

PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE-news

Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione

Anno 11, n.1, Gennaio-Aprile 2006

Nasce il nuovo Portale della Società

L'esigenza di incrementare le possibilità di contatto tra i soci e di promuovere la nostra Società nel mondo di Internet ha spinto il nuovo Direttivo a intraprendere due strade tra loro convergenti: l'acquisizione del dominio della Società (www.psicologiadellareligione.it) e la realizzazione di un Portale dinamico.

Il nome del dominio caratterizza l'ambito nel quale la Società opera ed è facilmente riconoscibile e memorizzabile da tutti coloro che sono interessati, con un evidente progresso rispetto alla situazione precedente che vedeva il Sito della SIPR ospite

di un'altra organizzazione (il Dipartimento di Psicologia e Antropologia Culturale dell'Università di Verona, che ringraziamo per l'ospitalità che ci ha offerto). Grazie al nuovo dominio oggi è possibile disporre di uno spazio proprio e di una visibilità maggiori. La scelta di sostituire il vecchio sito con un Portale dinamico è stata suggerita dal vantaggio che quest'ultimo offre, in particolar modo riguardo all'interattività, alla dinamicità e alla rapidità con la quale è possibile aggiornare i contenuti.

Qualche caratteristica tecnica. Il nuovo Portale si serve di un Content Management System (CMS)

The screenshot shows the SIPR website interface. At the top, there is a navigation menu with links: HOME, ACCOUNT, MESSAGGI, NEWS, FORUM, DOWNLOADS, LINKS, DOCUMENTI, CONTATTI. Below the menu is a search bar and a login section with fields for 'nickname' and 'password'. The main content area features a section titled 'ULTIMO NUMERO DELLA RIVISTA' with two featured articles. The first article is 'PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE-news' and the second is '6° PREMIO "GIANCARLO MILANESI" PER UNA TESI DI LAUREA IN PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE'. On the right side, there is a sidebar with a list of visitors and a 'Sei un An REGISTRA' button. At the bottom, there is a 'Completato' status bar and a '6.680s' timer.



cioè un sistema per la gestione di contenuti informativi (articoli, materiali, notizie, ecc...). Il linguaggio utilizzato è il PHP e i contenuti utilizzano un database MySql per gestire i dati in maniera dinamica. Si tratta dunque di un contenitore particolarmente atto a facilitare gli scambi tra piccole o grandi comunità di persone unite da interessi comuni. Per avere accesso alla comunità è necessario avere un codice identificativo e una password di riconoscimento.

Nel Portale sono presenti aree riservate solo ai soci, mentre altre sono consultabili anche da tutti gli utenti iscritti al portale e altre ancora sono aperte a chiunque navighi su Internet. Ai soci sarà consentito uno spazio personale dove presentare il proprio "profilo". Lo schema di questo profilo è già stato predisposto ed è di facile uso ed autocompilazione, cosicché potrà essere pubblicato nella sezione apposita non appena il Direttivo ne avrà presa visione. Sarà anche possibile inviare articoli, recensioni, link e contributi di vario genere grazie alla sezione "Collabora" appositamente predisposta.

Tutti i soci sono invitati ad iscriversi al Portale, indicando il proprio nome e cognome, nonché la loro qualifica di soci. Questo consentirà al webmaster di inserirli nel gruppo degli "utenti qualificati" loro riservato.

In sintesi ecco alcune possibilità offerte da questo nuovo strumento: 1) conoscere quali utenti stanno accedendo in quello stesso momento al portale; 2) avere una casella personale di posta elettronica interna al portale; 3) scambiare messaggi utilizzando i forum di discussione (pubblici o riservati); 4) pubblicare notizie (news) in tempo reale senza la necessità di conoscere linguaggi particolari, nemmeno l'html (il linguaggio tipico delle pagine internet); 5) avere la possibilità di creare aree riservate per specifici gruppi di utenti; 6) utilizzare una mailing list interna per gli iscritti (un'elenco di indirizzi e-mail a cui inviare la stessa lettera, anche senza conoscere i singoli indirizzi), e più mailing list per categorie di utenti; 7) avere una funzione di ricerca avanzata interna al portale per reperire facilmente i materiali; 8) raccogliere una banca dati di link classificabili in sezioni e sottosezioni; 9) avere una banca dati di file scaricabili in modo semplice ed immediato; 10) avere dei dati statistici articolati ed attendibili sul flusso d'utenza.

L'uso del Portale è molto semplice, ma per agevolare i meno esperti è stato pubblicato un *Manuale d'uso*, scaricabile direttamente dal Portale, con tutte le indicazioni utili.

Come si diceva, la finalità principale di questo nuovo strumento è quella di promuovere una gestione aperta a tutti i contributi dei soci o degli interessati ai temi della Psicologia della religione e di

creare uno spazio virtuale nel quale sia possibile dibattere su temi di interesse comune.

Il nuovo Portale potrebbe facilitare quel dialogo tra i soci che spesso è difficile realizzare per motivi di tempo e di spazio e che tende a limitarsi ai momenti d'incontro durante i consueti Convegni promossi dalla Società. Grazie a questo Portale, da ora in poi, sarà possibile iniziare e portare avanti nel tempo dibattiti e scambi di informazione utilizzando i Forum (per dibattiti pubblici) e la messaggeria interna (per scambi personali) con un indubbio progresso nel conseguimento delle finalità statutarie: a) promuovere lo studio e la ricerca psicologica sui fenomeni religiosi e sui rapporti tra indagine psicologica e religione; b) diffondere e pubblicizzare i contributi e i progressi realizzati nell'area oggetto di studio; c) promuovere la collaborazione e lo scambio di informazioni tra i propri iscritti sulla psicologia della religione; d) stabilire rapporti con Associazioni, Enti, Organizzazioni nazionali e internazionali che abbiano analoghi interessi e finalità.

Naturalmente il successo di questa iniziativa non dipende solo dallo strumento ma anche e soprattutto dall'iniziativa e dalla collaborazione di tutti i Soci che invitiamo caldamente a partecipare numerosi inviando contributi, recensioni, articoli o promuovendo discussioni e scambi informativi. Le potenzialità dunque ci sono tutte, sta a noi trasformarle in atto.

Dal punto di vista pratico-operativo, qualunque socio che sia già utente di Internet può già collegarsi al nuovo sito il cui indirizzo è <http://www.psicologiadellareligione.it>. I soci, inoltre, possono da subito inviare il loro profilo personale, scaricandone il documento vuoto (in formato Word) e inviandolo poi direttamente al Portale. I soci che hanno comunicato il proprio indirizzo e-mail alla Società, sono già stati invitati a farlo.

Raffaella Di Marzio

Istruzioni per diventare "Utente Registrato"

Per iscriversi bisogna cliccare in home page sulla scritta *REGISTRATI ORA*. Apparirà un modulo da compilare: i "campi" obbligatori sono il *nickname* (nomignolo), il vostro cognome e nome, l'indirizzo *e-mail*, la *password* (quest'ultima va inserita assolutamente identica nel campo successivo, come conferma). Il *nickname*, cioè il nostro identificativo come utente che verrà visualizzato accanto ai vostri interventi, non deve contenere spazi, né caratteri diversi da lettere e da numeri. Lo stesso vale per la *password*, la parola segreta, che ci autorizza ad

entrare nel sito; le lettere della password (almeno 5) non saranno visibili, ma sostituite da asterischi. Sia il nickname, sia l'indirizzo di posta elettronica devono essere "unici" cioè non essere uguali a quelli di un altro utente. È possibile indicare il proprio sito web (se l'abbiamo), indicare se il nostro mail possa essere visibile a tutti, scegliere un *avatar*, ovvero un disegno che verrà associato al nostro *nickname* (ce ne sono alcuni tra cui si può scegliere cliccando su "avatar" o su "smilies" e in questo caso sono sorrisi). Infine potete dire se la Società può utilizzare il vostro e-mail per mandarvi avvisi e annunci.

Cliccando sul pulsante "Invia!" apparirà la richiesta "Completa registrazione". Clic di nuovo e appare questa scritta: *"Ora sei un utente registrato. Ti è stata recapitata una e-mail contenente una chiave di attivazione. Apri l'e-mail e procedi seguendo le istruzioni al suo interno per completare il processo e poter accedere al portale"*.

Riceverete un e-mail che dice: *"Ciao XXX, questo indirizzo e-mail (XXX@yyy.kkk) è stato usato per effettuare la registrazione di un profilo utente su SIPR. Per diventare utente registrato a tutti gli effetti, è necessario confermare la procedura di registrazione facendo click sul collegamento che segue: http..."*. Cliccate sul collegamento e comparirà l'avviso: *"Ora il tuo profilo è attivo..."*. Dopo qualche secondo compariranno nickname e password e il pulsante "Entra". Se abbiamo fornito il nostro vero nome e cognome e se siamo soci della Società Italiana di Psicologia della Religione, gli amministratori provvederanno ad assegnarci i diritti di "socio" (ad es. pubblicare il profilo personale e vedere l'elenco dei soci).

Alla fine della visita, sarà bene tornare in "home page" e cliccare su "esci": altrimenti risulteremo presenti nel sito, anche quando in realtà non ci saremo più.

Successivamente sarà possibile entrare di nuovo nel sito come utenti registrati, scrivendo il nostro nickname e la nostra password, facendo attenzione che siano identici a quelli forniti al momento della registrazione (rispettiamo la sequenza maiuscole e minuscole, non inseriamo spazi).

NUOVI SOCI

Il Direttivo nazionale, all'unanimità, ha accolto le domande di associazione dei nuovi **soci aggregati**: Francesca Tasca Dirani, Erwin Bernhard, Paolo Lungo, Nicola Raponi.

A tutti il nostro benvenuto, con l'augurio di una proficua collaborazione.

Prove di navigazione

Ho avuto la possibilità di vedere in anteprima il sito della nostra Società e mi sono divertita a curiosare qua e là per i vari "capitoli" di cui è composto.

La copertina è la prima pagina che si apre, subito dopo aver digitato l'indirizzo o "URL". Tra colori tenui e fondo chiaro, al centro ho trovato la riproduzione dell'ultimo numero del Notiziario sviluppato in doppia pagina, mentre a sinistra del video si incontra subito "l'indice" degli argomenti, proprio come nei libri: suddivisi in tre grandi capitoli e relative sezioni:

1. Informazioni. Sono contenuti tutti i documenti che presentano la Società, i Soci e le diverse attività finalizzate a diffondere la conoscenza e lo studio della Psicologia della Religione. In particolare uno strumento che ci aiuterà a conoscerci di più tra noi soci è la possibilità di trovare le autopresentazioni individuali dei soci (i Profili). Le schede sono pubblicate nella sezione "Soci", lo schema standard comprende anche i campi di interesse e di studio e questo renderà più facile far incontrare chi condivide i medesimi interessi. Per questo invito tutti i soci in regola a compilare rapidamente e inviare il proprio curriculum utilizzando il *format* che, per chi ha comunicato l'e-mail, il Presidente ha inviato nei giorni scorsi, con la posta elettronica (per informazioni dettagliate su questa iniziativa, contattare il Segretario, Massimo Diana, massimo-diana@libero.it).

2. Contenuti. Qui si possono trovare studi, notizie e documenti già pubblicati e suddivisi per macro aree. Questo è il capitolo destinato a svilupparsi soprattutto grazie al contributo di tutti i Soci e gli studiosi della nostra disciplina.

3. Collabora. Questo è un luogo dove si raccolgono contributi utili alla diffusione e alla circolazione di notizie, studi e tutto quanto può riguardare la psicologia della religione.

In alto, nel video, dentro una piacevole striscia blu, una serie di "bottoni" ci guida alle diverse funzioni che permettono una navigazione più rapida: *home, messaggi, news, forum, download, links, documenti, contattaci*.

Di tutto questo elenco, è importante sottolineare che con la funzione "downloads" è possibile scaricare rapidamente sul proprio computer tutti i documenti disponibili sul sito, mentre la funzione stampa è sempre possibile su qualunque pagina si stia navigando: si tratta di un'icona facilmente visibile vicino ai vari titoli dei materiali, documenti, informazioni. Un'altra piccola icona ci permetterà di inviare un'e-mail ad altre persone per far conoscere quella particolare pagina o documento

Daniela Fagnani

LE DIFFERENZE DI GENERE NEI FONDAMENTALISMI RELIGIOSI

Ecco un'altra sintesi di una tesi di primo livello per la laurea in Scienze e tecniche psicologiche presso la Facoltà di Psicologia dell'Università di Milano-Bicocca di cui è stato relatore Germano Rossi

1. I fondamentalismi

Uno dei più importanti studiosi ad occuparsi del fenomeno del fondamentalismo fu, verso la fine degli anni ottanta, il politologo Thomas Meyer. Egli seppe individuare alcuni elementi costanti nelle sfere più diverse, raccogliendoli poi sotto il nome di fondamentalismo.

Scriva infatti Meyer (1989, p. 18): "Il fondamentalismo è un movimento di chiusura volontaria, una controtendenza interna al moderno processo di generale apertura che caratterizza il pensiero, il commercio, le forme di vita e il vivere comune. Infatti, attraverso l'irrazionale oscuramento di ogni alternativa, esso mira al ripristino di certezze assolute, sicurezze garantite, limiti di comportamento e orientamenti indubitabili".

È soprattutto all'interno di settori quali la politica, la filosofia e la religione che, negli ultimi anni, è stato possibile notare movimenti e tendenze simili.

Il concetto di fondamentalismo in religione acquista l'accezione odierna a partire dagli anni settanta per indicare alcune correnti della cosiddetta "reislamizzazione", tra le quali bisogna citare innanzitutto l'Iran rivoluzionario di Khomeini, anche se poi il termine è stato esteso a molti altri paesi islamici.

Il fondamentalismo religioso, però, ha origini antiche e spesso difficilmente definibili e ancora oggi il dibattito sul termine "fondamentalismo religioso" si presenta fervente e attuale.

2. I fondamentalismi religiosi

2.1. Definizioni

Alla voce "fondamentalismo", il *Dizionario storico della filosofia* (vol. 2, pag. 1133) scrive:

«È detta fondamentalismo innanzi tutto la variante americana di un sentimento antimoderno diffusasi in varie forme all'interno della teologia del XIX e XX secolo. Nel movimento fondamentalista statunitense si contrappone alla secolarizzazione, interpretata come un segno di decadenza di cui sarebbero responsabili il darwinismo e il pensiero scientifico, il principio della Sacra Scrittura, ispirata parola per parola da Dio.

I divergenti orientamenti dei raggruppamenti interni al fondamentalismo cercano di crearsi, attraverso conferenze sulla Bibbia, una base comune "per compiere un'instancabile guerra contro ogni forma di modernismo". Nella lotta per l'"ortodossia" si giunge però a processi ereticali e a scismi tra chiese. [...]

Per analogia con questo concetto tratto dalla

storia ecclesiastica americana e tenendo in considerazione i dibattiti teologici in Germania e Scandinavia si definisce col termine "fondamentalismo" un'opposizione rigida e acritica nei confronti dell'esegesi storico-critica e una tendenza a utilizzare la tematica per appoggiare posizioni di aperta polemica.»

Enucleiamo ora alcuni tratti del fondamentalismo religioso:

- anzitutto il fondamentalismo inizia come movimento religioso nell'America del XIX e XX secolo;
- questo movimento si è unificato intorno ad alcuni *fundamentals* religiosi, cioè intorno a "fondamenti", oppure "dati fondamentali" e questo punto di incontro tra varie correnti ha dato il nome al movimento;
- il nome "fondamentalismo" proviene dal movimento stesso, ossia da C.L. Laws, che lo coniò nel 1920;
- obiettivo polemico comune è il cosiddetto modernismo inteso come secolarizzazione nella società e darwinismo nelle scienze naturali;
- contro il modernismo vengono chiamate in causa, in modo il più delle volte acritico, Bibbia e dogmatica;
- il movimento cerca di costruire una coscienza comunitaria attraverso i congressi;
- il movimento ripete al suo interno la frattura con la chiesa madre e presto si divide a sua volta in gruppi molto eterogenei.

Il fondamentalista, dunque, forte delle regole contenute nel Libro sacro, diretta manifestazione dell'Essere Supremo, uniformerà il suo agire ai seguenti principi:

a) *principio dell'inerranza*, relativo al contenuto del Libro sacro, assunto nella sua interezza, come una totalità di senso e di significati che non possono essere scomposti, e soprattutto che non possono essere interpretati liberamente dalla ragione umana, pena lo stravolgimento della verità che il Libro racchiude;

b) *principio dell'astoricità* della verità e del Libro che la conserva; l'astoricità significa che è preclusa alla ragione umana la possibilità di collocare il messaggio religioso in una prospettiva storica o di adattarlo alle mutate condizioni della società umana;

c) *principio della superiorità* della Legge divina su quella terrena, secondo cui dalle parole iscritte nel Libro sacro scaturisce un modello integrale di società perfetta, superiore a qualsiasi forma di so-

cietà inventata e configurata dagli esseri umani;

d) *primato del mito di fondazione*: un vero e proprio mito delle origini che ha la funzione di segnalare l'assolutezza del sistema di credenze cui ogni fedele è chiamato ad aderire e il senso profondo di coesione che stringe tutti coloro che ad essa fanno riferimento (etica della fraternità).

Ci sono due importanti corollari che coerentemente si ingranano con la definizione appena enunciata.

Il primo ha a che fare con le forme di *mobilizzazione dei militanti*. Chi è convinto che esista una verità assoluta e che essa debba valere in ogni caso e in tutte le sfere della vita, comprese quella sociale e politica, si sforzerà di inventare azioni di protesta e forme di lotta politica che lascino sempre intravedere i riferimenti simbolici religiosi ai quali ci si rifà. Da qui la scelta accurata di gesti esemplari o di luoghi che suscitino forti emozioni e immediata comprensione di quello che si sta facendo.

Il richiamo alla lotta armata non deve sorprendere. Essa in realtà costituisce spesso nei movimenti fondamentalisti una scelta necessaria: di fronte alla reazione del potere che si rifiuta di accettare il punto di vista fondamentalista in nome del pluralismo democratico o della autonomia della sfera politica o delle ragioni di Stato o degli interessi del blocco sociale dominante, il ricorso alla violenza sacra appare una scelta obbligata agli occhi dei militanti.

Il secondo corollario riguarda la sindrome *del Nemico*. I movimenti fondamentalisti sovente interpretano un bisogno sociale emergente: quello di non perdere le proprie radici, di non smarrire l'identità collettiva minacciata da una società sempre più individualista e adagiata sul permissivismo e relativismo morali. Nel fondamentalismo si tende a imputare la responsabilità di questa deriva a un soggetto preciso, che a seconda dei casi assume volti diversi: il pluralismo democratico, il secolarismo, il comunismo, l'occidente capitalistico, lo Stato moderno eticamente neutrale e così via. Tutte queste figure del Nemico, interno o esterno che sia, servono a sottolineare nell'immaginario collettivo dei militanti fondamentalisti l'idea che qualcuno manovri per strappare le radici dell'identità di un gruppo o di un intero popolo, tenti di tagliare i fili della memoria che lega gruppi umani e popoli a un'antica e superiore origine: il patto di alleanza particolare con una parola divina rivelata o con una legge sacra.

3. Le differenze di genere nei fondamentalismi religiosi

Affrontare il tema delle differenze di genere nei fondamentalismi religiosi richiede sicuramente una certa delicatezza poiché, in questo periodo storico,

il dibattito sull'emancipazione femminile e sui diritti della donna è ancora attuale e continua a scatenare polemiche.

Del resto, le religioni, in tutte le loro svariate forme, hanno arricchito le culture e le comunità di tutto il mondo, ma alcuni movimenti, e soprattutto quelli fondamentalisti, hanno usato la religione per avanzare programmi e rivendicazioni politiche estremamente dannose per i diritti della donna (Barnes, 2005).

In questa sede, nel proporre alcuni studi, si cercherà di mantenere questa delicata questione in sottofondo e di non approfondire troppo il dibattito, ma di mettere soprattutto l'accento su come le differenze di genere producano differenti visioni e differenti vissuti all'interno dei movimenti fondamentalisti.

È importante tener presente, inoltre, che i fondamentalismi presi in considerazione negli studi che seguiranno saranno quelli cristiano-protestanti, sia per restringere l'analisi che altrimenti diventerebbe prolissa, sia per la difficoltà di trovare ricerche che si occupino delle differenze di genere all'interno di movimenti fondamentalisti di diversa matrice.

Questo fa sì che i risultati e le interpretazioni da essi ottenuti non siano generalizzabili poiché, come discusso in precedenza, il termine "fondamentalismo" racchiude in sé realtà differenti che condividono soltanto alcuni denominatori comuni.

3.1. Gli effetti del fondamentalismo dei genitori sul livello di istruzione dei figli

Per cominciare ad analizzare le differenze di genere nei fondamentalismi religiosi è opportuno prendere in considerazione quanto il fatto di mettere al mondo un maschio o una femmina influenzi lo stile educativo dei genitori fondamentalisti.

Questo discorso parte dalla presupposta importanza delle esperienze educative all'interno della famiglia per le opportunità, le scelte e le decisioni che fanno parte della vita di ogni individuo.

In particolare il primo studio qui preso in esame si occupa di analizzare il rapporto tra fondamentalismo dei genitori e livello di istruzione (*educational attainment*) dei figli, focalizzandosi sulle differenze di genere.

In primo luogo, è un obiettivo degli autori dimostrare, analizzando scritti di popolari autori protestanti ultraconservatori: 1) l'opposizione dei fondamentalisti protestanti all'educazione laica; 2) l'approccio proibitivo e normativo dei genitori fondamentalisti all'educazione scolastica dei propri figli.

In secondo luogo, l'analisi dei dati provenienti dal Youth-Parent Socialization Panel Study (Jennings, Markus & Niemi, 1987) esaminerà le differenze negli effetti che i metodi educativi dei genitori fondamentalisti hanno sul livello di scolari-

tà dei figli rispetto al sesso e all'orientamento religioso degli stessi.

3.1.1. I fondamentalisti protestanti e la scuola laica

Le teorie evoluzionistiche riguardo l'origine umana e animale sono in netta opposizione all'interpretazione letterale del mito della creazione, preferito dai fondamentalisti, e le controversie riguardo l'insegnamento delle teorie evoluzionistiche darwiniane sono e sono sempre state attuali. Molti cristiani conservatori, inoltre, si oppongono al metodo scientifico, il quale si occupa della scoperta e dell'analisi della realtà, piuttosto che proclamare "la verità".

Le scoperte scientifiche, poi, sembrano spesso promuovere interrogativi e alternative al contenuto della Bibbia -indagini, queste, ritenute sconvenienti da un gran numero di fondamentalisti (Eckberg & Nesterenko, 1985; Ellison & Musick, 1995).

Inoltre, i cristiani conservatori si oppongono anche alla "nuova matematica" ("*new math*"), sostenendo che può relativizzare il pensiero (Hefley, 1979, p. 42).

In aggiunta, i valori umanistici apertamente insegnati o comunque sottintesi nei curricula laici sono frequentemente in conflitto con la concezione dei protestanti fondamentalisti riguardo l'autorità e la sottomissione, in particolare l'autorità della Bibbia come infallibile parola di Dio e la sottomissione dei figli al volere dei genitori ((B. Lahaye, 1977; T. Lahaye, 1983; Maddoux, 1992; Miller, 1976; Rushdoony, 1973).

L'opposizione dei fondamentalisti protestanti all'istruzione laica è basata sulla loro certezza rispetto alle conseguenze spaventose che l'educazione umanistica può avere sui bambini.

Essi credono che se i loro figli accettano i valori umanistici e perdono la fede in quelli cristiano-conservatori saranno dannati.

Nonostante i cristiani conservatori sostengano l'obbligo per i propri figli di frequentare solo scuole di impronta esplicitamente fondamentalista, comprendono anche che l'istruzione laica riserva per i loro figli un maggior numero di opportunità e che le scuole fondamentaliste sono poche e costose.

Secondo gli autori conservatori, però, i genitori dovrebbero impedire ai figli il raggiungimento di un'istruzione più elevata se non possono permettersi di sostenere le spese di un'istruzione "cristiana".

Negli Stati Uniti la più evidente influenza dei genitori sull'istruzione della prole opera attraverso il supporto finanziario. Ma se i genitori dispongono di risorse finanziarie limitate, solo i ragazzi ritenuti più meritevoli avranno la possibilità di proseguire il proprio corso di studi.

Per questa ragione, è chiaro pensare che i genitori fondamentalisti trattino in modo differente i

propri figli a seconda del sesso e della fede da loro dimostrata.

L'analisi di ciò che è stato fin qui detto, porta alla formulazione di tre ipotesi:

1. il fondamentalismo dei genitori ostacola il proseguimento degli studi per le figlie femmine più di quanto non faccia per i maschi;
2. il fondamentalismo dei genitori ha un impatto più negativo verso il livello di istruzione dei figli non fondamentalisti;
3. è ipotizzabile che l'effetto negativo del fondamentalismo dei genitori verso l'istruzione sia più forte per le ragazze non fondamentaliste e più debole per i ragazzi fondamentalisti.

3.1.2. Dati

I dati analizzati provengono dal Youth Parent Socialization Panel Study (YPSPS), raccolti dal Survey Research Center of the University of Michigan (Jennings, Markus & Niemi, 1987).

La prima parte dello studio è stata completata nella primavera del 1965 e ha prodotto 1669 interviste con ragazzi delle scuole superiori, delle quali il 99% è stato poi utilizzato nello studio. Sono stati anche intervistati 1562 genitori dei ragazzi del campione.

La seconda parte è stata completata nel 1973 e mantiene 1348 (80.8%) degli studenti della lista originale.

La terza parte si è svolta nel 1982, quando gli studenti avevano circa 34 anni e sono state condotte 1135 interviste, cioè il 70% di quelle della prima parte dello studio.

3.1.3. Risultati

Tenendo conto di entrambe le variabili, differenze di genere e orientamento religioso, questi sono i risultati emersi dalla ricerca.

Per prima cosa è interessante notare come il curriculum di preparazione all'università sia il miglior predittore del livello di istruzione nei dati del YPSPS (Darnell & Sherkat, 1997).

Innanzitutto, per le ragazze non fondamentaliste gli effetti del fondamentalismo dei genitori sulla preparazione all'università sono negativi, significativi e sostanziali, in particolare la probabilità che una figlia femmina intraprenda attività preparatorie all'università si riduce del 63% in presenza di genitori conservatori.

Invece, l'effetto corrispondente per le figlie fondamentaliste è poco significativo e moderatamente negativo.

I genitori esercitano un controllo maggiore sulle scelte curriculari delle figlie femmine non credenti rispetto a quelle che lo sono.

Anche paragonando i maschi fondamentalisti e quelli non fondamentalisti i risultati sono interessanti: i genitori conservatori hanno un effetto positivo sulla probabilità che un figlio non credente si

cimenti in attività preparatorie all'università.

Al contrario il fondamentalismo dei genitori ha un effetto negativo modesto e quindi non significativo sul percorso per l'università dei figli credenti.

La differenza tra questi due effetti è significativa. Si può affermare quindi con sicurezza che i genitori fondamentalisti hanno un effetto negativo maggiore rispetto alle scelte universitarie dei figli maschi fondamentalisti rispetto a quelli che non lo sono. Questi risultati così diversi in base alla differenze di genere possono essere interpretati nei seguenti modi:

1. i genitori fondamentalisti hanno una visione diversa dell'educazione per le figlie femmine ed esercitano un controllo più severo su coloro che si rivelano devianti;
2. anche se i figli di entrambi i sessi condividono la fede religiosa dei genitori, la reazione delle ragazze all'orientamento anti-intellettuale dei genitori differisce da quello dei ragazzi;
3. i ragazzi non credenti possono ribellarsi alle idee anti-intellettuali dei genitori, mentre la prole fondamentalista di sesso femminile accetta le idee religiose dei genitori e attua le scelte in conformità con esse;
4. è anche possibile che i genitori fondamentalisti usino la scuola laica come punizione per i figli maschi devianti;
5. questi risultati possono suggerire delle differenze di genere rispetto al perché i figli non si attengano alla fede religiosa conservatrice dei genitori: i maschi, infatti, si potrebbero allontanare dalla fede soprattutto a causa di interessi intellettuali, mentre le femmine potrebbero allontanarsi per altre ragioni.

È interessante notare che non si può concludere che il fondamentalismo dei genitori abbia un impatto significativamente maggiore sul livello di istruzione dei maschi (ricordando per altro che l'effetto del fondamentalismo dei genitori è positivo sia per i maschi che per le femmine credenti).

Le ragazze non fondamentaliste sono decisamente il gruppo che risente in maniera maggiore dell'aver genitori conservatori, invece le ragazze fondamentaliste e i ragazzi che non lo sono godono di una certa libertà rispetto all'influenza del credo genitoriale, mentre i ragazzi credenti sono favoriti nel loro percorso di studi.

Per concludere, è risaputo che i cristiani conservatori vivono in conformità ad una tradizionale divisione dei ruoli a causa della loro interpretazione letterale delle Scritture, le quali sostengono che le donne dovrebbero restringere le loro attività all'ambito casalingo, per quanto possibile (Hancock, 1975; Horton, 1982; Jepsen, 1984; Schlafly, 1977).

A causa di questo orientamento nelle scelte di vita della donna, sarebbe prevedibile trovare una significativa differenza di genere negli effetti del

fondamentalismo genitoriale sul livello di istruzione dei figli. La differenza di genere emerge, ma è condizionata dalla fede religiosa della prole.

I risultati di questo studio dimostrano chiaramente che:

1. il percorso di studi delle ragazze non fondamentaliste è fortemente ostacolato dal fondamentalismo dei genitori;
2. i genitori fondamentalisti non differiscono in modo significativo da quelli che non lo sono nel loro sostegno ai figli maschi non fondamentalisti o alle figlie femmine che invece lo sono;
3. i ragazzi conservatori ricevono una considerevole spinta dai genitori fondamentalisti per quel che riguarda il loro livello di istruzione.

3.2. Fondamentalismo religioso e differenze di genere

3.2.1. Il fondamentalismo religioso e la sua relazione con il senso di colpa e la vergogna

Si è soliti considerare il sé come diviso in un sé ideale e in uno reale. Mentre il primo rappresenta come vorremmo vedere noi stessi, il secondo simboleggia il modo in cui ci vediamo. Karen Horney propone di interpretare le crisi personali come una incongruenza tra il nostro sé reale e quello ideale. Questa incongruenza può essere vista come una differenza tra la visione di noi stessi all'interno della nostra realtà concettuale (il nostro sé ideale) e la visione di noi stessi più veritiera basata sull'esperienza e sulle interazioni quotidiane (il nostro sé reale).

In pratica, viviamo un conflitto tra chi siamo e chi vorremmo essere.

Come Cristiani, il nostro sé ideale ci vorrebbe gentili, amorevoli, pronti a sacrificare noi stessi e così via, nonostante il nostro sé reale sappia che raramente raggiungiamo questi modelli. Quando questa discrepanza emerge, il modo in cui vediamo noi stessi comincia a cambiare: cominciamo a perdere fiducia in noi stessi e a sperimentare emozioni come il senso di colpa e la vergogna.

Questa ricerca si propone di dimostrare che la chiesa cristiana, con i suoi insegnamenti e i suoi dogmi, propone inconsapevolmente la rappresentazione di un sé ideale molto irrealistico da ottenere.

Poiché queste due emozioni sono frequentemente viste come simili e spesso confuse, si è cercato di dimostrare che sono caratterizzate da elementi distintivi che le contraddistinguono.

È il sé ideale che porta a sperimentare emozioni come la vergogna, mentre è quello reale che conduce a provare senso di colpa, il quale può intaccare la nostra stima di sé.

Questo studio si propone anche di integrare e di cercare di esaminare tre concetti che agiscono come fattori nella percezione che i giovani cristiani

hanno di sé stessi: a) il ruolo del senso di colpa e della vergogna, in cosa differiscono, gli aspetti che condividono e le differenze di genere che li caratterizzano; b) il confronto tra la componente intrinseca e quella estrinseca dell'orientamento religioso; c) il ruolo che i fondamentalismi religiosi giocano nello sviluppo della vergogna, del senso di colpa e gli effetti che le differenze di genere hanno in questi ambiti.

La differenza tra vergogna e senso di colpa

Nel senso di colpa, una persona accetta la responsabilità di un comportamento che viola degli standard interni stabiliti dalla religione, dalla morale o dall'etica, condannando l'azione compiuta, auspicando una punizione e cercando di riparare personalmente alla situazione (Tangney, 1993).

La vergogna, invece, è caratterizzata dal sentirsi soli, deboli e avviliti a causa di eventi avversi che riguardano il sé. Provando vergogna, una persona valuta negativamente se stesso, teme il disprezzo e si sente disonorato, e per questo sperimenta la rabbia e desidera nascondersi o addirittura sparire.

L'attenzione è concentrata sulle proprie manchevolezze, sulla propria inadeguatezza e sulle proprie qualità peggiori. Il sé viene messo sotto esame, risulta inadeguato e viene condannato. Poiché è più difficile ricomporre l'intero sé, piuttosto che rimediare ad una singola mancanza, il senso di colpa suggerisce azioni correttive più velocemente di quanto non faccia la vergogna (Lindsay-Hartz, 1984; Tangney, Wagner, & Gramzow, 1992).

Il punto cruciale del senso di colpa è rappresentato dal porre l'attenzione su un comportamento riprovevole messo in atto dall'individuo, mentre la vergogna si concentra sul sé come "anti-ideale".

Orientamento religioso intrinseco ed estrinseco

L'orientamento religioso intrinseco è caratterizzato dall'essere coinvolti dalla religione e dal considerarla un impegno basilare, a causa di una fede sincera. Questi atteggiamenti sono associati ad un comportamento sociale, competenze personali e controllo nella norma e una tendenza a non sperimentare vergogna e senso di colpa (Batson, Schoenrade, & Ventis, 1993). Il credo religioso è quindi internalizzato e perseguito pienamente dall'individuo (Allport & Ross, 1967).

Una persona con un orientamento religioso estrinseco è caratterizzata dall'usare la religione in maniera strumentale o per ottenere privilegi sociali. Questo atteggiamento è visto da alcuni ricercatori come potenzialmente patologico, inversamente correlato ad un comportamento sociale, competenze personali, controllo, apertura mentale e flessibilità nella norma, e associato ad una tendenza a non sperimentare vergogna e senso di colpa (Batson, Schoenrade, & Ventis, 1993).

I fondamentalisti credono che ogni cosa sia controllata da Dio: la fortuna, il caso e il destino non

sono considerati fattori in grado di controllare le loro vite.

Il fondamentalismo religioso, inoltre, fornisce delle linee guida dettate dalla Bibbia, che aiutano a discernere ciò che è giusto da ciò che non lo è (Heise & Steitz, 1991).

Berry (1989) dimostra che la mancanza di una religiosità estrinseca sia l'unico predittore di fondamentalismo tra le donne, mentre gli uomini sono più influenzati estrinsecamente dalla religione e si descrivono come più interessati all'apparire sociale.

3.2.2. Metodo

Partecipanti

I soggetti di questo studio sono degli studenti della Andrews University, un'università patrocinata dalla Chiesa Avventista del Settimo Giorno. Il campione è composto da 107 soggetti (37 maschi, 66 femmine, e 4 di cui mancano i dati), tutti studenti dei primi anni di psicologia o sociologia.

La maggioranza dei soggetti (il 79%) ha un'età compresa tra i 18 e i 22 anni e approssimativamente il 99% è single (l'1.9% come risultato di un divorzio). Il 57.9% dei partecipanti è caucasico, il 13.1% nero, l'11.2% asiatico, il 7.5% ispanico e il 10.3% è stato classificato come "altro".

Per quel che riguarda il credo religioso, il 95.3% del campione è composto da Avventisti del Settimo Giorno, il 9% da appartenenti ad altri movimenti protestanti, lo 0.9% da Ebrei e il 2.8% da altri gruppi religiosi.

L'intero campione rivela una discreta osservanza religiosa: l'88% si reca in chiesa circa una volta alla settimana e l'8% circa una volta al mese. Non ci sono significative differenze di genere rispetto all'osservanza religiosa.

Misure

I soggetti hanno completato una serie di reattivi di personalità, inclusi i seguenti: il Test of Self-Conscious Affect (TOSCA); la Internalized Shame Scale (ISS); due scale appartenenti all'Eating Disorder Inventory, quella che misura il perfezionismo e quella che misura l'ascetismo; la Religious Fundamentalism Scale dell'MMPI; il Marist Scrupulosity Inventory; l'Irrational Belief Test; e la Rotter Locus of Control Scale.

La TOSCA e la ISS misurano la vergogna: la prima è composta da una serie di vignette che i partecipanti valutano fornendo un certo numero di opzioni, mentre la seconda è composta da una lista di item che descrivono sentimenti o esperienze collegate alla vergogna che devono essere valutati attraverso una scala Likert.

La Religious Fundamentalism Scale dell'MMPI è stata usata per misurare il fondamentalismo religioso (Wiggins, 1966).

3.2.3. Risultati

Uno dei più importanti risultati di questo studio

è l'aver dimostrato che le donne fondamentaliste tendono ad esternalizzare sia la vergogna che il senso di colpa, mentre gli uomini esternalizzano solo la vergogna.

In che modo la socializzazione contribuisce a questi risultati?

Lewis (1992) nota che i genitori mettono in atto stili di attribuzione diversi a seconda del sesso della prole. In un compito standardizzato, commenti dei genitori come "Hai fatto un buon lavoro", oppure "Questo è il modo giusto" erano elargiti più frequentemente ai figli di sesso maschile, mentre le madri tendevano a dire spesso alle figlie femmine "Sei proprio brava", o "Ma che brava bambina!".

Lewis è quindi giunto alle seguenti conclusioni: a) i genitori tendono a fare più attribuzioni di sé negative alle figlie femmine; b) la socializzazione porta a valutare attraverso le differenze di genere, piuttosto che attraverso le qualità personali; c) gli uomini non solo ricevono attribuzioni di sé più specifiche, ma le usano più spesso quando diventano adulti.

Quindi, le donne sono più portate a fare attribuzioni al sé globali in caso di fallimenti di quanto non facciano gli uomini.

La natura della socializzazione, globale per i maschi e specifica per le femmine, fa in modo che le donne sviluppino con più fatica un'identità internalizzata centrata sul sé.

Questa situazione può essere complicata dall'appartenenza ad una chiesa fondamentalista che relega le donne a posizioni di secondo piano, che favoriscono lo sviluppo di un orientamento esterno.

Nonostante il fondamentalismo contribuisca a creare un'identità, lo fa creando dipendenza da strutture esternalizzate; questo rende meno probabile la volontà di riparare alle situazioni.

Questo studio non mostra una significativa differenza tra l'orgoglio alfa (collegato all'intero sé) e quello beta (collegato al comportamento) negli uomini e nelle donne, per quanto ci sia una differenza rispetto al primo in relazione al fondamentalismo religioso e al genere: per le donne, un incremento del fondamentalismo religioso è associato ad una diminuzione dell'orgoglio di sé (orgoglio alfa).

3.3. Differenze di genere e parola di Dio

Roberts (1990) sostiene che "la Cristianità ha una lunga storia di sex bias". Al centro di questo *bias* culturale c'è la Bibbia, che ritrae gli uomini come leader e le donne come seguaci o relegate ai tradizionali ruoli familiari (Neville, 1974; Wilson, 1973), e contiene un chiaro sistema di simboli maschili (Morton, 1974; Pagels, 1976).

Questo orientamento maschilista è evidente anche nell'avversione verso il clero femminile (Lehman, 1987): i ministri donna sono numericamente inferiori (Carrol & Wilson, 1980) e, quando ci sono, sono collocati principalmente in posizioni

di assistenza (Jacquet, 1978; Lehman, 1981; Fallace, 1995) o in ministeri troppo piccoli o poveri per permettersi un uomo.

Mentre le donne, come membri di un gruppo, fanno proprie alcune di queste ideologie religiose maschiliste, il loro atteggiamento verso le differenze di genere ne è meno condizionato rispetto a quello degli uomini. Innanzitutto, le donne sembrano focalizzarsi di più sulle relazioni interpersonali, identificandosi più spesso degli uomini con i piccoli gruppi all'interno dei quali questo tipo di rapporti possono avere luogo.

Le donne più giovani preferiscono interagire in piccoli sistemi, dove è più grande la possibilità di instaurare relazioni emozionalmente intense (Bryant, 1985; Feiring & Lewis, 1987; Savin-Williams, 1980; Tietjen, 1982), tendenza che sembra continuare anche nell'età adulta (Feiring & Coates, 1987; McPherson & Smith-Lovin, 1986).

La migliore capacità di identificarsi con i piccoli gruppi e il tempo trascorso all'interno di essi può allontanare l'atteggiamento che le donne hanno verso se stesse dalla cultura maschilista dei grandi gruppi.

La seconda ragione per la quale l'atteggiamento delle donne verso le differenze di genere rispecchia meno la cultura dei grandi gruppi è rappresentata dal fatto che le donne tendono a porre più enfasi nei rapporti personali e interpersonali che instaurano al di fuori dei gruppi, come il rapporto madre-figlia (Chodorow, 1978), le relazioni lavorative (Kanter, 1977; Fieldberg & Glenn, 1979) o persino la consapevolezza di sé (Miller, 1976; Spacks, 1975).

Infine, il terzo motivo riguarda il confronto che le donne sperimentano giorno dopo giorno con il sessismo, confronto che le porta a sviluppare dello scetticismo verso l'atteggiamento sessista. Esse sviluppano in questo modo una spiritualità che deriva più dalle loro esperienze e dai loro atteggiamenti politici e sociali, che dalla cultura o dalle attività dei gruppi religiosi.

Questa ricerca analizza la relazione tra fondamentalismo religioso e sessismo, considerando le differenze di genere come una variabile fondamentale ed esamina se il livello di fondamentalismo individuale e di gruppo è correlato differentemente al sessismo negli uomini e nelle donne, prendendo in considerazione due recenti studi.

Le ipotesi che guidano la ricerca sono le seguenti:

- il livello individuale di fondamentalismo (*personal beliefs*) è più fortemente correlato all'atteggiamento sessista tra le donne;
- il livello di gruppo di fondamentalismo (*denominational affiliation*) è più fortemente correlato all'atteggiamento sessista tra gli uomini.

3.3.1. Metodo

Dati

I dati di questo studio derivano dai General Social Survey (GSS) del 1985 e del 1988 che analizzano un campione di soggetti di 18 anni o più.

Ogni ricerca contiene item che analizzano l'atteggiamento verso le donne, il livello di fondamentalismo individuale e di gruppo e alcune variabili di controllo.

Lo studio del 1985 (N=1581) analizza le risposte di tutti i partecipanti, mentre quello del 1988, a causa di divisioni elettorali, contiene le informazioni di circa due terzi dei soggetti (N=1041).

Come le precedenti ricerche che hanno analizzato il rapporto tra fondamentalismo e sessismo, anche questa prende in considerazione un campione di individui bianchi, poiché l'importante e complesso impatto dell'etnia sull'atteggiamento verso le differenze di genere richiede un'attenzione separata.

Fondamentalismo

Credere nell'infalibilità della Bibbia e interpretarla letteralmente sembra essere il tratto distintivo dei fondamentalismi (Ammermann, 1987; Cook-Freeman, 1983; Wilcox, 1986, 1987). Entrambe le misure del fondamentalismo (fondamentalismo individuale e di gruppo) presenti in questo studio tengono in considerazione questo assunto.

Le risposte riguardo l'orientamento religioso hanno fatto in modo che i soggetti venissero classificati in tre categorie: 1) Protestanti fondamentalisti, come i Battisti, dei quali il 57% interpreta la Bibbia letteralmente; 2) Protestanti non fondamentalisti, come i Metodisti e i Presbiteriani; 3) Cattolici, dei quali il 24% interpreta la Bibbia alla lettera.

3.3.2. Risultati

Come predetto dalla prima ipotesi, appare significativa l'associazione tra il genere e il fondamentalismo individuale, mentre l'interazione tra genere e fondamentalismo di gruppo, suggerita dalla prima ipotesi, non si è verificata.

Per esplorare come i due tipi di fondamentalismo possano essere correlati al sessismo negli uomini e nelle donne, si è proceduto con l'esaminare gli effetti del fondamentalismo individuale e di gruppo negli atteggiamenti verso la posizione della donna nella società, tenendo in primo piano le differenze di genere.

Per le donne, l'analisi della varianza dimostra che il fondamentalismo individuale, ma non quello di gruppo, è collegato al sessismo. Le donne, per le quali la parola di Dio non corrisponde alla verità assoluta, sono più emancipate nel considerare il proprio ruolo rispetto alle donne fondamentaliste.

In linea con la prima ipotesi, quindi, l'atteggiamento delle donne verso il proprio ruolo all'interno della società è correlato al loro credo religioso personale piuttosto che a quello dei gruppi religiosi

cui appartengono.

Per gli uomini accade il contrario. L'analisi della varianza rivela che coloro che fanno parte di gruppi religiosi fondamentalisti e credono nell'interpretazione letterale della Bibbia hanno un atteggiamento più sessista.

Comunque, il risultato ottenuto e il fatto di non aver trovato una correlazione tra genere e fondamentalismo di gruppo nell'analisi precedente, spinge ad essere cauti nel considerare la relazione tra il fondamentalismo di gruppo e il sessismo all'interno del campione maschile.

Possiamo quindi concludere che esiste un'evidenza che sostiene la seconda ipotesi, ma è più debole di quella che sostiene la prima.

3.3.3. Discussione

L'attenzione verso le differenze di genere fornisce una diversa spiegazione dell'associazione tra fondamentalismo e sessismo. Ignorando questa variabile, infatti, si sarebbe potuto concludere che sia le proprie idee fondamentaliste che quelle associate all'appartenenza ad un gruppo religioso fossero collegate ad un atteggiamento sessista.

Questa ricerca ha però dimostrato che questa conclusione non corrisponde alla realtà femminile, né tantomeno a quella maschile. Per gli uomini, solo l'appartenenza ad un gruppo fondamentalista è collegata ad un atteggiamento sessista.

Questi grandi gruppi religiosi, invece, non sembrano condizionare le donne rispetto alle loro idee riguardo al proprio ruolo nella società: sembrano, anzi, distanziarsene.

Per le donne, infatti, sono le proprie convinzioni riguardanti gli insegnamenti di Dio e non la loro appartenenza ad un gruppo religioso a condizionare i loro atteggiamenti; le donne che non interpretano letteralmente la Bibbia, infatti, risultano quelle meno sessiste.

Una variazione di genere emerge anche nella più ampia categoria di variabili associate al sessismo, categoria nella quale è incluso anche il fondamentalismo. Queste variabili, infatti, correlano di più tra di loro quando analizzate rispetto ad una donna, rispetto che ad un uomo.

Giorgia Pierangeli

Bibliografia

- Allport, G. W., & Ross, M. (1967). Personal religious orientation and prejudices. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Ammerman, N. T. (1987). *Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Barnes, A. (2005). *The handbook of women, psychology, and the law*. New York: Wiley & Sons.
- Batson, C. D., Schoenrade, P., & Ventis, L. W. (1993). *Religion and the individual: A socialpsychological perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Berry, T. D. (1989). Personality correlates of religious fundamentalism. Doctoral dissertation, Wright Institute Graduate School, Berkeley.

- Bryant, B. K. (1985). The Neighborhood Walk: Sources of Support in Middle Childhood. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 50, 1-122.
- Carrol, J. W., & Wilson, R. L. (1980). *Too Many Pastors*. New York: Pilgrim Press.
- Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. ???: University of California Press.
- Cook-Freeman, B. (1983). Anti-Feminists and Women's Liberation: A Case Study of a Paradox. *Women and Politics*, 3, 21-38.
- Darnell, A., & Sherkat, D. E. (1997). The effect of Protestant fundamentalism on educational attainment. *American Sociological Review*, 62, 306-315.
- Eckberg, D. L., & Nesterenko, A. (1985). For and against evolution: religion, social class, and the symbolic universe. *Social Science Journal*, 22, 1-17.
- Ellison, C. G., & Musick, M. A. (1995). Conservative protestantism and public opinion toward science. *Review of Religious Research*, 36, 245-262.
- Feiring, C., & Coates, D. (1987). Social Networks and Gender Differences in Life Space Opportunity. *Sex Roles*, 17, 611-620.
- Feiring, C., & Lewis, M. (1987). The Child's Social Network: Sex Differences from Three to Six Years. *Sex Roles*, 17, 621-636.
- Fieldberg, R. L., & Glenn, E. N. (1979). Male and Female Jod Versus Gender Models in the Sociology of Work. *Social Problems*, 26, 524-538.
- Hancock, M. (1975). *Love, honor, and be free*. Chicago: Moody Press.
- Hefley, J. C. (1979). *Textbooks on trials*. Wheaton, IL: Victor books.
- Heise, R. G., & Steitz, J. A. (1991). Religious perfectionism versus spiritual growth. *Counseling and values*, 36, 11-18.
- Horton, M. (1982). *Free to stay at home: a woman's alternative*. Waco: Word Books.
- Jacquet, C. H., Jr. (1978). *Women ministers in 1977* (Report): National Council of Churches.
- Jepsen, D. (1984). *Women: beyond equal rights*. Waco: Word Press.
- Kanter, R. M. (1977). *Men and women of the corporation*. New York: Basic Books.
- Lahaye, B. (1977). *How to develop your child's temperament*. Eugene, OR: Harvest House.
- Lahaye, T. (1983). *The battle for the public schools*. Old Tappan, NJ: Revell Company.
- Lehman, E. C. (1981). Organizational resistance to women in ministry. *Sociological Analysis*, 41, 101-118.
- Lehman, E. C. (1987). Research on Lay Church members' attitude toward women clergy: an assessment. *Review of Religious Research*, 28, 319-329.
- Lewis, M. (1992). *Shame the exposed self*. New York: The Free Press.
- Lindsay-Hartz, J. (1984). Contrasting experiences of shame and guilt. *American Behavioral Scientist*, 27, 689-704.
- Maddoux, M. (1992). *What parents fear most*. Eugene, OR: Harvest House.
- McPherson, J. M., & Smith-Lovin, L. (1986). Sex segregation in voluntary associations. *American Sociological Review*, 51, 61-79.
- Miller, J. B. (1976). *Toward a new psychology of women*. Beacon Press.
- Morton, N. (1974). Preaching the Word. In A. L. Hageman (Ed.), *Sexist Religion and Women in the Church*. New York: Association Press.
- Neville, G. K. (1974). Religious socialization of women within U.S. subcultures. In A. L. Hageman (Ed.), *Sexist Religion and Women in the Church*. New York: Association Press.
- Pagels, E. H. (1976). What became of God the Mother? Conflicting images of God in early christianity. *Signs*, 2, 293-303.
- Roberts, K. A. (1990). *Religion in sociological perspective* (2nd ed.). Wadsworth.
- Rushdoony, R. J. (1973). *Intellectual schizophrenia: culture, crisis, and education*. Philadelphia: Presbyterian and reformed pub. co.
- Savin-Williams, R. C. (1980). Dominance hierarchies of groups of middle to late adolescent males. *Journal of Youth and Adolescence*, 9, 75-85.
- Schlaflly, P. (1977). *The power of positive woman*. New Rochelle: Arlington House.
- Spacks, P. M. (1975). *The female imagination*. Knopf.
- Tangney, J. P. (1993). Shame and Guilt. In C. G. Costello (Ed.), *Symptoms of depression* (pp. 161-180). New York: Wiley.
- Tangney, J. P., Wagner, P., & Gramzow, R. (1992). Proneness to shame, proneness to guilt, and psychopathology. *Journal of Abnormal Psychology*, 101, 469-478.
- Tietjen, A. M. (1982). The social networks of preadolescent children in Sweden. *International Journal of Behavioral Development*, 5, 111-130.
- Wiggins, J. S. (1966). Substantive dimensions of self-report in the MMPI item pool. *Psychological Monographs*, 80.
- Wilcox, C. (1986). Fundamentalists and politics: an analysis of the effects of differing operational definitions. *Journal of Politics*, 48, 1041-1051.
- Wilcox, C. (1987). Religious attitudes and anti-feminism: an analysis of the Ohio moral majority. *Women Politics*, 7, 59-77.
- Wilson, M. M. (1973). Woman, women and the Bible. In J. K. Goldberg (Ed.), *Women and Religion*. University of Montana Press.

ATTIVITÀ DEI SOCI

☞ GIUSEPPE BRONDINO tiene una rubrica di Psicologia della Religione sul Bimestrale di cultura e informazione sul mondo della sanità *Missione Salute*

☞ FRANCESCO MARCHIORO organizza a Collalbo di Renon, Bolzano, la 6a settimana freudiana su "La memoria tra neuroscienze e psicoanalisi" (12-13 ottobre 2006). Relatori principali: Mauro Mancina, Horst Kächele, A. Buchheim. Info: e-mail marchif@alice.it <http://www.imagoricerche.it> tel. 0471356100; fax 0471356799

☞ PIERGIORGIO MORERIO ha presentato l'ultimo volume di Gaetano Benedetti, Riflessioni ed esperienze religiose in psicoterapia il 9 giugno nel corso di una lezione tenuta presso la sede de "Il ruolo terapeutico" a Milano.

☞ MANUELA BARBAROSSA e MARIALFONSA FONTANA SARTORIO hanno partecipato come docenti al Workshop Internazionale "Psicoterapia del trauma" tenutosi a Milano il 26 e 27 maggio.

PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE. NOVITA' IN LIBRERIA

Offriamo una sintetica presentazione delle principali pubblicazioni italiane di psicologia della religione degli ultimi anni. Queste note sono riprese da "Orientamenti Bibliografici" n. 28/2005. Si tratta un' importante iniziativa della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano che, in collaborazione con la libreria "Glossa", ha iniziato nel 1988, un servizio semestrale di orientamenti bibliografici (OB) per tutte le discipline inerenti o in qualche modo rilevanti per la teologia. Si veda <http://www.teologiamilano.it/obi/frameobi1.htm>

Negli ultimi anni i temi e le pubblicazioni di psicologia della religione hanno conosciuto un incremento di interesse, parallelo a quello suscitato, più in generale, dai temi "religiosi". Le virgolette sono necessarie, a dire delle ambivalenze che possono essere connesse al termine, nell'uso comune e nell'utilizzo da parte dei mezzi di comunicazione di massa, i cui interessi non sempre coincidono con i criteri della serietà dell'indagine e del valore della pubblicazione; criteri cui invece si ispira la selezione operata in questa rassegna.

L'IMPORTANTE INIZIATIVA DELLA "COLLANA DI PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE" edita dal Centro Scientifico Editore di Torino continua a passo calibrato le sue pubblicazioni che, pur privilegiando l'approccio della psicologia del profondo, danno spazio ad una molteplicità di interessi, temi e approcci, sempre rigorosamente contenuti entro la prospettiva della lettura psicologica dei fenomeni religiosi.

Ha destato molta attenzione non solo nell'ambito degli psicologi e in quello dei teologi, ma in un vasto pubblico di lettori, il volume di **M. Diana, *Angoscia e libertà. Psicologia del profondo e religione nell'opera di Eugen Drewermann***. Centro Scientifico Editore, Torino 2002, pp. 350, euro 22. E' un'opera di introduzione insieme chiara, esaustiva e critica. La detumescenza dell'ondata polemica di quella che fu la "questione Drewermann" permette oggi una lettura più attenta ai contenuti ed una valorizzazione critica del pensiero di un autore che, in Italia, è stato più spesso oggetto di polemiche che non di valutazione approfondita. Massimo Diana indica la consistenza ed il percorso del pensiero di Drewermann tra religione e psicologia del profondo, individuandone tre momenti fondamentali, tra loro interconnessi: la delineazione di una nuova antropologia a sostegno di una diversa concezione della teologia morale; la proposta di una esegesi dei testi religiosi che tenga conto della varietà dei linguaggi umani, in particolare di quelli inconsci; la critica alla struttura ecclesiale ed alla formazione dei "chierici" come "funzionari di Dio", mirata alla riscoperta di un sacerdozio universale di cui il sacerdozio ministeriale sia una delle possibili forme storiche. In tutte le ramificazioni del suo studio Drewermann intende portare il contributo che desume dalla psicologia del profondo, come linfa nuova e corroborante, sia nella prospettiva iconocla-

sta-purificatrice che demistifica certe figure della teologia tradizionale, sia nella prospettiva di un approfondimento della visione dell'uomo e del suo essere religioso. Ad un tale intento viene riconosciuta la grandiosità del disegno e la generosità dell'impegno. Ma, insieme, vengono proposti attenti e condivisibili rilievi, specie metodologici ed epistemologici, avanzati dal punto di vista della psicologia mentre, viene lasciato ai teologi di professione il compito di un esame critico delle opere di Drewermann da quest'altro angolo visuale.

Importante segno di una svolta culturale è il volume ***Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche***, a cura di M. Aletti e F. De Nardi, Centro Scientifico Editore, Torino 2002, pp. 360, euro 45,00. Appare una insolita e coraggiosa sfida quella di riportare nell'ambito della materia propria e degna di psicoanalisi il vissuto religioso troppo facilmente, e stranamente, assente nella pratica clinica, nella formulazioni teoriche, nella formazione degli psicoanalisti. Che degli psicoanalisti si interrogano, da e in quanto psicoanalisti, sulla religione, è un fatto che rompe con abiti mentali, facili abitudini e rigidità corporative, sia nell'istituzione psicoanalitica che in organismi ecclesiali. Il sottotitolo *Nuove prospettive clinico-ermeneutiche* allude al naturale costitutivo intreccio della clinica psicoanalitica con l'ermeneutica e al particolare rinnovamento culturale di cui il volume è segno e insieme auspicio. Infatti, 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, al proprio ambito di competenza e alle peculiarità delle scuole di appartenenza. I saggi presentati in questo volume 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: come, ad esempio, configurando una possibile matrice proto-mentale del senso del divino, considerando la religione come una particolare "relazione d'oggetto", o cogliendone le valenze di "fenomeno transizionale". L'opera, che risulterà molto gradita agli esperti, è comunque una lettura da

consigliare a chiunque aspiri ad un confronto informato e non sterilmente contrappositivo tra teologia e psicoanalisi.

Un altro modo di realizzare il confronto tra psicoanalisi e religione, in questo caso declinato nelle forme del coinvolgimento personale, è quello rappresentato dal piccolo, intenso volume con cui uno degli ultimi grandi maestri della psicoanalisi ci parla della religione come l'ha vissuta all'interno della sua pratica clinica e nelle profondità della propria stessa vita spirituale: **G. Benedetti, *Riflessioni ed esperienze religiose in psicoterapia***, Centro Scientifico Editore, Torino 2005, pp. 196, euro 14,50. E' una testimonianza intensamente autobiografica, che integra l'insegnamento che Gaetano Benedetti trasmette da molti anni attraverso l'indagine scientifica, la pratica clinica e la formazione di giovani terapeuti. A differenza che nei suoi numerosi e precedenti scritti rigorosamente ristretti alla pratica terapeutica e alla teorizzazione clinica, qui l'Autore – come egli stesso dichiara – affronta “quei grandi problemi umani che riguardano non solo taluni pazienti in terapia, ma anche l'uomo tutto e impegnano anche il terapeuta a riflettere: sull'origine del dolore nel mondo, sull'essenza della colpa umana, sulla relazione dell'esistenza con la Trascendenza”. Ne risulta una lettura ricca e aperta a spazi di confronto critico, di riflessione personale, di insegnamenti su un approccio al malato che sia sempre rispettoso ed orientato alla compassione e alla condivisione della sofferenza. Lettura altamente raccomandabile non solo agli psicoterapeuti di ogni orientamento teorico, ma anche a tutti i religiosi e a quanti si confrontano con la sofferenza psichica, propria ed altrui.

IL TEMA DEL FONDAMENTALISMO RELIGIOSO richiama una notevole attenzione. Ormai non più soltanto come fatto di cronaca, di storia e di sociologia ma, finalmente, anche come luogo critico di studio delle dinamiche psicologiche.

Di particolare interesse ed attualità è il volume ***Identità religiosa, pluralismo, fondamentalismo***, a cura di M. Aletti e G. Rossi, Centro Scientifico Editore, Torino 2004, pp. 333, euro 32. Nato da un'esigenza di riflessione sulle dinamiche che avrebbero condotto alla strage di Manhattan del settembre 2001, costituisce, di fatto, una proposta molto ampia ed innovativa. Per la prima volta i temi dell'identità religiosa e delle sue alienazioni e derive, che giungono fino al suicidio-eccidio e all'attentato terroristico, vengono studiati sistematicamente in prospettiva psicologica, cercando di fare luce anche sui processi mentali all'opera nella personalità del fondamentalista e del terrorista. L'indagine, originariamente mossa dal bisogno di capire le ragioni, i processi e le drammatiche conseguenze di un certo tipo di fondamentalismo, amplia l'orizzonte della ricerca agli im-

prescindibili riferimenti storici, socioculturali e geopolitici; ma al tempo stesso la focalizza in prospettiva psicodinamica e psicoculturale, fino a mettere a tema insieme, perché intrinsecamente interconnessi nella costruzione della personalità e del vivere sociale, identità religiosa, pluralismo, fondamentalismo. La trattazione è ampia e multifocale e tuttavia sempre accessibile anche ad un pubblico di non specialisti. L'attualità storica culturale di questi anni, lungi da certi facili sensazionalismi, vi compare solo come stimolo alla riflessione (insieme scientifica ed etica) che ha mosso autori e curatori del libro: “dove erano gli psicologi l'11 settembre?” Che cosa può dire (ed ha trascurato di studiare in questi anni) la psicologia occidentale sul mondo islamico? Il fondamentalismo è una caratteristica legata ad alcune religioni o è una dimensione psicologica, deriva possibile in ogni credenza ed appartenenza religiosa?

Il tema del fondamentalismo viene trattato anche da alcuni psicologi della religione statunitensi: **R. W. Hood, Jr., P. C. Hill e W. P. Williamson, *The psychology of religious fundamentalism***. Guilford Press, New York 2005, di cui è appena uscita la trad. it. ***Psicologia del fondamentalismo religioso***, Edizioni Carlo Amore, Roma 2006. Vi viene proposta un'interpretazione del fondamentalismo come una risposta complessiva ad una ricerca di senso per l'esistenza dell'individuo e del gruppo religioso di appartenenza. Tale senso, che si impone come chiaro ed indubitabile, si appoggia al Testo sacro, verità e fonte di misura di ogni altra verità, grazie ad una dinamica di rimandi interni e speculari che gli autori chiamano di *intratestualità*. La tesi, interessante anche se limitata, come unica chiave di lettura del fondamentalismo, soffre inoltre di un altro limite: quello di essere verificato solo con riferimento a gruppi religiosi fondamentalisti protestanti (in particolare l'Evangelicalismo), al gruppo Pentecostale della *Church of God (of Prophecy)*, ed anche alla comunità degli anabattisti *Amish*, e alla setta dei manipolatori di serpenti dei Monti Appalacchi: tutti gruppi religiosi limitati e circoscritti, che possono risultare “pittoreschi” per una certa fascia di lettori. Gli autori sembrano così ignorare una prospettiva ed una interpretazione più ampia, che consenta di riscontrare il fondamentalismo come dimensione psicologica reperibile presso i credenti di qualunque forma storico-culturale di religione. Il confronto con l'altro testo precedentemente citato rimarca nettamente lo svantaggio di questa prospettiva.

In maniera più complessiva, con un approccio multidisciplinare (teologico, storico, antropologico). e in un ambito plurireligioso (giudaismo e cristianesimo, islam, induismo) il tema è presentato in ***Il fondamentalismo religioso. Contributi per il discernimento***, a cura di G. Mura, numero monografico di *Euntes*

Docete, nova Series, 56(2003) n. 2., Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2003, pp. 268, euro 15,00. La dimensione psicologica, in particolare, è evidenziata nel saggio di Guido Maglietta su fondamentalismo religioso, libertà e psicologia del profondo.

IL DIALOGO TRA PSICOLOGIA E TEOLOGIA è attentamente e criticamente coltivato presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano e trova espressione, qua e là, in volumi (manuali, saggi, tesi di laurea) di varie collane dell'Editrice Glossa. Tra le pubblicazioni più recenti se ne segnalano due, entrambi frutto di importanti convegni tenutisi presso la stessa Facoltà. *Teologia e psicologia* numero monografico di *Teologia* 28(2003) n. 3, euro 10,00. E', ad oggi, la più rigorosa ed attuale riflessione su questo "confronto inevitabile ed arduo" come lo definisce Mons. Giuseppe Angelini che introduce, storicamente e criticamente "Lo sfondo antropologico culturale del confronto", denunciando in particolare la carenza di referenza dei saperi "scientifici" alla coscienza immediata. Segue il contributo di Mario Aletti, "Psicologia, teologia, psicologia della religione. Alcuni snodi attuali di un rapporto complesso", che fa il punto sulla questione rileggendo criticamente la letteratura contemporanea ed evidenziando alcune nuove prospettive, dal punto di vista degli psicologi della religione. Muove invece dalla prospettiva teologica il saggio di Giuseppe Mazzocato, che riunisce sotto il titolo "Psicologia e teologia" considerazioni critiche sulle vicende di questo complesso rapporto in ambito americano ed europeo e sul dibattito teologico in esse sviluppatesi. Bruno Seveso riapre il dibattito sul tema "Pastorale e psicologia" ricostruendo come i manuali di teologia pastorale cattolica da una parte e il dibattito pastoral-teologico dall'altra, si aprono ai contributi psicologici ed all'esperienza psicologica in generale. Il contributo di Stefano Guarinello, "Racconto, relazione, rappresentazione. Spazi della psicologia nella direzione spirituale" propone alcuni principi e metodi di questo particolare ambito dell'azione pastorale. Luca Ezio Bolis riprende un ambito di applicazione pragmatica delle conoscenze psicoanalitiche con il saggio "Lecture psicoanalitiche dell'esperienza spirituale di santa Teresa di Lisieux". Ad un'altra peculiare forma di interazione tra psicologia del profondo e teologia, è dedicato il saggio di Massimo Diana che ripercorre criticamente il percorso di "Eugen Drewermann, teologo e psicoterapeuta" Questa raccolta di contributi, che per tanti aspetti (anche nella pluralità degli approcci metodologici) rispecchia la situazione attuale di apertura e non univocità del rapporto tra teologia e psicologia, rappresenta comunque il momento più alto e criticamente precisato del dialogo oggi in Italia, ben lontano dalla confusività di altri approcci psico-teologici e psico-spirituali che incontra

tanto acritico favore nella pubblicistica divulgativa ed anche in ambienti accademici ecclesiastici.

Un altro volume che pubblica gli atti di un convegno della Facoltà Teologica di Milano è **M. Aletti, G. Angelini, G. Mazzocato, E. Prato, F. Riva, P. Sequeri, *La religione postmoderna***. Glossa, Milano 2003, pp. 225, euro 18,00. Come il convegno, il volume è articolato in tre momenti. Il primo propone una lettura psicologica delle nuove (o rinnovate) forme di religiosità contemporanea e analizza la tendenza di forme psicologistiche del sentimento del sacro a proporsi come nuova sapienza psico-religiosa. Il secondo analizza i rapporti tra religione, moderno e postmoderno sotto il profilo socio-culturale, politico ed etico. Il terzo presenta la situazione attuale e prospetta criticamente possibili esiti del confronto della "religione postmoderna" con le forme attuali del cattolicesimo.

I RAPPORTI TRA TEOLOGIA E NEUROBIOLOGIA (e, in maniera meno feconda, almeno in Italia, tra l'insieme delle neuroscienze e religione) aprono un nuovo campo di ricerca e di discussione, promettente, ma anche incerto, come ogni nuovo terreno di esplorazione. E' noto che la questione – insieme filosofica e psicologica – del rapporto *mind-body* spazia dal livello epistemologico e metodologico a quello degli strumenti della ricerca. Il dibattito ha a che fare con il futuro stesso della psicologia come disciplina autonoma, ovvero con la sua riduzione alle neuroscienze, quando non alla biologia, da una parte, e al decostruzionismo ermeneutico, dall'altra. Che ad una attività mentale corrisponda sempre un processo cerebrale e che tanto più la prima sia complessa e raffinata, tanto più il secondo sia altamente differenziato e specifico non pone meraviglia; meraviglierebbe il contrario. Perciò, la psicologia della religione non riceve un grande contributo al suo progresso quando apprende dalla neurobiologia che l'atteggiamento religioso (o magari mistico) ha un correlato neurobiologico. E tuttavia, la tendenza alla "riduzione del complesso al più semplice", si annida in molta parte della divulgazione delle scoperte della neurobiologia. Questa scienza (che ricomprende la neuroanatomia e la neurofisiologia) conosce progressi stupefacenti nel campo delle tecniche di indagine e di visualizzazione dell'attività cerebrale, mentre appare ancora immatura la riflessione sulla contestualizzazione e sul significato di queste ricerche per la comprensione della persona.

In Italia è stato recentemente pubblicato il volume di **E. d'Aquili e A. Newberg e V. Rause, *Dio nel cervello. La prova biologica della fede*** (Uomini e religione). Mondadori, Milano 2002, euro 15,80, traduzione dal titolo accattivante e mistificante, dell'originale inglese del 2001, *Why God won't go away* che, in realtà, è la formulazione più semplicistica e "a

tesi” tra le numerose pubblicazioni di questi autori che, per il loro entusiasmo “apologetico” sono stati definiti “neuroapostoli”. La carenza di riflessione di cui si diceva appare significativamente anche nei commenti dei pochi autori italiani che si sono accostati a questa pubblicazione, senza approfondire, “di prima mano” i numerosi rapporti di ricerca pubblicati su riviste internazionali. Gli studi degli autori si sono incentrati soprattutto sul campo della meditazione e della “mistica”, a partire dall’analisi del flusso ematico cerebrale attraverso la SPECT (acronimo inglese per tomografia computerizzata ad emissione di singoli fotoni) e la risonanza magnetica funzionale. Ma constatare, come fanno gli autori che sia un gruppo di meditatori buddisti, sia un campione di tre suore cattoliche, mentre meditano presentano entrambi una diminuzione dell’attività del “lobo parietale superiore” del cervello non dovrebbe autorizzare a dire di aver individuato il “luogo della meditazione” o che vi sia una struttura cerebrale preposta alla religione, definibile come “il modulo di Dio”. Tantomeno accettabile sembra la pretesa di costruire, a partire da questa premessa, una “Neuroteologia”, cioè una teologia formulata dal punto di vista neurobiologico o, addirittura una “metateologia” che sarebbe strettamente inerente alle strutture del cervello e quindi precedente ad ogni formazione religiosa storico-culturale.

Alla mancanza di riflessione teorica cui si accennava, fa da contrappunto positivo il contenuto di molti saggi del volume bilingue (italiano ed inglese) **Religione: cultura, mente e cervello. Nuove prospettive in psicologia della religione/ Religion: culture, mind and brain. New perspectives in psychology of religion**, a c. di M. Aletti, D. Fagnani, e G. Rossi, Centro Scientifico Editore, Torino 2006. Tra le molteplici prospettive che oggi intrigano la psicologia della religione il volume ne privilegia due, affidandole ai saggi di studiosi di rilievo internazionale: quella della psicologia culturale, da una parte e quella della neurobiologia e, più in generale, delle neuroscienze, dall’altra. Nella convinzione, dichiarata, che, se si studia il comportamento dell’individuo, le dicotomizzazioni (biologico-psicologico, natura-cultura etc.) tendono a sciogliersi in quell’*unicum* complesso che è lo psichico e, nel caso il vissuto psichico verso la religione. Chiedersi che cosa sia lo specifico psichico della religione, tra mente, cervello e cultura significa perciò – sostengono i curatori del volume - raccogliere le sfide ed assumersi il compito scientifico (ed etico) di contribuire allo sviluppo della psicologia tutta. E significa, altresì, cogliere la rilevanza del vissuto religioso nella personalità del singolo soggetto, quale si viene continuamente strutturando nell’interagire di dotazione neurobiologica, contesto culturale e storia personale.

Il *leitmotiv* della necessaria complementarietà tra approccio neurobiologico e approccio culturale è continuamente ribadito, specie nella prima parte del volume, *Religione: cultura, mente, cervello. Questioni fondamentali*. Questa si apre con un saggio di Alessandro Antonietti che propone una visione della psicologia che tenga presente lo strutturale radicamento del mentale nel corpo e l’imprescindibile carattere situato della vita mentale, ma che riconosca la genuina natura intenzionale degli atti soggettivi attraverso cui la persona dà senso alla propria esperienza della realtà. Il contributo di K. Helmut Reich mira a più obiettivi: collocare la questione mente/cervello all’interno dell’ambito della riflessione filosofica contemporanea; illustrare l’attuale stato della neurobiologia e i suoi metodi; presentare le ricerche interdisciplinari in cui confluiscono la neurobiologia e la psicologia della religione e, in conclusione, evidenziare come entrambe le discipline possano trarre vantaggio da ricerche di questo tipo. Jacob, A. Belzen presenta un quadro articolato della psicologia culturale della religione analizzandone prospettive, sfide e possibilità e presentandone alcuni promettenti approcci contemporanei. Questo approccio rende possibile la concettualizzazione e l’indagine del nesso esistente tra la religione, intesa come fenomeno culturale e il funzionamento psichico degli individui. Geraldo José de Paiva sottolinea, nel suo contributo, la necessaria complementarietà dell’approccio neurobiologico e di quello culturale e presenta alcune recenti proposte emergenti dalla scienza cognitiva della religione che si ancorano a una visione attuale del radicamento biologico del comportamento religioso, senza però sminuire il ruolo centrale della cultura nel determinarne il carattere propriamente “religioso”. Infine, Mario Aletti si richiama alla peculiarità e complessità dell’approccio psicologico alla religione. Questo tiene conto del radicamento neurobiologico (corpo-cervello-mente) di ogni condotta psichica, ma anche della dimensione socio-culturale-linguistica e dei processi attributivi e costruttivistici nella strutturazione della religiosità personale. Perché strutture e processi neurali sono aspecifici (e perciò a-religiosi) e la “religiosità” di un’esperienza è data dal riferimento consapevole al trascendente da parte della persona, all’interno di un determinato contesto culturale.

ALCUNE OPERE INTRODUTTIVE meritano una particolare raccomandazione a quanti si accostano per la prima volta alla psicologia della religione. **P. Ciotti e M. Diana, Psicologia e religione. Modelli problemi prospettive**. (Persona e psiche): Dehoniane, Bologna 2005, pp. 260, euro 20,00. Presentato dagli autori come “agile manuale per chi voglia avvicinarsi alla disciplina” è articolato in due parti. La prima presenta alcune classiche impostazioni del rapporto tra psicologia e religione e ripresenta la questione della

definizione dell'oggetto specifico della psicologia della religione. La seconda presenta alcune prospettive e problemi aperti all'odierna impostazione della psicologia della religione. Si tratta di un'introduzione divulgativa, ma bene informata che apre ed invita ad approfondimenti, che saranno agevolati dalle fonti riportate nella ricca bibliografia.

L'opera di più autori *Psicologia e dimensione spirituale*, a cura di U. Ponziani, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 340, euro 26,20 si articola in diverse tematiche di riflessione generale (sul bisogno di assoluto) e di temi specifici presentati nella prospettiva della psicologia individuale di Alfred Adler (stile di vita ed assoluto; la dimensione spirituale nella dimensione del sé). Esplicitamente ritagliandosi uno spazio "accanto alla psicologia della religione, forse non dentro", in quanto si interessa ampiamente dei cosiddetti "assoluti di sostituzione", l'opera ha il pregio di costituire il primo significativo tentativo italiano di accostare il tema dal punto di vista adleriano.

PSICOLOGIA E SPIRITUALITÀ potrebbe essere una rubrica generale sotto cui collocare alcune altre opere che rispondono all'esigenza sentita da molti, religiosi e laici, di illuminare il loro atteggiamento personale con le conoscenze fornite dalla psicologia. Da segnalare:

A. Giulianini, *La capacità di perdonare. Implicanze psicologiche e spirituali* (I prismi). San Paolo Cinisello Balsamo 2005, pp. 160, euro 9,50. Il volume mette efficacemente in relazione la capacità di perdonare con la maturità della persona, configurando il perdono come un atto complesso che coinvolge la dimensione cognitiva, emotivo-affettiva, comportamentale, psicosociale e soprattutto, relazionale e interpersonale. Tutto ciò – sottolinea efficacemente l'autrice - rimanda all'equilibrio generale della persona e all'apertura all'altro, ma anche ad una positiva immagine di sé, che comprenda l'accettazione della propria ed altrui possibilità di sbagliare. Questa tesi è svolta muovendo da una sintetica rilettura personale di teorie psicologiche e psicodinamiche, nonché della letteratura religiosa e spirituale sul tema.

M. Garzonio, *Le donne, Gesù, il cambiamento. Contributo della psicoanalisi alla lettura dei vangeli*. (riproposte), La Biblioteca di Vivarium, Milano, 2005. euro 18,00. Non l'assurda e impossibile pretesa di una psicoanalisi dei Vangeli (da altri rivendicata) ma una rilettura "spirituale" del vangelo e della relazione tra Gesù e le donne, fatta da un'intelligenza acuta e sensibile, affinata dalle conoscenze della psicologia analitica junghiana e dalla pratica clinica. Le ipotesi formulate e i quadri interpretativi suggeriti sono un tentativo di cogliere la novità anche psicologica che l'atteggiamento personale di Cristo introduce nella questione dei rapporti uomo-donna. Siamo qui lontani dalla strampalata lettura autoreferenziale

e femminista della Hanna Wolff di un "Gesù terapeuta", autrice che anch'essa si richiama a Jung. (È noto che l'epistemologia eclettica di Jung e certe sue simpatie per l'esoterico servono spesso da pretesto per le più assurde affermazioni, teorie, metodi psicoterapeutici). Un esempio di come non si dovrebbe fare della psicologia della religione, né una lettura "spirituale" si trova nel volume di **P. Baima Bollone, *La psicologia di Gesù***. (Uomini e religioni). Mondadori Milano 2003, euro 17,00. Dedicato al vasto pubblico coinvolto nell'odierno interesse per tutto ciò che presenta la figura di un Gesù esoterico e alonato di misteri, il volume, in questo caso, pretende di collocarsi su un versante "apologetico" presentando la "vera umanità" di Gesù, ad esempio mostrando come la sua persona insieme, umana e divina, non comportasse in Lui psichiatriche dissociazioni e personalità multiple. Che dire? Davvero non si sentiva la mancanza di una tale pubblicazione, di questo pur apprezzato esperto di medicina legale: *Sutor, ne ultra crepidam...*

Mario Aletti

PUBBLICAZIONI DEI SOCI

Vengono presentate solo le opere di cui sia giunta in Redazione copia o, almeno, fotocopia.

- ☞ Galea, P. (2005). Priestly vocations in Malta. A psychosocial analysis. *Seminarium, Nova Series* 45(2), 409-424.
- ☞ Marchioro, F. (Ed.). (2005). *Etnoterapia e Culture / Ethnotherapie und Kulturen*. Bolzano: Imago Ricerche.
- ☞ Pinkus, L. (2005). Esigenze psicologiche e rapporto interpersonale. *Vita Monastica, LIX*(230), 34-43.
- ☞ Pinkus, L. (2006). L'identità negata: essere vecchi. *Servitium. Quaderni di ricerca spirituale*, 40(163), 17-24.



RICEVIAMO INOLTRE

- ☞ Biancu, S. (Ed.). (2006). *Mangiare la bellezza. Teologia e saperi a confronto*. Assisi: Cittadella.
- ☞ Dell'Agli, N. (2004). *Lectio Divina e Lectio Humana. Un nuovo modello di accompagnamento spirituale*. Bolgna: EDB.
- ☞ Salvarani, B. (2006). *Educare al pluralismo religioso. Bradford chiama Italia*. Bologna: EMI.
- ☞ Sequeri, P. (2006). *Eccetto Mozart. Una passione teologica*. Milano: Glossa.
- ☞ Simeti, F. (2006). *Psicologia della maternità*. Verona: Edizioni Libreria Cortina.