

Lo sviluppo della dimensione religiosa

di GIUSEPPE SOVERNIGO

La dimensione religiosa della persona si presenta come un tratto personale laborioso e interessante. Infatti è stato e viene vissuto ad un tempo come ricercato o lasciato perdere, come centrale o emarginato, come oggetto di ricerca o di diffida, come amato o deprecato, come valorizzato o deprezzato.

Esso è stato oggetto tanto di assolutizzazione nelle epoche storiche delle società chiuse o monolitiche, quanto di problematizzazione e di negazione militante nell'epoca moderna. Attualmente è oggetto di attenzione articolata tra una dimensione religiosa di valore, quando è genuina religiosità, e una dimensione problematica e sospetta quando è religiosità immatura in rapporto all'età o strumentalizzata dai problemi personali o da fattori esterni alla persona.

1. Che cosa intendere per religiosità?

Si intende per religiosità un atteggiamento della persona che esprime la sua relazione con Dio. Questo tratto prende la forma di un atteggiamento personale, di un modo abituale di essere e di fare. Questo è fatto di aspetti affettivi, intellettivi e volitivi tra loro strettissimamente intrecciati. Essendo un atteggiamento, tende a permanere nel tempo, ma necessita di un'alimentazione adeguata a livello dei suoi elementi costitutivi, pena il decadere in abitudine e il vanificarsi nell'indifferenza.

La religiosità è propria di ogni essere umano che si sviluppa in modo integrale e integrato come religiosità naturale. La sua assenza segnala uno sviluppo carente in una sua dimensione costitutiva. La religiosità è mutuata congiuntamente da dentro della persona tramite dati dinamismi psichici e da fuori tramite i fattori socioambientali.

Diviene religiosità cristiana quando si vive come risposta all'iniziativa prioritaria di Dio che chiama secondo la strada di Gesù Cristo e si struttura nella comunità cristiana. Ciò richiede una conversione in profondità a livello motivazionale.

La religiosità perciò va vista in modo complementare da due angolature:

- *come un tratto a sé stante*, con una sua fisionomia e autonomia. Risponde alla domanda di senso, ad una ricerca costitutiva della persona di significato per la propria vita, di un fondamento per la esistenza personale e comunitari, di una presenza incondizionata e amante che fa entrare in comunione, di una fonte di perdono reintegratore di fronte alla propria fallibilità, di una risposta adeguata al problema del male e della morte.
- *Come un tratto di personalità, come una parte dell'insieme* dei vari tratti costitutivi della persona nella sua identità sia in fase evolutiva che nel suo presente. Con questi tratti la religiosità è strettamente connessa. Da loro riceve energia, spazio e proporzione, e a loro offre orientamento, dinamismo e senso. Evolve con l'evolvere dei vari tratti, apportandovi un suo specifico contributo. Cf. La tavola 1: Le dimensioni costitutive della persona.

1.1 La specificità propria delle condotte religiose

Si ha una condotta religiosa *quando il "bisogno di significato" (search of meaning) approda a un'ipotesi che assume come "fonte di ~ significato" l'esistenza di un "Radicalmente altro" che è presente all'uomo e al mondo e che proprio per questo dà un senso ad ambedue e al loro reciproco rapporto.* Perciò tenendo conto dei diversi apporti forniti dalle scienze storiche, fenomenologiche, psicologiche, culturali, ecc. si definisce la religiosità *come un tentativo di dare un significato all'uomo, al mondo, alla vita partendo da una "accettazione fiduciale dell'ipotesi dell'esistenza di un "Radicalmente altro" come efficace risposta agli interrogativi esistenziali e alle situazioni cruciali della vita.* Questa definizione, che precisa la specificità e l'autenticità delle condotte religiose, ~ introduce dei criteri che differenziano le condotte che si presentano come religiose. Evidenzia come alcune siano pre-religiose, altre para religiose, altre pseudo religiose, altre

analogamente religiose. Infatti non ogni condotta che si dice religiosa lo è in realtà.

1.2 Criteri di specificità e di autenticità psicologica delle condotte religiose

In base al criterio di specificità indicato, si possono enucleare alcuni elementi che consentono di caratterizzare ciò che è specificamente religioso da un punto di vista psicologico o no, di precisare l'autenticità di questa condotta rispetto alle altre condotte umane. Ne emergono questi principali criteri di autenticità. Essi vanno presi non singolarmente, ma nel loro insieme.

a - *Le condotte religiose sono condotte che esprimono un moto di uscita, una ricerca di soluzione a livello esistenziale delle situazioni cruciali della vita tramite un trascendimento.* Sono quindi condotte che richiedono coinvolgimento personale vitale. Non sono sufficienti i livelli intellettuale, estetico, emotivo, operativo, esterno, ecc. Le principali situazioni cruciali sono la situazione di frustrazione esistenziale, la solitudine, la colpevolezza, la paura, il bisogno di giustizia, la domanda di senso, di comunione affettiva, di una fondamento per i valori della vita.

b - *Sono condotte in cui è presente una mutua interpellanza tra i due poli: l'uomo e Dio.* C'è una tensione, una dialettica, un confronto, un questionamento tra i due poli dell'esperienza, non tanto un passaggio logico e pacifico: una situazione umana di carattere rilevante, suscitata da un problema umano e una ricerca di risposta in un ordine di cose totalmente diverso da quello umano.

c - *Sono condotte in cui è presente il superamento del fattuale, del biologico, tramite un processo di trascendimento, verso una radicale alterità, verso la totale diversità del Totalmente altro.* Sono condotte che portano quindi al superamento della fattualità e biologicità. La specificità di questa condotta umana non sta tanto nel porre l'accento sul problema umano, ma nel porre una risposta che implica un superamento di questo ordine di cose; si supera il problema emergente mediante un'uscita verso un ordine di cose che trascendono lo stesso problema. "Religioso" in modo vero è non solo il superamento del puramente biologico, ma l'ancorarsi in un "Radicalmente Altro", non quindi un "semplicemente altro".

d. - *Sono condotte che portano alla preminenza, all'affermazione e al riconoscimento del Radicalmente Altro in se stesso e per se stesso con*

gratuità. L'autenticità del religioso sta nell'affermazione dell'esistenza del Radicalmente altro in se stesso, non funzionalizzato ai bisogni umani. Nella misura in cui l'uomo dimentica l'originalità e la principalità di questa scoperta, egli decade dalla condotta religiosa propriamente detta. Quanto più perciò una condotta religiosa è funzionale al bisogno, tanto meno è religiosa..

e - *Il cambiamento di sé, accompagnato dall'impegno e dalla missione di sé, conformemente alla realtà del Radicalmente altro*. Si tratta del verificarsi del cambiamento di sé, conformemente alla manifestazione del Radicalmente altro, entro la vita, in uno dei tanti modi di attuare il suo disegno sull'uomo e sul mondo. Tale cambio sarà nei tempi medio lunghi della vita, ma ha da essere registrabile. Si tratta della presa di posizione personale e della compromissione personale di fronte al Radicalmente altro. Ciò porterà a poco a poco la persona a divenire capace non solo di prestare se stessa, più o meno temporaneamente, ma di donare se stessa senza calcoli, né riserve mentali.

1.3 Funzione psicologica della religione

È necessario individuare la funzione tipica della religione, quella che le è propria quando essa è autenticamente se stessa. E' a partire da questa che si analizzano le effettive funzioni così come di fatto si verificano nelle persone. A seconda del come e del perché la religiosità viene vissuta, entro il rapporto personalità e religiosità, essa può assolvere a varie funzioni. Quando è sanamente e normalmente vissuta dal punto di vista psichico, essa assolve a questi compiti principali:

a - *La religione è una risposta-proposta di significato vitale alle situazioni e interrogativi cruciali*. Ciò radica la religione nel vissuto umano, non come una realtà giustapposta dall'esterno, una sovrastruttura passeggera, ma come un qualcosa di inserito, di incarnato nella realtà umana, un qualcosa che si presenta come risposta e proposta a un tempo. Ciò porta anche a un rasserenamento dell'animo.

b - *E una rimessa in discussione critica e una verifica del presente in nome dell'avvenire prospettato dal Radicalmente Altro*. La religione ha la funzione di suscitare un progetto verso qualcosa che supera il presente, pur radicandosi. E stimolo, pungolo, spinta al superamento del semplicemente biologico, del fattuale verso un "oltre" e un Radicalmente altro che rischiera

il problema umano rilevante, fattore di potenziamento diretto e indiretto dell'uomo, alle prese con i problemi della vita.

c – *E' apertura dei problemi umani su un orizzonte significativo "altro e dinamico"*. E' contatto con un ordine di cose radicalmente diverso, e tuttavia in collegamento con i problemi di partenza. Si tratta di un'apertura verso una realtà misteriosa che spalanca orizzonti nuovi.

d - Da questo punto di vista la *religione autentica è un fattore funzionale e disfunzionale a un tempo*. Spinge il soggetto a superare in avanti, conformemente al Radicalmente Altro, gli equilibri raggiunti. Temporaneamente può essere sorgente di inquietudine e incertezza, con i relativi problemi. Vergote rileva come la funzionalità delle condotte religiose è solo un aspetto derivato e momentaneo dell'esperienza religiosa, un effetto collaterale, non primario, né diretto.

La condotta religiosa si caratterizza piuttosto per la sua tensione verso il superamento stesso dell'esperienza, come forza di trascendimento rispetto al "puramente fattuale". In questo essa è un fattore dinamico, temporaneamente disfunzionale per l'equilibrio dello psichismo in quanto stimola la ricerca continua di nuovi equilibri verso un "oltre" mediante nuove strutturazioni. Essa mette in crisi le sicurezze raggiunte dal soggetto.

e. – *E' un fattore centrale di integrazione della personalità*. Per integrazione psichica della personalità si intende quel processo per cui, secondo la struttura individuale di ogni persona, i vari aspetti della vita psichica vengono coordinati e unificati per la realizzazione di uno o di alcuni scopi centrali propri della singola persona. La religione da questo punto di vista assolve al compito di "*disposizione cardinale*" dello *psichismo umano*. Tra le disposizioni cardinali di una personalità matura e ben funzionante entra la religione.

2. Tratti della maturità religiosa e della immaturità

La religiosità, quando è se stessa, si configura secondo alcuni tratti costitutivi caratteristici da tener presenti come mete verso cui procedere sia nella fase evolutiva sia nella vita dell'adulto. Ma divenire religiosi non è una realtà pacifica e scontata, né attualmente, né nei secoli passati. Tanti e tali sono i fattori personali e socioculturali presenti nel sorgere della religiosità e nel suo evolversi da rendere problematico il suo permanere. I vari dati di fatto mostrano la universalità sia della religione sia dell'ateismo. Infatti

l'etnologia e la storia delle religioni evidenziano queste due realtà come compresenti: la credenza religiosa e l'ateismo.

Da un lato l'universalità geografica e temporale della fede nel divino, o almeno l'adesione più o meno coscia ad una forma di teismo. Cf i culti presso i vari popoli; dall'altro l'universalità, ugualmente impressionante, di un certo ateismo. Di fatto in ogni società è presente in alcuni nuclei sociali consistenti un pensiero secondo cui nessuna divinità è alla origine del mondo, in relazione con il mondo o all'opera nel mondo.

La coesistenza di queste due tendenze, con tante posizioni intermedie, pone un problema, evidenzia una antinomia psicologica. *Come mai alcuni soggetti di uno stesso gruppo umano approdano alla credenza religiosa, mentre altri all'ateismo? Che cosa sta alla base di questi due esiti opposti, l'ateismo o la religiosità, oltre al fatto della libertà personale? La religiosità quanto è autonoma, genuina, positiva nel senso dello sviluppo psichico oppure quanto è derivata come sottoprodotto della attività psichica, da situazioni conflittuali, da condizionamenti sociali, da stati regressivi?*

L'analisi comparata della psicologia evolutiva della religiosità dell'infanzia e di quella dell'età adulta evidenzia alcuni tratti caratteristici della religiosità prevalentemente non maturata e di quella prevalentemente maturata, molto incisivi sull'esito catechetico, con tante gradazioni intermedie. Si tratta di dati rilevati all'interno di una investigazione sistematica della genesi e della strutturazione del sentimento religioso. Questi dati possono essere considerati come dei "tratti strutturali", come "strutture psichiche" presenti in ogni persona umana, diversi nelle varie tappe del suo sviluppo.

2.1 Tratti di una religiosità prevalentemente non maturata

Una religiosità non sufficientemente maturata presenta alcune caratteristiche tipiche. Schematizzando un po', questi sono i principali tratti, riconducendoli ai loro aspetti caratterizzanti:

a – Il sacralismo: c'è nella persona un bisogno vitale di muoversi in un mondo ben fatto, felice, stabile, rassicurante, aconflittuale. E' presente un forte bisogno di sicurezza (sicurismo).

Dio è più o meno confuso con la natura, le cose, gli avvenimenti, le istituzioni, i luoghi, sentito e posto a servizio dell'uomo e della sua crescita. Egli è qualcosa o qualcuno, sostanzialmente all'interno di un orizzonte umano dilatato. Spesso Dio sostituisce l'uomo e viceversa.

Si entra in contatto con lui a livello prevalentemente partecipativo, cosmobiologico. Ne risulta un rapporto uomo – Dio e uomo – storia prevalentemente statico.

b – L'artificialismo: c'è un bisogno che un Dio onnipotente ed onnisciente diriga questo mondo a servizio dell'uomo, in vista di proteggerlo da ogni male.

Dio è pensato come un “grande demiurgo”, l'artefice unico e responsabile del creato, come colui che può modificare le leggi naturali a suo piacimento, possibilmente a servizio dell'uomo, responsabile, secondo una logica umana, dell'esito delle sue opere.

E' presente una certa concezione della creazione: indistinzione tra “causa prima” e cause seconde”. Ne risulta un rapporto uomo - Dio di dipendenza quasi meccanicistica, provvidenzialistica.

c – L'antropomorfismo: questo Dio ha delle caratteristiche umane. La sua persona e la sua azione è rappresentata in modo antropomorfo rigido. L'antropomorfismo, per quanto in esso entrano immaginazioni interventistiche, non consiste tanto nel rappresentarsi Dio (o gli dei) come se fosse un uomo, bensì nel rappresentarlo a partire dal desiderio che si ha che Dio sia così, sempre capace, al momento giusto, di intervenire, eventualmente per punire

Non c'è un salto di qualità tra Dio e l'uomo, ma un prolungamento ed una dilatazione dell'uomo su Dio, un salto di quantità più che di qualità, con sentimenti, modi di agire e reagire umani. Ne risulta un rapporto con Dio fortemente influenzato dalle problematiche della propria personalità (adesione/rifiuto).

d – L'animismo e l'intenzionalismo: nell'universo animato ed inanimato domina una giustizia immanente. Il cattivo sarà punito quasi automaticamente, il buono premiato.

Dio è pensato come colui che dirige, sostiene e garantisce questa giustizia immanente. Spesso ciò genera un provvidenzialismo deresponsabilizzante l'uomo. C'è quasi indistinzione e confusione tra causa prima e cause seconde.

e – Il ritualismo e il magismo: i riti, compresi quelli sacramentali, sono pensati come delle azioni aventi una efficacia per se stessi, quasi automatica, a prescindere dal soggetto stesso. Sono considerati di natura quasi magica. L'effetto del rito è legato soprattutto alla osservanza rigida del cerimoniale.

L'azione automatica di questi riti è sottolineata e significata da una lingua e da gesti esoterici, spesso incomprensibili.

f – Una pratica religiosa per prevalente conformismo ambientale: la pratica religiosa dipende nella sua attuazione prevalentemente dalla pressione conformizzante socioambientale. Ne deriva una religiosità eteronoma nella sua pratica, strettamente legata all'ambiente nella sua sussistenza. Fuori ambiente essa tende a decadere. La religione è un fattore che motiva alcuni segmenti particolari della condotta, in alcuni momenti, non l'insieme delle varie scelte fondamentali e qualificanti la persona. Ci si limita alla nascita, morte, matrimoni, festività, ecc.

g - Religiosità a motivazione prevalentemente dipendente: molto spesso la religiosità immatura è “autoritaria”; non si fonda cioè su concezioni e valutazioni personali, ma su quanto l'autorità (genitori, insegnanti, ministri del culto) ha insegnato in passato o insegna al presente. E' motivata in modo prevalentemente dipendente dalle figure autoritative.

Come il bambino, l'immaturato religioso fugge ogni scelta “propria”; vive prevalentemente al riparo dello psichismo collettivo e continua ad accettare senza riserve e con piena fiducia, quanto ha ricevuto o riceve, aderendo convenzionalmente a una dottrina. Questi tratti si ritrovano nei bambini e nei fanciulli come tappe intermedie di uno sviluppo, e negli adulti la cui religiosità è rimasta più o meno infantile. Ciò che è determinante e qualificante è la prevalenza dei fattori presenti, non il singolo indizio in quanto tale.

Le caratteristiche di una religiosità prevalentemente immatura si configurano nei seguenti modi: la religiosità immatura è prevalentemente emotiva o al contrario cerebralizzata, è egocentrica, prevalentemente verbalistica; spesso poi è imitativa, e ripetitiva, tende ad allontanarsi dalla sua specificità, solitamente è irreflessa, di tipo acritico e prevalentemente individualistica.

2.2 Tratti di una religiosità sufficientemente maturata

Alcuni sintomi evidenziano un superamento riuscito di questi tratti della religiosità non maturata, nel suo cammino laborioso verso la maturazione. Questi i principali:

a - Il riconoscimento vitale di un Dio “Radicalmente altro”. Dio è concepito come esistente in sé e per sé, oltre i bisogni umani. Dio è riconosciuto come a sé stante e in relazione con l’uomo, ad un tempo “totalmente diverso rispetto all’ordine di cose finito e in relazione con queste”. Viene riconosciuta e sottolineata soprattutto la trascendenza e la alterità di Dio. Con lui si entra in contatto a livello religioso e simbolico.

b – Una concezione responsabilizzante del rapporto Dio – uomo - natura. Si supera l’artificialismo attraverso una “concezione positiva e articolata” del rapporto tra Dio, l’uomo e la natura tramite *l’analogia dell’essere*. Dio non solo è riconosciuto come un “radicalmente altro”, ma come un essere in relazione di autonomia reciproca con l’uomo. Di qui la distinzione tra l’azione del creatore e quella delle cause seconde, riconosciute nella loro autonomia, fondata dal creatore stesso.

c – Una spiritualizzazione della rappresentazione di Dio. L’antropomorfismo nelle sue varie forme viene superato. Dio è riconosciuto e adorato in “spirito e verità”. *La rappresentazione di Dio avviene in modo simbolico*. Si sanno indagare i dati della rivelazione su Dio e le esigenze dell’essere persone umane autonome e responsabili. Si supera l’antinomia distanza - prossimità con Dio, attrazione - repulsione grazie ad una percezione del sacro come tremendo e fascinoso ad un tempo.

d – La distinzione e l’autonomia della causa prima e delle cause seconde. Nella religiosità prende sempre più consistenza la assolutezza di Dio e l’autonomia relativa dell’uomo. Si supera il bisogno di giustizia immanente nel mistero dell’assolutezza di Dio. Si accetta un Dio non interventista secondo il desiderio umano.

e – Un rapporto dinamico tra intenzione personale e rito/sacramento. Si avverte l’inefficacia in sé di certe pratiche religiose o magiche, senza o quasi intenzionalità religiosa. Di qui l’importanza delle intenzioni e degli atteggiamenti personali, oltre la materialità del gesto, nella liturgia. Si passa

dal magismo, in cui Dio è confuso con il mondo, alla concezione di un Dio che agisce

f - Una pratica religiosa autonoma rispetto all'ambiente. Ciò avviene mediante la progressiva interiorizzazione dei valori religiosi e l'autonomia personale e sociale. La religione viene vissuta come valore centrale del proprio progetto di vita, come "pietra portante", come il proprio assoluto cui fanno riferimento le varie scelte quotidiane, come fattore propulsivo verso l'avvenire.

g - Una religiosità motivata ed alimentata da una opzione personale. La vita religiosa è frutto di "opzione personale", che assume certi condizionamenti ambientali e li trascende in una libertà responsabile. La vita religiosa è avvertita e vissuta come un cammino di due persone che interagiscono, Dio e l'uomo, ciascuno con le sue specificità, entro il cosmo.

Le caratteristiche perciò della religiosità maturata sono le seguenti: è una religiosità integrata con la struttura globale della personalità, è prevalentemente gratuita, è alimentata prevalentemente da dentro, dall'interiorità, è dinamica, alla ricerca costante di un meglio, è flessibile e innovativa, è configurata secondo una sua specificità, motiva l'agire della persona sia nelle scelte immediate che ultime, è un fattore socializzante la persona.

Un interrogativo a monte. Ora queste forme tipizzate di religiosità, quella maturata e quella non maturata, con le indefinite posizioni intermedie, pongono un problema. Esse costituiscono un dato di partenza che interroga: *Che cosa facilita negli uni la maturazione, negli altri la non maturazione? Come passare da una religiosità non maturata ad una maturata, autenticamente religiosa?*

Il divenire religiosi lungo l'arco evolutivo della propria vita in modo sufficientemente maturato, in rapporto alla religiosità nella sua specificità, ha a che fare con una pluralità di fattori tra loro in interazione. La psicologia della religione ne evidenzia in particolare alcuni. Oltre ai fattori educativi e socioambientali, a quelli della libertà personale in fieri e, per i credenti della grazia, la religiosità nella sua evoluzione risente in particolare dell'incidenza sia della maturazione evolutiva della personalità sulla religiosità, sia dell'ambivalenza dei dinamismi evolutivi della religiosità

3. I dinamismi evolutivi della religiosità.

I fattori di maturazione della religiosità dell'infanzia, della fanciullezza, dell'adolescenza e della giovinezza offrono il quadro entro cui la religiosità viene sviluppandosi. Essi sono come l'ambito che ne favorisce o meno lo sviluppo. Una sana educazione religiosa mira a una integrazione della religiosità nella persona. E' questo il suo ambito normale, non di giustapposizione. *Ma quali dinamismi psicologici avviano e sostengono lo sviluppo della religiosità? Secondo quali modalità tale sviluppo si manifesta?* Occorre vedere i principali dinamismi psicologici che facilitano o inceppano il divenire religiosi e le attenzioni pedagogiche da avere in vista di una adeguata educazione religiosa. Il bambino ed il fanciullo sono religiosi da dentro secondo i seguenti dinamismi psichici all'opera, prima e concomitantemente con gli stimoli esterni.

3.1 Anzitutto l' egomorfismo.

Il bambino, come percepisce e vive se stesso, così estende queste modalità anche alla realtà del sacro, ancora vagamente inquadrato. Le rappresentazioni religiose della prima infanzia sono attraversate dal meccanismo narcisistico della proiezione del proprio desiderio di onnipotenza tipico della psicologia infantile. Dio è percepito facilmente quando è presentato con i tratti del fanciullo. L'espressione verbale "Dio" non evoca niente o quasi. Quando Gesù viene presentato come un adolescente o come un adulto, l'identificazione risulta problematica. Per i bambini il "fanciullo divino" è un essere come loro, un fanciullo modello, ammirato, servito, lodato dai genitori, dotato di poteri magici. È un fanciullo perfetto perché gli adulti sono sottomessi a lui in tutto e sempre.

La graduale dissociazione tra la figura paterna e la figura di Dio permette una prima evoluzione dall'egomorfismo all'antropomorfismo. Il bambino comincia a prender coscienza di una "diversità" di quel Dio che pur descrive con tratti umani. Questa maturazione della concezione di Dio procede parallela al progressivo superamento dell'egocentrismo.

Verso i 6 - 7 anni si colloca un'altra soglia dello sviluppo della vita psichica, con ampi effetti sulla religiosità. Alcuni fattori nuovi la condizionano positivamente o negativamente. Tra questi vanno rilevati in particolare: *la scuola*, *la famiglia*, *l'istituzione religiosa*. Questa scoperta del gruppo

religioso comincia ad essere strutturata sufficientemente verso gli 11 anni attraverso sia l'iniziazione sacramentale (eucaristia - confessione - cresima), sia la relazione con le persone ufficialmente religiose come il prete, il catechista, il legame della famiglia con queste persone, la pratica religiosa personale e comunitaria. I dinamismi psichici che sottendono l'evoluzione religiosa sono i seguenti Cf. Tavola n. 2 – Lo sviluppo religioso della persona. Questo sviluppo avviene attraverso una serie di passaggi, l'uno concatenato con l'altro al positivo o al negativo, entro una costante ambivalenza tra uno sviluppo genuino e una sua deriva.

3.2 L'antropomorfismo.

L'antropomorfismo religioso si può definire come la tendenza a rappresentarsi e a rappresentare Dio secondo gli schemi dedotti dal comportamento umano, come un personaggio umano, con aspetti del carattere, forme ed attività umane, e ad adottare, di conseguenza, dati atteggiamenti nei suoi riguardi

È impossibile all'uomo, anche adulto, parlare di Dio in termini non umani. L'antropomorfismo sarebbe un passaggio obbligato della religiosità in ogni età della vita. Nella evoluzione religiosa dei bambini, adolescenti ed adulti si possono distinguere due generi di antropomorfismo:

- **L'antropomorfismo affettivo.** Si tratta della tendenza a proiettare nella relazione affettiva con Dio l'insieme degli atteggiamenti consci, e spesso ampiamente inconsci, strutturati attraverso i rapporti familiari e sociali della prima infanzia. Cronologicamente anteriore, questa forma di antropomorfismo è molto profonda e durevole, spesso inconsapevole, carica di conseguenze, rispetto ad altre forme. Esso proviene dal fatto che le relazioni affettive, vissute inizialmente con i genitori, o i sostituti dei genitori, durante i primi sei anni di vita, sono per un certo tempo inevitabilmente trasferite su Dio. Le modalità dell'antropomorfismo affettivo. A volte si tratta solo dell'affettività, del modo di sentire che il fanciullo riporta coscientemente su Dio partendo dal suo padre terreno.

Ma c'è un modo più intimo, più profondo e meno cosciente, con cui i genitori influenzano, indirettamente e senza volerlo, il risveglio religioso del fanciullo. Si tratta del modo con cui essi soddisfano i bisogni affettivi del fanciullo, vivendo la loro relazione personale tra di loro e la loro relazione

con il fanciullo. Ciò non dipende affatto da quello che i genitori dicono di Dio al bambino, ma *dal modo con cui i genitori vivono la loro relazione con lui e tra di loro, soddisfacendo, esaltando o frustrando alcuni bisogni affettivi elementari del bambino*. Cf le immagini simbolo parentali e il sorgere della religiosità.

Ciò che il bambino deve apprendere nei settori fondamentali dell'*autorità* di Dio, della *cura* che egli si prende di noi, del *perdono* sempre offerto, ecc. non gli è comunicato in primo luogo in modo astratto dal catechismo. Se tutto va bene, tutto ciò è prima vissuto, visto, sentito da lui. Gli "attributi di Dio" si scoprono nella vita con il padre e con la madre.

- ***L'antropomorfismo immaginativo***. Si tratta della tendenza spontanea (presente in tutte le religioni sia che vi si ceda, sia che si reagisca per superarla e purificarla), a costruirsi un'immagine di Dio attribuendogli forme e tratti umani, una rappresentazione di Dio in diretto prolungamento del mondo umano.

3.3 L'Animismo – intenzionalismo.

Per animismo, in senso psicologico, si intende una propensione a dotare di intenzioni l'universo inanimato e gli avvenimenti che accadono nel mondo degli uomini senza che questi ultimi ne controllino o ne percepiscano le causalità. Si tratta della tendenza spontanea ad attribuire all'universo inanimato, o agli avvenimenti del mondo esterno, intenzioni benefiche o più frequentemente di malevolenza, nei confronti del soggetto mediante una specie di "finalismo pre-morale" nell'interpretazione di questi stessi avvenimenti e cose. Questa propensione, strettamente connessa con l'egocentrismo, è una delle caratteristiche specifiche del pensiero pre-causale del bambino.

Le forme di animismo: l'animismo immaginativo. Si tratta di una forma di artificialismo nel modo di concepire i rapporti tra Dio e le cose esistenti, di pensare la stessa creazione. Dio allora viene concepito come l'artefice del mondo, sempre all'opera, pronto a modificare il corso delle cose a suo piacimento, responsabile di ciò che non va o non è secondo i desideri della persona.

L'animismo affettivo è duplice: *animismo punitivo*. In esso l'intenzione ritenuta presente nei fatti si esercita sotto forma di sanzione, di punizione; e l'animismo protettivo. Esiste parallelamente *una forma di animismo protettivo in cui soggetto attribuisce ai vari fenomeni un'intenzione benevola nei suoi confronti*.

La natura dell'animismo affettiva. Lo si può confermare da varie ricerche in cui emerge una differenza tra risposte intellettuali e risposte proiettive.

3.4. Il magismo e io ritualismo.

Si tratta della tendenza ad impadronirsi di forze occulte a proprio vantaggio mediante riti o segni senza impegno personale. Nell'uomo esiste la tendenza a pretendere di ottenere vantaggi di diversa natura o anche progressi spirituali da mezzi di ordine materiale (oggetti, riti, comportamenti penosi...). Dall'impiego di questi segni ci si attende una efficacia automatica; con questi riti, l'uomo tende a rendersi padrone di una forza superiore, a proteggersi contro le avversità o la sfortuna, a procurarsi una benevolenza senza esercitare una virtù morale. La mentalità magica interferisce sulla vita sacramentale.

Il ritualismo celebrativo. Per ritualismo si intende una *pratica rituale non accompagnata da adeguate motivazioni personali*. La religione è sempre minacciata dal pericolo di degradarsi a superstizione.

3.5. Il moralismo.

Consiste nell'anteporre la morale alla religione, vivendola come uno strumento, anziché come la sorgente della stessa morale. Questo dinamismo è molto attivo nell'adolescenza.

3.6. Il progetto di vita.

Consiste nel bisogno di elaborare un ideale di sé che guida l'azione, ponendo al centro un asse centrale, religioso o no. Questo dinamismo è proprio dell'adolescenza e della giovinezza. Il ripristino di "segni sacri", osserva Godin, sempre minacciato dal rischio di degenerare in magia o

spettacolo, permetterà al cristiano e a ciascun uomo di buona volontà di associarsi attivamente ai gesti espressivi che prolungano l'opera salvatrice di Cristo.

Giuseppe Sovernigo

Docente di Psicologia e celebrazione liturgica presso l'Istituto liturgico pastoriale S. Giustina di Padova (S. Anselmo di Roma) e di Psicologia e azione pastorale presso la facoltà teologica Italia settentrionale, sez. di Padova. Psicologo psicoterapeuta.
giusover@libero.it