

CAPITOLO PRIMO

PSICHIATRIA, PSICOLOGIA E TEOLOGIA: QUALE INTEGRAZIONE?

**PER UN DIALOGO CONCRETAMENTE
INTERDISCIPLINARE TRA PSICOLOGIA E TEOLOGIA**

***A REALLY INTERDISCIPLINARY DIALOGUE BETWEEN
PSYCHOLOGICAL AND THEOLOGICAL SCIENCES***

Lucio Pinkus

*Psicologo, Psicoterapeuta, Vice Presidente della Società Italiana di
Psicologia della Religione, Docente ISSRS, Trento*

CAPITOLO 1

PER UN DIALOGO CONCRETAMENTE INTERDISCIPLINARE TRA PSICOLOGIA E TEOLOGIA

Riassunto

I cambiamenti epocali hanno inciso anche sulle scienze umane, in particolare la psicologia che ha dovuto assumere nuovi atteggiamenti e riconoscere che vi è una forte esigenza di valori e di significati che, per gran parte dell'umanità, si collegano con la fede e quindi con la religione. In quest'orizzonte la psicologia, specialmente quella dinamica, considera positivamente, a differenza del passato, non solo la fede, ma anche la teologia, intesa come la riflessione sistematica sull'esperienza di fede nell'ambito di una determinata tradizione religiosa. La psicologia ha, quindi, studiato l'esperienza religiosa come un potenziale fattore del processo di individuazione, esplicitandone i processi cognitivi ed emotivi che permettono di descriverla e di comprenderla. Anche la teologia cattolica, nei suoi diversi modelli, presenta notevoli evoluzioni nei confronti delle scienze umane. La corrente teologica, che pone come principio ermeneutico l'Incarnazione, valorizza particolarmente le dimensioni storico/temporali dell'esperienza cristiana e per questo si presenta particolarmente duttile per un dialogo autenticamente "a parità di dignità" con la psicologia. Le difficoltà di dialogo provengono da pregiudizi reciproci, non del tutto scomparsi, da una insufficiente conoscenza dei rispettivi contenuti e dei rispettivi limiti come pure da alcune situazioni particolarmente complesse soprattutto in psicoterapia. L'urgenza che ha la nostra società di aiutare le persone a trovare un senso alle esperienze, di sostenere i percorsi di identificazione, specialmente nei soggetti più fragili e nelle generazioni in crescita e il bisogno di valori che sostengano l'avventura umana costituiscono però altrettanti motivi per un lavoro comune.

Parole chiave: *cambiamenti epocali, processo d'individuazione, dinamica dell'esperienza religiosa*

Abstract

The historical changes have also influenced the human sciences, in particular psychology has taken into account new aspects and recognized a real demand for new values and meanings that for many people are connected with the faith and therefore with religion.

Within this framework in contrast with the past, the dynamic psychology deems positively not only the faith but also the theology, which is conceived as a systematic reflection of a faith experience within a particular religious tradition.

In this way psychology has studied the faith experience as a potential element of the characterization process and the learning and emotional processes have been shown, so that it is possible to outline and understand this experience.

The Catholic theology in its different models also presents noteworthy developments in connection with the human sciences. The theological tendency that considers the Incarnation as hermeneutic principle, stresses the historical/temporal dimensions of the Christian experience and so is particularly favourable towards an authentic dialogue based on equality with psychology.

The difficulties of the dialogue are aroused by mutual prejudice not yet overcome, by a not sufficient knowledge of their subjects and limits and furthermore by some really difficult situations in psychotherapy.

In society our help is urgently needed especially to encourage people to find the meaning of their lives and to support the identification process particularly of the weakest people and of the growing generation.

The need for values that enable people to support the human adventure is another reason for a common work.

Key words: *historical changes, characterization process, dynamic of religious experience*

1. L'ambito della questione

Questo convegno ci offre l'opportunità di ripensare un tema ancora molto spesso dibattuto, in modo tale da evitare di essere semplicemente ripetitivo. Pur con il rischio di protrarre il mio intervento, ritengo necessario puntualizzare la radice del nostro argomento: oggetto di discussione antico e persino annoso, eppure continuamente rivisitato, quello cioè dei rapporti tra la scienza e la fede (ALEGRE, 1999). Indipendentemente dalle risposte più o meno scontate che sono state date a questo rapporto, già per il fatto di porre il problema in questi termini si assumono, talora implicitamente, dei modelli culturali e delle formule che non sempre tengono presenti i cambiamenti epocali, benché essi incidano sulla nostra realtà. Questa precisazione si impone perché, continuare a pensare senza tener conto di tali cambiamenti, significa lavorare ad un livello di astrazione che, mi si consenta l'espressione, sfiora l'illusione.

1.1 Le trasformazioni epocali del nostro tempo

Innanzitutto è necessario non solo prendere atto, ma tener conto operativamente dei profondi cambiamenti epocali che attraversano la realtà socioculturale contemporanea (PINKUS, 1998), alcuni dei quali coinvolgono più direttamente la nostra tematica. La logica tecnologica è oggi comunemente riconosciuta come la caratteristica che sta dando forma ai modelli culturali antropologici contemporanei i quali, a loro volta, determinano opinioni, comportamenti, tipologie e gerarchie di valori ad essi congruenti (GALIMBERTI, 1987). Mi sembra che alcuni incidano in modo più marcato sulla cultura ed influiscano in modo rilevante sul modo di pensare oggi il rapporto tra le scienze e la relazione con Dio, e quindi anche sulla teologia. Essi sono:

- a) L'attenuazione e comunque il distanziamento da tradizioni filosofiche del passato, del concetto di natura (e quindi p. es. di diritto naturale, morale naturale ecc.) come espressione univoca comunemente accettata. Constatiamo, infatti, che si è operato il cambiamento da una concezione statica della natura, come luogo dove la perfezione del creato è già compiuta, ad una visione dinamica, dove cioè la natura stessa è considerata in processo verso la sua perfezione. Le conseguenze di questa impostazione sono molto

importanti, perché in quest'ottica non è più possibile rifarsi alla natura come luogo dell'assoluto, del perfetto, dell'immutabile o, almeno, di ciò che viene dato per scontato.

- b) Il valore quasi assoluto attribuito alla scienza come forma di conoscenza che viene ritenuta *certa* e quindi *vera* in quanto verificabile e quantificabile. Questo cambiamento, oltre al rischio di generare orizzonti di riferimento riduttivi, rischia di identificare l'attuale modello scientifico come l'unico possibile, ripercorrendo così errori già esperiti in passato e con conseguenze molto gravi sulla stessa ricerca scientifica e, di conseguenza, sulla vita. In quest'ambito va poi notato come sia ancora scarsa la convinzione della relatività insita nella scienza stessa, in quanto metodologia di ricerca e di conoscenza attuata in un contesto storico preciso e a determinate condizioni (p. es. possesso di informazioni, disponibilità di strumenti adeguati) ma che, per la stessa logica propria della ricerca scientifica, è destinata a... smentirsi e che, comunque, trova dei limiti precisi nello stesso scienziato (OLIVERIO, 1989).
- c) Infine, l'aumentata problematicità della soggettività, quale conseguenza immediata della rigidità connessa alla logica tecnologica. A proposito di questa ultima dimensione vorrei sottolineare come proprio la non-comprensione di questa fenomenologia a livello psicologico, e cioè dell'identità, ed il suo catalogarla, invece, nelle categorie filosofiche del *relativismo*, ha costituito un ostacolo tra la proposta o l'insegnamento del magistero (p. es. in campo di morale della vita sessuale), e la ricezione da parte non solo della società, ma anche di gran parte dei credenti.

2. **Fede, teologia e persona umana**

Ripensando al concetto di *fede* – premessa necessaria di un discorso teologico - nella sua concretezza, e cioè in quanto processo che si svolge in una persona, un tempo/spazio determinati, dobbiamo riconoscere che è un concetto complesso di cui è necessario esaminare almeno due aspetti diversi.

Il primo prende come punto di riferimento l'insieme dei processi cognitivi e riguarda la possibilità che una persona accetti o meno l'ipotesi della trascendenza. L'altro si riferisce invece ad un'esigenza legata al processo evolutivo e cioè che ogni persona, per raggiungere una

identità compiuta, deve scegliere dei valori che, almeno sul piano soggettivo, considera assoluti. Su questi valori, infatti, costruisce un progetto su cui imposta e declina la propria esistenza e le conferisce un significato specifico (PINKUS, 1991).

3. Teologia e psicologia: un problema di... pari dignità!

Il punto che ancor oggi mi sembra non risolto in pratica è quello della pari dignità tra psicologia e teologia¹. Certamente dobbiamo tener conto di un passato, neppure tanto lontano, in cui il rapporto tra queste due aree del sapere è stato prevalentemente conflittuale e con scarse attitudini alla reciproca comprensione (PINKUS, 1999).

Tuttavia sia la psicologia che la teologia hanno compiuto grandi sviluppi, che però non hanno ancora influenzato sufficientemente la rispettiva modalità di approccio.

3.1 Le esigenze ed i limiti della psicologia nel dialogo con la teologia.

Per quanto riguarda la psicologia è necessario registrare i grandi cambiamenti che sono avvenuti nei confronti della religione e quindi della teologia. P. es. consideriamo un ambito molto sviluppato della psicologia che è quello della psicologia dinamica. Con questa terminologia intendo quel modello descrittivo del funzionamento psichico umano che studia i processi psichici, sia soggettivi che interpersonali, focalizzandone soprattutto i sistemi motivazionali, coscienti ed inconsci, a partire dalla matrice psicoanalitica, nelle sue diverse espressioni, fino alle acquisizioni recenti (JERVIS, 1993; LICHTENBERG, 1995). Nell'ambito della psicologia dinamica si è passati da una diffidenza reciproca che sovente ha assunto modalità di rapporto conflittuali, alla dichiarata legittimità e persino opportunità che lo psicologo espliciti la propria opzione religioso/teologica, che assuma concretamente il limite derivante dal fatto di non poter presumere - almeno in alcune situazioni come p. es. la psicoterapia - di poter essere asettico e forse neppure di doverlo essere. Le ricerche sui condizionamenti inconsci delle dinamiche psichiche rendono

¹ Esigenze di spazio e di semplificazione mi costringono ad usare i termini generici di *psicologia* e *teologia*, nella consapevolezza che sarebbe più corretto far riferimento alle molteplici articolazioni disciplinari di entrambe come pure alle differenti correnti di pensiero presenti in ciascun settore specifico

ampiamente ragione della illusorietà di ritenersi esenti dagli influssi della propria concezione della vita e dei valori che si sono scelti, rischiando così di determinare comportamenti che sfuggono all'attenzione dello psicologo, soprattutto allorché interviene sulla personalità mediante processi educativi, terapeutici e riabilitativi. In particolare la psicologia dinamica (ma, lo ripeto, è solo l'esempio cui faccio riferimento) è in grado di offrire importanti dati:

- sui processi simbolici, così rilevanti a livello teologico;
- sulle immagini che costruiamo per dire il nostro rapporto con Dio e su tutte le ampie trame che vi si riconnettono, come p. es. il culto della Madre di Cristo, la venerazione dei santi, i processi emotivi che si associano alla celebrazione degli eventi vitali quali nascita, amore, malattia, morte;
- sulle dinamiche per la crescita dell'identità personale e quindi sulla formazione della personalità (PINKUS, 1992) e sull'atteggiamento nei confronti della ricerca del senso della vita e della scelta dei valori, come aspetti necessari di un autentico processo di identificazione (STICKLER, 1989).

In quest'ottica sembra legittimo che la psicologia chieda alla teologia una considerazione seria dei dati che essa è in grado di offrire, senza che vengano strumentalizzati o banalizzati o, addirittura, negati mediante la sovraimpressione di modelli antropologici desunti p. es. dalla filosofia. Per fare un esempio "datato": oggi forse sembra strano che la teologia pastorale potesse stabilire l'età di ragione a sette anni, quando già una serie di ricerche evidenziavano la assenza di processi di astrazione (legati anche alla maturazione cerebrale) a quell'età.

Un'altra difficoltà deriva dalla scelta di alcuni teologi di utilizzare anche nell'ambito del confronto interdisciplinare, le proposizioni del magistero ecclesiastico come fondanti un discorso psicologico. Ancor più arbitrario è l'utilizzo settoriale di conoscenze psicologiche – sovente apologetico quando non strumentale – sia a livello di ricerca e di confronto teorico che ancor più a livello applicativo. P. es. la validità di una teoria psicologica non proviene dalla sua concordanza col magistero ecclesiastico, ma va onestamente ricercata nelle sue fondazioni epistemologiche e nella metodologia di ricerca che le connota, mentre del tutto inattuale e persino ingenuo mi sembra il ritenere che il magistero ecclesiastico riceva un qualunque tipo di conferma o di rafforzamento da "prove" desunte dalla psicologia. Si tratta di un caso, purtroppo non scomparso, di confusione di livelli e di obiettivi. P. es. la valutazione della non rispondenza della pratica di relazioni omosessuali al progetto

creatore, più volte dichiarata dal magistero della chiesa, non si fonda né credo acquisti alcun valore aggiunto dalle ricerche o dalle affermazioni psicologiche: la sua validità e la sua capacità di manifestare la fedeltà al vangelo derivano appunto dall'autorità della chiesa. A questa, dunque, mi sembra più corretto riferirsi, evitando quella relazione ancillare tra teologia e altre discipline, già vissuta dalla filosofia, che non sembra più rispondente allo statuto scientifico odierno. Questo aspetto può presentare situazioni di particolare difficoltà per lo psicologo che aderisce alla chiesa cattolica e persino può dar luogo a conflitti di doppia lealtà: verso il dato della propria ricerca e/o esperienza scientifica e verso l'insegnamento proposto dal magistero ecclesiastico. Nel valutare però questi possibili conflitti sarebbe utile il tener presente che lo psicologo, come ogni studioso, sperimenta nella vita le problematiche comuni a tutte le persone ed è, quindi, ragionevole che voglia utilizzare le proprie conoscenze per contribuire alla loro comprensione e, se possibile, alla ricerca di soluzioni, incluso l'ambito della riflessione sull'esperienza di Dio e dei comportamenti morali coerenti con le proprie scelte di fede.

Va anche osservato che ancora oggi un ambito della psicologia presenta delle difficoltà specifiche ed è quello che concerne la psicologia clinica, la psicopatologia (in senso ampio) e la psicoterapia. Qui infatti più urgente e rilevante si presenta l'esigenza che lo psicoterapeuta tenga conto delle proprie scelte esistenziali e delle teorie di riferimento, siano esse religiose o filosofiche, e che, inoltre, sia consapevole dei limiti concettuali della psicoterapia, in quanto il processo psicoterapeutico necessariamente coinvolge la visione della vita dello psicoterapeuta (come pure il negare di averne una) e comunque può interferire in maniera grave sulla visione della vita e le relative scelte del paziente (PINKUS, 1992).

A questo proposito è doveroso annotare il limite che ritengo più grossolano eppure non infrequente negli psicoterapeuti: quello cioè di porsi in una condizione di asserita indifferenza di fronte alla teologia, il che dà luogo ad una sorta di super-teologia di cui lo psicoterapeuta diviene l'epigono, quasi fosse in grado di parlare delle diverse teologie dal di fuori, come osservatore del tutto esterno ed obiettivo, trattando le diverse teologie come materiale conosciuto, riconducendole a semplificazioni del tutto fuorvianti e sovente non corrispondenti alla realtà. Questo fenomeno è ancor più frequente riguardo al cristianesimo e alla tradizione cattolica. La teologia cristiana viene assunta con generalizzazioni persino ingenua che vanno dal considerarla un monolite, all'istituire confronti e nessi con altre religioni, sia del passato che ancora praticate, fino a grossolani errori nella comprensione dei termini

squisitamente teologici che riguardano un determinato ambito dell'esperienza religiosa. Un esempio recente, che ha avuto una certa eco anche in Italia, riguarda James Hillman quando, parlando delle responsabilità storiche del cristianesimo, formula affermazioni teologicamente infondate e confuse, se non di dubbia collocazione storica, proprio perché non esplicita la sua filosofia della vita e della religione, e, quindi, la sua teologia, mentre di fatto si esprime come una sorta di super-teologo... non tenuto a documentare le proprie affermazioni quasi intrinsecamente evidenti o dotate di infallibilità! Altrettanto stupefacente è la superficialità con cui, a proposito del celibato sacerdotale nella chiesa cattolica di rito latino, uno psicoterapeuta presenta la propria interpretazione della Bibbia o delle scelte della gerarchia, per avvalorare le affermazioni che deriva dalla propria esperienza clinica (FUMAGALLI, 1999).

Questi limiti e la confusione sia teoretica che pratica che essi producono è aggravata da una certa facilità in ambito teologico ad utilizzare funzionalmente affermazioni o comunque aspetti della psicologia, senza tener conto della loro fondatezza metodologica. P. es. mi ha sorpreso un certo entusiasmo per la proposta esegetica di Drewerman, e non tanto per la sua valenza ermeneutica biblica - che non sono in grado di valutare - né per l'utilizzo del linguaggio simbolico nella Bibbia², quanto per la sicurezza con cui è stata assunta come valida in certi ambiti teologici una ermeneutica che proprio gli psicoanalisti delle differenti scuole hanno fortemente criticato nella sua fondatezza epistemologica e clinica.

La psicologia credo che sia (o almeno dovrebbe essere...) ben consapevole che vi sono domande a cui gli stessi scienziati non saranno mai in grado di dare risposta, eppure sono fondamentali nel cammino umano (DAVIES, 1998). Tuttavia anche a questo livello la psicologia presenta una serie di conoscenze sulle modalità con cui la persona umana costruisce la realtà, sul come formula e vive le stesse domande esistenziali per così dire ultime, che vorrebbe fosse oggetto di riflessione seria ed operativa da parte della teologia, e che più chiaro fosse l'atteggiamento dei teologi nel riconoscere alla psicologia quella competenza e quell'autonomia per cui essa non può essere trattata alla stregua di un costrutto arbitrario cui - come dicevo prima - possa essere sovrapposta p. es. un'antropologia filosofica o di altra matrice, in forma indipendente, quando non contraddittoria coi dati stessi delle ricerche psicologiche.

² Questo tentativo era già stato compiuto nella scuola junghiana anche da parte di teologi.

3.2 Disponibilità e esclusività di competenza della teologia.

Per quanto riguarda la teologia in ambito cattolico³ già Pio XII aveva iniziato un dialogo con la psicologia, ma è soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, in diversi documenti ma soprattutto nella cost. past. *Gaudium et spes*, che inizia una fase profondamente diversa che, per un verso, raccoglie l'impegno e quindi le sollecitazioni dovute ad alcuni teologi, per un altro, instaura uno stile di reale confronto e dialogo tra teologia e psicologia, non privo di importanti incidenze nella vita della chiesa⁴. Questa apertura ha riguardato anche quegli indirizzi della psicologia, quali la psicoanalisi, che per lungo tempo sono stati come il simbolo di una impossibilità di dialogo.

Innanzitutto diverse correnti teologiche hanno sottolineato in modo più deciso e chiaro rispetto al passato l'importanza delle scienze umane come strumenti di conoscenza di Dio, nel senso che una più profonda conoscenza della realtà biopsichica della persona umana implica una conoscenza della creazione, una specie di prima rivelazione di Dio.

P. es. tra i modelli teologici attuali quello che pone come principio ermeneutico la legge dell'Incarnazione e l'autonomia delle sfere creaturale e divina mi è sembrato il più aperto ad un discorso interdisciplinare e in particolare coerente con le esigenze scientifiche della psicologia. Infatti, questo modello ha acquisito una visione dinamica della realtà, più legata, per un verso al dato biblico e tradizionale, per un altro alle scienze, ma in definitiva affrancata dalla pretesa di una absolutezza della *philosophia perennis*. In questa prospettiva il rapporto tra persona umana (= realtà creaturale) e l'azione divina o grazia (= realtà sovra-creaturale) viene considerato nella prospettiva di una autonomia reciproca (MOLARI, 1984, 1987). Questa posizione, mentre chiede alla psicologia un'apertura non pregiudiziale di fronte al Trascendente e alle sue configurazioni nella storia, consente non solo un confronto, ma anche una cooperazione molto valida.

La teologia cattolica, da parte sua, si caratterizza come una riflessione sull'esperienza di fede compiuta in una comunità salvifica (la chiesa), nel

³ Non intendo qui riferire lo stato della teologia a questo riguardo, ma solo quegli elementi che, in quanto psicologo, hanno avuto un impatto diretto sul mio lavoro.

⁴ Interessante a questo proposito è la chiara indicazione metodologica che ci viene p. es. da Paolo VI, nella *Esortazione Apostolica "Marialis cultus"* (2-2-1974). Inoltre diversi documenti sia del Papa, che delle conferenze episcopali come pure delle congregazioni romane in materia di formazione, di catechesi, di educazione cattolica e, più in generale di attività pastorale, utilizzano o richiamano la psicologia.

concreto e mutevole contesto culturale, e tuttavia con il riferimento ad una trascendenza assoluta e cioè ad una verità, che è talmente profonda ed illimitata, da costituire la stessa realtà.

4. Psicologia e/o teologia...

Concludendo, ritengo che oggi troppo gravi ed urgenti siano i problemi che si presentano nella società per poter indugiare ancora in malintesi o contrapposizioni che non sono certamente feconde.

La psicologia ha il compito di studiare e descrivere la personalità umana nel suo divenire individuale e sociale, nelle sue diverse funzioni mentali e nel loro sviluppo sia evolutivo che involutivo, sia nel senso costruttivo che nelle forme patologiche. In una concezione dinamica della natura – per altro associata all’ineludibile variare dei contesti socioculturali e storici dai quali non è assolutamente possibile prescindere – è scontato che i dati della ricerca psicologica avranno sempre una loro potenziale provvisorietà, sono soggetti a variazioni e persino a modifiche radicali, sia come conseguenza del cambio di paradigmi scientifici e dell’affinarsi dei metodi di indagine, sia per lo sviluppo stesso della natura verso forme, speriamo, più compiute e perfette. Questo comporta che la teologia, nel porsi in relazione con la psicologia, colga la stessa duttilità nel pensarsi come in continua ricerca e pertanto non definitiva, pena il riferimento ad un individuo/umanità inesistente e ad una psicologia immaginaria o per lo meno lontana dagli attuali standard scientifici. Se si vuole però un dialogo leale e fecondo è necessario ritenere che è competenza della psicologia la descrizione e spesso anche l’interpretazione e la comprensione delle dinamiche che in qualsiasi modo esprimono la “psichicità” della persona umana. A questo ambito disciplinare la teologia farà, dunque, riferimento per avere una cognizione realistica della persona umana e dei suoi vissuti, delle sue motivazioni, delle sue finalità a livello esperienziale.

Né va dimenticato che, dal punto di vista strettamente scientifico, non è così certo che l’avventura dell’umanità sia evolutiva e pervenga a mete...ottimali. Non sono poche le istanze che suggeriscono un certo pessimismo che poi si traduce in un restringimento dei valori e delle prospettive esistenziali e nella riduzione degli atteggiamenti pro-sociali. Forse più che in passato si presentano allo psicologo pressanti interrogativi sul *sensu* delle innumerevoli vicende, sovente inedite in sé o

nella loro estensione⁵, di cui non è solo “studioso”, ma testimone partecipe – quando non protagonista - e talora terapeuta. È qui, e non solo in un’accezione globale, ma proprio nel declinarsi dei singoli spazi di vita, di gioia come di sofferenza, di difficoltà ad interpretare la reale valenza, evolutiva o involutiva rispetto all’acquisire un’identità compiuta – compito ineludibile di ogni persona – e al costituire un ambiente idoneo alla crescita creativa dell’umanità che la teologia può avere un ruolo insostituibile, e comunque necessario per lo psicologo, che, indipendentemente dalla sua personale adesione o convinzione, deve ricercare tutti i possibili registri di significato sia per la completezza della sua ricerca che per la rispondenza alla reale esperienza e contesto culturale delle persone di cui si occupa.

Volendo riassumere lo specifico, proprio ed in qualche modo insostituibile, della teologia cristiana nel dialogo con la psicologia, esso parte dal legame col Mistero che si è rivelato in Gesù Cristo - il senso del tempo, della storia, della solidarietà, della sobrietà, della tecnologia ecc. - fino ai permanenti, ma non per questo meno attuali né meno pressanti, interrogativi sul senso stesso della vita e delle scelte che essa esige per progredire, le difficoltà di cogliere un valore o meno nelle molteplici forme del pensiero e dell’agire contemporaneo, quali speranze ed energie possono autenticamente sostenere l’abitare con discernimento saggio e consapevole il nostro pianeta. Per questa via è forse possibile pervenire alla costruzione di un sapere più unitario, appunto tra psicologia e teologia, che sia sostegno reale nel compito di divenire pienamente persone (psicologicamente) e, nella sua accezione e compimento cristiano, pervenire alla perfetta statura di “figli”.

Bibliografia

ALLEGRE C., *Dio e l’impresa scientifica*, Cortina, Milano 1999

FUMAGALLI M., *Le donne dei preti, Amori a rischio. Colloquio con Petr Zivny*, Baldini & Castaldi, Milano 1999

DAVIES P., *Un solo universo o infiniti universi?*, Di Renzo, Roma 1998

⁵ Penso alla diffusione delle dipendenze, agli aspetti psicodinamici di numerosi problemi che poi afferiscono alla bioetica circa la nascita, la vita relazionale, la malattia, l’invecchiamento e la morte.

CAPITOLO 1

PER UN DIALOGO CONCRETAMENTE INTERDISCIPLINARE TRA PSICOLOGIA E
TEOLOGIA

GALIMBERTI U., “La psicologia analitica nell’età della tecnica”, in
AA.VV., *Presenza ed eredità culturale* di C. G. Jung, Cortina, Milano
1987

JERVIS G., *Fondamenti di psicologia dinamica*, Feltrinelli, Milano 1993

LICHTENBERG J. D., *Psicoanalisi e sistemi motivazionali*, Cortina,
Milano 1995

MOLARI C., *Darwinismo e teologia cattolica*, Borla, Roma 1984

MOLARI C., *Il linguaggio della catechesi*, Paoline, Roma 1987

OLIVERIO A., *La scienza e l’immaginario*, Ed. Riuniti, Roma 1986

PINKUS L., *Autorealizzazione e disadattamento nella vita religiosa*,
Borla, Roma 1991

PINKUS L., “Religione dello psicoterapeuta - Religione del paziente”, in
Psychologos, 4, aprile, 1992, p.32-43

PINKUS L., *Senza radici? Identità e processi di trasformazione nell’era
tecnologica*, Borla, Roma 1998

PINKUS L., “Mistica e psicologia dinamica tra passato e presente”, in
AA.VV., *Mistica e ritualità: mondi inconciliabili?*, EMP, Padova 1999

STICKLER G., “La religione come elemento dinamico nella evoluzione e
ristrutturazione della personalità”, in *Psicologia, religione, cultura, Atti
del Convegno*, Vol. 1, Proing, Torino 1989