

NEVROZELE RELIGIOASE

ÎN VIZIUNEA PSIHANALITICĂ A LUI GIACOMO

DACQUINO¹

Pr. Dr. Trandafir Vid

ROMA - Centrul Ortodox de Studii Teologice

„Sfântul Cuvios Dionisie Exiguul”.

Experiența pastorală demonstrează faptul că în societatea modernă în care trăim și în care valorile creștine sunt implicate într-o luptă acerbă cu cele ale lumii secularizate, climatul general este definit de *dezorientare*. Această stare nefirească a existenței noastre atrage după sine, desigur, preocupări pentru intrarea în normalitate. Adesea, persoana interesată de propriul său echilibru, conștientă de realitatea falimentului capacităților particulare de redresare, apelează la sprijin din exterior. Duhovnicul creștin se află aici în fața unei provocări, de vreme ce mare parte din cei care caută soluții o fac în afara Bisericii, fie din necredință în Dumnezeu, fie din neîncredere în capacitatea acesteia de a-i susține. Iar această neîncredere rezultă uneori tocmai din eșecul dialogului cu duhovnicul sau din lipsa de finalități notabile ale activității sale în comunitatea parohială. Dispoziția unui număr tot mai mare de credincioși de a apela la psiholog – generic vorbind, pentru că omul de rând nu distinge între psiholog, psihanalist sau psihoterapeut – mai devreme decât la duhovnic, îl obligă în consecință pe acesta la asumarea unor minime cunoștințe din ceea ce în general este numit „psihologie”. Aceasta cu atât mai mult cu cât se constată activitatea în sfera de specialitate a unor psihologi sau psihanalisti de orientare creștină, care apelează în cadrul terapiilor aplicate la practici susținute de valorile morale ale

¹ Giacomo Dacquino (1930-2021) a fost un om de știință italian, medic psihiatru și psihanalist. A studiat medicina și chirurgia la Universitatea din Torino. După absolvire, în paralel cu activitatea de medic și psihanalist, a desfășurat o prodigioasă carieră universitară în calitate de profesor de *Psihologia Religiozității* la Facultatea Teologică din Torino, *Antropologia Afectivo-Sexuală* la Universitatea Pontificală Saleziană, și de *Psihosexologie*, la Facultatea de Medicină și Chirurgie a Universității din Pavia. A fost elev și colaborator al lui Silvano Arieti la Colegiul Medical din New York. Este autor a douăzeci și unu de volume de psihanaliză și a peste două sute de studii de psihiatrie, psihanaliză și sexologie. Studiile sale se referă la iubire, la atașament și la sexualitate, și au fost traduse în Europa și America. Opera sa este de un real interes pentru Teologia Pastorală, pentru că abordează pe larg teme precum psihologia religiozității și psihanaliza pastorală. În mediul academic italian îi este recunoscut meritul de a fi creat o punte între psihanaliză și teologie, drept pentru care e considerat un pionier al dialogului interdisciplinar dintre acestea.

creștinismului, fie că sunt sau nu, indicate direct. Iar aceste practici, aceste soluții ale terapiilor spirituale, pot fi adoptate și aplicate în dinamismul pastoral contemporan.

Dincolo de starea generală de derivă psihoafectivă a societății contemporane, pricinuite în parte de scăderea tot mai acută a interesului față de repere, se constată și o tendință colectivă de globalizare a valorilor spirituale. Astfel, spiritualitatea și religiozitatea sunt percepute tot mai des ca termeni interschimbabili, ceea ce face ca personalizarea credinței, prin afilierea conștientă la dogmă și cult, să fie neinteresantă și desuetă.

În contextul acestei dezorientări și a dezinteresului generalizat – cele două mari pericole pentru sănătatea psihoafectivă colectivă și individuală din societatea contemporană. Biserica se vede nevoită să își articuleze discursul și practica pastorală cu provocările lumii moderne. În acest demers, o prezență din ce în ce mai vocală este cea a *psihoterapiei creștine*², ca element intermediar între practica pastorală duhovnicească de către mulți neînțeleasă și astfel puțin exploatată, respectiv psihoterapia modernă ce se dovedește a fi tot mai abordată de către omul contemporan aflat în derivă.

De vreme ce psihanaliza modernă beneficiază de rodul unor descoperiri notabile realizate pe parcursul a mai bine de o sută de ani³, psihanaliza creștină, detașându-se desigur de ideile freudiene neconforme învățaturii scripturistice și patristice, poate folosi tehnici de abordare și exploatare a psihicului uman, dovedite în timp utile însănătoșirii acestuia, printr-o sincronizare atentă, conștientă și completă cu spiritualitatea creștină.

Giacomo Dacquino este unul dintre psihanaliztii creștini⁴ care furnizează activității pastorale a bisericii, în latura de dialog duhovnicesc, informații valoroase despre psihicul uman și manifestările acestuia în dinamica religioasă a persoanei. El însuși mărturisește în una dintre scrieri că preocuparea sa pentru psihanaliză este marcată deopotrivă de statutul de psihiatru și cel de credincios⁵. Acest fapt, în contextul socio-cultural și religios amintit mai sus, îl recomandă a fi

² În sfera ortodoxă este folosit termenul de „psihoterapie ortodoxă”, în mod deosebit datorită mitropolitului grec Hierotheos Vlachos. Acesta a publicat în anul 1986 lucrarea „Psihoterapia Ortodoxă. Educația terapeutică patristică”.

³ Sigmund Freud pune bazele Școlii de Psihanaliză la cumpăna secolelor XIX și XX.

⁴ Prin sintagma „psihanalizt creștin” atribuită lui Giacomo Dacquino nu trebuie să se înțeleagă faptul că activitatea sa psihoterapeutică și mai ales cercetările sale psihanalitice sunt aprioric poziționate în sfera psihanalizei creștine, pentru că ar fi neconform realității. Sfera sa de analiză este mult mai vastă, iar preocupările sale nu au conotații pastorale, ca în cazul psihanalizei ortodoxe. Atributul „psihanalizt creștin” definește aici statutul de persoană credincioasă a lui Giacomo Dacquino, fapt care se va arăta pe parcursul lucrării că rezultă din scrierile sale, chiar dacă este discret în afirmații directe.

⁵ Giacomo Dacquino, *Dove incontri l'anima. Psicologia, spiritualità e vita quotidiana*, Editura Mondadori, Milano, 2011, p. 6.

îndrumător pentru identificarea acelor aspecte ale psihanalizei și psihoterapiei laice, care pot veni în ajutorul activității pastorale în general. Pasionat de psihologia religiozității, Dacquino analizează pe parcursul studiilor sale calitatea matură sau imatură a acesteia, nu din perspectivă teologică însă, ci prin prisma incidențelor psihice asupra ei. Dincolo de aceasta, oferă spații largi de cercetare asupra patologiilor psihice cu manifestări religioase, tulburărilor psihoreligioase de tip nevrotic, definite de el generic *nevroze religioase*⁶, și atribuite complexului lui Oedip⁷, pe care le definește în funcție de conținut. Identifică astfel un număr de zece nevroze de acest fel, fără pretenție de exhaustivitate, după cum mărturisește: „Terminologia folosită pentru clasificarea aspectelor imature ale trăirii religioase va fi numai exemplificativă și de înșiruire”⁸. Acestea sunt: religiozitatea narcisistă, religiozitatea dependentă, religiozitatea gratificantă, religiozitatea substitutivă, religiozitatea de frică, religiozitatea masochistă, religiozitatea hipomaniacă, religiozitatea obsesivă, ateismul nevrotic și convertirea religioasă nevrotică.

Religiozitatea narcisistă este așadar un prim tip de religiozitate nevrotică identificată de Dacquino. În opinia sa, aceasta se naște din frustrările afective ale copilăriei, mai exact din nostalgia creată în adult de lipsa afecțiunilor parentale. Această lipsă marchează dinamismul afectiv al persoanei printr-un gol pe care niciodată nu va reuși să îl umple și printr-o insatisfacție afectivă pe care orice experiență ulterioară o va acutiza. Adultul marcat de o astfel de carență afectivă se află într-o continuă căutare inconștientă a ceea ce i-a lipsit în primii ani de viață, și tocmai din cauza acesteia nu e capabil de o adaptare afectiv – socială. Remarcăm astfel faptul că el va avea mereu o preocupare afectivă egocentrică și va fi lipsit de disponibilitate și oblativitate. Orice act altruist va fi egoist, va iubi persoanele care îl iubesc și va fi mereu în căutare de

⁶ Este important de subliniat, pentru liniștirea oricărui spirit sceptic referitor la dialogul teologie - psihanaliză, că prin sintagma *nevroză religioasă* Dacquino nu intenționează nici pe departe să afirme că religiozitatea în sine ar fi patologică, delimitându-se categoric de teoriile freudiene referitoare la religie. Subliniază în acest sens faptul că „aspectul religios nu este cauza ci doar consecința bolii psihice și legătura dintre religie și psihopatie este doar accidentală. E necesar să se precizeze că în ciuda faptului că psihonevroticul prezintă aproape întotdeauna o religiozitate imatură, se poate găsi totuși în el, o credință autentică”. Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione alla psicologia e alla psicopatologia religiosa*, Editura SEI, Torino, 1980, p. 145. În mod direct, referindu-se la terminologie, consideră că ar fi oportună înlocuirea sintagmei *nevroză religioasă* cu expresia *dimensiune religioasă a psihonevrozelor* „fie pentru că orice psihopatologie privește și religiozitate, fie pentru a evita orice echivoc de atribuire a unui caracter patologic, experienței religioase în sine”. Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi...*, p. 148.

⁷ *Complexul lui Oedip* este tema specifică psihanaliticii freudiene, prin care e definit raportul pe care orice copil în perioada de vârstă cuprinsă între 3 și 6 ani, îl trăiește cu părinții. Este vorba despre un atașament puternic afectivo-sexual față de părintele de sex opus, însoțit de un sentiment de rivalitate și chiar ură, amestecat cu frică, față de părintele de același sex. *Complexul Oedip*, disponibil online pe https://ro.wikipedia.org/wiki/Complexul_Oedip, accesat la 14.02.2017.

⁸ Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione alla psicologia e alla psicopatologia religiosa*, Editura SEI, Torino, 1980, p. 140.

compensații. Religiozitatea unei astfel de persoane este marcată desigur de propria imaturitate psihoafectivă și, nedepășind propriul narcisism omnipotent, îl proiectează asupra divinității. Relația ei cu transcendentul este o camuflare a încercării de a dobândi ceea ce nu a posedat în copilărie, în spațiu afectiv⁹. „Subiectul fixat narcisist alimentează superbe autoaprecieri unei iluzorii superiorități personale. El are o autostimă nemăsurată, megalomanie, chiar dacă închis în turnul de fildeș al presupusei sale superiorități spirituale și în izolament față de propriul Eu, trăiește preocupat doar de el însuși, petrecând viața în contemplare la propriile sale impulsuri sentimentale. Uneori subiectul narcisist se folosește de o atare presupusă superioritate religioasă nu numai pentru autosatisfacție, ci și pentru a-i condamna și disprețui pe alții”¹⁰.

Religiozitatea dependentă are la bază o imaturitatea psihoafectivă frecventă¹¹, caracterizată de nesiguranță de sine, instabilitate, dezorientare, contradicții în conduită, dificultate în asumarea de responsabilități și deci o puternică nevoie de dependență. Această imaturitate este corespunzătoare așteptărilor pe care copilul le are față de mamă și este tipică personalităților care din pricina acestora nu au reușit să dezvolte o suficientă autonomie și cunoștință de sine. Sunt subiecți caracterizați de adaptare pasivă, cu o puternică nevoie de afiliere, lipsiți de încredere în sine. Tocmai de aceea, persoanele marcate de o astfel de imaturitate sunt mereu în căutarea de figuri puternice care să le ofere protecție. Nu rar sunt atrase în mod deosebit de religie și de Biserică precum de un călăuzitor matern, considerând Biserica drept mamă care decide totul fără a greși, doar că respectul lor pentru instituție și autoritatea bisericească nu se naște din renunțarea conștientă la sine, ci din continuarea dependenței total pasive față de părinți, trăită în copilărie. Dependenții religioși dezvoltă - în opinia lui Dacquino - aceeași atitudine și față de Dumnezeu, atâta vreme cât ei caută atotputernicia divină ca medicament compensatoriu pentru propria lor nesiguranță. Orice dificultate a vieții este văzută ca un act de trădare din partea lui Dumnezeu, care a încetat să le ofere protecție, de aceea acest tip de religiozitate este marcat de o continuă așteptare a intervențiilor divine miraculoase. O altă caracteristică a nevrozei de acest tip este aceea că subiectul tinde mereu să caute siguranță supunându-se autorității externe căreia îi delegă responsabilitățile personale.

Dacquino este de părere că imaturii psihoafectivi marcați de dependență sunt mereu în căutarea de figuri puternice care să le ofere protecție și ajutor. Destinația predilectă a căutărilor

⁹ *Ibidem*, p. 149.

¹⁰ *Ibidem*, p. 150.

¹¹ Giacomo Dacquino, *Psicologia di Papa Francesco*, Editura Elledici, Torino, 2017, p. 69.

lor este religia, pentru că în gândul lor aceasta le oferă posibilitatea de a se sprijini de Dumnezeu sau de Biserică precum de o ancoră pentru nesiguranța lor patologică. O astfel de religiozitate nu este o reală apropiere de Dumnezeu, ci o exploatare a unei presupuse oportunități¹².

Conform teoriilor dacquiniene, dependența religioasă își are originea în raportul copilului cu mama, determinant în toate sferile de manifestare psihică, inclusiv cel religios. Copilul tinde să atribuie mamei un rol omnipotent, și dacă nu reușește odată cu trecerea anilor să depășească această fază, își va transfera dependența și în raport cu societatea. În mediul religios, această carență se manifestă prin nesiguranță și instabilitate și prin dificultate în asumarea responsabilității, dar mai ales prin nevoia accentuată de afiliere. De aceea religiosul dependent se află mereu în căutare de figuri omnipotente care să îi ofere protecție și ajutor. Problema unei astfel de religiozități este susținerea pe motivații imature, pseudo-religioase, care fac din subiect un participant pasiv, oportunist, ce delegă supraumanului ceea ce ar cădea de fapt în sarcina sa. Dependentul religios este superficial, lipsit adesea de etică și neimplicat comunitar. Dacquino avertizează că în raport cu un astfel de individ, paternitatea excesivă manifestată de către unii preoți nu face altceva decât să împiedice creșterea sa duhovnicească, maturizarea religiozității sale, pentru că nu ajută la responsabilizare prin alegeri personale¹³.

Religiozitatea gratifiantă este specifică subiecților imaturi psihoafectiv, egocentri, captivi ai unei tendințe de autoevaluare inconștientă, care apelează în fapt la religie pentru obținerea de avantaje personale și pentru a se apăra de situații defavorabile, uneori chiar pentru a obține profit material sau poziții sociale convenabile¹⁴. În felul acesta, practica religioasă nu se bazează pe cunoașterea adevăratei sale semnificații, ci este doar un comportament corespunzător unui anumit fel de viață impus de mediu și de tradiție, nu un rod al alegerii libere și al convingerii ferme. „Este așadar bazată pe formalism și corespunde unei simple atitudini exterioare, cu diferențe semnificative între comportamentul privat și cel oficial (când sunt prezenți anumiți membri ai bisericii). Exemple ale acestor descrieri sunt creștinii religioși prin obișnuință sau prin aprobare socială, practicanți de moment sau pascali, care se limitează la a observa așa numitele *ritualuri ale trecerii*, ca botezul, cununia sau ungerea bolnavilor.

¹² Giacomo Dacquino, *Dove incontri l'anima...*, p. 60.

¹³ Giacomo Dacquino, *Che cos'è l'amore. L'affetto e la sessualità nel rapporto di coppia*, Editura Mondadori, Milano, 1994, p. 204.

¹⁴ Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 154.

Aceștia Îl invocă pe Dumnezeu doar în caz de nevoie sau supărare. În cazul lor, Dumnezeu este perceput ca un birocrat care împarte favoruri. În contextul căutărilor lor, rugăciunea devine doar o declarație a propriilor nevoi, un raport contractual cu puterea lui Dumnezeu. Această pseudo-religiozitate corespunde stadiului profund al unei nevoi infantile de compensare și simbolizează o perenă inadecvare a Eului. Pentru că religia este folosită ca suport al propriilor conflicte psihologice, ea este înțeleasă doar în sens individual, și nu se realizează în sens comunitar, nu devine solidaritate socială”¹⁵.

Religiozitatea substitutivă continuă șirul nevrozelor identificate de Dacquino. Persoanele afectate de acest tip de nevroză sunt în general singuratice, dezancorate de realitate, care se subapreciază pe ele însele în timp ce pe ceilalți îi supraapreciază. Nereușind să își contureze clar o personalitate, tind să își construiască o imagine de sine formală, conformă presupunerilor așteptări ale celorlalți, la care tind să se adecveze în mod constant. Le este imposibil să creeze o stare de armonie între propria personalitate și personajul pe care îl reprezintă în societate, pentru că au un ideal de sine ridicat în contrast cu o imagine de sine foarte scăzută. Nevroza este cu atât mai gravă cu cât distanța dintre ideal și imaginea de sine este mai mare.

Nevroticul de tip substitutiv, afirmă Dacquino, folosește religia pentru a compensa incapacitatea de integrare socială, pentru că în grupul religios el se identifică de fapt cu alții și atenuază în felul acesta propriile inhibări¹⁶. Mai mult decât atât, în grupul religios el poate intensifica dorința de protecție magică, pentru că nu este singurul care crede în ea.

Practicile religioase ale nevroticului substitutiv nu sunt așadar o modalitate de a stabili un raport cu Dumnezeu, ci doar un refugiu într-o atitudine slugarnică prin care poate fugi de izolare. Este o manifestare defensivă a nevoii de integrare în societate, un pseudo-contact cu aceasta, un surrogat al unei relații afective nerealizate, iar dorința de a fi acceptat de divinitate este o încercare de compensare a unei imaginate lipse de acceptare din partea comunității.

Religiozitatea de frică este la rândul ei o nevroză, spune Dacquino¹⁷. El susține în baza cercetărilor efectuate că, la vârsta de cinci-șase ani, există în copil o credință fermă într-o dreptate iminentă, manifestată prin pedepsirea imediată a oricărei greșeli. Convingerea aceasta se diminuează odată cu trecerea anilor, pentru a dispărea cu totul în adolescență. Dacă asta nu se

¹⁵ Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 153.

¹⁶ Inhibarea e un fenomen de origine preponderent inconștientă, care împiedică funcțiile psihice atât în sensul că le blochează anumite componente de a ieși la suprafață la nivel conștient, cât și în acela de deranjare a dezvoltării normale a proceselor afective sau de activitate vitală (*Ibidem*, p. 155).

¹⁷ *Ibidem*, p. 70.

întâmplă, iar convingerea existenței unei pedepse iminente persistă în individul adult, acesta va manifesta o religiozitate de frică. Aceasta este caracterizată de un comportament juridic și negativ, adică de accentuarea exigenței de a nu păcătui, și de o pietate susținută ca formă reactivă la teama nevrotică de a nu dobândi iertare, prin intermediul unui gest magic. Este de fapt o teamă nevrotică față de un Dumnezeu intransigent, sadic și implacabil în a pedepsi mereu.

Dacquino continuă descrierea acestei nevroze, apreciind că

„orice religie comportă interdicții și precepte, dar ideea de Dumnezeu ca figură pedepsitoare derivă din rolul jucat cândva de părinți. Este consecința a ceea ce persistă în adult din identificarea infantilă Dumnezeu – părinte. Experiența religioasă poate fi sursă de învinovățiri sau dezvinovățiri, în funcție de structura psihică a celui care le trăiește. O astfel de structură depinde la rândul său mai mult de experiențele trecute decât de cele prezente. Orice credincios, la orice vârstă, prezintă o ambivalență în raport cu Dumnezeu, în sfera ambivalenței pe care o are orice relație umană. În adultul imatur, în schimb, tocmai pentru că persistă identificarea infantilă Dumnezeu - părinte dur, divinitatea este trăită ca o realitate deopotrivă amabilă și înfricoșătoare, fascinantă și totodată terifiantă. Imaturul proiectează așadar ambivalența sa asupra lui Dumnezeu și Îi așteaptă pedeapsa. Religiozitatea de frică este deci tipică adultului care a rămas un copil fricos în fața oricărei autorități, considerată ca fiind un părinte prea sever. În fapt, această nevroză religioasă este mereu determinată sau încurajată de o educație religioasă negativă, care a prezentat copilului doar un Dumnezeu justițiar, un Dumnezeu care pedepsește, nu iubește. În plus, un astfel de individ imatur trăiește des cu teama de pedeapsă divină în această lume și cu teama iadului în cealaltă, deci consideră și boala, dar mai ales moartea, drept pedeapsă”¹⁸.

Un creștin care trăiește o astfel de religiozitate, cu teama nevrotică de pedeapsa eternă, posedă o imaturitate incompatibilă cu acceptarea ideii creștine de Dumnezeu al bunătații și iertării infinite.

Religiozitatea masochistă. În opinia lui Daquino, orice disfuncție de ordin psihic comportă o reacție masochistă. Toate psihonevrozele au o astfel de componentă, de aceea orice imatur psihoafectiv, victimă a unor exigențe exagerate și a unor restrângeri vătămătoare în raport cu propriile confruntări, este considerat a fi masochist. Acesta este terorizat de o hiperconștiință

¹⁸ *Ibidem*, p. 159.

patologică rezultată dintr-un Super-Eu hipertrofic și persecutor care îl conduce la autopedeapsă și martiriu¹⁹.

Masochistul are o personalitate psihică masacrată de tendința spre faliment, mutilare și insucces. Chiar dacă toate acestea sunt atribuite de către masochist destinului crud și nefavorabil, el are mereu tendința subconștientă de autopedeapsă. În pofida acestor căutări subconștiente de suferință, care alimentează starea de satisfacție, subconștientă și ea, masochistul se simte la nivel conștient nesatisfăcut. Pentru a argumenta această stare subconștientă de căutare a suferinței, Dacquino apelează la teoriile lui Freud, conform cărora există în fiecare individ un instinct primar de autodistrugere și moarte. Masochistul nu înțelege acest instinct agresiv care îl împinge spre autodistrugere și îl interpretează ca atare doar atunci când este îndreptat spre obiecte externe. Mai mult, problema majoră a masochistului este propria lui victimizare. Etalarea acestei deficiențe prin așa numitul „orgoliu al suferinței” nu este altceva decât negarea ei și proiectarea responsabilității propriilor suferințe asupra conștiinței celor din jur, prin acuză și șantaj.

Ca o consecință a personalității masochiste, religiozitatea individului care o posedă este folosită în scop de autoapărare, ca automortificare. Conduita sa religioasă este una în primul rând ritualistă și moralistă, manifestată printr-un devotament disperat concentrat pe teama creată de săvârșirea păcatului. În cadrul spovedaniei, masochistul religios tinde să se încarce de cele mai grave păcate, pentru care se autoacuză și se autoincriminează. Din această atitudine se naște deseori tendința de autoflagelare, de ascetism și altruism aparent, pentru că nu sunt născute dintr-o supunere față de Dumnezeu, ci maschează adesea necesitatea de apărare în fața unei structuri super egoiste. „Religiozitatea masochistă denotă originea unei trăiri infantile cu părinți psihonevrotici și curențe afective în relațiile părintești. Agresivitatea în raport cu părinții, proiectată pe Dumnezeu, este simțită ca prohibită, deci învinovățită și revoltată împotriva subiectului însuși, care alunecă astfel în masochism”²⁰.

Religiozitatea hipomaniacă este identică în cazul persoanelor care, din pricina unor manii spirituale, își revendică dreptul de lider carismatic, pretinzând că au o legătură privilegiată cu Dumnezeu. Această atitudine este în fapt manifestarea unui narcisism bolnav, din care se naște o ambiție morală excesivă și riguroasă. În cazuri grave, hipomaniacul religios ajunge să considere rele toate instinctele naturale, asumându-și astfel stări de înger. Nevroticii de acest gen, după

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 161.

părerea lui Dacquino, sunt atât de preocupați de propria sănătate spirituală încât își pierd orice disponibilitate față de ceilalți²¹. În caz de oblativitate, aceasta se manifestă cu aroganță, prepotență și agresivitate. Hipomaniacul religios nu se va afla niciodată în căutarea virtuții sărăciei, a milostivirii și a umilinței, și va fi mereu nemilos cu slăbiciunile aproapelui, în așa fel încât orice generozitate va fi o isterie cu motivații sadice²². Atitudinea sa este comparabilă cu cea a fariseului din pilda rostită de Mântuitorul. Persoana maniacă își atribuie în mod prezumțios rolul de unic deținător al valorilor, fiind un personaj care ignoră faptul că datoria celui care crede este de a ilumina, nu de a străluci și nici de a impune propria credință celorlalți²³.

În pofida necesităților materiale, hipomaniacii religioși tind să se spiritualizeze în așa fel încât aproape se dezumanizează. Își creează adesea pseudo-îndatoriri pentru a evita adevăratele obligații. Au o umilință ostentativă care în fapt camuflează o mândrie deloc de neglijat, iar amabilitatea lor, uneori ieșită din comun, este expresia unor reacții inconștiente de opozantă față de tendința spre agresivitate. Chiar și ofertele și rugăciunile prin care Îi mulțumesc lui Dumnezeu sau Îi cer ajutorul au un anumit grad de violență magică prin care încearcă să forțeze divinitatea să le îndeplinească cererile.

Toate atitudinile religioase manifestate în mod exagerat conduc în hipomaniacii religioși la o hipertrofiere a legăturii lor cu Dumnezeu. Acesteia îi urmează satisfacția narcisistă de a se considera superiori moral celorlalți, de a se crede mai buni decât cei care practică o religiozitate mai puțin intensivă, fapt pentru care hipermaniacii sunt mai violenți decât ateii ostili și sunt intoleranți cu cei necredincioși sau cu cei care au o religie diferită de a lor. Se simt datori să salveze suflete cu orice preț, apelând la constrângeri psihologice în total dezacord cu conceptul iubirii de semeni²⁴. Nicio tentativă de justificare din partea celor cu alte opinii religioase nu are sorti de izbândă în fața hipermaniacului, care le consideră un atentat la credință și la morală. „Deși se comportă agresiv în acest dialog, simt agresivitatea manifestată asupra adversarului ca

²¹ Giacomo Dacquino, *Psicologia di Papa Francesco...*, p. 72.

²² „Generozitatea este rezultatul unei profunde maturizări, dar poate la fel de bine să mascheze o imaturitate. Există comportamente altruiste care nu corespund unei oblativități reale, ci derivă din preocuparea de a-și da loruși înșși prin intermediul celorlalți, pentru o obsesie de autogratificare. De asemenea, se poate spune despre acel *a da agresiv* că maschează intenția de a-l face dependent pe cel care primește, și deci de a-l domina”. Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 162.

²³ Giacomo Dacquino, *Credere e amare*, Editura Mondadori, Milano, 2000, p. 80.

²⁴ Referitor la aceasta Dacquino spune că: „este de fapt tipică unei religiozități imature neacceptarea faptului că ceilalți au o credință diferită. A fi deschis la Adevăr implică de fapt a accepta că sunt multe căi care duc la Dumnezeu. Religiozitatea matură se fondează pe alegerea personală, fără a vrea să o impui și altuia”. Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 163.

pe o agresivitate a acestuia față de el. Nevroticul caută cu tot dinadinsul să fie erou, iar dacă nu reușește, îmbracă haina de martir cu multă dibăcie”²⁵.

În încercarea de a desluși originea acestei nevroze, Dacquino face apel la omnipotența narcisistă primară, identificând-o ca cea mai probabilă cauză. Aceasta ar fi urmarea unei dislocări de la tensiunea EU – Super Eu. „Adică Eul, găsindu-se liber de criticile și reproșurile Super-eului, dezvoltă o creștere a autostimei și deci un sentiment de biruință, de exaltare și omnipotență. În alte cazuri, o astfel de stare maniacală își are pur și simplu originile într-un mecanism subconștient de compensare, necesar pentru menținerea sau restabilirea autostimei și deci pentru contrabalansarea presiunilor desconsiderate de către Super-eu”²⁶.

*Religiozitatea obsesivă*²⁷ este o reflexie în sfera religiosului a nevrozei obsesive, caracterizată de constrângeri²⁸ și obsesii²⁹. Când tipul acesta de nevroză are simptome religioase, conținutul lor este de tip obsesiv, precum gânduri de blasfemie în timpul rugăciunii sau în apropierea Sfintelor Taine. De asemenea, obsesia religioasă se poate manifesta și prin strigăte în biserică sau distrugere a obiectelor sfinte. Îndoiala obsesivă, teama de împărtășire, teama obsesivă de a nu fi îndeplinit un ritual sau de a fi călcat un jurământ sunt și ele manifestări ale acestui tip de nevroză religioasă, în viziunea lui Dacquino.

„Sunt prezente adesea și sentimente conștiente de vină, în mod clar anormale, sau îndoieli la fel de patologice față de credință, care pot uneori să ajungă până la apostazie, cu atitudini ostile față de orice manifestare religioasă. Uneori obsesivul e asediat de o excesivă nevoie de perfecționare morală și cu atitudini pseudo-ascetice. Dacă este vorba despre un preot, obsesia se

²⁵ *Ibidem*, p. 164.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Giacomo Dacquino, *Psicologia di Papa Francesco...*, p. 71.

²⁸ „Constrângerea are caracteristici asemănătoare, cu un plus în trecerea la acțiune. Corespunde unei nevoi insistente, repetitive, chiar dacă involuntare, de a face ceva. Comportă așadar pierderea dreptului de decizie din partea Eului, copleșit de un ordin provenit din subconștient (Super-eu) care invadează imperativ conștientul, obligându-l să comită sau să înlăture anumite acte. Acțiunea constrânsă reprezintă și substituie energia unei alte idei de temut și deci de evitat, cu care este conexasă asociativ. Constrângerea la a se spăla substituie și exprimă teama de murdar în sens moral, de exemplu pentru a se apăra de gânduri murdare. Alte exemple de constrângere sunt ceremoniile înainte de culcare, care ascund teama de adormire. Fie impulsurile iraționale de a atinge în mod repetat anumite obiecte, fie a număra fără nici o logică, a repeta formule verbale sau lucruri asemănătoare”. Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 165.

²⁹ „Obsesiile sunt idei, reprezentări ale unor impulsuri patologice care, în mod repetat și neintenționat, se impun conștientului, și de care individul nu reușește să se elibereze, în fața cărora trăiește un sentiment de angoasă și de tensiune. Aceste ceremonii ale nevrozei forțate sunt stări denumite și *ritualuri*, pentru că amintesc de riturile religioase, chiar dacă în realitate există o evidentă diferență între ceremonia religioasă și constrângere. Ritualul forțat este o apărare împotriva tendințelor reîncercate de Super-eu, în timp ce ritul este o expresie concretă a religiozității obiective în religie”. Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 166.

poate manifesta în timpul citirii rugăciunilor, și îl împinge la a se întreba obsesiv dacă nu cumva a uitat vreun cuvânt sau a greșit pronunția. În timpul slujirii Liturghiei, crează dubii sau angoasă în timpul rostirii cuvintelor transubstanțierii.

În fața acestor gânduri *impure, rele sau de blasfemie*, obsesivii se protejează cu ritualuri de rugăciune pe care și le impun singuri, constant și ostenitor. Obsesivul caută să se sustragă de la propriile idei obsesive sau de la ritualurile impuse, dar fără rezultat. Chiar recunoscând caracterul patologic al obsesiei, nu reușește să se elibereze, și chiar dacă nu cedează tentației, se consideră de asemenea vinovat. Practicile religioase devin astfel un chin și adesea trebuie să renunțe la Sfintele Taine. Totuși constrângerile continuă, nu au efectul de antidot contra angoasei, pentru că în fapt corespund unor reacții nevrotice, cu finalitate nevrotică³⁰.

În aceeași patologie religioasă intră potrivit lui Dacquino și așa numita *scrupulozitate*, care este o obsesie a păcatului. Obsesivii de acest tip cred că au păcătuțit în orice impresie sau situație și adesea confundă gândul cu realitatea, ideea de păcat cu teama de a nu fi săvârșit cu adevărat păcatul, adâncindu-se mai mult în confuzie. Trec de la un examen de conștiință la altul și fac spovedanii repetate fără o vină obiectivă corespunzătoare, „căutând să *spună totul*, pun adesea în scris păcatele lor pentru a nu le uita, dar ies mereu din scaunul de spovedanie cu teama de a nu fi uitat ceva. Chiar făcând un mare uz de spoveditori, nu acceptă sfaturi, și în pofida spovedaniilor frecvente, realizează un efect contrariu, accentuându-și angoasa nevrotică³¹.

Chiar dacă religiozitatea obsesivă poate crea în aparență impresia că este cea mai merituosă, pentru că este cea mai suferindă, rămâne totuși o religiozitate nevrotică. Autocritica nemiloasă, continua scrupulozitate și sentimentul de nevrednicie, efortul de a realiza totul la modul absolut și ritualurile constrânse sunt consecințe ale unei stări de vină patologică, imposibil de depășit de unul singur, pentru că are o origine subconștientă și nu e exclusiv consecința unei viețuirii vinovate. Dacquino consideră că „nevroza obsesivă se evidențiază mai ușor cu ocazia unor acte religioase particulare, cum este spovedania. În rest, obsesivul este atras nu de religie, ci de formele sale externe, de acele reguli (legi, porunci, precepte) care îl ajută să își satisfacă nevoia de plăcere a stării de vinovăție. Uneori, apoi, *oamenii bisericii* fac această nevroză și mai virulentă, contagiind credinciosul de rigorism și deci hipertrofiindu-i Super-eul³².

³⁰ Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 163.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, pp. 170-171.

O altă constatare a lui Dacquino este aceea că obsesia religioasă se manifestă și prin ritualism superstițios. Analizând mai multe cazuri clinice care aveau în comun manifestarea religiozității prin superstiție el concludă că aceasta este o nevroză corelată disfuncției obsesivo-compulsive. Totodată atenționează că superstiția nu este o dovadă a ignoranței cum în general se crede, ci a imaturității psihoafective, și că aceasta corespunde supraviețuirii în adult a unor moduri iraționale de interpretare a realității. Pericolul major pe care superstițiile îl reprezintă este comoditatea religioasă a nevroticului care, găsindu-și liniștea în acest tip de credință, nu o va mai căuta pe cea autentică. „Când superstiția invadează în mod patologic viața cu obsesii, manii de influențare (bolnavul se simte persecutat de forțe supranaturale) sau marginărizării excesive [...], este necesară intervenția cu medicamente și psihoterapie, pentru că de la ideea obsesivă la delir pasul poate să fie foarte scurt [...] Nu se poate reduce persoana la neurotransmițători, de aceea nu se poate regla deficitul de serotonină sau fluxul de dopamină și de noradrenalină și trebuie identificate motivațiile inconștiente, interpretându-le până când pacientul le conștientizează [...]. Nicio intervenție terapeutică nu trebuie să depășească granițele constatărilor științifice; în consecință, atât o convingere psihologică (care cataloghează religia ca o simplă proiecție psihologică) cât și o viziune miraculoasă (care o consideră o revelație a lui Dumnezeu în om) depășesc limitele științei. Trebuie deci îngrijit comportamentul religios tulburat în aspectele sale emotive intelectuale și voluntare, protejându-l însă de influența asupra adevărului obiectiv (existența lui Dumnezeu, credință, Har Divin care stă la baza acestui comportament)”³³.

*Ateismul nevrotic*³⁴ este introdus de Dacquino în lista nevrozelor religioase. El afirmă în *Religiosità e Psicoanalisi* că nicio noțiune psihologică nu poate explica măcar în mică măsură credința religioasă, care este un efect al Harului Divin. Totuși, susține el, științele psihologice sunt în măsură să clarifice motivele lipsei de credință, mai ales grație descoperirii freudiene a inconștientului ca parte dinamică a psihicului, și a felului în care el influențează conștientul. Această influență clarifică în bună parte anumite forme ale ateismului nevrotic, reliefând modul în care unele conflicte profunde pot nu numai să distorsioneze imaginea de Dumnezeu, ci chiar

³³ Giacomo Dacquino, *Dove incontri l'anima. Psicologia, spiritualità...*, p. 94.

³⁴ Referitor la ateism, Dacquino afirmă că nu dorește să îl reducă la o nevroză. „Așa cum există o religiozitate matură și o credință autentică în comparație cu o religiozitate imatură și o credință nevrotică, așa trebuie să se distingă și ateismul matur de cel nevrotic. Ateii care posedă un echilibru psihic normal sunt la fel de numeroși ca și credincioșii. Ateul nevrotic este caracterizat de faptul că ateismul său nu este motivat de considerații raționale. Adesea, de fapt, chiar fiind o persoană inteligentă, se mulțumește în materie religioasă de noțiuni superficiale și evită să verifice cauzele ateismului său; totodată este în mod particular agresiv față de religie, fără un motiv anume”. Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 171.

să constrângă negarea Acestuia. Dacă științele psihologice nu pot să explice logica credinței, care este – așa cum s-a spus – efectul Harului Divin, pot însă în anumite cazuri să identifice cauzele lipsei acesteia. Una dintre aceste cauze este identificată de Dacchino în disfuncțiile relației primare dintre părinte și fiu. Dacă aceasta este marcată de tensiuni, starea de fapt poate fi proiectată și asupra relației Dumnezeu-fiu, în așa fel încât să determine în persoana adultă o detașare de practica religioasă și o pierdere a credinței. Acest tip de ateism este considerat de Dacchino nevrotic, pentru că are la bază o disfuncție în cadrul evoluției psihoafective³⁵. Teoria lui Dacchino susține astfel că atitudinea refractară pe care individul o are față de autoritate în general este marcată de conflictul infantil cu părinții. Această ostilitate față de autoritatea socială se extinde și față de cea divină. Ateismul nevrotic nu are așadar o temelie rațională, ci se naște din conflictul nerezolvat cu părinții, conflict care împiedică pe cel ce îl deține să recunoască sau să accepte divinitatea. Realitatea aceasta confirmă o dată în plus faptul că în copilărie se vorbește despre o religiozitate de tip antropomorfic, în care copilul, în mod inconștient, percepe divinitatea după modelul persoanelor din imediata sa proximitate, tinzând să identifice apartenența religioasă cu cea familială. În același mod inconștient, copilul transferă asupra divinității, descoperite progresiv, atributele pozitive sau negative identificate la părinți. În termeni specifici psihanalizei freudiene, Dacchino aprofundează structurarea ateismului nevrotic în baza dinamicii evolutive a psihoafectivității personale: „În timp ce adultul matur este capabil să identifice caracteristicile specifice divinității, chiar dacă a trecut prin procesul infantil al identificării părinți-Dumnezeu, adultul imatur trăiește în mod nevrotic raportul cu aceasta, tocmai pentru că nu a depășit identificarea parentală. Pentru imaturul psihologic de fapt, simbolul nu este doar o imagine care ajută la transpunerea unei realități superioare, ci coincide cu însăși realitatea, pentru care Dumnezeu este un tată, Fecioara sau Biserica sunt o mamă, iar Hristos e un frate. Credința legată de aceste figuri superioare e atașată conflictelor inconștiente referitoare la o familie umană individuală. Spre exemplu, un fiu care nu a depășit complexul lui Oedip poate să își asume ca adult o atitudine religioasă atee și să alimenteze o ură patologică față de Dumnezeu, identificând în el cauza suferințelor sale, care de fapt sunt efectul propriilor pseudo-conflicte cu tatăl. În acest caz, renegarea lui Dumnezeu echivalează cu renegarea tatălui biologic, Dumnezeu fiind doar o proiecție a acestuia”³⁶. În foarte multe cazuri însă,

³⁵ Giacomo Dacchino, *Dove incontri l'anima. Psicologia, spiritualità...*, p. 184.

³⁶ Giacomo Dacchino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 173.

responsabilitatea ateismului o are educarea religioasă neconformă pe parcursul copilăriei. Atunci când psihismul unui copil este manipulat, persoana devenită adultă va refuza cel mai adesea religia percepută ca simbol al traumelor copilăriei. Educația religioasă primită pe parcursul etapei evolutive lasă urme profunde în ateu, chiar și în situația în care, ajuns la maturitate, acesta are impresia că modul lui de a gândi este emancipat și lipsit de orice influență religioasă, pe care în fapt o refuză doar în mod aparent³⁷.

După tiparul religiozității și al credinței care pot să fie autentice sau bolnave, se pot distinge și în cadrul ateismului două tipuri: unul matur și unul imatur. Dacă ateismul matur este bazat pe convingeri raționale și nu se poziționează ostil față de religiozitate, în cazul ateismului imatur³⁸ Dacquino identifică două tipuri nevrotice. Un *ateism conștient*, care sub forma negării conștiente a lui Dumnezeu nu este altceva decât manifestarea unei religiozități conflictuale inconștiente, și un *ateism inconștient*, când o credință exprimată nu este altceva decât o contra manifestare a unei negări inconștiente, în așa fel încât nevroticul, negând în profundul său existența lui Dumnezeu prin dubii și neîncredere, se amăgește că este în fapt credincios.

Ateismul nevrotic conștient în viziunea lui Dacquino este o nevroză religioasă manifestată nu numai prin refuzul lui Dumnezeu, ci chiar și a instituțiilor religioase și a persoanelor active în cadrul acestora. Nevroticii religioși de acest fel nu pot să depășească la nivel inconștient conflictul cu părinții, proiectează asupra lui Dumnezeu și asupra instituțiilor sau persoanelor religioase stările generate de acest conflict. O altă caracteristică a acestui tip de nevroză este aceea că persoana nu reușește să distingă la nivel inconștient între Dumnezeu și persoanele implicate în cult, de aceea adesea ateismul acestora este consecința anticlericalismului susținut.

Ateismul nevrotic conștient nu exclude, în opinia lui Dacquino, religiozitatea persoanei, doar că aceasta este inconștientă și imatură. „Cercetarea analitică a inconștientului evidențiază de fapt, chiar și în subiecți care nu profesează un crez și nu practică o religie, prezența problematicilor religioase care se manifestă prin intermediul unor certe atitudini sau expresii verbale sau prin simbolistici care înfloresc spontan din inconștient, în timpul somnului”³⁹. Această opinie este susținută de studiile psihanalistului italian Cesare Musatti⁴⁰, care afirmă că

³⁷ Giacomo Dacquino, *Credere e amare...*, p. 38.

³⁸ *Ibidem*, p. 39.

³⁹ Giacomo Dacquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 174.

⁴⁰ Cesare Musatti (1897-1989) psiholog, psihanalist și filosof italian, considerat a fi fondatorul psihanalizei italiene. (Cf. *Cesare Musatti*, disponibil online la https://it.wikipedia.org/wiki/Cesare_Musatti, accesat la data de 21.04.2018).

din punct de vedere psihologic se poate demonstra cum cei mai violenți ateii sunt cei în care, într-un fel sau altul, sensul divinității este cel mai viu și care nu s-ar manifesta cu atâta vehemență emotivă împotriva lui Dumnezeu, dacă ar fi convinși în adâncul sufletului lor că El nu există. Ateismul nevrotic conștient este așadar adesea o reacție de apărare corespunzătoare unei religiozități inconștiente latente.

Pe de altă parte, *ateismul nevrotic inconștient* corespunde, așa cum afirmă Dacquino, contrastului dintre credința conștientă și ireligiozitatea inconștientă. Acest tip de ateism corespunde unui fel de religiozitate antitetică, sterilă, caracterizată de un profund dezechilibru între religiozitatea declarată și cea practică. Ateismul nevrotic inconștient este manifestat adesea de persoane care se declară religioase, chiar credincioase, doar că în fapt religiozitatea lor este disfuncțională, rezultată dintr-un conflict al Eului cu Super-eul. În ateul nevrotic inconștient se constată prezența unui Super-Eu crud, pentru care pedeapsa este principalul atribut și din care se naște ideea Dumnezeului răzbunător, în totală contradicție cu nevoia religioasă a Eului de a avea un Dumnezeu bun și milostiv. Această contradicție dă naștere unei pseudo-religiozități, bazate pe supoziții, nu pe certitudini. Cea mai probabilă cauză a unei astfel de nevroze este lipsa iubirii din copilărie. Ateul nevrotic inconștient încearcă la maturitate să umple golul copilăriei, însă această tendință inconștientă este insuficientă pentru stabilirea unui raport matur cu Dumnezeu. Dacquino identifică în fenomenul ateist un tip de ateism de reflecție care neagă divinitatea la nivel conștient, dar o substituie cu o credință fanatică în progres, în bani, în tehnică sau chiar în mâncare. Persoanele care aparțin acestui tip de ateism, neputând să Îl adore pe Dumnezeu, singurul căreia i se poate asocia acest verb, venerază idoli pământești prin expresii precum *ador acest obiect* sau *ador această mâncare*⁴¹.

Convertirea religioasă nevrotică. Analizând disfuncțiile psihologice ale raportului cu Dumnezeu, Giacomo Dacquino furnizează date importante asupra unui fenomen determinant în dinamica aceasta, și anume convertirea. Astfel, o preocupare importantă a sa este cea legată de acest experiment de viață, în a cărui analiză pornește de la observația că de-a lungul istoriei convertirile s-au dovedit a fi de două tipuri: cele *autentice*, manifestate prin aderarea voluntară și convinsă la un sistem spiritual specific, sau *de conjunctură*, realizate în baza unor interese personale precum obținerea de avantaje din partea religiei dominante în societate⁴².

⁴¹ Giacomo Dacquino, *Dove incontri l'anima. Psicologia...*, p. 178.

⁴² Giacomo Dacquino, *Credere e amare...*, p. 113.

Dacquino constată că în zilele noastre marea majoritate a convertirilor, înțelese nu ca și primă aderare la o credință specifică, ci ca o îmbrățișare a unei credințe noi, ca transfer între culte, au la bază anumite psihonevroze ale individului care se iluzionează că obține o soluție la propriile sale conflicte interne, născute din tensiunile infantile avute în raport cu părinții. În acest context convertirea la o nouă credință este inconștient trăită ca adoptarea de către o familie mai bună decât cea de origine. Dincolo de aceasta însă, convertirea zilelor noastre conține o importantă doză de protest social. În acest sens poate reprezenta o reacție la excluderea socială, ținând cont de faptul că apartenența la un grup religios furnizează un fel de statut social compensatoriu. Convertirea poate să fie determinată apoi și de conflicte patologice manifestate prin indecizii, inhibări în muncă, dificultăți în raporturile interpersonale sau alegeri afective greșite, finalizate în mod repetat prin faliment⁴³.

Conform analizei dacquinienne, convertirea autentică este rodul unei sănătoase structurări a religiozității, tot ceea ce se întâmplă în afara acesteia fiind imatur și nevrotic. Convertirea nevrotică se demonstrează în mod deosebit în cazul acelor subiecți dispuși oricând să își schimbe religia sau care îmbrățișează ușor o altă religie decât cea în care au fost crescuți. Astfel, caracterul nevrotic al convertirii se stabilește în baza unor factori precum: „structura psihologică a convertitului, motivațiile care l-au determinat la schimbarea religiei, dinamica acestei convertiri și comportamentul religios care îi urmează”⁴⁴.

Structura psihologică a unui convertit nevrotic este una de tip instabil, care caracterizează în general persoane incapabile de a stabili relații afective durabile. Aceste convertiri nu sunt specifice exclusiv mediului religios, ci se înregistrează pe scară largă în societate și în sfera politică sau culturală.

Motivațiile care generează astfel de convertiri nevrotice sunt foarte importante, pentru că, odată identificate, pot folosi în procesul de vindecare psihoterapeutică sau duhovnicească, după caz, a subiectului. De vreme ce structurarea religiozității începe în perioada copilăriei, orice disfuncție în procesul de maturizare a acesteia își pune amprenta asupra stării religioase a maturului. Adesea, la modul inconștient, acesta încearcă să redreseze disfuncțiile trecutului prin soluții radicale conștiente. Se naște astfel ceea ce Daquino numește *convertirea oportunistă*, o

⁴³ *Ibidem.*

⁴⁴ Giacomo Daquino, *Religiosità e psicoanalisi. Introduzione...*, p. 177.

convertire legată de dorința de a obține favoruri sociale, care nu are nimic în comun cu convertirea religioasă propriu-zisă.

Dincolo de convertirea nevrotică oportunistă, motivațiile nevrotice ale convertirii pot să fie generate de o agresivitate inconștientă. În situația în care subiectul este marcat de o tensiune interioară inconștientă legată de conflictele cu figura paternă, convertirea nevrotică este de fapt un refuz al religiozității parentale. Prin convertirea nevrotică se caută în acest caz nu o altă religie, ci o altă familie, ca reacție la sentimentul de abandonare trăit în copilărie. În același registru se situează și convertirile nevrotice generate de conflictul inconștient cu societatea, din refuzul de adaptare și acceptare a unei realități inconfortabile⁴⁵.

Comportamentul religios care urmează unei convertiri nevrotice este la rândul său imatur. Zelul exagerat pentru propovăduirea noii doctrine, urmat de un abandon la fel de accelerat, atașamentul pentru manifestările formale ale noii religii și atitudinea ostentativ intolerantă și critică la adresa celei abandonate sau incoerența între teorie și practica religioasă sunt doar câteva dintre caracteristicile acestuia.

Studiile lui Giacomo Dacquino referitoare la psihopatiile cu conținut religios se constituie într-un sprijin de netăgăduit pentru Teologie, cu precădere pentru Teologia Pastorală. El însuși susține că este foarte important ca în pastorație să se țină cont de dinamica subconștientului uman pentru a se înțelege atitudinile diverse ale persoanei. În felul acesta se poate discerne între manifestările unei religiozități mature și simptomele psihonevrotice, adică între credința autentică și cea falsă, între minunile Harului și psihopatologii, între inhibare și umilință, repulsie sexuală și castitate, sentimentalism și credință, teamă și prudență, pasivitate și cumpătate, hipomanie și zel, superstiție și devoțiune, stări supranaturale extraordinare și fenomene psihopatiche similare, în așa fel încât să nu se confunde un simptom de psihonevroză cu un fenomen extraordinar de origine divină sau demonică⁴⁶.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 179.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 273.