
Nascita dell'identità religiosa nei bambini: analisi e caratteristiche psicologiche

di *Lorenzo Trivellini**

Fromm nel 1987 definisce la religione come «ogni sistema di pensiero e d'azione, condiviso da un gruppo, in cui l'individuo trovi orientamento e insieme un oggetto di devozione».

Dal punto di vista psicologico la teoria ormai conclamata, rispetto al comportamento religioso, è che esso compaia in maniera naturale e spontanea nelle persone (Boyer, 1994). Così, rispettando le differenze tra i due approcci e ricordando che non è possibile chiedere a ciascuna disciplina più di quanto essa non possa dare (Fizzotti, 2008), la Psicologia della Religione emerge come un ambito di studio dell'esperienza psicologica individuale della religione, sia in termini di adesione a una fede, che di rifiuto, in base al contesto socio-culturale in cui il soggetto vive (Aletti, 1992; 1998). Tale studio risulta fondamentale in ambito psicologico/psicoterapico se si vuole comprendere a fondo il funzionamento del paziente nelle sue strutture e nel suo sviluppo. Credenze religiose, esperienze spirituali, assunti inconfutabili o il rifiuto più o meno radicale delle stesse, compaiono infatti in tutti gli individui fin da piccoli, mantenendosi o evolvendosi a seconda delle esperienze e della fase di vita (Fraser Watts, 2017).

L'interesse della psicologia si concentra dunque sull'osservazione del rapporto tra individuo e l'esperienza in cui egli sperimenta il trascendente, vissuta come una presenza significativa nella vita personale dell'individuo stesso, al fine di comprendere come essa ne in-

* Psicologo, Psicoterapeuta. Ricercatore ITCI – Istituto di Psicoterapia Cognitivo Interpersonale, Via di Santa Costanza 62, Roma. trivellinilorenzo@gmail.com

fluenze la vita e le scelte. Come sottolinea Cantor (2002), infatti, le persone possono utilizzare le convinzioni religiose, seppur irrazionali, per mantenere alti i livelli di motivazione e le loro prestazioni. Per tale motivo il clinico porrà attenzione alla religione professata intrinsecamente o estrinsecamente dal paziente (Allport, 1966), in relazione al contesto culturale a cui appartiene (Vergote, 1993), al fine di studiare e analizzare lo sviluppo della dimensione cognitiva della religione e comprendere l'insieme di schemi utilizzati dal paziente per organizzare le nuove esperienze e orientare le scelte anche in ambiti differenti rispetto al mero processo religioso (Ozorak, 1997).

Uno dei principali ambiti in cui si può osservare la naturalezza delle credenze religiose sono le modalità di sviluppo del religioso nell'infanzia: Janet Barrett (2012) ha affermato che sia lo sviluppo religioso stesso a dimostrare come le idee e i presupposti religiosi si formino in maniera naturale nei bambini.

Analizzare lo sviluppo dell'identità religiosa dal punto di vista psichico può e deve essere fatto alla luce degli schemi comportamentali derivati dall'attaccamento dell'individuo. Se infatti la letteratura è oggi incline a descrivere l'attaccamento come un processo di apprendimento della regolazione del funzionamento mentale e interpersonale nell'ambito delle relazioni significative (Crittenden, 1997), allora sarà questa conoscenza a guidarci nella comprensione di come ciascun individuo sviluppi la propria relazione significativa con il religioso.

Da un'analisi della letteratura a oggi presente, rispetto alle fasi e alle modalità di sviluppo religioso, si può osservare che si creano fondamentalmente due differenti prospettive da cui il fenomeno viene analizzato (Hood *et al.*, 2001):

1. il primo consiste nello sviluppo religioso in sé, riferito agli stati interni dell'essere umano, in associazione con le diverse fasi di vita dell'individuo; si tratta di teorie innatiste, basate su un modello darwinista e che osservano la religione come derivazione di istinti interni talvolta innati;
2. il secondo afferisce alle modalità con cui gli aspetti collettivi dello sviluppo psicosociale nei fanciulli influenzano la religione, dall'infanzia alla vita adulta (Allport, 1972). Tali teorie si concentrano maggiormente sui modelli offerti dalla famiglia e sull'ambiente intorno al bambino (Fizzotti, 1995).

A oggi è ampiamente condivisa l'idea di considerare una visione integrata delle due correnti, affermando che il comportamento religioso si basa sulla spinta interna del bambino, ciò che può osservare dalle figure di riferimento, i meccanismi di attaccamento e ovviamente il suo grado di sviluppo intellettuale (Cangià, 2007). Dunque aspetti cognitivi, emotivi e ambientali sia innati che appresi.

John Bowlby (1982) ha definito i comportamenti di attaccamento come ciò che il bambino attua per attirare l'attenzione del genitore e ottenere vicinanza e cura in modo tale da poter soddisfare i propri bisogni di protezione e affetto. Come specifica Cassidy nel 2002 l'elemento che differenzia questo rapporto dagli altri legami affettivi è la ricerca di sicurezza nella relazione con questa persona unica. Mary Ainsworth (1979), basandosi sulla teoria di Bowlby, ha delineato cinque caratteristiche dell'attaccamento:

1. Ricerca della vicinanza della figura preferita e di riferimento, tale figura viene individuata tramite processi genetici innati e apprendimento sociale frutto dell'interazione con l'ambiente (Holmes, 1994).
2. Effetto base sicura ovvero la ricerca di un rifugio sicuro durante situazioni di stress.
3. Ricerca di una base sicura per promuovere l'esplorazione.
4. Protesta di separazione e conseguente ansia da separazione quando ci si separa dalla figura di riferimento.
5. Lutto di fronte alla perdita di tale figura.

Lee A. Kirkpatrick e Pehr Granqvist hanno utilizzato la teoria dell'attaccamento per spiegare la relazione tra uomo e Dio, partendo proprio dall'assunto che il legame che vi è tra madre e bambino pone le basi per legami affettivi futuri. Per tale motivo gli autori propongono una divisione parallela a quella illustrata da Mary Ainsworth (Diana, 2006) riferita al rapporto con il divino:

1. Ricerca e mantenimento della prossimità con Dio: come il bambino cerca la vicinanza fisica del caregiver, utilizzando il pianto, il tendere le braccia, il sorriso, così nell'attaccamento religioso la vicinanza di Dio viene percepita nella sua onnipresenza, o nei luoghi di culto nella quale ci si reca per sentire la vicinanza di Dio. Procedendo con la crescita, per il bambino diventa sufficiente anche solo il contatto visivo e verbale fino ad accettare la provvisoria sostituzione della figura di attaccamento con un oggetto

transazionale. Così la vicinanza con il divino può essere ritrovata a prescindere dal luogo, soprattutto tramite la preghiera (Kirkpatrick, 1999).

2. Dio come rifugio sicuro: come il caregiver per il bambino, all'aspetto trascendente della divinità viene riconosciuto un ruolo fondamentale di rifugio e speranza di fronte ai periodi di stress, lutto e incertezza che il soggetto vive (Kirkpatrick, 1999).
3. Dio come base sicura: in una ricerca in cui viene chiesto di indicare le caratteristiche di Dio, quelle che più frequentemente sono state riferite sono: amorevole, sensibile, punto di riferimento (Granqvist, 2009); tali dati ribadiscono come le credenze religiose spesso offrano un senso di sicurezza che permette all'essere umano di esplorare l'ambiente. Si può affermare inoltre che la religiosità e le esperienze spirituali risultano essere positive per l'individuo proprio quando conducono a un senso di competenza, controllo e sostegno percepito (Linhean, 2021) e quando la fede religiosa suscita ottimismo e speranza (Panizzoli, 2019).
4. Separazione/lutto: i vari stili di attaccamento emergono in maniera chiara anche nel momento della perdita o allontanamento dal caregiver. Tale momento di lutto rappresenta la sfida più complessa per la relazione attaccamentale. Allo stesso modo la perdita della relazione con il divino, cioè della dimensione trascendente e spirituale, viene vissuta con differenti modalità a seconda delle caratteristiche personologiche dell'individuo e, secondo vari autori, la distanza da Dio è definibile come "l'essenza dell'inferno" (Kirkpatrick, 1999; Panizzoli, 2019).

Dall'analisi di questi punti appare chiaro come anche nel rapporto con Dio, lungo tutte le varie fasi illustrate, possa svilupparsi un rapporto graduale ordinato secondo il principio descritto da Bowlby, ovvero comportamenti interazionali, mossi da motivazione intrinseca, con funzione di assicurare la vicinanza del caregiver e garantirsi protezione (Cantelmi, 2009).

Nell'analisi dei comportamenti di sviluppo del bambino, dei fattori che lo influenzano e di come questi possano essere adoperati per definire lo sviluppo anche dell'identità religiosa, mettiamo ora in luce le caratteristiche del percorso di maturazione cognitiva. Lo sviluppo motorio e cognitivo nel bambino avviene per tappe ed è dipendente dalla maturazione del Sistema Nervoso Centrale, nonostante

tempi e modalità siano variabili, vi è ormai una versione condivisa delle fasi di maturazione (De Rose, 2022).

Anche lo sviluppo della comprensione intellettuale della divinità sembrerebbe seguire uno schema del tutto simile allo sviluppo cognitivo. Il primo ad applicare tale approccio alla sfera religiosa è Ronald Goldaman, il quale seguendo il modello di J. Piaget (1962) si è occupato di condurre una ricerca sulle interpretazioni delle narrazioni religiose mettendo in luce delle aree di sviluppo inerenti al bambino (Goldaman, 1968):

- Età 5-9: Intuitiva, i bambini iniziano a identificare Dio come sovrano.
- Età 9-12: Concreta, identifica Dio come soprannaturale.
- Età 13+: Pensiero astratto e concettuale, il ragazzo sviluppa il pensiero astratto e concettuale.

I cambiamenti del bambino avvengono quasi sempre dal piano concreto e magico a quello astratto e simbolico, come descritto dallo stesso Piaget. Le tempistiche dei vari step, sottolinea Goldaman, sono regolate dal livello di maturazione cognitiva e personale che fa sì che il bambino sia pronto per evolvere la modalità del suo pensiero religioso. Questo non vuol dire che nelle prime fasi di vita non ci sia comprensione o identità religiosa: quello che le ricerche hanno evidenziato è che i bambini più piccoli hanno la capacità di capire, spesso anche solo intuitivamente, molto più di quanto riescano a spiegare delle tematiche religiose. I bambini più grandi, nonostante abbiano la capacità di pensare in maniera astratta e simbolica, non vengono privati del loro modo di pensare in modo concreto e letterale (Fizzotti, 2006).

Per comprendere nel concreto come possa cambiare la comprensione a seconda dell'età e del conseguente stato cognitivo, nello scritto di Watts (2017) si trova l'esempio del Mar Rosso, ovvero come tale racconto religioso venga interpretato in maniera differente in base all'età del bambino: i più piccoli, appartenenti alla prima tappa ovvero quella intuitiva, capirebbero che Dio separa materialmente le acque; quelli appartenenti alla seconda tappa, quella concreta, comprenderebbero che Dio ricorra a mezzi soprannaturali; i più grandi, appartenenti all'ultima tappa, quella del pensiero concreto astratto, potrebbero spiegarsi il fatto come un suggerimento divino a sfruttare determinate situazioni ambientali.

Tale schema potrebbe essere applicato alla pratica della *preghiera*. Il dialogo con Dio, infatti, per i bambini più piccoli potrebbe essere associato a una formula magica per far avverare un qualcosa di reale; crescendo i bambini potrebbero porre maggiore attenzione alla preghiera indirizzata al prossimo e sui possibili effetti che l'atto di pregare ha su loro stessi. Nell'evoluzione di questi approcci troviamo sempre più marcato il significato simbolico del rapporto con la divinità rispetto alla concettualizzazione magica del gesto, esattamente come nei rapporti con il caregiver che dal concreto divengono più astratti (Fowler, 1981).

Diana nel 2004 elabora una caratterizzazione della religiosità dei bambini a partire dallo stadio cognitivo raggiunto. Ricostruisce quindi queste possibili modalità interpretative proprie dell'esperienza religiosa e spirituale dei bambini:

- Antropomorfismo: Dio è percepito con caratteristiche antropomorfe che vanno gradualmente ad assumere forme più astratte.
- Artificialismo: la divinità è creatrice in senso materiale del mondo.
- Animismo: si attribuiscono intenzioni (coscienza) alle cose inanimate.
- Finalismo: in tutto ciò che accade c'è un'intenzione benefica o malefica.
- Magismo: la divinità riesce a manipolare la realtà proprio come un mago.

Se le credenze religiose tendono a svilupparsi naturalmente dalle prime fasi dell'infanzia, certamente possiamo riconoscerle nelle credenze teistiche con cui i bambini tendono a orientare la loro religiosità nei primi anni di vita. Alcune di queste credenze teistiche sono facilmente osservabili come la credenza dei bambini molto piccoli che le cose siano presenti per uno scopo deciso da qualcuno (Watts, 2017) o che gli adulti siano onniscienti e onnipotenti. Uno dei test cognitivi emblematici in tal senso è il test della falsa credenza (Wellman, Cross e Watson, 2001): esso consiste nel porre, per esempio, un sasso in una scatola alla presenza di un bambino, chiedendogli cosa si aspetterebbe di trovare all'interno della scatola stessa una persona appena entrata nella stanza ignara del contenuto. La risposta più comune che il bambino tende a dare è proprio quella del sasso, ovvero la persona estranea darebbe la risposta esatta di ciò che si trova all'interno della scatola, anche se tale persona non avrebbe modo di conoscere il contenuto. La risposta da parte del bambino al

test si differenzerebbe dai quattro anni in su (Perner, 1983), ovvero riuscirebbe ad affermare che la persona che non conosce il contenuto della scatola non riuscirebbe a supporre che all'interno ci sia un sasso nel momento in cui sarebbe cognitivamente in grado di mentalizzare l'altro come essere umano come lui e quindi con dei limiti.

In ambito cognitivo, superati i quattro anni (Camaioni, 2003) il bambino, grazie alle esperienze relazionali con il caregiver, maturerà la capacità di mentalizzare l'altro, e imparerà a riconoscere sé stesso, gli altri e l'ambiente tramite uno specchio (Principio del Looking glass self) costituito dalla coscienza che le altre persone hanno di lui (Guidano, 1992). Allo stesso modo, in ambito religioso, da tale credenza infantile, inizialmente determinata dall'incapacità cognitiva di mentalizzare l'altro, evolverà una forma di credo più sofisticata in cui il rapporto con il trascendente e la divinità si specializza diventando esclusivo e differenziato rispetto alle relazioni con l'umano, spostandosi via via dalla visione antropomorfa e magica sempre più verso la visione mentalizzata e trascendente di Dio.

Va sicuramente preso in considerazione come alcuni fattori influenzino quanto i bambini sono religiosi e quale forma assuma la religiosità per loro (Hood *et al.*, 2009): la religiosità dei più piccoli infatti è certamente influenzata da quella dei loro genitori e del loro ambiente di appartenenza. Numerose ricerche hanno dimostrato che la maggior parte dell'influenza dei genitori sulla religione dei propri figli dipende dal tipo di legame di attaccamento che riescono a instaurare; infatti l'influenza è maggiore nei bambini che hanno un forte legame con i genitori. Crittenden (1997) nelle sue analisi sui processi di attaccamento, sottolinea come la scrematura degli stimoli e la scelta delle sensazioni definite rilevanti dal sistema nervoso centrale, avvengano proprio attraverso gli schemi di attaccamento derivati anche dall'influenza della relazione con il caregiver. In questo senso la sensibilità, di qualsiasi essa si tratti, del bambino verso i comportamenti della sfera spirituale, sarà influenzata certamente dai propri genitori ma, al tempo stesso, la propria relazione con Dio potrebbe essere essa stessa una relazione significativa di attaccamento capace di influenzare la selezione e l'interpretazione degli stimoli sensoriali.

Dunque il bambino dà forma al rapporto con gli altri, con sé stesso e con il mondo, e anche con chi lo circonda non solo tramite le osser-

vazioni personali, ma anche a partire dall'atteggiamento dei suoi genitori nei suoi confronti (Wellmann, 2001; Popper, 1977). In questo modo imparerà a percepirsi come essere umano e come essere dotato di aspetti religiosi e spirituali.

A tal proposito si può accennare alle ricerche che, in merito ai vissuti religiosi del bambino, si concentrano sulle esperienze spirituali che il bambino vive, anche se, quando sono molto piccoli, risulta difficile per i bambini differenziare tra esperienza spirituale ed esperienza religiosa (Fraser Watts, 2017). Si può notare che le esperienze religiose nei bambini vengono attivate esattamente come i sistemi di attaccamento, da segnali, interni o esterni (Bowlby, 1987), corrispondenti a situazioni stressanti.

La modalità di ricerca di dati con i bambini è ovviamente differente rispetto all'adulto, per tale motivo gli esperti si sono occupati di trovare un approccio più semplice e indiretto rispetto a quello usato con soggetti più grandi di età. David Hay e Rebecca Nye (2006) nei loro studi hanno incoraggiato i bambini a parlare provando a orientare la conversazione sulle esperienze spirituali rilevanti come quelle riguardanti la meraviglia e la bellezza. Le ricerche di Hay e Nye hanno dimostrato che anche i bambini più piccoli possono sperimentare un'esperienza spirituale, sebbene non venga ancora ben articolata. Kalevi Tamminen (1994), prima di loro, ha dimostrato che l'80% dei bambini di 7 anni e il 60% di bambini di 11 anni hanno riferito di aver fatto esperienza di vicinanza a Dio.

In conclusione, numerosi studi si sono occupati dello sviluppo religioso, lasciando intendere come questo sia segnato da fasi, stili e tappe ben riconoscibili. Le prospettive di ricerca, sempre tenendo conto delle specifiche competenze di ogni materia nella dialettica continua tra psicologia e religione, e dell'estremo rispetto e cura che i clinici devono agli aspetti religiosi e spirituali della vita del paziente, probabilmente si orientano a definire sempre più quali siano per ciascun individuo, in riferimento alla teoria dei sistemi di controllo, gli stimoli attivanti e inibenti (Cassidy, 2002) con cui il bambino regola la distanza e "l'accessività" del divino (come caregiver) e esplicitare sempre più come essi possano lavorare in supporto dell'individuo, dei suoi scopi e dei suoi desideri o della sua fede.

Bibliografia

- Ainsworth M.D.S. (1979). Attachment as related to Mother-Infant Interaction, *Adv. Study Behav.* 9: 2-52. DOI: 10.1016/S0065-3454(08)60032-7
- Aletti M. (1992). *Psicologia psicoanalisi e religione*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano.
- Aletti M. (1998). *Per una lettura psicoanalitica del simbolo religioso: verso nuovi punti di vista*. Bergamo: Moretti e Vitali.
- Allport G.V. (1966). Religious context of prejudice, *Journal for the Scientific Study of Religion*. DOI: 10.2307/1384172
- Allport G.V. (1972). *L'individuo e la sua religione*. Brescia: La Scuola.
- Belzen J.A. (1997). *Hermeneutical Approaches in Psychology of Religion*. Rodopi: Brill.
- Bowlby J. e Viviani S. (1982). *Costruzione e rottura dei legami affettivi*. Milano: Raffaello Cortina.
- Camaioni L. (2003). *La teoria della mente. Origini, sviluppo e patologia*. Roma-Bari: Laterza, 3 ed.
- Cangia C. (2007-2008). *Educare alla preghiera personale e liturgica*.
- Cantelmi T. (2008). *Cattolici e Psiche*. Torino: Edizioni San Paolo.
- Cassidy J. (2002). La natura dei legami del bambino. In Cassidy J. e Shaver P.R. (a cura di), *Manuale dell'attaccamento: teoria ricerche ed applicazioni cliniche*.
- Crittenden P.M. (1997). *Nuove prospettive sull'attaccamento. Teoria e pratica in famiglie ad alto rischio*. Milano: Guerini e Associati.
- Diana M. (2004). *Ciclo di vita ed esperienza religiosa. Aspetti psicologici e psicodinamici*. Bologna: EDB editore.
- Diana M. (2006). Attaccamento e vissuto religioso. In *Psicologia della Religione-news*.
- DSM-5-TR, APA 2022. Milano: Raffaello Cortina.
- Fizzotti E. (1995). *Verso una psicologia della religione, vol. 2*. Torino: Elle Di Ci.
- Fizzotti E. (2003). *Alla ricerca di senso*. Caltanissetta: Edizioni Lussografica.
- Fizzotti E. (2008). *Introduzione alla psicologia della religione*. Milano: Franco Angeli.
- Fowler J. (1981). *Stage of faith: The Psychology of human development and the Quest for Meaning*. HarperOne; edizione riveduta (15 settembre 1995).
- Fromm (1987). *Psicoanalisi e Religione*, 25. Roma: Edizioni di Comunità.
- Guidano (1992). *Il sé nel suo divenire*. Milano: Bollati Boringhieri.
- Hay D. and Nye R. (2006). *The Spirit of Child*. Editore Fount.
- Hood et al. (2001). *Psicologia della religione, prospettive psicosociali ed empiriche*. Milano: Centro Scientifico Editore.
- Kirkpatrick L. (1999). Attaccamento e Rappresentazioni e comportamenti religiosi. In Cassidy J. e Shaver P.R., *Manuale dell'attaccamento*, Fioriti, Roma, 909-930.
- Kobak R. (2002). Le dinamiche emotive delle rotture nelle relazioni di attaccamento. In Cassidy J. e Shaver P.R. (a cura di). *Manuale dell'attaccamento: teoria ricerche ed applicazioni cliniche*.
- Linhean M. (2021). *Trattamento Cognitivo Comportamentale del disturbo Borderline*. Milano: Raffaello Cortina.

- Panizzoli A. (2019). *Psicologia della religione*. Città del Vaticano: Lateran University Press.
- Piaget J. (1962). *Il linguaggio ed il pensiero del fanciullo*. Firenze: Editrice Universitaria.
- Popper K. and Eccles J. (1977). *The Self and Its Brain. An argument for interactionism*. Wien. New York: Springer-Verlag.
- Tamminen K. (1994). Religious experiences in childhood and adolescence: a viewpoint of a religious development between the age of 7 to 20. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 4(2), 61–85. DOI: 10.1207/s15327582ijpr0402_1
- Vergote A. (1993). What the psychology of religion is and what it is not. *International Journal for the Psychology of Religion*, 3(2): 7386. DOI: 10.1207/s15327582ijpr0302_1
- Watts F. (2017), *Psicologia della religione e della spiritualità. Aspetti teorici e applicativi*. Milano: Vita e pensiero.
- Wellman H.M., Cross D. and Watson J. (2001). Child Meta-analysis of theory-of-mind development: the truth about false belief, *Dev May-Jun.*, 72(3): 655-84. DOI: 10.1111/1467-8624.00304