

CAPITOLO QUINTO

LA PSICOLOGIA DI FRONTE ALLA FEDE RELIGIOSA DEL SOGGETTO. COMPETENZA E LIMITE DI COMPETENZA

**LA VOCAZIONE DELLO PSICOLOGO CRISTIANO
NELLA MISSIONE DELLA CHIESA DI FRONTE AL
FENOMENO DELLE NUOVE FORME DI
PSICO-RELIGIOSITÀ**

***THE CHRISTIAN PSYCHOLOGIST'S VOCATION IN THE
CHURCH'S MISSION IN RELATION TO THE
PHENOMENON OF NEW FORMS OF
PSYCHO-RELIGIOSITY***

Silvestro Paluzzi

*Psicologo clinico, Psicoterapeuta,
Docente di Psicologia della Pontificia Università Urbaniana e della
Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", Roma*

CAPITOLO 5

LA VOCAZIONE DELLO PSICOLOGO CRISTIANO NELLA MISSIONE DELLA CHIESA DI FRONTE AL FENOMENO DELLE NUOVE FORME DI PSICO-RELIGIOSITÀ

Riassunto

Possiamo affermare, senza ombra di dubbio, che ci troviamo di fronte a un fenomeno di rinnovata vitalità religiosa, il cosiddetto fenomeno del “grande risveglio”, con tutte le promesse, ma anche i pericoli che i risvegli religiosi portano sempre con sé. Questa diffusa ricomparsa del sentimento religioso assume spesso forme estranee e inattese da parte delle Chiese confessionali (DOBROCZYNSKI, 1997).

Si tratta del proliferare dei Nuovi Movimenti Religiosi, caratterizzati da un certo sincretismo psico-religioso. Tali Movimenti, come affermano Aletti e Rossi (1999), accentuano le componenti “esperienziali” e “relazionali”, con qualche nostalgia verso l’irrazionale ed il magico, animati dalla promessa di un benessere psico-fisico-spirituale e dalla ricerca di un autotrascendimento di sé, che si interseca con la fede religiosa nel Trascendente in forme svariate. Questi fenomeni religiosi sono sotto la lente del sociologo come dello psicologo. Allo psicologo compete raccogliere i dati, interpretare la “domanda di religione” e interrogarsi sulle motivazioni e le dinamiche intrapsichiche che sottostanno alla domanda, ai fini di una migliore conoscenza dell’uomo e dell’uomo religioso. In tal senso si inserisce la disciplina della psicologia della religione che ha come oggetto di studio ciò che di psichico vi è nella religione.

Ma, se lo psicologo è anche un fedele laico, come si inserisce il suo contributo nella vita della Chiesa? Presentando alcune caratteristiche delle forme di psico-religiosità, cercherò di portare la riflessione su quale può essere la vocazione dello psicologo cristiano nella missione della Chiesa.

Parole chiave: *psicologo cristiano, missione, relazione ontica, psico-religiosità, criterio etico, diaconia, psicologia della religione*

Abstract

We can undoubtedly state that, we are now facing a phenomenon of renewed religious vitality, the so-called phenomenon of the “great awakening” with all that this implies in terms of the expectations as well as the dangers that religious revivals always carry with them. This reappearance of religious feeling on a wide scale shows itself in forms which are often unexpected by and extraneous to the confessional Churches.

Thus New Religious Movements, characterized by some psycho-religious syncretism, are spreading. These Movements, as Aletti and Rossi (1999) affirm, stress “existential” and “relational components, revealing a certain nostalgia for irrational and magical elements. They are enlivened by the promise of a psychic, physical and spiritual wellbeing and an attempt to go beyond oneself which intersects with religious faith in the transcendent in various forms. These religious phenomena are being examined by sociologists and psychologists alike. The psychologist’s task is to collect the data, interpret the “search for religion” and to ask questions as to the motivations and intrapsychic dynamics which underlie this search, in order to reach a better understanding of human beings and in particular of religious human beings. In this context the discipline of psychology of religion, the object of which is to study the psychic elements in religion, plays an important role.

But if the psychologist is also a lay believer, how can he or she contribute to the life of the Church? In discussing some characteristics of the forms of psycho-religiosity, I will attempt to reflect on what the Christian psychologist’s vocation may be in the mission of the Church.

Key words: *Christian psychologist, mission, ontic relationship, psycho-religiosity, diaconate, psychology of religion*

1. Dalle psicoterapie riduzioniste alle psicoterapie misticheggianti

Nel panorama “galattico” che procede dalle psicoterapie *riduzioniste* alle psicoterapie *misticheggianti* assistiamo ad una grande varietà di scuole e di concezioni di uomo.

Sappiamo che alcune teorie psicologiche sono segnate da un forte *determinismo*, ossia considerano il comportamento umano come il risultato di forze determinanti, radicate nel passato della persona e che spiegano il presente. Per queste teorie ci si chiede, come propone Imoda, se rimane ancora una responsabilità personale (IMODA, 1994). Altre teorie, come quelle a carattere *umanistico-esistenziale*, che presentano una visione meno materialistica e più spiritualistica della persona, tendono a considerare la *libertà* come una *spontaneità soggettiva*, riducendo al minimo il contributo di *valori oggettivi*. L’ottimismo di tali teorie sembra sottintendere che ogni scelta è buona se l’individuo la vuole veramente (IMODA, 1994).

Tuttavia nella galassia della psicoterapia si parla, inoltre, di *psicoterapie misticheggianti* (BONECCHI, 1998), la cui principale caratteristica, di fatto, consiste nella confusione tra orientamento psicologico propriamente detto e quello spiritualistico. Infatti, molte pratiche psicoterapeutiche abbandonano il campo comune alle tradizionali psicoterapie occidentali, per ridursi spesso a una caricatura di credenze e di rituali religiosi, dal sapore “orientaleggiante”, che hanno forse un senso all’interno di una via di formazione spirituale consolidata e attuata nei tempi, nei luoghi e nelle modalità tradizionali, ma che esportati nello studio del “terapeuta-guru” diventano ridicoli e sfiorano la truffa (BONECCHI, 1998).

Esiste, dunque, una forte richiesta di terapie alternative e di nuove psicoterapie la cui domanda sottostante ha un carattere esistenziale, riguardante sempre il *senso della vita*. È il bisogno di approfondimento del proprio senso religioso, che si indirizza ad altre forme di religiosità, che promettono la trasformazione personale e l’aumento del potenziale della propria mente.

Nei riguardi della religione, si sente sostenere spesso un’opinione *sovraconfessionale*, in cui è perfettamente indifferente quale religione si pratici, dal momento che ogni religione può condurre alla pienezza spirituale.

Se, quindi, a qualcuno un certo sistema religioso sembra più adeguato di un altro, indipendentemente dalla religione in cui la persona è stata educata, allora deve scegliere e praticare quel sistema, avendo

contemporaneamente chiara coscienza che la via religiosa prescelta non è in sostanza né peggiore né migliore delle altre.

Questa opinione è uno dei motivi per cui i seguaci delle nuove forme di psico-religiosità hanno di frequente un rapporto di simpatia con la religione e la spiritualità in generale, mentre hanno un atteggiamento ostile nei confronti delle chiese confessionali prese singolarmente (DOBROCYNSKI, 1997).

E infatti, molti maestri spirituali ritengono che la condizione necessaria per il conseguimento della “salvezza”, della “liberazione” o dell’“illuminazione” sia la rinuncia all’appartenenza ad una chiesa confessionale (opinioni di Huxley, Gurdjieff, Krishnamurti, Osho Rajneesh).

Gli autori Maslow e Jung, citati nel lavoro della Stickler, vengono annoverati tra i pionieri e la fonte di ispirazione di una nuova immagine di uomo: la visione *transpersonale* della psiche. In opposizione al riduzionismo di alcune correnti teoriche allora contemporanee, si avvertiva la necessità della nascita di un nuovo orientamento psicologico, il quale avrebbe dovuto riscattare gli aspetti spirituali, mistici e religiosi dell’agire umano.

In un’analisi di retrospettiva storica, è difficile sottovalutare l’importanza che anche le droghe allucinogene, come l’LSD, svolsero negli anni Cinquanta e Sessanta nella formazione di una coscienza alternativa. Come osservò un cronista in quegli anni “l’LSD fu la droga che regalò a un’intera generazione un’esperienza religiosa” (Marilyn Ferguson in *The Aquarian Conspiracy*). Aldous Huxley formulava la tesi secondo cui questa droga allucinogena era una sorta di “mezzo di trasporto” che accompagnava l’uomo in regioni in cui domina la “trascendenza divina”. In altre parole, l’LSD consentiva l’evocazione diretta e rapida di una profonda esperienza religiosa.

Huxley sosteneva la superiorità dell’LSD, per rapidità e per effetto sicuro, rispetto ai modi “classici” di conseguimento dell’esperienza mistica (l’ascesi, la preghiera, il digiuno, la meditazione) che esigevano un notevole impegno temporale.

Si fece, quindi, strada la concezione di una “mistica istantanea”, di una “mistica in pillole”, che venne entusiasticamente fatta propria da molti giovani, i quali non potevano o non volevano dedicare troppo tempo all’impegnativa ricerca di una pienezza religiosa.

Da allora sono passati diversi decenni e, attualmente, le nuove psico-religiosità sostengono che l’essere umano, per la realizzazione della propria natura autentica, per intrattenere rapporti più soddisfacenti con

gli uomini e con la natura circostante, ha necessità di un *ampliamento della coscienza* mediante delle tecniche come lo yoga, lo zen, le pratiche sciamaniche tese all'estasi e allo stato di trance e tutte le varianti della contemplazione e della meditazione. Tali tecniche sono la via maestra per la ricerca di un contatto con la *trascendenza*. Tale trascendenza viene intesa a volte come una sorta di *principio esterno*, quello che nelle tradizioni teistiche viene definito "Dio", a volte viene trattata come il "fondo dell'anima", ciò che "nell'uomo è divino", identificandosi *tout court* con la sua psiche (DOBROCZYNSKI, 1997).

Nel campo delle psicoterapie, sempre più spesso si vede promuovere, a mezzo di pubblicità, nelle edicole dei giornali e in internet, l'invito rivolto a psicologi e psicoterapeuti a partecipare a seminari, convegni, work-shop, week-end, maratone, di proposte di stile New Age.

Questi servizi sempre più spesso vengono offerti con troppa superficialità in sedi che hanno una chiara *fisionomia cattolica* come nelle Parrocchie delle nostre città, negli Istituti delle Congregazioni o nei monasteri di lunga tradizione, e per molti fedeli ciò, a volte, è sufficiente per la partecipazione ed è garanzia della serietà dell'iniziativa ma, purtroppo, embrione di scelte confusive e, spesso, abbandoniche della Chiesa.

2. Qual è il contributo dello psicologo cristiano nella vita della Chiesa e nel mondo?

Di fronte a questo panorama, in un *mare magnum* di offerta di "salvezza", lo psicologo cristiano deve, quindi, chiarire a se stesso la sua ideologia di partenza, deve fare una scelta nel *qui-ed-ora*, deve aver dato una risposta a certi quesiti fondamentali. È importante che la scelta sia esplicita e cosciente. Oggi più che mai il mondo è in cerca della speranza. La vocazione dello psicoterapeuta cristiano è quella di una persona che a partire dalla relazione con Gesù decide su ogni altra relazione. Ciò significa che la figura di Gesù viene assunta *come criterio etico interpretante* per valutare e decidere (BASTIANEL, 1995).

Molti intellettuali, con un complesso di superiorità che pervade *l'umanesimo post-moderno*, hanno perduto la fede ed hanno intrapreso altre vie seguendo ideologie e sistemi filosofici neo-gnostici.

Per uno psicoterapeuta, fedele laico, affermare che esista una dimensione trascendentale nell'uomo, non significa che debba formularne necessariamente una teoria clinica o che debba "spiritualizzare" la

terapia con il suo cliente (PALUZZI, 1997). Anzi, più propriamente, come afferma Stickler (1998), avendo la teologia pastorale e la psicologia in comune l'oggetto di studio, che è l'uomo religioso, devono cercare di sopperire alla duplice esigenza di correttezza scientifica, nei singoli ambiti del sapere, e di rispetto dei valori della religione a cui i soggetti in questione aderiscono.

La ministerialità laicale e la vocazione cristiana dello psicologo trovano nella *nuova evangelizzazione* un inserimento attivo nei problemi attuali del mondo.

A tal proposito, l'esortazione apostolica *Familiaris Consortio* di Giovanni Paolo II (1981), nel punto riguardante i laici specializzati afferma(75):

“Non poco giovamento possono recare alle famiglie quei laici specializzati (medici, uomini di legge, psicologi, assistenti sociali, consulenti) che sia individualmente sia impegnati in diverse associazioni e iniziative, prestano la loro opera di illuminazione, di consiglio, di orientamento, di sostegno (...) È un impegno il vostro che ben merita la qualifica di missione”.

Nel settore culturale e scientifico della psicologia, uno psicoterapeuta che ha ricevuto l'annuncio dell'amore di Dio per la sua vita, che si lascia guidare dallo spirito del Vangelo, che chiede l'aiuto dello Spirito Santo, che converte ogni giorno il suo cuore a Dio e confida nella Sua misericordia, è chiamato ad essere testimone nei nuovi areopaghi del mondo culturale come di quello scientifico.

Secondo Giovanni Paolo II (1981) all'uomo non basta la *scienza*, che con penetrante esattezza descrive le strutture e i meccanismi che condizionano la sua esistenza e le sue azioni, ma gli è necessaria la *Sapienza*, che gli permette di comprendere il senso di questa esistenza e di orientare adeguatamente le proprie azioni. Per quanto riguarda la nostra epoca, continua Giovanni Paolo II (1987), si deve constatare che si è verificato un progresso considerevole nell'ambito della scienza e, al contrario, un crescente “offuscamento” in quello della Sapienza. In definitiva, Giovanni Paolo II (1988) invita a impegnarsi nella promozione della scienza lasciandosi illuminare dai *valori della fede*. Nel contesto di una mentalità consumistica, che punta all'efficientismo, anche per l'università è forte il rischio della “mercificazione della conoscenza”.

Lo psicologo cristiano deve convincersi progressivamente e profondamente che entra a partecipare alla missione santificatrice ed

educatrice della Chiesa, e non può ritenersi staccato dal complesso ecclesiale.

3. La figura di Gesù come criterio etico

Gesù è colui che interpreta l'umano. Coloro che vengono in contatto con Gesù non solo acquistano una verità nuova, ma un nuovo modo di capire se stessi, il proprio senso, il senso del vivere umano sulla terra. L'esistere umano è, in un certo senso, capito nuovamente in forza della persona di Gesù che vengono a conoscere. Egli interpreta per loro il senso del vivere sulla terra e, dunque, che cosa è *valore* e cosa non lo è. Insieme alla *conversione di fede* come adesione a Gesù, si ha una corrispondente *conversione morale*: all'interno della conversione di fede, di questa esperienza di personale rapporto con Dio in Gesù Cristo, si compie una progressiva maturazione che è conversione in termini di esperienza morale (BASTIANEL, 1995). Così è collocato l'ambito della conversione morale: se da credente devo capire, valutare, scegliere il modo di una relazione, questo va capito in forza della fondante relazione con Dio in Gesù Cristo. Come siamo, sulla terra, chiamati a vivere eticamente il rapporto con persone, valori, situazioni, in forza del personale rapporto con il Signore, allo stesso modo, come psicoterapeuti siamo chiamati, in ambito clinico, a vivere eticamente il rapporto con i nostri pazienti in forza del personale rapporto con il Signore. In definitiva, lo psicologo è primariamente persona in *relazione ontica* con l'altro. Lo psicologo cristiano esercita un lavoro che ha innegabilmente un aspetto professionale, ma che non può ridursi solo ad esso: la professionalità è inclusa ed assunta nella sua soprannaturale vocazione cristiana, ossia la propria professione deve essere pensata alla luce della fede, come chiamata al servizio, una vera e propria *diaconia caritatis*.

Bibliografia

ALETTI M., ROSSI G., "Presentazione", in M. Aletti e G. Rossi (a cura di) *Ricerca di sé e trascendenza*, Centro Scientifico Editore, Torino 1999, pp. IX-XI.

CAPITOLO 5

LA VOCAZIONE DELLO PSICOLOGO CRISTIANO NELLA MISSIONE DELLA CHIESA DI FRONTE AL FENOMENO DELLE NUOVE FORME DI PSICO-RELIGIOSITÀ

BASTIANEL S., S.J., *Moralità personale nella vita di fede*, PUG, Roma 1995

BONECCHI A., “Immaginario religioso, integrazione psichica e pratica clinica”, in D. Fagnani e M.T. Rossi (a cura di) *Simbolo, metafora, invocazione. Tra religione e psicoanalisi*, (Atti del VI Convegno Nazionale della Società Italiana di Psicologia della Religione, Milano 1996), Moretti & Vitali, Bergamo 1998, pp. 85-103

DOBROCYNSKI B., *New Age. Il pensiero di una “nuova era”*, Bruno Mondadori, Milano 1997

GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Familiaris Consortio* (22 novembre 1981): AAS 73 (1981), pp. 81-191

GIOVANNI PAOLO II, “Per rispondere alle domande sull’uomo accanto alla scienza è necessaria la sapienza”, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IV(1981)2, pp. 1150-1157

GIOVANNI PAOLO II, “Nella luce di Maria’ sede della Sapienza’ l’uomo può trovare il suo orizzonte definitivo”, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X(1987)3, pp. 1415-1422

GIOVANNI PAOLO II, “L’università deve essere un luogo di coerenza intellettuale che formi all’autonomia, alla responsabilità e al vivere autenticamente”, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI(1988)4, pp. 1854-1860

IMODA F., *Esercizi spirituali e psicologia. L’altezza, la larghezza e la profondità* (Ef. 3, 18), PUG, Roma 1994

PALUZZI S., “Verso quale psicologia della personalità? L’antropologia dello psicologo nella costruzione del mondo”, in AA. VV. *Antropologia e Bioetica. Ricerca interdisciplinare sull’enigma uomo*, (Atti del XVI Convegno nazionale dell’ADIF, 6-8 settembre, Manoppello 1996), Massimo, Milano 1997, pp. 230-242

STICKLER G., “Dall’esperienza oggettuale all’esperienza simbolica e sviluppo della fede religiosa”, in D. Fagnani e M.T. Rossi (a cura di) *Simbolo, metafora, invocazione. Tra religione e psicoanalisi*, (Atti del

CAPITOLO 5

LA VOCAZIONE DELLO PSICOLOGO CRISTIANO NELLA MISSIONE DELLA CHIESA DI FRONTE AL FENOMENO DELLE NUOVE FORME DI PSICO-RELIGIOSITÀ

VI Convegno Nazionale della Società Italiana di Psicologia della
Religione, Milano 1996), Moretti & Vitali, Bergamo 1998, pp. 167-210