

Implicazioni criminologico-cliniche e psichiatrico-forensi delle nuove norme del Dicastero per la Dottrina della Fede per il discernimento di presunti fenomeni soprannaturali

Criminological-clinical and forensic-psychiatry implications of the new rules of the Dicastery for the Doctrine of Faith for the discernment of alleged supernatural phenomena

Cristiano Barbieri | Ignazio Grattagliano

OPEN ACCESS

Double blind peer review

How to cite this article: Barbieri C., Grattagliano I. (2026). Criminological-clinical and forensic-psychiatry implications of the new rules of the dicastery for the doctrine of faith for the discernment of alleged supernatural phenomena. *Rassegna Italiana di Criminologia*, XX, 1, 36-46
<https://doi.org/10.7347/RIC-012026-p36>

Corresponding Author: Cristiano Barbieri,
email: cristiano.barbieri@unipv.it

Copyright: © 2026 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Pensa Multimedia and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. *Rassegna Italiana di Criminologia* is the official journal of Italian Society of Criminology.

© The authors declare that the research was conducted in the absence of any commercial or financial relationships that could be construed as a potential conflict of interest. This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors

Received: 15.01.2025

Accepted: 23.12.2025

Published: 31.03.2026

Pensa MultiMedia
ISSN 1121-1717 (print)
ISSN 2240-8053 (on line)
DOI: 10.7347/RIC-012026-p36

Abstract

On May 19, 2024, the "Norms for Proceeding in the Discernment of Alleged Supernatural Phenomena" deliberated by the Dicastery for the Doctrine of the Faith of the Vatican City State on April 17, 2024, and approved by Pope Francis on May 4, 2024, came into effect. They replaced those approved confidentially by Paul VI on February 24, 1978, and officially published only 33 years later, in 2011. These real operational procedures of a legal nature also involve scientific contributions. In fact, the involvement of experts may be unavoidable for the formulation of a proper differential diagnosis and, so, a better "discernment": for example, the intervention of both medico-legal (e.g., in the analysis of organic findings), criminological (e.g., prevention of fraud, abuse of various kinds, etc., based on religious beliefs), and psychopathological-forensic (diagnosis of possible mental disorders, or simulation, in seers, etc.) are expressly required.

Keyword: Phenomena so-called Supernatural; Canonical Medicine; Differential diagnosis; Fraudulent simulation; Religious psychopathology; Physical/psychological/spiritual abuse; Fraud.

Riassunto

Il 19 maggio 2024 sono entrate in vigore le "Norme per procedere nel discernimento di presunti fenomeni soprannaturali" deliberate dal Dicastero per la Dottrina della Fede dello Stato della Città del Vaticano il 17 aprile 2024 e ratificate da Papa Francesco il 4 maggio 2024. Hanno sostituito quelle approvate in forma riservata da Paolo VI il 24 febbraio 1978 e pubblicate ufficialmente soltanto 33 anni dopo, nel 2011. Trattasi di vere e proprie procedure operative di natura giuridica che implicano altresì contributi di tipo scientifico. Infatti, laddove siano espressamente richiesti interventi di tipo sia medico-legale (ad es. nell'analisi di reperti organici), sia criminologico (ad es. prevenzione di truffe, frodi, abusi di vario tipo, etc., basati sul credo religioso), sia psicopatologico-forense (diagnosi di eventuali disturbi psichici, o di simulazione, in c.d. veggenti, etc.), l'intervento di esperti in siffatti ambiti può risultare imprescindibile per la formulazione di una corretta diagnosi differenziale e, perciò, per un adeguato "discernimento".

Parole chiave: Fenomeni c.d. soprannaturali; Medicina Canonistica; Diagnosi differenziale; Simulazione fraudolenta; Psicopatologia religiosa; Abusi fisici/psicologici/spirituali; Truffe.

Implicazioni criminologico-cliniche e psichiatrico-forensi delle nuove norme del Dicastero per la Dottrina della Fede per il discernimento di presunti fenomeni soprannaturali

1. Premesse

Il 19 maggio 2024 sono entrate in vigore le “Norme per procedere nel discernimento di presunti fenomeni soprannaturali”, ratificate da Papa Francesco il 4 maggio 2024 e già deliberate nella Sessione Ordinaria del Dicastero per la Dottrina della Fede il 17 aprile 2024. Prima di queste si applicavano le “Norme per procedere nel discernimento di presunte apparizioni e rivelazioni”, approvate in forma riservata da Paolo VI il 24 febbraio 1978 e pubblicate ufficialmente solamente trentatré anni dopo, nel 2011.

Gli spunti di riflessione di natura anche criminologico-clinica e psichiatrico-forense in esse contenuti, come si vedrà in dettaglio, implicano un doveroso, seppur sintetico, richiamo epistemico al problema dei rapporti tra Scienza e Fede nel contesto della Religione Cattolica Apostolica Romana. Infatti, prescindendo da un excursus storico-filosofico che ci porterebbe ad eccedere rispetto ai nostri obiettivi iniziali – cioè fornire i predetti spunti di riflessione tecnica – e rinviando ai più recenti contributi (Massobrio, 2022; Seewald, 2023; Bolloré & Bonnassies, 2024; Pedrizzi, 2024), pare qui sufficiente richiamare gli insegnamenti del Concilio Vaticano II sul fatto che la Fede non abbia nulla da temere da uno sviluppo corretto della Scienza, perché sia l’una che l’altra, ognuna a modo suo, vertono sulla Verità e, per questo, offrono la possibilità di cogliere la Creazione nella sua globalità, poiché la Scienza risponde al problema del “come” e la Fede aiuta a capire quello del “perché” (Gaudium et Spes, 1965; Staglianò, 2023). In tale prospettiva, fondamentale risultano sia il Magistero di Giovanni Paolo II, laddove ricorda che “*Non ha motivo di esistere competitività tra ragione e fede: l’una è nell’altra e ciascuna ha un suo spazio proprio di realizzazione*” (Fides et Ratio, 1998, n.17), sia quello di Benedetto XVI, laddove rammenta che “*ragione e fede hanno bisogno l’una dell’altra per realizzare la loro vera natura e la loro missione*” (Spe salvi, 2007, n.23).

Tutto ciò premesso, si precisa che, con il termine di “sovrannaturale”, si è soliti indicare ogni fenomeno che, presumibilmente, trascenda i limiti della conoscenza umana della natura e delle leggi scientifiche, nel solco di una tradizione che risalirebbe agli albori della stessa civiltà europea (de Lubac, 1946), per cui attualmente il c.d. miracolo è inteso come un evento che supera la legge naturale e presuppone l’esistenza di un Creatore e di un Legislatore della legge medesima (Agnoli & Tanel, 2013). Quindi, se il soprannaturale è in qualche modo ciò che trascende il puramente naturale in qualsiasi sua accezione (Royo Marín, 2003), esso non consiste in un *quid* “contro” natura, ma in un *quid* “al di sopra” di essa. Inoltre,

questo si distinguerebbe in un “soprannaturale assoluto” (quando consiste in ciò che eccede la proporzione di tutta la natura creata e supera le capacità e le esigenze di qualsiasi creatura) e in un “soprannaturale relativo” (quando supera soltanto la proporzione di qualche natura creata, ma non quella di ogni creatura), qualificato altresì come “preternaturale”; il preternaturale, dunque, non sarebbe altro che il soprannaturale relativo, cioè ciò che sta al di fuori dell’ordine naturale ordinario, ma che non trascende in nessun modo quello assoluto (Truhlar, 1984; AA.VV., 1999; Royo Marín, 2003). In tale ottica, si è addirittura sostenuto che “*...lo scienziato in particolare riconosce fondamentalmente l’esistenza di una legge che trascende, qualcosa che è al di fuori e che è immanente al meccanismo naturale. Riconosce che questo qualcosa ne è la causa che tira le file del sistema. È un qualcosa che ci sfugge. Più ci guardi dentro, più capisci che non ha a che fare col caso...*” (Rubbia, cit. in: Ferri, 1987, pp. 205-207); al punto che, orientando il discorso nella prospettiva della presente disamina, si è evidenziata l’effettiva necessità non solo di studiare i rapporti tra Psicopatologia e Teologia, ma di individuare altresì un percorso dalle coordinate metodologiche ben precise sul piano euristico, onde realizzare una “mutua interpellazione”, cioè uno spazio di confronto e di chiarimento fra due discipline che, pur da prospettive diverse, condividono sempre e comunque l’analisi della sofferenza umana (Callieri & Tarantini, 1954; Callieri, 1984, 1995, 1998; Rizzuti & Callieri, 2004; Callieri & Barbieri, 2007).

Ciò premesso, le “Norme” emanate dall’istituzione religiosa cattolica romana sul tema specifico del fenomeno sovrannaturale non solo si pongono in piena continuità di senso e di significato con tali contributi dottrinari, nella misura in cui presentano una matrice teologico-dogmatica integralmente congruente ai medesimi (né potrebbe essere altrimenti), ma riconoscono altresì istanze ed implicazioni di pertinenza indubbiamente scientifica, segnatamente anche criminologica e psicologico-/psichiatrico-forense.

2. Richiami normativi

Si richiamano i punti cardine delle Norme del 1978 e di quelle del 2024, così da evidenziarne l’evoluzione e la portata anche in termini operativi ed applicativi (Salvatori, 2017; Marchetti, 2017; Dicastero per la Dottrina della Fede, 2024).

2.1 Le Norme del 1978

Tra i “Criteri per giudicare, almeno con una certa probabilità, del carattere delle presunte apparizioni o rivelazioni”, erano previsti:

A) *Criteri positivi*, tra i quali:

“...b) Circostanze particolari relative all’esistenza e alla natura del fatto, vale a dire: 1. qualità personali del soggetto o dei soggetti (in particolare, l’equilibrio psichico, l’onestà e la rettitudine della vita morale, la sincerità e la docilità abituale verso l’autorità ecclesiastica, l’attitudine a riprendere un regime normale di vita di fede, ecc.)...”.

B) *Criteri negativi*, tra i quali:

“...c) Una ricerca evidente di lucro collegata strettamente al fatto.

d) Atti gravemente immorali compiuti nel momento o in occasione del fatto dal soggetto, o dai suoi seguaci.

e) Malattie psichiche o tendenze psicopatiche nel soggetto, che con certezza abbiano esercitato una influenza sul presunto fatto soprannaturale, oppure psicosi, isteria collettiva o altri elementi del genere. Va notato che questi criteri positivi e negativi sono indicativi e non tassativi e vanno applicati in modo cumulativo ovvero con una qualche loro reciproca convergenza...”.

2.2 Le Norme del 2024

Al n. 8 dell’Introduzione: “Quando insieme a particolari esperienze spirituali si verificano altresì fenomeni fisici e psicologici che non sono immediatamente spiegabili con l’uso della sola ragione, spetta alla Chiesa il delicato compito di intraprendere un attento studio e discernimento dei fenomeni in parola...”.

Al n. 15 dell’Introduzione: “Non si deve ignorare che a volte il discernimento può occuparsi anche di delitti, manipolazioni delle persone, danni all’unità della Chiesa, profitti economici indebiti, gravi errori dottrinali, ecc., che potrebbero provocare scandali e minare la credibilità della Chiesa”.

Nelle “Procedure da seguire”, tra le “Norme sostanziali”:

“§ 2 – Qualora, in collegamento con il presunto evento soprannaturale, dovessero nascere forme di devozione anche senza un vero e proprio culto, il Vescovo diocesano ha il grave dovere di avviare quanto prima un’accurata indagine canonica al fine di salvaguardare la fede e prevenire abusi”;

“§ 3 – Il Vescovo diocesano abbia particolare cura nel contenere, anche con i mezzi a propria disposizione, manifestazioni religiose confuse, o la divulgazione di eventuali materiali attinenti al presunto fenomeno soprannaturale (ad es.: lacrimazioni di immagini sacre, sudorazioni, sanguinamenti, mutazione di ostie consacrate, ecc.), al fine di non alimentare un clima sensazionalistico (cfr. art. 11, § 1)”.

Nella “Fase Istruttoria”:

“Art. 8 § 1 – Il Vescovo diocesano [...] costituisca la Commissione d’indagine tra i cui membri vi siano almeno un teologo, un canonista e un perito scelto in base alla natura del fenomeno [20] il cui fine non è giungere soltanto a una dichiarazione circa la veridicità dei fatti ma approfondire ogni aspetto dell’evento, così da fornire al Vescovo diocesano ogni elemento utile per una valutazione. [N.20: “Ad es.: un medico, meglio se specializzato in alcune discipline connesse, quali psichiatria, ematologia, ecc.; un biologo; un chimico, ecc.”]; “§ 2 – I membri della Commissione d’indagine siano di integra fama, di fede sicura, di dottrina certa, di provata prudenza e non siano coinvolti, né direttamente né indirettamente, con le persone o nei fatti oggetto di discernimento”; “§ 3 – Lo stesso Vescovo diocesano nomini un Delegato, scelto anche tra i membri della Commissione o esterno a essi, con il compito di coordinare e presiedere i lavori e di predisporre le sessioni”.

“Art. 10 – Qualora nel materiale istruttorio confluiscono testi scritti o altri elementi (video, audio, fotografici) divulgati con i mezzi di comunicazione, aventi come autore una persona coinvolta nel presunto fenomeno, tale materiale sia sottoposto a un accurato esame ad opera di esperti (cfr. art. 3 § 3), il cui esito sarà inserito nella documentazione istruttoria dal Notaio”.

“Art. 11 § 1 – Qualora i fatti straordinari di cui all’art. 7 § 1 dovessero riguardare oggetti di varia natura (cfr. art. 3 § 3), la Commissione avvii un’accurata indagine su tali oggetti tramite gli esperti che la compongono o altri esperti individuati per il caso, così da giungere a una valutazione di carattere scientifico, dottrinale e canonistico, tale da aiutare la successiva valutazione”; “§ 2 – Qualora eventuali reperti di natura organica collegati all’evento straordinario richiedessero particolari indagini di laboratorio e, comunque, di tipo tecnico-scientifico, lo studio venga affidato dalla Commissione a esperti veramente periti nell’area afferente alla tipologia di indagine”.

Nella “Fase valutativa”:

“Art. 14 – Tra i criteri positivi non si tralasci di giudicare: 1°. La credibilità e buona fama delle persone che affermano di essere destinatarie di eventi soprannaturali o di essere direttamente coinvolte in tali fatti, così come dei testimoni ascoltati. In particolare, si consideri l’equilibrio psichico, l’onestà e la rettitudine nella vita morale, la sincerità, l’umiltà e la docilità abituale verso l’autorità ecclesiastica, la disponibilità a collaborare con essa, la promozione di uno spirito di autentica comunione ecclesiale...”.

“Art. 15 – Tra i criteri negativi si verifichino accuratamente: [...]”

4°. Una ricerca evidente di lucro, potere, fama, notorietà sociale, interesse personale collegata strettamente al fatto.

5°. Atti gravemente immorali compiuti nel momento o in occasione del fatto dal soggetto o dai suoi seguaci.

6°. Alterazioni psichiche o tendenze psicopatiche nel soggetto, che possano aver esercitato un’influenza sul

presunto fatto soprannaturale, oppure psicosi, isteria collettiva o altri elementi riconducibili a un orizzonte patologico”.

“Art. 16 – È da considerarsi di particolare gravità morale l’uso di esperienze soprannaturali asserite o di elementi mistici riconosciuti come mezzo o pretesto per esercitare un dominio sulle persone o compiere degli abusi”.

“Art. 17 – La valutazione degli esiti istruttori, nel caso dei presunti fenomeni soprannaturali di cui all’art. 7 § 1, avvenga con accurata diligenza nel rispetto sia delle persone coinvolte sia dell’esame tecnico-scientifico eventualmente condotto circa il presunto fenomeno soprannaturale”.

Nella “Fase conclusiva”:

“Art. 18 – Conclusa l’istruttoria ed esaminati attentamente gli eventi e le informazioni raccolte [...] il Vescovo diocesano, con l’aiuto del Delegato, prepari una relazione sul presunto fenomeno. Tenendo conto di tutti i fatti del caso, sia positivi sia negativi, rediga un Votum personale al riguardo, proponendo al Dicastero un giudizio finale, di norma secondo una delle seguenti formule: 1°. *Nihil obstat*. 2°. *Prae oculis habeatur*. 3°. *Curatur*. 4°. *Sub mandato*. 5°. *Prohibetur et obstruatur*. 6°. *Declaratio de non supernaturalitate*”.

In dettaglio:

- 17. “*Nihil Obstat*”: non si esprime alcuna certezza sull’autenticità soprannaturale, ma si riconoscono segni di un’azione spirituale, per cui si incoraggia il vescovo a valutarne l’eventuale valore pastorale.

- 18. “*Prae oculis habeatur*”: si riconoscono segni positivi, ma ci sono anche elementi di confusione, o rischi, che richiedono discernimento e dialogo con i destinatari; al punto che, se ci sono scritti o messaggi associati al fenomeno, sarebbe necessaria una chiarificazione dottrinale.

- 19. “*Curatur*”: sono presenti elementi critici, ma c’è una diffusione ampia del fenomeno con frutti spirituali verificabili; pertanto, si sconsiglia un divieto che potrebbe turbare i fedeli, ma si invita altresì il Vescovo a non incoraggiare il fenomeno.

- 20. “*Sub mandato*”: le criticità non sono legate al fenomeno stesso, ma all’uso improprio fatto da persone o gruppi, per cui la Santa Sede affida al Vescovo o a un Delegato la guida pastorale del luogo.

- 21. “*Prohibetur et obstruatur*”: nonostante alcuni elementi positivi, le criticità e i rischi sono gravi, per cui il Dicastero chiede al Vescovo di dichiarare pubblicamente che l’adesione non è consentita e di spiegare le ragioni della decisione.

- 22. “*Declaratio de non supernaturalitate*”: il Vescovo è autorizzato a dichiarare che il fenomeno non è soprannaturale basandosi su prove concrete, come la confessione di un presunto veggente, o testimonianze credibili di falsificazione del fenomeno.

Pertanto, queste nuove norme prevedono non solo contenuti dottrinari tanto innovativi nella prospettiva, quanto ricapitolativi della tradizione (cfr. né il Vescovo lo-

cale, né il Vaticano si pronuncino sulla natura soprannaturale del fenomeno, ma si limitino a vigilare e promuovere forme di devozione, salvo che il Santo Padre decida altrimenti; il Dicastero per la Dottrina della Fede assume un ruolo centrale nell’affrontare questi casi; i fedeli non sono obbligati a credere a “rivelazioni private”, perché l’esigenza prioritaria resta quella di separare l’aspetto della vera o presunta “soprannaturalità” dell’apparizione da quello dei suoi “frutti spirituali” – cfr. Ratzinger, cit. in Messori, 1985 –); ma anche specifici ambiti di intervento, di tipo sia medico-legale (ad es. nell’analisi di reperti organici), sia criminologico (ad es. prevenzione di truffe, frodi, abusi di tipo fisico, psicologico, spirituale, sessuale, etc., basati sul credo religioso), sia psicopatologico-forense (ad es. diagnosi di disturbi psichici, o di simulazione, in c.d. veggenti, messaggeri, pseudo-mistici, etc.); contesti cioè nei quali una forma di sapere interdisciplinare e multidisciplinare come quello criminologico-clinico e psicologico-/psichiatrico-forense può talora risultare indispensabile per la formulazione di una corretta diagnosi differenziale di tipo scientifico sul problema di fondo, cioè sulla disamina critica dei fenomeni c.d. sovranaturali, con tutte le ricadute del caso sul piano giudiziario.

3. Osservazioni tecniche

Sul punto precipuo, si richiamano alcune fattispecie di ordine criminologico-clinico e psichiatrico-forense.

3.1 Problematiche criminologiche e vittimologiche

La religione può essere così pervasiva da connettersi ad una vasta gamma di esperienze e di comportamenti umani, compresi quelli che sono oggetto di studio delle discipline criminologiche (dalle truffe alle diverse forme di violenza, dai differenti tipi di manipolazione ai conflitti bellici). Non a caso, il senso e lo scopo delle norme in precedenza citate sono appunto quelli di stabilire dei limiti, cioè delle forme di tutela e di controllo, tra ciò che è legittimato dall’istituzione ecclesiastica e ciò che non lo è e che pertanto può diventare fonte di inganno, sopraffazione ed abuso, cioè matrice non solo di devianza, ma anche di crimine e di sofferenza.

In questi casi, la contraddizione tra le aspettative di bene – da una parte – e gli effetti di tradimento della fiducia individuale e di disgregazione sociale – dall’altra – è così sconcertante da diventare sempre e comunque traumatica. In particolare, proponendo valori morali, progetti esistenziali, visioni del mondo e significati condivisi, la religione contribuisce non solo a conferire un ordine ed un senso alla realtà storico-sociale, ma anche a proporre differenti forme di “contratto comunicativo” (Mininni & Ghiglione, 1995, p. 23), in merito al quale si rinvia a quanto già segnalato in precedenza, laddove si è evidenziato il fatto che la dimensione fideistico-sacrale, qualora sia privata dei suoi autentici contenuti antropologici, può

trasformarsi in un contesto non solo patogeno, ma altresì deviante, se non addirittura criminogeno, a livello tanto individuale (Barbieri et al., 2024), quanto gruppe ed istituzionale (Barbieri et al., 2025).

3.1.1 Abuso di tipo fisico, psicologico ed economico

Diverse forme di abuso che possono essere motivate anche da fenomeni c.d. sovrannaturali – da quelle fisiche a quelle psicologiche, fino a quelle economiche – chiamano in causa tipologie di relazioni basate non solo sulla fede e sulla fiducia, ma soprattutto sull'asimmetria e sulla deferenza del rapporto tra il fedele e figure religiose che cercano di avvantaggiarsi della loro posizione e del loro potere; ne deriva che formule, pratiche e rituali di natura confessionale siano utilizzati come strumenti comunicativi assai pericolosi per i credenti e tanto più rischiosi, quanto più mendaci ed ingannevoli circa l'effettiva natura miracolistica di certi avvenimenti. Sul punto, risultano illuminanti le seguenti riflessioni: “...l'abuso appartiene ...a un processo di corruzione e trasformazione dell'autorità legittima in una dinamica perversa di potere, supremazia, dominio, di possesso nei confronti di una o più persone che si trovano in una situazione di vulnerabilità esistenziale e di dipendenza. Ogni abuso avviene sempre all'interno di una relazione di fiducia che si è consolidata nel tempo...Non accade mai per caso...è preparato e preceduto da un insieme di atti e di scelte che l'abusante mette in atto nella propria vita per condizionare, influenzare, controllare e rendere sempre più indifesa la vittima prescelta” (Cencini, Deodato & Ugolini, 2019, 254-255).

Inoltre, il ricorso ad una dimensione magica non è appannaggio soltanto di particolari classi, ma rispecchia una tendenza pressoché ubiquitaria in tutti gli strati sociali della popolazione, specialmente quando è necessario affrontare momenti negativi (Barresi, 2000; De Martino, 1958, 2001, 2002; Glasenapp & Gallini, 1982; Pargament, 1997), per cui certe condizioni di fragilità nelle quali alcune persone possono trovarsi in determinati frangenti della loro vita, alla fine, rappresentano peculiari opportunità per coloro che intendono approfittarsene a proprio vantaggio (Introna et al., 2011; Corbi et al., 2012; Grattagliano, 2013; Grattagliano et al., 2015, 2018; Lisi et al., 2012, 2013; Margari et al., 2013; Marvelli et al., 2013). Non a caso, sono stati indicati come principali matrici dell'abuso due fattori: una personalità manipolatrice (in genere di coloro che rivestono ruoli di guida e di gestione del potere) ed un sistema abusante (insito nella struttura stessa e nelle regole del gruppo) (Dysmass de Lasus, 2020; Barbieri et al., 2024; Barbieri et al., 2025).

In particolare, gli abusi su soggetti vulnerabili, in primis i minori, commessi da membri del clero nella cornice di manifestazioni millantate, o interpretate come soprannaturali, o straordinarie, o atipiche, in molti paesi sono ormai oggetto non solo di dibattiti, ma anche di peculiari azioni giudiziarie; al punto da integrare macroscopiche contraddizioni per le stesse istituzioni religiose, così depresse di prestigio e di credibilità, anche per l'inclinazione

di alcuni esponenti (non di tutti) della gerarchia ad affrontare il problema semplicemente occultando la stessa realtà delittuosa mediante forme risarcitorie più fittizie, che effettive. Addirittura, secondo alcuni (Doyle, 2006, 2009), esisterebbe una stretta connessione tra il modo di gestire i casi di abuso e il significato del termine “chiesa” adottato e interiorizzato dal clero. La Chiesa Cattolica dell'Alto Medioevo si definiva come la “Società Perfetta”, per cui il Diritto e la Teologia, per rafforzare tale immagine, avrebbero enfatizzato la natura elevata della leadership ecclesiastica e la natura immutabile delle strutture dell'istituzione stessa. Di conseguenza, i vescovi avrebbero visto nel fenomeno degli abusi compiuti da componenti del clero una grave minaccia alla stabilità istituzionale e pertanto la loro reazione istintiva sarebbe stata quella di proteggere la “chiesa” nel significato tradizionalmente attribuitole. In realtà, il problema risulta assai più complesso, non riducendosi, in apparenza, a celare scandali, ma articolandosi nella ricerca di tutela di tutte le parti in causa, evitando l'amplificazione di un fatto non ancora, o non sempre provato, o, seppur comprovato, sempre e comunque traumatico per tutte le parti. Infatti, essendovi altresì aspetti di natura pastorale, sarebbero auspicabili, per quanto possibili, modalità garantiste delle esigenze di tutte le parti in causa e, in questa prospettiva, potrebbe prospettarsi una sorta non di analogia, ma di parallelismo tra il predetto garantismo (quale forma di prudenza ormai smarrita nell'epoca della notizia elettronica in tempo reale, vincolata alle regole del tutto e subito) e la presunzione di innocenza, sino al passaggio in giudicato di una sentenza dopo tre gradi di giudizio, nell'ordinamento penalistico italiano.

Un ulteriore dato concerne il fatto che, quando l'abusante appartiene al clero, la relazione vittima-carnefice presenta intrecci variegati e complessi (Aletti & Gaeta, 2011), nel senso che l'abuso presenta caratteristiche simili a quelle delle violenze intra-familiari, come peraltro esemplificato anche dal registro linguistico (ad es., una religiosa, in genere, viene chiamata “madre”, o “sorella”, come un religioso “padre”; lo stesso Papa è il “Santo Padre”, etc.). Inoltre, avendo sempre presente la cornice teorico-epistemologica della presente riflessione, è bene ricordare come le pratiche religiose «dissociative» (stati allucinatori, pantomime, trance, etc.) siano il fondamento di riti attuati da gruppi rigidamente strutturati, o autoritari (Fornari, 1983). In tale ottica, concezioni come la possessione, la magia nera, il malocchio, o rituali pur sempre impropri e confusivi, seppur condotti da personale religioso, sono da considerarsi patologici quando “introducono un impoverimento o una distorsione del comportamento e se rendono l'individuo incapace di relazioni sociali e non in grado di conseguire soddisfazioni importanti” (Cameron & Magaret, 1962, p.171). Pertanto, un certo tipo di evento rischierebbe di rafforzare gli aspetti narcisistici, megalomani, disempatici, esibizionistici di determinate figure, proprio perché l'eccezionalità dell'accadimento, reale o presunta che sia, finirebbe per amplificarne i suddetti tratti disfunzionali, in una miscela tanto distruttiva, quanto identica

a quella esistente in altri contesti (si pensi, ad es., a certi leader politici, a certi magistrati, a certi medici, a certi docenti universitari, etc.).

Per quanto riguarda le conseguenze sulle vittime, per correttezza metodologica, andrebbero tipizzate e descritte situazioni che riflettono differenti modalità espressive di abusi, diversi contesti relazionali ed ambientali, nonché assetti di personalità di vittime e carnefici, unitamente alle interconnessioni tra clericalismo, coercizione religiosa e legame traumatico (il c.d. *traumatic bonding*) (Doyle, 2006, 2009). Tra gli esiti a breve termine si rilevano: disturbi nel funzionamento psicosociale; bassa autostima; difficoltà nel ricordare o ricordi intrusivi; intensi sentimenti di vergogna; un irrazionale e pervasivo senso di colpa; problemi di rabbia distruttiva, con uno schema di funzionamento autodistruttivo che interrompe lo svolgimento di cruciali compiti relazionali e provoca turbamenti emotivi persistenti (Bonosky, 1995; Fornari & Sugarman, 1999). A lungo termine, viceversa, le vittime manifestano: disturbi dell'umore; carenza di sonno; ideazione suicidaria, con rabbia e distacco emozionale; periodi di intensa confusione e sentimenti di colpa per alcuni aspetti dell'abuso; paura di ricordare l'abuso e/o di affrontare l'abusante; sintomi dissociativi; ricordi intrusivi degli eventi; limitazioni nel ricordare determinati aspetti. A ciò si aggiunga che la difficoltà iniziale nel definire l'esperienza come traumatica può ostacolare la capacità di affrontare efficacemente gli avvenimenti, o di formare rappresentazioni corrette e adeguate di sé e del mondo (McLine, McMackin & Lezotte, 2008; Marvelli et al., 2013).

3.1.2 Abuso di tipo sessuale, morale e di autorità

Se un abuso sessuale consiste in ogni azione di natura fisica, verbale e non verbale, agita tra minorenni e un adulto, oppure tra due persone adulte, quando il soggetto attivo utilizza l'altro contro la sua volontà come mezzo di eccitazione ed allo scopo di raggiungere il piacere erotico, si ha abuso spirituale quando, in un contesto religioso, si oltrepassano i confini della dignità della persona, in modo da coartare il suo spazio vitale e limitarne la sua libertà umana in quanto fondamentale dato naturale (Saje, 2020). In altri termini, l'abuso spirituale si fonderebbe su una profonda confusione nella relazione tra la guida spirituale e la voce di Dio (Wagner, 2020), per cui o il superiore confonde il subalterno in modo che questo lo scambi per la voce divina, o il superiore si sostituisce direttamente alla stessa voce divina, o il superiore si considera inviato dalla divinità, per cui il subalterno deve necessariamente obbedirgli, ma anche quest'ultimo lo vede in questa luce (Saje, 2020; Wagner, 2020).

Infatti, atteso che il fine intrinseco delle pratiche religiose non è certo quello di abusare dei credenti, non si può fare a meno di ravvisare lo stato di potenziale dipendenza e di suggestionabilità del credente in rapporto al dislivello di ruoli attribuibili ai due membri della relazione, il religioso/a ed il fedele, soprattutto nella gestione e nell'elaborazione di eventi qualificati come "soprannaturali"

e perciò dotati di un significativo impatto emotivo su soggetti particolarmente vulnerabili, i quali, proprio per la loro suggestibilità, verserebbero in situazione di verosimile circuibilità. La suggestione, del resto, può essere considerata come la trasposizione immediata di sensazioni, rappresentazioni, idee, convinzioni dalla sfera della coscienza e della volontà di una persona a quella di un'altra (Callieri, 1993, 1996), in una peculiare forma di intersoggettività nella quale il "noi" risulta "*distorto, asimmetrico, non paritetico, non dialogico*" (Callieri, 1996, p.79). Pertanto, quelle condizioni che la rendono efficace sono la disposizione emozionale e la fragilità della critica, sia per insufficienza mentale, sia per cedimento all'influsso delle emozioni. Sotto l'azione suggestiva, infatti, si affievoliscono le capacità di controllo critico, si accettano convinzioni altrimenti rifiutate e si compiono atti che, altrimenti, non sarebbero mai stati compiuti (Mantovani, 1990); e questo anche perché la vittima di manipolazioni in contesti sacri raramente trova la forza e anche i mezzi per denunciare gli abusi subiti durante la permanenza nel gruppo religioso, o durante quelle manifestazioni presentate come soprannaturali. Non a caso, la mancata azione legale contro figure religiose chiama in causa diversi fattori (Costa & Corazza, 2006): delusione verso qualcuno sul quale si è investito tantissimo; necessità di rientrare in una vita regolare e riattivare processi di riadattamento; vissuti di vergogna o di sudditanza psicologica da parte di chi è ancora invischiato nel contesto ecclesiale; ridotte speranze circa l'esito positivo dell'azione legale.

D'altra parte, una chiave di lettura ineludibile per una valutazione criminologica del fenomeno è quella di tipo vittimologico, per cui, se è vero che non tutte le persone sono ugualmente manipolabili, è altrettanto vero che l'efficacia dei processi di circuizione e di reificazione dipende anche dalla personalità della vittima. Un tratto caratteristico delle persone più facilmente strumentalizzabili è il "locus of control esterno", per cui questi soggetti pensano di essere in balia del destino e individuano le cause di tutto ciò che accade loro nell'ambiente esterno. I fallimenti non sono letti come una mancanza di impegno del singolo, ma come la conseguenza di fattori esterni, che il soggetto non può controllare; a differenza delle persone con "locus of control interno", che pensano di avere il controllo di quello che accade loro e di essere responsabili dei propri successi e insuccessi. In merito, si richiama altresì il concetto di "dipendenza dal campo" (Witkin & Goode-nough, 1981), grazie al quale sono state riconosciute due categorie di individui: quelli "indipendenti dal campo", quali soggetti attivi e autonomi, in rapporto con l'ambiente, con un buon livello di autostima e un maggior controllo degli impulsi; e quelli "dipendenti dal campo", limitati da scarsa fiducia in sé, ridotta autostima e paura dei propri impulsi. Questi ultimi sono più facilmente manipolabili, perché, come le persone con "locus of control esterno", danno molta importanza all'ambiente e pertanto, se inseriti in un gruppo religioso, potrebbero essere più facilmente suggestionabili. E' noto, del resto, che interferenze a contenuto suggestivo e persuasivo costitui-

scono spesso fenomeni di natura essenzialmente regressiva, con una sorta di perdita del limite tra fantasia e realtà, che può ostacolare o addirittura impedire il regolare funzionamento dei processi cognitivi. Quasi sempre sono relazioni che si collocano in ambiti “gruppi”, tipici di coloro che seguono fenomeni presentati come sovranaturali. In questi casi, è il gruppo nel suo insieme ed il singolo che vi è inglobato a non riuscire a vedere sé stessi in maniera autonoma e, in tal modo, finiscono per agire in base a dinamiche di base tipo branco, con un livello di coscienza meno evoluto (Carella Prada & Giammaria, 2008). In questo stato, gli individui possono non riuscire ad esprimere la loro capacità riflessiva, per cui rischiano di diventare preda degli automatismi del gruppo e delle prerogative del leader, cioè di manifestare una vera e propria “fenomenologia dell’assenza di pensiero”, che rappresenterebbe la base dell’incapacità di distinguere il bene dal male e che, con una definizione più precisa, potrebbe qualificarsi come “deficienza nel sentire”, perché il “sentire”, come il “percepire”, può essere inadeguato.

Infatti, il condizionamento psichico degli adepti è considerata una variabile significativa da un punto di vista criminologico, poiché è la valutazione ambientale che può aiutare ad interpretare l’ambito specifico nel quale vengono commessi quei reati che hanno come sfondo e cornice la religione, soprattutto laddove si sarebbero verificati degli eventi apparentemente poco o punto spiegabili dal punto di vista scientifico. Il fatto che il reato di plagio sia stato abolito non annulla le problematiche inerenti quei processi di condizionamento psicologico che si verificano, con ogni verosimiglianza, in quel peculiare tipo di relazione tra adepto e leader carismatico, o figura d’autorità religiosa, specialmente in presenza di avvenimenti presentati di primo acchito come sovranaturali, ma poi dimostrati per nulla tali. Infatti, se il plagio non è più una fattispecie delittuosa, l’azione plagiante, nel senso non tecnico-giuridico, ma psicologico-relazionale, costituisce una ben precisa realtà sul piano storico-circostanziale-fattuale. Ecco perché, in definitiva, all’origine di alcuni comportamenti illeciti che avvengono nei contesti religiosi, si ritrovano forme più o meno sofisticate di condizionamento e di coercizione, attuate con metodi di tipo manipolativo e suggestivo, per cui i reati che coinvolgono a vario titolo gli adepti (come autori, o come vittime) sembrano anche associati ad una ridotta percezione della gravità di essi. In tale ottica, attesa la differenza tra consenso non suggestivo (nel quale il contatto con il mondo è tale da permetterne la trasformazione) e consenso suggestivo (nel quale il potere di mutamento del reale è notevolmente ridotto) (Callieri & Flick, 1973), si richiamano i parametri in base ai quali valutare l’efficacia dell’azione suggestivo-induttiva: la mancanza di motivi contrastanti l’adozione di una certa condotta, l’assenza di un equilibrio tra scelte e prospettive diverse, l’insufficiente consapevolezza di assumere acriticamente direttive mentali e comportamentali (Callieri, 1993, 1996).

Qui più che mai, perciò, una valutazione criminologica sui rapporti tra vittima e carnefice (ad es. in tema di

abuso di tipo spirituale, o psicologico, o di coscienza), nonché tra vittima e contesto gruppal (ad es. in tema di sfruttamento economico, circonvensione di incapace, etc.), o anche in tema di vera e propria patologia istituzionale (Barbieri et al., 2024; Barbieri et al., 2025), si rivela oltremodo puntuale ed opportuna e, in questa prospettiva, il criminologo clinico risulta quella figura elettiva ad esaminare non solo la parte lesa, ma quel sistema di relazioni nel quale è stata inserita e dal quale è stata danneggiata.

3.2 Problematiche psichiatrico-forensi

Il problema fondamentale è costituito dalla valutazione delle condizioni psichiche di c.d. veggenti, o messaggeri, o pseudo-mistici, sui quali, dal punto di vista psicopatologico-forense, una duplice diagnosi differenziale risulta imprescindibile: da un lato, distinguere i casi di simulazione fraudolenta da quelli di franca psicopatologia e, dall’altro, discernere le diverse forme di disturbo mentale da tipologie di manifestazioni non patologiche, come quelle mistiche.

3.2.1 Diagnosi differenziale tra psicopatologia e simulazione fraudolenta

Quella di discernere il millantatore dal vero malato non è certo una problematica recente (Penta, 1900; Jung, 1904), essendo essa presente fin dagli albori della disciplina psichiatrica, tanto nella sua declinazione clinica (Borgna, 1995), quanto nella sua coniugazione forense (Galzigna, 1995).

Nel corso del tempo, in letteratura sono stati indicati criteri di tipo sia nosografico (DSM III-R DSM IV, DSM IV-TR, DSM 5, DSM-5-TR), sia clinico (Nivoli, Loretto, Sanna, Milia, Nivoli & Nivoli, 2006; Mastronardi & Del Casale, 2012), sia forense (Callieri & Semerari, 1959; Puccini, 2003; Ferracuti, Parisi & Coppotelli, 2007) per la valutazione delle diverse fattispecie: dalla creazione ex novo (espressione di sintomi costruiti in base alle personali credenze sulla malattia mentale) all’imitazione (riproduzione volontaria di sintomi osservati in pazienti psichiatrici); dalla rievocazione (richiamo di sintomi sofferti in passato e poi scomparsi) alla stabilizzazione (presentazione di sintomi psichici realmente accusati in passato e al momento presente regrediti solo in parte); dal radicamento (espressione di sintomi fittizi che tendono a diventare reali) all’esagerazione (accentuazione volontaria dell’entità di sintomi esistenti); dall’allegazione (aggiunta di sintomi inesistenti a quelli presenti) alla pretestazione (attribuzione di sintomi reali a fattori causali fasulli); dall’autoinduzione (presenza di sintomi auto-provocati volontariamente) al mascheramento (esibizione di sintomi destinati a celare un’effettiva forma psicopatologica); fino alla dissimulazione (manifestazione di un stato di benessere tanto apparente, quanto fittizio e finalizzato ad occultare una reale patologia) (Pancheri & Cassano, 1999). In realtà, atteso

che una certa tipologia di mendacio non ne esclude automaticamente un'altra (Nivoli, Nivoli, Sanna, Casula, Loretto & Nivoli, 2011), se da un lato si deve tener conto che, fondamentalmente, esistono due macro-categorie di simulatori, gli "abnormi psichici" e i "sani" (Klieneberger, 1921, 1922), dall'altro si deve comunque dare atto che una netta distinzione tra "simulazione conscia" (cioè consapevole e volontaria) e "simulazione inconscia" (cioè agita sulla base di meccanismi dei quali il soggetto non ha né contezza, né controllo), non è sempre agevole, potendo altresì verificarsi il passaggio da una forma all'altra (Enoch, 1990). Inoltre, in ambito religioso, le difficoltà parrebbero aumentare per il fatto che alcuni contenuti confessionali, cioè di natura eminentemente fideistica, potrebbero talora correlarsi ad un funzionamento patologico, anziché esser riconosciuti come connaturati ai dogmi del credo stesso.

In linea di massima, tuttavia, se è vero che *"L'alterazione del reale... può assumere forme diverse, in conseguenza: sia del rapporto «simulazione-scopo», che rivolge la volontà individuale verso il raggiungimento di un fine vantaggioso, in genere di natura più sociale e legale, che clinica; sia del rapporto «simulazione-situazione», che viceversa spinge il soggetto ad assumere atteggiamenti di reazione o di difesa di fronte a particolari circostanze della vita"* (Barbieri, 2022, p.41), allora il tema di fondo è quello della "maschera" che ogni persona, volente o nolente, indossa (Borgna, 1995); tema che introduce nel paradigma dell'identità il rapporto tra "volto" e "maschera", tra "io" e "noi" (Callieri & Faranda, 2001), così da permettere di cogliere "come" e "quanto" l'esistenza stessa possa essere occultata oppure rivelata da ciascun individuo.

Pertanto, se è vero che *"...la maschera è un mezzo ambiguo, dietro il quale – da un lato – ci si può nascondere per salvaguardare la propria interiorità, ma che – dall'altro – si può usare per non vedere la realtà e per sfuggire da essa"* (Barbieri, 2022, p.45), qui più che mai è inderogabile il ricorso ad una rigorosa metodologia valutativa, la quale, grazie ad osservazioni e a verifiche non solo poli-specialistiche, ma protratte nel tempo, esamini dettagliatamente la complessiva storia di vita del soggetto, il suo assetto di personalità, le sue modalità di funzionamento psichico e comportamentale nel tempo, il contesto di comparsa o di scomparsa di determinati fenomeni, nonché tipologia, durata, entità, andamento e motivazioni dei medesimi, con tutti i vantaggi e gli svantaggi del caso tanto per il singolo, quanto per la comunità religiosa. Soltanto così, infatti, è possibile rendersi conto di che cosa si celi dietro la maschera indossata in quel momento dalla persona esaminata.

3.2.2 Diagnosi differenziale tra psicopatologia e mistica

Un ulteriore fondamentale problema verte sulla distinzione tra quei fenomeni di effettiva natura psicopatologica (ad es. un disturbo delirante-allucinatorio) e quelli che non risultano tali (ad es., una peculiare esperienza di tipo spirituale). Paradigmatica, sul punto, risulta la diagnosi differenziale tra esperienza mistica e delirio mistico. Infatti, se la prima fattispecie consiste nella sperimentazione

di un assoluto (Gardet, 1970), cioè in una conoscenza di tipo connaturale che possiede in sé la sua pienezza ed evoca il mistero e l'iniziazione ad esso, con tutte le plausibili conseguenze del caso sul piano storico e meta-storico (Borriello & Di Muro, 2014; Borriello, Caruana, Del Genio & Di Muro, 2016), la seconda non deve comunque essere né confusa, né enfatizzata, né minimizzata (Callieri & Tarantini, 1954; Callieri, 1995, 1998). Se è vero, del resto, che un'autentica esperienza mistica deve considerarsi come intrinsecamente "ineffabile", in quanto non sempre necessariamente patologica (Callieri, 1984), è altrettanto vero che, di per sé, la stessa non esclude l'esistenza di fenomeni naturali, sia fisiologici, che patologici (Mucci, 1990), scientificamente spiegabili, cioè conoscibili alla luce del paradigma scientifico dello *"scire per causas"* storicamente determinante nel mondo occidentale (Di Nuosco, 2006; Morra, 2019).

In un'ottica diagnostico-differenziale, perciò, si richiamano i contributi dottrinari più significativi. Infatti, secondo Callieri (1984, 1995, 1998): mentre il mistico, nel suo iter interiore verso la Divinità, avverte come necessaria l'esigenza di annullare sé stesso, mediante il ricorso all'umiltà, all'obbedienza ed alla penitenza, nel delirante invece mancano la continua auto-sorveglianza ed il costante auto-controllo, accentuati fino alla rinuncia della propria vita; inoltre, mentre la struttura del delirio presenta pur sempre un carattere di incomprendibilità (in senso jaspersiano), quella della mistica autentica invece è priva di questa soluzione di continuo nel passaggio da un significato all'altro nel contesto dell'esperienza vissuta; infine, mentre in quella patologica possono essere presenti anche intuizioni deliranti (in senso schneideriano), nell'esperienza mistica invece mancano queste improvvise illuminazioni, in quanto del tutto avulse dalla lunga e tormentata ascesa alla Divinità.

In tale prospettiva, è stato altresì precisato (Torri de Araújo, 2017) quanto segue: mentre lo pseudo-mistico riduce Dio ad oggetto di soddisfazione del suo desiderio, quello autentico invece riconosce Dio come Alterità libera ed indipendente, per cui non lo reifica; mentre il primo stabilisce con Dio una relazione di tipo simbiotico, il secondo invece mantiene la sua condizione di separatezza, per avere un rapporto basato non sulla fusione, ma sull'unione, a sua volta fondata sulla distinzione; mentre il falso-mistico non riesce a tollerare l'assenza di Dio, poiché la mancanza dell'oggetto di gratificazione è per lui fonte di sofferenza, quello autentico invece sopporta ed accetta con serenità l'inevitabile alternanza tra unione e separazione, cioè tra consolazione e desolazione, dovute alla distanza dalla Divinità.

Inoltre, sono stati precisati (Torri de Araújo, 2017) anche altri aspetti: a proposito della disposizione individuale, un'esperienza mistica avviene a partire dall'iniziativa dell'ego del soggetto che si predispone ad essa attraverso le tecniche di meditazione, per cui questa è reversibile e il distacco dalla realtà esterna è temporaneo, a differenza di una crisi psicotica, che risulta incontrollabile dal soggetto, in quanto involontaria, invasiva, totalizzante; riguardo alla

durata, se la prima è generalmente breve e transitoria, la seconda viceversa è più prolungata nel tempo e talora diventa permanente; in merito all'auto-critica, mentre il mistico autentico crede nel contenuto della sua esperienza, ma non esclude mai la possibilità del dubbio, il delirante in genere manifesta una certezza assoluta e non si pone mai alcun problema.

A tutto ciò si aggiungano questi ulteriori parametri da utilizzare in chiave diagnostico-differenziale:

- rapporti con l'identità di genere (c'è una radicale differenza nel modo in cui il mistico e il delirante si identificano con l'elemento femminile, perché, se il primo femminilizza metaforicamente la propria anima, il secondo femminilizza letteralmente il proprio corpo, a riprova dei rapporti tra psicosi e transessualismo);
- qualità dei sentimenti residui (dopo le esperienze mistiche, si avvertono sentimenti positivi, a differenza di quanto accade dopo quelle psicotiche, seguite sempre da emozioni negative);
- identità personale (nonostante un profondo contatto con Dio, il mistico conserva la propria organizzazione egoica, al punto ottenere poi un arricchimento della sua personalità, poiché l'esperienza fatta ha un carattere integrativo; nello psicotico, viceversa, la regressione e la disorganizzazione psichiche possono provocare effetti gravi sul senso di identità individuale);
- dimensione sociale (mentre un mistico autentico, di solito, è un individuo socialmente integrato, al punto da essere in grado di relazionarsi adeguatamente con gli altri al di fuori della sua esperienza soprannaturale, un delirante invece è generalmente un disadattato, con significativi problemi di interazione sociale);
- effetti sul comportamento (l'esperienza mistica promuove l'elevazione etica della persona, l'altruismo, la valorizzazione alter-egoica, contrariamente dalla crisi di tipo psicotico, dopo la quale si osservano sia un ritorno al narcisismo primario, che una chiusura dell'individuo in sé stesso; in tale ottica, nel primo caso, la dinamica è centrifuga, diversamente dal secondo, dove è centripeta);
- presenza di fenomeni dispercettivi (se le allucinazioni degli episodi psicotici sono tipicamente uditive, nelle esperienze mistiche sono generalmente di tipo visivo; mentre nel primo caso sono spesso bizzarre ed aggressive, nel secondo invece le visioni sono più coordinate e benevole; se le prime sono percepite a livello corporeo, le seconde al contrario sono esperite a livello psicologico).

Infine, se il delirio mistico può essere presente in condizioni sia di tipo psicotico (nelle quali assurge a risoluzione salvifica, immaginaria e compensatoria della frammentazione dell'Io, con identificazione del soggetto con la Divinità, al punto da trasformarsi nella medesima), sia di tipo nevrotico (nelle quali esprime la risposta individuale alla perdita dell'unità edipica con l'Altro, con

mantenimento tanto della distinzione tra soggetto ed oggetto, quanto di una certa distanza tra l'essere umano e la Divinità) (Guidi, 2024), per riconoscere un fenomeno psicotico e distinguerlo da uno mistico, è necessario tener sempre presente come: *“...per alcuni il delirio nasca e si alimenti lì dove esista e sia forte l'esigenza di un meccanismo adattivo, che proprio attraverso vie buie e destrutturanti riesca in qualche modo a combattere la mancanza di scopi, la solitudine, il senso d'inferiorità, la disperazione e l'isolamento. Così come si cerca una barca, seppur fragile e instabile, che possa salvare un Io alla deriva e combattere la penosa consapevolezza della rottura delle relazioni fuori e all'interno del proprio mondo, tale da restituire un nuovo senso d'identità, un più chiaro senso dei limiti e della responsabilità, un'esperienza di libertà, di protezione dalle precedenti rotture e un disperato urlo verso un cambiamento rispetto alla propria paura, preoccupazione, angoscia e distruzione”* (Muscillo, Valchera, Rusconi & Callieri, 2005, p.249).

4. Conclusioni

L'attuale normativa canonistica sul discernimento dei c.d. fenomeni sovranaturali comporta tutta una serie di procedure operative di natura giuridica che implicano altresì significativi apporti di tipo scientifico. E' pertanto auspicabile che contributi come quelli di tipo criminologico-clinico e psicologico-/psichiatrico-forense siano puntualmente richiesti e correttamente applicati, nel contesto di un rapporto tra Committenza e Consulenza che assicuri un risultato tanto più giuridicamente rilevante, quanto più tecnicamente corretto.

Riferimenti bibliografici

- AA.VV. (1999). *Nuovo Dizionario di spiritualità*. Torino: San Paolo.
- Agnoli, F. & Tanel, G. (2013). *Miracoli. L'irruzione del soprannaturale nella storia*. Torino: La Fontana di Siloe-Lindau s.r.l.
- Aletti, M. & Galea, P. (2011). *Prete pedofili ? La questione degli abusi sessuali nella Chiesa*. Assisi: Cittadella.
- American Psychiatric Association (1988). D.S.M.-III R. Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali. III Edizione Revisionata. Milano: Masson.
- American Psychiatric Association (1995). DSM-IV. Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali. Milano: Masson.
- American Psychiatric Association (2002). D.S.M. IV-TR. Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali. IV Edizione. Text Revision. Milano: Masson.
- American Psychiatric Association (2014). DSM-5 Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali. Quinta Edizione. Milano: Raffaello Cortina.
- American Psychiatric Association (2022). DSM-5-TR. Manuale Diagnostico e Statistico dei Disturbi Mentali. Quinta Edizione. Text Revision. Milano: Raffaello Cortina.
- Barbieri, C. (2022). Difese o bugie ?. In AA.VV., *Tipologie relazionali e forme patologiche di religiosità nel processo matrimoniale canonico*. Atti del IV e V corso di formazione in

- Medicina Canonistica presso i Tribunali del Vicariato di Roma negli anni 2018 e 2019 (pp.35-45), Città del Vaticano: LEV.
- Barbieri, C., Violante, M.G., Risola, R., Pagani, K., Grattagliano, I., Cassano, A. & Catanesi R. (2024). Religiousness and psychopathological risk: Considerations from a forensic cases study. *Rassegna Italiana di Criminologia*, XVIII (4), 332-342.
- Barbieri, C., Violante, M.G., Risola, R., Grattagliano, I., Pagani, K., Cassano, A., Testoni, I., & Catanesi R. (2025). When is the dimension of the sacred ill? When illness is inherent also to the communicative, relational and institutional system of a religious creed. *Rassegna Italiana di Criminologia*, XIX (1), 79-90.
- Barresi, F. (2000). Sette Religiose Criminali. Dal satanismo criminale ai culti distruttivi. Roma: EdUP.
- Bollore, M. & Bonnassies, O. (2024). *Dio. La scienza, le prove. L'alba di una rivoluzione*. Milano: Sonda.
- Bonosky, N. (1995). Boundary Violations in Social Work Supervision: Clinical, Educational and Legal Implications. *Clinical Supervisor*, 13 (2), 79-95.
- Borgna, E. (1995). Simulazione di malattia mentale. In C. Schenardi (Ed.), *Simulazione di malattia mentale. Reati a sfondo sessuale. Atti del III Convegno di Psichiatria forense, Treviso 30 Aprile 1994* (pp.21-53). Padova: Sapere.
- Borriello, L. & Di Muro, R. (Eds.) (2014). *Dizionario dei fenomeni mistici cristiani*. Milano: Ancora.
- Borriello, L., Caruana, E., Del Genio, M.R. & Di Muro, R. (Eds.) (2016). *Nuovo dizionario di mistica*. LEV: Città del Vaticano.
- Callieri, B. (1984). Esperienza mistica e psichiatria: elementi per una riflessione. In E. Ancilli & M. Paparazzi (Eds.), *La mistica. Fenomenologia e riflessioni teologiche. Volume II* (pp. 449-471). Roma: Città Nuova.
- Callieri, B. (1993). I comportamenti indotti. Considerazioni di uno psicopatologo. *Attualità in psicologia*, 8 (4), 5-12.
- Callieri, B. (1995). Spiritualità e misticismo. L'inquieto confine tra religione e psicologia. *Attualità in psicologia*, X (4), 291-302.
- Callieri, B. (1996). I comportamenti indotti. Considerazioni di uno psicopatologo. In V. Mastronardi, (Ed.), *Criminologia, psichiatria forense e psicologia giudiziaria. Scritti in memoria di Franco Ferracuti* (pp.77-83). Roma: Antonio Delfino Editore.
- Callieri, B. (1998). Patologia spirituale. In L., Borriello & M.R. Del Genio (Eds.), *Dizionario di mistica* (pp.991-999), Città del Vaticano: LEV.
- Callieri, B. & Barbieri, C. (2007). Dalla psicopatologia-clinica alla psicopatologia-forense: la comprensione di senso come transito da una dimensione fenomenologico-esistenziale ad una dimensione normativa. *Psichiatria Generale e dell'Età Evolutiva*, 44 (3-4), 109-132.
- Callieri, B. & Faranda, L. (2001). *Medusa allo specchio. Maschere tra antropologia e psicopatologia*. Roma: Edizioni Universitarie Romane.
- Callieri, B. & Flick, G.M. (1973). I comportamenti indotti: aspetti psichiatrici e giuridici. *Rassegna Medico-Forense*, I, 176-199.
- Callieri, B. & Semerari, A. (1959). *La simulazione di malattia mentale*. Roma: Abruzzini.
- Callieri, B. & Tarantini, A.M. (1954). Sul cosiddetto delirio mistico. *Rassegna di Studi Psichiatrici*, 43, 3-28.
- Cameron, N. & Magaret, A. (1962). *Patologia del comportamento*. Firenze: SEU.
- Carella Prada, O. & Giammaria, M. (2008). Le sette religiose: aspetti medico legali e psichiatrico-forensi. *Jura Medica*, XXI (3), 539-557.
- Cencini, A., Deodato, A. & Ugolini, G. (2019). Abusi nella Chiesa, un problema di tutti. Oltre una lettura difensiva o riduttiva. *La rivista del clero italiano*, 4, 254-255.
- Concilio Vaticano II (1979). *Gaudium et Spes. Costituzione Pastorale del Concilio Vaticano II sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Roma 7 dicembre 1965. Paoline: Milano.
- Costa, M. & Corazza, L. (2006). La manipolazione della mente. *Psicologia Contemporanea*, 193, 18-23.
- de Lassus D. (2020). *Risques et dérives de la vie religieuse*. Paris: Les éditions du Cerf.
- de Lubac, H. (1946). *Surnaturel: Etudes historiques*. Paris: Aubier.
- De Martino, E. (1958). *Morte e pianto rituale nel mondo antico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- De Martino, E. (2001). *Sud e Magia*. Milano: Feltrinelli.
- De Martino, E. (2002). *La fine del mondo*. Milano: Einaudi.
- Dicastero per la Dottrina della Fede (2024). *Norme per procedere nel discernimento di presunti fenomeni soprannaturali*. Retrieved April 20, 2024, from https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240517_norme-fenomeni-soprannaturali_it.html
- Di Nuoscio, E. (2006). Il mestiere dello scienziato sociale. Un'introduzione all'epistemologia delle scienze sociali. Napoli: Liguori.
- Doyle, T.P. (2006). Clericalism: enabler of clergy sexual abuse. *Pastoral Psychology*, 54 (3), 189-213.
- Doyle, T. P. (2009). The spiritual trauma experienced by victims of sexual abuse by Catholic clergy. *Pastoral Psychology*, 58 (3), 239-260.
- Enoch, D. (1990). Hysteria, malingering, pseudologia fantastica, Ganser syndrome, prison psychosis and Munchausen's syndrome. In R. Bluglass & P. Bowden (Eds.), *Principles And Practice of Forensic Psychiatry* (pp. 805-818). New York: Churchill Livingstone.
- Ferracuti, S., Parisi, L. & Coppotelli, A. (2007). *Simulare la malattia mentale*. Torino: Centro Scientifico.
- Ferri, E. (1987). La tentazione di credere. Inchiesta sulla fede. Milano: Rizzoli.
- Fornari, U. (1983). Malocchio, Patologia di mente e credenze popolari nei reati di omicidio. Un riesame della letteratura. *Rassegna Italiana di Criminologia*, XIV, 69-91.
- Galzigna, M. (1995). Verità, simulazione e follia alle origini della psichiatria forense. In C. Schenardi (Ed.), *Simulazione di malattia mentale. Reati a sfondo sessuale. Atti del III Convegno di Psichiatria forense, Treviso 30 Aprile 1994* (pp.121-140). Padova: Sapere.
- Gardet, L. (1970). *La mystique*. Paris: PUF.
- Glaserapp, H. & Gallini, C. (1982). *Le religioni non cristiane*. Milano: Feltrinelli.
- Grattagliano, I., Scardigno, R., Cassibba, R., & Mininni, G. (2015). Lo scandalo del doppio abuso. *Rassegna Italiana di Criminologia*, IX (4), 269-275.
- Grattagliano, I., Vitale, R., Ragusa, M., Vitale, A. & Catanesi, R. (2018). Preti Cattolici Abusanti. Una revisione di letteratura. *Rassegna Italiana di Criminologia*, XII (4), 275-288.
- Guidi, A. (2024). *Il delirio mistico: struttura, sintomo e cura*. Retrieved April 20, 2024, from <http://www.psychiatryonline.it/node/10010>
- Introna, F., De Donno, A., Santoro, V., Corrado, S., Romano, V., Porcelli, F. & Campobasso, C.P. (2011). The bodies of two missing children in an enclosed underground environment. *Forensic Science International*, 207, 40-47.

- Jung, C.G. (1904) (1978). *Simulazione di malattia mentale*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Klieneberger, O. (1971). Über die Simulation geistiger Störungen. *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, 71, 239-267.
- Klieneberger, O. (1972). Zur frage der simulation (Anamnesenfälschung). *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, 75, 328-331.
- Lettere Enciclica «Fides et Ratio» del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa i rapporti Fede e Ragione (1988). Città del Vaticano: LEV.
- Lettera Enciclica «Spe salvi» del Sommo Pontefice Benedetto XVI ai Vescovi, ai Presbiteri e ai Diaconi, alle persone consacrate e a tutti i fedeli laici sulla Speranza Cristiana (2007). Città del Vaticano: LEV.
- Lisi, A., Stallone, V., Tomasino, M.G., Affatati, V., Zelano, C. & Grattagliano, I. (2012). The utility and limitations of the Human Figure Drawing Test in the evaluation of the child abuse's cases in expert testimony circles. *Psicologia clinica dello sviluppo*, 16 (2), 421-439.
- Lisi, A., Stallone, V., Tomasino, M.G., Affatati, V., Dimastromatteo, C. & Grattagliano, I. (2013). Usefulness and limits of the Family drawing test, in the evaluation of child sexual abuse in expert testimony: A field survey. *Maltrattamento e Abuso all'Infanzia*, 15 (1), 81-96.
- Mantovani, F. (1990). L'imputabilità sotto il profilo giuridico. In F. Ferracuti (Ed.), *Trattato di Criminologia, Medicina Criminologica e Psichiatria Forense. Volume 13 – Psichiatria forense generale e penale* (pp.1-16). Milano: Giuffrè.
- Marchetti, G. (2017). Norme per procedere nel discernimento di presunte apparizioni e rivelazioni. *Quaderni di diritto ecclesiale*, 30, 35-50.
- Margari, L., Pinto, F., Laforzezza, M.E., Craig, F., Grattagliano, I., Zagaria, G. & Margari, F. (2013). Mental health in migrant schoolchildren in Italy: Teacher-reported behavior and emotional problems. *Neuropsychiatric Disease and Treatment*, 9, 231-241.
- Marvelli, E., Grattagliano, I., Aventaggiato, L. & Gagliano Candela, R. (2013). Substance use and victimization in violent assaults. *La Clinica Terapeutica*, 164 (3), 3239-3244.
- Massobrio, F. (2022). Scienza e fede a confronto. Ripensare il paradigma partendo dall'uomo. Milano: Mimesis.
- Mastronardi, V. & Del Casale, A. (2012). Simulazione di malattia mentale. *Rivista di psichiatria*, 47, (4, Supplemento), 26-41.
- McLine, P., McMackin, R. & Lezotte, E. (2008). The Impact of the Clergy Abuse Scandal on Parish Communities. *Journal of Child Sexual Abuse*, 17 (3-4), 290-300.
- Meloy, J.R. (1986). Narcisistic Psychopathology and the Clergy. *Pastoral Psychology*, 35 (1), 50-55.
- Messori, V. (1985). Rapporto sulla Fede. Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger. Milano: Paoline.
- Mininni, G. & Ghiglione, R. (1995). *La comunicazione funzionante. Io, la televisione*. Milano: Franco Angeli.
- Morra, G. (2019). Atlante della filosofia. Il pensiero occidentale dalla A alla Z. Milano: Ares.
- Mucci, G. (1990). Le apparizioni. Allucinazioni e mistica. *La Civiltà Cattolica*, I, 119-127.
- Muscillo, M., Valchera, A., Rusconi N.C. & Callieri, B. (2005). Aspetti psicopatologici del delirio. *Rivista di psichiatria*, 40 (4), 241-249.
- Nivoli, A.M.A., Nivoli, L.F., Sanna, M.N., Casula, S., Loretto, L. & Nivoli, G.C. (2011). La simulazione della malattia mentale nelle istituzioni penitenziarie. *Giornale Italiano di Psicopatologia*, 17, 293-302.
- Nivoli, G.C., Loretto, L., Sanna, M.N., Milia, P., Nivoli, A., Nivoli, L.B. (2006). Simulazione e malattia mentale. In V. Volterra (Ed.), *Psichiatria forense, criminologia ed etica psichiatrica* (pp. 289-308). Milano: Masson.
- Pancheri, P. & Cassano, G.B. (1999). *Trattato Italiano di Psichiatria*. Milano: Masson, 1999.
- Pargament, K.I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research and Practice*. New York: Guilford.
- Pedrizzi, R. (2024). Joseph Ratzinger Benedetto XVI. La ragione dell'uomo sulle tracce di Dio. Siena: Cantagalli.
- Penta, P. (1900). La simulazione della pazzia e il suo significato antropologico, etnico, clinico e medico-legale. Napoli: Francesco Perrella.
- Puccini, C. (2003). *Istituzioni di Medicina Legale*. Milano: CEA.
- Rizzuti, E. & Callieri, B. (2004). Psicopatologia e Teologia. Homo religiosus: elementi per una riflessione fenomenologica. *Comprendre, Archive International pour l'Anthropologie et la Psychopathologie Phénoménologiques*, 4, 90-110.
- Royo Marín, A. (2003). *Teologia della perfezione cristiana*. Roma: San Paolo.
- Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede (2024). *Norme per procedere nel discernimento di presunte apparizioni e rivelazioni*, Retrieved April 20, 2024, from https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19780225_norme-apparizioni_it.html
- Saje, A. (2020). Abusi sessuali e spirituali nella Chiesa Cattolica. Dilemmi e questioni aperte. *Studia Teologiczno-Historyczne, l ska Opolskiego*, 40 (2), 69-85.
- Salvatori, D. (2017). I criteri elaborati dalla Congregazione per la dottrina della fede per giudicare con probabilità certa de veritate et supernaturalitate circa presunte apparizioni o rivelazioni. *Quaderni di diritto ecclesiale*, 30, 13-34.
- Seewald, M. (2023). Una fede senza verità ? Teologia e Chiesa alla prova del relativismo. Brescia: Queriniana.
- Staglianò, A. (2023). Ripensare il pensiero. Lettura sul rapporto tra fede e ragione a 25 anni dalla Fides et ratio. Venezia: Marcianum Press.
- Sugarman, A. (Ed.) (1999). Vittime di abuso. L'impatto emotivo del trauma sul bambino e sull'adulto. Torino: Centro Scientifico.
- Torri de Araújo, R. (2017). Oltre il confine. Esperienza mistica e psicoanalisi. Bologna: EDB.
- Truhlar, V. (1984). L'esperienza mistica. Saggio di Teologia Spirituale. Roma: Città Nuova.
- Wagner, D. (2020). Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche. Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Witkin, H.A. & Goodenough, D.R. (1981). Cognitive Styles. Essence and Origins: Field Dependence and Field Independence. New York: International University.