

*Nuovi movimenti religiosi e diritti umani ***

1. Tutte le teorie sociologiche, che vedono nel sacro e nella religione la fonte della solidarietà sociale, solitamente interpretano la secolarizzazione in termini di *privatizzazione*. Detto in altri termini, secondo queste teorie nel momento in cui il sacro perde di rilevanza sociale e si ritira nel mondo "privato", esso diviene niente altro che l'involucro invisibile di interessi, bisogni e utilità private. In tal modo riducendo il sacro ad un fatto privato degli individui si è portati a credere – in verità in modo riduttivo – che il sacro diventi sinonimo di intimismo, soggettivismo e via dicendo. Questo giudizio teorico sul declino del sacro ha spesso implicato una valutazione (o meglio una sottovalutazione) dei nuovi movimenti religiosi sorti fra gli anni '60 e '70 in Occidente come qualcosa di culturalmente e religiosamente irrilevante. Pensiamo, per un attimo, a come sono stati giudicati movimenti quali la Chiesa dell'Unificazione (del rev. Moon), la Società Internazionale della Coscienza di Krsna e la Scientologia. Essi sono stati spesso accusati di intimismo spiritualistico e di disimpegno sociale e politico. È stato detto così che questi movimenti praticerebbero forme di religiosità disincarnata dal sociale, disimpegnata rispetto ai problemi della vita comunitaria sociale. Si è parlato allora di una cultura del narcisismo e dell'autocompiacimento, che sarebbe largamente presente nel *background* religioso di questi movimenti. Ma è altresì vero che essi costituiscono oggi, soprattutto negli USA, una contraddizione notevole rispetto alle regole sociali americane, in particolare rispetto alla conclamata libertà religiosa. Infatti, studiosi come Littel (1986) affermano che la moltiplicazione di casi giudiziari che hanno al centro i movimenti religiosi contemporanei rappresentano un attentato continuo al diritto alla libertà religiosa garantito dalla Costituzione americana.

Il fatto che il bersaglio privilegiato nelle controversie legali sia rappresentato dai nuovi movimenti religiosi è dovuto anche al fatto che sono di recente formazione e alla novità organizzativa e religiosa che essi interpretano rispetto alle religioni di chiesa storiche o alle sette e denominazioni più familiari alla tradizione

* Ordinario di Sociologia, Università di Durham.

** Traduzione dall'inglese di Enzo Pace.

americana. Il ragionamento di Littel è dunque semplice: se continueranno questi attacchi giudiziari ai nuovi movimenti religiosi, si finirà presto o tardi per allargare il tiro e per coinvolgere altre organizzazioni religiose, per, infine, limitare la libertà religiosa nel suo complesso.

Il caso, dunque, dei nuovi movimenti religiosi è centrale nell'attuale dibattito sulla religione e i diritti umani.

2. Se questo è il primo aspetto rilevante che rende interagenti i due termini – nuovi movimenti e diritti umani –, c'è un altro elemento, più intrinseco per così dire, che impone di prendere in considerazione i movimenti in questione rispetto al tema dei diritti umani: si tratta di comprendere se all'interno delle dottrine o delle pratiche religiose dei nuovi movimenti religiosi esista una visione etica che possa in qualche modo favorire lo sviluppo di una cultura dei diritti umani. È il caso, ad esempio, di tutti quei movimenti sviluppatisi in Occidente che però attingono le loro origini dal buddhismo o dall'induismo. È il caso, ancora, di tutti quei movimenti religiosi, i quali pur se recenti, affondando le loro radici nel Cristianesimo, nell'Ebraismo o nell'Islam, mostrano di possedere numerosi elementi olistici.

Anche se quest'ultimi non rientrano nella tradizione del liberalismo classico europeo, come nota Bird (1985) e dunque appaiono innervati di contenuti che si rifanno a punti di riferimento diversi, non c'è dubbio che valori quali la compassione, la tolleranza, il principio dell'autonomia e del rispetto della persona, l'equanimità e così via sono al centro della visione etica di molti movimenti. E non c'è dubbio che tutto ciò è coerente con una cultura di pace, in vista di un nuovo ordine di relazioni interne ed internazionali, fra uomini e gruppi sociali, fra nazioni e organismi sovranazionali. In genere, infatti, come corollario implicito alle diverse posizioni religiose espresse dai movimenti di cui stiamo parlando, troviamo spesso un rifiuto e una critica nei confronti della logica del potere, della violenza come metodo di lotta sociale e politica. Accanto a questa visione irenistica di tipo religioso e morale i nuovi movimenti sviluppano con altrettanta coerenza una cultura dell'"indifferenza" nei confronti di qualsiasi idea di riforma sociale. Essi preferiscono attestarsi su posizioni di relativo distacco dagli affari di "questo mondo": ritengono in fondo che essi possano dare compiutamente attuazione alle potenzialità spirituali contenute nei loro messaggi religiosi senza doversi preoccupare troppo degli ordinamenti di questo mondo. E, salvo uno o due eccezioni, i movimenti religiosi contemporanei tendono a scartare dal loro orizzonte simbolico l'idea moderna del progresso e della politica come mezzo necessario per trasformare la società o per acquisire potere e influenza sociale. Molti nuovi movimenti religiosi, inoltre, si basano su principi filosofici monistici che rifuggono da giudizi netti su ciò che è buono e su ciò che è male; anzi, al contrario, essi incoraggiano gli individui a praticare il bene o a vivere una scelta di fede secondo modalità alla portata delle forze e delle virtù dell'essere umano. È veramente raro, d'altro canto, trovare nei NMRs* una concezione del male e dell'ingiustizia sociale imputata in modo impersonale alle strutture della società. Dunque, sebbene essi siano indifferenti a valori quali la giustizia o l'eguaglianza sociali, possono altresì contribuire a diffondere una visione etica centrata sui diritti umani. Un primo contributo provie-

* Legenda d'ora in poi: NMRs = Nuovi Movimenti Religiosi.

ne dall'ansia di unità o di riunificazione di tutte le genti in nome di un progetto di salvezza o di riconoscimento di un comune principio sacro che rinveniamo in molti dei movimenti in questione. Un secondo contributo è dato dal fatto che in tutti i movimenti viene affermato il principio del rispetto della dignità di ogni individuo umano e dunque, di conseguenza della vita umana. Se tutto ciò può essere utile per rafforzare la cultura dei diritti dell'uomo, lo è senz'altro meno per quanto riguarda il tema dei diritti dei popoli.

3. I NMRs, infatti, contribuiscono direttamente o indirettamente a diffondere atteggiamenti di tolleranza (religiosa, nel nostro caso), ma non possiedono un armamentario dottrinario, più complesso e articolato, capace di ispirare forme di impegno attivo a difesa dei diritti umani e dei popoli. C'è dunque una affinità positiva fra l'etica olistica dei NMRs e i diritti umani, ma questa non si traduce, generalmente, in un attivismo concreto: nessun movimento si impegna in campagne per la difesa dei diritti umani o dei popoli.

Un buon esempio a tal proposito è offerto dalle vicende dell'*Human Potential Movement* (HPM). Questo movimento considera la natura intrinsecamente buona, ma nella realtà di "questo mondo" fortemente limitata, compressa, tutta da esprimersi. Da questa premessa gruppi come quelli dell'EST, della *Psychosynthesis* o dell'*Exegesis* credono che incoraggiando un individuo a diventare consapevole delle proprie potenzialità, i benefici che si produrranno torneranno utili sia agli individui, isolatamente presi, che al mondo, alla società nel suo complesso: sarà un mondo migliore quello nel quale gli individui impareranno a "salvarsi" valorizzando se stessi e vivendo nel tempo presente senza mettere in discussione in prima istanza, dunque, le regole sociali esistenti. L'autenticità costituisce il valore centrale della visione etica e filosofica del HPM. Diventando autentici, ognuno di noi, sembra dire questo movimento, crea le condizioni psicologiche e sociali attorno a se affinché altri individui – per effetto imitativo, simpatetico – possano auto-realizzarsi. In questo sforzo di autoaffermazione ritroviamo un importante principio che riguarda ad un tempo i diritti dell'uomo e i diritti dei popoli.

Infatti, il movimento EST insegna che il problema della fame nel mondo può essere debellato se *intanto* un numero sufficiente di persone vengono sensibilizzate al tema. Per altri aspetti, l'interesse della Scientologia nel recupero dei tossicodipendenti e nel reinserimento dei malati di mente nella società civile viene giustificato in termini di promozione e valorizzazione di potenzialità *normalmente* non usate dagli individui: c'è anche qui una implicita affermazione del diritto all'autodeterminazione e all'autorealizzazione degli uomini. Anche se mancano esplicite elaborazioni a tal proposito nei movimenti. Infatti, generalmente, tutte le attività assistenziali o di promozione umana di cui parlavamo non sono sostenute da alcun senso di ingiustizia o di indignazione sociale o politica: ben pochi movimenti sono pronti a esercitare pressioni sulle autorità politiche perché rispettino di più i diritti umani. Neppure li troviamo in prima fila nella lotta o nei movimenti di protesta contro l'apartheid, le armi nucleari o la tortura. I NMRs si autolimitano per così dire rispetto all'impegno civile: il loro lavoro è sull'individuo, sul micro e non sul pubblico.

Per trovare qualcosa che invece riesca a coniugare religione, diritti dell'uomo e movimento per realizzare una più giusta distribuzione delle risorse bisogna spostarsi verso le grandi religioni storiche occidentali.

4. È il caso di quanto accade all'interno della Chiesa cattolica. Secondo uno studio di Neal (1985) nel mondo cattolico starebbe sorgendo un vero e proprio movimento religioso per la giustizia sociale. La sua tesi si fonda sulla constatazione che a partire dal Concilio Vaticano II si è diffusa nella realtà cattolica una convinzione profonda e cioè che i popoli, come gli individui, hanno diritto a rivendicare una più equa distribuzione delle ricchezze e dunque il soddisfacimento dei bisogni che consentono agli uomini di esprimersi e sviluppare appieno le loro potenzialità.

Iniziative di gruppi e movimenti all'interno della Chiesa cattolica si sono venute moltiplicando e hanno finito per incidere in diverse direzioni: nell'attività pubblicistica e nell'ambito del dialogo ecumenico, dalle comunità di base e dalla teologia della liberazione alle forme di collaborazione transdenominazionale, nei giornali cattolici e nelle riviste di missionari come nel nuovo orientamento assunto da alcuni gloriosi ordini religiosi. Secondo Neal al fondo di questa molteplice fenomenologia si fa avanti nella cultura cattolica la convinzione che giunti alla metà del XX secolo «il male è organizzato e si presenta in forme più complesse» e non può essere efficacemente combattuto solo con un impegno personale, con un lavoro sulla coscienza individuale delle persone. La scolarizzazione degli adulti nei programmi di alfabetizzazione condotti da molti gruppi e movimenti cattolici nei paesi del Terzo Mondo ha, ad esempio, rafforzato il convincimento in questi ultimi del «carattere globale della comunità umana»; così come, la nuova divisione internazionale del lavoro ha imposto soprattutto ai cattolici che si muovono attorno alle tematiche della giustizia sociale e della difesa dei diritti dell'uomo la necessità di elaborare un codice morale che consenta di giudicare gli Stati e le loro politiche. In conseguenza di ciò si è venuta sviluppando una ricerca di principi etici che trascendono ormai i confini nazionali; essi divengono così transnazionali: nasce una nuova etica transnazionale. Secondo l'autrice più volte citata, gli sforzi a livello mondiale di realizzazione della giustizia sociale e il rispetto dei diritti dell'uomo compiuti da questa sorta di nuovo movimento trasversale al mondo cattolico sono di gran lunga più importanti delle esperienze o dei propositi portati avanti da movimenti come quelli del Rinnovamento dello Spirito o della Nuova Destra Cristiana.

Ora, non c'è dubbio, che Neal riesca a cogliere con efficacia i tratti di novità di tutto questo sforzo collettivo – di questa vera e propria mobilitazione di risorse – presente oggi nella Chiesa cattolica.

5. La tesi di Neal in sostanza suggerisce di considerare il tema dei diritti umani come una risorsa simbolica capace di creare movimenti collettivi, anche in campo religioso.

In termini pratici, però, è necessario comprendere se e fino a che punto movimenti e gruppi religiosi contribuiscano a diffondere o meno la cultura dei diritti umani, impegnandosi concretamente nelle campagne a favore di questi.

Un esempio interessante ci proviene da quanto fecero negli anni '60 e '70 movimenti di diverse chiese americane nella battaglia per l'estensione dei diritti civili ai negri.

Su questa linea occorre prestare attenzione a tutti quei casi nei quali troviamo gruppi o movimenti religiosi che assieme ad altri movimenti non religiosi (politici, per la difesa dell'ambiente e così via) si battono per affermare obiettivi

comuni che rientrano nell'orizzonte dei diritti umani. È il caso ad esempio dei movimenti che a suo tempo lottarono per la cessazione della guerra in Vietnam chiedendo il ritiro degli USA; o di tutti quei gruppi che assieme lottano contro il riarmo nucleare; o ancora che si battono in America per il riconoscimento del c.d. diritto d'asilo (i santuari) per gli immigrati clandestini e i rifugiati politici. Tutti questi esempi dimostrano che siamo passati da una fase di confronto puramente ideologico fra culture diverse (siano esse politiche o religiose) a forme concrete di cooperazione e di solidarietà fra gruppi e movimenti diversi in vista di un obiettivo comune: la difesa della dignità dell'uomo e della giustizia dei popoli.

Ciò non toglie che esistano forze che oppongono resistenza all'espansione nelle diverse chiese (protestanti e cattoliche) di un movimento trasversale del tipo che abbiamo descritto poco sopra. La letteratura riguardante i rapporti fra religione e diritti umani tende ad enfatizzare l'apporto positivo della prima rispetto ai secondi; nei fatti, però, le cose sono andate e vanno diversamente.

Ad esempio c'è una dialettica vivace fra l'ala conservatrice del Protestantismo evangelico, più attenta ad una concezione individualistica dei diritti umani, e i movimenti come il *Social Gospel* o il *Christian Socialism* per i quali vale invece un approccio più "solidaristico" dei diritti umani, con una accentuazione in altre parole della tematica dei diritti sociali ed economici.

Negli anni più recenti – fine anni '70-inizi anni '80 – molte forze moderate o conservatrici hanno messo in discussione la validità di organismi quali il Consiglio Mondiale delle Chiese. L'ultraconservatore anglicano, Edward Norman, ha, ad esempio, organizzato una intensa campagna contro la tematica dei diritti umani e il crescente interesse che verso di essa si veniva manifestando nel Consiglio Mondiale delle Chiese. Nella visione di Norman, la tentazione che si verrebbe affermando in seno alle chiese occidentali è quella di considerare «i diritti umani come un nuovo fondamento della cristianità». Con il risultato – secondo Norman – di dare definitivamente ragione, consacrandolo in eterno, al liberalismo occidentale.

Anzi, soggiunge Neal (1979): «l'identificazione del cristianesimo con l'ideologia dei diritti umani è la variante contemporanea di un trend permanente: l'adozione da parte della leadership delle Chiese, nelle diverse generazioni che in esse si sono susseguite, delle idee politiche e morali della cultura secolare circostante».

Contro ogni forma di coinvolgimento politico in nome dei diritti umani Norman menziona il caso della Chiesa ortodossa nell'Unione Sovietica, la quale, secondo lui, lungi dal rinnegare la difesa religiosa dei diritti umani, si tiene accuratamente fuori da ogni forma di impegno politico attivo per concentrarsi con più efficacia (sempre a detta di Norman) sulle attività puramente spirituali. La posizione di Norman è dunque semplice: le Chiese cristiane per conservare la loro integrità spirituale dovrebbero mantenersi estranee a qualsiasi campagna politica a favore dei diritti umani per poter così meglio giudicare positivamente o negativamente particolari azioni finalizzate pubblicamente a tale scopo. ■

Riferimenti bibliografici

- F. Bird, *Theories of justice in new religious movements*, Unpublished paper, 1985.
F. Littel, *Religious liberty in the USA*, in L. Swilder, ed., *Religious liberty and Human Rights*, Ecumenical Press, Philadelphia 1986, pp. 7-22.

M.A. Neal, *Social justice and the sacred*, in P. Hammon ed., *The Sacred in a Secular Age*, Univ. California Press, Berkeley 1985.

E. Norman, *Christianity and the World Order*, Oxford University Press, Oxford 1979.