

PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE-news

Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione APS

<http://www.psicologiadellareligione.org>

Anno 28, n. 2-3, Mag.-Dic. 2023

Un anno ricco di novità

Si è compiuto il ventottesimo anno di attività della nostra società, e di questo notiziario, che da sempre l'accompagna. Rivolgiamo un sentito ringraziamento a tutti coloro che danno il loro contributo alle attività culturali ed organizzative: membri del direttivo nazionale, soci, studiosi e sostenitori da tante parti del mondo.

La buona salute della nostra associazione è ancor una volta confermata dal fascicolo di "Contributi" che anche quest'anno viene offerto come strenna natalizia ai soci ed amici. La varietà dei contenuti e degli approcci usati negli articoli ben rappresenta l'ampiezza dei campi di ricerca della Psicologia della religione e l'impegno dei Soci. Il 2023 è stato anche l'anno dell'avvio del nuovo sito web della Società che ha sicuramente contribuito a dare maggiore visibilità alle nostre attività ed ha avvicinato un buon numero di nuovi Soci.

Con la fine dell'anno si chiuderà anche l'undicesimo bando del "Premio Milanese" nato, lo ricordiamo, per incentivare e sostenere la diffusione della psicologia della religione nelle Università. I titoli dei lavori presentati sono un'ulteriore testimonianza della molteplicità degli interessi e studi in corso.

Questo numero presenta tre articoli su tematiche che, già avvicinate in passato, si ripresentano oggi con nuove caratteristiche nella contemporaneità. M. Aletti propone una disamina dei nuovi movimenti religiosi che, rintracciandone le origini storico-culturali, si estende poi all'attualità delle 'nuove religiosità' e all'analisi dei 'movimenti ecclesiali' rilevabili all'interno della Chiesa cattolica.

Sempre attuali le considerazioni svolte da Golasmici, nell'intervento dal titolo *Può un prete fare lo psicologo?* La risposta non può che ancorarsi alla indispensabile neutralità metodologica necessaria tanto nell'attività psicologica quanto nello studio dell'esperienza religiosa.

A pagina 9 viene proposto, a firma Aletti, un approfondimento critico dell'esperienza mistica indagata con le tecniche della neuroimmagine funzionale per esplorare l'attività celebrale collegata alle pratiche meditative in campioni di soggetti appartenenti a tradizioni religiose diverse.

A proposito di convegni e congressi, a pagina 11 viene illustrato il lavoro che il direttivo nazionale sta sviluppando per realizzare anche in Italia un convegno in presenza. Si vorrebbe parlare di pluralismo religioso e di società pluralistica, fenomeni a volte, ma non sempre, legati all'immigrazione. La discussione e il confronto che si vuole organizzare, anche incontrando studiosi di diverse discipline, si propone di analizzare quali possibili meccanismi possano aiutare a conservare la propria identità religiosa all'interno di un contesto sempre più plurale, facilitando però il dialogo e una convivenza pacifica.

In queste ultime righe vogliamo chiedere a tutti, Soci, studiosi e amici lettori, di continuare a seguirci ed incoraggiarci. Con un contributo di idee e - perché no? - con il sostegno economico di una rinnovata associazione.

Da parte nostra, redazione e direttivo, tanti auguri di Buon Natale e sereno 2024.

Daniela Fagnani

A tutti i Soci

In allegato a questo Notiziario, viene inviato, quale strenna natalizia 2023, il fascicolo "*Contributi della SIPR - anno 2023* (sommario a pag. 8).

PUBBLICAZIONI DEI SOCI

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

☞ ALETTI, M. (2022). La religiosità come oggetto di ricerca psicologica. In M. Caputo (Ed.), *La religiosità come risorsa. Prospettive multidisciplinari e ricerca pedagogica* (pp. 83-108). Milano: Franco Angeli.

☞ ALETTI, M. (2023). Per una introducción a la psicología de la religión. *Horitzó. Revista de ciències de la religió*, n. 4, 10-36.

☞ ALETTI, M. (2023). Misticismo e psicología. *Cenáculo. Revista dos alunos da Faculdade de Teologia*, 61(2) n. 220, 57-81.

☞ Belzen, J. A. (2023). Vergote, Antoon (Antoine) Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. XLVI (Sp. 1387-1416). Nordhausen: Bautz.

☞ CRIMALDI, P. (2023). *La cura dell'altro. Educare al dialogo tra anima e psiche*. Torino: Edizioni Lindau.

☞ DI MARZIO, R. (2023). *Scelta e abbandono di una comunità spirituale. Percorsi di cambiamento e sviluppo personale*. Sesto S. Giovanni (MI): Mimesis Edizioni.

☞ GOLASMICI, S. (2023). Il silenzio del ragno: un racconto psicoanalitico. *Setting*, 43, 73-86.

☞ GOLASMICI, S., Pistuddi, A. & Durbano, F. (2023). Disturbo da gioco d'azzardo e evoluzione affettiva: osservazioni da un caso clinico. *Mission - Italian Quarterly Journal of Addiction*, 61, 39-42.

☞ VILLANI, D., Sorgente, A., ANTONIETTI, A., & Iannello, P. (2023). The contribution of meaning making and religiosity to individuals' psychological wellbeing during the COVID-19 pandemic: Prosocial orientation matters. *Europe's Journal of Psychology*, 19(2), 192-206. (doi: 10.5964/ejop.9389).

ATTIVITA' DEI SOCI

☞ MARIO ALETTI E DANIELA FAGNANI:
RELAZIONE: "Religione e/o spiritualità. Un contributo a partire dalla psicologia della religione" presso SAFSOR - Scuola di Alta Formazione in Sociologia della Religione: *Nuovi approcci sociologici alle religioni*, Università Roma Tre (4-8 dicembre 2023).

☞ NICCOLÒ LAVELLI e Mamadou Ba
RELAZIONE: *L'interazione tra psicologo e mediatore culturale nella presa in carico di pazienti stranieri*. "Eventi OPL on line" (7 ottobre 2023).

☞ PIETRO VARASIO
INCONTRO: *Consigli di lettura della Psicologia della religione*. Serata on line organizzata da "Appuntini", gruppo di insegnanti di religione che si ritrova on line per un confronto didattico e di formazione (7 novembre 2023).

NUOVI SOCI

Il Direttivo Nazionale, all'unanimità, ha accolto le seguenti domande di associazione.

Quali soci ordinari:

- ◆ ELISABETTA BELLOMO (Padova);
- ◆ VALERIO GIANNINI (Luino);
- ◆ ANTONI POU MUNTANER (Barcellona);
- ◆ MAURILIO ORBECCHI (Torino);
- ◆ WLADIMIR PORRECA (Brasilia).

Quali soci aggregati:

- ◆ GIORGIO CACCIOPPOLI (Genova);
- ◆ CARLO PRANDI (Suzzara).

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

SEMINARI E CONVEGNI

☞ Il 23 e 24 maggio 2024, si terrà la 14th International Conference on Religion & Spirituality in Society, Institute of Religious Studies, Complutense University of Madrid, Spain, sul tema: *Spaces, Movement, Time: Religions at Rest and in Movement* - Info: <https://religioninsociety.com/>

☞ Dal 16 al 18 maggio 2024, verrà organizzata la 9th European Conference on Religion, Spirituality and Health. Il tema principale del Convegno sarà "Interventi di cura spirituale". Per info: <https://ecrsh.eu/ecrsh-2024>

I NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI - Ora e allora

L'espressione *Nuovi Movimenti Religiosi* (NMR), nata in ambienti della sociologia religiosa americana poco oltre la metà del Novecento e presto ripresa in ambienti accademici italiani, ha contenuti vaghi e confini incerti, anche lontani dall'ambito originario, quello degli studi sui rapporti tra chiese maggioritarie e sette religiose.

Si possono individuare nell'uso del concetto almeno tre fasi e accezioni che in qualche modo richiamano l'interesse della psicologia della religione: 1. Dalle sette ai Nuovi Movimenti Religiosi sullo sfondo della New Age; 2. I Nuovi Movimenti Religiosi come "religiosità contemporanea"; 3. I Nuovi Movimenti Religiosi nella Chiesa (cattolica).

Dalle sette ai NMR sullo sfondo della New Age

L'espressione NMR emerge nell'ambito di studi sui rapporti tra chiese storiche e sette religiose, secondo il classico, ma oggi discusso, "modello di Troeltsch". Le sette sono costituite da gruppi minoritari e marginali, coesi al loro interno e devianti rispetto alle religioni tradizionali con le quali instaurano un rapporto polemico, accentuando le differenze a livello dottrinale, associativo, culturale, etico. A volte si ritagliano uno spazio separato all'interno della chiesa rivendicando a sé una maggior fedeltà ai testi e al carisma delle origini. Altre sette si collocano decisamente all'esterno, come elaborazioni alternative e contrappositive a quelle della istituzione. Il termine è etimologicamente corretto: setta (dal latino *seco*, tagliare, separare) indica una sezione separata e deviante e come tale è abitualmente usato nel linguaggio comune, non solo in italiano. Era però sentito come marcato da connotazioni negative da alcuni sociologi americani (non a caso ispirati alla concezione protestante della essenziale e costitutiva parità di tutte le religioni, pur nella loro differenza) che introdussero la categoria più avalutativa di Nuovi Movimenti Religiosi. Venne anche introdotto il termine *Cults* (frettolosamente tradotto nell'italiano *Culti*, ma poco usato) come più libero da connotazioni religiose e non necessariamente ridotto alla rottura con una chiesa o a rielaborazioni estemporanee di testi sacri.

Il fenomeno *New Age* delinea - secondo gli studiosi - un' indefinita temperie socio-culturale, caratterizzata, più che da una coerente elaborazione di pensiero, da un atteggiamento di fondo e da un fenomeno di costume che in-

fluenza stili di vita a contatto con la natura, (intesa come una totalità vivente) e liberi da costrizioni sociali (cultura *hippy*). Nel contesto giovanile controculturale e pacifista degli anni 60-70 del Novecento, diffuso nella società contemporanea occidentale, la *galassia new age* si propone come un movimento pacifista ed utopistico che si attende la fratellanza universale, l'evoluzione culturale e la compenetrazione interculturale prospettata dall'arrivo di una nuova era archeologica (era dell'Acquario). Come nuovo movimento religioso appare come un complesso mistico ed esoterico, che fa riferimento ad una formulazione teorica sincretica indefinita e ad una spiritualità olistica di vaga ispirazione orientale e di attesa millenaristica. L'accento è comunque posto sull'esperienza e sul percorso individuale di "risveglio interiore", di riscoperta e di attuazione del vero sé. A partire dagli anni '70 emergono all'attenzione dell'opinione pubblica dei gruppi che pur presentandosi (o essendo classificati) come "religiosi" disegnano una svolta rispetto alle religioni tradizionali. Nel loro insieme sono a volte raggruppati sotto un'indistinta e confusiva categoria di "nuove religioni" e di Nuovi Movimenti Religiosi. "Nuovi", perché di nascita recente e portatori di originalità rispetto alle religioni "storiche" e tradizionali. Ma anche "nuovi" perché della religione (riconoscimento e devozione al Trascendente o a un Dio personale) non conservano che poche tracce. Mentre, al contrario, le sette, specie nelle regioni a tradizione cristiana, sono animate da forte slancio polemico e vogliono imporre una versione più integralista della dottrina cristiana con un impegno più radicale di adesione evangelica.

All'inizio degli anni '90 del Novecento la *New Age* ha perso il suo slancio visionario profetico e millenaristico e il sogno di una unificazione e fratellanza universale, sostenuta da un impegno rivoluzionario collettivo in vista di una società alternativa di benessere e felicità condivisa. Anche lo spirito universalistico si appanna e finisce col destrutturarsi nella ricerca della dimensione individuale e personalistica della riscoperta e sviluppo del proprio potenziale umano individuale. Parallelamente si verifica la progressiva evanescenza del Trascendente (devozione a Dio) verso la ricerca di un autotrascendimento dei propri personali limiti (segnando così l'inizio di un percorso che

declina l'interesse per la religione alla adesione ad una generica spiritualità). Ma, nello stesso tempo, l'eredità e la condivisione confusa di alcune delle credenze ed aspirazioni della New Age viene a sedimentarsi in alcuni nuovi gruppi che richiedono agli adepti un impegno attivo di costruzione e adesione di un mondo nuovo e migliore. Tali gruppi sono spesso a struttura gerarchica, culminante nella figura dominante di leaders che intrecciano la seduttività alla manipolazione. Vi si ravvisavano alcune caratteristiche psico-sociali tipiche delle sette religiose: forte coesione interna e chiusura rigida verso l'esterno, isolamento dal contesto socio-civile, dogmatismo e fondamentalismo, gregarismo e dipendenza ipocritica dal leader, ritualità spesso esoteriche e gestione autoritaria fino all'abuso spirituale e all'abuso sessuale.

Con le nuove religioni, peraltro, si declinava il concetto di benessere psicologico e di psicoterapia come inerente alla dottrina e alla struttura stessa del gruppo, con pratiche riferite all'arcano mistero e all'occulto potere di cui il leader e pochi eletti sono investiti.

Negli anni 1980-90 diversi episodi tragici tra cui massacri dei fedeli o suicidi di massa proiettano una luce negativa sulle esperienze di vita collettiva o sui raggruppamenti che ancora ci si ostina a chiamare NMR. Nel novembre 1978, in Guyana, morirono, secondo le autorità in un suicidio collettivo, 913 adepti, uomini, donne, anziani e bambini che facevano parte del *Peoples Temple*, a Johnstown fondato e diretto autoritariamente dal predicatore statunitense Jim Jones. Negli anni 90, a più riprese, si verificarono suicidi-omicidi di adepti dell'Ordine del Tempio Solare; nel 1997 si verifica il suicidio di quasi tutti i membri del culto dei dischi volanti *Heaven's Gate*. Numerosi altri sono gli episodi che gli studiosi e la cronaca internazionale seguono da vicino. Forse i più intriganti e gravidi di interrogativi anche per lo psicologo della religione, sono gli eccidi di diverse centinaia di fedeli del gruppo "cattolico di frangia", Restaurazione dei Dieci Comandamenti di Dio in Uganda nel 2000.

Questi e diversi altri episodi di suicidio e di eccidio di massa, evidenziati dai mass-media, intaccano l'ingenua fiducia dei new-agers che la nuova "ricerca spirituale", così come le vecchie religioni, possano avviare automaticamente l'individuo al benessere e la comunità umana verso un mondo migliore. Al contrario, questi episodi denunciano che la ricerca spasmodica della realizzazione individuale e collettiva e l'illusione di una religione che libera, può atti-

vare una facilità alla credulità, alla soggezione ai leaders, fino alla rinuncia stessa alla propria vita. E suggeriscono che nessuna offerta religiosa che richieda una adesione acritica, può incrementare il benessere psicologico.

Indicare questi fenomeni di "follia" collettiva come Nuovi Movimenti Religiosi sembrava improprio e fuorviante. Così, quando la SIPR si dedicò a studiarli, attuò una distinzione, giustapponendo i Nuovi Movimenti Religiosi ad altri distinti fenomeni. Allo stesso modo, esaminando la valenza psicologica (secondo alcuni anche psicoterapeutica) che entrambi le tipologie dei gruppi sembravano offrire, si preferì lasciare la questione aperta, parlando di ambivalenza dei movimenti "tra adesione creativa e chiusure settarie" (cfr. Aletti M. (Ed.) (1994). *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia*. Roma: LAS). Ma comunque siano definiti questi fenomeni che hanno a che fare con la religione o i suoi dintorni, essi presentano questioni intriganti per la psicologia, che si interroga su cosa avviene nel mondo psichico di una persona che aderisce a queste situazioni, a queste promesse, a queste illusioni.

I Nuovi Movimenti Religiosi come "religiosità contemporanea"

Una vaga eco della New Age oggi si ritroverebbe, secondo alcuni sociologi, nel variegato e cangiante mondo della "spiritualità contemporanea" per la quale viene spesso richiamata la categoria di Nuovi Movimenti Religiosi. La dicitura "nuove religioni", dai confini labili e permeabili, viene spesso usata ad accogliere quei percorsi di ricerca, di individui o comunità spirituali, che non fanno riferimento al Trascendente (e quindi alla religione) ma piuttosto ad un autotrascendimento all'interno dell'esperienza soggettiva. Una rappresentazione di questa distanza si ha nella rivendicazione diffusa: "Io non sono religioso, ma mi sento spirituale". La spiritualità è intesa come un orientamento, un percorso e un viaggio verso l'autorealizzazione personale ed il benessere psico-fisico, in un contesto culturale di secolarizzazione e di privatizzazione della religiosità. Impropriamente definita come "una rivoluzione mistica" alla ricerca spontanea del Dio che è in noi, questa nuova spiritualità presenta un'estrema varietà di visioni del mondo, simboli, atteggiamenti, credenze e culti, tendenzialmente mossi da un movimento centripeto di sacralizzazione del sé. L'eco della New Age risuona nell'attenzione alla natura e alla fusione con la coscienza cosmica, così come nell'enfasi sulla

“conversione” del sé. Nell’attualizzazione contemporanea, una certa sacralizzazione della natura come energia positiva fa da sfondo e introduce all’etica prescrittiva del “naturale”: nell’ecologismo, nel rispetto del mondo animale e vegetale; ma anche nell’alimentazione biologica, nelle modalità del parto “naturale”, o nell’attenzione ai consumi “sostenibili”.

A volte, attorno a queste sensibilità cui si attribuiscono senso di pace ed armonia nella connessione con la natura, si costruisce una narrazione condivisa, che trova espressione e visibilità in comunità spirituali o in gruppi di incontro, che si riconoscono in un codice particolare di linguaggio, simboli, pratiche.

Altre volte, in una dimensione prevalentemente individuale, si cela la comprensione del sé profondo, l’approfondimento e sviluppo del proprio potenziale umano, alla ricerca di una consapevolezza come meta di un percorso di crescita personale e di benessere. La *mindfulness*, che pretende di ispirarsi, in chiave contemporanea, alla tradizione buddista, non sarebbe solo una via alla consapevolezza dell’esperienza personale, ma avrebbe valenza anche psicoterapeutica.

In questo contesto, la “conversione” è più spesso intesa come evento, scoperta, apertura e passaggio, piuttosto che come un processo maturativo graduale. L’accento è posto, nella auto narrazione, sulla esperienza e sul “bisogno di provare”. Ma - come gli psicologi ben sanno - l’esperienza matura richiede attenzione, continuità, stabilità emotiva, intensità. Mentre le diverse e molteplici e varieguate appartenenze o partecipazioni alle “nuove spiritualità” sono stimolate da ciò che viene percepito, di volta in volta, come pertinente all’appagamento emotivo nel “qui ed ora”. Per molti si tratta piuttosto di “esperimenti”, successivi e cangianti, di sperimentazione multipla, a volte nella simultaneità, o in veloce successione. Nella ascrizione ai Nuovi Movimenti Religiosi, le componenti di novità e di movimentismo sono ben giustificate, mentre il riferimento alla religione sembra incerto e sfumato nella indefinita gamma della “spiritualità”.

Alcuni critici sostengono che la “spiritualità contemporanea” sia egocentrica (costruita sui bisogni di un io narcisistico), marginale e privata (con scarsa incidenza nella sfera sociale e politica), indirizzata e manipolata dalla moda e dal consumismo (verso un *bricolage* religioso in un mercato di sempre nuove offerte). Queste osservazioni critiche possono certo essere confutate, o attenuate nel contesto della modernità

(cfr. Palmisano e Pannofino, *Religione sotto spirito*). Resta la questione psicologica sulla reale incidenza nella strutturazione e nei processi di crescita della persona, in ambito sia individuale che collettivo. Ci si può chiedere se le credenze e le pratiche condivise incidano profondamente sulla personalità o se implicino solo adesioni superficiali, successive, intercambiabili o sostituibili, lungo il vagabondare di certi “cercatori spirituali”. Rispetto a quanto si verificava nei Nuovi Movimenti Religiosi e nelle sette, i cui adepti potevano giungere a coinvolgere la loro vita, fino all’estremo, l’appartenenza a questi nuovi gruppi spirituali richiede un impegno più lieve: manca di spesso il psicologico ed anche di quel vago senso di trascendenza che qualifica sia il religioso che lo spirituale.

I Nuovi movimenti Religiosi nella Chiesa (cattolica)

L’espressione Nuovi Movimenti Religiosi viene negli ultimi anni usata anche all’interno delle chiese, in particolare nella Chiesa cattolica, cui qui ci riferiamo. Indica l’emergere di idee, di specifici carismi, di proposte teologiche e di nuove modalità aggregative. L’accento va sul movimentismo, sulla vivacità delle forme in cui una spiritualità religiosa si manifesta e si caratterizza. Nelle riflessioni (molte) e ricerche (poche) finora pubblicate ci si riferisce non solo al diffondersi di nuove forme vissute di religiosità, ma soprattutto ai conflitti emersi all’interno del mondo cattolico a seguito della complessità dei fattori, interni ed esterni, che incidono sul proselitismo di nuovi gruppi e movimenti molto caratterizzati. Opus Dei, Focolarini, Legionari di Cristo, Comunione e Liberazione, Comunità di Sant’Egidio, Comunità di Bose, Carismatici, Neocatecumenali, e tanti altri raggruppamenti minori come i Centri mistico-estetici, le Comunità Loyola, gli ambiti di elaborazioni del post-teismo e della trans-teologia, per non parlare dei numerosi movimenti di difesa del “cattolicesimo autentico”, spesso in aperta contestazione dei vertici ecclesiali. Un certo spirito movimentista induce alla costituzione di comunità attive e caratterizzate ma rischia di fissarsi in una *mission* determinata, oppure di rinchiudersi in una logica di assedio e di sancire divisioni: tra *in-group* e *out-group*, secondo la dinamica tipica delle sette.

La riflessione, all’interno della Chiesa stessa si è fatta attenta e consapevole dei rischi, per lo spirito unitario ecclesiale, dell’assolutizzazione acritica del movimento di propria elezione. Una delle figure più autorevoli dell’episco-

pato italiano, Mons. Giulio Franco Brambilla, già vice-presidente della Conferenza Episcopale Italiana, ha recentemente pubblicato sulla rivista *Il Regno* un importante studio dal significativo titolo *Nuovi Movimenti Religiosi: i rischi di una deriva settaria*. Vi prospetta, per i movimenti ecclesiali, il rischio di una trasformazione in “esperienze totalizzanti di Chiesa”, fino a profilarsi con i tratti di una “Chiesa parallela”. Queste nuove forme di aggregazione, nei movimenti ecclesiali possono esse avvicinate, dagli psicologi, con prospettive, strumenti di osservazione e di interpretazione simili a quelli usati per studiare i movimenti degli anni '70-80. Molte le caratteristiche comuni: carisma ed autorità del leader, struttura gerarchica, fondamentalismo dottrinale, codice interno del linguaggio (spesso privato e gergale) e omologazione di norme di comportamento, di parole e gesti che identificano e sanciscono l'appartenenza a una data comunità.

Osservando la tendenza alla gestione autoritaria di tali movimenti ecclesiali ed alla loro strutturazione interna, se ne possono delineare zone d'ombra significative per la crescita psicologica della persona, spesso collegate alla figura di un leader autorevole: Fondatore, Maestro, Padre, “Uomo di Dio”. Spesso si tratta di personalità di grande vigore, impegno e dedizione, testimoni ed esempio di una vita di fede e di carità. Ma il fatto che, da soli o in ristretta cerchia, siano riconosciuti ad una carica a vita, favorisce la persistenza di criteri, valori, modelli che si erano rivelati efficaci nel momento carismatico delle origini, ma forse non più rispondenti alla situazione contemporanea.

Le vicende degli ultimi anni hanno presentato figure di leaders entusiasti, comunicativi e trascinatori, capaci di raccogliere attorno sé numerosi seguaci e vocazioni, con approvazione e riconoscimenti ecclesiastici che, tuttavia, forse segnati da tratti narcisistici della personalità hanno identificato il carisma del movimento con la propria personale spontaneità.

La Chiesa sembra oggi farsi sensibile alla fenomenologia della deriva settaria e alle situazioni di abuso e manipolazione, prestando ascolto anche alle vittime che si sono sentite ferite nella loro dignità di persone e di credenti. A qualunque livello dell'ambito ecclesiale (laici, suore, preti e Vescovi) si possono incontrare persone coinvolte in forme di abuso: spirituale, manipolatorio, persecutorio, affettivo e sessuale. Abusi di coscienza sono penetrati all'interno della vita monastica, anche attraverso la pratica di direzione spirituale, nella con-

fusione tra foro interno e foro esterno. Oggi, documenti ufficiali di qualche episcopato identificano diverse accezioni e modalità di abuso: manipolazione religiosa, abuso di coscienza, violenza spirituale. L'abuso spirituale può manifestarsi come abuso di potere spirituale, da parte di una persona investita di cariche e responsabilità all'interno della chiesa o movimento cui è preposto. Ma si può verificare un abuso di influenza spirituale, quando persone che per il loro carisma spontaneo, la seduttività o la competenza culturale, inducono varie forme di privazione della libertà spirituale e di giudizio critico, a livello dottrinale, culturale, morale, esercitando una costrizione o restrizione della libertà di espressione e di fede. Queste modalità di organizzazione e gestione dei gruppi tendono a causare nelle vittime obnubilamento delle capacità critiche e di discernimento, dipendenza spirituale, senso di esclusione, isolamento e spesso senso di colpa. Il leader narcisista prima seduce e adula coloro che cedono alle sue lusinghe, poi umilia, minaccia, allontana.

Queste psicodinamiche, così come le altre criticità sopra segnalate come derivate possibili in alcuni movimenti ecclesiali, richiamano caratteristiche e processi psicologici già individuati nelle ricerche sui Nuovi Movimenti Religiosi e sette degli anni 1980-90.

Mario Aletti

Osservazioni e note a margine

1. In realtà nessun gruppo, tra quelli qui studiati, si autodefinisce come un “nuovo movimento religioso”. La categoria, elaborata nell'ambito della sociologia della religione, è frutto di un raggruppamento interpretativo e, in quanto tale, una semplificazione “statistica” della realtà sociale vera.
2. La psicologia della religione studia cosa avviene nella psiche del soggetto quando interagisce con la realtà religiosa che incontra nell'ambiente socio-culturale. Perciò suppone una interazione tra la psicologia socio-culturale e la psicologia dinamico-clinica della religione.
3. L'attenzione ai nuovi movimenti presenti all'interno della Chiesa cattolica contraddice un vecchio stereotipo che contrappone la “Religione”, istituzionale e monolitica, alla “Spiritualità”, privata e libera. Quando studiano da vicino la religione vissuta dai credenti, gli psicologi sono in grado di cogliere la liberante varietà dei linguaggi della fede.

m. a.

“Può un prete fare lo psicologo?” ... La neutralità metodologica

Nel corso dell'attività professionale capita ancora di ascoltare considerazioni o interrogativi che generano qualche perplessità.

Non molto tempo fa, una collega specializzanda poneva questo interrogativo: “come fa un prete ad essere psicoterapeuta?”, per poi rivoltare la domanda con: “...anzi: come fa uno psicologo ad essere un prete?”.

La mia risposta, formulata in modo altrettanto interrogativa e provocatoria, “come fa una zitella ad essere psicologa?”, purtroppo non contribuì a movimentare un esercizio critico del pensiero.

Simili interrogativi sembrano tuttavia rivelare non solo qualche (forse comprensibile) difficoltà con la specificità della psicologia della religione, ma anche scarsa dimestichezza nell'impostare un discorso in prospettiva psicologica *tout court*. In ogni caso, questi interrogativi rappresentano il segnale che nell'ambito della pratica professionale degli psicologi o degli psicoterapeuti, a volte c'è ancora qualche impedimento a comprendere in cosa consista lo studio psicologico del vissuto psichico verso la religione.

D'altra parte, la psicologia della religione si è spesso trovata nel mezzo di spinte riduzionistiche arbitrarie, ora percepita come una “psicologia per preti” (o fatta da preti) ora come “psicologia nemica della religione”.

Naturalmente, la psicologia della religione non ha nulla a che vedere con queste premesse, dal momento che è interessata a comprendere i dinamismi psichici che portano un soggetto ad avvicinarsi alla religione e a vivere l'esperienza di una fede personale, così come ad allontanarsene posizionandosi sul polo dell'incredulità. E detto per inciso: questi dinamismi sono intrinseci al soggetto stesso, che non è mai religioso o irreligioso una volta per tutte e per sempre, ma configurano sempre un itinerario identitario in costante trasformazione.

Laddove questo processo trasformativo si inceppa e si cristallizza, di solito si riscontrano piuttosto i segni dei fondamentalismi e dei riduzionismi.

Il dubbio che la specializzanda esprimeva con le sue domande presuppone invece che tra psicologia (psicoterapia, psicoanalisi) e religione vi sia una forma di concorrenza, di contra-

sto o di lotta per un supposto potere veritativo. Un equivoco che è stato certamente alimentato anche in passato. Ne è un esempio il vecchio scontro tra istituzioni religiose e psicoanalitiche: le reciproche diffidenze e accuse sono note alle cronache (oserei dire: “cronache rosa”, più “mondane” che sostanziali) motivate spesso da conoscenze superficiali e acritiche prese di posizione. Diffidenze e accuse che, a ben vedere, non hanno tuttavia completamente impedito che anche preti o suore potessero chiedere e beneficiare dell'aiuto terapeutico offerto dalla psicoanalisi se ne avvertivano il bisogno. Ciò a significare come allo scontro ideologico tra istituzioni non corrisponde automaticamente (per fortuna) il comportamento e le scelte dei singoli.

Da questo punto di vista, il metodo psicoanalitico (con le sue caratteristiche) può essere impiegato tanto dalla persona religiosa quanto da chi si professa ateo per capire ciò che di psichico vi è nella religione e nell'esperienza religiosa del singolo individuo. Di fatto, la religione è un fenomeno culturale presente nel contesto d'esperienza di ciascun soggetto e i contenuti religiosi possono entrare nella stanza d'analisi attraverso il discorso associativo che il paziente mette in moto durante una psicoanalisi. Il vertice d'osservazione del metodo psicoanalitico consente da una parte di rilevare come il soggetto si rapporta e utilizza i contenuti religiosi in relazione alla sua più ampia esperienza. Per altro verso, può aiutare a cogliere se e come i contenuti religiosi esercitano un'influenza sull'attività psichica individuale.

Naturalmente, per comprendere simili dinamismi psichici, lo psicologo impiega gli strumenti della psicologia che, come è noto (o dovrebbe essere tale), non sono né religiosi né atei; e nulla hanno a che vedere con la disposizione personale del singolo psicologo.

Pertanto, si può occupare di psicologia (e certamente anche di psicologia della religione) tanto il prete quanto l'ateo, purché venga impiegato in modo appropriato il metodo di indagine utilizzato per osservare il proprio oggetto di studio e di ricerca. Da questo punto di vista, non c'è alcuna contraddizione a che anche una persona religiosa (prete o suora) possa divenire psicoterapeuta o psicoanalista.

Stefano. Golasmici

**INDICE CONTRIBUTI DELLA SIPR
ANNO 2023**

Anche quest'anno la Società Italiana di Psicologia della Religione vuole offrire una strenua natalizia a Soci, amici e collaboratori. Si tratta di un fascicolo di contributi di livello scientifico che presenta un ricco quadro dei temi sviluppati dai soci in quest'anno 2023. Il volume partecipa alla realizzazione dello scopo principale della nostra associazione che è quello di diffondere studi e ricerche in Psicologia della religione, in dialogo con altri studiosi e istituti, italiani e stranieri. La diversità dei vari contributi qui proposti permette di intravedere quanto ampi siano i campi di ricerca e di riflessione della Psicologia della religione.

La pubblicazione, distribuita come inserto redazionale, testimonia la varietà degli approcci e metodi presenti nella nostra associazione italiana e prende parte al dibattito internazionale su temi di grande attualità nella letteratura specialistica, quali la fondazione epistemologica della disciplina, i rapporti tra religione e spiritualità, la prospettiva neuro-evolutionistica, l'interazione e il dialogo con la prospettiva psicoanalitica, l'affiliazione alle comunità spirituali e le tematiche della socializzazione religiosa. Indice degli articoli:

☞ **MARIO ALETTI** – *Dalla domanda di senso alla risposta religiosa. Percorsi della Psicologia della religione.*

☞ **ALESSANDRO ANTONIETTI** - *La genesi delle credenze religiose nella recente psicologia evolutivo-cognitiva.*

☞ **RAFFAELLA DI MARZIO** - *Scelta e abbandono di una comunità spirituale. Processi psicologici tra autodeterminazione e sottomissione.*

☞ **STEFANO GOLASMICI** - *Psicoanalisi, fondamentalismo e terrorismo religioso: considerazioni in Psicologia della religione.*

☞ **ANTONINO ROMANO** - *La psicologia della religione negli Studi catechetici dopo la svolta epistemologica contemporanea*

☞ **ROSA SCARDIGNO & GIONATAN TESTA** - *Processi di coping e significazione religiosa in tempi di crisi globale.*

☞ **PIETRO VARASIO** - *Temi fondamentali di Psicologia della religione nel carteggio tra Freud e Pfister.*

☞ **DANIELA VILLANI** - *Relazione tra religiosità, spiritualità e benessere.*

**11° PREMIO
“GIANCARLO MILANESI”**

Il 31/12/2023 scade il bando per la partecipazione all'undicesimo Premio “Giancarlo Milanese” per una tesi di laurea in Psicologia della religione. Pubblichiamo i titoli dei lavori presentati al momento della stampa del notiziario:

✦ ***Identità sessuale e religiosa: la configurazione delle mappe identitarie nel mondo LGBT***, Girolamo Carone - Laurea in Scienze e tecniche psicologiche, Università di Bari; Relatore: Rosa Scardigno.

✦ ***Il Monoteismo del popolo eletto: la lettura psicoanalitica freudiana e l'idea di un Dio padre***, Annarita Cavaliere - Licenza in Scienze Religiose, ISSR di Milano. Relatore: Stefano Golasmici.

✦ ***Religiosità islamica e benessere nei giovani adulti: uno studio correlazionale***, Sara Eissa - Laurea in Psicologia del benessere: empowerment, riabilitazione e tecnologia positiva, Università Cattolica di Milano. Relatore: Daniela Villani.

✦ ***Mysticism, the Sacred, and Schizophrenic Delusional Experiences: a Qualitative Inquiry***, Nikolas Fascendini - Diploma di Specializzazione in Psichiatria, Università di Parma. Relatori: Matteo Tonna e Carlo Marchesi.

✦ ***Il mito di Dioniso. Relazioni e contributi alla psicossessuologia moderna***, Claudio Marccone - Laurea in Psicologia clinica, Università “La Sapienza” Roma. Relatore: Giacomo Ciocca

✦ ***L'uomo è D(io): la fede nella visione psicoanalitica***, Ilenia Mingardi - Laurea in Scienze e tecniche psicologiche, Università Milano-Bicocca.

✦ ***Bisogni spirituali, esistenziali e religiosi dei pazienti: l'esperienza di un gruppo di psicologi e psicoterapeuti***, Ilenia Scaglia - Laurea in Psicologia degli interventi clinici nei contesti sociali, Università Cattolica di Brescia. Relatore: Osmano Oasi.

✦ ***"Zoom è stato ... una luce" L'esperienza religiosa ai tempi del Covid-19***, Gionathan Testa - Laurea in Scienze e tecniche psicologiche, Università di Bari; Relatore: Rosa Scardigno.

✦ ***News-Making e Meaning-making: processi di coping e significazione in tempi di crisi globale***, Gionathan Testa - Laurea in Psicologia delle Comunicazioni Sociali, Università di Bari; Relatore: Rosa Scardigno.

Esperienza mistica e *neuroimaging* dell'attività cerebrale

Le ricerche sui correlati neurobiologici della religiosità individuale sono in continuo incremento, quantitativo e qualitativo. La finezza dei risultati lascia ammirati ed apre anche questioni interpretative. I ricercatori hanno oggi a disposizione strumentazioni sofisticate ed accurate tecniche di visualizzazione che possono essere mirate alla rilevazione funzionale dell'attività cerebrale (*brain imaging*). È importante però sottolineare che, in generale, esse si basano sul principio che il flusso ematico in un dato tessuto cerebrale e il suo metabolismo sono funzioni dell'attività di quel tessuto. Così, le variazioni del flusso sanguigno permettono di visualizzare le aree del cervello attivate nell'esecuzione di un determinato compito. Ciò che si vede con le tecniche di neuroimmagine funzionale è dunque la trasposizione grafica di un processo neurobiologico, non l'attività della mente, della psiche, dell'anima. Qualcuno parla di *fotografia del cervello* o anche di fotografia delle attività mentali superiori: il pensiero, l'amore, e magari la preghiera, o l'esperienza di Dio. C'è chi sostiene l'esistenza di un "modulo di Dio" o di un "*marcatore limbico di Dio*", la cui presenza sarebbe condizione necessaria e sufficiente a spiegare la religiosità (Joseph, 2001). Sottolineo che parlare di "marcatore" significa che non si ha esperienza religiosa se non c'è quel marcatore e, inversamente, che se c'è quel marcatore, si ha *sempre* un'esperienza religiosa, anche in chi si professasse ateo. Ancor più sconcertati lascia poi l'affermazione di chi, a conclusione di una serie di stimolazioni sperimentali (elettriche o magnetiche) del sistema limbico, arriva a sostenere che "l'esperienza di Dio può essere indotta artificialmente in laboratorio" (Persinger, 2003). Le pretese 'fotografie di Dio' o della religione nel cervello e le conclusioni tratte dai ricercatori stimolano reazioni divergenti, in funzione delle *posizioni ideologiche* o filosofiche di partenza. Di fatto, l'affermazione che Dio è nel cervello è utilizzata come argomento polemico (tanto per supportare l'adesione religiosa quanto per avallarne il rifiuto) all'interno della variegata categoria di quelli che, con ironia qualcuno chiama "neuroapostoli" o i "biologi di Dio".

Ma la neurovisualizzazione, ad oggi, permette solo una grossolana indicazione di alcuni correlati biologici di qualche attività mentale.

O in altre parole, dice che qualcosa in una certa area del cervello "si muove" nel senso che muta lo stato di attivazione. Ma siamo ancora ben lontani dal poter osservare direttamente l'attività cerebrale. Ciò implicherebbe seguire l'attività dei 100 miliardi di neuroni presenti nel cervello e della loro reciproca interazione in rete tra di loro nell'intero sistema delle connessioni sinaptiche.

Risultano perciò problematiche, ed oggi appaiono ingenui, alcune affrettate conclusioni che dalla visualizzazione dell'attività cerebrale sono state tratte, spesso dagli stessi ricercatori, al momento della divulgazione dei risultati delle loro ricerche. Una per tutte il clamoroso successo editoriale all'inizio di questo secolo, delle opere di Eugene d'Aquili e Andrew B. Newberg ed i loro collaboratori, sulla *mente mistica* (*The mystical mind*, 1999). I contenuti sono stati riassunti in forma più divulgativa e appassionata, in *Why God won't go away* (2001) tradotto in italiano con l'accattivante e mistificante titolo di *Dio nel cervello. La prova biologica della fede*.

Ma, al contrario, notiamo subito che la nostra conoscenza non riceve un grande contributo quando apprende dalla neurobiologia che *l'atteggiamento mistico ha sempre una correlata attività neurobiologica*. Che ad una attività mentale corrisponda un'attività del cervello, e che tanto più la prima sia complessa e raffinata, tanto più la seconda sia altamente differenziata e specifica, non pone nessuna meraviglia; meraviglierebbe il contrario. Per dirla in maniera semplificata, non Dio, ma la traccia del "pensiero" su Dio è presente nel cervello. Dal punto di vista delle strutture e dei processi neurologici, la percezione soggettiva di una "presenza divina" (o il senso di assorbimento in un Essere Assoluto Unitario) non è diversa, in quanto percezione, dalla percezione della presenza di un ippogrifo, o di qualunque prodotto di fantasia e l'idea della presenza di Dio non può essere definita "religiosa" più di quanto lo possa l'idea della inesistenza di Dio.

In *The Mystical mind*, d'Aquili e Newberg presentano la mistica come un comportamento comune a tutti gli esseri umani e prodotto dall'attività neurobiologica. Nella loro ricerca, essi trovano che durante la pratica di meditazione, in particolare "nel momento di maggior raccoglimento" (Newberg, d'Aquili, & Rause,

2001/2002, p. 16), sia un gruppo di monaci buddisti sia un altro di suore cattoliche francescane evidenziano, alle immagini tomografiche, un calo di attività del “lobo parietale superiore posteriore” del cervello.

Ora, un calo di attività del “lobo parietale superiore posteriore” parrebbe abbastanza ovvia, nei soggetti della ricerca, data la volontaria sospensione, durante la meditazione, di tante occasioni di stimoli sensoriali. Ma d’Aquili e Newberg interpretano la variazione dell’attività di questo lobulo cerebrale - che presiede, sostanzialmente, all’orientamento spaziale del soggetto nell’ambiente - come una perdita dei confini dell’io e un *assorbimento nel tutto*, e persino, per dirla con le loro parole “un essere unito con tutto il cosmo” o fuso con l’“Essere Assoluto Unitario” (con iniziali maiuscole).

Constatando poi che il fenomeno si verifica in gruppi ad orientamento religioso e culturale così diverso, (buddisti e suore cattoliche) si sentono autorizzati ad affermare che l’area cerebrale da loro studiata sia l’area specificamente votata alla meditazione, indipendentemente dalle influenze culturali, e giungono a sostenere che “gli esseri umani sono mistici innati e hanno la capacità innata di trascendere spontaneamente il sé” (Newberg, d’Aquili, & Rause, 2001). Così, per esempio, l’ascolto di un brano musicale permette di intravedere l’essenza dell’unione mistica ed è un’esperienza di “piccola trascendenza”. Ma, a questo modo, qualunque esperienza emotiva, affettiva, estetica, erotica è rubricabile come un’esperienza mistica! Gli autori, intenti a provare l’origine biologica dell’esperienza religiosa, sembrano non attribuire sufficiente importanza all’interazione tra neurobiologia e cultura, e tra percezione e linguaggio religioso, dimentichi del fatto che le nostre conoscenze sono elemento strutturante delle nostre percezioni ed esperienze. Dal punto di vista neurologico, gli stati di meditazione e gli stati mistici non hanno una specificità che li contraddistingue come “mistici”. Sono “normali” (anche se tra loro diversificati) stati di coscienza, definiti neurologicamente non in funzione del loro oggetto, ma dei processi attivati. *Ciò che potrebbe apparire uguale a livello neurologico* (esperienza mistica, stati alterati dall’alcol o dalle droghe, esiti di interventi chirurgici, etc.) *non è uguale a livello psicologico*.

Meccanismi e processi neurali sono *aspecifici* (e perciò *a-religiosi*, e quindi non “mistici” per sé) e la “religiosità” di un’esperienza è data dagli oggetti e rappresentazioni

mentali cui l’individuo è intenzionalmente riferito, all’interno di una ben determinata *cultura* e della sua *storia* personale. Se si considera che la specificità del religioso non è data dalla sua funzione individuale od evolutiva, ma dal vissuto (soggettivo) di una *relazione con il Trascendente*, allora l’esperienza religiosa suppone la psicologia del soggetto, la sua storia personale, la religione di riferimento e la cultura ambiente.

Conseguentemente, le osservazioni decontestualizzate dalla cultura e dal linguaggio di riferimento, o raccolte usando metodologie e *situazioni sperimentali* che, per definizione sono avulse dal contesto ambientale, risultano problematiche come descrittori dell’esperienza mistica vissuta. Esse non attingono le motivazioni, i bisogni, le intenzioni, i processi che sono all’origine dell’esperienza religiosa e che sono contestualizzate in una cultura specifica e ne assumono il linguaggio ed i simboli.

Qui lo psicologo della religione denuncia la problematicità della ricerca sperimentale in laboratorio sulla mistica e sente più adeguata l’osservazione ecologica, nell’ambiente dove il comportamento mistico è un vissuto della persona, magari collegata all’ascolto della osservazione introspettiva e della narrazione autobiografica. Il che vale a dire: *per capire la mistica dobbiamo osservare i mistici “veri”*.

In conclusione, contro ogni forma di riduzionismo, va sottolineata *la specificità e la complessità dell’approccio psicologico alla religione*. Questo tiene conto del radicamento neurobiologico di ogni condotta psichica (corpo-cervello-mente), ma anche della dimensione socio-culturale-linguistica e dei processi attributivi e costruttivistici nella strutturazione progressiva della religione personale. Allo psicologo si chiede di intrecciare la raccolta dei dati neurobiologici e lo studio dell’attribuzione di significato da parte del soggetto. Perché la lettura psicologica ha una sua specificità irriducibile, che fa riferimento al soggetto-persona, inteso come un organismo globale, un Io-Sé che è un’unità indivisa (in-dividuo) di organismo biologico e di consapevolezza e che si situa in un contesto relazionale e storico-culturale.

Mario Aletti

Per un approfondimento, cfr. Aletti, M. (2006). *Tra dati neurobiologici, contesti culturali e attribuzioni individuali. La specificità dell’approccio psicologico alla religione*. In: www.psicologiadellareligione.org/2023/05/28/neurobiologia-e-psicologia-della-religione/

Parliamo di: PLURALISMO NECESSARIO

Il Direttivo della Società sta esaminando il progetto di un Convegno in presenza per ripristinare momenti di incontro personale che favoriscano lo scambio di studi e punti di vista. Come più volte ricordato dal nostro Presidente, anche sul nostro notiziario (n. 27,1), tornare ad incontrarsi è necessario perché “l’attività del pensare si alimenta anche, o soprattutto, nello scambio di parole in momenti informali e condivisi, a margine delle comunicazioni ufficiali di una relazione pre-ordinata: momenti che rappresentano non solo la vitalità di una società e dei suoi membri, ma anche la linfa per nuove idee, pensieri, progetti”.

Diverse riunioni sono state dedicate alla scelta del tema. Nell’ultimo incontro del Direttivo, tutti i pareri si sono orientati verso un argomento di grande attualità: il fenomeno del pluralismo religioso. La nostra Società ha già trattato il tema dell’identità, pluralismo e fondamentalismo religioso nel Convegno di Torino nel 2002. In quell’occasione, però, molti studi risentirono della vicinanza dei fatti dell’11 settembre 2001: la strage delle Torri Gemelle a New York e molte attenzioni furono dedicate all’analisi dei fondamentalismi.

Negli ultimi vent’anni, il fenomeno dell’immigrazione non si è mai arrestato e l’attuale contesto sociale italiano si presenta sempre più multietnico, multiculturale e multireligioso.

Appare sempre più necessario interrogarsi su quali competenze psicologiche possano contribuire ad attivare una indispensabile coesistenza civile, e rispettosa di tutte le diversità personali e varietà religiose. Tra i titoli atti ad esprimere insieme la ricchezza dei percorsi personali e la varietà dei percorsi religiosi pos-

sibili si è provvisoriamente individuato quello di “Pluralismo necessario: identità e alterità”. Sarà importante riflettere sulle dinamiche psichiche che possano permettere di realizzare l’unità nella diversità, come indicato da Papa Francesco (Bahrein, 4 novembre 2022) nell’incontro ecumenico per la pace in cui ha sostenuto che la varietà delle provenienze e dei linguaggi “non è un problema, ma una risorsa”. Per noi si tratta di interrogarsi insieme su quali proposte possono rendere possibile che la diversità diventi risorsa a sostegno della convivenza.

Prevedibilmente, l’incontro sarà organizzato verso la fine di settembre 2024 e, per la sua attuazione, si sono avviati contatti con una istituzione che, condividendo l’iniziativa, collaborerà operativamente alla sua realizzazione.

Il tavolo della discussione potrebbe essere arricchito, dalla presenza, accanto agli psicologi della religione, di studiosi di altre discipline quali sociologi, educatori, pedagogisti, teologi, portatori di diversi punti di vista in grado di aiutarci ad inquadrare meglio la complessità del pluralismo religioso in una società plurale.

Daniela Fagnani

QUOTA ASSOCIATIVA 2024

Ricordiamo a tutti i Soci, e a coloro che volessero sostenere le nostre attività culturali, l’importanza dell’iscrizione alla nostra Associazione. La quota per l’anno solare 2024 rimane di € 60,00.

Il versamento, sempre intestato a “Società Italiana di Psicologia della Religione - APS” con la causale “quota associativa 2024”, può essere effettuato con:

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

GRAZIE A TUTTI

PER IL CONTRIBUTO

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

segreteria@psicologiadellareligione.org

Firma a favore della Società Italiana di
Psicologia della Religione - APS

**DONA IL TUO
5 PER MILLE**

C.F. 95028150126

Con la tua firma sulla dichiarazione dei redditi ci aiuterai a sostenere studi e ricerche in psicologia della religione. Inserisci il nostro codice fiscale e la tua firma nel primo riquadro “Sostegno del volontariato e APS”

Grazie a tutti per il sostegno



**la redazione del notiziario
e
il direttivo nazionale
della Società Italiana
di Psicologia della Religione
augurano
Buon Natale
e
Felice Anno 2024**

