

Integrazione al libro:

Giovanni Mazzillo,
L'uomo sulle tracce di Dio,
 Edizioni Scientifiche Italiane,
 Napoli 2005

Si prega chi cita qualcosa di menzionare il sito e il titolo dell'integrazione

10 CAPITOLO

Esempi di tipologie religiose

10.1. Religioni a tipologia cosmologica¹

10.1.1. Il Sinkyo

È una religione nata e sviluppatasi in Corea, e si può considerare esemplare per la tipologia cosmica. I ritmi umani sono quelli cosmici e in essi sono presenti e si esprimono gli spiriti. Questi sono frutto di un processo di differenziazione dell'unica forza divina armonizzante i due opposti: lo *yin* e lo *yang* (non essere ed essere)². Il primo è passivo, debole, negativo; il secondo è forte, attivo, positivo. Il primo è femminile, madre, oscuro; il secondo è maschile, padre, luminoso. L'uomo cerca la salvezza nel ristabilimento dell'equilibrio originario di queste due forze, attraverso i riti propiziatori. La vita e la morte, l'attività e la passività dell'uomo hanno origine dalla coesistenza di queste due forze primordiali. L'essere supremo è *Hananim*, Dio buono e provvido, che ci consente di vivere e di respirare. Gli spiriti sono cosmici, ma possono essere anche quelli dei morti.

10.1.2. Le religioni arcaiche

Tra queste ricordiamo le *religioni africane*, che accentuano l'importanza della comunità. La religione è in strettissima relazione con il vivere associato e comunitario, così come l'individuo, per cui essere escluso dalla comunità significa essere escluso dal flusso della vita. Particolare importanza ha il racconto, mezzo di comunicazione e di trasmissione tra una generazione e l'altra e tra comunità ed individuo. I morti sopravvivono nei discendenti, ma i vivi conservano una loro parte nel regno dei morti. In genere la tendenza dominante nelle religioni africane e in quelle a tipologia cosmologica è di considerare la morte come innaturale e di valorizzare al massimo la compresenza di quanti sono morti. Il poeta L. Senghor ha espresso in modo magistrale questa visione della vita e della morte:

«Coloro che sono morti non se ne sono mai andati: / essi sono nell'ombra fitta. / I morti non sono sotto terra: / sono nell'albero che stormisce, / sono nel bosco che si lamenta, / sono nell'acqua che scorre, / sono nella capanna, sono in mezzo alla folla, i morti non sono morti. / Coloro che sono morti non se ne sono mai andati: / essi, sono nel seno della donna, / sono nel bambino che si lamenta, / nell'incendio che brucia. / I

¹ Su alcuni esempi di religioni primitive cf. AA. VV., *Le religioni del mondo*, cit. 132-172.

² Sui processi di differenziazione del politeismo cf. F. HEILER, *Le religioni dell'umanità*, Jaka Book, Milano 1985, 465ss.

morti non sono sotto terra: / sono nel fuoco che si spegne, sono nell'erba che piange, / sono nelle rocce che gemono, / sono nella foresta, sono nella casa, / i morti non sono morti»³.

Dalla rilevanza fondamentale della comunità e della comunione generazionale discendono l'importanza della fertilità del matrimonio e l'assenza delle forme di vita celibataria presso gli africani, come pure il particolare valore dei riti di iniziazione dei giovani nel loro processo per diventare "essere umani" (*muntu* nelle lingue bantù), processo iniziato al momento della nascita.

Le forme morbose che affliggono alcuni singoli sono curate da persone dette *Nganga*, non stregoni, ma guaritori, spesso appartenenti a società segrete, che ristabiliscono lo spirito di comunità, rinsaldando le relazioni infrante. La relazione disturbata, o peggio ancora rescissa, è sempre causa dei mali. L'essere supremo è il custode del complesso intreccio cosmico-antropologico delle religioni africane. La sua figura coesiste spesso con altre divinità inferiori. È il *Vidyè Mukulu* dei Baluba (grande essere superiore), il *Tixo* degli Zulù, il *Modino*, il *Leza*, lo *Zambe*, lo *Mwari* di altre popolazioni. È comunque potenza ultima del cosmo e spesso anche il creatore⁴.

10.2. Religioni a tipologia antropologica

10.2.1. La religione Sumero-accadico-babilonese⁵

Scegliamo tale esempio a motivo della vicinanza di questa religione al mondo biblico veterotestamentario. Le affinità riguardano il territorio, il periodo storico e il contesto culturale complessivo delle religioni medio-orientali dell'epoca.

L'ambientazione storica ce la fa collocare tra il 3500 e il 500 a. C. Geograficamente è da situare nella Mesopotamia, in quell'area che ha come fiumi il Tigri e l'Eufrate. La regione fu luogo di antichi insediamenti umani (già nel periodo neolitico). Essa infatti, grazie alla presenza di questi fiumi, presentava alcune condizioni favorevoli alla vita (acqua, terreni coltivabili, presenza di cereali e di animali addomesticabili), anche se non era priva di gravi problemi, dovuti all'irregolarità delle piogge e all'assenza di frontiere naturali. Le città dell'epoca avevano nel loro centro templi imponenti, dove si veneravano divinità particolari. In genere, la concezione religiosa seguiva da vicino i ritmi e i modi di vivere dell'uomo. La mitologia era costruita sulla base dei rapporti familiari, sicché il tempio rappresentava la casa del dio, la cui statua dimorava nella cella più interna e al cui cospetto si poteva comparire solo se introdotti da servitori o sacerdoti. Le offerte alla divinità consistevano in sacrifici di beni alimentari, di offerte e di abiti, per nutrire e vestire la divinità. I sacerdoti godevano di particolari riconoscimenti sociali e talora il sommo sacerdote era anche il re della città.

In questo universo mitologico e rituale la storia della regione e quella culturale-religiosa vengono spesso a fondersi insieme, passando attraverso diversi soggetti che, in successione, sono i Sumeri e gli Accadico-babilonesi. I Babilonesi, o Caldei che ebbero alterne vicende storiche, a causa delle guerre con i vicini Assiri, ebbero alla fine la meglio su di essi e conobbero un periodo di grande splendore con Nabucodonosor, che ricostruì Babilonia e il tempio del dio Marduk. In quell'epoca fiorì una teologia che cercava di riportare tutte le divinità a differenti aspetti dell'unico dio *Marduk*. Fino a quando non fu conquistata dai Persiani, Babilonia rimase comunque centro culturale e

³ Citato in AA. VV., *Le religioni ...*, cit. 135.

⁴ Sulle religioni africane cf. AA. VV. *Le religioni del mondo*, cit., 161-167.

⁵ Cf. "La culla della civiltà: l'antico Medio Oriente", in AA. VV. *Le religioni del mondo*, cit., 62-73.

religioso di grande importanza. Nella sua cultura confluirono le tradizioni religiose dei Sumeri e dei semiti in genere.

La presenza della scrittura ci ha consentito di accedere alla mitologia più antica di questa religione, essendoci pervenute tracce di miti risalenti fino al 2500 a. C.

I miti sumerici si fusero con quelli accadici, quando i semiti, dal 2800 a. C. in poi, si stabilirono nella Mesopotamia e Sargon di Accad diede origine a quell'impero chiamato accadico, che si estese dal Golfo Persico al Mediterraneo. Il Dio supremo dei sumeri *Anu* fu così identificato con *'El*, *Inanna* con *Istar* ed *Enki* con *Ea*, che significa "vivente". Con i miti si fondono anche alcuni racconti epici, tra i quali merita una particolare menzione il poema di *Gilgamesh*, nel quale troviamo motivi a noi noti dal racconto della Genesi. Il re di Uruk Gilgamesh, dopo aver compiuto imprese ed atti di valore, era assillato dal problema della morte. Partì alla ricerca dell'immortalità. Interpellò un vegliardo, l'unico che l'avesse conseguita, dal nome *Ut-napistim*. Il vecchio gli narrò come ciò fosse accaduto. Quando gli dei si stancarono degli uomini, divenuti troppo rumorosi, decisero di distruggere l'umanità attraverso un diluvio. Ma Enki volle salvarlo dalle acque e lo invitò a costruirsi una grande imbarcazione. Con questa Ut-Napistim poté salvare la sua famiglia e molti animali. La nave si posò su un monte ed egli divenne immortale.

Ut-Napistim aveva raggiunto l'immortalità come ricompensa degli dei, Gilgamesh avrebbe potuto ottenerla attraverso una pianta che lo avrebbe ringiovanito. L'eroe riuscì a trovare la pianta, ma mentre la portava con sé, questa fu mangiata da un serpente. Il serpente cambiò pelle e andò via, acquistando l'immortalità, ma sottraendola per sempre a Gilgamesh. A lui non restò altro che confortarsi con il pensiero che sarebbe stato ricordato per le sue grandi imprese.

Si tratta di miti dove predomina l'elemento favoloso, ma che ciononostante sono da considerare con attenzione, perché, come spesso succede, i miti sono una risposta ai problemi umani esistenziali. Quelli in questione sembrerebbero voler rispondere a queste domande: perché esiste il mondo? perché l'uomo? Perché il male e la morte? Così, ad esempio, si racconta che *Enki*, signore delle acque del suolo ed *Inanna*, dea madre, crearono l'uomo, dando la vita ad un modello di argilla, perché questi coltivasse la terra. Al seguito di una lite, scoppiata tra le due divinità, la dea madre creò uomini deformi ed esseri anormali, ai quali tuttavia *Enki* trovò un posto nella società. Il racconto, pur molto primitivo e apparentemente sprovveduto, costituisce una risposta al problema dell'esistenza del dolore e della deformità in un mondo ritenuto positivo e bello.

10.2.2. Il Buddhismo

«Ho percorso la via di molte esistenze, cercando il costruttore di questa casa senza trovarlo ... Lo spirito, impegnato nel raggiungimento del nirvana, ha ottenuto l'estinzione dei desideri» (Buddha)⁶.

Le origini del vasto movimento religioso, noto come il *Buddhismo* vanno cercate in quest'interrogativo di fondo sul senso dell'esistenza. È la domanda che appare inequivocabilmente nella storia di **Siddharta Gautama** (560 ca. a. C. -480), e nei tratti fondamentali del suo pensiero. Buddha non ha lasciato alcuno scritto, eppure il suo messaggio è pervenuto a noi attraverso fonti scritte che avevano fissato precedenti insegnamenti trasmessi per memorizzazione. Fondamentale per il Buddhismo è, infatti, il Sinodo di Paliputta, del 253 a. C. Circa due secoli dopo la morte dell'*illuminato*, sotto il patrocinio dell'imperatore Asoka, affluirono a tale assemblea circa mille monaci, che ordinarono e fissarono per iscritto il suo pensiero, espresso fin a quel momento in vasta tradizione orale. Frutto di questo lavoro fu il *canone Pali* (dal nome della lingua in cui è scritto). Esso

⁶ Cf. "L'illuminato: il buddhismo", in AA. VV., *Le religioni ...*, cit., pp. 226-248.

prende anche il nome di *Tri-pitaka* (triplice canestro) dai canestri dove si pensa fossero originariamente raccolte le foglie di palma con le redazioni degli scritti. Sono: 1) il *canestro dell'ordine* (*Viaya-pitaka*, sulla vita di Buddha e le norme fondamentali della vita monastica dei discepoli); 2) il *canestro del libro dell'istruzione* (*Sutta-pitaka*, contenente la dottrina di Buddha e dei monaci con leggende relative alle esistenze di Buddha prima della sua illuminazione); 3) il *canestro della dottrina superiore* (*Abhidhamma*, che consta di sette libri in stile accademico, ad uso di discepoli di grado superiore). Oltre a questi scritti, che sono la base di tutte le differenti scuole oggi vigenti, ce ne sono molti altri relativi al pensiero del buddhismo e alle prescrizioni di vita. Le scuole si raccolgono, comunque, intorno ai tanti *sutta* (o *sutra*), che contengono punti fondamentali del pensiero buddhista e la sua l'interpretazione.

Infatti la dottrina di Buddha (*dharma*) andò soggetta, dopo la sua morte, a interpretazioni differenti, che si raccolgono in due fondamentali. La prima è rigorista e conservatrice (*theravada*) detta anche «piccolo veicolo» (*hinayana*), e consente l'esperienza dell'illuminazione a pochi, capaci di salire su quel carro. Dà pochissimo valore e spazio alle forme culturali e popolari ed esige che tutti passino, almeno un periodo della loro vita, in monastero. La seconda interpretazione è più liberale ed è detta anche «grande veicolo» o *maha-samghika*, essendo meno esigente e quindi capace di abbracciare molti più seguaci. Essa è tollerante e benevola verso la religiosità popolare, costellata di molti elementi rituali, devozioni e credenze particolari. In questa seconda interpretazione è presente il valore della mediazione salvifica attraverso ogni illuminato che riassorbe in sé anche gli altri.

Colui che si prepara all'illuminazione (*bodhisattva*) si impegna solennemente, con un voto esplicito, ad aiutare chiunque, sia al presente, che nelle sue successive reincarnazioni, cercando di togliere da sé stesso, attraverso la meditazione, ogni residuo di identità del suo io. Egli è pertanto un non violento e soccorre tutti in qualunque bisogno, al punto che qualcuno rinuncia allo stesso *nirvana*, pur di continuare ad aiutare gli altri. In questo contesto si comprendono alcune delle tante figure mitico-religiose che popolano l'universo popolare buddhista, come *Tahra*, figura umana e materna, dei buddhisti tibetani, considerata figura perfetta di *bodhisattva*. Essa ha infatti rinunciato al perseguimento del suo nirvana, per aiutare gli esseri umani terreni.

Tuttavia, sembrerebbe determinante per tutte le scuole l'illuminazione, che non è solo un momento di intuizione e anche traguardo di un cammino con il quale si perviene alla verità. È la presa di coscienza di ciò che si affaccia come fine del desiderio e limite stesso dell'identità dell'io singolo. "Io" e "mio" sono colti come pure immaginazioni⁷ e l'uomo che riesce ad arrivarvi, staccandosi da se stesso, si stacca anche da ogni causa di preoccupazione e di sofferenza. Quando ciò accade si rivive l'esperienza di Gautama illuminato, l'esperienza del *nirvana*, della vacuità, del nulla.

L'illuminazione è per Buddha il momento del risveglio da una vita agiata, eppure infelice, la "catena", *Rahula*, come Buddha chiamò il figlio, nel momento in cui prese coscienza del modo illusorio in cui aveva vissuto fino a quel momento. I tre viaggi precedenti la decisione di andar via dalla casa delle sicurezze, che oggi chiameremmo "borghesi", rappresentano l'interrogativo sul senso del vivere, posto in modo sempre più angoscioso attraverso tre incontri: il vecchio cadente, l'ammalato tormentato dal dolore e il corteo funebre con gli accompagnatori in pianto. L'incontro decisivo del quarto viaggio costituisce una prima risposta: è l'incontro con un monaco che va

⁷ "Tutte le cose, o fratelli, sono transitorie. Il corpo è transitorio, la sensazione è transitoria, la percezione è transitoria, le violazioni soggettive sono transitorie, la coscienza è transitoria. Ma quello che è transitorio, questo è sofferenza; e quanto vi è di transitorio, penoso e soggetto a mutamento, di ciò nessuno può giustamente dire: Questo appartiene a me; questo sono IO; questo è il mio EGO ... Qualunque cosa vi può essere di materiale esistenza ... si dovrebbe pensare secondo la realtà e con verace saggezza: *Questo non appartiene a me; questo non sono IO; questo non è un EGO (Atta)*" (BICCU NIANATILOKA, *La parola del buddo*. Saggio del sistema filosofico-morale del Buddo, Editrice Atanòr, Roma, s.a., 24-25).

mendicando serenamente con una ciotola. Ma per Gautama non è che una risposta provvisoria, che presto si dimostra insufficiente. Non nell'ascetismo e nella rinuncia, con i quali si rinnega se stessi, non con le pratiche esteriori, che egli esercita per sei anni, viene a capo del problema. Solo nella meditazione diventa *Buddha*, illuminato. Così egli perviene alla conclusione che con la meditazione tutti possono acquisire la conoscenza, che non è semplice conoscenza intellettuale, ma intuizione e cammino religioso ed esistenziale.

L'illuminazione inizia con la conoscenza delle *quattro nobili verità*:

a) Tutto è dolore, perché impermanente, non sussistente, condizionato; b) L'origine del dolore è l'ignoranza della sua triplice radice: il desiderio; la ripugnanza; l'apatia; c) La soppressione del dolore è la liberazione (*vimutti*) e il *nirvana* (cessazione); d) La via che conduce alla soppressione del dolore è l'ottuplice sentiero: i cui passaggi obbligati sono: retta conoscenza, retto atteggiamento, retta parola, retta azione, retta occupazione, retto sforzo, retto pensiero, retta concentrazione.

Sul Buddhismo si discute perfino se sia una religione o una filosofia, in quanto visione generale del mondo, una *Weltanschauung*. Il Buddhismo originario, così come ce lo presenta Buddha, proibisce l'uso di un concetto di Dio. Ciò perché la proibizione della rappresentazione dell'assoluto (il Nulla) tocca l'esistenza dell'uomo in ciò che riguarda il suo rapporto con esso. La "fede" nel Nulla costituisce tuttavia una vera fede. È l'esistenza di "ciò che è in se stesso", nella differenziazione da ciò che non lo è. Per queste ragioni si deve considerare una vera e propria religione.

Sulla relazione tra concetto di assoluto e Buddhismo, i commentatori individuano l'assoluto nell'essenza del *nirvana* (detto anche *nibbana*). Esso è indescrivibile, essendo totalmente diverso da tutto ciò che esiste. Si può solo indicare negativamente, dicendo ciò che non è.

«È la regione dove non esiste terra, acqua, fuoco e aria; non è la regione di uno spazio infinito, né di quella di un coscienza infinita; non è la regione del puro nulla, né il confine tra la distinzione e la non distinzione; non è questo mondo, né l'altro mondo, dove non vi sono né sole, né luna. Non lo chiamerò venire o andare, o stare in silenzio, o svanire o cominciare. Esso è senza fondamento, senza continuazione e senza fine. È la fine della sofferenza»⁸.

Altri autori, identificano Dio come assoluto con il *dharma* (*dhamma*), colto in modo esistenziale, ed essendo non solo norma, ma norma suprema e origine della vita stessa⁹.

⁸ Dal *Tripitaka*, cit. in AA. VV., *Le religioni*, cit., 238.

⁹ M. ZAGO, *Il Buddhismo*, Rizzoli, Milano 1984, 20.

11. CAPITOLO

Religioni a tipologia storica

11.1. Il Giudaismo

Rimandando, per la parte storica antecedente alla nascita di Cristo, ai corsi biblici sull'Antico Testamento, faremo qui un breve *excursus* sulla storia dello sviluppo del Giudaismo dopo Gesù, partendo dalla distruzione del tempio di Gerusalemme ad opera dei Romani (70 d.C.)¹⁰. Tale data segna la fine del culto nel tempio, del sacerdozio e del sinedrio. Da allora in poi si accentuò il carattere di diaspora degli Ebrei. Intanto nacque e si affermò a Jamnia una scuola che costituì un certo punto di riferimento per gli Ebrei viventi nella dispersione. Si stabilì un calendario comune e si esercitò una funzione giuridica di ultima istanza sulle questioni controverse. I rabbini dell'epoca sono chiamati *Tannaim* (insegnanti). I detti dell'epoca sono pervenuti fino a noi attraverso la *Pirqê Aboth* e i commentari del II secolo. La polemica tra Giudei e cristiani si accentuò allorché ebbe termine il cristianesimo giudaico del I secolo, mentre le rivolte ebraiche, scoppiate in vari luoghi venivano domate con la violenza e con la più feroce repressione da parte dei Romani. Tra queste ricordiamo quella del 132, quando fu fondata *Aelia Capitolina* sulle rovine della città santa. La guidava *ben Koseba* autoproclamatosi Messia. Ma il disastro fu totale. Gli ebrei capitolarono, la rivolta fu sedata nel sangue e la città romana fu costruita con la proibizione agli ebrei di mettervi piede.

Successivamente, con Simone II, figlio di Gamaliele II, si affermò come guida morale il *patriarcato*, una guida poco più che simbolica degli ebrei-romani. Fu dapprima tollerato dai Romani e poi abolito (429), anche se un certo Consiglio del Sinedrio, che idealmente si ricongiungeva a quello antico, poté continuare fino al 640. La conversione di Costantino al cristianesimo, prima, e la durezza del governo bizantino, poi, resero difficile la vita delle comunità giudaiche, che subirono vessazioni ed esili.

I musulmani conquistarono la Palestina e la Siria nel 634 ed invasero la Spagna nel 711. Ma gli ebrei non si diedero mai per vinti, nonostante tutte le persecuzioni. Molti ebbero una parte attiva nella fioritura artistica, scientifica e letteraria della Spagna nel passaggio dal primo al secondo millennio. Il Giudaismo prese qui il nome di giudaismo *sefardico* e fu legato allo sviluppo del ladino. In Germania si affermò con caratteristiche proprie ed è noto con il nome di *ashkenazi*. La lingua parlata fu l'*yiddish*.

In Francia e negli altri paesi europei le relazioni peggiorarono all'epoca delle crociate, sicché con la conquista di Gerusalemme ci furono per gli ebrei ulteriori persecuzioni e distruzioni. Ciò che per i cristiani venne vissuto come trionfo fu per loro martirio e «testimonianza del nome».

In Babilonia, il mondo giudaico conobbe, nella II parte del primo millennio, una vera fioritura, riuscendo a convivere accanto al mondo musulmano. Ne è frutto il *Talmud* babilonese.

Tra i maestri occidentali sono da ricordare rabbini *Salomone ben Isaac* e *Moshe ben Maimon*, entrambi notevoli per il lavoro di commento della Bibbia e di sistemazione di tradizioni giudaiche. Gli ultimi secoli del Medioevo furono particolarmente difficili per gli ebrei presenti in Europa. Veri e propri massacri di massa vennero effettuati con il sostegno di alcune calunnie (per esempio, del sangue di bambini immolati durante la pasqua e della profanazione delle ostie). Le cose migliorarono solo

¹⁰ AA. VV. *Le religioni del mondo*, cit., 276-310. Per un aggiornamento sugli sviluppi cf. P. CAPELLI (a cura di), *Il Giudaismo*. Fede e prassi, Morcelliana, Brescia 1999. Sintesi in G. RAVASI, «Sulle difficili strade di tensioni e diaspore», in *sole 24 ore* (16/09/1999)29. Sulla continuità dicitra Giudaismo e Cristianesimo cf. F. MANNES, *Le Judéo-Christianisme, mémoire ou prophétie?*, Collection Théologie historique n. 112, Beauchesne, Paris 2000.

all'epoca della Riforma protestante, anche se non finirono mai del tutto le persecuzioni (per esempio quella dell'Ucrania e della Polonia: 1648-1649). Nuovi movimenti messianici affiorarono nello stesso periodo, tra i quali è da ricordare quello di *Shabbetai Zevi*, (1628-1716), passato poi all'Islamismo perché costretto con la violenza. Successivamente, tolleranza e repressione si alternano.

Tra gli sviluppi culturali notevoli, merita un accenno il *Chassidismo*, nato in Polonia nel 1700, che unifica elementi di profonda spiritualità col carattere popolare di leggende fiorite intorno a fatti storici ed insegnamenti di vita di grandi maestri. Tra questi è da ricordare *Baal Shem Tov*, accanto a molti altri a noi noti attraverso la preziosa raccolta curata da Martin Buber su quel movimento¹¹.

L'attuale situazione religiosa del mondo giudaico è piuttosto complessa. I più fedeli alla tradizione e alla *torah*, alla *legge*, i Giudei ortodossi, sono molto esigenti verso i propri aderenti: conservano la teologia della rivelazione di Dio culminante con quella del Sinai in modo puro e attendono la venuta del Messia come uomo ideale che ristabilirà le sorti di Israele in modo totale. Altri sono detti appartenenti al Giudaismo riformistico, nato dall'illuminismo tedesco. Essi consentono invece maggiore adattamento alle situazioni nuove sopraggiunte e pertanto non riconoscono la *torah* vincolante in tutte le sue norme per il presente. È il ramo meglio disposto verso il movimento ecumenico. Una via di mezzo è quella seguita dal Giudaismo Conservatore, nato negli Usa con Solomon Schechter (1850-1915), che cerca di conciliare la fedeltà alla tradizione con i correttivi necessari richiesti dall'evoluzione dei tempi.

Una corrente interessante è quella del misticismo Ebraico. Raccoglie l'eredità della *Cabala*, movimento mistico nato in Spagna, che in una visione complessiva del divino e dell'umano attraverso simboli e quantità numeriche, cerca i significati nascosti della vita e delle cose.

11.2. L'Islam

11.2.1. Cenni storici

L'Islamismo¹² si basa su cinque pilastri, che potrebbero essere considerati anche i suoi cinque fondamentali comandamenti: 1) il nome di Dio come confessione di lui: Dio è Dio; 2) la preghiera a Dio; 3) l'osservanza del digiuno (*Ramadan*); 4) l'amore per il prossimo (elemosina); 5) pellegrinaggio alla Mecca. Ha origini storiche con Maometto.

Anche la vita di Maometto (**Muhàmmad**) è infiorata di molte leggende. Nato nel 570 ca. d.C. a la Mecca, e avendo perso ben presto i genitori, fu cresciuto dal nonno e da uno zio. Lo si ritrova venticinquenne come carovaniere della ricca commerciante *Khadijian*, che poi sposa. Al seguito di una profonda crisi religiosa ed esistenziale, essendosi ritirato nel deserto, si sentì chiamato da Dio ad essere il suo profeta. La sua prima predicazione a la Mecca conteneva forti richiami etici e religiosi (monoteismo, pratica della giustizia e della carità verso i derelitti). Ma la reazione fu di una ostilità crescente nei suoi confronti, tanto che dovette lasciare la città. La sua emigrazione a Medina segna l'inizio di una svolta ed è considerata la prima data, l'anno zero dell'era islamica (*Egira*, 622 C.), mentre l'insegnamento profetico fu raccolto nel *Corano*, che Maometto ritenne di aver ricevuto sotto dettatura dell'arcangelo Gabriele, come copia del libro originale ed incorruttibile presente nel cielo.

¹¹ M. BUBER, *I racconti dei Chassidim*, Garzanti, Milano 1985.

¹² Cf. AA. VV., *Le religioni del mondo*, cit., 311-338. Per la parte storica cf. la recente monumentale MIQUEL CRUZ HERDÁNDEZ, *Storia del pensiero nel mondo islamico*, Vol I, Paideia, Brescia 1999. Cf. T. GREGORY, «Il tempo di Allah dal Corano a oggi. Travagli spirituali e politici della civiltà che ha salvato il mondo classico», in *Sole 24 ore* (27/06/1999) 37.

Il libro sacro, trattato dagli arabi con estremo rispetto e venerazione, si chiama Corano da *qaràa*, recitare, e contiene l'insegnamento di Maometto, in 114 capitoli (detti *sure* e denominati con il nome della parola più importante o più ricorrente nello stesso brano). Ogni sura è suddiviso in versetti detti *ayat*.

Nonostante le prime reazioni di rifiuto e di ostilità, da parte della sua gente, il consenso intorno a Maometto e al suo messaggio non tardò a manifestarsi e si consolidò fino al punto che esso fece sì che si iniziasse a ristrutturare la vita sociale e politica di Medina, prima, e delle altre città, in seguito. La Mecca fu conquistata nel 630 e divenne il centro politico-religioso del nuovo stato. Alla morte di Maometto (632), la comunità musulmana era fundamentalmente unita nei nuovi ideali religiosi e con la consapevolezza della sua dignità e della sua missione: la conversione dei popoli.

11.2.2. Tratti teologici fondamentali

Per ciò che riguarda la dottrina coranica, si sono già visti i «cinque pilastri» dell'Islam. Costituiscono la risposta dei *muslin* (sottomessi, donati a Dio) a Dio «misericordioso e compassionevole». La fede non è solo «credere» a lui (*iman*) è piena sottomissione ad *Allah*, considerato creatore e signore, guida e «padrone del giorno del giudizio»¹³.

La tipologia storica affiora in questa concezione che vede Dio non legato affatto ai cicli naturali, come nel caso della tipologia cosmologica, né solo a una salvezza umana antropologica, ma alla storia di un popolo e dei popoli sulla terra. L'agire di Dio è da accogliere con umiltà in atteggiamento di lode. La preghiera è perciò dialogo con Dio e confessione di fede. Egli è l'invisibile, anche se ha voluto rivelarsi già prima ancora di Maometto. È questo l'insegnamento della prima parte del *Corano* dove si esprime riconoscimento per gli ebrei e i cristiani chiamati "gente del libro". Sono riconosciuti come rivelazione di Dio il Pentateuco, i salmi davidici, e il vangelo di Gesù.

Per ciò che riguarda in particolar modo il cristianesimo, l'insegnamento coranico ritiene erronea la dottrina della Trinità, perché la confonde con una specie di trideismo: con Dio come Padre, Maria la Madre e Gesù il Figlio. Ritiene inoltre non vera la crocifissione di Gesù. Accetta invece che Gesù sia nato dalla vergine Maria, abbia compiuto segni miracolosi, sia asceso in cielo e torni prima che il mondo abbia termine. Non potendo negare la storicità della crocifissione, la ritiene solo un'apparenza. La ragione di simili interpretazioni viene trovata nel fatto che il cristianesimo con cui Maometto venne a contatto era costituito da tradizioni ereticali che fraintendevano sia la Trinità che la dottrina dell'unione ipostatica di Cristo.

L'accusa che Maometto rivolse agli ebrei e cristiani di aver pervertito la rivelazione è successiva ed ha la sua ragione storica nel loro rifiuto di riconoscerlo come profeta. Sicché al primitivo apprezzamento subentrò l'ostilità e anche il cambiamento di alcune norme, come la direzione verso cui volgersi nell'atto della preghiera. Se in un primo tempo verso Gerusalemme (sura 2,136), dal rifiuto degli ebrei in poi, verso La Mecca (2,145).

Rimangono comunque indubbi punti di contatto, oltre a quelli menzionati anche la dottrina di Dio creatore del cosmo e dell'uomo (cf. sura 55). Questi è considerato, coerentemente con la teologia storica e monoteistica e con un'antropologia a questa ispirata, come vicario di Dio, in quanto superiore persino agli angeli, anche se corruttibile e violento. Il Corano indica tale particolare

¹³ Cf. la I sura del Corano, che è anche la preghiera più frequente dei credenti: "Nel nome di Dio, misericordioso e compassionevole. La lode spetta a Dio, il Signore dei mondi, il misericordioso, il compassionevole, il padrone del giorno del Giudizio. Te noi serviamo e te noi invociamo in aiuto. Guidaci per il retto sentiero, il sentiero di coloro che tu hai favorito, contro i quali tu non sei adirato e che non vanno errati" (*Il Corano*, Nuova versione letterale italiana con note critico-illustrative del Dott. L. Bonelli, Hoepli, Milano 1983 (3.a).

funzione di Adamo con il fatto che egli è incaricato da Dio a imporre i nomi agli altri esseri viventi. Davanti a lui gli angeli si devono prostrare in adorazione per comando di Allah (sura 2, 28-33).

La teologia musulmana ha anche tratti etici notevoli che convergono con il messaggio biblico giudaico-cristiano. Così, ad esempio, la misericordia di Dio esige che anche i suoi fedeli pratichino la giustizia e la misericordia verso gli orfani (4,2.11) e anche verso altre categorie povere. Tuttavia, occorre aggiungere che la concezione teocratica della società non fa applicare tale misericordia in tutta la sua ampiezza, ma resta funzionale all'Islam. Per questo motivo le elemosine sono per quanti sono stati convertiti e per coloro che combattono per la causa dell'Islam (sura 9,60). Rimane ancora determinante per l'etica musulmana la concezione sociale di base e la discriminazione tra uomini e donne. In questo contesto si prevede il carcere a vita per donne dissolute, mentre si prevede il perdono per sodomiti che si pentono (sura 4,19-20) e si giustifica la guerra santa (*gihad*) come un «combattere per la via di Dio»¹⁴ e si arriva all'invito a combattere i miscredenti confinanti (sura 9,124).

La dottrina della ricompensa individuale è coerente con la concezione storica della salvezza, ma sembra anch'essa funzionale alla visione teocratica e non è aliena da esemplificazioni antropomorfe che sorprendono, se si nota, al contrario, la purezza dell'idea di Dio (cf., ad es., la sura 45,41-78).

11.2.3. Religione coranica e società islamica

Ma il Corano non è solo un libro religioso, esso costituisce il codice legislativo più importante e la base di tutta la legislazione musulmana. I problemi civili, i diritti e i doveri dell'arabo, la vita familiare e sociale sono tutti ordinati secondo la concezione teocratica. In generale si può affermare che la legge islamica (*shari'ah*) ha quattro fonti: a) il Corano, b) la tradizione sulla prassi del profeta (*sunnah*, c) il consenso della comunità islamica e degli esperti (*igma*), d) la deduzione analogica della prime tre fonti (*giyàs*).

11.2.4. L'Islam oggi

Nonostante questa regolamentazione, l'applicazione della *shari'ah* è lungi dall'essere rigida e uniforme. Alla base della diversità c'è la divisione del mondo islamico in due grandi gruppi: i *Sunniti* e gli *Sciiti*. I primi considerano chiusa la rivelazione con Maometto ed inoltre ritengono già fissata la *Sunnah* (il costume), formatasi con la prassi di Maometto e con quella dei primi quattro califfi, suoi successori (Abu Bakr, Omar, Uthman, Ali). Gli Sciiti (da *shiah*) ritengono che l'interpretazione ispirata ed infallibile del Corano e della guida del popolo passi attraverso la figura dell'*imàm*, che è il maestro e capo religioso della comunità. Ogni epoca storica ne esprime uno e questi è uno sorta di strumento dell'illuminazione divina. Per il mondo dello *shiah*, tale dottrina è così importante, da aggiungersi ai cinque pilastri dell'Islam. Il primo *imàm* fu Ali figlio adottivo e genero di Maometto, che ereditò da lui le "capacità spirituali" (*wilaya*) necessarie e le trasmise al suo discendente. E così questi al successore. Ma la trasmissione per via ereditaria si è arrestata al dodicesimo discendente di Ali, per mancanza di figli di quest'ultimo e da allora in poi l'*imam* rimane segreto e nascosto¹⁵.

¹⁴ Il significato di *gihad* è da ricavare dal verbo *gihada* che si traduce con tentare, sforzarsi, esercitarsi. Si indica pertanto nello *gihad* l'idea di una tensione verso un obiettivo, quello costituito dalla pace. Molto controverso nella storia del diritto islamico, il significato è andato oscillando dal quello di combattimento contro lo stesso demonio, a quello missionario (conversione degli infedeli) legato all'espansionismo. Cf. a questo proposito F. PEIRONE, "Islam e la pace", in M. CASSESE (a cura di), *Religioni per la pace*, Asal, Roma, 1987, pp. 115-134.

¹⁵ Tale dottrina dell'autorità nascosta ricorda quella del *lamaismo*, forma del buddhismo tibetano, che alla morte del lama (autorità religiosa e maestro) prevede l'invio di messaggeri in tutto il paese alla ricerca del ragazzo ove si reincarna lo spirito del lama precedente ("corpo trasformato", *chubilghan*).

Egli riapparirà visibilmente nell'ora stabilita da Allah per ricondurre l'intero mondo islamico alla sua originaria purezza. Quest'ultima attesa di tipo messianico è stata negli ultimi secoli accettata anche dai Sunniti, ma non di rado è stata strumentalizzata da agitatori politici e da movimenti settari. Essendo intanto segreta la figura dell'imam, la guida attuale dell'Islam è affidata a particolari maestri. In Iran i più autorevoli sono gli *ayatollah* (segno di Dio). Gli sciiti sono suddivisi, a loro volta, in diversi gruppi, tra cui si menzionano i *duodecimani /imamiti* (la cui maggioranza vive in Iran e ritiene che ci sarà il ritorno messianico del dodicesimo *imam*, che completerà il ciclo); gli *Zaiditi* (presenti soprattutto nello Yemen, che ritengono gli *iman* molto più numerosi); gli *Ismailiti* (aventi particolari dottrine esoteriche sull'*imam*) ed altri.

11.2.5. Correnti mistiche dell'Islam

Nella storia dell'Islam ha avuto una particolare importanza il *sufismo*, un movimento mistico nato nel 700 d.C., che attraverso l'esperienza e la riflessione religiosa, ha raggruppato spiriti ascetici e maestri di notevole profondità, impegnati nella ricerca di Dio, fino ai livelli più ardui del misticismo che si presentano con tratti di dottrina e di poesia sorprendenti¹⁶.

I germogli di un tale misticismo sono certamente da ricercare nella profondità e absolutezza del concetto di Dio nello stesso Corano. Il senso religiosamente molto elevato del monoteismo, della dipendenza da Dio, della incondizionata fedeltà che la sua parola esige, sono i presupposti sui quali sorge un movimento sorprendentemente simile a quello a noi noto già in ambiente biblico giudaico-cristiano, come movimento dei poveri di Dio e successivamente come monachesimo nelle sue varie forme, anacoretiche e cenobitiche.

Le origini nel deserto e i conseguenti caratteri di povertà, semplicità e condivisione costituiscono l'ambiente più naturale, unitamente al senso dell'assoluta dipendenza da Dio, perché la vita intera sia considerata come servizio ad Allah.

Per queste ragioni il *sufi*, che sembra abbia preso il nome da *suf*, la lana, di cui erano fatti gli abiti del monaco, a differenza di quelli allora ben più costosi di cotone, aspira ad un'unione progressiva e sempre più alta con Dio, che va ben al di là del puro intimismo, perché il rapporto tra Dio è preceduto e accompagnato da un particolare rapporto con il male, dal quale occorre staccarsi sempre più radicalmente, dal rapporto con il maestro ed infine, e soprattutto, da quello con la propria assetata ricerca di Dio.

Né bisogna pensare che tale itinerario spirituale sia solo una ricerca interiore, escludente la relazionalità interpersonale. Infatti l'interpersonalità è presente in questi passaggi ascetici obbligati e fa sì che il *sufi* si apra all'altro e si confronti con lui. L'amore alla creazione accompagna l'amore di Dio e procede di pari passo con questo; ma non sono tralasciati né l'amore del prossimo e né l'obbedienza docile verso i maestri. Il male, di cui si avverte realisticamente la presenza e tutte le insidie, è combattuto con gradualità e, si potrebbe dire, non è attaccato direttamente, ma con un'attenzione sempre più esplicitamente rivolta al bene e alle sue manifestazioni.

¹⁶ Cf. L. MASSIGNON, *La passion d'al-Hallâj, martyr mystique de l'Islam*, 4 volumi, nuova ed. Paris 1975 (ed. or. 1921, 2 vol.); IDEM, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1954 (ed. or. 1922); H. LAMMENS, *L'Islam*, Laterza, Bari 1929; G. C. ANAWATI-L. GARDET, *Spirituali e mistici d'Oriente*, SEI, Torino 1960; IDEM, *Mystique musulmane* Paris 1961; A. BAUSANI, *Tre trattati mistici dell'Islam*, ed. Realtà Nuova, Firenze 1962; M. MOLE', *Les mystiques musulmans*, Paris 1965; R. CASPAR, *Cours de mystique musulmane*, Roma 1968; A. SCHIMMEL, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975; NASRSEYYED HOSSEIN, *Il sufismo*, Rusconi, Milano s.a., G. MANDEL, *Sufismo, vertice della piramide esoterica*, Sugarco, Milano 1977; M. LINGS, *Che cos'è il sufismo*, Mediterranee, Roma 1978; F. SCHUON, *Sufismo*, Mediterranee, Roma 1982; A. J. ARBERRY, *Introduzione alla mistica dell'Islam*, Ed. C.E. Marietti, Genova 1986.

Nonostante lo stile aneddótico e sapienziale di molte informazioni, che richiamano i racconti dei *Chassidim*, sorprende in quest'itinerario, improntato alla semplicità ed all'autenticità, la percezione del legame tra tutto l'esistente e Dio. Destano non poca sorpresa alcuni detti sufici, attribuiti a Gesù, che manifestano lo spirito del sufismo e la sua vicinanza alle fonti ideali del cristianesimo. Tra questi citiamo alcuni passi. In uno troviamo scritto:

«Il Profeta [..]. Gesù soleva dire: il mio pane quotidiano è la fame, la mia cavalcatura sono i piedi, il mio vestito è di lana ... la mia lanterna di notte è la luna ... il mio fuoco di giorno è il sole ... Per tutta la notte non ho nulla, eppure nessuno è più ricco di me»¹⁷.

Da qui deriva l'importanza attribuita alla preghiera in genere e alla meditazione, alla pratica delle virtù spirituali e all'amore divino. Nell'intima e progressiva tensione all'unità è possibile sentire versi di una rara efficacia, come quelli di Rumi:

«Ho rinunciato alla dualità / ho visto che i due mondi non sono che uno / Uno solo cerco, uno solo conosco / uno solo io vedo / uno solo io chiamo. / È il primo e l'ultimo, è il manifesto, è il nascosto. / Non conosco nient'altro che / o Lui o lui che è»¹⁸.

L'itinerario mistico, ricorda i nostri mistici medioevali, e prevede diverse tappe, come l'iniziazione, l'obbedienza al maestro, il separarsi non solo materialmente, ma anche affettivamente dal male, l'unione al creatore attraverso l'unione alla natura e la perfezione in Dio. Tra gli esempi sono da ricordare Al-Hallay e Rabia al-Adawiyya.

Il primo ritenne e predicò con determinazione che pace e unità islamica non erano da cercare nella violenza e nella guerra, ma si ottenevano con le preghiere, i sacrifici e l'ascolto della parola ispirata. Il suo pensiero, non privo di espressioni paradossali e oscure, ma dense di grande tensione spirituale apparve riprovevole e persino blasfemo, come dimostra la sua celebre frase: «io sono la verità». Con essa **Al-Hallay** voleva esprimere il senso di unità con Dio che egli avvertiva nella sua vita. Le sue espressioni paradossali e soprattutto la sua intransigenza spirituale gli provocarono persecuzioni, e sofferenze inaudite. Caduto sotto i rigori della legge, fu mutilato, flagellato, messo in croce e infine decapitato. Si ricordano le sue parole di perdono per i suoi carnefici, che sembrano vicine a quelle pronunciate da Gesù:

«Signore perdona questi tuoi servi ... Se Tu avessi rivelato loro quel che hai rivelato a me, non farebbero ciò che fanno ... Gloria a te per qualunque cosa tu faccia e voglia..»¹⁹.

L'altra, **Rabi'al-Adawiyya**, è nota come mistica del sufismo, con tutti i fenomeni estatici durante la preghiera che noi conosciamo dall'agiografia cristiana. Si racconta che fu liberata dal suo padrone, il giorno in cui questi aveva visto risplendere sulla sua testa una luce ardente simile a una lampada. Teorizzò e praticò il celibato, in un universo culturale-religioso che ammetteva tranquillamente la poligamia, ritenendolo un amore indiviso del Dio unico, fino al punto che richiesta come sposa, rispose che nel suo cuore c'era posto solo per Dio, che colmava tutti i suoi desideri. Accompagnò la risposta con dei versi, che recitano:

«Il mio riposo o fratelli è nella solitudine (Kalwa) / ma il mio Amico è continuamente davanti a me. / Non ho trovato nulla che, per me, rimpiazzì il suo amore / questo amore che è la mia prova tra le creature / ovunque io sia contemplo la sua bellezza / Egli è il "mihinab" (nicchia) verso il quale mi volgo»²⁰.

¹⁷ Da una lettera di ABU NU'AIM, in *Hiyat al auliya*, Il Cairo, 1933-1938, 134-140.

¹⁸ A. KIELCE *Il Sufismo*, Sugarco, Milano 1985, 78.

¹⁹ A. J. ARBERRY, *Introduzione alla mistica dell'Islam*, cit. 47.

²⁰ *Ivi*, 33ss.

12. CAPITOLO

I nuovi movimenti religiosi

12.1. Il problema

È proprio vero che la religione conosce oggi una nuova e promettente stagione? E, per ciò che ci riguarda, l'accresciuto bisogno del sacro è accompagnato da una critica religiosa che fa maturare verso la religione più autentica, oppure rischia di finire in forme religiose non sufficientemente consapevoli, ma evasive e mistificanti? Possiamo rispondere a questa domanda entrando nel merito dei tanti movimenti religiosi che oggi pullulano nel nostro mondo, anche dopo la caduta di miti ed ideologie che avevano ammalato molti. La religiosità assume oggi diverse fisionomie, passa trasversalmente alle grandi chiese tradizionali, in forma di "movimenti", alcuni dei quali rimangono all'interno di quelle, altri invece se ne separano in maniera irreversibile. Soprattutto in questo secondo caso alcuni studiosi del fenomeno della nuova religiosità contemporanea parlano di *sette* religiose, studiandone la natura, l'origine e la diffusione. In questo caso mutuano il termine *setta* dal latino *sequor* (con il rafforzativo *sector*), che significa *seguire*, nel senso di *accompagnare* un maestro, un altro gruppo, o un movimento già costituito o in via di costituzione²¹.

Altri preferiscono parlare dei nuovi fenomeni come forme religiose popolari, indicandoli come "movimenti", più che come *sette* o *culti*. Si può essere d'accordo con chi approfondisce il rapporto tra i "nuovi movimenti" religiosi e le chiese d'origine, applicando il criterio del rinnovamento nella tradizione o della separazione al di là della tradizione, con una ripresa della parabola di Gesù del vino nuovo in otri nuovi²². Per Gesù la novità del suo Vangelo (*vino nuovo*) richiedeva novità di cuore e di strutture per accoglierlo (*otri nuovi*), i movimenti religiosi invece sono spesso un ibrido tra vecchio e nuovo. Nuovi possono essere gli strumenti, i modi di riproporre ciò che invece è tradizionale, oppure nuovi possono essere i contenuti, ma offerti in forme tradizionali. In ogni caso la "nuova" religiosità di cui qui si parla soffre, come vedremo, di una endemica carenza di autocritica religiosa, tanto nelle forme più settarie (che arrivano al distacco totale dalle chiese di origine) che nelle forme di movimenti (che fondano comunità autonome o restano almeno formalmente all'interno delle chiese d'origine). Facendo una ricognizione generale di ciò che oggi appare a livello italiano e mondiale, la religione sembra diffusa e parcellizzata in mille rivoli, anche se riaffiora, in ogni caso, come dimensione antropologica insopprimibile. Nella totalità dei casi sembra tuttavia prevalere l'aspetto psicologico della gratificazione dei membri e quello della crisi come effetto di crescita, ma anche come risposta a un'insopprimibile fragilità di fondo. Per queste ragioni prevale il carattere anti-istituzionale di questi movimenti e la sopravvalutazione del gruppo, nel quale i componenti si sentono al sicuro, e per il quale si separano dal resto, almeno come tendenza, se non sempre nei fatti (andando oltre la famiglia, lo stato, la stessa chiesa di appartenenza)²³.

12.2. Morfologia dei nuovi movimenti religiosi

Il pullulare delle nuove forme religiose dei nostri anni impone una riflessione critica sul fenomeno, sia per comprenderlo nelle sue cause, che per rispondere alla domanda se all'interno di tali movimenti sia possibile la critica religiosa. Ci è condivisibile l'annotazione che le forme religiose alle

²¹ Cf. C. G. TROCCHI, *Le sette in Italia*, Newton Compton, Milano 1994, 12ss.

²² Ecco la parabola: «Nessuno mette un pezzo di stoffa grezza su un vestito vecchio, perché il rattoppo squarcia il vestito e si fa uno strappo peggiore. Né si mette vino nuovo in otri vecchi, altrimenti si rompono gli otri e il vino si versa e gli otri van perduti. Ma si versa vino nuovo in otri nuovi, e così l'uno e gli altri si conservano» (Mt 9,16-17).

²³ Cfr. l'interessante tipologia del "giovane disilluso" in G. FILORAMO, *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfosi del sacro*, Laterza, Roma-Bari 1986, 39.

quali ci si riferisce, superino il concetto di *setta*. La definizione di setta infatti, elaborata da Max Weber²⁴ e da Ernst Troeltsch²⁵, indicava sostanzialmente un'unità sociologica sorta nel contesto delle realtà delle grandi chiese e in contrapposizione ad esse. Sarebbe composta da un numero relativamente ristretto di aderenti volontari, appartenenti agli strati più poveri e popolari, in alternativa all'apparato dottrinale, culturale ed organizzativo della chiesa d'origine dalla quale esse si staccano. Oggi tale categoria non sembra idonea a definire il fenomeno in oggetto, perché manca in esso la carica di protesta e l'ansia di un ritorno alla purezza delle origini delle chiese di provenienza. La diffusione tra le classi più popolari non è nemmeno una delle caratteristiche più salienti perché, nelle forme religiose considerate, gli adepti appartengono anche a ceti piccolo- e medio-borghesi. Ciò che sembra prevalente in esse è piuttosto l'aspetto mistico individuale, detto anche intimista.

Tale aspetto le distingue anche da ciò che viene indicato con il nome di *culto*. Con questo infatti s'intende una particolare forma di rapporto con il sacro, tutto orientato alla soluzione di problemi personali. La religione diventa qui vaga ed è relegata ad un ambito settoriale e distinto dagli altri momenti della vita. È un fatto strettamente privato e non sviluppa particolari forme collettive di condivisione della propria "credenza". L'adepto cerca al più un rapporto personale e diretto con il *leader* religioso, al quale si rivolge secondo il suo bisogno.

I "nuovi movimenti religiosi" di cui ci occupiamo hanno invece un carattere più comunitario di quanto non esiga il semplice culto. Anche per questo motivo il concetto più idoneo per esprimere la loro realtà, fluida e diversificata, sembra essere quello di *movimento religioso*. Questo contiene il riferimento ad una realtà in continua formazione, per l'assestamento organizzativo, la base degli adepti e le manifestazioni esteriori, ma contiene anche un riferimento a una certa base dottrinale e culturale, che si è solidificata o si va solidificando sull'indiscusso, indiscutibile e diretto influsso del *fondatore* o *leader*.

12.3. Una prima mappa dei "nuovi movimenti religiosi"

Una "mappa" dei nuovi movimenti religiosi si compila a partire da diversi criteri. Adottiamo un primo criterio di area geografica, cominciando dall'Italia, per poi fare un rapido accenno alla loro diffusione per aree di provenienza. In Italia sembrano del tutto cadute le due barriere che si riteneva ne arginassero la diffusione: la cultura cattolica da un lato e quella di stampo marxista dall'altro. Alcuni osservatori registrano una grande spinta propulsiva di tali movimenti contestualmente al disincanto dell'ideologia marxista e all'appiattimento della *religiosità* cattolica in molti italiani, che, pur dicendosi cattolici, in verità, sembrano ancora avere una *religione* (come forma alla quale si riferiscono per il battesimo, il matrimonio e i passaggi obbligati della vita), ma non sempre hanno una corrispondente *religiosità* personale, come convinzione e adeguato comportamento per le loro scelte esistenziali.

Le cifre riguardanti l'Italia indicano in circa 300.000 unità le persone coinvolte attivamente nei nuovi movimenti religiosi, mentre gli aventi rapporti occasionali con loro sarebbero sul milione²⁶. Ciò che suscita una certa sorpresa è il numero delle forme religiose, che sono le più disparate, ma che si attestano su posizioni che, secondo la loro consistenza numerica, sarebbero così distribuite in maniera decrescente: 1) movimenti di origine orientale, 2) movimenti di "matrice cristiana", 3) movimenti chiamati *psico-sette*, 4) movimenti legati all'esoterismo ed occultismo, 5) movimenti a caratterizzazione neopagana, satanica, magica e simili.

²⁴ Max Weber, sociologo tedesco, vissuto tra il 1864-1920, di cui ci occuperemo in seguito.

²⁵ Ernst Troeltsch, filosofo e storico tedesco (1865-1923). Ha notevole importanza per le sue ricerche di filosofia e per la storia delle religioni. Tra le sue opere è da ricordare *Lo storicismo e i suoi problemi* (1922).

²⁶ Cifre e descrizione sono reperite in C. G. TROCCHI, *Le sette in Italia*, cit., 9 ss. Le denominazioni da noi adoperate sono talora difformi da quelle qui indicate, a motivo dell'analisi di base fatta sui movimenti, dizione che ci convince più di quella di *sette*.

1) **I movimenti di origine orientale**, comprendono: a) movimenti legati all'induismo (Hare Krishna, Sai Baba, sincretismo di Osho); b) movimenti legati allo *yoga*; c) movimenti legati al *buddhismo*; d) nuove forme religiose giapponesi; e) movimenti a matrice islamica. Li tratteremo quando parleremo delle religioni alle quali sono collegati.

2) **I movimenti a matrice cristiana** sono qui da intendersi quelli che, partiti da un patrimonio cristiano, se ne sono distaccati così sostanzialmente, da non essere più riconosciuti come cristiani. In comune hanno una spiccata attesa dell'avvento del regno di Dio ritenuto assai prossimo. Tra essi sono la *Società della Torre di Guardia* (nota con il nome di *testimoni di Geova*); la *Chiesa di Gesù Cristo degli ultimi giorni* (*Mormoni*); la *Chiesa di Dio universale*; *The Family* (*Bambini di Dio*); la *Chiesa dell'Unificazione*; *Scienza cristiana*; *Vita universale*. Per il loro fervore "escatologico" (cioè riguardante le *escatà*, cioè le ultime cose) sono stati annoverati nella stessa classificazione anche gli *Avventisti del settimo giorno*. A noi sembra però che questi debbano essere considerati a parte, dal momento che la fede alla quale fanno riferimento conserva molto di più del patrimonio cristiano degli altri movimenti menzionati (divinità di Cristo, peccato originale, redenzione ecc.).

3) **I movimenti chiamati psico-sette**, richiedono una classificazione a sé. Muovono dall'idea che una particolare *potenzialità* caratterizza gli esseri umani, la capacità di risvegliare in sé stessi doti particolari. Tra queste, ottenere la guarigione, conseguire una perfetta armonia psicosomatica, integrarsi con il cosmo ed anche, in alcuni casi, leggere e trasmettere il pensiero, prevedere il futuro, e persino compiere miracoli. Il risveglio di tale potenzialità non avviene però autonomamente, ma solo attraverso tecniche particolari, che si possono apprendere tramite corsi, seminari e training finalizzati a questo scopo. Tutto ciò comporta un giro notevole di denaro e alcuni dei movimenti sono stati condannati per illeciti finanziari o sono sotto ancora processo. In ogni caso l'indirizzo di fondo sembra essere un certo umanismo psicologico che dovrebbe portare almeno alla cura e alla guarigione dell'anima. In realtà, nella misura in cui alcuni metodi impiegati sono efficaci, per il loro effettivo valore terapeutico, si conseguono anche dei risultati. Ciò non significa che movimenti simili, con tutta la coreografia circostante, abbiano efficacia, ma che hanno valore le tecniche impiegate in quanto tali, alcune delle quali sono però già sperimentate ed adoperate in altri contesti non religiosi (vedi *training autogeno*, ipnosi, terapie della *Gestalt* e simili).

Tra i gruppi legati a questa vaga religiosità, a prevalenza psicologica sono ricordati gli *Arancioni* (legati alla figura di Osho Rajnesesh); il gruppo legato a Maha Yoga Sudha, specializzata in bioenergetica; il *Silva Mind Control*, che si fonda sull'utilizzo delle particolari onde cerebrali (di tipo alfa e beta) per sfruttare le potenzialità umane. È anche menzionato il gruppo *Live Discovery Principles* (abbreviato in *LDP*), legato a Basil De Luca, e che si prefigge gli stessi obiettivi di gruppi simili, anche se accentua il benessere di natura psicosessuale e l'utilizzo dello psicodramma, come forma di liberazione catartica (con possibilità di subire forme di violenza da parte del gruppo, che dovrebbe portare alla liberazione del singolo). L'orizzonte psicologico o pseudo-psicologico sembra caratterizzare anche la *Scientologia*, che si trova al centro di vicende giudiziarie o perché i suoi *leaders* hanno denunciato i loro denigratori o perché sono stati denunciati da membri che si sono sentiti truffati. Fondato da Ron Hubbard (1911-1986), questo movimento che oggi si autodefinisce anche *chiesa*, ha come punto centrale la *Dianetica*. Si tratta di una particolare concezione psicologica, alternativa a quella della psichiatria e della psicologia correnti, perché parte dal presupposto che i ricordi negativi e angosciosi, chiamati *engrammi*, devono riaffiorare alla memoria attraverso tecniche particolari di regressione all'indietro nel tempo, per poter essere neutralizzate e liberare il potenziale dell'individuo. Tale dottrina psicologica, anche allo scopo di usufruire più libertà d'azione di quella lasciata dalla psicologia scientifica, fu trasformata in dottrina religiosa, perché ammise una reincarnazione dello spirito (chiamato *thetan*), che si congiunge ad un altro corpo subito dopo il parto. L'uomo pertanto risulta infetto, *dirty*, da *engrammi* negativi. La scientologia è in grado di ripulirlo, facendolo *clean*, attraverso la *dianetica*. Colui che è *clean* può raggiungere stati superiori, che

sono quelli di un *thetan operante*. Tra questi il terzo farebbe rimuovere misfatti compiuti da *Xenu*, comandante supremo di una confederazione intergalattica risalente a 75 milioni di anni fa. Il progresso "spirituale", attraverso corsi particolari che diventano sempre più costosi, può portare alcuni al "voto di servire in eterno la chiesa" di Scientology, facendoli entrare nella *Sea Organization*, così detta anche perché i membri avevano adottato l'uniforme della marina.

4) *I movimenti legati all'esoterismo e all'occultismo* sono molteplici e anche molto diversi tra loro. Sono da menzionare i raggruppamenti nati all'insegna della *Teosofia*. Sebbene il nome ripeta il titolo dell'opera di R. Steiner²⁷, si tratta di una corrente religiosa legata all'occultismo (che parla di particolari poteri al di fuori della normale consapevolezza, attingibili come fenomeni paranormali non con metodi scientifici ma con mezzi adeguati particolari, *occulti*). I gruppi fanno capo a due fondatori, Elena Petrovna Blavatskij²⁸ e H. S. Olcott e hanno come testo fondamentale il *Libro Dzyan*. La teosofia presenta una cosmologia tutta propria, con la dottrina del male come la conseguenza di uno "spirito solare bruciato" e del bene come effetto di Cristo, "spirito solare buono". Le religioni sono per la teosofia tutte uguali, perché tutte interpretazioni di questa dottrina fondamentale, che insegna come percorrere la via, con l'aiuto di "maestri invisibili", per la liberazione dalla materia e dalla catena del *karma*²⁹, cioè dalle connessioni ineluttabili che legano l'uomo ai suoi stadi precedenti e ai suoi stessi atti.

Un caso particolare di movimento collegato a questa corrente religiosa, tanto che alcuni l'hanno chiamata *nuova teosofia*, è rappresentata dalla *New Age*, che indica primariamente l'inaugurazione di una nuova era portatrice di benessere agli uomini. Il motivo e il nome sono ricondotti al fatto che la terra, per effetto della precessione degli equinozi, sarebbe entrata in una nuova fase zodiacale, quella dell'*acquario*, che valorizza la sensibilità, l'espressione corporea, l'energia psicosomatica e la visione magica del mondo. La nuova era succede all'era precedente dei *pesci*, portatrice di razionalità, violenza, fanatismo e paure. Gli *Acquariani* pensano di raccogliere il meglio di tutte le religioni e tradizioni precedenti, per giungere a una sorta di fusione con il cosmo, in modo da scoprire la scintilla di Dio come energia universale³⁰. Ciò significa anche un rapporto diretto con il divino, senza alcuna intermediazione di tipo comunitario-ecclesiale. Il movimento si presenta in molte ramificazioni, alcune delle quali si rifanno a una sorta di Cristo cosmico, altre alla nel mondo presenza di fate e gnomi (*devas*), altre ancora a dottrine su personalità e maestri extraterrestri. Il fascino esercitato dall'intero movimento è anche nella sua caratterizzazione *olistica* (cioè visione generale onnicomprensiva), che riprende elementi estetici e spirituali, valori mutuati dalla nonviolenza e dalla scienza, mettendo insieme ecologia e magia, astrologia e psicologia, musica e tecniche di rilassamento. Tutto in un miscuglio originale, che fa la fortuna di questo movimento, che dagli Stati Uniti si è diffuso in molti paesi del mondo.

Altri gruppi facenti parte dei movimenti legati all'occultismo e all'esoterismo sono quelli *ufologici*. Anche in loro, come negli altri di questo genere, esiste lo *channeling*, cioè la possibilità di una "canalizzazione" di informazioni extraterrestri che si possono ricevere a determinate condizioni. Si parla di casi di persone contattate dagli extraterrestri, che per questo sono diventate punto di riferimento di raggruppamenti autonomi³¹. In questi, in genere, non si crede in Dio, ma in

²⁷Rudolf Steiner, filosofo austriaco (1861-1925), che mescolò elementi di filosofia indiana con conoscenze spirituali del mondo occidentale, fino a proporsi una rinascita spirituale nei contemporanei attraverso tecniche quali la concentrazione per giungere all'intuizione dell'assoluto. La sua opera principale è *Teosofia*, pubblicata il 1904, la sua dottrina è però nota come *antroposofia* ed ha una caratterizzazione più spirituale che delle altre correnti simili a carattere più occultista

²⁸Elena Petrovna Blavatskij (propriamente Blavatskaja), fu una scrittrice russa (1831-1891) e fondò la *Società teosofica* a New York e in India. Tra le sue opere si ricordano *Iside svelata* (1877), *La dottrina segreta* (1888), *La chiave della teosofia* (1890).

²⁹Occorre ricordare che in questo senso il *karma* o *karman* è diverso dal senso originario derivato dal sanscrito che significa *fare* e che nell'induismo primitivo (vedico) indicava il rito.

³⁰Le idee principali di fondo attingono a un testo fondamentale, riconosciuto nel libro di MARYLIN FERGUSON, *The Aquariam Conspiracy*, Los Angeles 1980.

³¹Come il francese Rael (da cui il movimento *realisano*) o gli italiani Eugenio Siracusa e il suo successore Giorgio Bongiovanni.

extraterrestri che avrebbero creato gli uomini in laboratorio, per trapiantarli sulla terra. L'assenza di Dio è spesso, insieme alle altre, causa di permissivismo etico, al punto che la corrente *realiana* propugna piena libertà sessuale. Arriva a ritenere che se non c'è immortalità nel senso tradizionale, c'è però anche per gli umani una vita in altri pianeti, dove sarà possibile avere rapporti con *partners* bellissimi, "realizzati" per essere capaci di soddisfare ogni desiderio anche di natura erotica.

5) *I movimenti a caratterizzazione neopagana, satanica e magica* presentano come caratteristica di fondo lo scopo della soddisfazione dei desideri umani, talora in maniera completamente trasgressiva³². Ci sono gruppi neopagani, che propongono rigenerazioni spirituali passando attraverso cicli naturali particolari e sacrificando a divinità riprese dal mondo greco-romano. In maniera del tutto esagerata e deviata si presenta l'ultimo filone di nuovi movimenti religiosi, che, a rigore, sono la negazione della religione, e quindi non dovrebbero comparire come tali. Sono costituiti da gruppi che hanno pratiche di stregoneria e di satanismo. Si va dai "Bambini di Satana", a gruppi che agiscono nel più stretto riserbo, alle ditte specializzate che inviano a casa l'attrezzatura per le "messe nere" (cappucci, messale, calici, stole e coltelli rituali). Un'inquietante coreografia, alla quale si aggiungono ostie da profanare e vergini nude da porre sull'altare, o che assumono la funzione dell'altare³³.

I gruppi a sfondo satanico e altri di natura simile, compresi quelli a caratterizzazione magica, sono gli esempi più estremi della possibilità di devianza insita nella religione, in quanto innata e, a come sembra, insuperabile, propensione dell'uomo a rapportarsi con ciò che è al di là di se stesso. In questi casi tale rapporto è incanalato verso le forme più oscure e più orride di cui la mente umana sia capace. Si assiste a una religiosità all'incontrario. La potenzialità di dedizione dell'uomo al di là di se stesso (che potremmo considerare una sorta di *religiosità primaria*) viene cambiata di segno. Invece di essere protesa al bene e alla solidarietà, si sviluppa protendendosi verso il male e alleandosi con quelle che ne sono ritenute le sue forze, che lo incarnano o almeno lo rappresentano.

Sarebbe fin troppo facile considerare questo fatto il frutto di una superstizione o di una fase non ancora progredita dell'animo umano. I fatti smentiscono che a ad essere coinvolti in riti occulti, magici, pagani e satanici siano solo sprovveduti o strati popolari e ignoranti. Accanto ad adepti di questo tipo, non è infrequente trovare anche rappresentanti di strati sociali più agiati ed acculturati, persino esponenti del mondo politico-amministrativo, o di quello culturale e artistico. Gli adepti possono essere passati da una iniziale curiosità ad un'iniziazione vera e propria, fino ad essere arrivati ad un'effettiva dipendenza psicologica da ciò che i movimenti "celebrano", pensano e vivono. In caso di illeciti, commessi a vario livello, la complicità diventa anche reciproca copertura ed ulteriore forma di dipendenza. Ciò rafforza in noi la convinzione dell'indispensabilità di una vigilanza critica continua nei confronti di tutte le forme assunte dalla religiosità umana, affinché essa non devii verso forme che di certo non favoriscono la crescita dell'uomo (crescita a tutti i livelli, da quella spirituale a quella dell'impegno per la liberazione da ogni forma di oppressione e di asservimento). Al contrario, l'ostacolo, mentre diffondono ulteriori pregiudizi anche verso la religiosità di genere positivo e liberante. Insomma perché una religione sia religione nel senso originario, si deve sempre poter dire che libera e migliora l'uomo e non che lo rende succube di ulteriori meccanismi o di altri esseri (capi carismatici o enti trascendenti, veri o presunti che siano).

La presentazione dei movimenti religiosi qui fatta riprende le informazioni principali da quanti hanno disegnato la mappa italiana dei "movimenti religiosi", non può certo avere la pretesa della completezza. Vuole solo offrire uno schema generale per orientarsi in una selva di nomi e di realtà

³²Occorre tener presente che c'è, per esempio, differenza tra il ricorso allo spirito del male per uso magico, e il culto satanico vero e proprio. Nel primo caso siamo di fronte a gruppi di caratterizzazione magica, nel secondo di caratterizzazione satanica. Cf. M. INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, Sugarco, Milano 1990.

³³Cf. G. COSCO, *Il ritorno di Satana*. Il culto del diavolo dalla politica alla letteratura, dal cinema alla musica rock, Il Segno, Udine 1995.

spesso fluide e sfuggenti. Ma il mondo italiano non è che una sorta di specchio microcosmico di ciò che è diffuso a livello mondiale e a cui è doveroso fare un ultimo accenno.

12.4. Movimenti religiosi, secondo aree di partenza

G. Filoramo divide questi “nuovi movimenti religiosi” in *tre aree storico-geografiche*. La *prima* abbraccia tutto ciò che si è formato e si va formando nell’alveo della tradizione mediterranea delle grandi religioni monoteiste: la tradizione *giudaico-cristiana* e quella *islamica*. Anche se alcune forme religiose sono nordamericane, la provenienza è la medesima. Alcuni movimenti prendono il nome esplicito di chiese. Così, ad esempio, la *Chiesa dell’amore*, fondata da David Moses Bergi (*Bambini di Dio*), la *Chiesa dell’Unificazione* (fondata da Moon) e la *Chiesa di Scientology*. Ad essi sono da aggiungere gruppi come quelli della “Jesus People” e altri di derivazione dalle religioni monoteiste. La *seconda area* comprende i movimenti sorti nell’alveo della *cultura orientale*. Ci sono forme di neoinduismo, alcune delle quali già ricordate (Mehr Baba, Hare Krishna, Missione della Luce Divina, Ananda Marga, Meditazione Trascendentale) e di buddhismo Zen o altre ramificazioni buddhiste. La *terza area* è da collegare alla *Gnosi* che, rifiorendo in nuove forme esoteriche e occulte, come quelle ultime summenzionate, dà luogo a fenomeni che sarebbero più propriamente dei culti.

12.5 Diffusione e funzionamento dei nuovi movimenti religiosi

Dedichiamo ancora qualche accenno a ciò che accomuna i movimenti religiosi, in riferimento alla loro impiantazione, il loro funzionamento e la loro diffusione. Da ciò emergerà ulteriormente anche la carenza di capacità autocritica e di critica religiosa. Ciò è all’origine della particolare coscienza che gli adepti di un gruppo hanno di sé e del proprio movimento: essere portatori di una particolarità avente valore assoluto e indiscutibile. Si sentono detentori di un carisma che li distingue da tutti gli altri e fa di loro dei prescelti, mandati a convertire anche gli altri. È un’autocoscienza che non favorisce la religiosità autentica, ma la devia verso forme che vanno dall’infatuazione al fanatismo, dall’integrismo al fondamentalismo.

L’analisi vale ovviamente in primo luogo per i movimenti considerati “settari” e quindi al di fuori delle chiese di partenza, eppure non si può nascondere che alcuni meccanismi, che contraddistinguono l’interiorizzazione della loro autocoscienza, sono riscontrabili anche presso raggruppamenti e movimenti che vivono ancora all’interno delle chiese d’origine e si pongono in rapporto ad esse come movimenti di rinnovamento, animati come sono dall’idea di essere portatori di particolari doni e carismi. Le affinità sono riscontrabili a livello descrittivo e fenomenologico e per questa ragione ci inducono a qualche tentativo analitico. Compaiono insomma nei movimenti più disparati elementi che ritroviamo anche in raggruppamenti a noi più vicini, in quella vasta e molteplice costellazione dei movimenti ecclesiali, tanto nel mondo cattolico che in quello acattolico.

Le affinità riguardano, tra le altre, la caratteristica tipica della *diffusione*. I movimenti si diffondono in aree di grandi contesti urbani, in particolar modo nelle zone periferiche, spesso carenti di una identità socio-religiosa. Sono le aree di immigrazione, segnate dall’insicurezza, dalla mancanza di strutture e dalla diffidenza reciproca o comunque dall’anonimato. Ci sono inoltre affinità riguardanti l’età degli adepti o neofiti, in genere tra i venti e i quarant’anni, come pure l’uso razionale delle tecniche della comunicazione e della pubblicizzazione, ed infine l’importanza essenziale del leader.

Le affinità sono però ancora più profonde, appena si voglia iniziare un’analisi del fenomeno. Al fondo c’è un bisogno di salvezza da trovare qui e subito. In un misto di ricerca di benessere spirituale e materiale, da fruire in maniera diretta ed individuale, l’adepto passa attraverso la trafila del gruppo e delle sue forme espressive e finisce con l’identificarsi con esso.

Il *rapporto con il mondo*, ed in genere l'istituzione (famiglia, stato, lavoro ecc.), è conflittuale e fruitivo nello stesso tempo. Sono avvertiti come pesi di cui sbarazzarsi (e nel caso di convivenze o esperimenti di comuni, realmente ci si allontana da essi) ma, nello stesso tempo, si fruisce dei benefici che questi offrono (denaro, ritrovati della tecnica scientifica, sicurezza ecc.).

Le affinità riguardano inoltre i *processi di consolidamento e di perpetuazione* dei movimenti qui trattati. Tra essi, basti pensare al proselitismo, vera e propria strategia di arruolamento diretto (attraverso il rapporto personale, l'annuncio di casa in casa, il contagio delle mode giovanili e non) e indiretto (utilizzo di strutture intermedie: libri, pubblicazioni, feste, seminari di studio, *workshops*, centri). Alla *cooptazione* del nuovo membro segue la fase dell'*assimilazione*. Si adopera una terminologia comune, si fanno le stesse letture, le stesse esperienze, si seguono gli stessi ritmi di vita associativa. Ciò ha come conseguenza l'*identificazione* degli adepti a ciò che pensa e fa il gruppo, attraverso la mediazione determinante del *leader* e dei suoi aiutanti. L'identificazione avviene *in positivo*, con il riconoscere come proprie le scelte e le decisioni del *leader* e del gruppo e *in negativo*, con il ritenere rivolto contro la propria persona ciò che è contro il gruppo o il *leader* e con l'avversare coloro che il gruppo e il *leader* avversano.

Rientra in questi dinamismi psicologici l'*interiorizzazione*, che è l'acquisizione a livello profondo dei contenuti mediati dal gruppo. Si legge la realtà con la visione religiosa mediata dal gruppo, si acquisiscono sentimenti di colpa, in caso di deviazione, e di gratificazione in caso di identificazione. Il gruppo, dal suo canto, cura il *compattamento* dei suoi membri non solo al suo interno, ma anche agli occhi dell'opinione pubblica. Chi dovesse deflettere, è considerato rinnegato e traditore. Chi rimane fedele, è gratificato. A questo punto, ricomincia l'opera di proselitismo dei più fedeli e così il movimento cerca di perpetuare se stesso.

In una situazione siffatta, gli spazi effettivi per una critica religiosa, da parte degli aderenti ai movimenti, si riducono nella misura in cui i processi indicati sono profondi e totalizzanti. Sembra essere nella logica del movimento non dare spazio a critiche che ne mettano in dubbio la validità.

La fenomenologia dei movimenti religiosi mette in luce i processi attraverso i quali questi si evolvono e si consolidano. Evidenzia *come* i movimenti interagiscano con l'ambiente, i singoli, le proprie figure carismatiche. Emergono così costanti che ritroviamo in tutti i raggruppamenti religiosi che difettano di capacità autocritica.

Il perché della loro nascita e della loro diffusione è spiegata in maniera differente, a seconda dell'impostazione generale soggiacente alla stessa analisi fenomenologica. L'impostazione sociologica sottolinea la corrispondenza tra ciò che viene offerto in questi movimenti ed alcuni bisogni dell'uomo contemporaneo. In questa prospettiva, il *bisogno di integrazione* e il *bisogno di un gruppo*, in una società che sembra condannare sempre più all'anonimato, trova corrispondenza nella integrazione comunitaria. Il *bisogno di totalità*, in una parcellizzazione del sapere e dell'agire, trova risposta nella visione religiosa che è totalizzante. Al senso dell'impotenza e della fragilità della vita corrisponde un bisogno di sicurezza, che è soddisfatto dal sapere che il *leader* è un taumaturgo e che, in ogni caso, è un mediatore della potenza divina. All'incertezza e all'agnosticismo fa riscontro un *bisogno di certezza*, che viene garantita dallo stesso gruppo e dalla convinzione di essere nella verità.

L'impostazione della storia delle religioni vede invece le nuove forme religiose in comparazione con le antiche. La spiegazione più appropriata sembra a noi essere quella antropologica, secondo la quale la "metamorfosi del sacro" avviene perché l'uomo è sempre alla ricerca di forme (sebbene queste siano socialmente e storicamente condizionate) atte ad esprimere l'insopprimibile rapporto con l'assoluto, di ciò che è inerente al suo stesso essere, quella che possiamo chiamare *dimensione trascendente* dell'uomo.

In questo contesto appare chiaro perché anche le religioni tradizionali tendano oggi ad essere reimpostate secondo modelli comunitari nuovi, che, in risposta ad alcuni effettivi bisogni acuitizzati

dalla società attuale, pur non rinnegando il passato, si sono imposti e si vanno imponendo su basi nuove. Anche queste forme assumono spesso la modalità del “movimento” e risultano, a ben considerare le cose, culturalmente condizionate, analogamente agli altri movimenti esoterici.

Nelle religioni e confessioni tradizionali, inclusa la religione cattolica, la socializzazione si presenta in modo misto, integrando forme ecclesiali tradizionali e nuove esperienze di gruppo. In particolare: a) il *leader* appare determinante, come è determinante il suo ruolo, parallelamente a quello della gerarchia; b) la produzione dottrinale e letteraria è ugualmente determinante, accanto a quella ufficiale della Chiesa, anzi ciò che il movimento e i suoi *leaders* producono ha una rispondenza affettiva ed effettiva anche maggiore di ciò che afferma la gerarchia della propria chiesa di appartenenza. Inoltre il *leader* e gli “ideologi” del movimento ricevono una sorta di delega in bianco sull’interpretazione degli stessi documenti ufficiali della propria chiesa di appartenenza e, in genere, sulla mediazione culturale. Le attività di gruppo sono di vitale importanza e tendono a prevalere su quelle tradizionali di massa. Anche la *storicizzazione* risente di quella fondamentale ambivalenza di fronte al mondo, cui si è già fatto riferimento: la *tensione ideale* (in nome di alcuni valori assoluti) e nello stesso tempo la *fruizione acritica* di ciò che il “mondo” offre (canali finanziari, uso dei mass-media, accettazione acritica della divisione asimmetrica tra ricchezza e povertà, tra Nord e Sud del mondo ecc.).

12.6. Valutazione conclusiva

Sembra naturale che le religioni, come tutte le realtà vive, siano in continuo movimento e cerchino continuamente di rigenerarsi. Non costituisce alcun problema il loro auspicato o effettivo rinnovamento. Ciò deriva dalla struttura fondamentale dell’esperienza religiosa, che nel suo sforzo di esprimere *l’inesprimibile*, ritiene costituzionalmente inadeguate le forme nelle quali tale travaso è avvenuto, ne diventa cosciente e escogita forme di rinnovamento e di “riforma”. Le chiese tradizionali nella misura in cui sono vive e corrispondono a questo dinamismo religioso di fondo, sanno accettare e persino favorire il loro continuo rinnovamento. Ciò non avviene però per moto spontaneo. Anche le chiese, soprattutto le chiese, conoscono meccanismi di potere e di conservazione del potere. Avvertono la responsabilità di dover conservare una tradizione, che non bisogna assolutamente perdere, pena la caduta in una crisi di identità che le dissolverebbe. Ciò è legittimo ed è ben comprensibile. Se il sentimento religioso si è espresso e si esprime in forme valide, sufficientemente autocritiche e profetiche, quelle forme strutturali di base che costituiscono le chiese non possono, né devono essere messe interamente in discussione.

Il pericolo è purtroppo che le chiese invece scambino la *tradizione* (essenziale alla loro identità e che è costituito dal rapporto con *l’assoluto*) con le *tradizioni* (che mediano tale rapporto). Quando ciò succede, si arroccano nel *tradizionalismo*. I movimenti religiosi, che sorgono al loro interno, sembrano ubbidire inizialmente a quel rapporto originario con la *trascendenza* e quindi spingono le chiese al rinnovamento. Per questo motivo non c’è chiesa, né religione socialmente organizzata, che non conosca simili dinamismi di rinnovamento, che spesso sono anche tentativi di ritorno allo “spirito delle origini”, con un recupero dell’autentica *tradizione*, che supera le singole “tradizioni” (cerimoniali, rituali sopraggiunti, usi adottati da autorità esterne, civili o religiose e simili). I movimenti che restano all’interno della chiesa per essere validi e non fuorvianti devono rispondere a queste condizioni: a) devono muovere dallo spirito di rinnovamento come recupero della genuinità del rapporto con *l’assoluto* e devono restare in questo stesso spirito; b) devono svolgere un’azione critica ed autocritica nello stesso tempo. Devono, in altre parole, ammettere anche la loro fallibilità e i loro errori, nel mentre additano gli errori della chiesa di appartenenza.

I movimenti che conosciamo non sempre adempiono questi due requisiti minimali, perché il rapporto religioso rimanga veramente tale e quindi non presti il fianco a strumentalizzazioni ed assolutizzazioni di sorta. In genere, anche se non sempre, i movimenti religiosi, soprattutto quelli che

seguono una fase di rinnovamento dell'intera chiesa istituzionale, anziché tendere al rinnovamento, tendono al tradizionalismo. Ciò è accaduto anche nella chiesa cattolica, ma si potrebbe documentare anche in altre chiese. Nella chiesa cattolica del Concilio Vaticano II si sono dati casi di movimenti contrapposti. Alcuni si sono tanto distanziati dalla chiesa da uscirne fuori, altri invece hanno assecondato il legittimo e auspicato rinnovamento, altri infine hanno innescato un movimento all'indietro: di ritorno, anche se sotto altre forme, alle forme più tradizionali e più sacrali, che la chiesa conciliare aveva cercato di superare.

Tra i gruppi delle chiese tradizionali e quelli delle religioni tradizionali sono comunque emerse delle convergenze, relative al loro funzionamento e alle loro modalità di esistenza. Quelli da noi considerati sono stati in prevalenza i movimenti per così dire centrifughi, a connotazione non autocritica, ma fanatizzante. Ciò significa una tipologia diversa da quella ottimale ipotizzata, di movimenti che invece rinnovano dall'interno le religioni di appartenenza.

Accanto a simili gruppi, anche nelle chiese cristiane non sono purtroppo mancati né mancano movimenti che non sono di questo tipo, ma che, rifiutando nei fatti forme di controllo (accettate solo a parole), sono contrassegnati dall'infatuazione, dal fanatismo e in definitiva da uno strisciante tradizionalismo. Le conseguenze sono in questo caso preoccupanti, perché ogni entità religiosa che si sottrae a un ulteriore controllo (fosse quello della teologia, della critica religiosa o della profezia) finisce con l'essere vittima di se stessa e della propria infatuazione. La stessa profezia, da componente critica della religione, può diventare giustificazione ultima di scelte settarie, entusiastiche, quanto fanatiche. Ripercorrendo la storia delle religioni, non sfuggono certo all'attenzione le tante forme devianti che le religioni (da quelle arcaiche e quelle del mondo greco-romano) hanno conosciuto nel momento in cui il sentimento religioso è diventato appannaggio di alcuni *leader*, gruppi di potere, raggruppamenti di entusiasti o di adepti fanatici.

Il mondo greco-romano e quello delle religioni del bacino mediterraneo presenta un ampio ventaglio di riti di iniziazioni, chiamati in genere "misteri", che talora sfociavano in vere e proprie deviazioni religiose e perversioni, non lontane, del resto da quelle ricomparse nell'occultismo, magia e satanismo³⁴.

Anche altre religioni conoscono fenomeni simili. Si dovrà fare qualche altro riferimento, quando saranno trattate esplicitamente.

Cosa si può qui concludere? L'analisi condotta ha messo in luce le difficoltà oggettive sulla critica religiosa quando si è integrati in un dinamismo interrelazionale a contenuto religioso integralista, giacché questo assurge a valore portante. L'analisi critica può iniziare solo se si mette in dubbio l'assolutezza della singola esperienza e si recupera il rapporto con l'assoluto, dal quale si è partiti, in maniera originaria e creatrice. In questa maniera, la critica religiosa non solo deve poter essere riconosciuta come legittima, ma deve essere presa in seria considerazione perché quando non è preconcepita, né viziata da valutazioni di fondo erronee, aiuta a purificare la religione, perché indica i suoi elementi mutevoli e caduchi, lasciando in piedi ciò che invece va oltre di essi.

L'*excursus* storico sulla critica religiosa, che noi presenteremo dal prossimo capitolo, deve essere letto con questa chiave ermeneutica. Esso infatti metterà in luce non solo e non tanto i pregiudizi e quelle erronee valutazioni nelle quali non di rado gli autori presentati rischiano di cadere, ma soprattutto lo sforzo di contribuire, con la propria critica religiosa, a purificare la stessa religione. In tutto ciò può accompagnarci un motto di spirito, autoironico, ma che attesta l'ambivalenza di un

³⁴I manuali menzionano diversi tipi di misteri. Alcuni celebravano particolari cicli vitali ed erano più contenuti, come misteri di Eleusi (in onore di Demetra e Persefone, sottratta all'Ade, ma che viveva in parte sulla terra e in parte nel regno dei morti); i misteri di Orfeo (che riporta in vita, grazie al suono meraviglioso del suo flauto, ma poi perde definitivamente l'amata Euridice), ma anche misteri in cui si praticava la prostituzione o riti violenti e immorali, fino alla castrazione e forme sessuali orgiastiche (misteri di Adone, di Attis e Cibele, di Dioniso). Cf. A. M. CARASSITI, «Misteri», in Id., *Dizionario di mitologia greca e romana*, cit., 195-196; «Demetra», Y. BONNEFOY, *Dizionario delle mitologie e delle religioni*, Rizzoli, 467-471; «Adone e le adonie», *ivi*, 9-13; «Dioniso», *ivi*, 496-507.

fenomeno tanto complesso quale è quello di cui ci occupiamo. Riguarda quanti non fanno più il loro mestiere di profeti nella religione, ma la utilizzano per affermare se stessi. Diventano pertanto ridicoli, fino a dare ragione a chi constatava: «Un augure non può guardare un altro augure senza ridere»³⁵.

³⁵G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia*, che rimanda a questa fonte: W. Schwarz, in Chantepie, vol. 1, pp. 64ss.