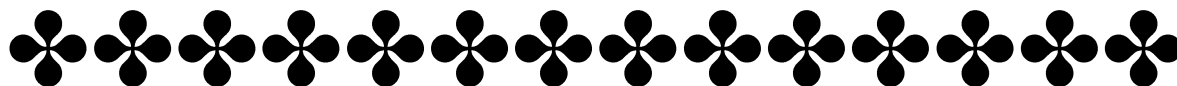
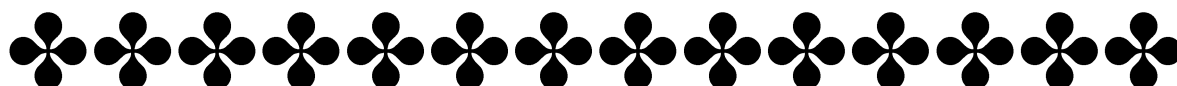


# PARTE III<sup>o</sup>



## NUOVI MOVIMENTI E SETTE RELIGIOSE



### INTRODUZIONE GENERALE

#### PREMESSE PER L'APPROCCIO DELLE SETTE E DEI GRUPPI RELIGIOSI



La grande difficoltà riguardo ai nuovi movimenti religiosi o alle 'sette' si riassume nel modo di discernere la loro specifica ragione d'essere nel panorama cristiano e inter-religioso, nella misura in cui essi non si riconoscono nella stretta o formale espressività evangelica delle Chiese storiche. È da notare che né il Diritto canonico né il Catechismo della Chiesa cattolica usano le parole 'setta' o 'movimento religioso', attenendosi ai termini 'scisma', 'eresia' e 'apostasia' (cfr infra "movimenti religiosi" e "eresia")<sup>1</sup>. Esiste una differenza specifica tra l'approccio cristiano ecumenico odierno e le chiavi di valutazione dei rapporti parlamentari e politici<sup>2</sup>, che focalizzano i loro sospetti di partenza sulla 'segretezza' della gestione delle 'sette', nel quadro di criteri propri della convivenza civile di tipo democratico, col rischio -da parte di commentatori ecclesiastici- di vedere i stessi movimenti ecclesiali cattolici integrati nelle liste di 'sette' secondo questi parametri<sup>3</sup>. I rapporti delle società civili e della politica tendono a distinguere -ulteriormente- le 'sette' dalle

<sup>1</sup> Y. Chiron, *Qu'est-ce qu'une secte*, in «La Nef», 2001 n° 116, p. 23.

<sup>2</sup> Cfr per esempio a proposito della legge francese in via di esame: X. Ternisien, *Déjà adoptée à l'Assemblée, la proposition de loi anti-sectes est critiquée par les Eglises*, in «Le Monde», 16-09-2000.

<sup>3</sup> Ch. Geffroy, *L'Eglise face aux sectes*, in «La Nef», 2001 n° 114, p. 10: «Quel est le problème de la loi anti-sectes qui se prépare? Il est, au nom d'une lutte justifiée contre les sectes, de mettre en place une législation d'exception qui ouvre la porte à d'inquiétantes dérives dont l'Eglise -ou plus précisément des mouvements d'Eglise- pourrait être elle-même la victime. En effet, Mgr Vernet (L'Eglise catholique et les sectes, in «SNOP» 15-1-2001) montre qu'il est très difficile d'établir précisément les critères qui permettent de qualifier sans ambiguïté une secte. «Qui décidera, demande-t-il, que tel groupe "poursuit des activités ayant pour but ou pour effet de créer ou d'exploiter la dépendance psychologique ou physique des personnes"», ainsi que le stipule le projet de loi? «En l'état actuel du sentiment démocratique en France, poursuit Mgr Vernet, il est convenu, par exemple, que vie en noviciat ou clôture définitive dans des congrégations religieuses, pratiques d'ascèse, vœux d'obéissance et de pauvreté, direction spirituelle et "retraites fermées" ne sont pas des "activités" visant un tel but. Mais le sentiment peut changer, et les dispositions pénales demeurent». Mgr Vernet a raison d'estimer que le texte actuel laisse un trop vaste champ à l'appréciation subjective. Il est louable de vouloir protéger les victimes contre elles-mêmes et contre les manipulations mentales.

‘sette pericolose’<sup>1</sup>. D’altra parte il “Rapporto Rockefeller 1969” ed il “Documento di Santa Fe” del 1980 vedono nella moltiplicazione dei movimenti religiosi una possibilità di combattere le infiltrazioni marxiste ed i pericoli della teologia della liberazione<sup>2</sup>. I tentativi interpretativi pseudo-etimologici si muovono tra il significato di ‘secare’ (tagliare) o ‘sectari’-‘sequi’ (seguire assiduamente)<sup>3</sup>. Ma l’idea di ‘secare’ potrebbe suggerire anche il senso derivato di ‘sezione’ particolare dell’intento cristiano complessivo<sup>4</sup>. L’idea di ‘tagliare fuori dalla Chiesa’ riguarda, ovviamente, un ‘a priori’ cristiano storico: particolarmente la posizione patristica sulle sette e la diversa qualificazione che danno Cipriano ed Agostino. Cipriano vede le sette come un tagliarsi fuori dalla Chiesa con la loro volontà di divisione e mettendosi fuori dalla sorgente di grazia della Chiesa; per Agostino, il ‘carattere’ soprannaturale non può essere distrutto da una volontà umana<sup>5</sup>. La tradizione ortodossa greca seguirà preferibilmente Cipriano, invece la tradizione ortodossa russa riprenderà maggiormente Agostino<sup>6</sup>. Anche da parte russa esiste –però– la posizione di maggiore rigorismo secondo il criterio ecclesiologico: ‘o tutto o niente’<sup>7</sup>. La posizione ufficiale romana indicherà che molti elementi cristiani sono presenti nelle nuove ‘religioni sincretistiche o profetiche’<sup>8</sup>. Riguardo alla qualifica separativa si riprende –poi– l’idea di ‘secare’ o tagliare, nel senso di formare (nel senso filosofico classico latino antico) una propria scuola<sup>9</sup>. Ci potrà aiutare

---

«*Mais cela n'implique-t-il pas de poser pénalement une évaluation critique des convictions de la personne, s'interroge Mgr Vernet ? N'y a-t-il pas là une dérive liberticide qui peut conduire à une police de la pensée ?* Ces craintes sont loin d'être infondées. On observe en effet depuis plusieurs années de régulières campagnes de presse contre tel ou tel mouvement d'Eglise accusé de « dérive sectaire ». Mgr Vernet cite le cas du *Dico des sectes* (Milan, 1998), dont les auteurs sont fortement encouragés par le gouvernement, qui a établi une liste de « sectes » dans laquelle on trouve des groupes d'Eglise officiellement reconnus : Focolari, Béatitudes, Chemin neuf, Buisson ardent, Opus Dei, Légionnaires du Christ, etc. Dès lors, la lutte contre les sectes devient un nouveau moyen d'attaquer l'Église. On se souvient par exemple de l'ouvrage *Les naufragés de l'esprit* (Seuil, 1996) qui avait été l'occasion d'une vaste campagne médiatique contre les communautés charismatiques».

<sup>1</sup> Ch. Geffroy, *Les sectes: état de la question*, in «La Nef», 2001 n° 116, pp. 20–21.

<sup>2</sup> Cfr B. Fouchereau, *Le sette, cavallo di Troia degli Stati Uniti in Europa*, in «Le Monde diplomatique/il manifesto», maggio 2000; etiam, le messe a punto e la critica di questi giudizi: D. Stoll, *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*, Berkeley 1990; D. Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, 1990.

<sup>3</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 26: «Il importe tout d'abord de préciser ce qu'il faut entendre par «sectes christo-païennes». Des difficultés déjà se posent à propos de la notion de sectes. Le terme «secte» dans le sens de «groupement» n'implique pas, nécessairement, du point de vue étymologique, une 'idée de rupture. Ce mot en effet dérive, non pas du verbe latin *secare*, c. à d. couper qui a donné p. ex, les termes *section* et *secteur*, mais bien du verbe *sequi* (suivre) ou plus précisément de sa forme intensive *sectari* (suivre assidûment), qui donne naissance au substantif *sectator* (celui qui suit avec assiduité). La secte, est donc le mouvement qui réunit ceux qui ensemble suivent assidûment l'initiateur ou le but commun préfixé»; Y. Chiron, *Qu'est-ce qu'une secte*, in «La Nef», 2001 n° 116, p. 23.

<sup>4</sup> B. Lambert, *Das ökumenische Problem*, Band I, Wien 1963, S. 81: «Das Wort „Sekte“ hat, wie es scheint, in Europa und America eine verschiedene Bedeutung. In Amerika, wo es –von kurzen Versuchen in gewissen Staaten abgesehen– nie eine Staatskirche gegeben hat, neigt man im allgemeinen dazu, „Sekte“ von „secare“, nicht von „sequi“<sup>1</sup> abzuleiten. Dieser Auffassung liegt die Idee einer Christenheit zugrunde, die demokratisch in gleiche Sektionen aufgliedert ist. So kann es geschehen, daß eine Gruppe, die zuerst als Sekte auftrat, im Ansehen aufsteigt und den Rang einer Kirche erreicht».

(1) H. H. Lyon, *A Study of the Sects* (Boston 1891); H. C. McComas, *Psychology of Religious Sects* (New York 1912); Charles W. Ferguson, *The Confusion of Tongues*, 1929; E. T. Clark, *The Small Sects in America*, a. a. 0.

<sup>5</sup> Cfr G. Florovsky, *The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem*, in «The Ecumenical Review», 1950 n° 2, pp. 153–155.

<sup>6</sup> Cfr G. Florovsky, *The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem*, in «The Ecumenical Review», 1950 n° 2, pp. 155–159.

<sup>7</sup> С. Булгаков / S. Bulgakov, *Una Sancta*, in «Путь», 1938–1939 н° 58, стр. 7–8.

<sup>8</sup> SECRETARIATE FOR NON CHRISTIANS, *Religions*, Rome 1970, pp. 14–15: «The presence of Christian elements in Neo-Hinduism, in many forms of Buddhism, as also in various new syncretistic or prophetic religions of our time seems, in fact, unquestionable; the appearance of some forms of reaction or of adaptation to Christianity is also manifest. It is sufficient to think of Mahatma Gandhi's profound adherence to the Gospel».

<sup>9</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 26: «Toutefois le terme latin, *secta* dans le sens de groupement, a été marqué dans une mesure progressivement affirmée, d'une signification plus ancienne, que ce même terme, dérivé toutefois du verbe *secare*, avait eu dans le latin classique, spécialement dans l'expression «*sectam alicuius sequi*» signifiant suivre les traces, le sentier ouvert ou fendu battu par quelqu'un. C'est ainsi qu'à l'idée de groupe se joignit l'idée de coupure, de division, de séparation. En tout cas, dans le langage courant, non seulement la secte possède une dénotation proprement religieuse – dans le domaine purement philosophique on parlera plutôt d'écoles, mais en plus de cette restriction au domaine religieux, le terme secte n'est utilisable que dans un contexte d'opposition ou de séparation vis-à-vis d'un groupement religieux dont la secte, ou groupement nouveau, tend à se distinguer par une rupture déclarée».

questo accenno per situare l'intento dei nuovi movimenti religiosi, da contestualizzare piuttosto partendo dalle problematiche di riflessione che di strutture ecclesiali.

Ma si chiamano anche talvolta questi gruppi «culti»<sup>1</sup>. Si riconosce –oggi– che il fatto della intolleranza e del proselitismo a tutto campo non è la caratteristica specifica o esclusiva delle sette ma può essere percepito nell'atteggiamento settario all'interno di certe Chiese istituzionali<sup>2</sup>.

## SITUARE LA NASCITA DELLE 'SETTE' NELLA STORIA



A parte la questione della nascita di 'eresie' o 'scismi' nell'età iniziale della Chiesa, si pone quella più recente che coincide con i 'tempi moderni' e con la Riforma d'occidente stessa. Dalla posizione polemica a tutto campo che identificava, da parte cattolica, tutte le comunità 'protestanti' con le sette, si cerca di capire quale sia stata la problematica dell'epoca nella quale si verificò la crescita e la moltiplicazione progressiva dei movimenti religiosi. Si chiarisce che né l'ambito cattolico, né l'ambito protestante legalmente riconosciuto rinunciarono facilmente allo statuto di 'Chiesa di Stato'. La comune lotta si svolgeva contro i movimenti non conformisti e gruppi settari, sul sottofondo della nascente presa di coscienza sul criterio della libertà di culto<sup>3</sup>.

Si è detto che verso la fine del 2° millennio cristiano si verifica un risveglio religioso in occidente, che porta con se la nascita di questi movimenti<sup>4</sup>.

Verso la metà del XX secolo, si indicava che tutte le 'sette' erano sorte o in America o in Germania, inserendo i movimenti pentecostali tra di esse<sup>5</sup>. Oggi, si fa una constatazione più

---

<sup>1</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 158: «1.1. Que sont les sectes? Que veut-on dire par «culte»? En traitant ce sujet, il est important de réaliser qu'il existe une difficulté en ce qui concerne les concepts, les définitions, et la terminologie. Les termes «secte» et «culte» sont quelque peu dépréciateurs et semblent impliquer un jugement de valeur assez négatif. On peut préférer des termes plus neutres comme «nouveaux mouvements religieux», «nouveaux groupes religieux». La question de la définition de ces «nouveaux mouvements» ou «groupes» distincts des Eglises et communautés ecclésiales ou des «mouvements légitimes à l'intérieur d'une Eglise» est une question difficile. Il est utile tout d'abord de distinguer les sectes qui sont d'origine chrétienne, de celles qui proviennent d'autres religions ou d'un certain humanisme. La question devient souvent plus délicate lorsqu'il s'agit de distinguer ces sectes d'origine chrétienne, des Eglises, des communautés ecclésiales ou des mouvements légitimes à l'intérieur des Eglises. Cette dernière distinction es cependant très importante.

<sup>2</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 158: «1.1. En effet, un esprit sectaire, c'est-à-dire une attitude d'intolérance jointe à un prosélytisme agressif, n'est pas nécessairement le fait d'une «secte» et, en tout cas, ne suffit pas pour la caractériser. On peut rencontrer cet esprit dans des groupes de fidèles appartenant à des Eglises ou des communautés ecclésiales. Ces groupes chrétiens à esprit sectaire peuvent évoluer grâce à un approfondissement de leur formation et à des contacts avec les autres chrétiens. Ils peuvent ainsi progresser vers une attitude plus «ecclésiale».

<sup>3</sup> W. H. Van de Pol, *World Protestantism*, New York 1964, p. 104: «Germany, along with Bohemia, Denmark, Sweden and France, was involved in the Thirty Years' War which coincided with the last thirty years of the Eighty Years' War between the Republic of the United Netherlands and Spain. It was not until the Westphalian Peace of Osnabrück in 1648, which again coincided with the Peace of Munster, that lasting peace was assured for the evangetic states and cities which gained religious independence and a position of equality in the German empire, though still according to the principle *cujus regio ejus et religio*. Whoever could not or would not conform to the religion of the prince or magistrate had to settle elsewhere in an area where his own religion was the one legally recognized by the state. There was as yet no question of freedom of religion in the modern sense of the word. The struggle for freedom of religion between evangelics and Catholics was in most states followed by a struggle for freedom of religion by nonconformists and sectarians against the legal state churches, a struggle which many people sought to avoid by emigration to America».

<sup>4</sup> S. Martelli, *Mutamenti religiosi e sociali nella società (post-moderna)*, in AA. VV., *Le sette tra crisi personale e mutamento sociale*, Torino 1993, p. 38.

<sup>5</sup> W. H. Van de Pol, *World Protestantism*, New York 1964, p. 59: «All other existing sects have their origin in America or Germany. In the United States there arose the Mormons, Or Church of Jesus Christ of the Latter-day Saints (early nineteenth century); the Christian Scientists (middle nineteenth century); the perfectionist Church of the Nazarenes, an outgrowth of Methodism (middle nineteenth century); the

generica a proposito della ricerca di una qualità profonda e spirituale di vita: essa non segue più – non pre rigetto ma per situazione data– i canali sanciti e stabiliti delle istituzioni religiose riconosciute senza che le Chiese locali lo prendano in seria considerazione o ne capiscano le ragioni <sup>1</sup>. Un fenomeno nuovo si sviluppa dagli anni 60–70: l'istaurazione di movimenti dove l'ambientazione cristiana non è più 'fondante' <sup>2</sup>.

Si dirà anche che la nascita di sette oggi esprime il disagio o la crisi di tutta la società negli anni 60–70 e dopo il concilio Vaticano II (!) (ma quale società? quella 'moderna'? quella 'postmoderna'? quella occidentale in genere? Ma allora, perché si moltiplicano in tutte le culture anche dei continenti e regioni non occidentali sempre sotto il giogo di un tradizionalismo delle proprie usanze?) <sup>3</sup>.

## LE IPOTESI SULLE CAUSE DEL FENOMENO



La discussione su ciò che fa nascere una setta è significativa per la difficoltà di arrivare a qualche valutazione convergente da parte dei vari osservatori. Si indica generalmente la causa più percepibile come 'insoddisfazione' da parte di chi passa da una Chiesa istituzionale ad un nuovo

---

Jehovah's Witnesses (end of the nineteenth century); and the Pentecostals (early twentieth century). The German sects all date from the twentieth century: the Kelle society, the Philadelphia society, the Brethren of Jesus Christ, the Baha'i religion, the Christian Society, the restored Apostolics and the Evangelical Church of John».

<sup>1</sup> SERVICE NATIONAL: PASTORALE, SECTES ET NOUVELLES CROYANCES (synthèse des réponses à l'enquête par J. Vernet), *La recherche religieuse aujourd'hui*, in «Documents Episcopat», 2001 n° 3, p. 9: «Une lame de fond qui représente aussi *comme un déf.* Conviction unanime : il y a là une lame de fond. «Les ruisseaux spirituels coulent en dehors des lits prévus à cet effet.» «Je considère que ce qui se passe est comme un enfantement. ), Ce qui fait écho à l'intuition attribuée à André Malraux, de l'avènement avec le XXI<sup>e</sup> siècle d'un phénomène spirituel de particulière ampleur : «Le XXI<sup>e</sup> siècle sera mystique ou ne sera pas.» Mais on éprouve aussi un certain sentiment d'impuissance. Comment ne pas blesser, quand on prend par exemple quelque distance pour ne pas cautionner ? Comment ne pas être en malaise «devant certaines manifestations d'une piété échevelée ou devant la suffisance de certains maîtres». Impuissance aussi parce que «les gens d'Eglise ne semblent pas toujours entendre les mutations en cours». Mais aussi, réaction quasi unanime, il y a là un «défi pastoral nouveau» pour les Eglises (titre du document romain de 1986 sur «*Les sectes et nouveaux mouvements religieux*»). Un appel «à passer d'un christianisme d'habitude à un christianisme de conviction ». Les nouvelles évolutions religieuses représentent en effet à la fois comme une contestation et une stimulation de la foi, qui nous invite parfois à «réajuster et convertir nos croyances». Et à «dépoussiérer nos mots». «L'Eglise m'intéresse, dit une réponse, quand elle se met à table avec les autres pour partager recherches et solutions ». C'est une invitation à engager davantage le dialogue avec ces chercheurs. À discerner aussi, car il s'agit de garder la tête froide devant la confusion ambiante. À proposer des formations de qualité. À prendre en compte la durée et les étapes comme constituantes d'un parcours spirituel, toujours inédit. *a Les réactions des Eglises locales*

Les réactions des Eglises locales sont fort diverses. «Cela va de l'engagement à la réprobation, en passant par l'étonnement et l'incompréhension.» Et par l'indifférence : «C'est bien loin tout ça ...», «On en sourit.» En matière d'innovation religieuse, on connaît surtout les mouvements d'Eglise reçus, comme les charismatiques. Et dans le monde des «sectes», on s'intéresse surtout aux groupes qui ont fait du bruit, à l'OTS, au Mandarom, à la Scientologie. «On minimise ainsi le problème: il ne concernerait que quelques marginaux, on ne peut les prendre au sérieux. Et pourtant il ne faudrait pas mépriser, parmi les nouvelles recherches, bien des tentatives maladroites qui peuvent fonctionner comme des tremplins vers des démarches plus authentiques.» C'est que «nous sommes trop occupés, sinon submergés, par les tâches pastorales immédiates». Aussi «nos structures fonctionnent-elles parfois en auto-allumage. Pourtant, l'invasion du *New Age*, des sectes et de l'indifférentisme en tous milieux et surtout chez ceux dont l'Eglise est loin, fait de plus en plus prendre conscience qu'il y a là un travail d'évangélisation des plus urgents». Mais, «si l'on s'intéresse assez spontanément aux phénomènes sectaires et parfois au dialogue interreligieux – on est très insuffisamment attentif aux nouvelles quêtes spirituelles».

<sup>2</sup> Cfr Ch. Geffroy, *Pourquoi les sectes?*, in «La Nef», 2001 n° 116, p. 25.

<sup>3</sup> Ch. Geffroy, *Pourquoi les sectes?*, in «La Nef», 2001 n° 116, p. 26: «Le succès des sectes est la conséquence d'une grave crise de la société tout entière. Crise spirituelle et morale qui a anéanti tout repère et rejeté le religieux de la sphère publique en le limitant à une question individuelle. Dans ce contexte, l'Eglise elle-même n'a pas échappé à cette crise et ce n'est sûrement pas un hasard si les nouvelles sectes se sont particulièrement développées dans les années 60–70, années postconciliaires durant lesquelles la pratique religieuse et les vocations ont grandement chuté. La réponse aux sectes est donc loin d'être simple. Elle concerne les questions essentielles touchant au destin de l'homme. La société actuelle n'est pas armée pour y répondre et aucune nouvelle loi n'y changera rien. Aujourd'hui, seule une Eglise plus attractive, plus missionnaire peut relever le défi. Le temps de la nouvelle évangélisation ne fait que commencer».

movimento religioso <sup>1</sup>. Fermiamoci sulle 'cause' del fenomeno, come avvio di un tentativo più esteso per discernere il messaggio che sorge nella nascita dei movimenti religiosi. Fino a qualche anno fa, si tentava di fare una distinzione globale tra la tendenza 'protestante' di disgregare la Chiesa e dunque di essere il contesto più propizio alla nascita delle sette e l'ambiente 'cattolico' (o magari anglicano) dove il fenomeno non si riscontrerebbe così facilmente <sup>2</sup>.

### *Le incapacità di presenza viva delle Chiese storiche con il loro stile patriarcale ed autoritario*

Si sa che spesso i nuovi movimenti religiosi nascono da una mancata capacità delle Chiese nel rispondere concretamente ai bisogni specifici dei loro membri in particolari contesti, mancanza che le Chiese dovrebbero riconoscere <sup>3</sup>. Si accuserà lo stile autoritario e patriarcale di queste Chiese <sup>4</sup>. Si indicherà prima di tutto la causa della nascita delle 'sette' nella non indigenizzazione delle Chiese storiche <sup>5</sup>. Questo pone la questione se una comprensione della natura e delle specificità dei nuovi movimenti religiosi va cercata nella causa o nell'occasione di distacco da una Chiesa storica, o se questa frattura apre il campo alla nascita di iniziative che trovano la loro caratteristica a un livello diverso della vita cristiana: non tanto come 'distacco scismatico' (per parlare con un linguaggio antiquato) dalla struttura ecclesiale, ma piuttosto come 'prospezione eretizzante' che cerca in una direzione forse 'parziale' ma urgente per un dato gruppo di fedeli (cfr infra). Si metterà in questione lo stile parrocchiale di comunità di fede <sup>6</sup>. Sarà inevitabile porre anche l'interrogativo sul dilagante episcopalismo di certe Chiese storiche e sulle strutture topografiche diocesane, che sorgono dall'impostazione parrocchiale locale. Ritroveremo questo elemento nella questione della 'leadership' ecclesiale inadeguata (cfr infra) <sup>7</sup>. L'aspetto che le sette metteranno in evidenza nel loro 'rigetto' delle Chiese storiche è innanzitutto la generale

---

<sup>1</sup> E. Bouekassa, *Sectes au Congo: causes et pastorale*, in «Spiritus» 1989 n° 115, p. 166.

<sup>2</sup> Cfr A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 37.

<sup>3</sup> SECRETARIATE FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY, *Common Witness and Proselytism*, in «Information Service», 1971 n° 14, p. 21: «23. A further obstacle to joint action in witness derives from receiving and interpreting the Gospel in forms so exclusive as to lead to a refusal of all discussion and an unwillingness to recognise that the Spirit can operate in groups other than one's own. This attitude is generally labelled "sectarianism" and such exclusive and excluding groups are often called "sects". When faced with this situation, Churches should first of all recognise the challenge which these groups present to them and examine themselves as to their inadequacy in meeting the profound spiritual needs of their members and of those around them. They must also guard against the very spirit of sectarianism which they so rightly deplore in others. Rather should they strive to hear God's call to renewal and to greater faithfulness to his message of salvation».

<sup>4</sup> PONTIFICAL COUNCIL FOR CULTURE – PONTIFICAL COUNCIL FOR INTERRELIGIOUS DIALOGUE, *Jesus Christ the bearer of the water of life. A christian reflection on the New Age*, Civitas Vaticana. 2003, p. 8.

<sup>5</sup> J. Hamer, *Rapport du Secrétaire*, in «Information service», 1971 n° 13, p. 13: «17. Parmi les notes communes aux mouvements « sectaires » de l'Amérique latine et aux Eglises indépendantes africaines, je noterais leur volonté d'indigénisation, leur sens de la communauté et leur prolifération rapide. Un phénomène religieux de cette importance ne peut pas nous laisser indifférents. A défaut d'autres moins inadéquats, j'ai donné à ce paragraphe le titre de «groupes minoritaires et marginaux». Leur développement rapide risque d'en faire bientôt des mouvements qui ne seront ni minoritaires ni marginaux (dans certains pays du moins). Nous n'avons traité que de l'Amérique latine et de l'Afrique. Les évêques-membres du Secrétariat en provenance d'autres continents nous diront comment ces mêmes phénomènes se manifestent chez eux».

<sup>6</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 163: «3.1 Le sens de la communauté. Presque toutes les réponses appellent à repenser (au moins dans de nombreuses situations locales) le «système de communauté paroissiale» traditionnel, une recherche de modèles de communautés qui seraient plus fraternelles, plus «à l'échelle humaine», plus adaptée à la situation de la vie des gens, plus de «communautés ecclésiales de base»: des communautés soucieuses d'une foi vivante, d'amour (chaleur, acceptation, compréhension, réconciliation, fraternité), et d'espérance; des communautés qui célèbrent; des communautés qui prient; des communautés missionnaires: tournées vers l'extérieur et qui rendent témoignage, des communautés ouvertes qui soutiennent les gens qui ont des problèmes particuliers: les divorcés et les «remariés», les marginaux».

<sup>7</sup> Cfr la cura con la quale si evita ogni riferimento diretto al sistema episcopale: SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), pp. 164, n° 3, 6.

tentazione delle Chiese di entrare in compromesso col mondo, di lasciare da parte la necessaria priorità della 'lotta contro il "mondo"' <sup>1</sup>.

### *L'insoddisfacente stile di culto liturgico e di cura pastorale e spirituale*

Una liturgia troppo formale appare come ragione di disaffezione dalle Chiese storiche <sup>2</sup>. I nuovi movimenti religiosi servirebbero ad 'indigenizzare' la vita ed i valori ecclesiali <sup>3</sup>. Si interroga la validità dei luoghi e dei tempi, così come dello stile liturgico. Anche qui, con il movimento continuo della convivenza umana, il 'luogo fisso' ed il 'momento fisso' diventano poco adatti alla recezione della gente nei suoi molteplici impegni. La gestione di molte faccende tramite la comunicazione a distanza pone senz'altro questo interrogativo in modo non solo intra-ecclesiale ma nei termini di una 'inculturazione' che supera i limiti di una sola e specifica cultura, ma che sorge dalle condizioni più generali di vita comune di gran parte dell'umanità. L'anticipazione della estensione dei frutti spirituali della benedizione papale "Urbi et Orbi", al di là della simultaneità del momento e del luogo inaugura una gestione liturgica nella non simultaneità materiale o formale. Pure nell'ambito ecclesiale, tale potenzialità viene pragmaticamente usata e valorizzata. L'esempio più conosciuto è quello sui frutti spirituali della benedizione papale 'Urbi et orbi', estesa nello spazio a coloro che la seguono televisivamente e nel tempo a coloro che vi parteciperebbero a distanza, incluso con le variazioni del fuso orario che sposta l'evento da un lato del pianeta all'altro. Caratteristica era l'impostazione 'di vertice' di questa estensione, che non dava ai ministri episcopali la stessa capacità di estensione per le loro 'benedizioni'. Non si è potuto contenere questa limitazione, pur conservandone la stessa impostazione ministeriale, ma aprendo le potenzialità papali ai vescovi -per i loro fedeli (mantenendo così una distinzione nell'estensione dei 'poteri spirituali') <sup>4</sup>. Come per tutto ciò che riguarda la comunicazione, i passi sono circospetti

---

<sup>1</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 37: «In general terms the Problem could be put like this: the church knows that Christianity in an absolute sense cannot defeat the world. It knows that men will continue to live in a world of sin and that both as individuals and more particularly as social groups there is a law in their members which wars against the law that is in their mind. It knows that human lives can be transformed by the grace of God, but it also knows that the grace of God must express itself not only as a power unto righteousness but as forgiveness of sins. Hence the sacramental emphasis of the church. Frequently the church is betrayed into a premature compromise with the world».

<sup>2</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), pp. 164: «3. 5. *Prière et culte*. Certaines réponses suggèrent de revoir les modèles classiques de la liturgie du samedi soir/dimanche matin, qui demeurent souvent étrangers à la situation de la vie quotidienne. La Parole de Dieu doit être redécouverte comme un élément important pour l'édification de la communauté. La «réception» doit recevoir autant d'attention que la «conservation». Une place doit être laissée à la créativité joyeuse, pour croire à l'inspiration chrétienne et à la capacité d'«invention» ainsi que pour un sens plus grand des célébrations communautaires. Ici encore l'inculturation s'impose (avec le respect dû à la nature de la liturgie et ce que requiert l'universalité). Beaucoup de ceux qui y ont répondu insistent sur la dimension biblique de la *prédication*; sur le besoin de parler le langage des gens; sur le besoin d'une préparation soignée de la prédication et de la liturgie (autant que possible faite en équipe, incluant la participation de laïcs). La prédication ne doit pas être théorique, intellectuelle et moralisante, mais présuppose le témoignage de vie du prédicateur. La prédication, le culte et la prière de la communauté ne devraient pas être nécessairement confinées aux endroits traditionnels de culte».

<sup>3</sup> G. Mwene Batende, *Les sectes: un signe des temps? Essai d'une lecture sociologique des religions nouvelles issues du christianisme*, in AA. VV., *Sectes, cultures et sociétés, Actes du 4° colloque international du CERA, 14-21 Novembre 1992*, Paris 1994, p. 25; Matukanga Mbalu, *Eglises indépendantes et créativité*, in AA. VV., *Sectes, cultures et sociétés, Actes du 4° colloque international du CERA 14-21 novembre 1992*, Paris 1994, p.546.

<sup>4</sup> PENITENZIERIA APOSTOLICA, *Decreto della Penitenzieria Apostolica*, in «L'Osservatore romano», 1985 18/12/1985, p. 4: «Da varie parti sono giunte alla Santa Sede richieste affinché, come si fa sempre più frequente e perfetto l'uso degli strumenti di comunicazione radio-televisiva per la diffusione del messaggio della salvezza "e ciò per dono della Provvidenza Divina che tutto dirige al fine della salvezza" così questi medesimi strumenti possano servire anche per la distribuzione dei favori spirituali, per quanto lo consente la loro natura. Questo precisamente hanno proposto alcuni Vescovi circa l'Indulgenza plenaria, annessa alla Benedizione papale che, secondo la Norma 11, § 2 dello "Enchiridion Indulgentiarum", i Vescovi possono concedere tre volte all'anno, affinché siano in grado di acquistarla quei loro fedeli che, per una ragionevole causa, non possono essere fisicamente presenti ai sacri riti durante i quali viene impartita la Benedizione papale, purché seguano pienamente lo svolgimento dei riti attraverso la radio o la televisione, e ricevano la Benedizione stessa alle solite condizioni della confessione, della comunione e della preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice. La Sacra Penitenzieria ha creduto

ed estremamente graduali. Ma la radice di similitudine con la 'Chiesa elettronica' non va sottovalutata: o cioè, non c'è più una inderogabile necessità di simultaneità topografica e cronologica per 'usufruire dei benefici' spirituali di un gesto ecclesiale. Quale sarà il 'limite invaricabile' oltre al quale la simultaneità verrà richiesta? E come fare per non presentare la simultaneità come una costrizione ormai superata nella 'vita a distanza' che ci caratterizza, anche per la partecipazione liturgica? Infatti, di fronte ai 'poteri' si pone pur sempre la questione dei 'doveri' per i quali non appaiono le pari possibilità di 'liberazione' dalla simultaneità di luogo e di spazio.

L'imposizione del Battesimo, senza catechesi, nelle regioni di colonizzazione è un altro elemento <sup>1</sup>. Meno chiaro appare il riferimento alla 'preghiera spontanea' nella valutazione di autori riguardo alle cause di nascita di una setta (a parte il fatto della dichiarata disapprovazione a priori di certi commenti) <sup>2</sup>. Si indica comunque la noncuranza pastorale per quanto riguarda all'assistenza spirituale <sup>3</sup>.

### *La causa della inadeguata leadership*

Potrebbe darsi che la nascita del movimento religioso abbia meno a che fare con la comunità credente, quanto con la guida della comunità. Parlando delle mancanze delle Chiese (cfr supra) come origine della costituzione di movimenti religiosi andrebbe cercato nelle mancanze gerarchiche o mancanze dell'autorità ecclesiastica. La questione sarebbe di avere 'leaders' autentici (forse addirittura piuttosto che leaders 'indigeni', a differenza di certe opinioni <sup>4</sup>). Vedremo più in là che la questione della 'leadership' si pone anche in rapporto ai stessi ritmi e stile di convivenza del XXI secolo (anche detto 'età di comunicazione' o 'postmodernità'...), pure nel senso della globalizzazione. Significativo è la riconsiderazione di una gestione episcopale

---

di accogliere volentieri questo adattamento della vigente disciplina, tanto più che da ciò molto ne avvantaggerà la stima delle Indulgenze in mezzo al popolo cristiano, che si sentirà in tal modo stimolato ad acquistarla o ad accrescere la grazia santificante per mezzo dei Sacramenti, come pure verrà maggiormente rafforzata l'unione spirituale dei fedeli col proprio Vescovo. Pertanto, nell'Udienza del 13 dicembre corrente concessa al sottoscritto Penitenziere Maggiore, il Sommo Pontefice si è benignamente degnato di concedere che fedeli possano acquistare l'Indulgenza plenaria come sopra è stato esposto, e dispone che questa concessione venga pubblicata. Con il presente Decreto la Sacra Penitenzieria eseguisce la decisione del Sommo Pontefice sopra riferita. / *Contrariis quibuslibet non obstantibus*. / Roma, dalla Penitenzieria Apostolica, 14 dicembre 1985. / Luigi Card. Dadaglio, Penitenziere Maggiore; Luigi De Magistris Reggente».

<sup>1</sup> Il sinodo della Bahia del 1707 detterà le condizioni minime per ricevere il Battesimo, anche se poi sembra che il documento sia rimasto lettera morta.

<sup>2</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 270: «The sectarian church believes in free and spontaneous prayer. There is a place for this emphasis because it is not possible to do full justice to all the needs of worship by traditional prayers. But if the emphasis upon spontaneous and free prayer destroys all liturgy, as it has done in the American sectarian church, the free prayer, originally a means of grace, degenerates into banal, sentimental, and chatty conversations with God. The forms of worship (or lack of them) of most of the American churches, including some with an old but forgotten liturgical tradition, are frequently a scandal».

<sup>3</sup> S. Mazza, *Il New Age? Profondamente anticristiano*, in «L'Avvenire», 4/2/03 ([www.avvenire.it](http://www.avvenire.it)).

<sup>4</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 41: «Ces communautés fraternelles devront nécessairement être animées par des prêtres, religieux, catéchistes, assistants paroissiaux, apôtres laïcs. Il faut résolument entreprendre la formation de leaders autochtones, leur faire confiance, leur réserver une marge de plus en plus large d'initiatives; quant au clergé autochtone, il devra se sentir progressivement responsable des Eglises locales et du rayonnement chrétien chez ceux du dehors, et se charger des méthodes concrètes d'adaptation dans la liturgie, la catéchèse, les formes communautaires de vie chrétienne, les oeuvres diverses. Une des raisons du succès des sectes réside dans le fait que les leaders sont des autochtones, qu'ils ont aussitôt la confiance du peuple, que le peuple se reconnaît dans leur langage et leur façon de procéder. Pareillement ce seront aussi les leaders catholiques- autochtones qui réussiront le mieux, si leur formation à été soignée et si leur action est polarisée en une spiritualité de consécration plénière au service du Christ et de l'Eglise, à insérer le christianisme au niveau de l'expérience vitale de la collectivité culturelle et de ses aspirations profondes».

‘diversa’ da parte di Roma, la “diocesi senza frontiera di Parthenia” che raggruppa gli esclusi della società odierna, dopo tentativi di soffocare questa presenza ecclesiale presso i meno favoriti <sup>1</sup>.

### *La scelta dell'esclusivismo d'appartenenza di fronte all'inclusivismo delle Chiese istituzionali*

Il compromesso col mondo sarà di fatti la maturazione delle Chiese storiche verso un ‘inclusivismo’ che non demonizzi tutto ciò che si integra strettamente nel prospetto del gruppo costituito <sup>2</sup>. La Chiesa storica rimanda il confronto in senso sopra-istorico, la setta mantiene il confronto in senso intra-istorico <sup>3</sup>. Ma, in questo caso, ciò che si dice a proposito della nascita delle sette a causa della mancata indigenizzazione verrebbe contraddetto nel senso che la indigenizzazione in una specifica cultura implica un atteggiamento di inclusivismo e non di esclusivismo cristiano di fronte a una data cultura. D'altra parte, considerando la setta nella dinamica delle ‘eresie’ (dal contesto e dal percorso cristiano antico), l'elemento di assimilazione delle visuali tratte da altre culture o da altre religioni è senz'altro presente. La radicalità settaria accentua il contrasto col mondo, ma primariamente dal taglio operato nel secolarismo che si muove fuori da qualsiasi riferimento religioso, lasciando ai movimenti religiosi un campo libero per un insieme di orientamenti arcaici che finalmente svuotano l'intento di grazia nella fede delle Chiese <sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr lo scambio di lettere tra il Presidente della Conferenza episcopale francese ed il vescovo di “Parthenia” Gaillot; la lettera guardiana di Billé con previa richiesta di garanzie e di tono episcopalista: réf. N° 15/00: «Lyon le 5 mai 2000. Cher Jacques, Le 13 mai, nous nous retrouverons à Lyon. Je suis heureux que tu aies pu répondre à notre invitation et que tu nous rejoignes pour ce moment où, avec nos frères chrétiens, nous écouterons ensemble la Parole de Dieu. Je me suis dit que la proximité de cette rencontre pouvait être une occasion d'exprimer la communion que nous vivons au long des jours. Ce qui s'est produit, il y a un peu plus de cinq ans, demeure une blessure, pour toi le premier, mais aussi pour les évêques de France, même si tous ne portent pas forcément la même appréciation sur le passé. En accord avec le Conseil Permanent et à la lumière des contacts que plusieurs évêques et moi-même, nous avons eus avec toi, je veux t'assurer en toute sincérité de notre communion dans la foi et dans le service du même Évangile. Nous nous efforçons les uns et les autres de servir, et de servir les pauvres. Toi-même, tu témoignes quotidiennement de cette volonté. Tu le fais avec une liberté d'engagement qui te caractérise, et d'une manière différente de nous différente de nous. Mais il importe que les catholiques et, plus largement peut-être, l'opinion publique sachent que la communion qui nous lie comme des frères est réelle, même si elle est vécue d'une façon particulière. Je serais heureux, bien sûr, si de ton côté, tu pouvais me dire que nous nous rejoignons bien là-dessus. Chaque fois que l'occasion nous en est donnée, nous concélébrons ensemble à l'unique Table de l'Eucharistie. Au-delà des décisions prises, au-delà des tensions d'une situation qui demeure difficile, tu restes bien notre frère dans l'épiscopat. Très fraternellement».

La risposta di Gaillot sottolinea sia il fatto di nuove vie per la missione sia la comunione come comunione con la Chiesa (non solo con i ‘vescovi’ : «Paris, le 10 mai 2000. Cher Louis-Marie, L'expression de communion du Conseil Permanent et toi-même reconnaissant ce que je vis auprès des exclus me touche profondément et donnera de la joie à beaucoup : à ceux qui n'ont cessé de réclamer ce geste de solidarité comme à ceux qui ne l'attendaient plus. L'un d'eux l'exprime avec bonheur "*Que les pauvres aient le droit de retrouver une dignité à travers toi. Que tu sois reconnu pour eux*". La décision de Rome, en janvier 95, a provoqué en effet une vague d'incompréhension et a laissé des blessures auprès des chrétiens et des non-chrétiens. Je n'oublie pas les évêques qui ont souffert. Mais cela m'a donné la possibilité de devenir ‘*évêque autrement*’. et de marcher en innovant, avec la passion de l'évangile hors les murs. Parthenia, diocèse sans-frontières, devient un espace de liberté pour les "sans". Je me réjouis de voir les évêques de France accueillir des chemins nouveaux pour la mission, sans chercher à me mettre dans des cadres administratifs prévus. Pour l'annonce de l'Evangile, je suis heureux de manifester ma communion à l'Église. Le signe en sera donné le 13 mai prochain à Lyon à tes côtés, ainsi qu'à différentes célébrations en l'honneur du Jubilé. Fidèle au témoignage de Jésus, je te redis mes sentiments fraternels».

<sup>2</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 266: «The sect protested against the inclusiveness of the church, believing that in it believers were yoked with unbelievers. It believed in a voluntary and exclusive fellowship, entrance into which was not by inheritance but by a clear experience of repentance and conversion. The sect protested against the hierarchical order of the church both because it found the distinctions involved in it a peril to the Christian ideal of equality and because it regarded the authority of the hierarchs as dangerous to Christian liberty. Various sects did not emphasize this equalitarian and libertarian principle equally. Some were more equalitarian and some were more libertarian. But the critical attitude toward the order of the church was general».

<sup>3</sup> P. Tillich, *Ultimate Concern*, London 1965, p. 123: «The official Church was always interested in the suprahistorical, while the sectarian movements, the social-revolutionary movements, were all most concerned with inner-historical fulfillment».

<sup>4</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 272: «It is one of the paradoxical aspects of sectarian Christianity that it ultimately *makes more shallow what it first intended to deepen*. Secularism develops in the maturity of sectarianism. This is one, reason why the distinction between the church and the world is less marked in America than in other Christian countries, though the original intention of the sect was to sharpen the contrast between the church and the world. All historic Christian means of grace may become either empty or the tools of magical and nonmoral conceptions of religion. This fact justifies the sectarian critical attitude toward them. But they all are genuine means of grace; that is proved by the loss of grace when the means are vitiated or destroyed».

## *La ricerca di sicurezza*

La sete di una assolutezza nell'appartenenza religiosa potrebbe essere un'altra ipotesi sulle cause del fenomeno <sup>1</sup>. Il bisogno di sicurezza sarebbe una causa della nascita di sette religiose, particolarmente nei contesti dove la religiosità di base si ispira ai parametri della paura <sup>2</sup>. Ma bisogna davvero considerare il mondo tradizionale africano ('animista') come il terreno più favorevole per la nascita delle 'sette'? La 'paura' non è forse presente in ogni intuito religioso elementare? Quale tipo di disprezzo cela una tale posizione? Se mettiamo poi questo in relazione con una osservazione ulteriore della stessa chiave interpretativa, la 'setta' non sarebbe la liberazione dagli aspetti insoddisfacenti delle religioni tradizionali, ma proprio il ritorno verso le religioni ancestrali <sup>3</sup>. L'operazione apologetica missionista rischia di far scivolare l'analisi del fenomeno che si vuol prendere in considerazione. La prospettiva di inculturazione si fa tanto più strana che da una parte la si promuove e d'altra parte si coglie nelle forme specifiche che le sette fanno nascere solo dei dati sulla sensibilità umana della gente locale <sup>4</sup>.

## *L'astuzia di tecniche particolari*

Talvolta, si fa dipendere la capacità di impatto delle sette e dei movimenti religiosi dalle particolari metodologie che usano per la persuasione e l'arruolamento delle persone <sup>5</sup>. Tale pratica si potrebbe anche trovare presso i movimenti intra-ecclesiali.

---

<sup>1</sup> B. Lambert, *Das ökumenische Problem*, Band I, Wien 1963, S. 108: «Mehrere Ursachen erklären den Erfolg der Sekten. Zunächst ist er eine Reaktion auf die Unsicherheit und Ungewißheit. Viele religiöse Informationen von verschiedenste Qualität und in einern farbigen Kunterbund, dringen in die Magazine. So viele Überzeugungen und verschiedene religiöse Meinungen gibt es! Selbst die archäologischen Funde stellen die Gescheitesten vor schwierige Probleme. Das einfache Volk wird aus alldem immer weniger klug. Wo wird man die Sicherheit finden, da ja alles in Frage gestellt ist? Darnit berühren wir das dritte charakteristische Merkmal: die persönliche Erfahrung».

<sup>2</sup> P. Heelas, *The New Age movement. The celebration of the self and the sacralization of Modernity*, Oxford 1996, p.137; A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 40: «Les anciennes Cultures animistes parmi lesquelles fleurissent les sectes mettaient la peur à la base de la vie religieuse, et le succès des sectes s'explique en grande partie par le fait qu'elles ont substitué à cette peur religieuse une promesse vivante de salut, même temporel, et donc la confiance. Or c'est le christianisme qui possède, avec la certitude de l'espérance et les gages de l'authentique liberté humaine, la vraie réponse à la peur religieuse. Encore faut-il savoir présenter cette Bonne Nouvelle et l'insérer concrètement dans la vie des fidèles».

<sup>3</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 38: «La réaction d'auto-défense se concentre ainsi dans le domaine religieux, en un retour jaloux à la religion ancestrale. Mais puisque celle-ci se trouve déjà en forte crise de même que tout l'ensemble de la culture dans laquelle elle fait figure d'élément important sinon central, elle réclame une sorte de renouveau qui lui permette de se ressaisir en une position de -revival-: ce qui s'effectuera par l'adoption de certains éléments religieux nouveaux, normalement sélectionnés parmi les éléments acculturatifs exerçant une influence importante, considérés comme force supérieure qu'il faut chercher à s'appropriier en l'intégrant à sa façon dans le patrimoine religieux ancestral. On recherchera donc, et on acceptera certains éléments du christianisme, permettant le -revival- religieux du groupe en fonction de son patrimoine ancestral».

<sup>4</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 39: «Les mouvements syncrétistes et messianiques représentent un lieu d'observation privilégié des problèmes posés par l'affrontement du christianisme et des cultures traditionnelles. Les missionnaires et les prêtres noirs ne cessent de s'interroger sur les manières possibles d'adapter- la religion chrétienne aux mentalités africaines. Or les formes nouvelles de culte inventées par les religions autochtones, les messages des nouveaux prophètes, constituent une expression particulièrement claire des tendances spécifiques des Africains en matière religieuse, et il serait pour le moins dommage de les méconnaître».

<sup>5</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral, in «Information service», 1986 n° 61 (III), pp. 162-163: «2.2. Techniques de recrutement et de formation, procédures d'endoctrinement Certaines techniques de recrutement et de formation («training») et certaines procédures d'endoctrinement, pratiquées par un grand nombre de sectes et de «cultes», et qui sont souvent très sophistiquées, comptent pour une bonne part dans leur succès. La plupart du temps, les sectes attirent, par ces moyens, des gens qui, premièrement, ne savent pas que cette approche est souvent mise en scène et, deuxièmement, sont inconscients de la nature de la machination qui va les faire se convertir et des méthodes de formation (manipulation sociale et psychologique) auxquelles ils vont être soumis. Les sectes imposent souvent leurs propres normes de pensée, de sentiment et de conduite, contrairement à l'approche de l'Eglise qui implique un consentement capable et responsable. Les jeunes ainsi que les gens âgés sont, en fin de compte, les proies les plus faciles pour ces techniques et ces méthodes qui sont souvent une combinaison d'affection et de *déception* (cf. le *love-bombing*, le «test de personnalité» ou l'abdication). Ces techniques procèdent à partir d'une

## *Il contesto socio-politico favorevole alle 'sette' piuttosto che alle Chiese istituzionali*

Non è del tutto fuori contesto l'osservazione che vede in un certo atteggiamento socio-politico l'incoraggiamento dato alla nascita di 'sette', come –per esempio– in America del nord (e non solo), dove la debolezza delle Chiese istituite permette alle sette di tramutarsi in Chiese senza cogliere tutto il succo della ecclesialità nella sua maturazione verso l'inclusivismo <sup>1</sup>.

## *Le cause nelle situazioni di disorientamento o sradicamento culturale, sociale e personale*

Un presente insopportabile fa guardare verso il passato ancora presente nella memoria della gente <sup>2</sup>. Tra condizionamento dalla società e dalla cultura o estraniamento dalla società e dalla propria cultura, le due situazioni vengono talvolta considerate come capaci di far nascere le 'sette' <sup>3</sup>. Potrebbe convergere questo sradicamento con quello dei giovani nelle società postmoderne <sup>4</sup>. Questo tentativo di situare la 'causa' della nascita delle sette si muove

---

approche positive mais tendent progressivement à une sorte de contrôle de l'esprit en utilisant des techniques abusives de modification du comportement. *Il faut énumérer les éléments suivants*: –processus subtil d'introduction du converti et découverte progressive de ses véritables interlocuteurs; –techniques de domination: « *love-bombing* », offre d'« un repas gratuit dans un centre international pour amis », technique du « *flirtingfishing* » (prostitution comme méthode de recrutement); –réponses toutes-faites, amitiés; on force quelquefois la décision des recrues; –flatterie; –distribution d'argent, de médicaments; –exigence d'un abandon incondicional au fondateur, au leader; –isolement: contrôle du processus rationnel de pensée, élimination de toute information ou influence extérieure (famille, amis, journaux, magazines, télévision, radio, traitement médical, etc.) qui pourrait briser la fascination et le processus d'assimilation des sentiments, des attitudes et des modèles de comportement; –détournement des recrues de leur vie passée, insistance sur les comportements passés déviants comme l'usage de la drogue, les méfaits sexuels; moquerie au sujet des troubles psychiques, du manque de relations sociales, etc.; –méthodes d'altération de la conscience conduisant à des perturbations de la connaissance (« bombardement intellectuel »); utilisation de clichés empêchant la réflexion; systèmes logiques clos; limitation de la pensée réflexive; –maintien des recrues dans un état d'occupation continue, en ne les laissant jamais seules; exhortation et formation continues dans le but d'arriver à un état d'exaltation spirituelle, de conscience émoûsée, de soumission automatique aux directives; écraser la résistance et la négativité; répondre à la peur d'une manière qui souvent crée même plus de peur; –forte concentration sur le leader; certains groupes peuvent même diminuer le rôle du Christ en faveur du fondateur (dans le cas de « sectes chrétiennes »).

<sup>1</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 269: « Since the sectarian influence is dominant in America it may be well to begin by a more thorough appreciation of the church. The institutional religious situation in America is that the sectarian protest against the church has been so powerful that it has well nigh annihilated the church as a unique institution of grace, resting upon the foundation of the revelation of God in Christ. This tendency is slightly mitigated by the fact that the sect, when it does not have a powerful established or inclusive church to protest against, is inclined to become a church without fully understanding the genius of the church ».

<sup>2</sup> R. Bureau, *Les mouvements religieux modernes africains*, in « *Studia missionaria* », 1992 vol. 41, p. 197: « Des éléments moribonds de la culture revivent, non pour un avantage pratique mais comme des formules magiques qui changeront « miraculeusement » l'environnement insupportable et un retour à la condition première ».

<sup>3</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in « *Documents Omnis Terra* », novembre 1973, p. 36: « Il semble bien que l'on doive rechercher l'origine de ces sectes avant tout dans le conditionnement social, et en assigner la cause principale à un état de crise tribulaire d'un déracinement. On a pu le noter à propos des sectes en général, qui réussissent le mieux parmi les déracinés; et cela vaut aussi dans le cas de sectes christo-païennes. Ici pourtant, le déracinement social est avant tout d'ordre culturel: il s'agit d'une crise sociale tribulaire d'une acculturation massive, voire violente, ébranlant tout l'ensemble de la configuration culturelle ancestrale, en sorte que la collectivité désemparée ne sait plus à quoi s'accrocher. Le refuge dans un message de salut pour la collectivité en question, s'appuyant sur une revalorisation des anciennes valeurs culturelles grâce à l'apport prometteur d'éléments religieux nouveaux, permet à la collectivité un motif de confiance dans l'avenir du groupe et un espoir de redressement, de sa propre personnalité collective ».

<sup>4</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in « *Information service* », 1986 n° 61 (III), p. 159: « 1.4. Les groupes les plus affectés. Le groupe le plus vulnérable et qui semble le plus affecté, est spécialement celui des jeunes. Plus ils sont « sans-attaches », chômeurs, non-actifs dans la vie paroissiale ou le travail paroissial volontaire, venant d'un milieu familial instable ou appartenant à des minorités ethniques, vivant dans des endroits plutôt éloignés de l'influence de l'Eglise, etc., plus ils semblent être une cible désignée au prosélytisme des nouveaux mouvements et groupes. Cependant, il n'y a pas que les « cibles » qui soient manifestement vulnérables. Certaines sectes semblent trouver leurs adeptes parmi les adultes. D'autres prospèrent dans les familles à haut niveau de vie économique et culturel. Dans ce contexte on doit faire mention des campus universitaires qui semblent souvent être un terrain favorable pour la multiplication des sectes ou pour leurs efforts de recrutement. Des relations difficiles avec le clergé ou une situation matrimoniale irrégulière peuvent également conduire à une rupture avec l'Eglise et au passage à un nouveau groupe. Très peu de personnes semblent rejoindre une secte pour des raisons malhonnêtes. Le plus grand reproche que l'on peut faire aux sectes est peut-être que souvent elles abusent des bonnes intentions et des désirs de personnes insatisfaites. En fait, elles réussissent habituellement mieux là où la société ou l'Eglise n'ont pas réussi à répondre à ces intentions ou à ces désirs ».

parallelamente con l'affermazione che la setta nasce dalla disperata auto-difesa di una cultura in declino, particolarmente nel suo intento religioso (cfr supra), di fronte alla colonizzazione, all'occidentalizzazione e alla mancata inculturazione <sup>1</sup>. Ciò ci suggerisce che lo stesso fenomeno può avere delle valenze assai diverse che lo fanno sorgere. Ritorna qui un criterio abbastanza lineare attraverso i dati raccolti: l'insoddisfazione spinge alcuni a guardare con nostalgia verso il passato ed altri a ipotizzare una riarticolazione complessiva fuori delle ambiguità passate. Il dubbio sulla configurazione si anima di una doppia possibile meditazione; volendo formularlo, ci pare che si potrebbe parlare di 'fondamentalismo' e di 'ribaltamento apocalittico' (cfr infra). Occorrerebbe, dunque, cogliere il senso di questo doppio orientamento, che non trova un suo collocamento tra la 'Chiese' ma concerne la stessa riflessione cristiana contemporanea (più o meno assimilata da coloro che prospettano le loro iniziative). Sarebbe in questa luce che la nostra introduzione cercherà di dare qualche ulteriore chiarimento.

### *L'attesa di un mondo completamente nuovo*

Il cambiamento radicale appare spesso come la speranza che nutre l'iniziativa di istaurare nuovi movimenti religiosi <sup>2</sup>.

### *Le mutate condizioni di civiltà nella convivenza universale*

La causa della nascita dei movimenti e gruppi si riscontra, pure, dall'osservazione delle modifiche profonde della convivenza, non a livello locale ma come stile di vita ormai condiviso in gran parte dell'umanità attuale <sup>3</sup>. Molti commenti negativi sulla 'civiltà postmoderna' si insinuano qui, con tanti elementi critici, senza un discernimento serio su ciò in cui consista questo nuovo stile di convivenza.

## TENTATIVI DI CLASSIFICAZIONE SECONDO VARI CRITERI



Dalle 'cause' che possono spiegare come mai i nuovi movimenti religiosi nascono, si tenta anche di discernere la qualità stessa o le caratteristiche positive proprie di questi gruppi, nel

---

<sup>1</sup> Cfr A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, pp. 36-38.

<sup>2</sup> R. De Haes, *Les sectes, les nouveaux mouvements religieux et l'avenir du christianisme au 21e siècle*, in «Revue Africaine de Théologie», 1996 vol. 20, p. 213-214: «Quand on essaie de comprendre quelles motivations socio-affectives et rationnelles poussent les hommes et les femmes à adhérer à ces nouveaux mouvements religieux, nous constatons que les membres découvrent dans leurs adhésions aux nouveaux groupes d'une façon ou d'une autre une nouvelle raison de vivre. Ils vivent leur adhésion aux nouvelles religions comme une préparation de la fin des temps, comme l'avènement du Royaume, comme la libération des limites de leur personnalités individuelle, comme la sortie de la fermeture inefficace sur le petit moi quotidien, comme la contribution à l'avènement de la nouvelle conscience, du nouvel âge de l'humanité, comme l'expérience d'une solidarité retrouvée».

<sup>3</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 159: «1.5. *Les raisons de leur succès* (des sectes) relatif parmi les catholiques sont évidemment multiples et peuvent être repérées à différents niveaux. Tout d'abord il y a les besoins et les aspirations que l'on pense ne pas pouvoir satisfaire dans son Eglise. Il y a ensuite les techniques de recrutement et de formation des sectes. Il peut y avoir aussi des raisons étrangères à l'appartenance à l'Eglise ou aux nouveaux groupes: intérêts économiques, intérêts ou pressions politiques, simple curiosité, etc. Une évaluation de ces raisons ne peut être faite que de l'intérieur du contexte très particulier dans lequel elles émergent. Cependant, les résultats d'une évaluation générale (et c'est ce à quoi tend ce rapport), peuvent manifester et de fait manifestent une gamme de raisons «particulières» qui pratiquement se révèlent être tout à fait universelles. L'interdépendance croissante dans le monde contemporain peut être une des causes de cette «universalité». Le phénomène semble être symptomatique des *structures dépersonnalisantes* de la société d'aujourd'hui -sécrites en Occident et amplement exportées dans le reste du monde- qui créent de multiples situations de crise aussi bien au niveau individuel que social».

contesto dell'intento religioso odierno. Saranno meno le condizioni esterne che aiuteranno a capire la dinamica dei nuovi movimenti religiosi, che invece il loro stesso intento più profondo, da scoprire al di là di vari elementi contingenti. Non si cerca –a questo livello– di capire ciò che gli fa sorgere, dal contesto ecclesiale con il quale entrano in conflitto o dal quale si distaccano, ma ciò che rappresentano come tipo di esperienza religiosa o cristiana. Nel senso più generico, si indicava sotto il termine 'culto' o 'setta' un gruppo che avesse una propria visione del mondo ispirata ad una delle grandi religioni dell'umanità e una propria specificità e regole di appartenenza (con metodologie relazionali) <sup>1</sup>. Si daranno diversi determinativi a questi 'culti' o 'sette' o 'movimenti': "nativisti", "revivalisti", "millenaristi", "indipendenti", "non cristiani" <sup>2</sup>... La caratteristica 'sincretista' viene spesso ribadita per diversi movimenti <sup>3</sup>.

### *Le caratteristiche esoteriche*

La chiave esoterica viene rintracciata in diversi movimenti presenti ed antichi dallo gnosticismo alla massoneria <sup>4</sup>.

### *I messianismi ricorrenti*

L'affermarsi di nuovi movimenti messianici non deve essere confusa con i vari movimenti profetici <sup>5</sup>.

### *La coscienza di poter arrivare ad una 'perfezione' spirituale-morale in questa esistenza*

Una prima caratteristica della setta sarebbe quella di voler direttamente sopraffare il mondo e la sua ambiguità (individualmente o socialmente): nelle sette la tensione con il 'mondo' sarebbe maggiore che nelle Chiese <sup>6</sup>. Calvino sembra anticipare questa valutazione, applicandola ai 'catari',

---

<sup>1</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 159: «1. 1. «Pour des raisons pratiques, un "culte" ou une secte est quelquefois défini comme "tout groupe religieux ayant une vision du monde distinctive propre dérivant, mais non identique, des enseignements d'une des principales religions du monde ». Nous considérons ici des groupes particuliers qui sont vus habituellement comme une menace pour la liberté des gens et pour la société en général, ces cultes et sectes sont aussi décrits comme possédant un certain nombre de comportements distinctifs qui leur sont communs. Ils sont le plus souvent autoritaires dans leur structure; ils utilisent un certain lavage de cerveau et un contrôle mental; ils entretiennent une contrainte collective et inspirent des sentiments de culpabilité et de peur, etc. Le travail de base sur ces aspects caractéristiques a été publié par un américain, Dave Breese, *Know the Marks of Cults* (Victor Books, Wheaton Ill. 1975) »».

<sup>2</sup> Cfr A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 28.

<sup>3</sup> Cfr il «New Age» in G. Ferrari, *Che cos'è il New Age*, in «Religioni e Sette nel mondo, New Age», 1996 n° 1, p. 15: «È un fenomeno dei nostri tempi inerente alla diffusione e affermazione, in diversi campi dell'agire umano, di comportamenti e idee particolari permeate di una religiosità e di uno spiritualismo di tipo sincretistico e relativistico».

<sup>4</sup> PONTIFICAL COUNCIL FOR CULTURE – PONTIFICAL COUNCIL FOR INTERRELIGIOUS DIALOGUE, *Jesus Christ the bearer of the water of life. A christian reflection on the New Age*, Civitas Vaticana. 2003, p. 79; Cfr *New Age*, in «Internet» 2005, <http://www.ourladswarriors.org/dissent!newage1.htm>, p.4: «Gnosticism, a deviation present in all the great religious traditions, has survived and diversified, finding in New Age a privilege field of action. The Theosophical Society founded by Helen Blavatsky at the end of the last century and its derivatives or affiliated organizations (Anthroposophy, The Great Universal Brotherhood, the Rosicrucian Order, the Universal and Triumphant Church, the metaphysical current of thought represented in Mexico by authors such as Connie Mendez, the religious activist group 'I am', the New Acropolis and many others) are the ideological forerunners of New Age, and are currently its dedicated promoters. The symbols, ceremonies and initiations degrees of Freemasonry and of para-masonic organizations also reveals a dose of alliance with Gnosticism».

<sup>5</sup> Cfr B. Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa*, London 1960; cfr G. Balandier, *Afrique ambiguë*, Paris 1957; idem, *Messianismes et nationalismes en Afrique noire*, in «Cahiers internationaux de sociologie», 1953 n° 1, pp. 41–65.

<sup>6</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 37: «The sect, on the other hand, tries to defeat the world in the name of Christ, either in the lives of individuals (pietism) or in the hope of a Kingdom of God to be established upon earth (apocalypticism). The original sect maintains a stronger tension against the world than does the church. The American sect contributed more to the establishment of egalitarian democracy and to the elimination of slavery than did the church. The sect churches of the frontier, in fact, were wholehearted

con questa sottolineatura di una scorciatoia sulla non ambiguità definitiva (perfezione morale) del proprio comportamento (i "puri") nell'ambito dell'adesione alla fede <sup>1</sup>. Si potrebbe parlare di una 'trasparenza' tra ciò che si propone e ciò che si attua effettivamente, come chiave di questa sincerità d'intento che i seguaci ricercano <sup>2</sup>.

### *L'attesa di un risanamento immediato nella 'guarigione' della persona*

La malattia esemplifica una situazione di degrado complessivo dell'umanità, che si cerca di sciogliere: questa attesa è particolarmente viva tra le popolazioni africane <sup>3</sup>.

### *La priorità della esperienzialità radicata nella sensibilità religiosa più che le dottrine concettuali*

Il risveglio religioso recente si esprime innanzi tutto come esperienza del mistero nella propria vita <sup>4</sup>. Si indicherà l'aspetto non teologico o anti-teologico delle sette per tornare alla priorità dell'esperienza vissuta <sup>5</sup>. L'organizzazione teologica cristiana non avrebbe fatto altro che permettere alle Chiese storiche di arrogarsi come proprio ciò che appartiene in quanto tale a una 'cultura', magari con la pretesa di averlo 'cristianizzato' <sup>6</sup>.

---

supporters of jeffersonian and Jacksonian democracy against the opposition of Hamiltonian plutocracy, frequently supported by the churches. So far the advantage lies with the sects».

<sup>1</sup> J. Calvin, *Institution de la Religion chrestienne* (in francese arcaico), Paris 1961, vol. II, p. 133: «Quant à l'imperfection des meurs, nous en devons beaucoup plus endurer. Car il est facil' de trébucher en cest endroit et le Diable ha de merueilleuses machinations pour nous séduyre. Il y en a eu tousjours aucuns, lequels, se faisantz à croire qu'ilz avoient une sainteté parfaite, comme s'ils eussent esté quelques Anges de Paradis, ont mesprisé toute compaignie des hommes en laquelle ilz appercevoient quelque infirmité humaine. Telz ont esté jadis ccux qu'on nommoit CATHAR[E]S, c'est à dire les purs \*, et aussi les Donatistes, qui approchoient de la folye des autres».

\* Explication ajoutée en 1541. Il serait intéressant de savoir de quel ouvrage Calvin avait tiré des renseignements sur les Cathares (entre 1535 et 1539 semble-t-il). A Strasbourg il avait rencontré des Anabaptistes.

<sup>2</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 162: «2.1.9 *Le besoin de participation et d'engagement*. Cet aspect est étroitement lié au précédent. Beaucoup de «chercheurs» (*«seekers»*) ne ressentent pas seulement le besoin d'une vision de la société mondiale actuelle et du futur; ils veulent aussi participer aux prises de décision, aux prévisions, aux réalisations. Les principaux termes utilisés sont: participation, témoignage actif, construction, élite, engagement social. *Les sectes semblent offrir*: une mission concrète pour un monde meilleur, un appel à un don total, une participation à un plus grand nombre de niveaux. En résumé on peut dire que les sectes semblent vivre par ce qu'elles croient, avec une conviction, une dévotion et un engagement puissants (et souvent magnétiques). Elles vont à la rencontre des gens, là où ils sont, de façon chaleureuse, personnelle et discrète, sortant l'individu de l'anonymat, promouvant la participation, la spontanéité, la responsabilité, l'engagement... le suivant de manière intense par de multiples contacts, des visites à domiciles, un soutien et une direction continue. Elles les aident à ré-interpréter leur propre expérience, à réaffirmer leurs propres valeurs, et à affronter les questions essentielles au sein d'un système conglobant. Elles font habituellement un usage convaincant de la parole: prédication, littérature, mass médias (pour les groupes chrétiens, forte insistance sur la Bible); et souvent aussi ministère de guérison. En un mot, elles se présentent elles-mêmes comme la seule réponse, la «bonne nouvelle» dans un monde chaotique».

<sup>3</sup> T. Buakasa – H. Didillon, *Le Khiita une technique yaka de guérison de la stérilité. «Combat par un christianisme africain»*, Kinshasa 1981, p. 246; J. M. Ela – R. Luneau – C. Ngendakuriyo, *Voici le temps des Héritiers. Eglises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris 1982, p. 191; L. v Thomas – R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, Paris 1975, p. 65; Cécé Kolié, *Jésus guérisseur?*, Desclée, Paris 2001, p. 172; V. Mulago, *La Religion traditionnelle des Bantous et leur vision du monde*, Kinshasa 1973, p. 19; J. Mbiti, *Religions et philosophies africaines*, Yaoundé 1972, p.217; M. Kimpianga, *Le Munkukusa comme structure de guérison chez les Kongo. «Combats pour un christianisme africain»*, Kinshasa 1981, p. 246.

<sup>4</sup> M. Meslin, *Expérience humaine du divin et traditions religieuses*, in «Chemins de dialogue», 1994 n° 3, pp. 63–64.

<sup>5</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 266: «The sect tended also to be untheological or antitheological. It emphasized the immediacy of religious experience and regarded rational–theological elaborations and definitions of the Christian faith as a threat to the vitality of that faith. Frequently it preferred lay preachers to a professional ministry or priesthood. For the same reason it was critical of both sacraments and liturgy, fearing that in the one sacramental grace might be claimed by "graceless" men, and that in the other "devotion's every grace except the heart" might be cultivated. It preferred spontaneous prayer, sometimes delivered in the forms of crude immediacy».

<sup>6</sup> G. Vahanian, *The Death of God*, New York 1961, p. 8: «Indeed, it is historically verifiable that Christianity when it is organized is less apt than when it is not organized to inform and transform genuinely and creatively its secular cultural background. The evidence of the sects as of early Christianity helps to corroborate this assertion. When Christianity became organized, it almost immediately arrogated to itself what rightly belonged to culture and to the sphere of the secular».

Potrebbe essere incluso qui l'esperienzialità che si traduce con il riferimento –alle origini del movimento religioso– a visioni o a rivelazioni particolari (come evento più che come contenuto) <sup>1</sup>.

### *Elementi religiosi precristiani ancora vivi*

Questi elementi possono comprendere aspetti superstiziosi <sup>2</sup>. Anche il senso della lontananza di Dio riappare nell'intento di certi movimenti <sup>3</sup>.

### *La ricerca di coesione totale in un sistema omogeneo unico o per mezzo di un 'ordinamento proprio'*

La 'setta' privilegierebbe l'unità monolitica di fronte alla cattolicità nella diversità, traendo questo imperativo dalla sua natura di 'eresia' (dove la dicitura di 'scisma' sarebbe di privilegiare la propria diversità nella cattolicità di fronte all'unità monolitica) <sup>4</sup>. La volontà di poggiare la coesione della propria credenza e della vita concreta sembra sviluppare il sistema omogeneo partendo da un punto centrale della fede o dell'intuito religioso (magari trascurando altri elementi, con la conseguenza di essere bollati da 'eretici' nel senso della 'scelta parziale' di fronte alla pienezza della Rivelazione religiosa) <sup>5</sup>. Una 'parte' viene presentata come 'il tutto' della fede, con intransigenza verso ciò che non vi corrisponde e pretesa di aver capito esaurientemente ciò che si evoca del mistero divino <sup>6</sup>. L'ordinamento proprio potrebbe essere un criterio più corrispondente

<sup>1</sup> Y. Chiron, *Fausse apparitions et sectes*, in «La Nef», 2001 n° 116, p. 29.

<sup>2</sup> E. Mvenge, *Les survivances traditionnelles dans les sectes chrétiennes africaines*, in «Revue Africaine de Théologie», 1996, vol. 20 n° 40, p. 67

<sup>3</sup> A. Amato, *A proposito delle religioni tradizionali. Brevi riflessioni su "le colloque d'Abidjan (29 juillet- 3 Août, 1996"*, in «Salesianum», 1996 n° 58, p. 766.

<sup>4</sup> Y. Congar, *Sainte Eglise*, Paris 1964, p. 72: ««Secte» et « hérésie » se caractérisent comme une méconnaissance de ces divers points, et finalement une méconnaissance de l'union de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ et par Jésus-Christ seul. La secte cherche et tient l'unité aux dépens de la catholicité. Elle identifie indûment le domaine de la sainteté avec ses propres limites et se considère comme formant sociologiquement un peuple de Dieu, un peuple de saints. La secte-type a été le montanisme, qui s'est continué à cet égard dans le donatisme, ou encore dans les différentes variétés de baptême. La secte, dit H. Schmidt, est le danger des communautés réformées de type suisse. L'hérésie, elle, méconnaît le rattachement de toute sainteté à Christ, Verbe incarné, la dépendance de toute vérité salutaire par rapport à la Révélation historique; elle méconnaît le rôle de moyen nécessaire de salut que jouent et le Verbe incarné, et la Révélation historique, et l'Eglise; elle abolit ainsi la différence entre le Royaume de Dieu et le monde, de même que la spécificité unique du christianisme <sup>1</sup>. L'hérésie-type est la gnose, qui s'est continuée dans le manichéisme. La gnose méconnaissait la double continuité de l'Eglise à l'Incarnation historique et de l'Incarnation à la vie proprement divine. Contre cette double méconnaissance, l'Eglise a affirmé: 1° que toute sa mystique vient de Jésus-Christ, du fait unique de l'Incarnation historique; 2° que Jésus-Christ est absolument identique à Dieu, de même 'ousia' que le Père. H. Schmidt pense qu'il y a dans la Réforme allemande un danger de méconnaître l'essence historique spécifique de l'Eglise, et donc de frôler l'hérésie».

<sup>1</sup> H. Schmidt critique tel le libéralisme issu de Schleiermacher, pour lequel le Royaume de Dieu n'est que l'achèvement du monde, et le péché un simple manque: *Die Kirche* 230 s. Il en est de même, ajoute-t-il ailleurs, du pélagianisme et aussi du panthéisme et de la mystique pure du genre Eckart. Il fallait une certaine vigueur intellectuelle pour formuler une telle critique dans le monde protestant de 1884. On peut remarquer ici que, vu dans cette perspective, la définition de l'immaculée conception de 1854, le *Syllabus* de 1864, le Concile du Vatican et l'encyclique «*Pascendi*» de 1907 prennent un sens très profond, qui était effectivement le leur de leur affirmer, contre la tentation rationaliste-libérale, l'existence d'un ordre surnaturel spécifique, lié comme à sa source unique à la Révélation et à l'Incarnation historiques.

<sup>5</sup> B. Lambert, *Das ökumenische Problem*, Band I, Wien 1963, S. 81: «SEKTE: Dieser Ausdruck bezeichnet eine Gruppe von Personen, die sich durch Glaube oder Handeln, oder in beidem, von einer anderen Gruppe mit einem eigenen homogenen System unterscheidet. Die Anhänger einer Sekte weisen ein besonderes und eigentümliches Verständnis in einem bestimmten zentralen Punkt des Christentums auf. Dadurch werden sie im Hinblick auf eine Form, die in lehrmäßiger oder geschichtlicher Hinsicht eine allgemeine Autorität genießt, als „Abtrünnige“ (Dissidente) bezeichnet».

<sup>6</sup> П. Флоренский / P. Florenskij, *Столы и утверждение истины*, in idem, *Собрание сочинений / La colonna e il fondamento della verità*, T. IV, Париж 1989 / Milano 1917, стр. 161 / pp. 208-209: «L'eresia, anche quella mistica, è una unilateralità razionalistica che si afferma come il tutto. L'eresia è una scelta, oppure un'inclinazione o predisposizione a qualche cosa che poi viene scelta, una maniera particolare di pensare da cui derivano poi un partito, una setta, una scuola filosofica <sup>1</sup>. Insomma nel termine «airesis» è contenuta l'idea di una unilateralità, di una certa concentrazione unidirezionale su una sola tra molte affermazioni possibili <sup>2</sup>. L'ortodossia è universale mentre l'eresia è per essenza partitica. Lo spirito di setta è generato dall'egoismo e dall'isolamento spirituale; una tesi unilaterale è posta a fondamento della verità assoluta e perciò esclude tutto ciò che appaia completamente antinomico alla sua autonomia mortificata. L'oggetto della religione, cadendo

alla dinamica dei movimenti religiosi (che si ritrova anche nei movimenti ecclesiali) <sup>1</sup>. Questo ci porta ad un altro elemento meno presente nelle considerazioni teologiche o pastorali ma che coglie l'attenzione dei rapporti civili (politici, parlamentari...): l'ordinamento diventa così specifico, proprio ed esclusivo che si arriva al 'segreto' o cioè la gestione segreta del movimento o della 'setta'. Potrebbe essere questo il problema di una possibile perversità nel movimento religioso: cioè esso vuol essere così specifico di fronte alle strutture del mondo che il suo 'migliore ordinamento' finisca col dimenticare i valori di integrità più ampia (al di là dei contesti particolari), non riuscendo a difendersi da certi orientamenti deteriori sui valori di 'perfezione' che si cerca di raggiungere (come gli orientamenti del nazismo ecc.) con implicazioni demoniche <sup>2</sup>.

## CONSEGUENZE DELLE AFFILIAZIONI A NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI



Una delle prime conseguenze è spesso l'esplosione del nucleo familiare <sup>3</sup>.

## ELEMENTI REGIONALI O CONTINENTALI CHE CARATTERIZZANO I MOVIMENTI



### AFRICA

---

dal cielo dell'esperienza spirituale nella carnalità del razicinio, viene inevitabilmente scisso in aspetti che si escludono a vicenda. Opera della ragione *ortodossa* ecumenica è raccogliere *tutti* i frammenti, la loro totalità, mentre opera dell'intelletto eretico e settario è *scegliere* i frammenti che fanno comodo. «Bisogna possedere molte corde per suonare sulla lira dell'eternità» <sup>3</sup>.

(<sup>1</sup> Per i significati del termine 'airesis', con i passi che lo riguardano, cfr. H. Stephanus, *Tbesaurus Graecac linguae*, post. ed. anglicam novi G.R.L. de Sinner ci T. Fix., Parigi 1931, vol. I, coll. 1025-1027: «'airesis', *electio Vel optio*, 'dokmasia', *crisis*; conditio 'kalè airesis', *bonis conditionibus*; 'gnômè', *animus, h. e. voluntas et propositum*.; *de studio litterarum* ('Ellinikè airesis'), *consilium, ratio instituti, mores; studium; secta, dogma, quum de pbilosopbis dicitur*.; *opinio de aliquo dogmate firmatum; scuola filosoka; dogma pravum de iis, quae ad ebristianorum reliEionem pertinent; dogma orthodoxae fidei non consonum*. Sul concetto di 'airesis' cfr. V.V. Bolotov, *Lekcii po ist. drevn. cerkvi*, ediz. postuma a cura di A. Brilliantov, Pietroburgo 1910, pp. 348-349, 163. / <sup>2</sup> Nella voce «Eres» (eresia) (*Pravoslavnaia Bog. Encikl.* edita a cura di A. Lopudún, Pietroburgo 1904, t. 5, coll. 489-490) l'autore giustamente sottolinea il momento dell'isolarsi orgoglioso nell'accezione posteriore del termine; ma il suo tentativo di dimostrare che questo momento era sempre sottinteso, risulta piuttosto malfermo. Cfr. *Herzog's Real-Enzykl.*, Vol. 5, ed. 2. / <sup>3</sup> A. Belyi, *Simvolism*, Mosca 1910, p. 30: «Se si intende il termine «capire» (ponimat) nel suo significato razionale come assunzione della cosa capita alle leggi dei razicinio, Dio è qualcosa di assolutamente incomprensibile, «Tutti i nostri concetti su Dio non sono altro che idoli e simulacro che il decalogo ha proibito» (Gregorio Nisseno, PG 44, col. 729 B). «Se chi, dopo aver visto Dio, ha capito ciò che ha visto, vuol dire che non Lo ha veduto» (*ivi*, col. 377 B). «Un enunciato su Dio è tanto più perfetto quanto più incomprensibile» (Gregorio il Teologo, PG 36, col. 53 B); ecc.)

<sup>1</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 274: «The real question which must be solved between the church and the sect on the problem of polity is the question of order itself. The sect must come to realize that the congregation is not powerful enough and its resources not great enough to maintain the uniqueness of the Christian witness against the world. It must understand that its very ambition to remain unspotted from the world is negated by the dissipation of the wider integrity of the church. The sect is more afraid of the authority of the bishop than of the influence of the village bigwig upon the faith and morals of the church».

<sup>2</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 275: «One has the uneasy feeling that if the community ever degenerated into the demonic, as the German community did, American sectarian Christianity would hardly possess the spiritual resources to witness against the community. The sect must learn not so much a "right order" as the relation between the instruments of order and the integrity of the church as a supernatural, superracial community of grace. The sect may be pardoned for regarding all insistence on "right order" as, somewhat pretentious. The church can hardly bring the sect its own unique contribution if the primary emphasis lies upon right order. Its primary emphasis must be upon the necessity of order as such, as an instrument of grace and as a means of the integrity of the church».

<sup>3</sup> Cfr *Editoriale*, in «Pirogue» (revue panafricaine de formation et d'information religieuse), 1981 n° 40 (janvier-mars), p. 1.

Si indica la dimensione di 'preghiera integrale' per la sensibilità africana <sup>1</sup>, o la ricerca continua ed in tutto ciò che vive di una trascendenza onnipresente <sup>2</sup>.

## SITUARE LE SETTE O I NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI NELLA DINAMICA DELLE "ERESIE"?



Dalla fede ebraica alle grandi religioni storiche dell'umanità, si disegna il panorama degli interlocutori dialogali al livello inter-religioso. Ma le religioni vanno anche 'sitate' nel contesto della loro fede (monoteismo, animismo...). Esse vanno poi considerate nella loro articolazione propria (organizzata, gerarchizzata, senza coordinamento proprio...). Infine, tra le religioni storiche e le Chiese storiche si muovono un insieme di movimenti e gruppi religiosi, dentro o accanto le religioni e le Chiese, con un profilo non sempre facilmente interpretabile (sette, gruppi religiosi...). Il dialogo ecumenico stretto riguarda le Chiese cristiane nella specificità della loro fede cristiana. Il dialogo inter-religioso estende l'impegno cristiano comune, dal dialogo ebraico-cristiano a quello con le grandi religioni dell'umanità. Dalla sorgente ecumenica, il dialogo con le grandi religioni dell'umanità viene considerato come un ulteriore ampliamento della chiave dialogale specifica nella dinamica di riconciliazione delle Chiese in riferimento a Cristo. La questione centrale riguarderà la qualità di questo riferimento a Cristo, approfondito e riesaminato da parte cristiana.

### LA 'SETTA' TRA 'SCISMA' ED 'ERESIA'?

La differenza tra 'setta' e 'scisma' avrebbe a che fare con il giudizio sulla autenticità di appartenenza ecclesiale, valutazione presente per lo scisma ma non nel caso del termine 'setta' <sup>3</sup>. Gli autori cercano di situare il fenomeno delle sette, talvolta partendo da ciò che la Chiesa nella sua pienezza lascia scivolare via verso il mondo o verso gruppi vari che si costituiscono in senso di «parzialità» di fronte alla verità tutta. Per taluni, come H. Urs von Balthasar, tutto -nell'ambito della 'verità'- sorge dall'intento cristiano, ma certi valori sono stati lasciati "scivolare" verso il mondo <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> S. Vanderstraeten, *Prière intégrale*, in AA. VV., *La prière africaine. Actes du deuxième colloque international du 10 au 12 janvier 1994*, Kinshasa, 1994, p. 28.

<sup>2</sup> M. Baheta, *Des religions traditionnelles aux sectes*, in «Cahier des Religions Africaines», 1993-1994, vol. 27-28 n°53-56, p.158: «En effet, pour le Négro-africain l'assurance de la vie lui est donnée dans sa quête permanente et concrète d'un transcendant qui de toute sa vie, laquelle dépend fondamentalement de la sphère invisible de la famille ou du clan. L'être Suprême se rend présent dans la société à travers les chaînons inférieurs : les ancêtres, les autres esprits incarnés, les vivants possédant une parcelle d'autorité».

<sup>3</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 27: «Le terme schisme comporte ainsi un jugement de valeur sur l'authenticité chrétienne niée au groupe séparé, tandis que le terme secte ne comporte aucun jugement de valeur, mais caractérise simplement une corporation religieuse nouvelle qui s'est séparée d'une autre plus ancienne, soit chrétienne, soit non chrétienne. Il peut d'ailleurs se faire que tel groupement religieux considéré au début comme secte, perde avec le temps cette qualification pour rentrer dans la catégorie des religions nouvelles ou des dénominations chrétiennes «établies». Les frontières, claires aux débuts, de la scission, tendent donc progressivement à se diluer, selon que la secte évolue vers l'apparence ou le statut reconnu de religion ou d'Eglise établie; et c'est ce qui rend malaisée toute tentative de nomenclature ou de classification des sectes».

<sup>4</sup> H. Urs von Balthasar, *Schleifung der Bastionen*, Einsiedeln 1954, S. 48-49: «Es gibt viele Wahrheiten, die einst nur die Kirche besaß und die heute, irgendwie abgeblaßt, bewußt und meist unbewußt, Gemeingut der Menschheit geworden sind. Zum Beispiel die Menschenrechte. Wahrheiten, die durch jahrtausendelange Ausstrahlung der Kirche als Licht und Kraft in den Organismus der Menschheit eingingen. Und wieder kann man sich fragen, ob nicht auch das Trümmerfeld von Kirchenfragmenten, das zwischen der Catholica und der Welt eine Art Übergang bildet, so betrachtet eine etwas andere, positivere Bedeutung erhält: Träger von Wahrheitslicht zu sein, das in die Welt strahlt, zwar rücht mehr zentral, sondern getrübt, verdunkelt, verfälscht; aber dennoch Licht, das nicht wäre, wenn das Zentrallicht nicht wäre, kniendes, beinah schon liegendes Licht, das in noch dunklere, verlorene Winkel wohlütig zu scheinen vermag. (Denn jedes Dämmern findet eine dunklere Nacht als es selbst ist). Und dies so sehr, daß ob des draußen aufgehenden Lichts das innere Licht schwach und flackernd zu

Qualunque cosa che si trova di positivo nel mondo appartiene alla Chiesa, come i “diritti dell’uomo” (!!), dimenticando ciò che la storia della Chiesa ci insegna sul modo di promuovergli (o soprattutto di non avere promosso) nel passato... Strano che questa appartenenza “anonima” dei valori positivi nel mondo non ha impedito a von Balthasar di scagliarsi con rabbia meschina contro Rahner riguardo alla sua ‘grazia anonima’... Ma ulteriormente, i valori cristiani espliciti possono essere “deviati” verso gruppi non inseriti nella pienezza ecclesiale (gli eretici) <sup>1</sup>. La premessa di un ecclesiocentrismo perentorio non sembra più credibile dopo il percorso della riflessione cristiana nel XX° secolo. Eppure il rapporto Chiesa storica-setta non va evacuato, se si vuole prendere in considerazione le caratteristiche dei nuovi movimenti religiosi.

### RISITUARE 'L'ERESIA' NELLA DINAMICA CONTESTUALIZZATA DEL 'DISSENSO', VALORIZZANDO IL SAPERE TEOLOGICO NELLA RICERCA

Il rischio 'eresiante' –si dice– non appare più –oggi– in modo formale ma in modo 'latente' ed 'implicito' <sup>2</sup>. Lasciamo da parte l'accusa all'"opinione pubblica" di esserne il contenitore perverso e riteniamo la chiave metodologica accennata. Prima si diceva che la 'dissentio' aperta non poteva –però– essere 'separatio' aperta <sup>3</sup>. Le 'eresie' passate non sembrano essere –nella vita della Chiesa nascente– un fenomeno soltanto negativamente estrinseco alla vita ecclesiale <sup>4</sup>. L'eresia è una forma di espressività cristiana che ci appare come contraddizione agli intenti della fede <sup>5</sup>. Le eresie essendo dei 'distacchi di comunità dalla Chiesa', non si può che ipotizzare la soluzione nel 'ritorno' di esse <sup>6</sup>. Si preciserà che occorre distinguere il caso di coloro che consciamente si distaccano oggi dalla fede e coloro che sono nati in comunità già mutuamente allontanate <sup>7</sup>. Per questi ultimi, non esiste la necessità di essere assolti dalla 'scomunica'.... Nel codice di diritto canonico, si farà una distinzione tra chi 'compie responsabilmente' il peccato di divisione (parziale o radicale) indicato come scisma, eresia e apostasia <sup>8</sup> e chi si trova in una situazione di allontanamento, evocato con la

---

werden scheint. Nun endlich gilt für die ganze Kirche in ihrem Verhältnis zur Welt, was Paulus seinen Korinthern sagte: «Wir Toren für Christus, ihr aber vernünftig in Christus; wir schwach, ihr kräftig; ihr in Ehren, wir ehrlos.» Und damit dies sei, nimmt er als Kirche seine Leidensverantwortung auf sich: «Man flucht uns: wir segnen; man verfolgt uns: wir lassen gewähren; man verleumdet uns: wir trösten. Wie das abrinrende Seifenwasser der Welt sind wir geworden, der Abschaum für alle bis zum heutigen Tag» (I Kor 4, 10–13). Wäre das der Schlüssel für die heutige Lage der Kirche, so stünde sie näher beim Herrn und im aktiven Erlösungsgeschehen als je zuvor. Auch gälte dann für sie, daß ihre scheinbar organische Schwäche, ihr Rückgang, ihre Zersplitterung in Wirklichkeit zum Geheimnis einer übernatürlichen Schwächung gehört, dem zu seiner Zeit eine erhöhte übernatürliche Fruchtbarkeit entgegensteht».

<sup>1</sup> H. Urs von Balthasar, *Schleifung der Bastionen*, Einsiedeln 1954, S. 49–50: «Und wenn es beinahe nachrechenbar scheint, wieviel eigene Substanz die Kirche etwa an die Häresien abgegeben hat, die ganze Teile der Wahrheit aus ihr hinausgeschleppt haben, wenn es wahr ist (wie Yves Congar es zeigt), daß dieser reelle Verlust zwar keine Beraubung an irgendeiner wesentlichen katholischen Wahrheit besagt, wohl aber an einer vitalen Integrität (weil die Kirche polemisch auf einseitige Positionen naturgemäß nüt irgendwie abgezweckten Gegenpositionen antworten muß), so zeigen doch andererseits wieder die Heiligen, daß der Fülle der kirchlichen Wahrheit nichts mangelt, ja daß der Heilige Geist fähig ist, je und je die fast Verblutete auf überschwengliche Weise in ihrer Lebenskraft wiederherzustellen. So ist das Geheimnis des übernatürlichen Kraftverlustes, das die Erlösung ausmacht, hierüeden in keiner Weise nachzurechnen. Niemand kann sagen, wie die Verluste Christi, des Spenders göttlichen Bluts voranbeginn in die Welt, sich aufwogen, Verluste, die, weil sie von leibhaften Menschen in die Gefäße ihrer Existenz aufzufangen und als Gewinn gelebt wurden, mehr noch, weil sie von einem leibhaften Menschen als solche gespürt wurden, keine Redensart waren, sondern der Realismus des instrumentum conjunctum, des zur niedrigsten Arbeit der Weltreinigung benutzten Leibes und Geistes Jesu».

<sup>2</sup> A. Dulles, *The Resilient Church*, New York 1977, p. 69.

<sup>3</sup> V. Grossi, *L'iter della comunione ecclesiale nelle comunità di Tertulliano – Cipriano – Agostino*, in AA. VV., *Regno come comunione*, Torino 1980, p. 98.

<sup>4</sup> H. Küng, *Die Kirche*, Freiburg 1967, S. 289.

<sup>5</sup> K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Zürich 1975, S. 31.

<sup>6</sup> N. Afanas'ev, *Una Sancta*, in «Irénikon», 1963 n° 4, p. 445.

<sup>7</sup> SECRÉTARIAT POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS, *Directoire oecuménique*, in «Information service», 1967 n° 2, p. 8, n° 19.

<sup>8</sup> CHIESA CATTOLICA DI COMUNIONE ROMANA (RITO LATINO), *Codex iuris canonici*, Città del vaticano 1983, can. 751, 1364.

dicitura 'fratres seiuncti' <sup>1</sup>. Inoltre, non bisogna dimenticare il ruolo che la "lealtà verso la verità" ha significato nelle opposizioni tra cristiani <sup>2</sup>. Accanto al 'peccato di separazione', vi è anche un 'mistero dell'allontanamento' <sup>3</sup>. Va ricordato che una unità di fondo esiste già tra i cristiani <sup>4</sup>, questa unità è poi quella stessa che trova la sua fonte nel mistero trinitario <sup>5</sup>. L'isolamento più grave è quello del distacco dalla persona di Cristo e dalla rivelazione nello Spirito Santo. In tal senso il tradimento più penoso è la separazione che compiamo sia dal dono di verità evangelica, sia dalla vita di comunione nel Cristo verso il Padre. La rottura e la frammentazione della pienezza data nel "messaggio comunicato" evocano qui la prospettiva che veniva anticamente chiamata "eresia" e "scisma". I momenti di rottura e d'allontanamento richiamano in modo immediato la necessità del cammino ecumenico. D'altra parte, come è stato più volte affermato, la rottura, l'allontanamento e l'isolamento si accompagnano al movimento parallelo di esclusione, espulsione, reazione, spesso verificatesi nel cammino cristiano. Alcuni, esitando a situare la valenza del confronto, credono di essersi sbagliati a 'iniziare l'itinerario ecumenico da ciò che ci unisce' per approdare poi a dissensi tra 'specialisti troppo settoriali' che potrebbero complicare il cammino ulteriore <sup>6</sup>. Ma, non ritroviamo –qui– l'interrogativo posto sulla 'staticità' di un magistero poco sensibilizzato alla vivacità del cammino conciliare (vedere paragrafo seguente)? Si dirà che la visione della gerarchia come 'potere' ha reso impossibile lo spazio di vivacità di cui fa parte anche il dissenso nella cattolicità complessiva <sup>7</sup>. Così, il travisamento della cattolicità della Chiesa non può essere limitato al solo aspetto speculativo "di contenuto", ma coinvolge tutta la vita ecclesiale nella sua "ortodossia" <sup>8</sup>. Si prende atto della necessità di spiegare positivamente le mutue differenze di vita ecclesiale <sup>9</sup>. Basta dare uno sguardo al diritto canonico attuale per vedere qualche significativa modifica: coloro che si dedicano alle discipline sacre godono di una giusta libertà di ricerca..., nel rispetto dovuto al magistero della Chiesa, i laici saranno attenti al magistero, la formazione teologica si darà alla luce della fede e sotto la guida del magistero, si crede ciò che è di comune adesione dei fedeli sotto la guida del magistero, si chiede una sottomissione religiosa dell'intelligenza e della volontà ad una dottrina enunciata dal Pontefice supremo o dal Collegio dei vescovi in materia di fede o di moralità, "cum magisterium authenticum exercent" (brano non tradotto nella versione francese) <sup>10</sup>... La relazionalità si abbozza –qui– tra 'guida' e 'comune adesione dei fedeli', dove il "sensus fidelium" non è semplice 'risonanza' delle affermazioni magisteriali <sup>11</sup>. Taluni auspicano una infallibilità estensiva: "ipse igitur omnimode infallibilis Deus Populum suum novum, qui est Ecclesia, dignatus est participata quadam infallibilitate donare quae intra limites continetur rerum fidei et morum, quaeque valet

---

<sup>1</sup> CHIESA CATTOLICA LATINA DI COMUNIONE ROMANA (RITO LATINO), *Codex Iuris Canonici*, Città del Vaticano 1983, can. 825 n° 2, cfr can. 844.

<sup>2</sup> WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Report of Section I*, in idem, *World Assembly of Amsterdam*, London 1948, vol. I, p. 55.

<sup>3</sup> P. Evdokimov, *L'Esprit-Saint et la prière pour l'unité*, in AA. VV., *La prière pour l'unité*, Paris 1968, p. 18.

<sup>4</sup> Giovanni Paolo II, *Agli studenti ortodossi*, in idem, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 1979, vol. I, p. 1171.

<sup>5</sup> Giovanni Paolo II, *Visita ad limina dei vescovi delle Antille*, in «Acta Apostolicae Sedis» 1979, p. 672..

<sup>6</sup> Ch. Kostantinidis, *DIALOGO CATTOLICO – ORTODOSSO, Attese e prospettive: il punto di vista ortodosso*, in «O odigos – la guida», 1995 n° 2, p. 10.

<sup>7</sup> L. Sartori, *Giurisdizione e consenso*, in S. Manna, *Koinonia e ordinamento canonico nella Chiesa*, in «O odigos – la guida», 1995 n° 2, pp. 4–5.

<sup>8</sup> JOINT WORKING GROUP OF THE ROMAN CATHOLIC CHURCH AND THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES (Joint theological Commission), *Catholicity and Apostolicity*, in «One in Christ», 1970 n° 3, p. 457.

<sup>9</sup> INTERNATIONAL DISCIPLES OF CHRIST / ROMAN CATHOLIC DIALOGUE, *The Church as Communion in Christ*, in «Information Service», 1993 n° 84, pp. 162–163 n° 7–10.

<sup>10</sup> CHIESA CATTOLICA DI COMUNIONE ROMANA, RITO LATINO, *Code de droit canonique, latin-français*, Cité du Vatican 1983, can. 218, can. 227, can. 252, 1, can. 750, can. 753.

<sup>11</sup> L. Scheffczyk, *Sensus fidelium: testimonio sustentado por la comunión*, in «Ecclesia», 1988 n° 4, p. 363.

cum universus ille populus aliquot caput doctrinae, ad eas res pertinens, indubitanter tenet...”<sup>1</sup> estendendo il magistero oltre il ministero a tutta la Chiesa: evidenza al punto che nessuno ha sentito la necessità di 'definire' tale presupposto<sup>2</sup>. La 'certezza riguardo a Cristo' rievoca l'osservazione sul cristomonismo e ci rimanda al 'preambolo del dialogo'<sup>3</sup> al di là di strutturazioni giuridiche che vengono assolutizzate<sup>4</sup>, nella convergenza tra 'istituzionalizzazione giuridica' e 'cristomonismo ecclesiologico'. Il popolo dei credenti non è comunque semplicemente passivo nella fede<sup>5</sup>: 'non-passività' che diventa 'autorità' dottrinale, magari al di là dei limiti formali della 'piena comunione'<sup>6</sup>. Sorge allora l'interrogativo: "quale consenso" oltre l'opposizione di esclusione ma nella inter-penetrazione 'vero-falso'<sup>7</sup>, tra 'felix culpa' e 'felix error'<sup>8</sup>, 'fascia di fallibilità' come necessità di rivalutazione e rinnovamento dei nostri linguaggi<sup>9</sup> in cerca di ciò che sia 'necessario' nel sapere di salvezza<sup>10</sup>.

### UNA CONVERGENZA NELLA MUTUA SPINTA POLEMICA: I CONFLITTI CON LE ERESIE IERI ED I CONFLITTI ODIERNI TRA CHIESE E NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI

Qualcuno vorrebbe chiamare i nuovi movimenti religiosi 'sette cristo-pagane', piuttosto che 'profetiche' o 'sincretiste' o messianiche<sup>11</sup>. Si è detto che il problema delle cosiddette 'sette' era un problema di vecchio sincretismo o di arcaico occultismo<sup>12</sup>, di esoterismo o di 'mercato' religioso<sup>13</sup>. Una distinzione tra gruppi di ispirazione cristiana ed altri potrebbe essere fatto sulla base delle fonti ispirative o dei 'libri sacri' o 'messaggi profetici' ai quali si riferiscono questi movimenti<sup>14</sup>. Si sottolinea, anche, che diverse 'sette' sono diventate 'Chiese'<sup>1</sup>. I conflitti contro di

<sup>1</sup> CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *De mysterio Ecclesiae*, in «Acta Apostolicae Sedis», 1973, p. 398; J. Willebrands, *Bilan de l'oecuménisme en 1973*, in «La documentation catholique», 1975 n° 1608, p. 70.

<sup>2</sup> L. J. Suenens, *La corresponsabilité dans l'Eglise d'aujourd'hui*, Bruges 1968, p. 41.

<sup>3</sup> P. McGrath, *Le concept de l'infailibilité*, in «Concilium», 1973 n° 83, p. 68.

<sup>4</sup> Cfr les observations anthropologiques del prof. S. Cotta, al *colloquio IDOC-International*, in «IDOC-International» 1970 n° 25, pp. 71-73.

<sup>5</sup> cfr G. Mucci, *Infailibilità della Chiesa, magistero e «autorità dottrinale» dei fedeli*, in «La civiltà cattolica», 1988 n° 3305, pp. 437-441.

<sup>6</sup> F.A. Sullivan, *Il magistero nella Chiesa cattolica*, Assisi 1986, p. 28.

<sup>7</sup> Cfr H. Küng, *Infailible, une interpellation (Unfehlbar, Einsiedeln 1970)*, Paris 1971, p. 178.

<sup>8</sup> Cfr H. Küng, *Petit bilan du débat sur l'infailibilité*, in «Concilium», 1973 n° 83, p. 143.

<sup>9</sup> M. A. De Waelens, *Réflexions philosophiques sur l'infailibilité*, in AA. VV., *L'Infailibilité, son aspect philosophique et théologique*, Paris 1970, p. 407.

<sup>10</sup> Cfr A. F. Sullivan, *Il magistero della Chiesa cattolica*, Assisi 1986, p. 153.

<sup>11</sup> A. Seumois, *Les sectes Christo-païennes comme problème missionnaire*, in «Documents Omnis Terra», novembre 1973, p. 27: «L'expression «sectes christo-païennes» semble ainsi suffisamment claire. Il convient de ja préférer à d'autres appellations plus ou moins approchantes qui furent parfois employées:

a) soit l'expression «Mouvements ou Sectes prophétiques» et a fortiori «Prophétisme» car on ne met ainsi en relief que la présence de «prophètes», ce qui n'est nullement exclusif des sectes christo-païennes; b) soit «Mouvements, Sectes ou Cultes Syncretistes», et a fortiori «Syncretisme», car cette expression ne dit rien du domaine précis où ce syncretisme. opère, c. à. d. ici le syncretisme entre christianisme et paganisme ancestral; c) soit «Mouvements ou Sectes Messianiques» et a fortiori «Messianisme» car le messianisme, dans son sens moderne très large de «promesse de salut, di libération», est commun à toutes les corporations religieuses et même à des philosophies sociales comme le marxisme».

<sup>12</sup> J. Vernette, *Formes archaïques du retour au religieux: la séduction de l'occulte et de l'étrange*, in «Etudes», 1985 n° 362, pp. 21-24; F. Champion, *Du mal nommé "retour au religieux"*, in «Projet», 1986 n° 200, pp. 91-105.

<sup>13</sup> J. Vernette, *Nouveaux mouvements religieux, sectes et nouvelles croyances. Etat des lieux*, in «La documentation catholique», 1995 n° 2107, p. 19.

<sup>14</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 158: «1.1. Que sont les sectes? Que veut-on dire par «culte»? En traitant ce sujet, il est important de réaliser qu'il existe une difficulté en ce qui concerne les concepts, les définitions, et la terminologie. Les termes «secte» et «culte» sont quelque peu dépréciateurs et semblent impliquer un jugement de valeur assez négatif. On peut préférer des termes plus neutres comme «nouveaux mouvements religieux», «nouveaux groupes religieux». La question de la définition de ces «nouveaux mouvements» ou «groupes» distincts des Eglises et communautés ecclésiales ou des «mouvements légitimes à l'intérieur d'une Eglise» est une question difficile. Il est utile tout d'abord de distinguer les sectes qui sont d'origine chrétienne, de celles qui proviennent d'autres religions ou d'un certain humanisme. La question devient souvent plus délicate lorsqu'il s'agit de distinguer ces sectes d'origine chrétienne, des Eglises, des communautés ecclésiales ou des mouvements légitimes à l'intérieur des Eglises. Cette dernière distinction es cependant très importante.

esse o dalla loro parte ricordano conflitti passati con le 'eresie' <sup>2</sup>. Oggi si sa che il fiorire di tanti movimenti dentro e tra le Chiese ha qualcosa a che vedere con la 'privativa purificazione' operata dall'intento secolarizzante in materia di una cosiddetta 'religiosità' <sup>3</sup>. Si osserva –pure– che il fenomeno si manifesta nelle varie religioni dell'umanità con l'aumento odierno dell'interesse per le diverse forme di culto <sup>4</sup>; le Chiese stesse non sembrano misurarne tutto l'impatto e le implicazioni <sup>5</sup>. Occorre ricordare che la moltiplicazione ancora recente di nuovi movimenti messianici non deve essere confusa con movimenti profetici (nel senso della profezia cristiana) <sup>6</sup>. Anche nella nostra Chiesa sono nati 'movimenti ecclesiali' con più o meno carico polemico verso orientamenti non coincidenti all'interno della stessa configurazione ecclesiale <sup>7</sup>. Non di rado ci si richiama alla religiosità popolare profondamente ancorata nella gente <sup>8</sup>; talvolta si assimila complessivamente l'incidenza dei nuovi movimenti religiosi alla 'magia' per la quale servirebbe soltanto una 'nuova evangelizzazione' <sup>9</sup>. Ma si è anche sottolineato come i nuovi movimenti religiosi non potevano essere distaccati dall'attuale passaggio di civiltà: dalla 'modernità' alla 'postmodernità' (con lo specifico fenomeno che la caratterizza, l'era di comunicazione di massa a distanza) <sup>10</sup>: si tratterebbe di una 'acculturazione' in e per contesti culturali non ancora assestati <sup>11</sup>. Ovviamente, si può trattare anche di una 'contestazione' sulle modifiche culturali che le Chiese avessero accolto e che vengono messe da parte da un certo pubblico <sup>12</sup>. L'evento attraversa sia le tradizionali 'religioni' oggi esistenti, sia i continenti del pianeta, con sfumature specifiche anche se con tratti paralleli <sup>13</sup>. Gli aderenti a questi movimenti sembrano essere piuttosto dei giovani <sup>1</sup>, anche con

<sup>14</sup> SECRETARIAT POUR L'UNITE DES CHRETIENS, *Rapport intérimaire. Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux: défi pastoral*, in «Information service», 1986 n° 61 (III), p. 158: «1.1. Le critère de distinction entre sectes d'origine chrétienne et Eglises et communautés ecclésiales pourrait peut-être être cherché dans la source de l'enseignement de ces groupes. Par exemple, ceux qui ajoutent à la Bible d'autres «livres révélés», d'autres «messages prophétiques» ou qui retranchent de la Bible certains de ses livres protocanoniques ou en altèrent radicalement le contenu».

<sup>1</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 35.

<sup>2</sup> Questi conflitti si estendono anche all'ambito civile: e. g. proposta del deputato europeo inglese R. Cottrell, *Contro le violazioni della legge da parte delle sette religiose*, approvata il 22 maggio 1984, in «Regno-Documenti», 1984 n° XXIX, pp. 507-511.

<sup>3</sup> B. R. Wilson, *Secularization*, in M. Eliade, *The Encyclopedia of Religions*, London 1987, vol. XIII, pp. 159-165; idem, *La religione nel mondo contemporaneo*, Bologna 1985, pp. 98-102; P. Vanzan, *Secolarizzazione*, in L. Pacomio (ed.), *Dizionario teologico interdisciplinare*, Casale Monferrato 1977, p. 223; R. Cipriani, *Per una teoria della religione diffusa*, in «Studi di sociologia», 1986 n° XXIV, p. 164; A. Milano, *Secolarizzazione*, in G. Barbaglio - S. Dianich (ed.), *Nuovo dizionario di teologia*, pp. 1438-1466.

<sup>4</sup> Cfr J.- F. Mayer, *Le nuove sette*, Genova 1987, pp. 14-15 (buddismo ed induismo); Cfr J. R. Gascard, *Le nuove religioni giovanili. Tra anelito e patologia*, Cisinello Balsamo 1986, pp. 24-25 (fondamentalismo islamico - sufismo); D. Anthony - T. Robbins - P. Schwartz, *I movimenti religiosi contemporanei e la premessa della secolarizzazione*, in «Concilium», 1983 n° 19, pp. 18-20 (mistica orientalizzante); M. Albrecht, *New Age Spirituality - A General Overview*, in «Update», 1981 n° 5, pp. 2-5; A. Noonan, *A Random Sampling. A brief Survey of 20 New Age Groups from the Festival of Mind, Body and Spirit*, in «Update», 1981 n° 5, pp. 6-21 (psico-spiritualità).

<sup>5</sup> J. Verette, *Nouveaux mouvements religieux, sectes et nouvelles croyances. Etat des lieux*, in «La documentation catholique», 1995 n° 2107, p. 21.

<sup>6</sup> Cfr B. Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa*, London 1960; cfr G. Balandier, *Afrique ambiguë*, Paris 1957; idem, *Messianismes et nationalismes en Afrique noire*, in «Cahiers internationaux de sociologie», 1953 n° 1, pp. 41-65.

<sup>7</sup> Cfr A. Favale, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche*, Roma 1982.

<sup>8</sup> D. Pizzuti, *La riviviscenza della religiosità popolare*, in «Idoc», 1979 n° 5-7, pp. 74-76; T. Goffi, *La spiritualità contemporanea*, Bologna 1987, pp. 325-343.

<sup>9</sup> Cfr CONFERENZA EPISCOPALE DI TOSCANA, *Lettera pastorale "Magia e demonologia"*, in «Regno Documenti» 1° ottobre 1995, etiam in «La documentation catholique» 1995 n° 2104, pp. 988-998.

<sup>10</sup> G. Zizola, *Il ritorno del religioso e i mass media*, in «Idoc», 1979 n° 5-7, pp. 76-80; G. Pangon, *Cannes '86... Le retour de l'absolu*, in «L'actualité religieuse dans le monde», 1986 n° 35, pp. 35-36; Cfr R. Caporale, *Vecchi e nuovi dèi. Studi e ricerche sul senso religioso dei nostri tempi*, Torino 1976; Cfr XVIII° CONFERENZA INTERNAZIONALE DEI SOCIOLOGI DELLA RELIGIONE, *Religione e modernità, sopravvivenza o risveglio*, in «Idoc», 1979 n° 5-7, (il fascicolo); L. Tomasi, *Religione o modernità: sopravvivenza o risveglio?*, in «Studi di sociologia», 1986 n° XXIV, pp. 260-272.

<sup>11</sup> R. Friedli, *L'esplosione religiosa - Religione e acculturazione nelle "Nuove Religioni"*, in «Civiltà delle macchine - Religione e cultura», 1979 n° 4-6, pp. 176-178.

<sup>12</sup> A. Hall, *Culti, Sètte e Profeti - il Mondo dell'Occulto*, Milano 1976, pp. 5-6.

<sup>13</sup> Indicativamente cfr le classificazioni per 'categoria religiosa', in G. Scarvaglieri, *Impatto sociale delle nuove vie della salvezza*, II° CONGRESSO INTERNAZIONALE, *Atti "La sapienza della Croce oggi"*, Torino 1985, vol. I, pp. 5-6; J. Mayer, *Le nuove sette*, Genova 1987, pp. 8-9; G. Cereti, *I nuovi movimenti religiosi, le sette e i nuovi culti*, in «Aggiornamenti sociali», 1986 n° XXXVII, pp. 354-355 / cfr le

formazione intellettuale sufficiente <sup>2</sup>, immersi nel disagio dell'insoddisfazione sul proprio contesto di vita (con tinte di sensibilità apocalittica) <sup>3</sup>. Si propone di guardare al fenomeno odierno della moltiplicazione dei movimenti come un 'segno dei tempi' da interpretare <sup>4</sup>. Il fenomeno –pur tenendo conto delle sue convergenze con forme passate– dovrebbe essere nuovo nella sua dinamica complessiva <sup>5</sup>. C'è chi vede nel fenomeno un invito ad accentuare l'intento di 'evangelizzazione' da parte della propria Chiesa <sup>6</sup>. Altri sottolineano che il dialogo con essi premette il rispetto della loro configurazione <sup>7</sup>. Tutto dipende, comunque, dal discernimento sul 'valore salvifico' o sul 'tenore teologico' che abbiano questi movimenti (cfr la chiave 'salvifica' ci riporta ad alcune crocevie cristocentriche del II millennio) <sup>8</sup>. Dietro a ciò si muove il richiamo ormai insostituibile alla piena accettazione del pluralismo nella convivenza odierna <sup>9</sup>. Si è indicato che la salvezza si incentra inanzitutto sull'evento umano ed è ciò che si basa sul legame che unisce l'umanità <sup>10</sup>: un senso di ricerca interiore che spinge fino alla trascendentalità, magari in una pluralità di espressioni religiose <sup>11</sup>. L'insieme di questa ricerca insita nella persona sorge dai 'doni di Dio' <sup>12</sup>. Essa diventa, ad un certo punto 'storia specifica di salvezza' <sup>13</sup>. Ovviamente, inserendo questa chiave di 'specificità', si potrà ulteriormente selezionare una scaletta sempre più ristretta per arrivare alla unicità cristologica e poi anche ecclesiologica. Tra la tentazione di 'copiarli' a livello di 'movimenti ecclesiali' e considerarli come 'sfida e messa in questione', l'intento interculturale ed interdisciplinare sarà quello di coglierne il messaggio a più lunga scadenza.

---

classificazioni per categorie 'continentali', in B. Hardin, *Quelques aspects du phénomène des nouveaux mouvements religieux en République fédérale d'Allemagne*, in «Social Compass», 1983 n° 1, p. 14; C. Dillon-Malone, *Nuove religioni in Africa*, in «Concilium», 1983 n° 19, pp. 121-131; J. T., *New Religious Movements in the United States: a Review*, in «Social Compass» 7, 1983 n° 1, pp. 85-110; cfr P. Canova, *Un vulcano in eruzione. Le sette in America latina*, Bologna 1987; G. Ambrosio, *I nuovi movimenti religiosi in Italia*, in «Teologia», 1984 n° 8, pp. 142-165, 239-260; idem, *I "nuovi movimenti religiosi" nel contesto socio-culturale italiano*, in «Studi di sociologia», 1985 n° 23, pp. 338-354; S. Bocchini, *Religioni, Chiese e Gruppi non cattolici in Italia*, in «Religione e scuola», 1984 n° 70, pp. 524-526.

<sup>1</sup> J. R. Gascard, *Le nuove religioni giovanili. Tra anelito e patologia*, Cisinello Balsamo 1986, pp. 15-26; F. W. Haack, *New Youth Religions, Psycho-mutation and technological Civilization*, in «International Review of Mission», 1978 n° 268, pp. 436-447.

<sup>2</sup> F. Champion, *Du mal nommé "retour au religieux"*, in «Projet», 1986 n° 200, p. 94; E. Balducci, *La situazione apocalittica*, in «Idoc», 1979 n° 5-7, pp. 88-93; D. Léger, *Les nouveaux apocalyptiques*, in «Lumière et vie», 1980 n° 148, pp. 13-31.

<sup>3</sup> B. R. Wilson, *La religione nel mondo contemporaneo*, Bologna 1985, p. 157.

<sup>4</sup> R. Girault – J. Vernet, *Croire en dialogue. Chrétien devant les religions, les églises, les sectes*, Limoges 1979, p. 277.

<sup>5</sup> R. Bergeron, *Per una interpretazione teologica delle nuove religioni*, in «Concilium», 1983 n° 19, pp. 156-167.

<sup>6</sup> C. Tescaroli, *Movimenti religiosi contemporanei: una sfida per le Chiese*, in «Popoli», 1987 n° 2, pp. 16-17.

<sup>7</sup> M. Zago, *Nostra aetate. Dialogo interreligioso a 20 anni dal Concilio*, Casale Monferrato 1986, pp. 39-54; E. Cambón, *Fondamenti del dialogo della Chiesa con i non credenti*, in AA. VV., *Il problema ateismo. Per una comprensione del fenomeno*, Roma 1986, pp. 33-55; J. Van Bragt, *Nuovo dialogo con il buddhismo in Giappone*, in «Concilium», 1983 n° 19, pp. 146-147; G. Thils, *La présence de Dieu dans un monde planétaire pluraliste*, in «Nouvelle revue théologique», 1986 n° 108, pp. 878-896.

<sup>8</sup> I. Mancini, *Dignità della religione*, in «Idoc», 1979 n° 5-7, p. 2-10; cfr G. Thils, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Tournai 1966; cfr V. Boublik, *Teologia delle religioni*, Roma 1973; cfr P. Rossano, *Il problema teologico delle religioni*, Catania 1975; idem, *Teologia e religioni: un problema contemporaneo*, in R. Latourelle – G. O'Collins (ed.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1982, pp. 359-378; J. B. Lotz, *Rivelazione, religioni ed esperienza religiosa*, in R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: bilancio e prospettive, venticinque anni dopo*, Assisi 1987, pp. 1197-1216; K. Rahner, *Il cristianesimo e le religioni non cristiane*, in idem, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Roma 1968, pp. 533-572; B. Maggioni, *Cristianesimo (Trascendenza del cristianesimo, sua pretesa di assolutezza)*, in AA. VV., *Dizionario di teologia interdisciplinare*, Torino 1977, vol. I, pp. 533-572.

<sup>9</sup> Cfr M. Bordoni, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo*, Roma 1985, vol. I, pp. 1-9; I. Puthiadam, *Fede e vita cristiane in un mondo di pluralismo religioso*, in «Concilium», 1980 n° 16, p. 145; A. Race, *Christians and religious Pluralism*, London 1983, p. X; C. Davis, *Christ and the World Religions*, London 1970, p. 14; F. P. Knitter, *No other Name? A critical Survey of christian Attitude toward other Religions*, New York 1985, p. 1; G. D'Costa, *Theology and religious Pluralism*, Oxford 1986, p. 2.

<sup>10</sup> M. Flick – Z. Alszeghy, *Fondamenti di antropologia teologica*, Firenze 1970, p. 4.

<sup>11</sup> J. Goetz, *Religion*, in AA. VV., *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, vol. 12, p. 240; M. Flick – Z. Alszeghy, *I primordi della Salvezza*, Torino 1979, p. 62.

<sup>12</sup> R. Latourelle, *Cristo e la Chiesa, Segni di Salvezza*, Assisi 1980, p. 38.

<sup>13</sup> Cfr le sfumature eventuali sull'inizio di questa salvezza specifica: con Mosé in A. Darlapp, *Salvezza / Storia della Salvezza*, in AA. VV., *Sacramentum Mundi*, Brescia 1977, p. 346; R. Schnackenburg, *Heilsgeschichte*, in J. Höhner – K. Rahner, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1960, S. 148; con Abramo in A. Gomes, *Theology of non-Christian Religions*, in «Euntes docete», 1971 n° 24, p. 375.

# LA TEOLOGIA DEL XX SECOLO COME QUADRO COMPLESSIVO PER SITUARE I NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI?



Si è fatto osservare che le caratteristiche delle sette o nuovi movimenti religiosi potevano essere sia di tipo 'pietista', sia di carattere 'apocalittico' <sup>1</sup>. Magari, da questo linguaggio tecnico, si potrebbe indicare l'accostamento appena menzionato come 'autenticità interiore d'intento' e 're-impostazione radicale di appartenenza in senso finale'. Ma viene anche indicato un altro malinteso nell'ambito della fede nell'esperienza umana: il fondamentalismo, presente in tutte le religioni storiche <sup>2</sup>. Esso appare come una ricerca di salvaguardia dei punti basilari di riferimento religioso del passato, messi in questione dalla 'modernità', esprimendosi in un confronto apocalittico semplificato tra due mondi opposti <sup>3</sup>. Sarà soprattutto come tradizionalismo formale che questa scelta si affermerà <sup>4</sup>. Dai movimenti religiosi alle sette, il confronto col mondo (cfr supra) e il presupposto di poter superare ogni ambiguità in questa vita si ritrovano anche qui. Sia il taglio devozionale (pietista) sia quello apocalittico possono incidere come fondamentalismo. Il fondamentalismo evangelico si centra su alcuni nodi ineludibili: ispirazione verbale della Scrittura, la divinità di Cristo, l'opera unica del Salvatore, la risurrezione corporale di Gesù, la seconda venuta di Gesù Cristo <sup>5</sup>. Per quest'ultimo punto, vi sono condizioni 'sine qua non' per il

---

<sup>1</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 34: «The sect is either pietistic or apocalyptic -that is, it tries in terms of pietistic, individualism to achieve the Christian ideal in personal conduct, or it is dominated by the hope of the establishment of the kingdom of God on earth. Thus the Baptist sect was originally apocalyptic, carrying the faith of the disinherited of reformation days, that the Kingdom of God would be established on earth. It set itself against the pessimism of Lutheran orthodoxy, in the creed of which the Kingdom of God lay beyond the possibilities of an earthly achievement».

<sup>2</sup> L. Sartori, *Apertura della sessione*, in AA. VV., *Urgenze della storia e profezia ecumenica*, Roma 1996, p. 20: «D'altra parte ogni religione registra l'affermarsi, nel suo seno, di correnti fondamentaliste, ossia l'esprimersi della paura e della ostilità assoluta contro il «nuovo», in quanto il progresso tecnico dell'umanità viene visto unicamente o prevalentemente come segno del materialismo, dell'ateismo, della secolarizzazione, del progetto diabolico di una umanità totalmente autonoma dai valori religiosi, destinata quindi alla catastrofe finale... Queste frange di fondamentalismo religioso combattono contro l'ecumenismo, spesso anche esplicitamente; comunque assolutizzano il principio della difesa di se, così da soffiare sulla paura dell'«altro», di ogni altro; considerato a priori minaccia e aggressione. Ma anche chi rimane dentro la professione dei valori positivi della propria fede è attraversato oggi dalla sete di purezza assoluta; dal desiderio di disporre di un proprio spazio chiuso che lo protegga. La complessità fa paura; si tende alla fuga, si preferisce il ghetto, al confronto con altri. Alcuni filoni di carismatici e di pentecostali prediligono le piccole loro comunità, la propria «ecclesiologia», alla grande (troppo grande!) chiesa. Si torna ad accontentarsi (com'è successo con l'uniatismo) delle «microunioni», vedendo tramontare la possibilità di una «unione universale» immediata e facile».

<sup>3</sup> Cfr Th. Stransky, *Protestant and Catholic Fundamentalists. A Case Study: Political Zionism and the State of Israel*, in «Centro pro unione», 1998 n1 52, p. 4.

<sup>4</sup> P. Tillich, *Systematic Theology*, London 1968, p. 3: «THEOLOGY, as a function of the Christian church, must serve the needs of the church. A theological system is supposed to satisfy two basic needs: the statement of the truth of the Christian message and the interpretation of this truth for every new generation. Theology moves back and forth between two poles, the eternal truth of its foundation and the temporal situation in which the eternal truth must be received. Not many theological systems have been able to balance these two demands perfectly. Most of them either sacrifice elements of the truth or are not able to speak to the situation. Some of them combine both shortcomings. Afraid of missing the eternal truth, they identify it with some previous theological work, with traditional concepts and solutions, and try to impose these on a new, different situation. They confuse eternal truth with a temporal expression of this truth. This is evident in European theological orthodoxy, which in America is known as fundamentalism. When fundamentalism is combined with an anti-theological bias, as it is, for instance, in its biblicistic type, the theological truth of yesterday is defended as an unchangeable message against the theological truth of today and tomorrow. Fundamentalism fails to make contact with the present situation, not because it speaks from beyond every situation, but because it speaks from a situation of the past. It elevates something finite and transitory to infinite and eternal validity. In this respect fundamentalism has demonic traits. It destroys the humble honesty of the search for truth, it splits the conscience of its thoughtful adherents, and it makes them fanatical because they are forced to suppress elements of truth of which they are dimly aware».

<sup>5</sup> Cfr Th. Stransky, *Protestant and Catholic Fundamentalists. A Case Study: Political Zionism and the State of Israel*, in «Centro pro unione», 1998 n1 52, pp. 5-6.

'ritorno ultimo': e. g. l'esistenza di Israele come Stato <sup>1</sup>. Tutto ciò si riferisce alle correnti di pensiero, cioè alla teologia, per poi acquistare una sua configurazione nella vita. Forse che i nuovi movimenti religiosi siano un ritorno dalla teologia alla vita, invece di una riflessione di approfondimento sulla vita e esperienza di fede?... Bisogna allora vedere quali possano essere gli indirizzi che rendono possibile e che spiegano il dilagare dei nuovi movimenti religiosi partendo dalle prospettive di teologia odierna. Ciò verrebbe ulteriormente confermato dalla tendenza a considerare questi nuovi movimenti religiosi con la caratteristica di 'eresia' piuttosto che di 'scisma' (o cioè una questione di scelta complessiva in funzione di una comprensione della propria esistenza e non una questione di divario strutturale o disciplinare nata da un dissenso limitato). Tentiamo un approccio della teologia del XX° secolo, con una chiave di lettura riassuntiva, nell'intento di discernere un modo di collocarsi dei nuovi movimenti religiosi, magari come derivazione di certi orientamenti.

## LA TEOLOGIA DEL XX SECOLO CHE INIZIA CON K. BARTH NELLA MESSA IN QUESTIONE DELLA ISTITUZIONALITÀ RELIGIOSA: DALLA RELIGIONE O DALLA FILOSOFIA ALLA FEDE NELLA PAROLA.

La teologia del XX secolo non ha considerato l'intento religioso come è stato impostato dalle Chiese ufficiali, particolarmente dalla Chiesa cattolica di comunione romana che accoglie la 'natura umana' con la sua capacità di aprirsi a Dio tramite la 'ragione' e la 'religione'. Barth innesca una dialettica di riesame sull'accettabilità o no della religione, delle strutture ecclesiali, delle espressioni cristiane e dell'impatto evangelico nelle culture. Ma anche se K. Barth appare meno il fautore di un positivismo dottrinale, egli rimane però innegabilmente e malgrado se stesso un virtuoso della religione e giunge fino a tratti geniali d'espressione di evocazione religiosa <sup>2</sup>. Esigendo una purificazione severissima dei contenuti religiosi, egli pone le basi di una potenziale ubiquità religiosa. La piaga che il teologo riformato diagnosticherà, e cioè il fatto di pensare che si possa salvare la religione dando ad essa uno spazio assicurato, tra tante altre attività ed impegni umani, diventerà oggetto di studio e di discussione da parte di numerosi altri teologi nelle correnti di pensiero radicale, di secolarizzazione, di speranza, di liberazione, facendo ancora di Barth il primo nel XX secolo <sup>3</sup>. Proponendo una fede senza recinto religioso, il nostro teologo introduce un doppio sviluppo: niente è religioso o tutto è religioso. La messa in questione di ogni garanzia religiosa riguardo alla possibilità di un accesso o di una apertura umana verso Dio ripropone naturalmente l'inclinazione più acuta al tragico nella riflessione cristiana attuale, contrapposta ad un facile ottimismo cristiano delle scuole liberali e di fede nel progresso caratteristica del secolo

---

<sup>1</sup> Cfr Th. Stransky, *Protestant and Catholic Fundamentalists. A Case Study: Political Zionism and the State of Israel*, in «Centro pro unione», 1998 n1 52, pp. 7-9.

<sup>2</sup> H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott*, München 1968, S. 45: «Barth lehnt zwar alles 'Virtuosentum' in der Religion streng ab. Aber sein eigenes Werk widerlegt ihn. Mag es dies auch in seiner Theologie nicht geben – oder sogar verboten sein – Barth selbst ist ein 'Virtuose der Religion', ein religiös-schöpferisches Genie. Er spielt dasselbe Instrument wie Schleiermacher, nur dass er im Unterschied zu ihm die tiefen Töne und die Mollakkorde liebt und manchmal auch die Dissonanzen».

<sup>3</sup> D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, München 1967, S. 161: «Barth erkannte als erster der Fehler aller dieser Versuche (die im Grunde alle noch im Fahrwasser der liberalen Theologie segelten, ohne es zu wollen) darin, dass sie alle darauf ausgehen, einen Raum für Religion in der Welt oder gegen die Welt auszusparen. «Er führte den Gott Jesu Christi gegen die Religion ins Feld — 'Pneuma gegen Sarx'. Das bleibt sein grösstes Verdienst»».

precedente e della 'modernità' <sup>1</sup>. L'insofferenza verso la religione non sarà un dato eccezionale del pensiero teologico nel XX secolo. Forse, in questa critica, che si rifarà viva a diversi momenti della riflessione cristiana odierna, troviamo, aldilà della originalità della teologia attuale, anche un suo aggancio con orientamenti degli ultimi secoli. Gli attacchi contro la Chiesa e le strutture religiose non sono una novità. Nondimeno, il rilancio cristiano dell'incondizionata affermazione di Dio non comincerà con una difesa degli ultimi baluardi del cristianesimo: cioè della sua qualità e dignità di religione. Se molti affermano che la religione deve essere accantonata, esisterà una ragione per un tale consenso presso i critici e gli oppositori, antichi e nuovi, della realtà religiosa.

## LA PAROLA INTRANSIGENTE E L'AMBIGUITÀ DELLA 'RELIGIONE': L'UBBIDIENZA ALLA SOLA 'PAROLA'

La riscoperta barthiana si apre su una parola di denuncia: denuncia di tutte le iniziative della 'religione cristiana' o della 'cristianità come religione', considerate come soffocamento dell'intento di fede dato nella 'Parola'. Barth rilancia –qui l'intuito di Kierkegaard: la configurazione religiosa ha snaturato l'intento di autenticità della fede <sup>2</sup>. La 'religione' è incredulità: la formula lapidaria di Barth è ben conosciuta <sup>3</sup>. Eppure la sua 'sortita' sembra addirittura superflua nel quadro della sua stessa priorità teologica <sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> R. Niebuhr, *Essays in Applied Christianity*, New York 1959, p. 144: «In so far as Barthian theology reintroduces the note of tragedy in religion, is a wholesome antidote to the superficial optimism of most current theology. But we may well question whether it gives us the sense of certainty and the experience of 'the deliverance from the body of this death' which it imagines, and we may also question whether it does not pay too high a moral price for whatever religious advantage it arrives at».

<sup>2</sup> W. H. Van de Pol, *World Protestantism*, New York 1964, p. 307: «Kierkegaard and Barth have something in common as a result of which the world, particularly the Christian and ecclesiastic world, refuses to accept them. This something does not lie in the fact that they have formed for themselves certain convictions which differ from most. This is true of all figures who have played significant roles in the history of Christianity. This something lies rather in the fact that their activities are a condemnation of the Christian existence as such, as it actually manifests itself in the modern world. Basically both of them are concerned with the question whether today it is still possible to find Christians, true believers. Theirs is a question of whether Christianity as a religion still has something to do with Christ, whether, Christians themselves have not done everything in their power to render Christianity insipid, powerless and tasteless, whether Christianity has perhaps ceased to exist. This causes scandal because nobody likes to see himself deprived of his illusions, to have unmasked before him as vain appearances the very things he considers solid reality. The fact that Barth's alarm has taken on a specifically theological form is in this connection of minor importance».

<sup>3</sup> G. Thils, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Tournai 1966, pp. 46–47: «K. Barth apporte, «comme on pouvait s'y attendre, une vision révolutionnaire sur le sujet» (p. 74). Dans sa *Dogmatique*, vol. II, tome 2 le '17: *Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion*, «éclate comme un coup de clairon» (p. 74). La religion est pour le théologien un problème important, et la seule façon sérieuse de le traiter au point de vue théologique, c'est de le faire à la lumière de la révélation. Or, prise au sérieux, la révélation ne peut signifier qu'une chose: l'acte souverain de la grâce de Dieu, où il « se donne à connaître lui-même. «La foi est la pleine reconnaissance et la pleine acceptation de ce fait. Sous cette lumière, qu'est-ce que la religion? «Ici encore, Barth donne une réponse lapidaire et provocante: la religion est incrédulité (*Unglaube*). Il est significatif que la première phrase de son chapitre intitulé (La religion en tant qu'incrédulité soit: Une étude critique de la religion ou des religions du point de vue théologique devra faire preuve de beaucoup de prudence et d'amour dans ses jugements. «L'homme en tant qu'*homo religiosus* ne peut être séparé de Dieu et expliqué en soi; c'est un être pour lequel Jésus-Christ est né, mort, ressuscité d'entre les morts. Cela devrait suffire pour que nous ne tombions pas dans la tentation de parler d'une essence de-religions constituant un critère de comparaison de faits humains entre eux. Cela devrait suffire également pour nous empêcher de distinguer entre religions «supérieures» et «inférieures», «saisissables» et «impondérables», quelque utilité que puissent avoir de tels concepts, à titre secondaire. Cette réponse (la religion est incrédulité), poursuit Barth, n'a rien à voir avec un jugement négatif sur les religions non chrétiennes, ou un rejet des valeurs humaines, ou encore un mépris pour tout ce que l'on peut trouver de vrai, de beau et de bon dans toutes les religions... (pp. 75–76)».

<sup>4</sup> G. Thils, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Tournai 1966, p. 48: «H. Kraemer fait lui-même observer, d'abord, que «la passion théologique dévorante de Barth pour la pureté immaculée» de la souveraineté absolue de Dieu l'empêche d'interpréter fidèlement la pensée biblique: «Nous reprendrons plus loin, dit-il, la lamentable exégèse de Romains I et II sur laquelle Barth étaye sa démonstration» (p. 80). Puis, «la thèse de Barth selon laquelle la religion est incrédulité est parfaitement vraie. Mais elle est trop simpliste et évidente pour nous satisfaire» (p. 79). Enfin, «la façon monolithique que Barth a de poser le problème ne laisse aucune possibilité de faire ressortir la signification positive de la grandeur des religions humaines -- que pourtant il reconnaît -- ni la signification négative des aberrations démoniaques qui sont malgré tout en relation avec Dieu» (p. 80). En revoyant sa doctrine à la lumière de son anthropologie théologique de 1948, Barth pourrait, sans faire aucune entorse à la souveraineté de la grâce de Dieu, traiter mieux le problème de la religion et des religions (pp. 80–81)».

## QUAL'È L'AMBIGUITÀ IMPERDONABILE DEL FENOMENO RELIGIOSO?

Nella sua accusa contro la teologia liberale, Barth vede in Schleiermacher l'apostolo della 'religione' a tutto campo <sup>1</sup>. Egli contesterà fino in fondo questa prospettiva di «religiosismo». Schleiermacher si muove dalla 'coscienza religiosa della comunità cristiana historical come J. H. Newman si riferisce allo "illative sense" di discernimento attivo e dal quale sorgono le certezze <sup>2</sup>. Si potrebbe forse formulare l'opposizione alla religione nel modo seguente: la religione è una via che l'essere umano traccia per conto suo verso Dio, la rivelazione invece è una via che Dio crea verso l'uomo. Il pensiero barthiano afferma la radicale impossibilità di ogni linearità tra l'uomo e Dio, e pertanto si deve omettere la via religiosa. In qualche modo, l'affermazione solenne di Dio comincia con l'evacuare una difficoltà minore che bloccava molti per una riscoperta della verità cristiana. Questa difficoltà era l'indissolubile legame tra Fede e religione. La posizione barthiana prepara, e concorda in una certa misura, con la severa verifica che la morte di Dio svilupperà, partendo da una sponda ben diversa. Solo a livello della ripercussione culturale si alzerà un avvocato della riscoperta religiosa: Paul Tillich. Nel suo giudizio assai severo sulla religione, bisogna forse risalire da Barth al suo professore Herrmann e, tramite questo ultimo, fino a Kant <sup>3?</sup>. La tesi fondamentale che ispira la sua valutazione si richiama al concetto della radicale impossibilità per l'essere umano di accedere a Dio (facendone un "oggetto" della sua cognizione); solo l'auto-rivelazione di Dio costituisce unilateralmente l'unica possibilità di conoscenza, nella fede alla Parola. Non si tratta di una intolleranza verso le altre religioni dell'umanità, ma della inesistenza di qualunque "vera religio" persino quella cristiana, anzi soprattutto in quanto cristiana, per arrivare all'abolizione della religione <sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Milano, *Rivelazione ed ermeneutica*, Urbino 1988, p. 24: «Barth é ancora più preciso nella denuncia: la svolta definitiva verso il «religiosismo» della teologia del secolo XIX è avvenuta ad opera di Schleiermacher. Dedicandosi «scoprire la religione nelle religioni» (*Discorsi*, p. 58) Schleiermacher dichiarò che conta non l'oggetto della religione bensì il soggetto religioso. La peculiarità della religione rispetto, per esempio, alla metafisica o alla morale non consiste in una differenza di oggetto, ma solo nella diversità dell'atto soggettivo. La metafisica e la morale condividono con la religione lo stesso oggetto, che, secondo Schleiermacher, è l'«Universo» e il rapporto con esso. La metafisica tende a riconoscere per riflessione concettuale la natura dell'Universo. La morale si sforza di continuare lo sviluppo e perfezionare la realtà mediante l'agire libero che scaturisce dalla «divina» volontà dell'uomo. La religione, a sua volta, non è né pensiero né azione, ma intuizione e sentimento pio dell'Universo o Infinito, che però non si identifica con Dio, ma include Dio come i tutto include una parte, poiché «l'Universo è più che Dio» (*Discorsi*, p. 85). Amare questo Universo o Spirito de mondo e contemprarne lietamente l'attività, ecco il né della nostra religione — proclama Schleiermacher (*Jvi*, p. 54). Ai suoi colti ascoltatori egli poteva dunque così rivolgersi: «lo vi ho mostrato che cosa è propriamente religione; avete forse trovato alcunché che fosse indegno della vostra cultura e della cultura umana più elevata?» (*Jvi*, pp. 79 s.). Si può immaginare, si chiede allora Barth, una più alta apoteosi dell'uomo e una più insidiosa menomazione di Dio?».

<sup>2</sup> L. Roberts, *The Achievement of Karl Rahner*, New York 1967, p. 124: «Schleiermacher also made a significant contribution to this "turn." For Schleiermacher, theological assertions are to be understood as grounded in and drawn from the present faith, the religious consciousness, of the historical Christian community. Theological utterances about the constitution of the world and about the divine attributes and modes of action are to be developed as implications of the religious self-consciousness of the feeling of absolute dependence. Cardinal Newman's "illative sense" with its active judging and concluding out of which certitude arises illustrates this quite well. And all this irreducibly involves the believer's being in the truth».

<sup>3</sup> H. Arts, *Moltmann et Tillich*, Gembloux 1973, p. 34: «Barth, tout comme Bultmann, fut un disciple de W. Herrmann. Celui-ci, impressionné par l'impossibilité, affirmée par Kant, d'une connaissance rationnelle de Dieu, avait écrit en 1908: 'Nous ne pouvons connaître Dieu autrement que par le fait qu'il se révèle lui-même à nous, en exerçant son action sur nous'. Barth allait reprendre cette idée d'une révélation provenant unilatéralement de Dieu, mais non pas — comme c'était le cas chez son maître — dans le sens d'une révélation dépourvue de toute aide rationnelle, et acceptée (ou refusée) dans la passivité de l'expérience religieuse subjective, mais bien au contraire pour affirmer le pouvoir souverain et transcendant de Dieu qui s'affirme, sans vouloir ni pouvoir devenir 'objet' de la connaissance humaine. Dieu reste le 'sujet irréversible' (unaufhebbar)... Sa Parole se fait elle-même digne de foi ('glaubwürdig'), c'est pourquoi toute preuve de Dieu supplémentaire se trouverait en concurrence avec le fait unique de son auto-révélation».

<sup>4</sup> G. Thils, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Tournai 1966, pp. 47-48: «Ainsi donc, «toute religion est une forme d'idolâtrie ou de justification par les œuvres, c'est-à-dire d'incrédulité. Ici, Barth se trouve d'accord avec Calvin et Luther. Conçu comme une religion, le christianisme est aussi incrédulité, car l'idolâtrie, la justification par les œuvres, l'orgueil du développement spirituel, sont des plantes qui croissent aussi sur sol chrétien! L'«abolition de la religion» que comporte la révélation démasque l'incrédulité dans le christianisme mieux encore que dans toute autre religion. A proprement parler, la *vera religio* n'existe pas davantage que l'homme bon. Si l'on peut admettre que le christianisme est la vraie religion et doit être considéré comme tel, on ne peut en revanche l'affirmer que dans un acte de foi. Sous sa forme concrète, il ne mérite pas cette qualification. Nous ne pouvons parler de la vérité de la religion chrétienne que

# IL QUADRO COMPLESSIVO DELLA TEOLOGIA DEL XX SECOLO CON LE SUE PRIORITÀ DI FRONTE AI NUOVI MOVIMENTI RELIGIOSI



In seno alle nuovissime esperienze dell'umanità nel XX° secolo, la teologia attuale ha anche coscienza di possedere una sua originalità nella quale si iscrive la problematico nascente sulla religione e sulle religioni <sup>1</sup>. Guardando ai confronti che animano la sua articolazione, e che studieremo nelle pagine che seguono, appare abbastanza chiaramente che essa non intende, semplicemente, prolungare in modo lineare un insieme di orientamenti della teologia o della riflessione cristiana del secolo precedente. La ricerca d'un superamento delle sequele lasciate dalle soluzioni del XIX secolo si rivelerà una delle preoccupazioni maggiori della teologia odierna. Complessivamente, le caratteristiche salienti del pensiero contemporaneo, almeno nella sua fase di tentativo, e particolarmente attraverso i confronti su cui ci soffermeremo, potrebbero essere ritenute, come già accennato, il rinnovamento e la riscoperta del mistero cristiano. Al fine di facilitare l'approccio al pensiero attuale, spesso complesso e nel quale non si distinguono sempre immediatamente le linee di fondo o i valori più interessanti, le pagine che seguono proporranno una chiave di lettura che guiderà il nostro itinerario attraverso le diverse teologie, specialmente nei loro momenti di confronto dialogale. Questa chiave di lettura cercherà di entrare nel vivo del pensiero e del dialogo tra gli stessi teologi e correnti teologiche coinvolti. Sorgendo dalle fonti, gli orientamenti di pensiero –o sponde– formuleranno le proprie prospettive in modo incisivo, spingendo la loro visuale e percorrendo le linee tracciate per giungere alle loro ultime conseguenze. Muovendosi in tal modo, la chiave di lettura sarà sempre attenta ad intuire se, proprio in mezzo alle tensioni di riflessione e di ricerca, non possano nascere certe convergenze al di dentro dei contrasti. Si tenterà di vedere il tenore e la portata di tali convergenze. I ritmi di contrasti e convergenza formeranno in qualche modo la dinamica propria della nostra chiave di lettura. La chiave di lettura schematizza, in una certa misura, il gioco dei confronti e delle convergenze, limitandosi a mettere in risalto una tematica prioritaria di ogni corrente caratteristica della teologia del XX secolo. La nostra chiave di lettura vuol essere una guida per entrare in contatto con le teologie odierne. Essa si è precisata e quasi imposta informativamente dal materiale raccolto. La proponiamo qui come introduzione. Cinque notevoli confronti formano il quadro caratteristico delle correnti più conosciute della teologia del XX secolo. Seguendo questa traccia, discerneremo alcuni ritmi di fondo che articolano le pulsazioni del pensiero teologico contemporaneo. Tali ritmi riflettono tanto l'esperienza concreta di partenza quanto la riscoperta cristiana che da essa sorge. Tra i diversi ritmi basilari nasce un vivace confronto. Una convergenza si delinea poi nel dialogo tra i ritmi specifici e talvolta antagonisti. Evochiamo così alcuni orientamenti essenziali, che costituiscono le sponde tipiche di partenza per ogni prospettiva e riflessione teologica particolare. Esse formano una trama che si può seguire, e che situano le

---

dans le cadre de la doctrine de la justification de l'impie. Pour juger du degré de vérité ou d'erreur d'une religion, il n'existe qu'un critère: c'est le nom de Jésus-Christ. Ce n'est qu'en raison d'un acte divin de grâce et d'élection qu'une relation s'est établie entre le nom de Jésus-Christ et la religion chrétienne» (p. 77)».

<sup>1</sup> Per una panoramica della teologia del XX° secolo: vedere il riassunto di tre volumi di A. Joos, *Teologie a confronto*, (1° vol. Vicenza 1982, vol. 2-3 pro manuscripto), in idem, *Il percorso antropologico della teologia del XX° secolo*, in AA. VV. (Pontificio Istituto Teresianum, ed.), *Antropologia e teologia*, Roma 2001.

diverse tappe del contributo teologico del nostro secolo. Il confronto tra queste sponde sarà formulato nel modo seguente, con alcune parolechiavi che dovranno essere spiegate:

- Dio o l'umanità;
- Cristo o l'universo;
- la Chiesa o la società umana;
- l'inizio storico cristiano o l'esito della storia;
- l'impegno concreto della presenza cristiana o la penetrazione della cultura.

Come si vede, ogni confronto include una fase di affermazione intransigente (Dio, Cristo, la Chiesa, l'inizio ecclesiale, l'impegno cristiano), in tensione con un momento di verifica (l'umanità, l'universo, la società, l'esito della storia, la penetrabilità culturale). Troviamo altre chiavi di lettura riprese alla interpretazione filosofica formale dove vengono escamotate delle dimensioni –ci pare– fondamentali della teologia del XX secolo come la riscoperta dell'intento ecclesiale e quella della sua genuinità: riducendo tutto ai “4” livelli di teologia di questo secolo, o cioè la teologia dialettica, quella esistenziale – culturale – trascendentale, secolarizzazione, la teologia della liberazione <sup>1</sup>. Invece di articolare tantissimi elementi di una scienza teologica in una visuale complessiva, pare che ogni corrente teologica di questo secolo voglia cogliere prima di tutto un intuito di base per poi integrare in esso tutti gli elementi particolari dell'eredità teologica. Questa trama, che comprende cinque grandi tappe di confronto, formerà anche l'articolazione del nostro studio, esplicitando in tal modo la chiave di lettura proposta. All'interno dei confronti, si potrà costatare se nascono certe convergenze. I confronti riprendono cinque temi centrali della problematico cristiana, perciò appaiono come riscoperta evangelica e non come adattamento alla mentalità

---

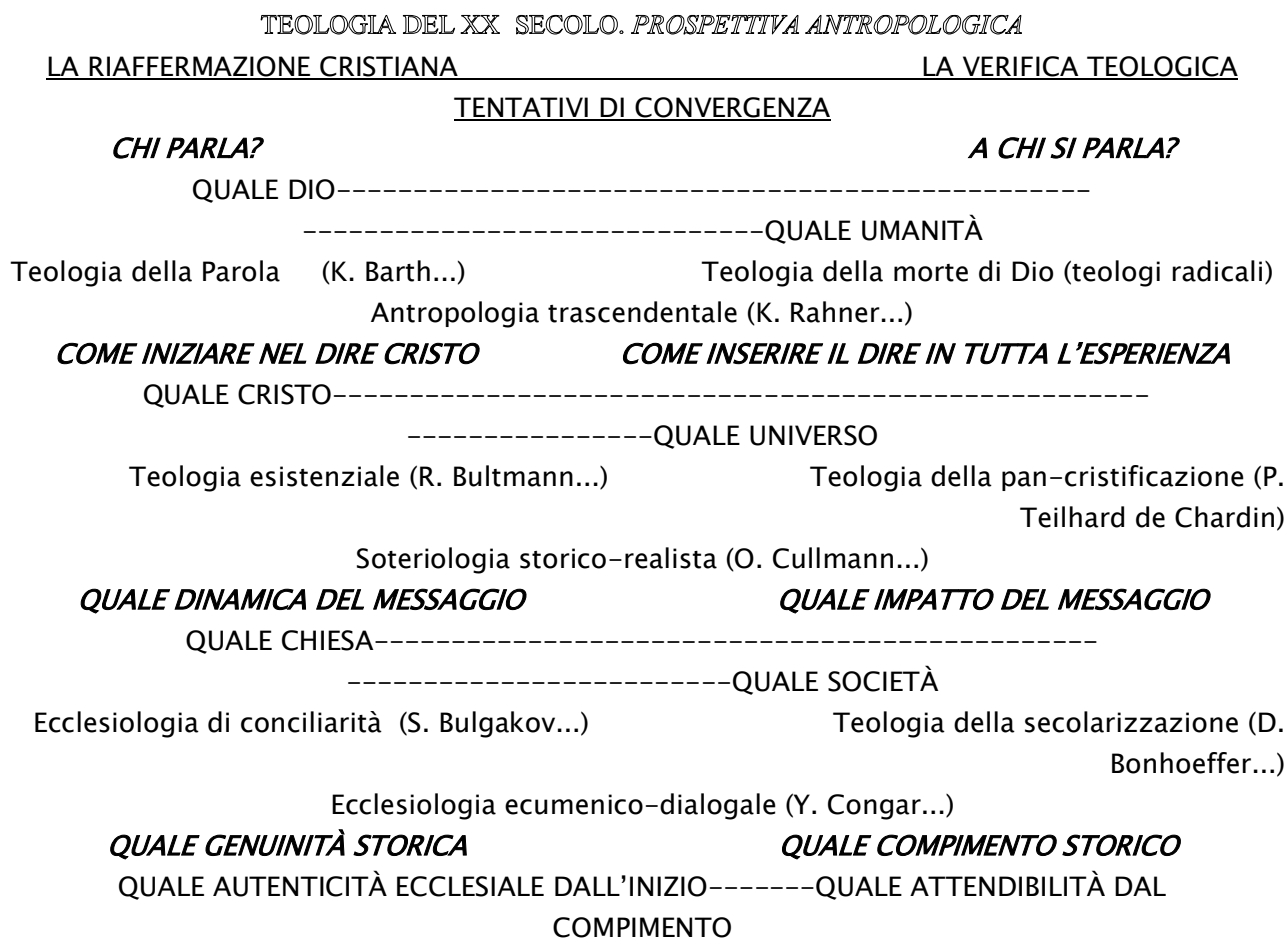
<sup>1</sup> R. Gibellini, *Teologia del XX secolo*, Brescia 1992, pp. 559–560: «Jürgen Habermas nella raccolta di saggi dal titolo *Il pensiero post-metafisico* (1988) individua quattro movimenti nel percorso della filosofia del XX secolo. Potrà apparire concordistico, ma anche nel percorso della teologia del XX secolo, secondo la ricostruzione qui presentata, si possono individuare quattro movimenti teologici. Il primo movimento si afferma con la teologia dialettica, che ha avuto una diretta prosecuzione nella teologia della parola di Barth, e che trova un riscontro formale anche in altri ambiti di pensiero, dove la teologia si attiene, fenomenologicamente, al suo tema, che è la parola di Dio. Il secondo movimento si può caratterizzare come svolta antropologica in teologia e si esprime con la teologia esistenziale di Bultmann, con la teologia ermeneutica di Fuchs e di Ebeling, con la teologia della cultura di Tillich e con la teologia trascendentale di Karl Rahner. Nella conferenza programmatica di Chicago del 1966, nell'immediato postconcilio, Rahner aveva affermato: «Nei particolari molto rimarrà di Barth e della sua grande opera ma nel complesso, in tutta la teologia protestante europea, egli è stato sconfitto da Bultmann». Con Bultmann prende inizio un modo di far teologia attento alla storicità del soggetto, alle domande esistenziali da cui è mosso, ai contesti culturali in cui si esprime, alla struttura a-priorica dello spirito-nel-mondo, in breve: all'udire della parola. Quella che in campo cattolico è stata definita come «nouvelle théologie» ha contribuito a far superare alla teologia cattolica la strozzatura scolastica, per la quale il tomismo era fatto valere come lo statuto scientifico del pensiero cristiano, aprendola, da una parte, allo studio con i nuovi metodi storico-critici delle fonti bibliche e patristiche, e, dall'altra, al dialogo con la cultura e con la filosofia. Scriveva polemicamente Jean Daniélou in un articolo, che avrebbe dato fuoco alle polveri, apparso sulla rivista parigina *Études* nel 1946: «storicità e soggettività [...] obbligano dunque il pensiero teologico a dilatarsi. È ben chiaro che la teologia scolastica è estranea a queste categorie». Negli anni Sessanta – forse il decennio più creativo del secolo sotto il profilo teologico ed ecclesiale –, preparata dalla teologia della storia dal dibattito su cristianesimo, modernità e secolarizzazione, aperto da Bonhoeffer e da Gogarten, si va realizzando, come approfondimento della svolta antropologica, con la teologia della speranza, la teologia politica e il primo apparire di forme di teologia della liberazione, un terzo movimento, che fa assumere alla teologia una coscienza politica. In questa ottica la teologia non descrive più solo la fede con categorie intellettuali, esistenziali e personaliste, come adesione, decisione, incontro, ma la coglie nella dimensione profetica del suo farsi prassi nella storia e nella società. È una caratteristica che non si attua soltanto nella teologia politica europea, ma va affermandosi in settori sempre più vasti e differenziati. Constata Jürgen Moltmann: «La teologia latino-americana della liberazione, la teologia nera negli Stati Uniti, la teologia *Minjung* in Corea, la teologia femminista e molte altre forme della teologia mostrano la necessità e la fecondità di questa coscienza politica della teologia cristiana». Con l'emergere negli ultimi decenni del secolo della teologia della liberazione prima in America Latina e nella minoranza nera degli Stati Uniti, e successivamente in altre regioni del Terzo Mondo; della teologia dell'inculturazione in Africa e in Asia, che pone il problema del rapporto tra vangelo e culture non-occidentali; della teologia femminista, che aggrega per la prima volta le donne come soggetto del far teologia; e con l'aprirsi delle teologie confessionali alla teologia ecumenica e alla teologia delle religioni, la teologia del XX secolo compie un quarto movimento, che la introduce in un'epoca ecumenica e planetaria, in cui si fa espressione, secondo l'analisi di Johann Baptist Metz, di «una chiesa mondiale radicata in molte culture e in questo senso policentrica, nella quale, del resto, l'eredità europea-occidentale non è destinata ad essere repressa, bensì ad essere di nuovo sollecitata e sfidata». È stato un percorso arduo in un secolo drammatico ma tra i più evangelici nella storia della chiesa cristiana (Congar), in cui la teologia ha sentito sempre più urgente il compito, nella logica dell'incarnazione e della redenzione, di porsi a difesa e a servizio dell'«Humanum»».

moderna. Le molle di slancio o sponde di partenza che animano le teologie attuali, visto la loro capacità di trascinare tutta la prospettiva di un intuito, possono facilmente apparire come diverse, o anche contrapposte, fino al punto di presentarsi come difficilmente conciliabili. Eppure, la teologia del XX° secolo –nei suoi stessi confronti– rimane fundamentalmente dialogale: le convergenze sorgeranno dagli scambi e le discussioni teologiche aperte. Nasceranno dei tentativi di sintesi o di intreccio più schietto dei vari elementi di riflessione delineati nelle correnti di pensiero. Alcune chiavi si affermano sul panorama teologico. Sarà il nostro secondo volume: «semi di sintesi», con gli intenti specifici che propongono a livello degli intenti già prospettati dai confronti. Si potrebbero evocare come segue:

- l'umano trascendentalizzato
- l'universale localizzato nella salvezza
- l'unità ecclesiale compiuta nella società
- la fine e l'inizio storico intrecciati
- l'impegno e la penetrazione nell'iter di saggezza

DAI 'TEMI DI PROSPERAZIONE' AI 'TEMI DI SINTESI'

Sono i temi che si prestano a tracciare delle convergenze al di là delle indagini iniziate dai 'temi prospettiva' (o dalle 'sponde lontane' come sono state chiamate nel volume precedente) e delle incognite che questa metodologia può lasciare in sospeso. Ricordiamo riassuntivamente il dialogo tra le dieci correnti già evocate e l'inserimento dei 'temi di sintesi' che rendono più denso e vivace il dialogo teologico:



Ecclesiologia eucaristica (N. Afanas'ev...)

Teologia della speranza (J. Moltmann...)

Teologia della storia (W. Pannenberg)

**QUALE IMPATTO**

**QUALE PENETRAZIONE CULTURALE**

QUALE CREDIBILITÀ CRISTIANA-----

-----QUALE DIALOGO CULTURALE

Teologia della liberazione (teologi della liberazione)

Teologia neo-culturale (P. Tillich)

Teologia sofianica della divino-umanità (P. Florenskij)

**VALENZE ANTROPOLOGICHE DELLA CHIAVE DI LETTURA**

Ci pare, poi, che la mappa teologica del nostro tempo abbia delle valenze significative in riferimento all'esperienza umana fondamentale. Si potrebbe suggerire che vi sia in essa una dimensione 'antropologica' di notevole rilievo. Questa chiave antropologica sorge dalle stesse tematiche della 'teologia a temi' del XX secolo. Dalla 'parola' alla 'cultura', non è da stupirsi che l'intento dei 'linguaggi' appaia in primo piano sul palcoscenico di questa prospettiva.

**ULTERIORI CHIARIMENTI NELLE SCELTE TEOLOGICHE DEL XX SECOLO?**

Questo terzo momento di raccolta degli scritti e dei contributi teologici del nostro tempo si iscrive, un'altra volta in termini di confronto. Il dubbio si sposta da ciò che possa essere verificato a ciò che debba essere 'salvaguardato' nel prospetto teologico. Dalla riscoperta alla salvaguardia e dalla verifica alla riarticolazione: il paesaggio diventa più marcatamente contrastato. Ma dalla contrapposizione nasce una nuova 'zona mediana': la nascita di teologie ormai non più integrate nei parametri del solo 'occidente' europeo (o direttamente connesso). Ecco la ragion d'essere di questa anticipativa via nei contributi che ci potrebbero essere offerti. Tentiamo di riassumerlo schematicamente:

**TEOLOGIA DEL XX SECOLO: SALVAGUARDARE O RIARTICOLARE**

**SALVAGUARDARE**

**RIPROSPETTARE**

**L'EREDITÀ SU DIO-----**

**-----L'INTERPENETRAZIONE UMANA**

Teologia della gloria (H. Urs von Balthasar)

Teologia pluralistica (R. Pannikar, Knitter, Hick, Griffith, Samartha...)

**QUALE RIFERIMENTO A DIO?**

**LA TOTALITÀ CRISTOLOGICA-----**

**-----LA RI-IMPOSTAZIONE**

**SU CRISTO**

Cristocentrismo teologico (H. De Lubac...)

Cristologia esperienziale (E. Schillebeeckx...)

Schillebeeckx...)

**QUALE CENTRALITÀ DI CRISTO?**

**L'INTEGRITÀ ECCLESIALE-----**

**-----IL DE-CENTRISMO ECCLESIALE**

Teologia ecclesiocentrica (J. Maritain...)

Teologia trans-ecclesiale (H. Küng)

**QUALE RIARTICOLAZIONE DELLA CHIESA?**

**IL RICUPERO STORICO-----**

**-----LA RI-PROSPEZIONE APOCALITTICA**

Teologia storiografica (J. Danielou)

Teologie apocalittiche (vari ispiratori di movimenti religiosi odierni, V. Rozanov...)

**QUALE CONCRETIZZAZIONE CRISTIANA?**

**LA TRADIZIONALITÀ-----**

**-----L'ESPLORABILITÀ PROFONDA**

Teologia dalla memoria (teologi greco-ortodossi, (neo)tomismo) Teologia dal profondo (P. Ricoeur, B. Häring, E. Drewermann)

*QUALE RIDISTRIBUZIONE DELL'ESPERIENZA UMANA?*

Se paragoniamo gli ultimi orientamenti appena evocati nello schema, si nota subito due chiavi che si stagliano nel contesto delle teologie considerate: d'una parte la salvaguardia della tradizione (6° livello dello schema) e dall'altra parte la riarticolazione apocalittica –non nel senso della simbolica catastrofica della fine terminale ma nel senso della fine ormai diagnosticata e del nuovo inizio rivelato (5° livello dello schema). Si potrebbe discernere in questi prospetti per l'uno la priorità della memoria teologica passata che si esprime in termini di una teologia della tradizionalità di fronte al fondamentalismo nel suo slittamento settario estremo, per l'altro la priorità di richiami attuali verso il futuro che si esprime in una teologia della riarticolazione cristiana di fronte all'intuito apocalittico nel suo slittamento estremo della fine cristiana decretata e consumata con il nuovo inizio istaurato nel percorso religioso. Due profili maggiori di movimenti religiosi si configurano: memoria passata nei gruppi fondamentalisti o l'anticipazione attualizzata nel nuovo inizio apocalittico.

Lasciamo, per il momento, in sospeso le eventuali esigenze di chiarimento riguardo allo schema appena suggerito. In parte, coloro che hanno preso conoscenza del I volume potranno situare i vari passi del "de-qualcosa" sui quali sfocia la metodologia dialogale dei 'temi' prospettici. Peraltro, il riferimento ai diversi livelli antropologici rinviano all'esplorazione linguistica odierna che questa disciplina segue nella sua indagine sul fenomeno umano complesso e complessivo. Altrove, abbiamo già sviluppato questi cardini della ricerca antropologica odierna <sup>1</sup>. Proviamo soltanto a puntualizzare alcune chiavi da sviluppare in uno studio specifico. Lo schema qui sotto non si limita –però– a delle considerazioni su questo terzo 'ritmo' (più che 'momento') della teologia del XX secolo. Come per i precedenti schemi riassuntivi, approdiamo –intanto– pur in esso a delle convergenze "tra" le– e "aldilà" delle tematiche menzionate. Ormai, sono i vari continenti e le loro affinità svariate ma non di meno collegate che prospettano delle priorità nella ricerca teologica. Tentiamo di tracciare alcune di queste priorità nella originalità di ogni contesto interdisciplinare cristiano. Fino a che punto potrà essere confermata e convalidata questa anticipazione? Lasciamo la questione problematicamente aperta ed accontentiamoci di indicare alcuni possibili perni teologici più promettenti ... Quali protrebbero essere le localizzazioni teologiche che si andrebbero preparando? Quali sorgenti ne marcherebbero l'intento? Ovviamente, non si tratta di una questione 'geograficamente continentale'. No, anzi ci pare che gli orientamenti complessivamente incentrati attorno ai contributi 'continentali' dipendono maggiormente dalle problematiche originarie che i popoli di tale o tale zona hanno affrontato –magari anche a livello religioso– e che trovano oggi una via d'ulteriore esplicitazione nella meditazione cristiana inculturata. Dall'intuito religioso arcaico alla riflessione odierna, alcune priorità possono essere individuate. Questo terzo momento di raccolta degli scritti e dei contributi teologici del nostro tempo si iscrive, un'altra volta in termini di confronto. Il dubbio si sposta da ciò che possa essere 'verificato' a ciò che debba essere 'salvaguardato' nel prospetto teologico. Dalla riscoperta alla

---

<sup>1</sup> Cfr A. Joos, *Messaggio cristiano e comunicazione oggi* (antropologia della comunicazione ed inserimento cristiano, in 5 parti: linguaggi, segni, metodologia comunicativa, informazione, simbolica), I° vol., *Capire la sfida comunicativa*, [125 pp.]; II° vol., *Alle sorgenti del linguaggio, dalla comunicazione alla fede*, [255 pp.]; III° vol. *Avviare la comunicazione: dai segni comuni alla proposta evangelizzativa*, [287 pp.]; IV° vol., *Comunicazione-comunione, tra processo 'umanizzante' e scommessa 'divinizzante'*, [288 pp.], Verona (Il Segno); V° vol., *Informazioneinformatica e il domani dell'avventura ecclesiale*; VI° vol., *I simboli, ricapitolazione e nuova partenza*, [384 pp.], Verona 1889–1992.

salvaguardia e dalla verifica alla riarticolazione: il paesaggio diventa più marcatamente contrastato. Ma dalla contrapposizione nasce una nuova 'zona mediana': la nascita di teologie ormai non più integrate nei parametri del solo 'occidente' europeo (o direttamente connesso). Ecco la ragione d'essere di questa anticipativa via nei contributi che ci potrebbero essere offerti. Il predominio esclusivo delle teologie 'europee' e 'nordamericane' viene denunciato con sempre maggiore lucidità e chiarezza <sup>1</sup>. S'intende, al di là di questi 'recinti' teologici, ampliare lo sguardo su tutta l'umanità nelle sue varie fasi di maturazione e di presa di coscienza attraverso la spirale delle sue diverse 'età' <sup>2</sup>.

Se si volesse sorvolare lo spazio di tempo percorso dal cammino cristiano, si potrebbe – forse – evocarne come un passaggio di maturazione in due grandi momenti di 'sintesi'. Schematizzando ad oltranza, si indicherebbe un primo passo complessivo dal I al X secolo ed un secondo dall'XI al XX secolo. Due preoccupazioni maggiori sembrano ispirare l'approfondimento di questi millenni: per il primo, "quale relazione tra Dio e l'umanità?", per il secondo, "quale rapporto tra la persona umana e Dio?". Per ognuno di questi due fondamentali interrogativi si incentra una 'risposta di sintesi'. La prima tappa vede precisarsi la 'centralità di Cristo', con il "momento magico" dei V e VI secoli: Cristo riconosciuto come vero Dio e vero uomo. La tappa successiva si raccoglie intorno alla 'insostituibilità della grazia', con l'esplosiva tensione del legame tra Fede e opere della Fede – che raggiunge il suo apice nei XVI–XVII secoli, sfociando sulla grande Riforma in occidente. Sarà il XX secolo una piattaforma transitoria come lo furono i secoli XI–XII (se si può dire così!)?... Non appare ancora chiaramente ciò che potrebbe sconvolgere e riprospettare la presa di coscienza o la ulteriore meditazione cristiana, eppure qualcosa si avverte implicitamente ed interiormente.... Molte cose rimangono superficialmente come prima, però vi sono fermenti e nuove premesse che potrebbero farsi strada. Una svolta non sembrerebbe possibile senza questa comune ed tacita sensibilizzazione, che permette alle comunità ed alle persone di 'cogliere' o di 'comprendere' eventuali nuove soglie nell'esperienza che si vive. A questo proposito, un dato colpisce subito chi tenta confronto tra la prospettiva postbellica della prima guerra mondiale

---

<sup>1</sup> THEOLOGIENS DU TIERS-MONDE, Document "Vers une approche théologique du Tiers-Monde", in AA. VV., *Manifeste du dialogue oecuménique de théologiens du Tiers Monde*, in «Service d'information, B.I.P./S.N.O.P.», 1976 n° 234 (22.9.76), p. 4: «Les théologies d'Europe et d'Amérique du Nord sont encore dominantes dans nos Eglises; elles représentent une forme de domination culturelle. Elles doivent être comprises comme issues des situations particulières de ces pays. Elles ne doivent donc pas être adoptées sans être critiquées ou sans que nous posions la question de leur pertinence dans le contexte de nos pays. En vérité, pour être fidèles à l'Évangile et à nos peuples, nous devons réfléchir sur les réalités de nos propres situations et interpréter la Parole de Dieu en relation à ces réalités. Nous rejetons comme insignifiant un type académique de théologie séparée de l'action. Nous sommes prêts pour une radicale rupture épistémologique qui fasse de l'engagement le premier acte théologique introduisant dans une réflexion critique sur la praxis historique du Tiers-Monde».

<sup>2</sup> R. Panikkar, *The Cosmotheandric Experience*, New York 1993, pp. 23–24: «Now, applying these principles, the main assumption of our research consists in the willingness to address ourselves to the total human situation, utilizing the means which the situation itself provides. In other words, we do not rely on the correctness of some external theory, the explanation has to be, so to speak, self-explanatory. This means that we have to use today's living myths as reference points and as our horizon of intelligibility without trying to justify them. This further implies that we have recourse to what is immediately given us, namely our consciousness. Philosophies and theologies of history, sociologies and sciences of religion as well as anthropologies and psychologies of every kind have dealt with the problem of trying to see a certain order in the evolution of Man's consciousness on Earth. Many thinkers have proposed various schemes with all their incumbent periods, divisions, phases, etc. To enumerate them would itself require an entire essay. <sup>1</sup> If our tripartite division has any special merit, it is that it sums up, and in a way reflects and expresses, many of these more elaborated and perfected schemes, but with fewer assumptions and a wider range of data than hitherto available. In a certain sense my strength is that I rely on the work of others, despite the fact that the overall insight is more the fruit of a vision, more an experience than the conclusion of a mental exercise. This may perhaps also explain why the intuition described here is not limited to history or to Man but tries to encompass the entire scope of the real».

(<sup>1</sup> To give but a few of the most common names: G.B. Vico, *La scienza nuova* (1744), Milano (Rizzoli) 1963, 2 vols.; J.G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791), Darmstadt (Metzner) 1966; A. Comte, *Cours de philosophie positive* (1830), Paris (Costes) 1908–1934, 6 vols., esp. V: *La partie historique de la philosophie sociale*; G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (1837), Leipzig (Reclam) 1907; etc. Cf. also the theory of the three ages, viz. of the Father, the Son and the Spirit, proposed by Joachim de Fiore in *his Expositio in Apocalypsim (or Apocalypsis nova)* and the six aetates considered by Augustine, e.g., in *De Genesi ad litt.* XII (P.L. 34, 253 sq.) *De Genesi cont. manich.* I, 23, 41 (P.L. 34, 193), *Confess.* XII, 8, 8 (P.L. 32, 829), etc.)

dall'Europa (effettivo inizio del 'XX'. Si tratta di questo: i due millenni precedenti avevano un asse specifico, "Dio ----- umanità" e persona umana ----- Dio".

QUALE SPAZIO PER I MOVIMENTI RELIGIOSI DALLA CHIAVE DI LETTURA SULLA TEOLOGIA DEL XX SECOLO?

Se vogliamo riprendere i due schemi evocati qui sopra, vi sono due elementi che convergono direttamente con ciò che gli osservatori considerano come caratteristico delle 'sette' o dei 'movimenti religiosi' (talvolta anche dei movimenti ecclesiali): la 'teologia della tradizionalità' e le 'teologie apocalittiche'. Uno sviluppo derivato di questi orientamenti tipici potrebbe corrispondere abbastanza bene a quello che si indica come 'fondamentalismo' o 'slittamento apocalittico' che possono suscitare la nascita di gruppi specifici in questo senso. Ci troveremmo, dunque nell'ambito che si muove tra 'salvaguardia estrema' e 'riarticolazione radicale' dell'intento religioso. La struttura organizzativa della 'setta' o del 'culto' o del 'gruppo' o del 'movimento religioso' non sarebbe che una concretizzazione pratica dell'intuito dal quale sorge.

# DALLE ANTICHE 'SETTE' AI MOVIMENTI RELIGIOSI RECENTI



## SEZIONE A I GRUPPI E SETTE DEL PASSATO



### INTRODUZIONE



Il numero di questi gruppi è assai più esteso di quanto raccogliamo qui. Questi paragrafi sono menzionati per accennare a questo settore, nell'intento di completarlo ulteriormente. La simmetria della panoramica richiede quest'ambito ma l'attenzione nostra rimane quella che si focalizza sulla situazione attuale.

### 1° GRUPPI DI ESTENSIONE UNIVERSALE

## I

## I GNOSTICI



### INTRODUZIONE IL PANORAMA



Dal quadro dei nuovi movimenti religiosi, si fa talvolta risalire il movimento del "New Age" o altri movimenti agli intenti della così detta 'setta gnostica'. Il nome "gnosis" deriva dal greco, che vuole dire conoscenza. "I Gnostici pretendevano di avere una conoscenza segreta circa Dio, l'umanità ed il resto dell'universo di cui la popolazione generale era allo scuro" <sup>1</sup>. "Essendo varia non si può riferire semplicemente in una volta: ciascuno di loro la riferisce come vuole. Quanti

<sup>1</sup> <http://www.occultresearch.org/gnosticismignostfap.htm> p.1

sono i maestri di questa misteriosa dottrina, tante sono le redenzioni" <sup>1</sup>. Si fa risalire l'insieme delle varie sette ed eresie a Simone il Mago, corruttore per eccellenza della fede cristiana <sup>2</sup>. Alcuni autori dicono che "il movimento e la sua letteratura furono estirpati dal Cristianesimo ufficiale verso la fine del quinto secolo da cacciatori dell'eresia" <sup>3</sup>.

## I

### LE SORGENTI DELLA VITA SPIRITUALE GNOSTICA: SITUARE LE ORIGINI



Il secondo secolo fu il momento più favorevole della loro espansione. Il successore di Simone il Mago è stato Menander <sup>4</sup>.

## II

### LE CARATTERISTICHE DELL'INTUITO GNOSTICO



Si afferma che Cristo trasmise ai gnostici degli insegnamenti segreti che doveva essere propagato solamente fra i membri. Si rimanda a Simone il Mago la conoscenza segreta, con le sembianze di Zeus date a Simone e di Hera alla sua compagna Elena <sup>5</sup>. La conoscenza è l'unica via verso la salvezza. Il centro del problema esistenziale è la presenza del male in questo mondo. Non poteva nascere da un atto creativo di un Dio buono. Per risolvere questo problema: "I Gnostici credono in un essere divino totalmente inconoscibile ed inaccessibile da persone ordinarie. Il divino viene irradiato da divinità minori (Eoni) che fungono come ponte tra l'Essere Divino e il mondo materiale. Si forma così un tipo di 'scala' tra cielo e terra <sup>6</sup>. Uno di questi dei inferiori fu chiamato "Demiurgo" <sup>7</sup>, Dio degli ebrei. Nella Gnosi si può superare l'intera schiera delle divinità

---

<sup>1</sup> Ireneo di Lione, *Contro l'eresie*, (a cura di P.V. Dellagiacomina, Cantagallina), Vol. I, Siena 1996. p. 86.

<sup>2</sup> Irenaeus, *Libros Quinque Adversus Haereses*, cfr in: *Simon Magus*, in «Internet» 2006, <http://www.mystae.com/restricted/streams/gnosis/simon.html>: «All those who in any way corrupt the truth, and harm the teaching of the church, are the disciples and successors of Simon Magus of Samaria...They put forth, indeed, the name of Jesus Christ as a kind of lure, but in many ways they introduce the impieties of Simon...spreading to their hearers the bitter and malignant poison of the great serpent (Satan), the great author of apostasy».

<sup>3</sup> <http://www.occulresearch.org/gnosticism/gnostfag.htm> p. 1.

<sup>4</sup> H. O. J. Brown, *Heresies*, cfr in: *Simon Magus*, in «Internet» 2006, <http://www.mystae.com/restricted/streams/gnosis/simon.html>: «The first two teachers to propagate gnostic ideas within Christian circles were Simon and his successor Menander. Unlike later and more famous representatives of Gnosticism, both Simon and Menander claimed divinity for themselves. According to Acts 8:9-11, Simon called himself the 'great power of God'." Simon "met a certain Helena in a brothel in Tyre and discovered that she was a reincarnation of the primordial Ennoia ('Indwelling Mind'), the first conception of the spirit of God. As Ennoia she generated angelic powers, some of which rebelled against god, captured her, and imprisoned her in a mortal body. Reincarnated many times, she was one Helen of Troy...She is the lost sheep of Jesus' parable (Matthew 18:10-14). To save her, the highest God himself appeared in Simon. Characteristically, Simon taught that the Old Testament was the revelation of malicious angels, and hence oppressive. To believe in him was to be free from its bondage».

<sup>5</sup> J. Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, cfr in: *Simon Magus*, in «Internet» 2006, <http://www.mystae.com/restricted/streams/gnosis/simon.html>: « In imitation of their master, Simon's disciples seem to have repeated, in their wilder moments, that one ought to give oneself up to carnal intercourse without limit: 'All Earth is earth, it matters little where one sows provided that one does sow.' It was in this, they proclaimed, that 'perfect love' consisted. The same adepts practiced magic; they used incantations, concocted love-potions, made use of dreams and pretended to refer to familiar spirits. They installed, in their dwelling-places, images representing Simon with the features of Zeus, and Helen impersonating Athena».

<sup>6</sup> PYRAMID TEXTS, *The Nightmarish Underworld, The Pyramid Texts. Utterance 572*, cfr in: *The Secret Knowledge. Enmity Between Flesh and Spirit*, in «Internet» 2006, <http://www.mystae.com/restricted/streams/gnosis/simon.html>: «The gods who are in the sky are brought to you, the gods who are on earth assemble for you, they place their hands under you, they make a ladder for you that you may ascend on it into the sky, the doors of the sky are thrown open to you, the doors of the starry firmament are thrown open for you».

<sup>7</sup> Ireneo di Lione, *Contro l'eresie*, (a cura di P.V. Dellagiacomina, Cantagallina), Vol. I, Siena 1996. p. 102.

minori o “Eoni” per arrivare alla conoscenza segreta e piena <sup>1</sup>. I Gnostici aggiunsero che il Padre di Cristo non è il Dio israelitico del Vecchio Testamento, ma il Dio Supremo. Tutti gli ispiratori di religioni o di correnti spirituali si nutrono di questa sorgente unica <sup>2</sup>. L'intermedio è la sfera del Sofia (uno degli Eoni, una vergine che diede nascita al Demiurgo (Creatore-Dio). Il ruolo soteriologico di Cristo era soltanto di rivelare i segreti circa Dio, l'uomo ed il mondo. Si realizza la salvezza attraverso l'acquisizione di conoscenza segrete date da Gesù.

La prospettiva gnostica evoca la chiave sofianica in termini di drammatizzazione delle sorti del processo cosmico: dall'emanazione divina, espressione femminile dal divino, all'immersione nel profondo del mondo materiale fino alla ‘caduta’, verso il ritorno al ‘pleroma’ ritrovato attraverso il Logos <sup>3</sup>. Vi sono varie e complesse simboliche legate a gruppi esoterici o segreti <sup>1</sup>. Vi

---

<sup>1</sup> M. S. Mikhail, *The Gnostics, A Survey of Gnostic Beliefs and Gnostic-Christian Ties*, cfr in: *The Secret Knowledge. Enmity Between Flesh and Spirit*, in «Internet» 2006, <http://www.mystae.com/restricted/streams/gnosis/simon.html>: «Simply put, the Gnostics/Platonists believed that there was 'The Good' from which a variety of emanations (Aeons) were given off. They, the Aeons, in turn are in a sequential order, which is determined by the Aeons' knowledge; the more they know the higher up and thus closer to 'the Good' they are. Each of these entities is aware of those under him, but is unaware of anything above him. They serve as the intermediaries which we have to bypass on our journey to 'The Good'. As for us humans, we are actually the sons of The Good and have been separated from him, and are given these bodies almost as a punishment, for in essence we are spirits. In order for us to once again be reunited with The Good, we must gain the secret Gnosis, which will allow us to bypass all the Aeons and also to bypass the most ignorant of which, who is the Demiurge who created this material world and en fleshed us. The Gnostics believed that this secret knowledge was transmitted by savior figures, who included Seth, Enoch, and Jesus».

<sup>2</sup> A. Daraul, *Secret Societies*, cfr in: *The Secret Knowledge. Enmity Between Flesh and Spirit*, in «Internet» 2006, <http://www.mystae.com/restricted/streams/gnosis/simon.html>: «The main teaching states that there is a supreme being or power which is invisible and has no perceptible form. This power is the one which can be contacted by mankind, and it is through it that man can control himself and work out his destiny. The various religious teachers through the ages, putting their creeds in many different ways, were in contact with this power, and their religions all contain a more or less hidden kernel of initiation. This is the secret which the Knowers can communicate to the disciples. But the secret can be acquired only through exercising the mind and body, until the terrestrial man is so refined as to be able to become a vehicle for the use of this power. Eventually the initiate becomes identified with the power, and in the end he attains his true destiny as a purified personality, infinitely superior to the rest of unenlightened mankind».

<sup>3</sup> WIKIPEDIA THE FREE ENCYCLOPEDIA, *Sophia (wisdom)*, in «Internet» 2008, [http://en.wikipedia.org/wiki/Sophia\\_%28wisdom%29](http://en.wikipedia.org/wiki/Sophia_%28wisdom%29): «A Feminine figure, analogous to the human soul but also simultaneously one of the Feminine aspects of God and the Bride of Christ, she is considered to have fallen from grace in some way, in so doing creating or helping to create the material world. In Gnostic tradition, the term Sophia refers to the final and lowest emanation of God. In most if not all versions of the gnostic religion, Sophia brings about an instability in the Pleroma, in turn bringing about the creation of materiality. Thus a positive or negative view of materiality depends a great deal on the interpretations of Sophia's actions in the myths. She is occasionally referred to by the Hebrew equivalent of Achamoth (this is a feature of Ptolemy's version of the Valentinian gnostic myth). For the Gnostics, the drama of the redemption of the Sophia through Christ or the Logos is the central drama of the universe. The Sophia resides in all of us as the Divine Spark. According to the Pistis Sophia, Christ is sent from the Godhead in order to bring Sophia back into the fullness of Pleroma following her repentance. Almost all gnostic systems of the Syrian or Egyptian type taught that the universe began with an original, unknowable God, referred to as the Parent or Bythos, or as the Monad by Monoimus. It can also be equated to the concept of Logos in stoic, esoteric, or theosophical terms (The 'Unknown Root') as well as the Ein Sof of the Kabbalah and Brahman in Hinduism. It is also known as the first Aeon by still other traditions. From this initial unitary beginning, the One spontaneously emanated further Aeons, being pairs of progressively 'lesser' beings in sequence. The lowest of these pairs were Sophia and Christ. The Aeons together made up the Pleroma, or fullness, of God, and thus should not be seen as distinct from the divine, but symbolic abstractions of the divine nature».



Si accusavano gli gnostici di avere ripresi alcuni dei loro concetti di fondamentali da diverse filosofie, mitologie e principi religiosi o ideologie <sup>1</sup>. Vi sarebbero affinità chiare col pensiero greco e con i pensieri filosofici e mitologici orientali, come lo afferma Tertulliano <sup>2</sup>. I Gnostici non sono gli iniziatori della visione pessimistica e dualistica sull'intero mondo creato. Platone gli precede nell'intento dualistico, dividendo la realtà intera in intelligibile e sensibile, immortale e corruttibile, positivo e negativo. Questa teoria fu estesa alla sua antropologia che concepisce l'essere umano composto di anima e di corpo. Il Gnosticismo fu arricchito più tardi dagli altri elementi che vengono da filosofie diverse e credenze: "Esso combinò molti elementi, dal misticismo alla magia" <sup>3</sup>, dalle sette misteriche dei Persiani, Greci, Indiani ed Egiziani, dal Giudaismo di Palestina e da altre sette esoteriche. San Ireneo affermò che "con arte e parole persuasive inducono la gente semplice a cercare, ma poi li portano alla rovina rendendoli empì e blasfemi contro il loro creatore, poiché non sanno distinguere il falso dal vero" <sup>4</sup>. Per Tertulliano "questo è equivalente alla persecuzione perché afflisse la Chiesa con la sua dottrina perversa e condusse via i credenti dalla Chiesa, con la differenza che la persecuzione produsse martiri mentre l'eresia produce degli apostati" <sup>5</sup>. Giustino seppe degli insegnamenti erronei di Marcione, uno Gnostico dalla regione pontica che insegnava che il Dio che creatore di cielo e terra del vecchio testamento non è un vero Dio e Cristo non è una persona divina. Il primo nome che apparve nell'elenco dei gnostici di Ireneo è Simone il mago che fu menzionato anche nei Atti degli apostoli (8,9-11), mentre i successivi Gnostici menzionati erano Saturninus e Menandro, poi Basilides <sup>6</sup>. Il contenzioso cristiano si riassume nell'osservazione di G. Bardy: "le eresie possiedono tutto quello che è necessario per trascinare le anime... Non c'è tendenza, buona o cattiva, alla quale esse non pretendano dare soddisfazione e si comprende senza difficoltà l'influsso che esercitano" <sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Tertulliano, *L'apologetico: la prescrizione contro gli eretici*, (Trad. di I. Giordani, Roma 1967, p. 174: «Le eresie in sostanza sono eccitate dalla filosofia. Di qui gli eoni o le non meglio definite forme e la triade umana di Valentino: e Valentino proveniva dal Platonismo. Di qui la concezione di Marcione di un Dio migliore perché in pace: e Marcione proveniva dal stoicismo. L'eresia che fa morire l'anima si riscontra nell'epicureismo; quella che nega la risurrezione della carne deriva dalle dottrine comune di tutti filosofi. L'identificare la materia con Dio è un principio di Zenone; la teoria di un dio igneo richiama Eraclito».

<sup>2</sup> Cfr Tertulliano, *L'apologetico: la prescrizione contro gli eretici*, (Trad. di I. Giordani, Roma 1967, p. 174.

<sup>3</sup> <http://www.Gnosticism.htm>, p. 3.

<sup>4</sup> Ireneo di Lione, *contro l'eresie*, (a cura di P.V. Dellagiacomina, Cantagallina), Vol. I, Siena 1996. p. 23.

<sup>5</sup> Tertulliano, *L'apologetico: la prescrizione contro gli eretici*, (Trad. di I. Giordani, Roma 1967, p. 171.

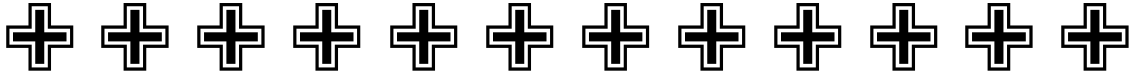
<sup>6</sup> Ireneo di Lione, *contro l'eresie*, (a cura di P.V. Dellagiacomina, Cantagallina), Vol. I, Siena 1996. p. 91 ss.

<sup>7</sup> G. Bardy, *La conversione al Cristianesimo nei primi secoli*, (trad. ital. di Giuseppe Ruggirei) Milano 1975. p. 303.

## 2° I MOVIMENTI CIRCOSCRITTI AD UNA REGIONE

# I

## I MANDEI



INTRODUZIONE

IL PANORAMA



MANDEI O "CRISTIANI DI SAN GIOVANNI" <sup>1</sup>

Sono una setta di origine gnostica presente in alcune migliaia (fra 10.000 e 20.000), che vivono alla confluenza del Tigri e dell'Eufrate, tra l'Iraq e l'Iran. Il loro nome deriva dalla parola Manda (conoscenza o gnosi). Sono detti anche "Cristiani di San Giovanni" per una controversa adesione al Cristianesimo dei primi secoli: ma secondo altri studiosi risalgono a una gnosi precristiana, condita da un certo sincretismo tra elementi cristiani, giudei e manichei. È invece storicamente accertato che con l'arrivo dei musulmani in Mesopotamia nel VII secolo. I Mandei furono rispettati, in quanto identificati come i misteriosi "Sabei", citati dal Corano. Ma poi, per poter sopravvivere, dovettero emigrare nella zona paludosa della Mesopotamia meridionale, dove vivono ancora oggi. I Mandei credono in una dottrina dualistica: la contrapposizione, cioè, tra un Dio supremo del mondo del Bene e della Luce, circondato da angeli; e il mondo delle Male e delle tenebre, abitato da demoni, tra i quali spicca Ruha, lo spirito malvagio. Dell'ambiente giudeo-cristiano, i Mandei hanno adottato la figura di Adamo, la celebrazione della Domenica, ma soprattutto figura storica di Giovanni Battista. Praticano infatti una sorta di rito battesimale che effettuano nelle acque del fiume Tigri o di altri fiumi della zona, per tripla immersione, che serve a purificare l'adepto e a entrare in contatto con il mondo della Luce.

---

<sup>1</sup> AGENZIA INTERNAZIONALE FIDES, *Dossier fides: l'Iraq delle religioni*, in «Internet» 2003, fides@fides.va (01-03-03) / www.fides.org.