di una *saturazione dell’ideale* che colloca il soggetto in una missione divina” (p. 37). È all’interno di questo complesso intreccio che trova espressione il furioso desiderio di sacrificio: l’incarnazione dell’ideale collettivo nell’ideale dell’Io consente una saldatura tra le fratture identitarie, conferendo al soggetto la sensazione di un ristabilimento del senso di sé, la cui pienezza può compiersi anche nel martirio che, come è noto, trova espressione negli atti terroristici di omicidio-suicidio. L’ipotesi psicodinamica che l’autore offre per la descrizione di questo peculiare atteggiamento verso la religione è di particolare interesse per lo psicologo della religione, poiché mostra in modo acuto gli inevitabili intrecci socio-culturali e inter/intrapsichici che sempre animano la formazione dell’identità personale, nel senso sia dell’adesione di fede, sia dell’incredulità, nella salute come nella psicopatologia. In questa specifica circostanza, il giovane sembra trovare una risposta alle proprie conflittualità aderendo al mito di un’identità islamica, procurando ricadute importanti nella vita collettiva e individuale proprio a causa di un intreccio che mira a dissolvere, l’una nell’altra, dimensioni socio-culturali e esperienza individuale. *Stefano Golasmici*

Benslama, F. (2017) *Un furioso desiderio di sacrificio: il supermusulmano*, Milano: Raffaello Cortina.

### **RINNOVO QUOTA ASSOCIATIVA**

**- anno 2018 -**

Ricordiamo a tutti i Soci, e a tutti coloro che volessero sostenere le nostre attività culturali, l’importanza dell’iscrizione alla nostra Associazione.

La quota per l’anno solare 2018 rimane di € 60,00. Il versamento, sempre intestato a “Società Italiana di Psicologia della Religione” con la causale “quota associativa 2018”, può essere effettuato tramite:

- ☞ bollettino postale c.c.p. n. 20426219;
- ☞ bonifico bancario con le seguenti coordinate. IT76A 07601 10800 00002 0426 219 presso Bancoposta – Succursale 1, Via del Cairo n. 21, 21100 Varese.

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

segreteria.sipr@gmail.com

**GRAZIE A TUTTI  
PER IL CONTRIBUTO**

### **APPROCCIO TECNICO**

Le memorie, le ideazioni, le fantasie, i desideri e gli agiti religiosi possono portare nel concreto momento analitico molte variazioni dei processi dinamici edipici, narcisistici, di resistenza, di difesa e di adeguamento che devono essere sempre chiariti attraverso un attento esame sia delle circostanze transferali che del significato del materiale religioso in se stesso.

Ci sono alcuni pazienti che, nonostante abbiano un’attiva vita religiosa, non la menzionano mai in analisi. La mia esperienza clinica mi ha insegnato che tali pazienti non stanno solo evitando le libere associazioni ma anche il transfert e la rivelazione del loro mondo privato.

Il problema non è che essi non parlano delle loro cose religiose ma il fatto che essi hanno deciso di nascondere aspetti significativi della loro vita all’esplorazione analitica. Questa difficoltà richiede lo stesso approccio tecnico che l’analista userebbe per analizzare i processi difensivi che interferiscono con le libere associazioni fino a che l’analizzando giunga a comprendere cosa lo porta a nascondere il suo impegno religioso all’analista.

Voglio ripetere ancora che lo scopo dell’esplorazione esaustiva della realtà privata del paziente, compresa la dimensione religiosa e qualsiasi altra, è quello di ottenere la comprensione del suo significato dinamico nella situazione transferale e nell’organizzazione dei suoi desideri.

Dico ancora una volta che in analisi consideriamo Dio come un oggetto psichico e quindi prestiamo ascolto, nella presentazione di Dio fatta dal paziente, a tutte le componenti - personaggio, motivazioni, trama e sceneggiatura - riferite ad ogni oggetto che abbia relazione con l’analizzando. [...]

Il terapeuta deve fare uno sforzo per rimanere aperto a tutte le possibilità. E questo è il caso di quando, come risultato dell’analisi, una persona che è religiosa inizia a modificare alcune sue credenze, sia nel senso di una trasformazione, di un rifiuto sia nel senso di una migliore integrazione di credenze pubbliche o private accettate in precedenza. L’obiettivo dell’analista rimane assistere il paziente nel dare senso a ciò in cui crede, o in ciò in cui non crede, nelle concrete circostanze della sua situazione dinamica.

(da Ana-Maria Rizzuto, *Approccio tecnico alle tematiche religiose in psicoanalisi*. In M. Aletti & F. De Nardi, *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche* (pp.184-215). Torino: Centro Scientifico Editore, 2002).

## ATTIVITÀ DEI SOCI

☞ MARIO ALETTI.

- ◆ Conferenza: *Psicologia, persona, religione. Prospettive psicodinamiche ed educative* presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Novara (2 settembre).
- ◆ Conferenza: *Eros e religione in Lou Andreas Salomé. Il fragile involucro del dubbio* nell'ambito della manifestazione "Nietzsche, Rilke, Lou Salomé: Il dicibile e l'indicibile" che si è tenuta a Milano (28 settembre).
- ◆ Lezione: *L'incredibile bisogno di credere. Fede e psicoanalisi* nel ciclo "Il cielo stellato e il Dio nascosto. Sacro, religione, fede" organizzato dalla Scuola di Teologia per i Laici (Monza, 24 ottobre).

☞ MARIO ALETTI e DANIELA FAGNANI

- ◆ Relazione: *Tra religione e spiritualità. Nuove (e diverse) prospettive della psicologia della religione in Europa e negli USA.* (29 dicembre). Scuola di Alta Formazione in Sociologia della Religione - Roma, organizzata da l'International Center for the Sociology of Religion (ICSOR) e la Sezione di Sociologia della Religione dell' AIS. Info: [wp.sociologia-dellareligione.it/](http://wp.sociologia-dellareligione.it/)

☞ ALESSANDRO ANTONIETTI.

- ◆ Relazione: *L'insight nella psicologia del pensiero: fluctuat nec mergitur* nell'ambito del XVI Seminario Lonerganiano "Insight: 60 anni dopo", organizzato presso l'Università Cattolica "S. Cuore" di Piacenza, (14 settembre).
- ◆ Prolusione all'anno accademico 2017-18, Istituto Superiore di Scienze Religiose Albenga (16 novembre), *Dio non è un supereroe. La religione secondo la psicologia evoluzionistica: considerazioni critiche.*

☞ FABIO DE NARDI

- ◆ Relazione: *La violenza ambigua del Sacro e l'odio per l'alterità nella genesi del Fondamentalismo religioso* nel corso della giornata di studio, presso l'Abazia di Mirasole dal titolo *La violenza e il sacro: psicoanalisi e fondamentalismo religioso* organizzato dall'Associazione Il Nodo Group (30 settembre). Info: [www.ilnodogroup.it](http://www.ilnodogroup.it)

☞ STEFANO GOLASMICI

- ◆ Ciclo di lezioni: *Religione, Fede, Incredulità. Prospettive in Psicologia della Religione* per l'Accademia di Cultura Universale di Brugherio (MB). Sviluppato in sette incontri: 1. *La Psicologia della Religione: cosa è e cosa non è*; 2. *Psicoanalisi e Religione: un ebreo senza Dio*; 3.

*Psicoanalisi e Religione: lo sviluppo dell'identità religiosa*; 4. *Religione, salute mentale e psicopatologia*; 5. *Ricerca di sé: psicoterapia e direzione spirituale*; 6. *Fondamentalismo e pluralismo religioso: aspetti psicologici*; 7. *Culti e sette: nuove forme di Religione* (ottobre 2017-febbraio 2018).

- ◆ Conferenza: *Il sostegno a distanza, la distanza nel sostegno: fantasmi di una genitorialità lontana.* A Melzo presso la sede di Aleimar Onlus (30 settembre).

***Dona il tuo 5 x 1000 alla SIPR***

***Società Italiana di***

***Psicologia della Religione APS***

***(C.F. 95028150126)***

***con la tua firma ci aiuterai  
a sostenere studi e ricerche  
di Psicologia della religione***

*Inserisci il nostro C.F. con la tua firma nel 1° riquadro:  
"sostegno del volontariato e APS"*

## CONVEGNI INTERNAZIONALI

☞ *XIth Seminary on Psychology and Religious Sense* Location: Pontifical Catholic University of RS (PUCRS), Porto Alegre (Brazil). Date: 21-23 November 2017. INFO: [www.pucrs.br/eventos/inst/psicologiareligiao-2/](http://www.pucrs.br/eventos/inst/psicologiareligiao-2/)

☞ Le Associazioni "European Initiative on Religion, Spirituality and Health" e la "British Association for the Study of Spirituality (BASS)" organizzano insieme la loro conferenza annuale dal titolo: *Forgiveness in Health, Medicine and Social Sciences.* Dal 17 al 19 maggio 2018, Coventry University (England). INFO: [www.ecrsh.eu](http://www.ecrsh.eu).

☞ L'Associazione "Nonreligion and Secularity Research Network" organizza la 5° Conferenza Internazionale dal titolo *Worldviews in World View: Particularizing Secularism, Secularity and Nonreligion*, il 5 e 6 luglio 2018 presso il King's College di Londra. INFO: <https://nsrn.net/>

☞ L'IASC "International Association for Spiritual Care" organizza il 2018 Annual Conference, Union Theological Seminary *Religious Conflicts: External and Internal*, New York (USA) July 8-10, 2018 INFO: [isabelle.noth@theol.unibe.ch](mailto:isabelle.noth@theol.unibe.ch)

## 2017 IAPR CONFERENCE IN HAMAR

Dal 21 al 24 agosto si è svolto in Hamar (Norvegia) il Convegno Internazionale della IAPR *International Association for the Psychology of Religion*, al quale anch'io ho partecipato insieme agli altri colleghi italiani; abbiamo presentato nove lavori i cui abstracts sono stati pubblicati in anteprima sul Notiziario n. 22,1. Prima di entrare nell'ambito dei temi, vorrei accennare al piacere di ritrovare amici e colleghi da ogni parte del mondo, che spesso non si ha modo di incontrare al di fuori dell'appuntamento del convegno perché le distanze rendono fisicamente impossibile vedersi spesso. In genere, ed anche quest'anno si è verificato, gli abbracci e i saluti iniziano già dopo appena scesi dall'aereo: la banchina del treno per lasciare l'aeroporto è di solito il primo luogo di incontro. L'edizione 2017 del Convegno ha sicuramente segnato il record di partecipazioni e l'alto numero dei contributi presentati rende impossibile fare una sintesi dei tanti argomenti toccati dai lavori. Mi limiterò a segnalare le *Keynote lectures*.

La relazione introduttiva al convegno, *Why Culture Matters: for public health, existential health, and health promotion* è stata tenuta da Valerie DeMarinis. Università di Uppsala, Svezia. Ha mirato ad illustrare l'impatto della religione sul benessere e la salute delle persone; nel suo contributo ha messo in evidenza che le strategie di intervento sulla promozione della salute mentale pubblica e sulla salute esistenziale non possono prescindere dall'analisi dei contesti culturali specifici sia che si tratti di maggioranza della popolazione che di minoranze.

Il secondo giorno di convegno si è aperto con la relazione *Culturally-Integrated Religious Coping: Advances from 30 Years of Research and Clinical Practice* di Kenneth I. Pargament (professore emerito di psicologia alla Bowling Green State University, USA) che ha sviluppato il tema, che è anche il suo cavallo di battaglia, il coping religioso. A vent'anni dalla pubblicazione del suo libro su psicologia della religione e coping, questo tema continua ad essere una delle aree dominanti nell'attenzione di studiosi e ricercatori. Il crescente numero di indagini ha coinvolto non solo gruppi di soggetti cristiani, negli Stati Uniti, ma si è diversificato coinvolgendo anche campioni tratti da altre tradizioni religiose e contesti culturali così che ora è possibile cogliere ciò che accomuna e ciò che distingue i diversi gruppi analizzati.

La terza relazione *Meaning in Life, Mental and Physical Health: Insights, Interpretation,*

*Implementation*, presentata da Tatiana Schnell (Università di Innsbruck - Austria), si è focalizzata sul ruolo cruciale svolto dalla ricerca di senso (*search for meaning*) per la salute mentale e fisica. Questo "valore" emerge come un mediatore tra molte fonti di significato (religiosità, spiritualità, unione con la natura, ecc.) e la salute. Una crisi di significato ostacola il comportamento e la guarigione mentre la ricerca di senso, la *meaningfulness*, spingerebbe ad assumere atteggiamenti più responsabili verso la propria salute. Così come supporterebbe la valutazione di un evento stressante come sfida ed opportunità, piuttosto che come problema. Inoltre attraverso i risultati di studi clinici condotti da lei stessa, la relatrice ha mostrato come si ridurrebbero le conseguenze negative sui sistemi psicologici e biologici e come verrebbero limitati gli effetti dei processi infiammatori.

Nell'ultima giornata abbiamo ascoltato la relazione *Religiosity enhancement in adolescents: Using life skills training* di Mohammad Khodayari-fard (Presidente della Facoltà di Psicologia ed Educazione all'Università di Teheran, Iran), che ha presentato una Scala di Religiosità per adolescenti iraniani, di 36 items. L'attenzione è stata rivolta agli adolescenti perché la tendenza religiosa dell'individuo e il suo sviluppo spirituale, inclusa la capacità di pensare positivamente, emerge durante l'adolescenza. A seguito della valutazione dei risultati raccolti è stato progettato un pacchetto formativo sull'educazione al pensiero positivo religioso degli adolescenti e, grazie ai risultati della ricerca si è dimostrato che insegnare le capacità di pensiero positivo ha aumentato anche la religiosità degli adolescenti, oltre alla loro capacità di utilizzare il pensiero positivo.

Durante il convegno sono stati assegnati i premi *Godin prize* a Wade Rowatt (Professore alla Baylor University, Texas) e l'*Early career award* a Patty van Cappellen (Associate Director of the Interdisciplinary Behavioral Research Center at Duke University).

Tra gli eventi sociali ha riscosso grande successo il 'Cammino sul Sentiero dei Pellegrini' fino alla 'Cattedrale di vetro'. Il sentiero segue la vecchia strada dei pellegrini lungo le rive del Lago Mjøsa fino alle rovine di una chiesa medioevale al di sopra della quale è posta una protezione in vetro. Sul posto è stata servita una 'cena medioevale' seguita da una visita al Museo della Cattedrale e da un concerto con musiche vocali e strumentali

Daniela Fagnani



## 10° PREMIO

**“GIANCARLO MILANESI”**

## PER UNA TESI DI LAUREA IN PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE

La Società Italiana di Psicologia della Religione APS - Associazione di Promozione Sociale 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, con una tesi di laurea triennale o con laurea specialistica (o magistrale o vecchio ordinamento quadriennale/quinquennale) oppure di dottorato, **dal 1 giugno 2014 al 10 agosto 2018** presso una Università italiana, oppure presso una facoltà ecclesiastica i cui titoli siano riconosciuti dallo Stato Italiano.

Le domande di partecipazione (redatte usando il modulo disponibile all'indirizzo <http://www.psicologiadellareligione.it/premiomilanesi/>), con l'indicazione delle generalità del concorrente, la certificazione di laurea, un riassunto di 5 cartelle (circa 20.000 caratteri compresi gli spazi), una copia cartacea e un CD contenente riassunto e tesi completa in formato Word o PDF, dovranno pervenire alla Società Italiana di Psicologia della Religione, via G. Verdi, 30 - 21100 Varese, **entro e non oltre il 15 agosto 2018**.

L'attribuzione del premio sarà deliberata, con giudizio inappellabile, da una apposita commissione, entro il termine massimo del 31 dicembre 2018, tenendo in considerazione la tipologia della tesi. Tutti i partecipanti saranno informati dei risultati con lettera personale. Le copie delle tesi inviate non saranno restituite.

Varese, 1 gennaio 2016

*Il Presidente  
Germano Rossi*

Per informazioni:

Segreteria della Società Italiana di Psicologia della Religione, c/o dott.sa Daniela Fagnani, tel. 0332 236161(Q), e-mail: [segreteria.sipr@gmail.com](mailto:segreteria.sipr@gmail.com) - [www.psicologiadellareligione.it/premiomilanesi/](http://www.psicologiadellareligione.it/premiomilanesi/)

**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)*