

Libertà di
RELIGIONE
CREDO
COSCIENZA
CENTRO STUDI



MOVIMENTI DEL POTENZIALE UMANO

Vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata



Con il patrocinio



09 NOVEMBRE 2018

ROMA

UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA

MOVIMENTI DEL POTENZIALE UMANO
Vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata

MOVIMENTI DEL POTENZIALE UMANO

Vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata

Convegno - 9 Novembre 2018

A cura del Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza (LIREC)

© 2019 LIREC – Viale Angelico, 38
00195 ROMA Cell.: 3488299499
e-mail: centrostudilirec@gmail.com - lirec.net

Elaborazione elettronica: Lirec

INDICE

Presentazione	Pag. 7
Saluto del Min. Plenipotenziario Fabrizio Petri	Pag. 10
Pietro Nocita - L'assetto normativo	Pag. 11
PierLuigi Zoccatelli - Per un'introduzione ai movimenti del potenziale umano	Pag. 13
Raffaella Di Marzio - Movimenti del potenziale umano o psicosette?	Pag.16
Domenico Bellantoni - Libertà di religione e credo come risposta alla domanda di senso	Pag.22
Pamela Harris – Fede, dubbio e libertà: i diritti religiosi dei non credenti	Pag.33
Luigi Lacquaniti - Il declino della persona nella politica italiana	Pag.40
Camillo Maffia - Il ruolo dei media nella percezione dei movimenti per lo sviluppo del potenziale umano	Pag.44
Raffaella Di Marzio - Conclusioni	Pag.49
Ringraziamenti	Pag.52
Sitografia	Pag.53
Bibliografia	Pag.54
Centro Studi LIREC	Pag.58

1. Presentazione

Il convegno *Movimenti del Potenziale Umano. Vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata*, svoltosi con il patrocinio dell'European Academy of Religion, all'Università Pontificia Salesiana di Roma, si inserisce nell'ambito del Progetto Conoscenza dedicato allo studio delle minoranze religiose, spirituali e non religiose presenti sul territorio italiano. Il fondamento delle attività di LIREC è l'idea che qualsiasi tipo di pregiudizio può essere prevenuto grazie alla conoscenza corretta e attendibile dei fenomeni.

Gli eventi che rientrano nel "Progetto Conoscenza" sono finalizzati a diffondere corretta informazione su associazioni, organizzazioni e gruppi religiosi e non religiosi che sono poco conosciuti e quindi suscettibili di diventare oggetto di discriminazioni o vere e proprie persecuzioni. Il progetto prevede il coinvolgimento di enti e strutture accademiche, in collaborazione sia con esponenti dei gruppi interessati sia con studiosi qualificati nel settore specifico d'interesse che abbiano svolto osservazioni partecipanti, ricerche sul campo, ecc.

Il primo "Progetto Conoscenza" è stato organizzato sulla comunità islamica Ahmadiyya, in occasione del Congresso Internazionale dell'European Academy of Religion tenutosi a Bologna dal 6 all'8 marzo 2018.¹

Questo convegno rappresenta la realizzazione del secondo Progetto Conoscenza, mentre il terzo, in corso di organizzazione, si occuperà della pratica dello Yoga nell'ambito del rapporto tra Oriente e Occidente e si terrà in occasione del Congresso Internazionale dell'European Academy of Religion a Bologna dal 4 al 7 marzo 2019.²

Nel corso del Convegno è stata esplorata la complessa galassia di organizzazioni e tendenze che rientrano in questa fattispecie al fine di contribuire alla conoscenza obiettiva del fenomeno per superare gli stereotipi e i pregiudizi che vengono diffusi soprattutto dai media.

La presenza del Min. Plenipotenziario **Fabrizio Petri**, Presidente del Comitato Interministeriale per i Diritti Umani (CIDU) che ha aperto il Convegno con i saluti istituzionali, è particolarmente significativa per il Centro Studi LIREC poichè rappresenta l'anello di congiunzione tra il Centro Studi e le Istituzioni. Nello specifico, il CIDU rappresenta in questo ambito l'interlocutore più qualificato poichè si occupa di Diritti Umani a livello interministeriale. Nel suo intervento il Min. Fabrizio Petri ha fatto riferimento al recente convegno del CIDU per festeggiare i 40 anni d'impegno a favore dei Diritti Umani, al quale ha partecipato anche LIREC. Egli ha sottolineato l'importanza che la società civile collabori fattivamente con le istituzioni per la difesa e la promozione dei diritti umani. In particolare, e riferendosi al tema del Convegno, ha affermato l'importanza che associazioni come LIREC mantengano vivo il dibattito su questi temi e ha anche mostrato apprezzamento per il "Progetto Conoscenza" di LIREC, nell'ambito del quale il convegno è stato progettato e realizzato, soprattutto per le sue finalità educative. Ha, infine, auspicato che la collaborazione con il Centro Studi possa proseguire con l'obiettivo di una promozione sempre più efficace dei diritti umani nel nostro Paese.

¹ Informazioni e video dell'evento sono disponibili a questo indirizzo: <https://lirec.net/eventi/2018/2/12/il-movimento-ahmadiyya-amore-per-tutti-odio-per-nessuno>

² Per informazioni: <https://lirec.net/eventi/https://lirecnet/eventi/https://lirecnet/eventi/https://docs.wixstatic.com/ugd/8f958cd0666efecbe4aef85f4f325099a7550pdf>

I relatori che si sono succeduti hanno messo in evidenza alcuni aspetti e problematiche legate alla diffusione e alle attività dei Movimenti del Potenziale Umano:

- le origini storiche e filosofiche del fenomeno
- gli aspetti relativi ai diritti e alla tutela di queste minoranze
- la legislazione degli Stati in merito alla libertà di religione, credo e coscienza
- le dinamiche sociali e psicologiche presenti all'interno di queste organizzazioni e quelle che vengono messe in atto dalla società, da gruppi di potere e dai media per stigmatizzarle o discriminarle utilizzando come "arma" lo stigma di "setta" e l'accusa generalizzata di "manipolare mentalmente" le persone che partecipano alle loro attività.

Il primo contributo, che ha fornito un inquadramento storico e filosofico dei movimenti del potenziale umano, è stato quello di **PierLuigi Zoccatelli**, Vicedirettore del CESNUR, che è curatore, insieme al direttore del CESNUR Massimo Introvigne, dell'opera *Le Religioni in Italia*, l'unico progetto online che censisce i gruppi e movimenti religiosi e spirituali presenti sul territorio italiano.³

Nella relazione "Per una introduzione ai movimenti del potenziale umano" Zoccatelli ha introdotto l'argomento facendo riferimento al contesto storico e filosofico nel quale sono rintracciabili le radici di questi gruppi distinguendoli in due grandi filoni: le religioni dell'uomo e le religioni dell'umanità. Egli ha anche sottolineato il fatto che molte organizzazioni che rientrano in questa grande categoria si configurano senza alcuna connotazione religiosa o spirituale e si limitano a offrire ai loro clienti seminari e corsi finalizzati a risolvere problemi comunicativi o legati al mondo del lavoro e dell'educazione.

Il secondo relatore, **Pietro Nocita**, Presidente onorario di LIREC, ha presentato "L'assetto normativo". Egli ha incentrato il suo contributo sulla dignità e sui diritti che appartengono a tutte le associazioni o organizzazioni, religiose e non religiose, e che derivano dalla Costituzione Italiana e dalla Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo. Ha, inoltre, sottolineato come i tentativi di coartare la libertà di associazione, di riunione e di impresa attraverso progetti di legge liberticidi, come quello finalizzato alla reintroduzione nel nostro codice penale del reato di plagio, sono destinati a fallire perché violano il diritto e la stessa Costituzione.

Stefania Palmisano, Docente di Sociologia all'Università di Torino e membro del Comitato Scientifico di LIREC, nella sua relazione "Eppur si crede... La dimensione quasi-religiosa delle organizzazioni secolari", ha illustrato i risultati di una ricerca su un'organizzazione commerciale, Amway, che, pur non identificandosi con una forma di religiosità o spiritualità determinata, si richiama tuttavia, come altre, e con modalità peculiari, a valori che si collocano al confine tra la dimensione spirituale e quella filosofica. La ricerca illustrata nel corso del convegno non è presente negli Atti poiché è stata già pubblicata.⁴

Domenico Bellantoni, Docente di Psicologia della Religione presso l'Università Salesiana di Roma e membro del Comitato Scientifico di LIREC, ha presentato la relazione "Libertà di religione e credo come risposta alla domanda di senso", nella quale ha illustrato le diverse forme di religiosità, spiritualità e credenze ateo-agnostiche che si manifestano nella società secolarizzata, distinguendo tra ana-teismo e ana-deismo. Il Prof. Bellantoni ha fatto spesso riferimento, nel corso della sua relazione, al pensiero di Viktor Frankl come quadro di riferimento per comprendere la ricerca di senso come elemento determinante per la realizzazione umana e sociale e anche per la salute mentale.

³ L'opera è online sul sito cesnur.com

⁴ Palmisano S. e Pannofino N. (2013). *Credere per Vendere. La dimensione quasi-religiosa di un'organizzazione commerciale*, in *Religioni ed Economie. Idee ed Esperienze*, Mimesis Editore, pp. 239-260. Consultabile online all'indirizzo: https://iris.unito.it/retrieve/handle/2318/126177/210867/Palmisano%20e%20Pannofino_Credere%20per%20Vendere.pdf

Pamela Harris, Vice Rettore e Docente di Diritto alla John Cabot University di Roma, e membro del Comitato scientifico di LIREC, ha presentato la relazione “Fede, dubbio e libertà: i diritti religiosi dei non credenti” e ha fatto una disamina dello status giuridico della libertà di religione e credo in Italia, Stati Uniti e Germania mettendo in evidenza le criticità delle diverse legislazioni e le possibili vie per difendere la dignità di ogni forma di religione o non credenza attraverso le leggi degli Stati.

Camillo Maffia, Responsabile relazioni esterne di LIREC, ha presentato la relazione “Il ruolo dei media nella percezione dei movimenti per lo sviluppo del potenziale umano”. Egli ha presentato una disamina storica sulla strategia mediatica contro le “sette” finalizzata alla reintroduzione nel codice penale del reato di plagio (denominato “manipolazione mentale”), già abolito dalla Corte Costituzionale nel 1981. Tale strategia parte dagli anni ottanta e presenta aspetti preoccupanti. Maffia ha elencato alcuni casi di malagiustizia e persecuzione mediatico-giudiziaria che hanno causato danni morali e materiali a migliaia di persone, che non rappresentavano alcun pericolo per la società e gli individui, come dimostrato dagli esiti giudiziari dei processi, costruiti “ad arte” grazie anche all’azione di movimenti antisette attivi, in Italia e nel mondo, fin dagli anni ottanta.

Il quadro emerso dalla relazione tenuta da **Raffaella Di Marzio**, Direttrice del Centro Studi, ha mostrato, attraverso documenti e dichiarazioni ufficiali, la posizione dell’American Psychological Association sulla presunta e mai provata esistenza di una particolare fattispecie di manipolazione mentale praticata all’interno di gruppi religiosi e spirituali minoritari (sette o Nuovi Movimenti Religiosi) e le raccomandazioni e risoluzioni del Consiglio d’Europa sull’uso (da evitare) della parola “setta” e le strategie per affrontare adeguatamente i conflitti generati dalla diffusione di queste organizzazioni. La relazione si è conclusa con l’inquadramento della guerra alle “sette” nell’ambito della teoria della devianza di Becker.

La panoramica interdisciplinare emersa nel corso del convegno ha permesso ai presenti di dare vita ad una riflessione di tipo culturale, dialogica e rispettosa sui movimenti del potenziale umano, che, nelle diverse declinazioni e nella complessità di forme e finalità, spesso si rivelano come portatori di valori e metodologie innovative e interpellano la società, le istituzioni e il mondo della cultura sullo status delle libertà in generale, e, in particolare, su quanto nel nostro Paese sia effettivamente tutelata la libertà di coscienza, di associazione e di impresa.

2. Saluto del Ministro Plenipotenziario Fabrizio Petri

Presidente del Comitato Interministeriale per i Diritti Umani (CIDU)

Ringrazio il Centro Studi LIREC per l'invito e sono molto lieto di essere presente oggi qui con voi per questa importante iniziativa. Il Comitato Interministeriale per i Diritti Umani (CIDU), che io presiedo presso il Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale, quest'anno celebra i suoi 40 anni di attività, insieme alle diverse amministrazioni che lo compongono, che sono costantemente impegnate nell'applicazione, in Italia, degli strumenti internazionali che promuovono e proteggono i diritti umani.

In particolare, vorrei ricordare che nel marzo dello scorso anno il CIDU, e quindi l'Italia, è stato chiamato ad affrontare il cosiddetto "esame paese" al Comitato dei Diritti Umani a Ginevra, competente per l'applicazione del patto sui "Diritti Civili e Politici" che, insieme alla "Dichiarazione Universale dei Diritti Umani" è lo strumento pattizio internazionale fondamentale quando si vogliono promuovere le libertà civili e, innanzitutto, la libertà di espressione. Il tema, quindi, del convegno odierno, *Movimenti del Potenziale Umano. Vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata*, è ben presente, sotto il profilo soprattutto teorico, nelle attività del CIDU.

Noi riteniamo veramente importante che vi siano associazioni come il Centro Studi LIREC, che mantengono vivo il dibattito su questi temi. Come sapete quest'anno siamo nel settantennale della Dichiarazione universale dei Diritti Umani del 1948, che poi è stata integrata e rafforzata dal Conferenza di Vienna del 1993, la famosa conferenza che ha ribadito l'indivisibilità e interconnessione di tutti i diritti umani, e vorrei ricordare che i principi di autodeterminazione, di libertà di religione e di credo, o di non credere, la libertà di coscienza, di espressione e di associazione, il pluralismo, l'uguaglianza, la lotta contro ogni forma di discriminazione e le pari opportunità di tutti i cittadini, sono principi fondamentali, senza distinzioni basate sull'identità di genere e sull'orientamento sessuale, sulle concezioni filosofico-religiose, le opinioni politiche e le condizioni personali e sociali. Anche l'educazione, e veramente complimenti per questa vostra iniziativa, il Progetto Conoscenza, l'educazione ai diritti umani consente di sviluppare una coscienza civile e una responsabilità individuale, favorendo, così, una cittadinanza attiva. Sottolineo, inoltre, che il CIDU è molto impegnato nel dialogo con la società civile e con tutte le associazioni che si occupano di diritti umani, anche nella consapevolezza che l'Italia, purtroppo, non ha ancora una Commissione Nazionale Indipendente per i Diritti Umani. Per questo motivo il comitato che presiedo, pur non essendo indipendente perché comitato governativo, svolge un'azione di supplenza nei confronti della società civile italiana perché rappresenta, al momento, l'unica istituzione a mandato generale per quanto riguarda i diritti umani. Io penso, dunque, che ci sia veramente ampio spazio per continuare la collaborazione con il Centro Studi LIREC e ribadisco che veramente, quando si guarda al valore globale dei diritti umani, essi possono davvero unire i popoli e favorire la pace.

Auguro, dunque, il miglior successo a questa iniziativa, buon lavoro a tutti quelli che parleranno dopo di me e ribadisco che siamo a disposizione del Centro Studi LIREC per continuare a collaborare su questi temi così importanti.

3. L'assetto normativo

Pietro Nocita

Presidente onorario LIREC

Ringrazio tutti i presenti ai quali do il benvenuto a questo convegno. Siamo certi che la vostra presenza sarà per noi motivo per continuare e rafforzare il nostro impegno nella difesa delle libertà fondamentali di tutti gli esseri umani.

Noi difendiamo alcuni principi che hanno origine nella nostra Costituzione: la libertà di associazione; di manifestazione del proprio pensiero e di riunione.

È nella natura delle cose che in una società vi sia sempre un gruppo che tende a prevalere e a diventare egemone e si adopera a vietare ogni iniziativa che possa astrattamente contrastare con il proprio potere di natura politica; religiosa o economica. Noi abbiamo vissuto nel secolo scorso una serie di aggressioni, anche attualmente presenti, sotto l'aspetto sopra richiamato.

Il metodo più usato consiste nella incriminazione dei soggetti potenzialmente pericolosi.

Ricordo il famoso processo di plagio in cui fu imputato Braibanti. Il raffinato uomo di cultura fu condannato, ma ebbe la soddisfazione morale di sapere ancora in vita che il reato per cui venne condannato fu dichiarato incostituzionale per indeterminatezza della condotta.

La parte della società dominante auspica un ritorno alle norme ora inesistenti, noi siamo contrari alla reintroduzione di una tipologia di reato analoga al dichiarato incostituzionale reato di plagio per una serie di motivi.

In primo luogo, anche se venisse in astratto determinata la condotta non ravvisata per indeterminatezza dalla Corte costituzionale, la stessa tuttavia contrasterebbe con le regole del nostro processo penale. Il reato di plagio presuppone, da parte del soggetto plagiante, una azione invasiva della personalità altrui fino all'eliminazione della stessa o ad una sua notevole compressione.

Per provare che l'imputato del reato di plagio sia colpevole o innocente è, quindi, necessario ed indispensabile procedere ad una perizia sul carattere e sulla personalità del plagiante, per accertare se la sua personalità abbia invaso totalmente o parzialmente la personalità del soggetto passivo del reato - il plagiato.

Tale sistema di ricerca della prova è vietato dalle regole del codice di procedura penale e, precisamente dall'articolo, ora 220, e, all'epoca di Braibanti, articolo 314.

Io ritengo che sia impossibile per qualsiasi legislatore riformulare un reato simile all'abrogato reato di plagio per due ragioni.

La prima risiede nella già accertata, in sede di legittimità costituzionale, indeterminatezza della condotta. Ma tale ostacolo con artifici di natura verbale potrebbe essere superato.

Insuperabile è, invece, quanto stabilito dalla norma processuale che vieta la disposizione di perizia sul carattere e sulla personalità dell'imputato. Tale divieto preclude ogni accertamento della condotta di reato che si estrinseca con azione priva di aspetti materiali esterni.

Abbiamo detto, nel nostro *incipit*, dell'importanza di salvaguardare i diritti costituzionali: la libertà di riunione; di associazione; di manifestazione del proprio pensiero. Perché tarpare una libertà che un gruppo sente di dover manifestare attraverso una riunione, un'associazione o una manifestazione del proprio pensiero?

In effetti, esiste un limite a tale libertà, poiché, intanto vi sono dei diritti, in quanto prima si osservino dei doveri. E quali sono i doveri che bisogna rispettare?

I doveri sono il rispetto della legge vigente, per cui se io mi associo con determinate altre persone per commettere una serie di reati, ciò è proibito dalla legge. Ma se io mi associo ad altre persone perché siamo legati da un interesse comune di natura religiosa; politica o economica; se io rispetto le norme vigenti ho il diritto di agire senza limitazioni.

La nostra è una battaglia che, in generale, si riferisce a tutte le libertà, perché la libertà è il bene più prezioso che l'uomo possa avere e nell'accezione è compresa la libertà religiosa; di manifestazione del pensiero; di associazione e di riunione.

L'introduzione di nuove norme o di norme restrittive a queste libertà, che derivano da una norma cosiddetta primaria, sarebbero inutili nel nostro ordinamento in quanto vi sono già delle regole, quindi delle norme, che puniscono coloro che si associano al fine di trarre utile e lucro da una persona soccombente, come succede nel caso di circonvenzione di persone incapaci in cui si prospetta al soggetto passivo, quindi alla vittima, un qualche vantaggio o una qualche prospettiva inesistente al fine di trarne vantaggio.

Vi è un'altra norma da considerare e cioè il sequestro di persona che consiste nel privare taluno della libertà personale. Esiste anche il reato di truffa che tutela la persona in senso economico: chiunque, attraverso raggiri o artificio, induce qualcun altro in errore per ricavare ingiusto profitto.

Al di fuori di queste norme, già esistenti nel nostro codice penale e quindi nella legislazione italiana, sarebbe vano qualsiasi tentativo di allargare lo spettro dei reati introducendo una condotta indeterminata ed anche indeterminabile perché impossibile da verificare senza la violazione delle nostre leggi processuali.

La norma processuale è alla base della garanzia dell'equo processo ed è norma di rito, e non di forma.

Nessun legislatore può introdurre tipologie di norme restrittive che, sostanzialmente, danneggerebbero soltanto una parte, forse più debole e meno numerosa, della nostra collettività. Grazie e auguro a tutti Voi buon lavoro.

4. Per una introduzione ai movimenti del potenziale umano

PierLuigi Zoccatelli

Vicedirettore CESNUR

L'idea che le religioni tradizionali siano incompatibili con la modernità e che una nuova religione o spiritualità adatta al mondo moderno debba essere creata o scoperta risale alla Rivoluzione francese. Nel clima rivoluzionario, molti accusano le “vecchie” religioni di avere guardato troppo al Cielo e troppo poco alla Terra, disinteressandosi del “popolo” e delle sue sofferenze.

Nascono così – in un contesto tipicamente illuminista, e critico nei confronti del cristianesimo – due modelli diversi di nuove religioni: le *religioni dell'uomo* e le *religioni dell'umanità*. Le prime si rivolgono a Dio così come lo aveva immaginato il deismo illuminista, ma – a differenza di quanto avviene in gran parte dell'illuminismo – il loro rifiuto del cristianesimo non si spinge fino a negare l'utilità del culto: offrono battesimi, matrimoni, funerali e feste. Anche se non c'è un Dio personale che ci ascolta, le religioni dell'uomo ritengono i culti ancora utili: essi, infatti, non sono fatti per Dio, ma per gli uomini. Partecipando ai riti l'uomo si perfeziona, si migliora, impara sotto forme simboliche la legge morale e realizza la virtù.

La parola “virtù”, di cui fa grande uso la retorica rivoluzionaria, è al centro di questi progetti: non si tratta solo della virtù morale, ma anche – e nello stesso tempo – della virtù come potenzialità – “virtualità” – che esiste nell'uomo e che chiede alla religione un aiuto per realizzarsi in atto. I nuovi culti e riti dichiarano di offrire precisamente tale aiuto. Grazie alle religioni dell'uomo si può, al tempo stesso, apprendere la morale – diventare “virtuosi” – e sviluppare appieno la propria umanità, le proprie “virtualità”. L'accento è messo sull'uomo, che riceverà già sulla Terra il frutto di questa nuova “virtuosità”. Dell'aldilà – quando non è tematicamente negato – si parla, invece, piuttosto poco.

Durante la Rivoluzione francese, il modello meno effimero di religione dell'uomo è il Culto dell'Essere Supremo promosso da Maximilien-François Robespierre (1758-1794). Considerato spesso una pura creazione politica, il Culto dell'Essere Supremo trova in realtà qualche fedele sincero. Se ne può vedere una continuazione – che durerà per oltre cento anni, sebbene attraverso un'interruzione, poi un risveglio sotto la III Repubblica – nella Teofilantropia. Sulla stessa linea si situa il Fusionismo di Louis-Jean-Baptiste de Turreil (1799-1863), che aggiunge a molti spunti del Culto dell'Essere Supremo, ripresi dalla Teofilantropia, il messianismo e un linguaggio “scientifico” improntato alle nascenti teorie dell'evoluzione. Il Dio di Turreil è chiamato MAP, MadrAmor-Padre, e ricorda piuttosto il panteismo.

Le religioni dell'uomo “classiche”, che derivano direttamente dall'*ethos* della Rivoluzione francese, declinano con la fine del secolo XIX. Esercitano, tuttavia, un'influenza importante sullo spiritismo francofono e su religioni post-spiritiste come l'antoinismo. Non senza influenze di questi ambienti – trasmesse fin dai primi decenni del secolo XX in area anglosassone dal movimento del pensiero positivo –, si afferma negli anni 1950 in Inghilterra e negli Stati Uniti una nuova spiritualità incentrata sull'uomo che prende gradualmente il nome di movimento del potenziale umano.

Terminologicamente, l'espressione “movimenti del potenziale umano” è applicata da alcuni studiosi delle religioni per indicare quei gruppi e movimenti che propongono agli uomini «un radicale miglioramento delle proprie potenzialità e delle proprie capacità attraverso tecniche che, alme-

no secondo le dichiarazioni di chi le propone, non fanno immediato o principale riferimento né al Cristianesimo né alle religioni orientali»⁵.

Anche questo movimento è riconducibile alla categoria delle religioni dell'uomo e promette di sviluppare le "virtualità" della persona umana fino a traguardi eccezionali, impensabili per i teorici ottocenteschi. L'espressione più compiuta di questa corrente è la Chiesa di Scientology – fondata nel 1954 sulla base degli insegnamenti di L. Ron Hubbard (1911-1986) –, che rivendica nel modo più esplicito lo *status* di religione. Benché Scientology abbia influenzato in modo importante quasi tutti i successivi movimenti del potenziale umano – che essi lo ammettano o no –, molti preferiscono non presentarsi come "religiosi" e organizzarsi in forma di semplici società commerciali che offrono corsi e seminari per il miglioramento della qualità della propria vita, della piena fioritura delle proprie potenzialità.

Un ruolo centrale – nella genealogia dei movimenti successivi – ha la Dinamica Mentale, fondata nel 1968 negli Stati Uniti dall'inglese Alexander Everett (1921-2005), che conosce la sua maggiore espansione internazionale negli anni 1960 e 1970 prima d'iniziare un declino irreversibile. John Hanley, che fonda Lifespring nel 1974, e Werner Erhard – che è alle origini di una serie di iniziative, di diversa fortuna, da est (Erhard Seminars Training) fino a The Forum e all'attuale Landmark Education, che offre il metodo The Landmark Forum – si formano nella Dinamica Mentale, anche se, particolarmente per Erhard, l'influenza di Scientology è pure evidente.

A proposito di tutti questi gruppi – e dei molti simili che sono sorti, anche in Italia, riprendendone il modello – si pongono delicati problemi di classificazione. I più affermano, con enfasi, di non avere nulla di "religioso". In effetti, il movimento del potenziale umano è passato attraverso un lungo processo di "secolarizzazione" e alcune organizzazioni si limitano oggi, abbastanza rigorosamente, a offrire "ricette" per il miglioramento della propria capacità di comunicare, o per il successo negli affari, senza spunti di carattere spirituale di alcun tipo. Altri, invece, offrono alla propria "clientela" un servizio "completo", che comprende la riorganizzazione della propria vita in un senso che – comunque lo chiamino i movimenti – comprende aspetti globali di carattere spirituale o, *lato sensu*, "religioso".

Si afferma spesso che il movimento del potenziale umano, così come oggi si presenta, ha due radici: una dichiaratamente religiosa – la Chiesa di Scientology – e una dichiaratamente "secolare", la Dinamica Mentale. Tuttavia, anche per quanto riguarda la seconda radice, Alexander Everett prima di fondare la Dinamica Mentale era stato un ministro di culto di una Chiesa della corrente New Thought, Unity School of Christianity, e dichiarava di essere stato influenzato – oltre che, evidentemente, da Unity – anche dalla Teosofia, dall'Ordine della Rosacroce AMORC, e dal Silva Mind Control, un movimento del potenziale umano che si era a sua volta sviluppato, indipendentemente da Scientology, negli anni 1940 e 1950 e che esiste tuttora.

Gli ambienti ostili ai movimenti del potenziale umano parlano più volentieri per designare queste realtà di Large Group Awareness Training (LGAT), ma spesso coinvolgono questi gruppi nelle critiche che rivolgono alle "sette". Specialisti accademici come Paul Heelas – il sociologo e antropologo britannico autore, nel 1996, dell'opera seminale *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*⁶ – hanno introdotto l'espressione "religione dei seminari", con riferimento non a luoghi di formazione ecclesiastica, ma a brevi corsi offerti a pagamento, il che mostra – già nella scelta della terminologia – il carattere ambiguo di questi movimenti.

⁵ Massimo Introvigne, *Le nuove Religioni*, SugarCo, Milano 1989, p. 359.

⁶ Cfr. Paul Heelas, *La New Age. Celebrazione del Sé e sacralizzazione della modernità*, trad. it., Editori Riuniti, Roma 1999.

Dalle religioni dell'uomo devono essere tenute, in ogni caso, distinte le "religioni dell'umanità", dove non si tratta tanto di favorire e insieme celebrare il perfezionamento dell'uomo, quanto d'incitare ritualmente i singoli a portare il loro contributo al perfezionamento della società o dell'umanità nel suo insieme. Se le religioni dell'uomo trovano la loro radice nel Culto dell'Essere Supremo, le religioni dell'umanità, nello stesso contesto della Rivoluzione francese, si manifestano nel Culto della Dea Ragione, dove non si propone più all'uomo una via di auto-perfezionamento, ma gli si ricordano semplicemente, attraverso apposite cerimonie, i suoi doveri di cittadino. La sostituzione dell'Umanità a Dio può assumere una configurazione semplicemente ideologica, come discorso o lezione; ma può anche manifestarsi ritualmente come culto. Le possibilità non mancano, anche dove non ci si aspetterebbe di trovarle. Sembrerebbe che non ci sia ideologia meno adatta a generare una religione del positivismo. Tuttavia il suo fondatore, Auguste Comte (1798-1857) – alle origini, inoltre, della sociologia, che egli definisce uno strumento di azione sociale, diversamente da Émile Durkheim (1858-1917), che la considera la scienza dei fatti e dei rapporti sociali, e da Max Weber (1864-1920), per il quale si tratta della scienza che punta alla comprensione interpretativa dell'azione sociale –, trasforma il positivismo in una religione, la "Religione dell'umanità", fondando una Chiesa Positivista con tanto di preghiere e liturgie, che esiste ancora oggi in Brasile. "Religioni" simili sono nate ai margini della psicoanalisi. Nessuno di questi gruppi ha peraltro una presenza in Italia.

Il mondo dei movimenti del potenziale umano presenta, come si vede, problemi di inquadramento sia scientifico, sia – per così dire – "politico". Con intenti polemici è stata creata in Germania nel quadro delle controversie su Scientology ed esportata anche in Italia la categoria di "psicosette", che per quanto accolta in documenti governativi e di polizia, è difficile da ricondurre a un contenuto che non si riduca alla consueta polemica contro le "sette" applicata a gruppi che hanno *anche* una valenza terapeutica e che sono accusati dai loro oppositori di sfruttamento economico dei frequentatori e del consueto "lavaggio del cervello". Diventano così "psicosette" – nella ricostruzione dei loro oppositori – tutti i centri che propongono una terapia, una psicoterapia o una formazione, aziendale o personale, che non sono accettate o sono denunciate come "pseudo-scientifiche" dalle scienze "ufficiali" – con tutta l'ambiguità che quest'ultima espressione comporta – e che sottopongono i partecipanti a forme di pressione psicologica più forte del consueto.

Una notevole pressione psicologica è però una componente essenziale di certe forme di terapia e di formazione: e si tratta di settori in cui, piaccia o no, l'influenza – notata da molti – di Werner Erhard e quella – più discreta, ma anche più presente di quanto non si pensi comunemente – di George Ivanovitch Gurdjieff (1866?-1949) e di Osho Rajneesh (Mohan Chandra Rajneesh, 1931-1990) si ritrova ormai in centinaia di *stage* terapeutici e di corsi motivazionali aziendali, dove il partecipante – alla sequela di questi maestri – non è necessariamente trattato con i guanti di velluto.

La presenza di concetti come *karma*, *aura*, *chakra* è pure assai diffusa – talora fanno capolino anche la reincarnazione o il corpo astrale – nel mondo della "cultura dei seminari" e delle terapie indipendenti. Nonostante la già citata proposta terminologica di Heelas, che parla di "religione dei seminari", nella maggioranza dei casi si tratta di iniziative che, su un sottofondo o con accenni di vaga spiritualità, non propongono una visione del mondo globale ma specifici rimedi a problemi di salute, di comunicazione o di lavoro. Nella nostra *Enciclopedia delle religioni in Italia*⁷, non abbiamo ritenuto opportuno rubricarvi questo genere di iniziative, segnalandone soltanto alcune che sembrano proporre una visione globale del mondo e dell'uomo che va molto al di là della soluzione di problemi specifici.

⁷ Cfr. Massimo Introvigne – PierLuigi Zoccatelli (sotto la direzione di), *Enciclopedia delle religioni in Italia*, Elledici, Torino 2013.

5. Movimenti del potenziale umano o psicosette? Libertà o manipolazione?

Raffaella Di Marzio
Direttrice LIREC

Il tema di questo convegno può essere affrontato da diverse prospettive. Questo contributo introduce alcuni temi generali, che saranno approfonditi dagli altri relatori, con qualifiche e specializzazioni accademiche negli ambiti: psicologico, giuridico, storico e sociologico. Gli spunti di riflessione oggetto questo contributo riguardano il ruolo dei media, l'approccio psicologico, giuridico e sociologico allo studio di movimenti e organizzazioni con caratteristiche riconducibili alla categoria "movimenti del potenziale umano".⁸

Media e movimenti del potenziale umano

Nell'informazione generalista il tema dei movimenti del potenziale umano è affrontato senza alcuna conoscenza del fenomeno: i media se ne occupano solo quando possono collegare a un qualsiasi gruppo qualche fatto di cronaca nera, come se i reati, gli abusi e gli inganni fossero in qualche modo connaturati a questi movimenti. La stigmatizzazione operata a livello mediatico è evidente per l'uso generalizzato di una parola che identifica i movimenti del potenziale umano come "psicosette".

L'etichettamento di queste organizzazioni e il modo in cui vengono riprese le notizie rientra nel più generale processo di disgregazione e svilimento qualitativo del mondo dell'informazione, accelerato dalla diffusione di internet. La perdita di qualità è legata strettamente al problema delle fonti a cui i giornalisti "professionisti" attingono: essi riprendono i siti web di persone e associazioni anti-sette che ignorano le fonti accademiche e quelle di organizzazioni scientifiche che forniscono dati attendibili sul fenomeno.

Questa metodologia, propria del giornalismo multimediale, viene descritta in un libro molto interessante di Marco Pratellesi,⁹ nel quale l'autore affronta il tema dell'evoluzione del giornalismo in relazione alla diffusione di Internet. Nel paragrafo intitolato "La frenesia famelica della stampa" egli riporta le tre fasi attraversate dal giornalismo in USA, identificate dal politologo Larry J. Sabato.¹⁰ Nella terza, quella più recente, si fa strada un giornalismo aggressivo, pettegolo, pronto a vendere come notizie voci incontrollate: "I giornalisti che lo praticano si comportano come una muta di cani colti da 'frenesia famelica' capace di accecare la ragione. In questa sorta di 'trance bulimica' i giornalisti non distinguono più tra vita pubblica e privata, e spacciano per giornalismo investigativo una frivola quanto superficiale e insignificante ricerca di scandali."¹¹

Secondo Pratellesi la diffusione di Internet ha ulteriormente aggravato la situazione e amplificato il fenomeno perché, a differenza di quanto avviene per la carta stampata, su Internet non esiste una versione definitiva, tutto può essere cambiato, e questo ha allentato del tutto i freni inibitori dei giornalisti: le notizie compaiono, sono riprese e smentite con prontezza e immediatezza.

In questo tranello della rete cadono anche testate giornalistiche di grande portata e le regole vigenti da sempre, come quella di controllare le fonti o attendere commenti ufficiali su un fatto,

⁸ Per la definizione di queste organizzazioni si fa riferimento al capitolo "Introduzione alla spiritualità del potenziale umano" in M. Introvigne e P. Zoccatelli (a cura di), *Le Religioni in Italia*: <https://cesnur.com/religioni-e-movimenti-del-potenziale-umano/introduzione-alle-spiritualita-del-potenziale-umano/>.

⁹ Pratellesi M. (2004). *New journalism: teorie e tecniche del giornalismo multimediale*, Milano, Mondadori.

¹⁰ Sabato L.J. (1991). *Feeding frenzy, How Attack Journalism Has Transformed American Politics*. New York, Free Press.

¹¹ Pratellesi M. (2004), p. 48

vengono semplicemente sommerse dalla velocità con cui i concorrenti pubblicano le notizie. Per questo motivo, cioè per il fatto che le fonti non vengono più controllate, si fanno avanti e si moltiplicano le persone che si dichiarano “ben informate”, e talvolta lo sono, e quelle che sono semplicemente mitomani o interessate a diffondere notizie false. Queste fonti inattendibili vengono semplicemente riportate, senza alcun filtro.

Pratellesi ritiene che il fenomeno sia esploso soprattutto alla fine degli anni novanta quando il giornalismo stampato entra in crisi a causa di Internet e la regola da sempre applicata dai giornalisti: “Trasmetti ciò che sai, appena lo sai, ma se non sei sicuro aspetta e controlla” viene semplicemente dimenticata. Chi non si adegua viene scavalcato dagli altri. L'autore si occupa del problema applicandolo al caso USA, facendo alcuni esempi, come quello dello scandalo che coinvolse Clinton, ma lo spirito e la sostanza di quanto l'autore afferma è applicabile anche ad altri contesti, come quello italiano, e in relazione all'informazione sulle cosiddette “sette” e “psicosette.” L'impressione è che nessuno sia interessato a verificare quello che c'è dietro le notizie, e cioè le persone e i fatti. I fatti e la realtà hanno perso il loro valore e il loro peso di fronte alle parole: la dignità e il valore delle persone passano in secondo piano rispetto al valore di pubblicare una notizia per primi o di diffonderla in modo più scandalistico e catastrofico per essere più “letti”. È in questo modo che nascono i numeri catastrofici e gli allarmi sociali creati ad arte che ritornano a ondate successive. Il caso dell'“allarme sette” rientra perfettamente in questa casistica. Solo per fare un esempio, in un articolo pubblicato sul sito del Corriere,¹² si legge una disamina superficiale e approssimativa in cui vengono inseriti nella stessa categoria, quella delle “psicosette”, gruppi diversissimi come Scientology, Ontopsicologia, Soka Gakkai e Umanisti. Tutte queste organizzazioni sono accusate di “manipolare i loro membri”: perfino un'azienda che si occupa di formazione, Genio in 21 Giorni, viene inclusa in questa categoria da un'esponente del mondo antisette intervistata come esperta. In modo analogo, nei media generalisti, un'organizzazione che propone l'alimentazione macrobiotica, quella di Mario Pianesi, viene attualmente definita “psicosetta” e colpita dalle stesse accuse. Nell'articolo citato ricorrono i soliti stereotipi ripetuti all'infinito negli articoli sulle “sette”, che copiano l'uno dall'altro e vengono immediatamente ripresi da siti di organizzazioni che vivono e prosperano provocando e alimentando allarme sociale. Numeri iperbolici che colpiscono e spaventano il lettore sono indispensabili in questo genere di divulgazione e si tratta di numeri che nessuno si preoccupa di verificare: è la “frenesia famelica”, di cui parla il politologo Sabato.

La metafora che Witcover usa per descrivere questi giornalisti è molto esplicativa. Egli li paragona a “i pesci che, quando nuotano in solitudine si avvicinano con sospetto all'esca e riescono a evitarla, mentre in branco abboccano a qualsiasi cosa per la sola paura di essere preceduti da un concorrente”.¹³

Movimenti del potenziale umano e manipolazione mentale

Per ciò che riguarda l'aspetto scientifico, e in particolar modo, la questione della presunta “manipolazione mentale” che sarebbe praticata all'interno di “sette” e psicosette”, è da segnalare che importanti esponenti del mondo accademico e anche organizzazioni di professionisti del settore hanno da decenni sfatato il mito dell'esistenza di una forma di manipolazione mentale specifica, praticata all'interno di minoranze religiose o spirituali o all'interno di organizzazioni non religiose che si occupano di potenziare alcune capacità umane come la memoria o l'apprendimento.

In particolare, la psicologia della religione si occupa proprio dello studio del fenomeno dell'adesione, permanenza e distacco da gruppi religiosi e spirituali minoritari, spesso indicati come

¹² Sarfatti M. e Soave I., *Chi manipola la nostra mente?*, Corriere della Sera, 17 luglio 2017.

¹³ Witcover J., *Where we went wrong*, Columbia Journalism Review, Mar/Apr 1998.

“sette” o Nuovi Movimenti Religiosi, o da forme di credenza che non includono il trascendente. Quello che decenni di ricerche sul campo hanno stabilito è che l’adesione o l’abbandono di un’organizzazione, di qualsiasi tipo, è un processo attivo, complesso e in divenire, che dipende da elementi intrapsichici, fattori interpersonali e sociali e da cosa il nuovo gruppo offre o non offre più alla persona. In questo contesto interazionale l’uso di tecniche di persuasione e manipolazione rientrano nella normale strategia che le persone utilizzano per proporre e convincere qualcun altro della bontà della propria proposta.

Una delle organizzazioni professionali che si è espressa su questa tematica è l’American Psychological Association (APA). Nel 1987 ha pubblicato un documento dove si afferma che le teorie della manipolazione mentale e del lavaggio del cervello applicate a nuovi movimenti religiosi mancano di rigore scientifico e non devono essere presentate come scientifiche.¹⁴ Si tratta di una posizione contraria alle teorie dei movimenti antisette e di alcuni psichiatri, come Margaret Singer, che erano più interessati a vincere cause in tribunale che al progresso della scienza.¹⁵

Per chiarire meglio la posizione del mondo accademico è importante sottolineare che gli psicologi non mettono in discussione il fatto che nei gruppi umani ci siano fenomeni di manipolazione e influenza o che esistano situazioni in cui qualcuno approfitta di altri esseri umani per ridurli in schiavitù, non solo fisica, ma anche psicologica. Quello che non è mai stato provato, tuttavia, è che nei gruppi settari (religiosi e non) ci siano dei meccanismi particolari e del tutto diversi rispetto a quelli che sono attuati negli altri gruppi umani: i meccanismi di influenza indebita sono gli stessi in tutti i gruppi, anche se in ogni contesto vengono utilizzati con modalità diversificate.

L’APA ha successivamente confermato e ampliato la sua posizione grazie all’approvazione di due documenti. Nella Risoluzione della Divisione 36 (Psicologia della Religione), del 1991, è stato stabilito che non si può paragonare scientificamente la persuasione indebita non-fisica e normali tecniche di influenza praticate in gruppi religiosi.¹⁶

Infine, nel 2007, il Consiglio dei Rappresentanti APA ha approvato la “Risoluzione sul pregiudizio religioso, a base religiosa e/o di derivazione religiosa”¹⁷ nella quale l’APA condanna e si oppone al pregiudizio e alla discriminazione contro individui o gruppi basata sulle loro credenze e incoraggia individui e gruppi a lavorare contro qualunque potenziale conseguenza psicologica avversa che possa scaturire sia da atteggiamenti, pratiche o norme religiose o spirituali, sia da atteggiamenti pregiudiziali nei riguardi di gruppi e movimenti religiosi.

In linea con la posizione dell’APA si sono pronunciati¹⁸ anche alcuni dei più eminenti psicologi della religione contemporanei, tutti già presidenti della Divisione Psychology of Religion dell’American Psychological Association,¹⁹ il cui approccio, saldamente cognitivista, si basa su dati empirici:

“L’uso della metafora ‘lavaggio del cervello’ presuppone la convinzione di un certo numero di psicologi clinici e psichiatri secondo i quali la conversione e l’affiliazione a un culto ‘deviante’ avverrebbe attraverso un processo patologico e sarebbe sintomo di una malattia: ci sono studiosi che sono arrivati ad affermare l’esistenza di una sindrome definita come ‘cultismo distruttivo’. In

¹⁴American Psychological Association/APA (a cura dell’) (1987), *Board of Social and Ethical Responsibility for Psychology. Memo to the DIMPAC Committee*, Washington DC, American Psychological Association. <http://www.dimarzio.info/it/articoli/psicologia/22-memorandum-apa-1987.html>; <http://www.dimarzio.info/en/articles/psychology/94-memorandum-apa-1987.html>

¹⁵ Documents on brainwashing controversies and the APA: https://www.cesnur.org/testi/APA_Documents.htm

¹⁶ APA Division 36 (1991). *PIRI Executive Committee Adopts Position on Non-Physical Persuasion*. Psychologists Interested in Religious Issues, APA. 16 (1).

¹⁷American Psychiatric Association/APA (2007), *Resolution on Religious, Religion-Based and/or Religion-Derived Prejudice*, in www.apa.org/about/policy/religious-discrimination.pdf <http://www.dimarzio.info/it/articoli/psicologia/426-l-american-psychological-association-e-il-pregiudizio-religioso.html>; <https://www.apa.org/about/policy/religious-discrimination.pdf>

¹⁸ Hood R. W., Spilka B., Hunsberger B. e Gorsuch R. (1996). Trad. it. *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche*. Torino. Centro Scientifico Editore, 2001

¹⁹ Ibid.

contrasto con questi studiosi si pongono i ricercatori più empirici che non hanno trovato alcuna prova del fatto che le sette utilizzino metodi in grado di alterare i normali processi psicologici. [...] Il tentativo di affermare l'esistenza di processi psicologici particolari operanti nelle sette è, perciò, destinato a fallire poiché chi aderisce a una religione minoritaria lo fa per le stesse motivazioni di chi aderisce a una religione riconosciuta e accettata dalla società [...]"²⁰

Prese di posizione che vanno in questa direzione sono state pubblicate anche dall'American Sociological Association e da altre organizzazioni scientifiche.²¹

Istituzioni autorevoli e diritti umani

Riguardo alla questione relativa alle posizioni del Consiglio d'Europa sul modo di affrontare i conflitti collegati alla diffusione di minoranze religiose e spirituali, sono state approvate alcune risoluzioni e raccomandazioni che, da una parte sottolineano l'importanza di monitorare il fenomeno e prevenire possibili deviazioni, dall'altro chiedono, in caso di abusi o reati, di utilizzare la legislazione esistente senza ricorrere a leggi speciali. Inoltre, ciò che viene richiesto agli stati membri è di prevenire qualsiasi estremismo antisettario attraverso la conoscenza obiettiva dei movimenti religiosi e spirituali. Solo per fare un esempio, nella Raccomandazione 1396 (1999) il Consiglio d'Europa, tra le altre cose, raccomanda:

- l'uso delle normali procedure della legge penale e civile contro le pratiche illegali svolte in nome di gruppi di natura religiosa, esoterica o spirituale;
- un approccio ai nuovi gruppi religiosi che favorisca comprensione, tolleranza, dialogo e risoluzione dei conflitti;
- evitare l'uso della parola "setta", sostituendola con l'espressione "gruppi di natura religiosa, esoterica o spirituale".²²

Un'altra presa di posizione importante è quella del 10 Aprile 2014, quando l'Assemblea Plenaria del Consiglio d'Europa ha approvato la Risoluzione 1992/2014,²³ nella quale ha emendato in modo sostanziale la raccomandazione proposta dal deputato francese Rudy Salles, finalizzata a "proteggere i minori dagli abusi delle sette", e ha approvato la relativa risoluzione, che includeva i 42 emendamenti presentati dalle opposizioni. L'oggetto della discussione dell'Assemblea erano i presunti abusi o eccessi che si verificherebbero all'interno delle "sette". Nel corso della discussione il relatore, ripetutamente interrogato dagli altri parlamentari su cosa intendesse quando parlava di "sette", non è stato in grado di fornire una definizione né di questa parola né degli "eccessi" di cui parlava nella sua relazione. Non è stato, inoltre, in grado di chiarire perché sarebbe necessario proteggere i bambini dagli abusi che si verificherebbero *solo* dentro le minoranze religiose e non dentro le religioni istituzionali. Al termine della discussione l'Assemblea ha cancellato alcune parti della relazione in cui si chiedeva l'intervento dello Stato per combattere il fenomeno delle "sette", di rafforzare le misure punitive contro l'abuso della debolezza psicologica e di sostenere finanziariamente organizzazioni private che difendono le vittime e i loro familiari e la loro costituzione come parti civili ai processi.

La decisione finale del Consiglio d'Europa, che si fonda sul rispetto dei diritti umani fondamentali, fu sollecitata anche dalla mobilitazione di decine di ONG, associazioni e esponenti della

²⁰ Di Marzio R., *Nuove religioni e sette. La psicologia di fronte alle nuove forme di culto*, Edizioni Scientifiche Ma.Gi, Roma 2010, p. 44.

²¹ Cfr. Introvigne, M. (2002). *Il lavaggio del cervello: realtà o mito?*, Torino: Elledici, Leumann.

²² Recommendation 1396/1999. *Religion and democracy* <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-DocDetails-EN.asp?fileid=16672&lang=EN&search=UmVjIDEzOTYgLSAxOTk5fGNvcnB1c19uYWY1X2VuOiJPZmZpY2lhbCBkb2N1bWVudHMifHR5cGVfc3RyX2VuOIJlY29tbWVuZGF0aW9u>

²³ Recommendation 1992/2014: <http://www.dimarzio.info/en/articles/institutions/382-council-of-europe-resolution-1992-2014.html>.

società civile e del mondo accademico che hanno inviato alla presidente dell'assemblea Brasseur decine di lettere e dichiarazioni nelle quali si mettevano in evidenza le conseguenze nefaste di un'eventuale approvazione della relazione di Rudy Salles, sia per le famiglie che per gli stessi minori.²⁴

Per concludere questa disamina è importante segnalare l'approvazione del programma FoRB, emanato dal Consiglio dell'Unione Europea (*EU Guidelines on the promotion and protection of Freedom of Religion or Belief*) nel giugno 2013, nel quale si afferma che la libertà di Religione o Credo - Freedom of Religion or Belief (FoRB) - è un diritto umano universale, protetto dall'Articolo 18 dell'International Convention on Civil and Political Rights (ICCPR). Con questo documento l'Europa si impegna a diffondere e a far accettare questi principi nelle sue policy e stabilisce gli standard per le relazioni estere. Le Linee Guida promuovono la libertà di religione o credo cercando di prevenire le violazioni e fronteggiare le situazioni in cui queste violazioni si verificano. Esse forniscono all'UE le indicazioni adeguate per agire e prendere provvedimenti nei riguardi di quelle nazioni che violano la libertà di religione e credo.²⁵

Antisettarismo, cultofobia e devianza²⁶

Il fenomeno dell'etichettamento dei movimenti del potenziale umano e di minoranze religiose o spirituali di varia matrice, può essere ricondotto al fenomeno generale denominato "resistenza ai culti" e inserito nel quadro interpretativo della teoria di Becker sulla devianza.

Le caratteristiche presenti negli atteggiamenti sociali di resistenza a gruppi religiosi-spirituali minoritari, i cosiddetti "culti" o "sette" – da parte di gruppi antagonisti operanti nel sistema sociale maggioritario – sono state ampiamente studiate nelle scienze sociali e due ricercatori hanno coniato il termine "cultofobia",²⁷ per definire questo fenomeno, da loro ironicamente inserito tra le nuove "malattie mentali". L'antagonismo cui ci si riferisce è, in questo caso, in larga misura, una conseguenza della differenza che esiste (in termini di credenze e norme comportamentali) tra gruppi religiosi e non religiosi minoritari e cultura dominante.²⁸

Poiché il fenomeno rientra nello studio più generale della devianza, esso può essere agevolmente inserito nella teoria di Howard S. Becker, esponente di rilievo della Scuola di Chicago, che interpreta la devianza nella prospettiva dell'interazionismo simbolico e della teoria dell'etichettamento. La devianza è, da una parte, il prodotto di una transazione – cioè l'interazione fra l'autore di un atto e chi vi reagisce – dall'altra una creazione dei gruppi sociali che istituiscono "norme la cui infrazione costituisce la devianza stessa, applicando quelle norme a determinate persone e attribuendo loro l'etichetta di *outsiders*".²⁹ Becker chiama coloro che stabiliscono le norme "imprenditori morali" distinguendoli in due categorie: chi crea le leggi e chi le fa applicare. Il creatore di norme è il "crociato delle riforme", insoddisfatto delle leggi esistenti, perché ritiene che esista qualche forma di male per il quale è indispensabile promulgare nuove leggi, utili per combatterlo e debellarlo. In questo senso è un "crociato" perché è convinto di avere una missione sacra da compiere:

²⁴ Cfr. Recensione della discussione: <http://www.dimarzio.info/it/articoli/liberta-religiosa/384-rapporto-rudy-salles-discussione-al-consiglio-d-europa.html>.

²⁵ Council of the European Union, *EU Guidelines on the promotion and the protection of freedom of religion or belief*, Foreign Affairs Council Meeting, Luxemburg, 24 June 2013. Il documento originale in lingua inglese è scaricabile all'indirizzo: <https://eeas.europa.eu/sites/eeas/files/137585.pdf>.

²⁶ Cfr. Di Marzio R. (2012). *La cultofobia. Un caso emblematico di produzione della devianza*. In L. Berzano (a cura di) *Credere è reato? Libertà religiosa nello stato laico e nella società aperta*. (pp. 261-275). Padova: Edizioni Messaggero.

²⁷ Kilbourne B.K. e Richardson J.T., *Cultphobia*, «Thought» 61 (1986), p. 259.

²⁸ Cf. AA.VV., *Psicologia della religione*, pp. 370-371; Di Marzio, R. (2012). *Organizzazioni settarie e antisettarie: strutture e dinamiche similari in contesti antagonisti*. In F. De Nardi & R. Scardigno (Eds.), *L'Io, l'altro, Dio* (pp. 95-110). Roma: Aracne.

²⁹ Becker H.S. (1987), *Outsiders*. Saggi di sociologia della devianza, Torino, Edizioni Gruppo Abele, p. 22.

egli desidera veramente aiutare e proteggere altre persone da qualche male presente nella società. Il “crociato delle riforme” ha, comunque, bisogno di altri individui – esperti che possano redigere le leggi richieste in una forma appropriata – che non sempre sono animati da fini nobili come i suoi e spesso hanno interessi di tipo corporativo o personale che possono influire sulla legislazione stessa.³⁰

Nel caso delle cosiddette “psicosette”, la creazione della devianza si concretizza ulteriormente quando le testimonianze delle “vittime” o dei familiari preoccupati vengono rese pubbliche attraverso i media, i quali le presentano in contesti preoccupanti attraverso l’uso di varie forme di “persuasione comunicativa” che favoriscono l’etichettamento non di singole persone o di realtà isolate, ma dell’intera comunità sotto accusa, trasformata, alla fine, in “setta”. In questo processo, anche se il ruolo principale viene svolto dai gruppi anti-sette, alla loro azione spesso si aggiunge quella di altri gruppi sociali che, nella loro attività ordinaria, hanno finalità e obiettivi diversi, ma che, nell’“attacco” a quella che, di volta in volta, viene etichettata come “setta”, si coalizzano per conseguire un obiettivo comune: distruggere quello che viene percepito come “corpo estraneo”, pericoloso per la società.³¹

Il “teorema” elaborato dai “crociati morali” impegnati a combattere le “sette” è costituito da queste affermazioni proclamate come dogmi inconfutabili:

- in Italia c’è l’allarme sette;
- esistono psicosette pericolosissime che manipolano mentalmente le loro vittime;
- hanno un numero elevatissimo di membri;
- l’entità e gravità del fenomeno richiede una legge speciale contro la manipolazione mentale

La “setta”, diventa, così, quel “male” pericoloso, di cui parla Becker, per combattere il quale è necessario creare una nuova legge e una forza di polizia “specializzata”: “La conseguenza più ovvia di una crociata riuscita è la creazione di un nuovo insieme di leggi” e “l’esito finale della crociata morale è una forza di polizia”.³²

Di fronte a questi fenomeni, ricorrenti nella storia, di cui sono note le gravi conseguenze sociali, il primo strumento di contrasto è la conoscenza e lo sviluppo della scienza che, nonostante l’azione degli “imprenditori morali anti-sette”, può e deve preservare la sua indipendenza e obiettività. Solo in questo modo, infatti, è possibile contrapporre a campagne di istigazione all’odio, orchestrate contro minoranze religiose e non religiose, l’atteggiamento sereno del ricercatore scevro da quei pregiudizi verso il “diverso”, che creano panici morali basati su pericoli immaginari e provocano conflitti sociali che minano la convivenza civile.³³

³⁰ Ibid, pp.115-126.

³¹ Secord P.F. e Backman C.W. (1971), *Psicologia sociale*, Bologna, Il Mulino, pp. 669-723.

³² Becker (1987), pp.120-121.

³³ Cfr. Di Marzio R. (2008), *Questioni di metodo. Psicologia della religione e movimenti religiosi minoritari*, «Psicologia della Religione-News, Notiziario della Società Italiana di Psicologia della Religione»,n.13, p. 8.

6. La libertà di religione e credo come risposta alla domanda di senso

Domenico Bellantoni

Docente di Psicologia, Università Pontificia Salesiana di Roma

Introduzione

In un mondo, come quello contemporaneo, caratterizzato da una sconfinata fiducia nella scienza e nella tecnica, in cui sembra affermarsi una sorta di dominio del razionalismo e le visioni religiose vengono quasi irrise e considerate come vestigia di credenze magiche e superstiziose, figlie di una infanzia dell'umanità destinata ad essere smascherata dal pensiero positivista e materialista, pure va registrato il ritorno e il recupero di valori trascendenti e di riferimenti spirituali, vecchi e nuovi, quasi a significare di un bisogno dell'uomo di andare al di là dell'immanente e del materiale, per affermare il diritto di credere e non semplicemente di dimostrare, di aver fede e non solo di dimostrare, nella disponibilità di fondare e di trovare riferimento per la propria esistenza in posizioni capaci di dare senso alla vita e risposta alle domande ultime (o prime?): Chi sono? Da dove vengo? Dove vado? Qual è lo scopo della mia vita? Cosa c'è dopo la morte? Che significato hanno esperienze che appaiono tanto ripugnanti quanto ineluttabili, come la morte, la malattia e il dolore? In tal senso, tanti uomini di oggi sembrano alzare lo sguardo al cielo o rivolgerlo all'interno di se stessi, alla ricerca di qualcosa che dia risposte esaurienti alle domande di senso che caratterizza e che sempre ha caratterizzato gli individui di ogni tempo.³⁴

Pertanto, anche in considerazione dell'attuale connotazione di “villaggio globale” e di società multiculturale e multireligiosa, si assiste al moltiplicarsi di movimenti ed esperienze, tanto all'interno delle confessioni religiose più tradizionali, quanto nell'affermarsi di movimenti religiosi e spirituali di nuovo conio o importati da altre aree geografiche, creando non di rado difficoltà di integrazione in riferimento alle culture ospiti, quando non addirittura veri e propri atteggiamenti di diffidenza, ostilità e rifiuto.

A volte ritornano: religione e spiritualità

Un recente convegno tenutosi a Torino e a cui hanno partecipato alcuni tra i maggiori esperti nell'ambito dello studio delle religioni (cfr. Berzano, 2018a),³⁵ ha ripreso un neologismo – *Ana-teismo* – introdotto dal filosofo irlandese Richard Kearney (2012) – allievo di figure di spicco come Charles Taylor e Paul Ricoeur –, che con questo termine intende evidenziare il refluire a Dio di generazioni che si erano allontanate o che erano cresciute senza alcun riferimento religioso esplicito.

L'anateismo rimanda a un ritrovato e rinnovato atteggiamento religioso, in risposta a un diffuso senso di “vuoto esistenziale” (Frankl, 2018, p. 41) e di “liquidità” (Bauman, 2010, p. 23) che

³⁴ Estremamente attuali appaiono, a tal riguardo, le parole pronunciate da Jung nella prima metà del secolo scorso: «Gli “ismi” politici e sociali del nostro tempo predicano tutti gli ideali possibili ma, sotto questa maschera, il fine che si propongono è di abbassare il livello di civiltà, limitando o addirittura inibendo le possibilità di sviluppo individuale. E attuano almeno parzialmente questo loro proposito creando un caos controllato dal terrore, uno stato primitivo che garantisce appena la sussistenza e supera in orrore i momenti peggiori del “buio” Medioevo. Resta da vedere se, da questa esperienza di degradazione e di schiavitù, si leverà un giorno un appello per una maggiore libertà spirituale» (Jung, 1980, p. 338).

³⁵ Si tratta del Convegno su *Forme dell'ana-teismo contemporaneo*, Torino, 1 dicembre 2016.

caratterizza l'epoca post-moderna.³⁶

In effetti, la maggior parte degli autori che, in ambito psicologico, evidenzia il riferimento a una antropologia di tipo personalista o, anche, umanistico-esistenziale, ha sempre ribadito l'importanza della dimensione, a seconda dei casi, trascendente, spirituale o religiosa. In tal senso, possiamo considerare la natura "religiosa" del processo di individuazione junghiano (Jung, 1980, p. 343);³⁷ oppure il riferimento a "valori B", ai "valori dell'essere" da parte di Maslow (1943; 1971, pp. 168-171); o ancora al "Sé transpersonale" di Assagioli, che lo stesso autore assimila al concetto maslowiano di *peak experiences* (1988, pp. 21-27; 1993, p. 152);³⁸ e, soprattutto, alla dimensione spirituale introdotta da Viktor Frankl (1977), all'interno della sua visione antropologica denominata *ontologia dimensionale* (1977, p. 33).

In particolare, Frankl (2014) nel suo libro *Dio nell'inconscio* evidenzia come i meccanismi della rimozione possano riguardare non solo la realtà traumatica, ma anche la repressione della naturale tendenza dell'uomo alla spiritualità e alla religiosità, come evidenziato, ad esempio, dall'analisi del materiale onirico (ivi, pp. 47-58). A questo riguardo, sempre Frankl denuncia il rischio di *nevrosi noogena* legato al misconoscimento della strutturale tendenza dell'uomo ad orientarsi in chiave autotrascendente verso uno scopo della vita percepito buono in sé e per sé (idem, 1977, pp. 94-97):

come metodo psicoterapeutico, l'analisi esistenziale [...] vede il proprio scopo nel portare l'uomo (particolarmente l'uomo nevritico) alla consapevolezza del proprio essere-responsabile, nel renderlo cioè cosciente di avere la responsabilità dell'esistenza. [...] Appare chiaro che anche nell'analisi esistenziale qualcosa deve divenire conscio, qualcosa deve essere riportato a livello di coscienza. Vuol forse dire che la psicoanalisi e l'analisi esistenziale hanno lo stesso obiettivo? Niente affatto: mentre nella psicoanalisi è l'impulsività ad essere portata alla coscienza, nell'analisi esistenziale si diviene consapevoli di una realtà del tutto diversa: la spiritualità. Infatti, l'essere-responsabile e l'aver-responsabilità costituiscono il fondamento dell'essere umano in quanto persona spirituale, e non in quanto impulsività. Nell'analisi esistenziale l'uomo non è considerato come un essere-spinto, ma piuttosto come un essere-responsabile, un'esistenza – appunto – spirituale! (idem, 2014, pp. 23-24).

In alternativa a un esito disfunzionale e/o patologico, il fenomeno contemporaneo indicato da Kearney come anateismo potrebbe dunque essere interpretato come il recupero di una dimensione importante, caratteristica dell'essere umano, che condurrebbe – in seguito al fallimento della soluzione negazionista tipica di molte posizioni atee e/o agnostiche – a una ri-avvertita esigenza di

³⁶ In particolare, Bauman (2010) offre nel saggio citato alcune interessanti considerazioni particolarmente significative in relazione al tema in esame, circa il rapporto tra identità e appartenenza comunitaria: «i referenti dell'appartenenza, diversamente dalle tradizionali comunità integranti, non dispongono di alcuno strumento per verificare la solidità della dedizione dei membri; né peraltro hanno interesse ad esigere e promuovere la loro lealtà incrollabile e fedeltà esclusiva. E non sono gelosi come gli dèi monoteistici. Nella sua versione contemporanea liquido-moderna, l'appartenenza a un'entità può essere condivisa e praticata simultaneamente all'appartenenza ad altre entità, in quasi tutte le combinazioni, senza provocare necessariamente una condanna o misure repressive di alcun genere. La conseguenza è che i legami hanno perso gran parte dell'intensità che possedevano un tempo. Le fedeltà parallele hanno stemperato, in linea di massima, la veemenza e il vigore, e anche la combattività partigiana, degli individui legati. Quasi nessuna appartenenza impegna l'"intero io", perché ogni persona è implicata, non solo nel corso della propria vita ma in qualsiasi momento della vita, in molteplici appartenenze» (ivi, pp. 23-24).

³⁷ «La psiconevrosi è in ultima analisi una sofferenza della psiche che non ha trovato il proprio significato. Ma dalla sofferenza della psiche deriva ogni creazione spirituale e ogni progresso dell'uomo spirituale; e la sofferenza è dovuta al ristagno spirituale, alla sterilità psichica. [...] Mi sembra che le nevrosi siano considerevolmente aumentate parallelamente alla decadenza della vita religiosa. [...] Nella mia clientela internazionale, proveniente senza eccezione da ambienti colti, non trascurabile è il numero di coloro che mi hanno consultato non perché soffrivano di nevrosi, ma perché non trovavano un significato alla loro vita, o perché si tormentavano con problemi ai quali la nostra filosofia o la nostra religione non danno risposta» (Jung, 1979, pp. 314.318).

³⁸ Dice Assagioli (1988), a proposito del Sé Transpersonale, Superiore o Supercosciente: «Si ricordi che il nome proprio del Buddha era Gautama e che 'Buddha' significa 'il Risvegliato', 'il Perfetto Svegliato'. E' anche molto frequente il senso di *illuminazione* di una nuova luce, non terrena, che trasfigura il mondo esterno, nel quale appare una nuova bellezza; che illumina il mondo interno, 'getta luce' sui problemi, sui dubbi e li dissipa; è la luce intuitiva di una coscienza superiore. A questa generalmente si accompagna anche un senso di *gioia*, di *letizia* che arriva a stati di *beatitudine*. E con questi, o indipendentemente, un senso di *rinascimento*, di *rigenerazione*, della 'nascita' di un nuovo essere in noi. Vi è poi il senso di *resurrezione*, di assurgere a uno stato precedentemente perduto, dimenticato. Infine il senso di *liberazione*, di libertà *interna*» (p. 24).

esperienze spirituali e/o religiose (cfr. Fig. 1).³⁹



Fig. 1 - La dinamica anateistica contemporanea

I due schemi proposti nelle due successive figure (Figg. 2 e 3), permettono di descrivere con maggiori dettagli il processo che ogni individuo può sperimentare nel suo rapporto con la realtà trascendente, spirituale e/o religiosa.

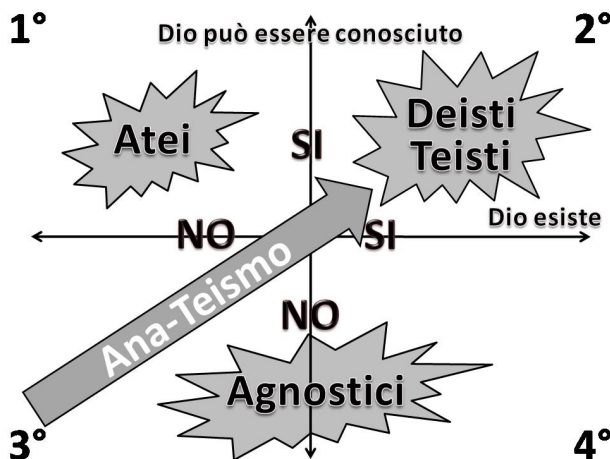


Fig. 2 - Dall'ateismo/agnosticismo al deismo/teismo

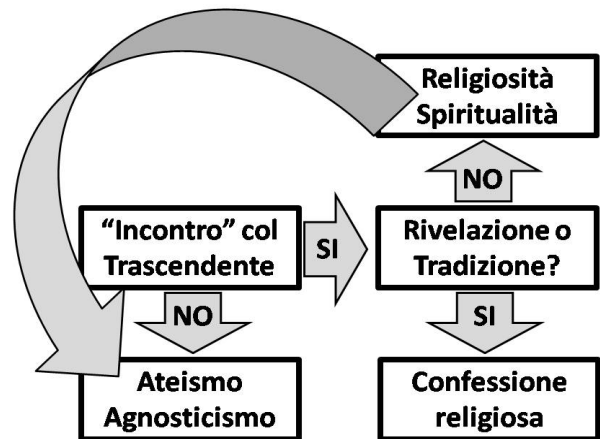


Fig. 3 - Dinamica dell'incontro col trascendente

Nella prima delle due figure, il movimento anateistico è riletto in riferimento alle due variabili relative alla conoscibilità di Dio e alla percezione/fede nella sua esistenza. In tal senso, chi dichiara *ateo* prende una posizione chiara, arrivando a scommettere sulla non esistenza di Dio (1° quadrante); diversamente dall'*agnostico* che, invece, assume l'atteggiamento esistenziale di chi – ritenendo Dio come un “oggetto” non conoscibile all'uomo – semplicemente non si pone o afferma di non porsi la questione (2°/3° quadrante, a seconda che si sia più portanti o meno ad ammettere

³⁹ In effetti, in contrasto con la denominazione proposta da Kearney, io definirei il movimento contemporaneo di recupero dello spirituale e del religioso “ana-deistico” piuttosto che “ana-teistico”. Il *deismo*, infatti, a differenza del *teismo* fa riferimento a una realtà divino-trascendente impersonale, com'è caratteristica dell'ampio fenomeno contemporaneo relativo alle forme “nuove” o “alternative” dei movimenti spirituali (cfr. Treccani, 2018a; 2018c).

una qualche forma di esistenza trascendente e/o spirituale). Passando invece all'atteggiamento credente, troviamo le posizioni *deistiche* o *teistiche* (4° quadrante). In tale senso, il fenomeno indicato da Kearney si collocherebbe figurativamente come una dinamica che muovendosi dal basso a sinistra, si orienterebbe verso l'alto a destra.

La figura 3, pur rappresentando una semplificazione in forma grafica di dinamiche assai più complesse, permette in ogni caso di evidenziare alcune ulteriori particolarità a sostegno del tema in esame.

Se si considera quale ideale punto di partenza il tema dell'incontro dell'uomo con il Trascendente, è possibile innanzitutto constatare fenomenologicamente il duplice esito per cui tale incontro potrà verificarsi o meno. In caso negativo, avremo le già descritte posizioni atea o agnostica. In caso positivo, invece, ci sarà il caso in cui tale incontro con il Trascendente si caratterizzerà come adesione a una particolare confessione/tradizione religiosa, attraverso l'accoglienza di una Rivelazione, riconosciuta come buona in sé e per sé. In caso contrario, si avrà l'apertura a una concretizzazione della propria religiosità nella forma di un rapporto con Dio più individualizzato, non necessariamente condiviso, o di una spiritualità nuova, alternativa e/o meno codificata. In effetti, proprio nell'ottica di quest'ultimo percorso si ri-apre la possibilità dell'affermarsi di ulteriori esperienze spirituali laiche anche in chi, comunque, continui a definirsi "ateo" o "agnostico".⁴⁰

Una religione e una spiritualità pluralistiche e non fondamentaliste

Tale fenomeno anateistico avrebbe – non solo nella visione di Kearney ma anche in una rilevazione fenomenologica del contesto religioso e spirituale attuale – al di là di un ritorno al mondo della credenza, anche una funzione purificatrice, capace di affermare l'assoluto della religione nel rifiuto degli assolutismi, di evidenziare il necessario al di là delle varie diversificazioni tradizionali, culturali e confessionali. Ciò porta a considerare il fatto religioso come

l'insieme dei tanti modi di costruire la casa dell'infinito con linguaggi, forme, testi e stili di vita differenti. [...] Là dove esistesse una sola religione troveremmo una povertà analoga a quella di una società in cui esistesse una sola musica, poesia, pittura, scienza (Berzano, 2018b, p. 22).

In tal senso,

l'assoluto richiede il pluralismo per evitare l'assolutismo [...] Dio deve morire perché Dio possa rinascere, anateisticamente (Kearney, 2012, pp. XXV.XXIX).

In questa stessa linea, Frankl (2014), nel difendere il diritto al pluralismo delle appartenenze religiose e/o spirituali, auspica un movimento

verso una religiosità profondamente personalizzata, partendo dalla quale ognuno scoprirà le parole più intime, più personali, più originali per rivolgersi a Dio (p. 97).

Kearney rivendica il recupero della «scena originaria della religione: l'incontro con un totale Estraneo che abbiamo scelto, o meno, di chiamare Dio» (p. 8). Dio diviene in tale visione quel "Totalmente altro" già evidenziato, ad esempio, dalla Scuola di Francoforte ma anche e soprattutto dalle diverse confessioni religiose, in cui ciò che è Trascendente si rende immanente e accessibile all'accoglienza da parte dell'uomo (Bellantoni, 2016). Per il filosofo irlandese, tale visione diverrebbe fondativa di una radicale apertura al diverso da sé, allo straniero, all'ospite, all'altro che, dunque, troverebbe nell'esperienza religiosa un fattore assolutamente motivante a tale condotta prosociale,

⁴⁰ Si consideri, ad esempio, il caso delle "Costellazioni Familiari" di Bert Hellinger. Ebbene, pur non potendosi tale esperienza essere definita come religiosa, essa presenta certamente delle caratterizzazioni spirituali-trascendenti. In particolare, la dinamica affermata in tale contesto ritiene che, inconsapevolmente, il benessere della famiglia e delle sue relazioni interne risieda nel corrispondere alla Potere dell'Amore Cosmico e da questo lasciarsi guidare (cfr. Bellantoni e Petroni Benotto, 2017).

altruistica ed “exopatica” (idem, 2017, p. 261; Bellantoni e Cocco, 2016), come sembra anche evidenziare uno dei brani evangelici più noti:

^{34b}«Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla creazione del mondo, ³⁵perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, ³⁶nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi». ³⁷Allora i giusti gli risponderanno: «Signore, quando ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, o assetato e ti abbiamo dato da bere? ³⁸Quando mai ti abbiamo visto straniero e ti abbiamo accolto, o nudo e ti abbiamo vestito? ³⁹Quando mai ti abbiamo visto malato o in carcere e siamo venuti a visitarti?» ⁴⁰E il re risponderà loro: «In verità io vi dico: tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25,34-40).⁴¹

Pertanto, il «Dio Padrone deve perire per far sì che il Dio dell'ospitalità interconfessionale possa sorgere» (Kearney, 2012, p. 67), in una dinamica di *kènosis* necessaria,⁴² sul modello dello stesso Gesù Cristo che, nel mistero dell'Incarnazione, incontra la creatura umana inserendosi nella sua condizione storico-esistenziale, a significare un «momento di spoliazione sconcertante, necessario per potersi accordare al suono dell'Altro» (ivi, p. 9), permettendo in tal modo l'incontro tra l'uomo e Dio, tra l'essere umano e il Trascendente.

In questa dinamica, la divinità, intesa come il Totalmente altro e come l'Estraneo, si mostra – secondo quanto testimoniato e compreso all'interno delle varie tradizioni religiose – come l'accogliente per eccellenza, in una iniziativa virtuosa che non disdegna l'avvicinarsi alla realtà umana, l'incontrare l'uomo, pur evidenziandosi in questo la sua condizione di creaturalità e assoluta subordinazione, sia che si tratti del relazionarsi al Dio personale e storico della rivelazione biblica, sia che ci si rapporti a un panteistico Ordine Cosmico.⁴³ Tale visione del Trascendente si pone come appello all'uomo e alla sua respons-abilità, invitandolo a

cogliere nello straniero un qualcosa di “più” che umano è un modo per riconoscere una dimensione di trascendenza nell'altro che, almeno in parte, supera la presenza fisica finita della persona che sta dinanzi a me (ivi, p. 241).

In tal senso la divinità si pone come modello ed esempio – «¹⁵Vi ho dato un esempio, infatti, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi» (Gv 13,15) – e, pertanto, l'uomo credente è chiamato a fare altrettanto, per cui se Buber (1993) affermava che «l'uomo diventa io a contatto con il tu» (p. 79) – aggiungendo anche che «in ogni tu ci appelliamo al Tu eterno» (ivi, p. 133) e che vi è una «stretta solidarietà che lega la relazione a Dio con la relazione all'altro uomo» (ivi, p. 148) –, Kearney (2012) evidenzia che «la via più breve dall'io all'io passa attraverso l'altro» (p. 235).

Tale atteggiamento di autotrascendenza, abbinato a un'adeguata capacità di autodistacco, sarà in grado di sostenere una reale apertura al pluralismo religioso-spirituale e al dialogo, nella consapevolezza – come evidenzia ancora una volta Kearney (2012) – che e «solo ammettendo di non conoscere effettivamente nulla di Dio, possiamo iniziare a ripristinare la presenza del sacro nella carnalità dell'esistenza terrena» (p. 5). In tal senso, «l'anateismo ha più spesso funzione di aggettivo (o avverbio) che di sostantivo», in quanto «indica quello spazio di mezzo in cui il teismo dialoga liberamente con l'ateismo» (Kearney, 2012, p. 244).

Nel prosieguo di questo contributo, mi occuperò di definire, all'interno della teoria motivazionale frankliana, la centralità dei concetti di “volontà di significato” e di “ricerca di senso”, non

⁴¹ Per i brani biblici, il riferimento è a *La Bibbia di Gerusalemme*, nella versione della CEI (2008).

⁴² *Kènosis*, parola greca, che indica “svuotamento” o uno “svuotarsi” che, nell'incarnazione – secondo uno dei passi più celebri di San Paolo (Fil 2,7) –, Gesù Cristo, “essendo in forma di Dio”, fece di sé stesso, “prendendo forma di schiavo” (cfr. Treccani, 2018b).

⁴³ Buber – citando un testo religioso indiano, composto in sanscrito nel XI-IX sec. A.C. – offre un'antica testimonianza della sovra-culturale tensione dell'uomo all'autotrascendenza: «Una volta, ci narra il *Brāhmana dei Cento Sentieri*, dei e demoni erano in gara tra loro. I demoni dicevano: “A chi possiamo portare le nostre offerte?”. E se le misero tutte in bocca. Ma gli dei misero le offerte ognuno nella bocca degli altri. E così Prajāpati, lo spirito originario, si donò agli dei» (Buber, 1993, p. 102).

ché di metterne in luce la valenza in funzione della comprensione delle esperienze religiose e spirituali, interpretate appunto come possibili e valide risposte alla domanda di senso che caratterizza l'uomo e, come visto, l'uomo contemporaneo, in particolare.

L'uomo e la sua inesauribile ricerca di senso

Viktor Frankl ha rappresentato l'autore che, nel panorama della psicologia, più di altri e sicuramente tra i primi, ha evidenziato il ruolo della "ricerca di senso" ponendola al centro della propria teoria motivazionale.

L'uomo, cerca sempre un significato alla sua esistenza; egli è sempre nell'atto di muoversi alla ricerca di un senso del suo vivere; in altre parole, ciò che io chiamo la «volontà di significato» (Frankl, 1990, p. 30).

In effetti, in quello stesso contesto storico, altri significati esponenti della stessa disciplina avevano mostrato interesse e dedicato ampia riflessione al tema relativo al "senso della vita": da Adler a Jung, da Rollo May a Allport, fino ad arrivare, ai nostri giorni, con Martin Seligman (2005); e questo solo per citarne alcuni tra i più importanti. E pensare che la psicologia moderna aveva visto la luce grazie a Freud (1990) che, su questo tema, aveva dichiarato: «Quando si indaga sul senso e sul valore della vita, vuol dire che si sta male, poiché obiettivamente non esistono né l'uno né l'altro» (ivi, p. 363).⁴⁴

In realtà, la capacità di interrogarsi riguardo al senso e al valore della vita, da parte dell'essere umano, è ciò che lo differenzia da ogni altro animale. Tale quesito sembra rispondere a qualcosa di innato nell'essere umano, a un suo anelito profondo di trovare un senso, un significato alla propria esistenza. Tale tensione, d'altra parte, può essere alimentata, educata, affinata o, al contrario, repressa, rimossa, atrofizzata, trascurata; si tratta, pertanto, di una disposizione, di una potenzialità che l'uomo, ogni uomo è chiamato a porre in essere in ragione della sua libertà e responsabilità.

Se l'uomo può trovare e realizzare un significato nella vita, diventa felice ma anche capace di affrontare la sofferenza. Se può scorgere un significato, è sempre pronto a dare la sua vita. D'altra parte, se non può vedere alcun significato, è incline a togliersi la vita, nonostante il benessere e l'opulenza che lo circondano. [...] Non intendo dire che la maggior parte dei suicidi sia dovuta a un sentimento di mancanza di senso, ma sono convinto che quelle persone avrebbero vinto l'impulso a uccidersi se avessero visto un senso nella loro vita. Cioè, la gente ha i mezzi per vivere ma non i significati per cui vivere (Frankl 2005b, p. 118).

E, sempre Frankl aggiunge: «E' questa la nevrosi dei nostri giorni. Nel mondo occidentale la gente ha abbastanza *di cui poter* vivere, ma sempre meno ha a propria disposizione qualcosa *per cui* vivere (idem, 2005a, p. 172). Pertanto, l'uomo non solo desidera vivere, ma anche l'esigenza di individuare una motivazione, un senso, uno scopo per cui vivere. E ciò sostiene nell'essere umano un atteggiamento di ricerca, caratterizzato dal porsi interrogativi e questioni.⁴⁵

Dando attenzione a un autore non psicologo, sebbene scientificamente e filosoficamente assai significativo, com'è Albert Einstein (1993), ecco la sua posizione rispetto alla domanda di senso che caratterizza ogni essere umano:

Qual è il senso della nostra esistenza, qual è il significato dell'esistenza di tutti gli esseri viventi in generale? Il saper rispondere a una siffatta domanda significa avere sentimenti religiosi. Voi direte: ma ha dunque un senso porre questa domanda. Io vi rispondo: chiunque crede che la sua propria vita e quella dei suoi simili sia priva di significato è non soltanto infelice, ma appena capace di vivere (p. 21).

⁴⁴ Per i riferimenti bibliografici a questo riguardo, si veda: Adler (2012); Jung (1979); Rollo May (1991); Allport (1970; 1977) e, infine, Freud (????). In particolare, Jung (1979) evidenzia che la nevrosi «è in ultima analisi una sofferenza della psiche che non ha trovato il proprio significato» (p. 314).

⁴⁵ Melanie Klein (????) riconosce nell'uomo la motivazione al porsi domande, alla conoscenza, alla *curiositas*, definendo tale "spinta" come "pulsione epistemofila" (p. ???).

In filosofia, la corrente esistenzialista ha dato ampio risalto a questa domanda sul senso della vita, arrivando nei vari autori a posizioni diverse pur nella comune conclusione di considerarla una caratteristica della condizione umana. D'altra parte, spesso, dinanzi all'angoscia implicata da tale questione, l'individuo preferisce atteggiamenti di fuga piuttosto che assumersi la responsabilità di una personale risposta, di una decisione che suonerà comunque come una scommessa. Ecco dunque motivato il fuggire nelle diverse forme nevrotiche e/o compensative di alienazione e dipendenza che segnano tanti stili di vita inautentici.

Nell'attuale panorama, tanto in ambito culturale quanto in quello delle scienze umane, si presentano posizioni diametralmente opposte tra chi sostiene che in realtà il disagio provenga dal voler trovare un senso a un'esistenza umana che in realtà è priva di significato e assolutamente casuale (cfr. Bellantoni, 2010, pp. 40-42; 2019, pp. 44-45), e coloro che, invece, ribadiscono la legittimità e la funzionalità per il benessere personale di "scoprire" il senso della propria vita.⁴⁶

Ad esempio, il già citato Martin Seligman (2005), fondatore dell'approccio della psicologia positiva e della felicità, nel suo libro *La costruzione della felicità*, dedica a questo tema un intero capitolo, il quattordicesimo e ultimo del suo testo, dal titolo *senso e scopo*; in questa parte, tra l'altro, si legge:

Una vita piena di senso e una vita è una vita che partecipa di qualcosa di più grande di noi, e quanto più grande è questo qualcosa tanto più senso hanno le nostre vite. Partecipare a un processo che ha come fine ultimo l'avvento di un Dio dotato di onniscienza, onnipotenza e bontà, connette le nostre vite a qualcosa di infinitamente grande.

Vi è concessa la scelta di quale corso far prendere alle vostre esistenze. Potete scegliere una vita che persegua in misura maggiore o minore questi fini. Oppure, con relativa facilità, una vita che non abbia nulla a che fare con questi fini, o che addirittura li ostacoli attivamente. Potete scegliere una vita costruita intorno all'accrescere la conoscenza: imparare, insegnare, educare i vostri figli, lavorare nel campo della scienza, della letteratura, del giornalismo e innumerevoli altre cose. Potete scegliere una vita costruita intorno all'accrescere il potere umano, per esempio attraverso la tecnologia, l'ingegneria, l'architettura, la medicina, l'industria. O ancora, potete scegliere di vivere per accrescere la bontà, operando per esempio nel campo della giurisprudenza, della politica, delle religioni, dell'etica, prestando servizio nelle forse dell'ordine, nei vigili del fuoco, nel volontariato, dedicandovi a opere di filantropi e di beneficenza.

Il «ben-essere» consiste nel trarre felicità dall'uso delle vostre potenzialità personali ogni giorno nei principali ambiti della vostra vita. La vita piena di senso aggiunge a tutto ciò un'ulteriore componente: l'uso delle stesse potenzialità per promuovere conoscenza, potere, bontà. Una vita che realizzi questo è una vita piena di senso, e se alla fine vi sarà l'avvento di Dio, una vita simile è santa (pp. 324-325).

A ideale proseguimento delle parole dell'autore americano, nel paragrafo successivo mi focalizzerò sul come l'esperienza religiosa, "quasi o pseudo religiosa"⁴⁷ e spirituale possa rappresentare una possibile risposta alla domanda di senso, un via per cogliere il significato nella vita.

L'esperienza religioso-spirituale come risposta alla domanda di senso

⁴⁶ Negli ultimi anni, Aureliano Pacciolla (cfr. 2014, pp. 9-10), psicoterapeuta e socio dell'Associazione di Logoterapia e Analisi Esistenziale Frankliana (ALAEF), sta approfondendo il tema della valorizzazione del costruito "scopo della vita" e il contributo dell'esperienza religiosa e spirituale in funzione della salute e del benessere esistenziale. Ciò, anche a partire, dalla disamina di come questi temi emergono e sono trattati all'interno del Manuale Diagnostico e Statistico dei Disturbi Mentali – DMS 5 (APA, 2013).

⁴⁷ Riguardo ai movimenti definiti come "quasi o pseudo religiosi", scrive il sociologo Righetti (2018): «Nella società contemporanea si possono trovare molte comunità religiose. Non si tratta solo di sette esplicitamente religiose, ma anche di gruppi e movimenti sociali "quasi religiosi", impegnati in attività solo apparentemente profane, ma che ad una più ravvicinata osservazione si possono vedere aderire a valori sacri attorno a cui formano comunità capaci di fornire loro una fede e un orizzonte di senso entro cui collocare la propria esistenza. [...] In gruppi simili il sacro si trova al di fuori del soprannaturale e del religioso come tradizionalmente inteso. Ciò non di meno, essi formano delle comunità intenzionali, ovvero liberamente scelte, che aderiscono a un piccolo cosmo sacro capace di conferire all'esistenza un orizzonte di trascendenza. Questo vale per queste forme comunitarie vale anche per i singoli individui, che possono trovare sul mercato, quindi nell'area del consumo, una varietà di proposte ed occasioni per sperimentare una sorta di trascendenza rispetto alla *routine* quotidiana» (p. 44). Tra gli esempi di tali gruppi, l'autore indica movimenti animalisti, comunità di motociclisti, comunità di consumatori come i devoti dei prodotti Apple o quelle riconducibili ai movimenti neo-rurali (ibidem).

Il tema della ricerca di senso acquista una diversa valenza da persona a persona. Molti appaiono scettici o rassegnati in relazione a tale questione, salvo venirne drammaticamente interpellati in occasione di vissuti limite, di malattia o di estrema sofferenza. Proprio tali eventi, infatti, vengono a connotarsi e assumono il significato di vere e proprie opportunità di rivisitare il senso stesso della vita, alla ricerca di un appiglio che possa ridare speranza e forza per andare avanti, nonostante tutto (Bellantoni, 2016). Non di rado, in tali situazioni che mettono duramente alla prova, l'uomo si scopre a riproporsi domande e questioni messe da parte, interrogativi che riguardano il trascendente, il senso, i "perché" ultimi, Dio.

E' in questo contesto, che mina e mette alla frusta le certezze dell'individuo, che irrompono, quasi inevitabilmente, dubbi che evocano la possibilità e la legittimità di risposte di natura religiosa o spirituale. Infatti, il *credo*, sia esso di natura strettamente religiosa o più ampiamente e, anche, laicamente spirituale – come evidenziato dalla nota 14 a cura di Nicola Righetti –, è in grado di fornire e sostenere nella persona la "scoperta" o la "ri-scoperta" di un orizzonte di senso e significati, per cui la persona arriva a cogliere significati ai singoli eventi della propria vita, compresi anche quelli più drammatici, in coerenza con lo scopo della propria vita che si manifesterà a livello motivazionale come l'opzione fondamentale per la quale decidersi (Bellantoni, 2019, pp. 173-175).

Ci si chiede a questo punto, ma qualsiasi esperienza religiosa o spirituale è in grado di fornire una risposta adeguata alla domanda di senso, rappresentando inoltre una efficace fattore di resilienza (ivi, pp. 124-131)?

In effetti, già Allport (con Ross, 1967) aveva notato come esistessero atteggiamenti religiosi differenti e diversamente funzionali alla maturità dell'individuo. Tali atteggiamenti si collocavano su di un *continuum* tra una tipologia *estrinseca* e una *intrinseca* di religiosità.⁴⁸

Religiosità estrinseca. Per molti la religione è una abitudine monotona o un paludamento tribale da mettere per cerimonie di circostanza, per comodità familiare o per sollievo personale. E' qualche cosa da *usare*, ma non da *vivere*. [...] Un sentimento siffatto mi assicura che Dio vede le cose alla mia maniera, che la mia giustizia è identica alla Sua. [...]

Religiosità intrinseca. Secondo la nostra ipotesi, anche se la religione estrinseca può ostacolare la salute mentale, la religione di tipo intrinseco può favorirla. Ciascuno di noi ha conosciuto individui, la cui vita resta serena nonostante il tumulto interiore, coraggiosa pur sotto i colpi rovinosi del destino [...] uomini religiosi i quali, benché nella loro vita persistano frammenti nevrotici, riescono in un modo o nell'altro a conservare la padronanza della loro integrità, evidentemente a causa d'un motivo religioso generale, conduttore, onnicomprensivo (Allport, 1972, pp. 267.269).

In estrema sintesi, mentre la prima si presenta come un atteggiamento religioso immaturo, egocentrico, per certi versi infantile, la seconda rimanda piuttosto a una matura capacità di autotrascendenza e di assunzione di un compito esistenziale coerente con il proprio credo.

Più recentemente, Batson ha introdotto un terzo atteggiamento che sembra poter prevenire il rischio di una certa rigidità che potrebbe presentarsi nella religiosità intrinseca. Tale ulteriore modalità, definita *quest*, rimanderebbe alla capacità dell'individuo di vivere – sebbene alla luce di un sostanziale orientamento al senso assicuratosi dalla propria adesione religiosa o spirituale – in un costante atteggiamento di ricerca e di messa in discussione delle proprie convinzioni, ciò che si caratterizzerebbe come un fattore antagonista di condotte fondamentaliste, fanatiche ed ostative un funzionale dialogo inter-religioso e/o verso posizioni diverse dalla propria (cfr. Fig. 4).

Un individuo che si avvicina alla religione in questo modo riconosce che lui o lei non sa, e probabilmente non saprà mai, la verità finale su certi argomenti. Tuttavia, le domande sono ritenute importanti e, per quanto incerte e soggette a cambiamenti, si cercano risposte (Batson e Burris, 1994, p. 157).

⁴⁸ In relazione a una connotazione intrinseca della religiosità, Buber (1993) evidenzia: «L'incontro con Dio non capita all'uomo per il fatto di essersi occupato di Dio, ma per aver testimoniato nel mondo il senso. Ogni rivelazione è vocazione e missione [...] C'è autentica responsabilità solo là ove ci sono vere risposte» (pp. 143. 201).

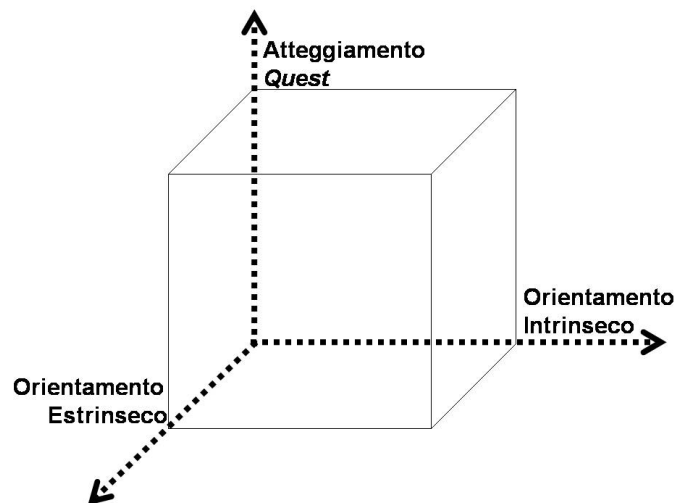


Fig. 4 - Religiosità estrinseca, intrinseca e *quest*

Pertanto, dal punto di vista religioso o spirituale, l'atteggiamento più funzionale sarà costituito da una motivazione intrinseca, capace di assicurare un orientamento di senso che getti luce anche sui significati dei vari eventi della vita, arricchita da una disposizione di continua ricerca dei significati più autenticamente rispondenti alla propria esigenza di spiritualità e di promozione umana e sociale (cfr. Fig. 5).

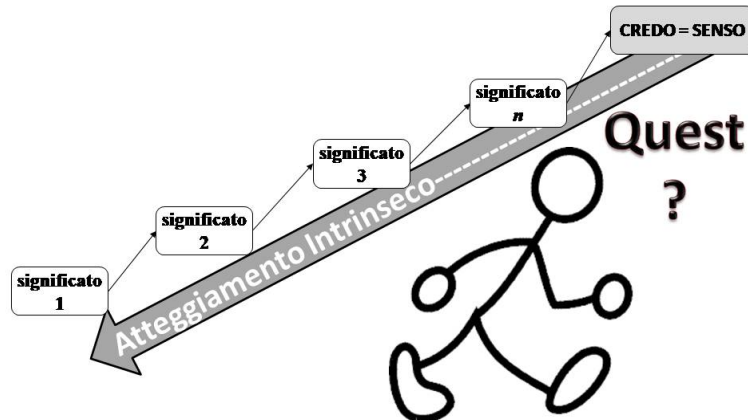
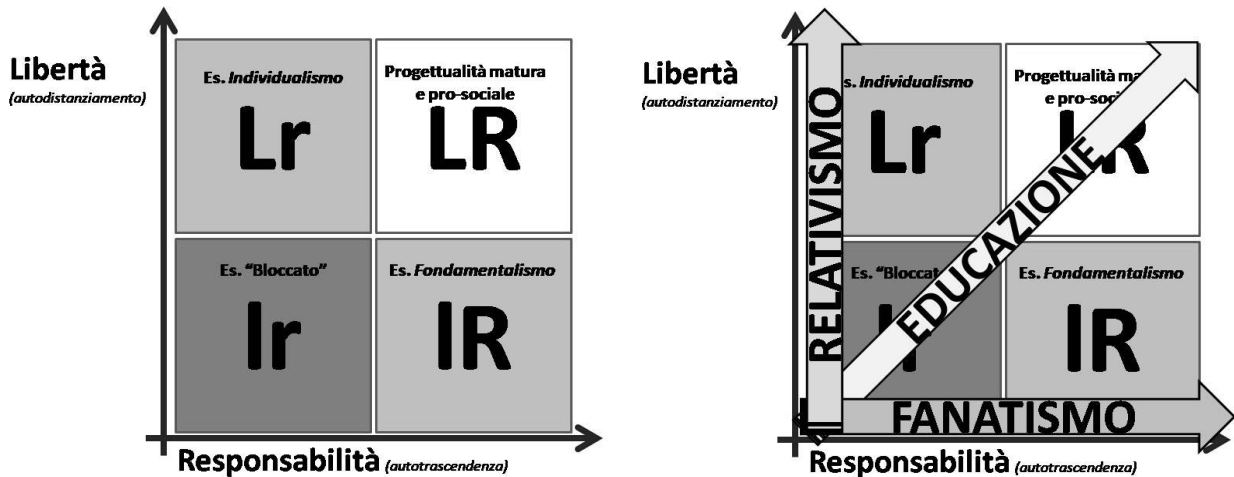


Fig. 5 - Funzionalità di un atteggiamento intrinseco-*quest*

Va anche detto, inoltre, che una condotta religiosa o spirituale caratterizzata da un atteggiamento *quest* ma carente nella componente intrinseca, corre il rischio di ridursi a un puro “consumo” di esperienze religioso-spirituali che tenderà a manifestarsi in continue affiliazioni e disaffiliazioni incapaci però di fornire realmente un effettivo orizzonte di senso e significati. Tale atteggiamento sembra potersi connotare come una *sensation seeking*, piuttosto che come una matura *sense seeking* (Bellantoni, 2019, p. 45).

In chiave analitico esistenziale, un maturo atteggiamento religioso-spirituale, indipendentemente dalla tipologia di chiesa/movimento/associazione a cui si aderisce, rimanderà alla promozione delle capacità di autodistanziamento (libertà da... o, semplicemente, libertà in senso stretto) e autotrascendenza (libertà per... o responsabilità). In tal senso, la “libertà” rimanda alla capacità di non assolutizzare condizionamenti interni o esterni, attuali o acquisiti lungo l'arco della propria

vita; la “responsabilità”, invece, implica la capacità di orientare la propria esperienza a un valore, un compito esistenziale o una persona (o Dio) da amare. Il diverso modo di “incrociarsi” di queste due capacità darà luogo a quattro quadranti corrispondenti a quattro modi diversi di vivere l’esperienza nei confronti del trascendente (cfr. Fig. 6).



Figg. 6 e 7 - Atteggiamento religioso-spirituale e grado di libertà e responsabilità dell’individuo

- 1) Un soggetto non libero e non responsabile si presenterà “bloccato”, in quanto non in grado di emanciparsi dai condizionamenti sia interni che esterni e, allo stesso tempo, non motivato da una ragione capace di attivarne un qualche processo di maturazione e crescita.
- 2) Un soggetto libero ma non responsabile manifesterà una esasperato “individualismo”, in quanto incapace di porre la propria potenziale libertà a servizio di una causa che lo trascenda; si colloca in questo quadrante, ad esempio, il rischio di cadere nel “relativismo” e di dipendere dalla già indicata dinamica del *sensation seeking* (Fig. 7).
- 3) Laddove un soggetto, al contrario, mostri forte orientamento a un valore significativo, ma in assenza di una contemporanea libertà e apertura mentale, il rischio è rappresentato da atteggiamenti fondamentalisti e da derive nel fanatismo (Fig. 7).
- 4) Infine, vero obiettivo di ogni educazione volta a promuovere tanto la libertà quanto la responsabilità dell’individuo, sarà quella di sostenere la capacità di una matura progettualità, capace di trascendere il proprio bene per aprirsi a una visione pro-sociale e orientata al bene comune.

Conclusioni

Si è evidenziato come ogni esperienza religiosa e spirituale possa essere letta nell’ottica di un tentativo di risposta alla “domanda di senso” che sembra caratterizzare l’essere umano. Certamente, tali esperienze rappresenteranno risposte adeguate laddove corrisponderanno a quei criteri di maturità che si è avuto modo di evidenziare nello sviluppo di questo contributo.

Va anche detto che la funzionalità o meno delle risposte alla domanda di senso non coincide con questa o quella tipologia di chiesa/comunità/associazione religiosa o spirituale, quanto piuttosto

ai criteri di intrinsecità e di elasticità mostrati dalla condotta individuale del singolo affiliato (cfr. Aloï, Bellantoni e Palummieri, 2019).

In tal senso, non si tratta di schierarsi a favore o contro questo o quel movimento religioso e/ o spirituale, quanto piuttosto valutarne la ricaduta in termini di “frutti” che, secondo un criterio evangelico – che può, senza alcun tipo di problema, essere adattato anche all’ambito psicologico – permette di riconoscere l’albero “buono” da quello “cattivo”.⁴⁹

⁴⁹ Circa tale criterio evangelico, si evidenzia il testo di Luca: «⁴³Non vi è albero buono che produca un frutto cattivo, né vi è d'altronde albero cattivo che produca un frutto buono. ^{44a}Ogni albero infatti si riconosce dal suo frutto» (Lc 6, 43-44a). Altro interessante testo a questo riguardo è quello di Mc 9, 38-40: «In quel tempo, ³⁸Giovanni disse a Gesù: “Maestro, abbiamo visto uno che scacciava demòni nel tuo nome e volevamo impedirglielo, perché non ci seguiva”. ³⁹Ma Gesù disse: “Non glielo impedito, perché non c’è nessuno che faccia un miracolo nel mio nome e subito possa parlare male di me: ⁴⁰chi non è contro di noi è per noi”».

7. Fede, dubbio e libertà: i diritti religiosi dei non credenti e dei membri dei Movimenti del Potenziale Umano

Pamela Beth Harris

Vice Rettore e Docente di Diritto, John Cabot University di Roma

Introduzione

Il modo di tutelare le minoranze religiose, i “non credenti”, e anche degli esponenti dei Movimenti del Potenziale Umano (MPU), dipende in primo luogo dal modo in cui si valuta la libertà religiosa. Mi concentro qui sui diritti della libertà religiosa in Italia e in Europa. Ma arrivo a questa materia dall’esperienza statunitense. Paragonando la libertà religiosa nei diversi Stati europei con quella valorizzata negli Stati Uniti, si può notare quanto sono idiosincratiche le culture giuridiche particolari. In questo intervento cercherò di valutare il contributo delle varie culture giuridiche intorno alla protezione delle confessioni minoritarie, i non credenti e gli aderenti dei MPU. Il modello americano liberale indica l’importanza della tutela dei singoli in una cultura pluralista; ma rischia anche di sottovalutare il benessere sociale. I modelli europei sono più comunitari, concedendo una tutela speciale alle confessioni tradizionali; ma possono sottovalutare le minoranze religiose e i non credenti. Le società evolute dovrebbero ambire alla tutela sia dei singoli sia delle minoranze sia del benessere generale, il più possibile. Ciò implica un’uguaglianza delle libertà negative di base, ma permette anche allo Stato di favorire alcune formazioni sociali rispetto ad altre nella concessione di risorse pubbliche e di deroghe dalle norme generali.

Nel suo modo di tutelare la libertà religiosa, la costituzione americana esalta due valori: una libertà privata amplissima e una sfera pubblica rigorosamente laica. Il modello è essenzialmente liberale e, per chi appartiene a una confessione minoritaria, altamente attraente: esso tutela un grande pluralismo e una ricca diversità nella sfera privata. Nello stesso tempo, esige un’uguaglianza religiosa nella sfera pubblica. Ciò significa che lo Stato non può discriminare in base all’appartenenza religiosa di un singolo, né può dare un sostegno a o identificarsi con istituzioni religiose. Inoltre dovrebbe concedere deroghe dalle norme generali per soddisfare i “bisogni religiosi” (le rivendicazioni per motivi di coscienza, le norme religiose) delle minoranze.

Ci sono anche degli aspetti del modello americano che possono essere criticati. In primo luogo, l’ideale dello Stato laico può generare un laicismo esageratamente militante, che condanna qualsiasi ingerenza o aiuto statale, o qualsiasi traccia di espressione religiosa, nella vita pubblica. Inoltre, anche lo Stato laico deve definire le qualità “religiose” che meritano rispetto; lo Stato laico statunitense s’appoggia su una distinzione piuttosto rigida tra “credenti” e “non credenti”, sottovalutando, in questo modo, il ruolo del dubbio, della confusione e della ricerca del percorso spirituale o religioso. I “credenti”, cioè quelli auto-identificati con una confessione riconoscibile, hanno un diritto positivo a manifestare la propria religione o alle deroghe dalle norme generali per motivi religiosi; tutti gli altri possono vantare solo un diritto negativo a non essere coinvolti nella religione degli altri nella vita pubblica. In questo modo, la tutela della libera manifestazione della religione favorisce le rivendicazioni religiose rispetto a quelle “meramente” etiche, o legate ad uno “stile di vita”. Ad esempio, solo i “religiosi” possono pretendere le deroghe dalle regole vigenti nelle istituzioni (scuola, università, forze armate, carcere), i vantaggi tributari e fiscali e il riconoscimento civile dei matrimoni celebrati secondo il rito del gruppo. Si ha il diritto di pregare, anche sul posto di lavoro, ma non di meditare o riposare, si può giustificare un’assenza dal lavoro per una festa religiosa, ma non per un seminario di yoga. Questa distinzione può risultare arbitraria e ingiusta. In uno Stato secolare, in un’epoca post-moderna, perché privilegiare l’identità religiosa? Perché accordare

una tutela ai comportamenti che derivano da un'identità religiosa, e non a quelli radicati nell'etica del rispetto dell'ambiente o a una scelta personale di seguire un'alimentazione biologica?

In pratica, il suddetto modello liberale degli Stati Uniti significa che lo Stato tende ad accettare le pretese religiose *at face value*. C'è una discriminazione a favore dei cittadini "religiosi" da una parte, ma dall'altra parte è facilissimo essere riconosciuti come tali. Ognuno può diventare un sacerdote per un giorno, ad esempio, per celebrare il matrimonio degli amici. Lo standard è radicalmente soggettivo, di sincerità.⁵⁰ In sostanza, funziona così: se un singolo (anche in qualità di proprietario di un'azienda commerciale) ritiene che la propria religione gli proibisca la fornitura ai suoi dipendenti di un certo tipo di assicurazione sanitaria (perché facilita l'accesso a forme di protezioni anticoncezionali ritenute – anche erroneamente – abortive, così implicando per il proprietario una trasgressione delle norme religiose), lo Stato deve cercare una soluzione alternativa.⁵¹ Lo svantaggio di questa libertà religiosa radicale è che permette ai singoli di ostacolare l'applicazione uniforme del diritto per motivi che sono spesso incomprensibili ai loro concittadini. Il diritto a tali deroghe dalle norme legislative o amministrative in casi particolari è generalmente deciso dal potere giudiziario. In pratica, chi giudica si mostra più sensibile nei confronti delle pretese sollevate da un appartenente a una chiesa cristiana rispetto, per esempio, a quelle di un membro della "chiesa di canapa".⁵²

Nonostante la grande apertura verso il pluralismo religioso, non c'è tanto spazio, nella sfera pubblica statunitense, per il dubbio, l'incertezza, la ricerca, la contaminazione, l'identità fluida. Perciò, il grande pluralismo americano può anche rivelarsi piuttosto ermetico, frammentato, privato, alienato. C'è un mercato delle idee religiose libero, robusto, enorme, ma non si hanno sempre gli strumenti sufficienti per imparare a conoscerlo.⁵³

Nello stato iperlaico, come quello degli Stati Uniti, non ci sono finanziamenti pubblici alle istituzioni confessionali. Ciò significa che le chiese e le altre associazioni religiose, per sopravvivere, devono essere imprenditoriali. Questo può scandalizzare un europeo, ma per affittare un'aula, remunerare la guida spirituale e gli insegnanti dei bambini, viaggiare per recarsi alle conferenze e aiutare i bisognosi sono necessarie risorse economiche. Gli americani necessariamente devono fare raccolte fondi come elemento imprescindibile della vita religiosa. E, nello stesso tempo, si pensa che il finanziamento pubblico della religione può favorire una classe clericale mediocre o addirittura corrotta, perché non abbastanza dipendente dal suo gregge.⁵⁴ In questo contesto culturale si è più disposti a riconoscere come confessioni religiose i MPU, come la Chiesa di Scientology, nonostante la loro forte dimensione commerciale.⁵⁵

Da questa prospettiva, si può apprezzare la maggiore sensibilità delle norme europee rispetto alla tutela non solo dei "credenti" o appartenenti a gruppi religiosi, ma anche delle persone che operano scelte più generali, secondo coscienza.

⁵⁰ A. Su, *Judging Religious Sincerity*, Oxford Journal of Law and Religion, Vol. 5, No. 1, 1 febbraio 2016, pp. 28-48, <https://doi.org/10.1093/ojlr/rwv050>.

⁵¹ La sentenza della maggioranza della Corte suprema federale nella causa di *Burwell c. Hobby Lobby* stabilisce questo.

⁵² M. Alesia, *Judge dismisses Cannabis Church's case that cited RFRA to defend pot as a sacrament*, Indianapolis Star, 7 luglio 2018, <https://www.indystar.com/story/news/2018/07/07/first-church-cannabis-loses-lawsuit-marion-circuit-court/764407002/>.

⁵³ Ciò è legato alla mancanza di qualsiasi istruzione religiosa nelle scuole statali. Un sistema di istruzione religiosa completamente privatizzato significa che gli americani tendono a conoscere solo una confessione – la propria! Si veda P. Harris, *Il dilemma religioso nella società plurale*, Reset, 116, Novembre/Dicembre 2009.

⁵⁴ Si veda J. Madison, *Memorial and Remonstrance against Religious Assessments* (20 June 1785), The Papers of James Madison. Edited by William T. Hutchinson et al. Chicago and London: University of Chicago Press, 1962, 77 (vols. 1-10); Charlottesville: University Press of Virginia, 1977 (vols. 11), Papers 8, pp. 298-304.

⁵⁵ Può anche darsi che la maggior commercializzazione nel settore sanitario rispetto agli Stati europei dia un motivo in più agli americani – già abituati a pagare per servizi sanitari – per cercare cure alternative a quelle costose della medicina istituzionalizzata.

Le libertà cugine: di religione, di coscienza e di pensiero

Che cos'è la libertà "religiosa"? E qual è il suo rapporto alle categorie più ampie delle libertà di "coscienza" e di "pensiero"? Per apprezzare il valore aggiunto del riconoscimento di libertà di coscienza (e non solo di religione) possiamo partire dall'Italia, dove la Costituzione (a differenza di molte altre Carte costituzionali coeve e successive) manca di un esplicito riconoscimento della libertà di coscienza. L'Italia tutela solo il diritto di professare liberamente la propria **fede religiosa** in qualsiasi forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume.⁵⁶ Lo Stato quindi rispetta la libertà del foro interno, e le sue conseguenze, solo per quanto sia determinata da scelte, dottrine o identità "religiose", cioè legata a una confessione identificabile o un concetto deista trascendente. In Germania, invece, la legge fondamentale va oltre, tutelando anche le libertà di opinione e di coscienza, insieme alla libertà di confessione religiosa e ideologica, come inviolabili.⁵⁷

Al livello delle norme europee e internazionali sulla tutela dei diritti, c'è un tentativo di ampliare l'ambito delle libertà legate al foro interno, per tutelare non solo la fede religiosa, ma anche il pensiero, la coscienza e il diritto di non credere.⁵⁸ La Corte Europea dei Diritti dell'uomo (CEDU) ha stabilito che "il pensiero" va tutelato quanto "la religione", quando raggiunge "un certo livello di coerenza, serietà, coesione e significanza." Non importa se la sua sostanza sia teista, non-teista o ateista, e quindi queste norme comprendono anche i diritti degli atei.⁵⁹ Tuttavia, questa tutela della libertà di coscienza è tanto ampia quanto superficiale. Comporta solo una protezione contro la coercizione del foro intero (per quanto quella sarebbe difficile da realizzare in una cultura secolarizzata), e non implica un diritto positivo a sostegni materiali, risorse, deroghe dalle norme, e neanche a una piena eguaglianza politica e civile. La dimostrazione eclatante della vulnerabilità di questa libertà si trova nella sentenza della CEDU nella causa di Leyla Şahin contro la Turchia,⁶⁰ in cui la Corte ha ritenuto che la proibizione di indossare il velo islamico non incideva sulla libertà religiosa di una credente musulmana. Secondo la logica della Corte, nonostante la norma secolare la costringesse a violare la norma religiosa, rimaneva sempre libera di *credere* nel modo suo, e cioè in pieno possesso della sua libertà religiosa.

Le norme dei diritti fondamentali dell'Unione Europea (UE) sono altrettanto ampie, ma vanno più in profondità rispetto a quelle del Consiglio d'Europa. Innanzitutto, sono meno focalizzate sul diritto negativo contro la violazione del foro interno, avendo una più forte dimensione di tutela anche del diritto positivo alla manifestazione del pensiero. I "pensieri" che meritano una tutela europea comprendono quelli religiosi e non, vecchi e nuovi, teisti e non-teisti. Nelle Guidelines adottate dal Consiglio UE, si indica che i concetti di "convinzione" e "religione" vanno interpretati in un modo flessibile, affinché le relative protezioni si estendano oltre le confessioni tradizionali istituzionalizzate. Il Consiglio proibisce qualsiasi "coercizione atta a costringere una persona a cambiare, rinunciare o rivelare la propria identità religiosa," il che implica una protezione anche delle persone atee. Si stabilisce, inoltre, che il diritto di credere o non credere è assoluto, e non è consentita alcuna deroga (Guidelines, I C/12), che "la libertà di religione o pensiero tutela il diritto di ogni essere umano di credere, di non credere, e di cambiare religione o pensiero" (Guidelines, II A/18), che gli Stati hanno la responsabilità di proteggere tutti i soggetti residenti nel loro territorio,

⁵⁶ Costituzione italiana, Art. 19.

⁵⁷ Costituzione della Repubblica Federale Tedesca, Art. 4 (1).

⁵⁸ L'Art. 18 dell'ICCPR stabilisce che "1. Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione. ... 2. Nessuno può essere assoggettato a costrizioni che possano menomare la sua libertà di avere o adottare una religione o un credo di sua scelta".

⁵⁹ *Campbell e Cosans c. Regno Unito*, App. n. 7511/76, A/48, 25 febbraio 1982.

⁶⁰ *Şahin c. Turchia*, App. n. 44774/98, 10 novembre 2005.

compresi quelli identificati con credenze non-teiste o ateiste (Guidelines, II A 22).⁶¹ Così l'UE si rivela piuttosto inclusiva nella sua concezione delle convinzioni e delle identità religiose che meritano rispetto. La sua generosità si vede anche nell'art. 17 del Trattato sul funzionamento dell'Unione europea (TFEU) che invita le istituzioni europee a mantenere un dialogo aperto e costante con organizzazioni religiose, comprese le diverse chiese, associazioni confessionali, organizzazioni filosofiche e non confessionali.

Libertà e uguaglianza

Anche se si afferma che gli Stati dovrebbero riconoscere la libertà di coscienza dei credenti e dei non credenti, sono al tempo stesso obbligati a garantire a tutti i soggetti, un trattamento giuridico e politico paritario? Un trattamento non paritario si verifica, di fatto, anche nelle istituzioni deputate a difendere i diritti umani, internazionali e europee. Nell'amministrazione concreta della giustizia nei tribunali e nelle commissioni, le norme di uguaglianza universale facilmente decadono in una discriminazione effettiva: confessioni tradizionali ricevono una tutela maggiore rispetto a quelle non tradizionali. Inoltre, le rivendicazioni provenienti dalle confessioni religiose, in generale, suscitano maggior rispetto di quelle sollevate dagli atei.⁶² Questa discriminazione può essere attribuita, in parte, ai pregiudizi degli esperti: la CEDU, ad esempio, ha dimostrato una netta preferenza per la confessione cristiana rispetto a quella musulmana, accentuata nelle questioni relative alla blasfemia o all'abbigliamento religioso.⁶³

Anche le norme stesse possono rafforzare questa gerarchia. Ad esempio, le norme che difendono i diritti umani danno un valore particolare alla libertà di cambiare religione e alla libertà correlata al proselitismo. Questa scelta non è neutrale, in quanto tende a favorire le confessioni universali e messianiche su quelle tribali, e sottovaluta il desiderio di non essere oggetto di proselitismo e di non cambiare religione. Inoltre, il proselitismo viene tutelato maggiormente quando viene messo in atto da una confessione maggioritaria.⁶⁴ Dal punto di vista degli atei, invece, lo Stato dovrebbe tutelare nello stesso modo chi non crede e rifiuta la religione maggioritaria.⁶⁵ Inoltre, la tendenza a focalizzare il valore della libertà religiosa nel movimento fluido del foro interno sottovaluta la dimensione sociale delle confessioni legalistiche, come ebraismo e islam, per le quali il comportamento oggettivo è più importante del credo soggettivo.

Paradigmi liberali e comunitari

Spostandoci sul piano politico, ci possiamo chiedere: fino a che punto dovrebbero i MPU e altri soggetti "alternativi" alle religioni tradizionali godere delle tutele riservate finora a queste ultime e ai loro credenti? Quanto dovrebbero essere "generosi" gli Stati nell'accordare un riconoscimento e dei benefici alle associazioni non-tradizionali? Quanto dovrebbe essere facile accedere alle deroghe dalle norme per motivi non solo religiosi ma anche di coscienza o di pensiero? La preoccupazione

⁶¹ Annicchino, P. (2013). *Religion and EU Institutions*. *Ecclesiastical Law Journal*, 15(3), pp. 326-331. doi:10.1017/S0956618X13000458

⁶² M. McAdam, *Freedom from Religion and Human Rights Law*, Routledge, 2017, p. 32. Vedi anche D. Anselmo, *New Religious Movements and the Border of Consciousness: Reflections on Freedom of Proselytizing and Worship*, n.16, *Diritto & Questioni Pubbliche* 265 (2016), p. 272: la libertà di coscienza "viene maggiormente tutelata quando è affiancata alla credenza religiosa, e per di più relativa a una religione storicamente riconosciuta e i cui valori sono maggiormente noti, piuttosto che nel caso in cui sia esclusivamente libera manifestazione della coscienza, scevra da connotazioni religiose".

⁶³ Si può confrontare la sopracitata sentenza nella causa di Leyla Şahin e quella nella causa di *Eweida e altri c. Regno Unito*, App. no. 48420/10, 59842/10, 51671/10 e 36516/10, 15 gennaio 2013, in cui la Corte ha riconosciuto il diritto di una dipendente cristiana di portare una collana con il crocifisso sul posto di lavoro.

⁶⁴ Ad esempio, *Kokkinakis c. Grecia*, App. No. 14307/88, 25 maggio 1993.

⁶⁵ McAdam, op. cit., pp. 67-89.

pazione è sempre che l'espansione della categoria di confessioni e pensieri tutelati potrebbe condurre verso una specie di anarchia.

Per capire meglio se la libertà religiosa richiede anche un'uguaglianza giuridica e politica nei confronti di soggetti religiosi e non, se il nuovo, il piccolo, l'insolito andrebbero equiparati al grande e vecchio, dobbiamo esaminare le posizioni filosofiche che animano le diverse opinioni. Facendo così, possiamo distinguere tra due approcci fondamentali: quello liberale accetta l'auto-definizione delle associazioni e dei singoli come religiosi, mentre quello comunitario richiede una prova più oggettiva per determinare il carattere religioso di un'associazione o un singolo. Lo vediamo in Italia, dove lo status di confessione religiosa è riservato alle associazioni riconosciute in quanto tali, o che hanno un certo numero di aderenti; l'autodefinizione è solo un indizio, ma non conclusivo. Negli USA, invece, la definizione di "religiosità" è sempre più soggettiva: basta pronunciare un pensiero "sincero" (anche se erroneo). Lo Stato deve, poi, giustificare la relativa limitazione della libertà religiosa in base allo stato di necessità. Anche la Germania comincia a seguire una linea più liberale nella tutela dei singoli che manifestano convinzioni autentiche.

I liberali vogliono tutelare l'uguaglianza giuridica e politica dei singoli e la loro libertà di scelta ed espressione dell'identità religiosa: la libertà religiosa serve a sostenere la capacità del singolo di realizzare la propria identità, religiosa o non, all'interno di confessioni tradizionali o nuove, o in altri sistemi di pensiero. Da questo punto di vista, lo Stato dovrebbe tutelare i singoli più che le collettività, gli essere umani anziché le confessioni istituzionalizzate. Perciò i liberali si oppongono alla criminalizzazione della diffamazione religiosa e alle politiche contro il proselitismo mirate a proteggere le identità religiose stabili o rafforzare la cooperazione interreligiosa.⁶⁶ Da questo punto di vista, gli Stati dovrebbero impegnarsi di più per allinearsi con le norme internazionali sui diritti dell'uomo che valorizzano l'uguaglianza tra confessioni e orientamenti di pensiero.⁶⁷

La Chiesa di Scientology si presenta con un esempio emblematico di un MPU che lotta per un riconoscimento come confessione vera e propria, per godere gli stessi privilegi delle confessioni più diffuse: personalità giuridica, agevolazioni fiscali, libertà di culto, e così via. La chiesa viene considerata pericolosa per la salute pubblica, la sua identità religiosa viene considerata una maschera che nasconderebbe il suo vero carattere, che è commerciale. Alcuni si preoccupano che essa usi tecniche per ottenere adepti che di fatto menomerebbero la capacità individuale di fare scelte razionali.⁶⁸

La CEDU si è dimostrata piuttosto liberale, riconoscendo la Chiesa di Scientology come confessione religiosa, e condannando la Russia per il suo trattamento discriminatorio.⁶⁹ Anche la Germania ha cominciato a riconoscerla, dopo una lunga politica di discriminazione ufficiale, in cui le amministrazioni locali hanno emanato avvisi pubblici contro la chiesa: avvisavano che era pericoloso entrare in rapporti commerciali con appartenenti della chiesa, perché loro usano la coercizione psicologica per convertire innocenti. Tuttavia, nel 2006, una corte amministrativa federale ha deciso che le intenzioni di un singolo, aderente alla chiesa di Scientology, possono essere riconosciute come "religiose", anche se l'organizzazione in questione ha un carattere più commerciale. La corte ha riconosciuto che anche le leggi commerciali comunemente utilizzate potrebbero interferire con la libertà religiosa individuale.⁷⁰

⁶⁶ H. Bielefeldt, *Misperceptions of Freedom of Religion or Belief*, HRQ 2013, p. 42.

⁶⁷ McAdam, op. cit., pp. 148, 156.

⁶⁸ Si veda D. Anselmo, *New Religious Movements and the Border of Consciousness: Reflections on Freedom of Proselytizing and Worship*, n.16, *Diritto & Questioni Pubbliche* p. 265 (2016).

⁶⁹ *Chiesa di Scientology di Mosca c. Russia*, App. n. 18147/02, 5 aprile 2007.

⁷⁰ Il tribunale amministrativo federale, 59 NJW 1303, 1304 (2006), ha ritenuto lo Stato in violazione dell'Art. 4 Cost. per aver avvertito le società di non commerciare con altre società i cui proprietari appartenevano alla Chiesa di Scientology.

I singoli non devono dimostrare la “veridicità” religiosa dei loro pensieri. Questa sentenza era importante in quanto alcune confessioni nuove (come i MPU) hanno incontrato ostacoli sulla strada del riconoscimento del loro carattere religioso, lì dove sono considerate soprattutto come enti commerciali.

In Italia, dopo un lungo percorso amministrativo, la chiesa ha conquistato l’esonazione fiscale, essendo classificata dalla Ministero delle Finanze come “associazione religiosa senza scopo di lucro”. Importante è stato anche il riconoscimento come confessione religiosa da parte della Cassazione nel 2001. Tuttavia quello dell’Italia rimane un ordinamento piuttosto comunitario:⁷¹ la sua diffidenza nei confronti delle confessioni minoritarie, nuove o insolite, ha suscitato molte critiche nella dottrina giuridica,⁷² ma non è stata ancora definitivamente superata.

Con la sentenza *Burwell v. Hobby Lobby* (2014), la Corte suprema statunitense ha tracciato un modello sempre più libertario che liberale. Concedendo a persone che gestiscono una società commerciale di uscire fuori dalla regola che stabilisce il pagamento dell’assicurazione sanitaria dei loro dipendenti, la Corte ha trasformato la libertà religiosa in strumento finalizzato all’indebolimento dello stato sociale.

In Europa, dove lo Stato sociale gode ancora di una forte legittimità politica, ci sono meno possibilità che questo tipo di eccessi si verifichi. La Germania potrebbe indicare una via più equilibrata, in cui l’interesse nel disciplinare i mercati, per tutelare il benessere sociale, è moderato da un forte rispetto per la libertà dei singoli.

Conclusioni

La libertà religiosa è lo strumento del diritto secolare per proteggere i tempi e gli spazi sacri, in cui i singoli – solitamente attraverso una vita comunitaria – possono cercare di rapportarsi con qualcosa di più grande di loro, con una dimensione spirituale che attribuisce un significato trascendente alla vita materiale. È giusto che lo Stato tuteli la religione, in riconoscimento del rapporto fra il singolo e la collettività da una parte, e questa dimensione del sacro, o del trascendente, o dello spirito immanente, dall’altra. Non avendo questo rapporto, il non credente non ha le stesse esigenze e non necessita della stessa protezione. In questo senso, è anche giusto che il diritto riguardi credenti e non credenti in modo diverso. Per esempio, tutti i dipendenti meritano lo stesso trattamento sul posto di lavoro, ma i genitori, o i disabili, o chi deve rispettare norme religiose particolari, possono richiedere una protezione particolare, ad esempio, un orario più flessibile.

Tuttavia, non è neanche giusto che i credenti gravino eccessivamente sui non credenti. Nonostante le loro aspirazioni pluraliste ed egalitarie, le istituzioni dei diritti dell’uomo possono favorire i soggetti religiosi rispetto a quelli atei, e le confessioni tradizionali rispetto a quelle non tradizionali. L’estensione di una tutela speciale solo ai soggetti religiosi, come avviene negli USA e in Italia, si fonda sul presupposto discutibile che i modi di essere religiosi, da una parte, e secolari, dall’altra, sono fondamentalmente diversi.

Dall’altro canto, equiparare la fede religiosa con il pensiero secolare, o il rifiuto categorico della religione, suppone che fede, pensiero e coscienza siano operazioni cognitive fondamentalmente paragonabili. In quest’ultimo caso, non sarebbe giusto concedere privilegi e deroghe soltanto ai soggetti religiosi, gravando su quelli che non possono sollevare rivendicazioni religiose. Da questa prospettiva, l’equità richiederebbe l’estensione di privilegi e deroghe a tutte le rivendicazioni basate su convinzioni etiche o preferenze personali.

⁷¹ Secondo la Corte costituzionale, nella sentenza n. 195 del 1993, “per l’ammissione ai benefici non può bastare che il richiedente si auto-qualifichi come confessione religiosa”.

⁷² Si veda N. Colaiani, *Confessioni religiose*, in *Enc. dir.*, Agg., IV, Milano, 2000, 377 ss.

Dove si trova l'equilibrio tra queste due posizioni?

Un modo per ricercare questo equilibrio sfuggente può essere un cambio di paradigma. Anziché tutelare la fede o il pensiero, cioè sempre la libertà del foro interno, avrebbe più senso riconoscere che il bene fragile e prezioso è diverso: è l'identità sociale e personale. Nell'occidente post-secolare, non abbiamo più bisogno del diritto per tutelare la libertà del foro interno (ovvero, non c'è bisogno di proteggerlo dalla religione, quanto dalle sostanze e tecnologie che creano dipendenze eccessive, minacciando così la libertà): la libertà religiosa del foro interno è un dato di fatto. Più importante, e più fragile, sarebbe la libertà di manifestare pubblicamente certi valori e di esprimere la nostra appartenenza a una collettività distinta.

La sostituzione dell'identità sociale o personale al foro interno potrebbe svuotare il significato speciale dei diritti specificatamente "religiosi". La rivendicazione di portare il velo islamico o appendere un crocifisso dentro una scuola sarebbe rivalorizzata alla luce della libertà di espressione o di associazione, ignorando la natura particolare della collettività religiosa o della dimensione metafisica delle scelte deontologiche. Allo stesso tempo, potrebbe anche generare un'analisi più adatta al funzionamento dello Stato laico, il quale è fondamentalmente incapace di determinare che cos'è una "vera" confessione.

Alla fine, gli aderenti alle collettività, religiose e non, che sono più numerose e più stabili, otterrebbero un riconoscimento maggiore. Tuttavia, il fattore decisivo sarebbe la forza delle loro idee e il loro contributo alla società, anziché il loro carattere formale o la loro storia religiosa.

8. Il declino della persona nella politica italiana

Luigi Lacquaniti

Deputato

Ringrazio LIREC, il Centro Studi Libertà di religione, credo e coscienza, del cui Comitato scientifico sono lieto di far parte. Lo ringrazio per questo invito, per questa occasione di riflessione e approfondimento: “I movimenti del potenziale umano, vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata”.

Quando sono stato invitato a partecipare, ho chiesto che tipo di contributo LIREC si aspettasse da me. Mi venne risposto: la testimonianza di un ex-deputato. In sostanza come il mondo della politica si rapporti al tema trattato quest’oggi. Dunque, rifletto, da un lato la politica, il Parlamento, le Istituzioni dello Stato e dall’altro “vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata”. Dove l’accento, a mio avviso, è da mettere proprio su sviluppo personale, sviluppo della persona. Ché la “società secolarizzata”, la secolarizzazione della società, pare ormai elemento assodato, a mio modo di vedere. Nonostante i tanti movimenti contrari che oggi si affacciano, si muovono nel nostro Paese, alcuni anche un po’ folcloristici, e che sognano finanche la cancellazione di diritti e libertà conquistati da tempo.

Lo sviluppo della persona, dunque. Giacché come scrive Lirec, l’uomo ha potenzialità che a partire dall’illuminismo, con l’affrancamento dall’*Ancien Régime* aggiungo io, trovano uno spazio vitale che in precedenza gli era precluso. E ho deciso di intitolare questo mio contributo come: il declino della persona nella politica. Perché di questo si tratta. Per lo meno nella politica italiana. Ma per raccontarvi tutto questo, permettetemi di tornare indietro di qualche decennio, precisamente al 9 novembre dell’89: una data storica, la data che per convenzione segna la caduta del Muro di Berlino. Dico per convenzione perché, in realtà, “la caduta del muro” fu preceduta da manifestazioni in quella che era la Germania dell’Est, che culminarono appunto in quel 9 novembre, e fu seguita da tutta una serie di altri eventi: insomma quello che noi chiamiamo “la caduta del muro” fu in realtà un movimento che durò mesi e che a sua volta s’inquadra, come sappiamo, nei cambiamenti epocali di quegli anni, in quella che era l’Unione Sovietica, le riforme avviate da Mikhail Gorbaciov... “Perestrojka”, “glasnost”, ricordate, ristrutturazione economica, trasparenza politica... E’ dopo quegli eventi che si parla di tramonto delle ideologie. Ho il ricordo vivido di un convegno a cui assistetti nel Comune dove risiedevo, Desenzano del Garda, – già all’epoca facevo politica, ma non immaginavo che un giorno sarei finito in Parlamento; diciamo che non mi sentivo all’altezza... poi sarei arrivato a Roma, avrei visto certe cose e mi sarei detto... e vabbè, allora, potevo farlo anch’io... –. Dunque c’è questo Convegno a Desenzano, non ricordo più i relatori, ci dicono che le ideologie sono morte e sepolte, e io mi alzo e dico: scusate, ci avete cresciuto in un mondo che era tutto costruito su due ideologie contrapposte e adesso ci raccontate che abbiamo sbagliato tutto?

Non fraintendetemi: io per primo avevo festeggiato “la caduta del muro”. Ma in fondo le ideologie non erano solo guerra fredda, non era solo la paura dell’atomica con cui siamo cresciuti, con cui ci hanno cresciuti. Erano anche lo spettro attraverso il quale passava tutta quanta la realtà, e il più delle volte falsava tutta quanta la realtà: il bianco e il nero, giusto e ingiusto...

Ecco: muoiono le ideologie, qualche storico arriva a raccontarci “la fine della storia”. E invece no: le ideologie finiscono, ma la storia va avanti, eccome se va avanti! In Italia abbiamo “Mani pulite”, finisce la Prima repubblica, arriva l’11 Settembre... A ben vedere, oggi possiamo dire che la fine delle ideologie poteva rivelarsi, per la politica italiana contemporanea, come la più grande opportunità. E dico politica italiana non a caso. Perché l’Italia nella geopolitica del Dopoguerra, s’era rivelato il Paese più esposto, quello che più di tutti scontava lo scontro fra i due blocchi nati a Yalta. Ecco perché il tramonto delle ideologie poteva rivelarsi una grande opportunità per la politica ita-

liana: cadevano i muri, morivano le ideologie, e poteva “suonare la campanella” per una politica rinnovata, che ponesse finalmente la persona al centro. Quante volte nei 70 anni che ci separano dalla fine dell’ultimo conflitto mondiale, la politica italiana è stata capace di porre la persona al centro del proprio agire? Sempre o quasi sempre, saremmo tentati di rispondere. Abbiamo avuto cinquant’anni di governi a guida o a maggioranza democristiana. E quando parliamo di “persona”, nella storia del pensiero umano, per lo meno in epoca contemporanea, ci collochiamo in una precisa corrente del pensiero cristiano che è il personalismo: Mounier, Maritain... E poi il personalismo in tutte le sue altre declinazioni: perché ci sono personalismi pure in ambito protestante; altri che si sviluppano “oltre cortina”, talora in modo clandestino. In teoria sempre o quasi sempre, dunque; in pratica quasi mai. In pratica quasi mai! Perché altrimenti il cammino che condusse allo Statuto dei lavoratori, per fare un esempio, sarebbe stato più semplice, e invece è stato il risultato di lotte durate anni... Perché altrimenti nel ’74, per fare un altro esempio, non avremmo dovuto affrontare una difficile battaglia referendaria, per confermare quello che già una legge di qualche anno prima aveva faticosamente sancito nel nostro Paese: la libertà, a determinate condizioni, di porre fine al matrimonio. E la prova del nove, per così dire, sono i giorni della prigionia Moro, quando appare in tutta evidenza, come il nostro Stato, le nostre Istituzioni, la nostra Repubblica, fossero ancorati a una concezione hegeliana dello Stato, a un misto di idealismo e ragion di stato. Ché se fosse stata la persona al centro dell’agire politico, Moro forse sarebbe stato liberato; il “cuore dello Stato”, quello che le BR volevano colpire, sarebbe stato ugualmente salvo; e le BR sarebbero state ugualmente sconfitte.

Torniamo ai nostri giorni, al Parlamento dei nostri giorni. C’è finalmente il concetto di “persona” nel nostro Parlamento, ora che le ideologie non esistono più? E che c’entra tutto questo con “i movimenti del potenziale umano”? I parlamentari, i Gruppi, le forze politiche hanno presente cosa sia la persona? Ché se rispondiamo affermativamente, allora dobbiamo concludere che i “movimenti del potenziale umano”, finalmente trovano o possono trovare un qualche riconoscimento in sede istituzionale. Forse non ancora una disciplina giuridica organica, ma per lo meno un atteggiamento che non sia prevenuto, che non guardi con sospetto a quella congerie di gruppi, associazioni, movimenti che predicano forme nuove, forme originali di spiritualità, che rielaborano concetti legati all’evoluzione della storia e del cammino dell’uomo, filosofie, saperi esoterici, rielaborazioni psicologiche più o meno originali, talora persino fantasiose, ma sempre, sempre meritevoli di rispetto.

Personalmente, ad esempio, sono molto attratto, incuriosito, da tutto quel movimento di associazioni, gruppi, singoli che si organizzano da qualche tempo, per andare alla riscoperta, in chiave neopagana, dei culti legati alla natura e alla sua stagionalità. Ne esistono in Italia e ancor più all’estero. In realtà nei cinque anni in cui sono rimasto alla Camera dei deputati, oltre all’impegno che mi veniva dalle Commissioni parlamentari di cui facevo parte, mi sono molto occupato di religioni, di libertà di religione, di chiese storiche della Riforma – io stesso faccio parte di una di esse, la Confessione valdese – e ancora di nuovi culti, della diffusione che ne viene dal fenomeno migratorio in atto. Mi rendo conto che concentrandomi ora su questo, vado a circoscrivere il tema, ben più ampio, del Convegno. D’altro canto gli ostacoli, i ritardi, gli impedimenti che incontrano nel nostro Paese Confessioni storiche e ancor più Confessioni di nuova formazione, le cosiddette comunità neoevangelicali, in ambito istituzionale e legislativo, è un buon indice di valutazione delle ben più ampie difficoltà che può trovare un movimento che si prefigga di affrancarsi dalle dottrine tradizionali sull’uomo, per sviluppare nuovi stili di vita, medicine alternative, diete naturali... Se incontrano difficoltà le chiese storiche, in un quadro normativo che ha superato la dottrina giuridica della religione di stato, ma non è stato in grado di elaborare una legislazione che permettesse di mandare in soffitta, una volta per tutte, l’impianto dei culti ammessi risalente ancora al legislatore fascista, se incontrano queste difficoltà queste chiese storiche, voi capite che un movimento che si prefigga una

rifondazione del rapporto uomo-natura in chiave neopagana, per fare un esempio, praticamente non esiste per il legislatore italiano, non ha alcuna possibilità di trovare un qualche riconoscimento anche solo presso la politica e la sua dialettica.

La Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, di cui fra qualche settimana celebriamo i 70 anni, all'articolo 18 proclama che "ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; tale diritto include la libertà di cambiare di religione o di credo, e la libertà di manifestare, isolatamente o in comune, e sia in pubblico che in privato, la propria religione o il proprio credo nell'insegnamento, nelle pratiche, nel culto e nell'osservanza dei riti". La nostra Costituzione, a sua volta, in più parti esprime i medesimi concetti, a partire dall'articolo 8: "Tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge. Le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano. I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze".

Il legislatore costituente voleva prendere nettamente le distanze dalla precedente disciplina che, all'indomani dei Patti lateranensi, aveva disegnato una situazione in cui, in Italia, vi era una religione di stato, la Cattolica, e dei "Culti ammessi", le altre religioni. Tuttavia la norma così congegnata, pur sancendo al primo comma l'uguaglianza di tutte quante le religioni davanti alla legge, pareva destinata in realtà a perpetuare la situazione di disparità: da un lato la Religione cattolica, i cui Patti erano stati già oggetto di riconoscimento all'art. 7 della Costituzione, dall'altra le altre Confessioni religiose, che potevano semmai aspirare a delle intese con lo Stato Italiano. Da una parte una disciplina modificabile solo con maggioranze qualificate, dall'altra intese che lo Stato italiano poteva decidere di siglare con le singole confessioni, mediante leggi ordinarie, modificabili in qualsiasi momento. Il risultato si è perpetuato fino ai nostri giorni: confessioni religiose che chiedono da decenni un riconoscimento allo Stato italiano e che ancora ne sono prive; confessioni religiose che sono riuscite a siglare delle intese con lo Stato italiano, potendo anche accedere al regime dell'8 per mille, ma i cui membri spesso ancora devono subire una disparità di trattamento in molte situazioni quotidiane, a cominciare dalla libertà d'insegnamento. E poi un arcipelago sconfinato, invisibile a legislatore, parlamento, governo, fatto di gruppi, movimenti, associazioni dove troviamo un po' di tutto. La soluzione da molti evocata, anche da chi scrive durante il mandato istituzionale ricoperto, potrebbe risiedere in una legge quadro che permetta di superare una volta per tutte la dottrina giuridica dei "culti ammessi" risalente ormai a 90 anni fa. Ma nonostante tutti i tentativi fatti in Parlamento negli ultimi decenni, in questo campo non si è riusciti a pervenire a nulla.

Allarghiamo un po' lo sguardo in modo da provare ad abbracciare tutti i movimenti del potenziale umano. Articolo 18 della Costituzione: "I cittadini hanno diritto di associarsi liberamente, senza autorizzazione, per fini che non sono vietati ai singoli dalla legge penale". Articolo 21: "Tutti hanno diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione". E tuttavia l'interesse che questi fenomeni incontrano presso la Legge, pare volersi attivare solo quando questi fenomeni pongono in essere comportamenti penalmente illeciti. E la diffidenza con cui il legislatore da un lato e le autorità di polizia dall'altro guardano a questi fenomeni, sfociano talora in errori giudiziari clamorosi capaci di rovinare per sempre singole esistenze e famiglie. La campagna che da mesi il sito web di Repubblica sta portando avanti, affinché si mantenga memoria sul caso scandaloso e drammatico dei bambini che vennero sottratti alle loro famiglie, tra il 1997 e il 1998, nella zona di Mirandola, racconta proprio di tutta la diffidenza con cui le istituzioni guardano a questi fenomeni ancor oggi.

Ma il problema non è semplicemente la smemoratezza del legislatore, la sua miopia politica, la tendenza delle forze politiche in questo campo, a conservare piuttosto che a innovare. Il problema a monte è quello su cui riflettevo all'inizio: l'incapacità della politica italiana a mettere al centro la

persona. Anche quando non sono gli interessi economici e la mera contabilità a muovere le scelte di governo dei partiti politici, anche quando nella migliore delle ipotesi i nostri partiti annunciano o auspicano misure nominalmente a favore della persona, delle persone, non è la persona al centro delle loro decisioni, ma l'idea di persona, l'idea di persone. Che è tutta un'altra cosa! La persona è fatta di due gambe, di due braccia, di un cuore, una mente, una parola, ha una storia personale, una storia familiare, è capace di soffrire, è in cerca della felicità, ha un destino ultimo. Prescindere da tutto questo significa ridurre ancora una volta a ideologia pure la persona. Tante volte l'ho visto fare nei cinque anni che sono stato in Parlamento, soprattutto da partiti di sinistra.

Questa è la testimonianza che posso portarvi. Mi rendo conto che è un quadro molto fosco, che non fa presagire nulla di buono per il nostro avvenire. E non fa presagire nulla di buono per quei "movimenti del potenziale umano" su cui stiamo riflettendo. Ma le conseguenze della stagione ingrata della politica che stiamo vivendo, le vediamo tutti i giorni nell'affacciarsi sulla scena del Paese e dell'Europa di sentimenti di nazionalismo e razzismo che pensavamo fossero ormai parte del nostro passato. E mentre si sono moltiplicati a dismisura le occasioni di discussione, la diffusione dei social network ha moltiplicato all'infinito le piazze del nostro dibattere, e la situazione sembrerebbe propizia alla diffusione delle libertà, proprio mentre tutto questo avviene, scopriamo che "il cuore di tenebra" del '900 è ancora fra noi.

9. Il ruolo dei media nella percezione dei movimenti per lo sviluppo del potenziale umano

Camillo Maffia

Responsabile relazioni esterne LIREC

Comprendere il fattore mediatico nella rappresentazione dei movimenti del potenziale umano non è immediato, se non si conoscono bene i singoli casi e non si tiene a mente la difficoltà posta dal rapporto media-giustizia. E' un rapporto che è stato osservato ed è stato spesso oggetto di preoccupazione, che in relazione alle minoranze religiose, come abbiamo avuto modo di documentare in questi anni, si è rivelato particolarmente problematico, per non dire deleterio.

Anzitutto, possiamo cominciare dall'esperienza quotidiana: io apro il giornale, un quotidiano qualsiasi, e leggo un articolo che parla di “sette” pericolose. A volte, mi trovo davanti a un caso che ha dei riferimenti giudiziari; altre volte viene delineato un profilo in cui rientrano determinate organizzazioni che sono classificate come “sette” e rappresenterebbero un allarme sociale. Ora, già qui possiamo iniziare a cogliere alcuni concetti-chiave, ovvero:

1. Spesso abbiamo a che fare con gruppi religiosi, filosofici o spirituali minoritari
2. Vengono rappresentati dai media in modo molto allarmistico
3. Sembra tale immagine si colleghi a esperienze giudiziarie o comunque a disdicevoli episodi di cronaca.

Quindi, approfondendo l'aspetto giudiziario vedo che vengono contestati alcuni reati, trovo una serie di “testimonianze”, spesso anonime, e apprendo che è stata coinvolta nelle indagini la Squadra Antisetite della polizia di Stato. Deduco perciò che c'è un grave pericolo sociale. Questo è ciò che affiora dalla superficie mediatica, che determina il modo in cui l'opinione pubblica percepisce alcuni movimenti religiosi, filosofici o spirituali. Ora, per capire bene il ruolo dei media proviamo a leggere quello che non c'è scritto sui giornali, e vediamo se l'omissione di alcuni dati risulta insignificante o se invece implica un'alterazione di questa percezione.

La Squadra Antisetite nasce nel 2006 con una circolare dell'allora capo della polizia Giovanni De Gennaro, senza alcun dibattito parlamentare, e individua come referente il Numero Verde Antisetite della Comunità Giovanni XXIII, gestito da don Aldo Buonaiuto. Collaborerà poi con la SAS il Forum Antisetite, che si compone nel periodo immediatamente successivo, con cinque associazioni: ARIS Veneto, ARIS Toscana, Giù le mani dai bambini, CESAP e FAVIS. La Squadra è (per così dire) “lanciata” con ampio risalto mediatico in occasione del caso Arkeon, un gruppo spirituale che viene presentato come “la più grande psicosezza mai esistita”, che si rivelerà poi non essere tale in base a quanto hanno scritto i giudici di primo grado, i quali hanno ritenuto infondato il teorema della psicosezza, smentendo quindi la validità dello studio del CESAP, l'associazione antisetite che si era costituita parte civile. Una sola studiosa, peraltro invitata a condurre un'osservazione obiettiva da parte del gruppo stesso, elabora un parere diverso in merito alla “psicosezza”, sostenendo non vi siano i margini per ritenerla tale: viene indagata con l'accusa di essere il “guru in pectore” che voleva ricostituire la setta, subisce la chiusura del suo sito Internet e verrà poi archiviata non essendovi alcuna base nelle accuse nei suoi riguardi.

La SAS sarà oggetto di ben tre interrogazioni parlamentari, una delle quali ritirata, in cui si domandano non solo i costi e l'utilità di tale dipartimento di polizia, al netto, fra l'altro, degli ingenti tagli al bilancio subiti dalle forze dell'ordine, ma anche se non rappresenti piuttosto un pericolo per la libertà religiosa e se sia compatibile con i principi costituzionali.

Ulteriori polemiche, anche in sede internazionale (OSCE/ODIHR) vi saranno sulla SAS con il caso MISA Yoga, nel 2012, un gruppo fondato da un rifugiato politico originario della Romania,

Gregorian Bivolaru, che era stato perseguitato dal regime di Ceausescu e vedeva la sua organizzazione indagata con un'operazione in cui erano palesi non soltanto l'inconsistenza delle accuse ma anche le gravissime violazioni dei diritti umani. Il gruppo era presente anche in Italia: qui subisce l'intervento della Squadra Antisette, sempre con ampio clamore mediatico, a causa dell'interessamento della FECRIS, una controversa associazione internazionale con sede in Francia che raggruppa vari movimenti antisette fra cui quelli che collaborano con la SAS. MISA Yoga sarà poi assolta in Romania, benché si sia verificata un'appendice giudiziaria nei riguardi del singolo Bivolaru, peraltro di difficile decifrazione; mentre delle indagini italiane da sei anni non si sa assolutamente nulla, così come non sono mai state date risposte agli interrogativi posti nelle interpellanze parlamentari.

Per comprendere come sono nati questi casi occorre soffermarsi sugli attori principali che abbiamo menzionato. Anzitutto bisogna ricostruire brevemente la genesi dei movimenti antisette in Italia, che affonda le sue radici negli anni Ottanta, con la fondazione dell'ARIS (Associazione Ricerca e Informazione sulle Sette) e del GRIS (Gruppo di Ricerca e Informazione sulle Sette – l'acronimo muterà significato anni dopo in Gruppo di Ricerca e Informazione Socioreligiosa). Il primo è un gruppo laico, fondato da Ennio Malatesta, che concentra la sua propaganda contro la Chiesa di Scientology, e il secondo cattolico, attivo inizialmente soprattutto contro i Testimoni di Geova benché entrambi i movimenti si profilino comunque “contro le sette” in modo generico. L'ARIS, oltre che a un ruolo controverso nel maxiprocesso Scientology, si collega direttamente ad almeno un sinistro caso di sequestro di persona ai fini della “deprogrammazione”, una pratica che consiste in presunte tecniche per la “disaffiliazione” dei membri delle cosiddette “sette”, una vicenda che susciterà interrogativi anche in sede parlamentare. Per capire bene il ruolo del GRIS bisognerà aspettare lo scandalo storico dei Bambini di Satana di Marco Dimitri, persone assolte da tutti i reati loro contestati e risarcite dallo Stato con centomila euro pro capite per l'ingiusta detenzione patita (il solo Dimitri subisce 400 giorni di immotivata carcerazione).

Ai primi del Duemila emerge il Numero Verde Antisette di don Aldo Buonaiuto, che si propone come “esperto antisette” intervenendo come perito in quello che presenta come un terribile caso di satanismo, ma che si rivelerà essere una setta satanica inventata da lui, gli “Angeli di Sodoma”, mai esistita, al punto che nel corso del dibattito relativo di tale “setta” non si parlerà neppure. Questo sacerdote cattolico tornerà a fare il perito in tribunale nonostante la totale assenza di competenze nel merito con il caso di Ananda Assisi, una comunità yoga che attraversa un calvario giudiziario particolarmente lungo e doloroso, e che si rivelerà come al solito completamente innocente quando le accuse di “setta” cadranno in sede giudiziaria. Parallelamente si sviluppano altri casi sistematicamente infondati. Nel 2006 è fondata la SAS proprio con Buonaiuto referente, in base alla circolare istitutiva, e quindi con l'apporto determinante del cosiddetto “Forum Antisette”. Le prime due associazioni, ARIS Veneto e ARIS Toscana, sono dirette discendenti dell'ARIS fondata negli anni Ottanta. Il CESAP (Centro Studi Abusi Psicologici) è un'associazione con sede in provincia di Bari, che si distingue anzitutto per la totale infondatezza di studi come quello su Arkeon, mentre FAVIS (Associazione Familiari Vittime delle Sette) è presieduta da un ragioniere, quindi un altro soggetto che non ha alcuna competenza dal punto di vista criminologico, il quale ha intrapreso questa “lotta alle sette”, a suo dire, in seguito alla vicenda di un figlio “plagiato”, benché il figlio abbia formalmente smentito tale ricostruzione e abbia raccontato piuttosto di essere stato costretto a lasciare il paese in cui viveva proprio a causa delle strumentalizzazioni operate dal padre. Giù le mani dai bambini è infine presieduta da un piccolo imprenditore che riferisce una vera e propria persecuzione da parte di una misteriosa setta che vedrebbe coinvolti perfino esponenti della magistratura, di cui però a quanto ci risulta non si è mai trovata la benché minima traccia. Tutti questi gruppi, a partire dall'istituzione della SAS, collaborano a vario titolo con le forze dell'ordine e/o con

il Ministero dell'Interno. Nessuno dei casi orchestrati confermerà l'esistenza di "sette" pericolose in Italia.

Obiettivo politico dichiarato dei gruppi antisette è la reintroduzione del reato di plagio, istituito dal regime fascista e abolito per incostituzionalità nel 1981 in seguito al drammatico caso Braibanti, sotto forma di "reato di manipolazione mentale". Al centro dell'ideologia di queste associazioni c'è infatti la presunta esistenza di tecniche di "lavaggio del cervello" che sarebbero operate da alcune minoranze religiose o spirituali, ovviamente senza alcuna base scientifica. Il DDL per l'introduzione del reato di manipolazione mentale arriverà perfino in Commissione giustizia, dove sarà approvato dal governo Berlusconi, ma non sarà discusso a causa della caduta del governo. In quella sede vengono condotte delle audizioni in Parlamento, alle quali partecipano solo i suddetti "esperti antisette" con due sole eccezioni, ovvero Massimo Introvigne e Raffaella Di Marzio. La nascita dei movimenti antisette coincide quindi con il primo tentativo di reintrodurre il reato di plagio: come dirà Luciano Violante, l'attacco alla Chiesa di Scientology non era un atto umanitario ma un atto politico. Ed è importante notare come dopo ben sei gradi di giudizio le denunce dell'ARIS e le indagini del giudice Mulliri si rivelarono ampiamente infondate (il processo si concluse con 33 assoluzioni, rilevanti soprattutto in relazione al clamore iniziale delle indagini e alla gravità delle accuse nei confronti del movimento, e il riconoscimento della natura religiosa di Scientology, nel 2000: un esito ben diverso da quello che ci si sarebbe aspettati di fronte a un maxiprocesso di portata nazionale contro una "setta pericolosa"). In questo modo s'inaugura quella collaborazione tra movimenti antisette e forze dell'ordine che produrrà solo gravi casi di malagiustizia, quando non di vera e propria persecuzione religiosa, accertati dallo sconcertante divario che separa le indagini giudiziarie dalle sentenze definitive.

Non si tratta cioè di singoli errori giudiziari, ma di una casistica sistematica e pressoché infallibile di attacchi strumentali e infondati a singoli o gruppi religiosi utilizzando lo strumento giudiziario con una espressa e inequivocabile finalità politica di tipo repressivo e apertamente incostituzionale. Dopo il maxiprocesso Scientology e la scandalosa vicenda dei Bambini di Satana, infatti, si assisterà a una crescita dei gruppi antisette, che va di pari passo col proliferare dei casi infondati. Nel 1998 il Ministero dell'Interno stila addirittura un Rapporto sulle sette e i movimenti magici i cui dati saranno contestati in ogni sede: Arturo Meneghetti, fondatore di Ontopsicologia, vincerà una causa contro il Ministero per diffamazione e sarà anche lui risarcito dallo Stato a causa delle informazioni false contenute nel documento. E' impossibile riassumere qui le tristi vicende frutto della collaborazione tra movimenti antisette e forze dell'ordine, tuttavia è opportuno sottolineare che vi sono gruppi in Italia (vedi Damanhur o i TdG) che sono stati ripetutamente oggetto di tale collaborazione senza che i tribunali confermassero mai l'allarme sociale. Ma non meno emblematici sono i casi di "satanismo": oltre ai Bambini di Satana e agli Angeli di Sodoma, si rivelano infondate le indagini a carico di Elena Finocchi, indagata nel 2010 per un omicidio satanico mai avvenuto e poi archiviata, quelle scaturite dal libro "Fuggita da Satana" nel 2008, i cui imputati sono assolti nel 2010, e quella che forse è la più drammatica, la vicenda di don Giorgio Govoni ed Enzo Morselli, assolti dopo 15 anni dalle accuse di pedofilia e satanismo, morti prima della fine del processo.

Un'attenzione particolare merita in questa sede il noto caso del "guru di san Lorenzo", Danilo Speranza, e della sua associazione "Re Maya", che cambierà poi il nome in Scienza per Amore. I guai di Speranza cominciano di fatto quando entra in possesso di una tecnologia che fa gola a molti, in grado di trasformare gli scarti delle produzioni agricole in prodotti alimentari, ma applicabile anche ai biocarburanti. Re Maya intende usarla a scopi umanitari, nonostante le crescenti pressioni affinché la ceda: nasce così il progetto HYST, a vantaggio delle popolazioni che soffrono la fame nel Terzo mondo, che riceve riconoscimenti trasversali. Poi, improvvisamente, scattano gli arresti: Speranza è accusato di violenza sessuale su minori (nonostante l'impotenza sessuale certificata), e

l'intero gruppo finisce sotto processo con l'accusa di truffa. I membri sarebbero stati infatti raggirati: il macchinario sarebbe un'invenzione, la tecnologia in grado di sfamare l'Africa una favola per spillare soldi agli associati. Durante il processo si discute parecchio di plagio e hanno un ruolo importante i riferimenti allo yoga e alle filosofie orientali che caratterizzano da sempre l'associazione. Fatto sta che il gruppo è stato assolto, in primo grado, dall'accusa di truffa: il solo Speranza è stato condannato per la violenza sessuale. Il gruppo è sotto accusa da quasi dieci anni, senza contare minacce e atti intimidatori quale il lancio di una bomba carta contro la sede nel 2010, subito dopo i primi arresti. Come più volte abbiamo fatto notare, questo caso è particolarmente emblematico per varie ragioni, fra le quali spicca il fatto che il progetto HYST è stato ostacolato nonostante la crescente richiesta d'implementarlo da parte di ministri dei Paesi africani. La vicenda giudiziaria ha fatto sì che le istituzioni, seppure con rare eccezioni, tacesero di fronte alle richieste di collaborazione pervenute da parte di nazioni che soffrono a causa dello sterminio per fame. E oggi che c'è stata l'assoluzione, Scienza per Amore continua all'estero un progetto che avrebbe dato lustro all'Italia se non fosse scoppiato il caso della “setta”, che finirà persino in Parlamento al punto che il gruppo è citato in una interpellanza parlamentare in cui s'invocano misure straordinarie contro le “sette” (ovvero, la solita reintroduzione del reato di plagio).

Riassumiamo quindi lo scenario: trent'anni di errori giudiziari, discriminazioni e persecuzioni religiose, con una chiara finalità politica liberticida ascrivibile nell'ambito di un gruppo internazionale controverso che ha suscitato preoccupazione nelle più alte sedi qual è la FECRIS, all'interno del quale è federato il Forum Antisetite. (Per capire la pericolosità della FECRIS per la libertà di credo e coscienza basti citare il ruolo determinante che ha avuto nel bando dei TdG in Russia). “Esperti” che collaborano con l'Interno, con le forze dell'ordine, senza alcuna competenza giuridica: addirittura un prete di campagna che si ritrova a fare il perito in tribunale, stilando perizie che causeranno l'ingiustificata e ingiustificabile sofferenza di persone innocenti per anni. E un dipartimento di polizia specializzato, creato appositamente per affrontare un'emergenza che assolutamente non esiste, dato che non è possibile riscontrare un solo caso che assomigli sia pure lontanamente ai parametri in cui rientrerebbero le cosiddette “psicosette”, ammesso che si voglia prendere per buona una definizione che non ha evidentemente alcun valore dal punto di vista oggettivo-scientifico. Solo alla luce di questo scenario, che abbiamo qui brevemente riassunto, possiamo comprendere il ruolo dei media, anzitutto per la semplice ragione che *non lo hanno mai descritto*, con la sola eccezione di Agenzia Radicale che ha dato spazio alle ricostruzioni del sottoscritto.

Tornando perciò alla situazione da cui siamo partiti, possiamo stabilire senza ombra di dubbio che la “omissione” di questi dati implica una distorsione di fatto della verità. Io accendo la televisione e sento parlare ad esempio di una “setta macrobiotica”, di persone plagate e dell'intervento della Squadra Antisetite: se non conosco lo scenario, sono inevitabilmente portato a credere che dietro la nota realtà di Pianesi si nasconde qualcosa di terribile, che siano stati commessi dei reati gravissimi. Per carità, nessuno lo mette in dubbio né lo conferma: c'è un procedimento, attendiamo l'esito. Però è anche logico concludere che, se lo spettatore sapesse come sono andate le cose da trent'anni a questa parte, si farebbe un'opinione diversa.

Per fare un altro esempio, io cittadino ignaro leggo un articolo sul settimanale del “Corriere della Sera”, dal titolo: “Chi manipola la nostra mente?”, in cui si parla (testuale) del “mondo opaco del 'miglioramento di sé’”, in base al quale i “corsi di potenziamento mentale possono nascondere insidiosi tentativi di manipolazione”. Dunque io ho paura. Sono citati diversi gruppi sotto l'etichetta di “movimenti per lo sviluppo del potenziale umano”, molto differenti peraltro tra loro: Soka Gakkai, Ontopsicologia, Scientology, Genio in 21 giorni. Sono autorizzato a pensare che vi sia davvero una vasta gamma di sette pericolose, che dietro realtà che mi sembravano innocue si annidi un allarme che può fare danni irreparabili alla vita di un individuo. Ricordiamo che sto leggendo il “Cor-

riere”, non “Cavalli e segugi”, quindi non ho un motivo al mondo, io lettore ignaro, per pensare che la testata stia “omettendo” qualcosa di fondamentale come lo scenario che abbiamo descritto. Qualcosa che capovolgerebbe radicalmente le riflessioni e le sensazioni che provo mentre leggo l'articolo. Quindi possiamo concludere che la percezione non è semplicemente alterata, ma completamente falsata quando non capovolta.

Come avviene questo capovolgimento? Negli anni del maxiprocesso Scientology le televisioni e i giornali allestiscono quella che sarà soltanto la prima gogna innalzata ai danni di un movimento religioso minoritario in Italia. Non vi è spazio al contraddittorio, nonostante la realizzazione di un documentario, prodotto dalla Transdale London, in cui emergono varie contraddizioni fra cui quelle che abbiamo esaminato: un documentario che non andrà mai in onda nel nostro Paese. I casi di satanismo, a partire dai Bambini di Satana, sono tanto gonfiati dai media che oggi l'opinione pubblica è convinta che in Italia esistano pericolose sette sataniche, mentre è vero piuttosto il contrario, cioè che parecchi innocenti si sono fatti il carcere con accuse legate al satanismo che non stavano né in cielo né in terra. Il solo e unico caso di cronaca in cui vi era l'elemento del satanismo è stato quello delle Bestie di Satana, un unicum in cui è difficile non ipotizzare piuttosto un elemento di emulazione frutto diretto di un immaginario mediatico artefatto. E anche nel caso delle Bestie di Satana non vi era nessuna setta: non c'era alcun elemento religioso, spirituale, liturgico, solo una vaga simbologia attinta in modo confuso da una distorsione di certi aspetti delle subculture di quel periodo.

A ciascuno dei casi infondati corrisponde una gogna mediatica straordinaria, in cui televisioni e giornali si sono fatti sistematicamente megafono dei cosiddetti “esperti antisette” guardandosi bene dal menzionare, in seconda battuta, lo sgonfiarsi in tribunale dei teoremi così fantasiosamente concepiti. Al contrario: abbiamo assistito e assistiamo a un proliferare di programmi di approfondimento costruiti in modo tale da convincere lo spettatore dell'esistenza di un allarme per se stesso, per la propria famiglia, per i propri cari. Trasmissioni finalizzate direttamente alla reintroduzione del reato di plagio e alle limitazioni della libertà di religione, credo e coscienza, senza contare le “gogne periodiche” a carico di alcuni movimenti che da decenni sono vittima di una stigmatizzazione mediatica di cui è difficile trovare l'uguale.

Pertanto la rappresentazione dei movimenti per lo sviluppo del potenziale umano dev'essere necessariamente inserita all'interno di questo quadro. E' lecito affermare che il “pubblico”, oggi, ha una percezione totalmente alterata di questo segmento della realtà religiosa/spirituale in Italia. Nel teatro mediatico, abbiamo da un lato la scienza “ufficiale” e dall'altro i pericolosi raggiri dei “guru” e delle “sette”. Però a ben guardare per scienza “ufficiale” s'intende quegli stessi gruppi antisette che propagandano la teoria della “manipolazione mentale”, che è stata ufficialmente smentita dalla scienza ufficiale (nello specifico, dall'American Psychological Association, già dagli anni 80), e che basa le sue attività sul contrasto alle “sette”, benché non esista una definizione scientifica di “setta”. E d'altro canto i “guru” e le “sette”, in Italia, se prendiamo la casistica sono perlopiù vittime di gogne mediatico-giudiziarie che si sono rivelate drammatici errori. E' chiaro quindi che va in onda uno spettacolo “capovolto”, in cui si presenta come scientifico ciò che non lo è, e si propaga un allarme sociale del tutto inesistente tacendo il pericolo democratico rappresentato invece dalle finalità politiche e dai metodi dei movimenti antisette. In questa arena così assurdamente allestita, si giunge all'ultimo stadio, alla contraddizione più ampia, ovvero quella di un sacerdote cattolico che accusa gli altri gruppi religiosi di commettere abusi come se nella Chiesa non se ne verificassero, che è l'esatto contraltare di quegli psichiatri che accusano una serie di movimenti di commettere abusi come se in ambito psichiatrico non se ne verificassero.

10. Conclusione

Raffaella Di Marzio
Direttrice LIREC

Da questo convegno sono emerse alcune conclusioni che derivano sia dai contributi dei diversi relatori, che dalle esperienze riferite nel corso del dibattito, che hanno confermato la presenza di frequenti fenomeni di etichettamento e persecuzione mediatica a danno di minoranze religiose o spirituali, ma anche di aziende che si occupano di benessere, alimentazione e potenziamento dell'apprendimento e delle capacità mnemoniche.

Il convegno ha messo a disposizione dei partecipanti i riferimenti storici, filosofici, etici, psicologici e sociologici necessari alla comprensione della galassia di gruppi denominata “movimenti del potenziale umano”, la cui diffusione suscita talora controversie e dibattiti proprio per la loro caratteristica di essere nuovi e innovativi rispetto al contesto sociale maggioritario. Spesso, infatti, al loro interno vengono elaborate tecniche “alternative” per affrontare i problemi legati alla salute della mente e del corpo oppure allo sviluppo di abilità comunicative e conoscitive. Se, sulla linea di queste idee e filosofie vengono anche create nuove abitudini di vita comunitaria, che spaziano dalla dieta all'apprendimento, sono sempre possibili reazioni di stigmatizzazione da parte dell'ambiente sociale maggioritario che potrebbe arrivare a considerare, pregiudizialmente, queste proposte come fraudolente o dannose per le persone.

Fatto salvo il principio fondamentale che nessuno è al di sopra della legge e che errori o abusi sono sempre possibili in ogni tipo di organizzazione, il convegno ha disegnato un quadro molto diverso da quello che appare dai resoconti allarmistici dei media e dalle campagne antisettarie. Il fenomeno dei movimenti del potenziale umano va piuttosto inquadrato nella situazione culturale odierna dove, secondo autorevoli studiosi, la distinzione tra gruppi religiosi e laici non è più così netta: numerose organizzazioni vengono definite “parareligiose” o “semireligiose” poiché presentano caratteristiche miste, sia sacre che secolari⁷³, come gli Alcolisti anonimi, l'astrologia, i movimenti di guarigione.⁷⁴

Il caso dei movimenti del potenziale umano rientra nella categoria denominata *client cults* “che forniscono crescita personale e trattamenti ai loro membri (Bainbridge e Stark, 1980). Di conseguenza, è probabile che essi siano avversati da gruppi ufficiali che asseriscono di fornire l'unica legittima via di accesso a questi servizi. Analogamente, Bergin ha notato che psichiatri e psicologi forniscono indubbiamente servizi competitivi, per lungo tempo ritenuti di spettanza del clero: ciò vale anche per la rivendicazione del proprio ruolo quali figure morali autorevoli (Bergin, 1980)”⁷⁵. In effetti, nelle società laicizzate, gli specialisti della salute mentale assumono spesso ruoli precedentemente riservati ai guaritori religiosi:⁷⁶ analisi storiche autorevoli dimostrano che ci sono molte somiglianze tra i sistemi di guarigione religiosi e psicologici,⁷⁷ e che, secondo alcuni, il monopolio sulla salute mentale e fisica è stato “espropriato” dalla medicina ufficiale.⁷⁸

⁷³ Greil A.L. e Rudy D.R. (1990), *On the margins of the sacred*, in T. Robbins e D.L. Anthony (a cura di), *In gods we trust: New patterns of religious pluralism in America*, New Brunswick, Transaction, pp. 219-232.

⁷⁴ Greil A.L. e Robbins T. (1994), *Introduction: Exploring the boundaries of the sacred*, in A.L. Greil e T. Robbins (a cura di), *Between sacred and secular: Research and Theory on quasi-religion*, Greenwich, JAI Press, pp. 1-23.

⁷⁵ Hood R.W. Jr., Spilka B., Hunsberger B. e Gorsuch R. (2001), *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche*, Torino, Centro Scientifico Editore, p. 388.

⁷⁶ London P. (1964), *The modes and morals of psychotherapy*, New York, Holt, Rinehart & Winston. Gross M.L. (1978), *The psychological society*, New York, Random House.

⁷⁷ Frank J. (1974), *Persuasion and healing. A comparative study of psychotherapy*, New York, Schocken Books. Ellenberger H.F. (1970), *The discovery of the unconscious: the history and evolution of dynamic psychiatry*, New York, Basic Books. [trad. it., *La scoperta dell'inconscio. Storia della psichiatria dinamica*, Torino, Boringhieri, 1972].

⁷⁸ Illich I. (1976), *Medical nemesis: The expropriation of health*, New York, Pantheon Books.

In questo contesto si verifica una tensione tra i “culti di clientela”, che forniscono trattamenti non ortodossi, e le corporazioni di professionisti investiti di un potere ufficiale nei campi della medicina e della salute mentale, che sono sostenuti dalla cultura dominante. In realtà sia le terapie per la salute mentale ufficiali che i nuovi movimenti religiosi attraggono la stessa tipologia di persone, alla ricerca di una nuova identità e di trovare un senso alla propria esistenza: quando le terapie alternative a quelle ufficiali hanno successo, le corporazioni detentrici del potere lo interpretano come un evento patologico in sé.⁷⁹

Nel corso del convegno sono stati nominati alcuni gruppi e movimenti che per qualche ragione sono stati messi sotto accusa, come l'organizzazione di Mario Pianesi diffusa sul territorio nazionale attraverso le attività di ristoranti e aziende macrobiotiche, e “Genio in 21 Giorni”, un'azienda che propone un metodo di apprendimento attraverso incontri, corsi, seminari e materiale didattico-formativo. Particolarmente interessante, a questo proposito, è stato l'intervento del fondatore Massimo De Donno, che, nel dibattito finale, ha riferito la sua esperienza personale e le conseguenze negative dell'attribuzione a “Genio in 21 Giorni”, dell'etichetta di “psicosetta” da parte di qualche organo di stampa che ha riportato il parere di esperti antisette. La testimonianza di De Donno ha evidenziato come lo stigma e l'etichetta di “psicosetta” attribuito a un'organizzazione senza alcuna conoscenza di essa, provoca grandi sofferenze a chi ne è vittima e danni non solo economici ma anche di immagine, riuscendo anche a incrinare i rapporti umani tra le persone. Egli ha inoltre sottolineato come perfino la libera scelta di alcuni giovani di lavorare nell'azienda e di rendersi indipendenti dalla famiglia, è stata strumentalizzata al fine di dimostrare che quei giovani sarebbero stati plagiati fino a divenire “succubi” dei dirigenti dell'azienda. De Donno ha concluso la sua testimonianza con un appello rivolto a chi ha l'abitudine di etichettare senza conoscere le persone che accusa, quello di esaminare il proprio agire tenendo presente che l'etichetta che si attribuisce senza alcuna ragione, in realtà, è una condanna che può causare sofferenza a singoli e gruppi anche per tutta la vita, con conseguente distruzione di legami e relazioni affettive. De Donno ha anche sottolineato che, fin dal 2010, la sua azienda ha intrapreso una serie di strategie dialogiche e ha iniziato alcune procedure per verificare eventuali criticità interne, che hanno portato all'elaborazione di un codice etico e, recentemente, alla realizzazione di uno studio sulle caratteristiche sociologiche dell'organizzazione, conclusosi in senso positivo, dal quale emerge che Genio in 21 Giorni non presenta nessuna delle caratteristiche negative che gli vengono attribuite.⁸⁰

Nel corso del dibattito, inoltre, è emerso il fatto che quando in un determinato contesto sociale emergono fenomeni innovativi e originali, nei più diversi settori, la reazione di chi ritiene che lo *status quo* debba essere sempre e comunque conservato, è necessariamente quella dell'opposizione: aldilà della reale o immaginaria pericolosità dell'innovazione, se ciò che è “nuovo” o “alternativo” ottiene successo, il fenomeno va ostacolato, nelle modalità più adatte al caso specifico.

In effetti, il caso di Genio in 21 Giorni e di altre aziende, è emblematico perché evidenzia il tipo di stigmatizzazione messa in atto a danno di questa tipologia di organizzazioni, che rientra nel più generale fenomeno della creazione di panici morali. Il fenomeno della creazione di panici morali è stato studiato in diversi contesti sociali: esso si verifica per l'azione coordinata di alcuni agenti interessati a creare la devianza e, di conseguenza, a indurre una paura generalizzata nel pubblico disinformato e acritico. Gli agenti protagonisti di questa strategia antidemocratica e liberticida, che auspica il ritorno a leggi fasciste come quella del “plagio”, sono: alcune autorità statali, rappresentanti della religione di maggioranza, organizzazioni antisette e media.

⁷⁹ Kilbourne B.K. e Richardson J.T. (1984), *Psychotherapy and new religions in a pluralistic society*, «American Psychologist», vol. 39, n. 3, pp. 237-251.

⁸⁰ Le conclusioni dello studio citato sono all'indirizzo <https://www.genioin21giorni.it/emaaps-report/>.

In Italia assistiamo fin dagli anni ottanta a una pericolosa collaborazione tra queste agenzie, che ha avuto un impulso maggiore a partire dall'istituzione della SAS (Squadra Antisette) nel 2006, che agisce sulla base delle segnalazioni delle organizzazioni antisette, e la consulenza privilegiata di un'associazione cattolica guidata da un sacerdote. È evidente quanto questa situazione sia in contraddizione con il principio fondamentale sulla base del quale lo Stato dovrebbe agire, e cioè la più assoluta neutralità. Le autorità statali non dovrebbero agire sulla base di giudizi di valore attribuiti a credenze religiose o spirituali espresse da esponenti della religione maggioritaria, ma salvaguardare i diritti di tutti i cittadini indipendentemente dalle loro convinzioni.

Il membro più importante di questa "coalizione" è l'informazione generalista che si occupa di amplificare l'allarmismo dando voce solo a esponenti delle altre tre agenzie menzionate. È precisamente dei media la responsabilità maggiore nella diffusione della *fake news* secondo la quale gruppi religiosi e non religiosi minoritari "manipolano mentalmente" i loro membri. Come si è ampiamente illustrato nel corso del convegno l'esistenza di una forma di manipolazione mentale specifica perpetrata all'interno di gruppi religiosi o spirituali minoritari o di gruppi non religiosi è stata smentita da grandi organizzazioni scientifiche del settore, perché non si basa su dati empirici. Mentre la frode, l'inganno e gli abusi possono essere perpetrati su persone appartenenti ai gruppi più diversi, religiosi o non religiosi, la maggioranza degli studiosi, psicologi e sociologi, che hanno svolto ricerche empiriche sulla conversione hanno riscontrato che le persone aderiscono e lasciano liberamente le organizzazioni. L'affiliazione avviene per la concomitanza di molti fattori, è un processo attivo, complesso e in divenire che dipende da elementi intrapsichici, fattori interpersonali e sociali e da cosa il nuovo gruppo offre o non offre più e da come lo offre.

L'adesione a tutti questi gruppi, compresi i movimenti del potenziale umano, anche quando si tratta di organizzazioni che offrono servizi a pagamento e non rivendicano alcuna caratterizzazione religiosa, va ricondotta a questi parametri generali, così come va riconosciuto il successo di alcune strategie alternative di potenziamento delle capacità umane testimoniato pubblicamente da numerosi clienti. Il fatto che vi siano anche degli scontenti per i quali le medesime attività non hanno prodotto risultati non toglie nulla alla soddisfazione di tutti gli altri.

Il successo dei movimenti del potenziale umano potrebbe essere occasione, per i professionisti della salute fisica e mentale, di riflessione critica su sé stessi, per identificare quelle che sono le carenze e gli aspetti discutibili del loro modo di affrontare le problematiche individuali, che spingono le persone, in cerca di aiuto, a rivolgersi a organizzazioni che si servono di metodologie alternative e innovative che riscuotono successo, nonostante l'ostilità dei professionisti del settore, attirando sempre nuovi clienti.

Ringraziamenti

Al termine di questo Convegno il Consiglio Direttivo di LIREC desidera ringraziare innanzitutto il Min. Plenipotenziario Fabrizio Petri, Presidente del CIDU (Comitato Interministeriale per i Diritti Umani (CIDU), per il suo saluto augurale, la sua partecipazione, il sostegno e l'apprezzamento che ha manifestato verso le attività di LIREC, fin dal giorno della presentazione del Centro Studi alla Camera dei Deputati, il 16 gennaio 2018.

Sentiti ringraziamenti vanno anche al nostro Presidente onorario, prof. Nocita, per il ruolo determinante nella fondazione di questo Centro Studi, per l'impegno suo e del Direttivo, al fine di favorire il buon esito di questo evento.

Siamo davvero onorati, inoltre, per la presenza degli illustri relatori, per la loro disponibilità a partecipare, nonostante le difficoltà logistiche e pratiche e i loro numerosi impegni, e siamo debitori verso tutte le persone che hanno contribuito all'organizzazione: in particolare, il socio Gianni Carbotti e gli altri volontari, che ringrazio per il tempo messo a disposizione, l'entusiasmo e l'impegno.

Ringraziamo, infine, tutti i partecipanti per aver contribuito, con la loro presenza attenta e partecipe, alla buona riuscita del convegno e auspichiamo che questo evento, appena concluso, abbia contribuito a far conoscere i valori e le finalità che LIREC si propone di realizzare, per il bene della società e la promozione delle libertà fondamentali sancite dalla Costituzione.

Sitografia

Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza (LIREC): www.lirec.net

Organo ufficiale di LIREC: www.lirec.it

Le Religioni in Italia: www.cesnur.com

Journal of CESNUR: www.cesnur.net

Centro Studi sulle Nuove Religioni (CESNUR): www.cesnur.org

Associazione per la Difesa della Libertà Religiosa (AIDLR): www.aidlr.it

Società Italiana di Psicologia della Religione (SIPR): www.psicologiadellareligione.it

Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa: www.osce.org/odihr

Comitato Interministeriale per i diritti umani (CIDU): <https://cidu.esteri.it/comitatodirittiumani/it/>

Confronti, Mensile di Religioni, Politica e Società: www.confronti.net

Coscienza e Libertà: <https://aidlr.it/tag/coscienza-e-liberta/>

Psicologia della religione E-Journal: <https://www.psyrel-journal.it/archivi/>

World Religions and Spirituality Project (WRSP), Virginia Commonwealth University, David G.

Bromley Editor: <https://wrldreels.org>

Collana Religioni e movimenti diretta da Massimo Introvigne: https://www.cesnur.org/recens/rel_mov.htm

Sul Convegno:

Videoregistrazione integrale:

<https://rebrand.ly/ConvegnoLirec>

Pagine dedicate al Convegno:

<https://lirec.net/eventi/2018/10/26/convegno-movimenti-del-potenziale-umano>

<https://lirec.net/comunicati/2018/11/11/realizzato-il-secondo-progetto-conoscenza>

<http://www.agenziaradicale.com/index.php/diritti-e-liberta/5586-il-ruolo-dei-media-nella-percezione-dei-movimenti-per-lo-sviluppo-del-potenziale-umano>

BIBLIOGRAFIA

- Adler A. (2012), *Il senso della vita (1933)*, Roma, Newton Compton.
- Aletti M. e Rossi G. (a cura di), *Identità religiosa, pluralismo, fondamentalismo*, Torino, Centro Scientifico Editore, pp. 25-46.
- Allport G.W. (1970), *Divenire. Fondamenti di una psicologia della personalità (1955)*, Firenze, Giunti Barbera.
- Allport G.W. (1972), *L'individuo e la sua religione (1950)*, Brescia, La Scuola.
- Allport G.W. (1977), *Psicologia della personalità (1968)*, Roma, LAS.
- Allport G.W. e Ross J.M. (1967), *Personal Religious Orientation and Prejudice*, «Journal of Personality and Social Psychology», vol. 5, n. 4, pp. 432-443.
- Aloi A., Bellantoni D. e Palummieri A. (2019), *Religiosità e Scopo nella Vita. Ricerca pilota su un campione di adulti di diversa appartenenza religiosa*, «Ricerca di senso», vol. 17, n. 1, prossima pubblicazione.
- American Psychiatric Association (a cura di) (2013), *Diagnostic and Statistical Manual on Mental Disorders (5th ed.)*, Washington DC, APA.
- Anthony D.L. e Robbins T. (2004), *Conversion and "Brainwashing" in New Religious Movements*, in J.R. Lewis (a cura di), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, New York, Oxford University Press, pp. 243-297.
- Assagioli R. (1988), *Lo sviluppo transpersonale*, Roma, Astrolabio.
- Assagioli R. (1993), *Psicosintesi. Per l'armonia della vita (1966)*, Roma, Astrolabio.
- Batson C.D. e Burris C.T. (1994), *Personal Religion: Depressant or Stimulant of Prejudice and Discrimination?*, in Zanna M.P. e Olson J.M. (a cura di), *The Psychology of Prejudice*, Hillsdale (NJ), Erlbaum, pp. 149-169.
- Bauman Z. (2010), *L'etica in un mondo di consumatori*, Roma, Editori Laterza.
- Becker H.S. (1987), *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino, Edizioni Gruppo Abele.
- Bellantoni D. (2010), *Dall'Amore per Bisogno al Bisogno per Amore. Per una fenomenologia della coppia e della famiglia*, Roma, LAS.
- Bellantoni D. (2016), *Destinazione speranza: convergenze tra Viktor E. Frankl e la Scuola di Francoforte*, «Ricerca di senso», vol. 14, n. 2, pp. 103-118.
- Bellantoni D. (2017), *Contesti inclusivi e integrazione delle diversità: comunicazione efficace tra «saper essere» e «saper fare»*, «Ricerca di senso», vol. 15, n. 3, pp. 253-270.
- Bellantoni D. (2019), *Religione, spiritualità e senso della vita. La dimensione trascendente come fattore di promozione*, Roma, FrancoAngeli.
- Bellantoni D. e Cocco M. (2016), *Dall'empatia all'exopatia: La «diversità» come opportunità di crescita. Una riflessione analitico-esistenziale*, «Ricerca di senso», vol. 14, n. 3, pp. 249-259.
- Bellantoni D. e Petroni Benotto V. (2017), *Le Costellazioni Familiari di Bert Hellinger: psicoterapia, self-empowerment o spiritualità? Considerazioni alla luce dell'Analisi esistenziale frankliana*, «Ricerca di senso», vol. 15, n. 3, pp. 225-252. o Abele.

- Berzano L. (a cura di) (2012) *Credere è reato? Libertà religiosa nello stato laico e nella società aperta*, Padova, Edizioni Messaggero.
- Berzano L. (a cura di) (2018a), *Anateismo contemporaneo*, Milano, Pacini Editore.
- Berzano L. (2018b), *L'Ana-teismo della ricerca e l'infinito delle religioni*, in Idem (a cura di), *Anateismo contemporaneo*, Milano, Pacini Editore, pp. 11-23.
- Besier G. e Seiwert H. (a cura di) (2012), *Freedom of Religion or Belief Anti-Sect Movements and State Neutrality. A Case Study: FECRIS, «Religion-State-Society»*, vol. 13, n. 2.
- Bromley D.G. e Melton J.G. (a cura di) (1992), *Cults, Religion, and Violence*, New York, Oxford University Press, pp. 123-148.
- Bromley D.G. e Robbins T. (1992), *The Role of Government in Regulating new and Unconventional religions*, in J. Wood (a cura di), *Governmental Monitoring of Religion*, Waco, Baylor University Press, pp.101-137.
- Buber M. (1993), *Il principio dialogico e altri saggi*, Milano, San Paolo.
- CEI / Conferenza Episcopale Italiana (a cura della) (2008), *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, EDB.
- Consiglio d'Europa (1999), *Illegal activities of sects, Recommendation n. 1412 (22 giugno 1999)*, in <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/X2HXrefViewPDF.asp?FileID=16713&lang=en>.
- Consiglio d'Europa (2008), *Libro bianco sul dialogo interculturale. Vivere insieme in pari dignità, (7 maggio 2008)*, Strasburgo, http://www.coe.int/t/dg4/intercultural/Source/Pub_White_Paper/WhitePaper_ID_ItalianVersion.pdf.
- Cowan D.E. (2014), *Conversion to New religious Movements*, in L.R. Rambo e C.E. Farhadian (a cura di), *Oxford Handbook on Religious Conversion*, Oxford, Oxford University Press, pp. 687-705.
- Di Marzio R. (2010), *Nuove religioni e sette. La psicologia di fronte alle nuove forme di culto*, Roma, Edizioni Magi.
- Di Marzio, R. (2012), *Organizzazioni settarie e antisettarie: strutture e dinamiche similari in contesti antagonisti*, in F. De Nardi & R. Scardigno (Eds.), *L'Io, l'altro, Dio* (pp. 95-110). Roma, Aracne.
- Di Marzio, R. (2014a). *Processi di conversione e deconversione nei nuovi movimenti religiosi*, «Coscienza e Libertà», n. 48, pp.18-28.
- Di Marzio, R. (2014b). *Affiliazione ai nuovi movimenti religiosi: esame critico del modello estrinseco di conversione*, «Psicologia della religione E-Journal», 2014, 1(1), pp.1-11.
- Di Marzio, R. (2015). *Mediating to Settle Conflicts in Cultic Groups: Some Useful Methodologies*, «ICSA Today», Vol. 6, n. 2, pp. 12-15.
- Di Marzio, R. (2016a). *La persona tra identità e diversità, individualità e appartenenza. Le molteplici sfide di una società multiculturale e multireligiosa*, in AA.VV., *Persona, psiche e società. Sulle tracce dell'umano*, Atti del XVI corso dei Simposi rosminiani 24-27 agosto 2015, pp. 65-78.
- Di Marzio, R. (2016b). *Nuovi Movimenti Religiosi. Una sfida educativa*, Benevento, Passioneducativa.

- Di Marzio, R. (2016c). *Violazioni trasversali della libertà di religione e credo in Europa*, «Coscienza e Libertà», n. 53, pp. 37-42.
- Di Marzio, R. (2016d). *Esperienze familiari precoci e coping nell'affiliazione ai Nuovi Movimenti Religiosi*, «Psicologia della Religione e-journal», vol.3 n.1, pp. 1-7.
- Di Marzio, R. (2016e). *Nuovi Movimenti Religiosi. Esperienze di affiliazione alla luce del modello integrato di Rambo e collaboratori*, «Psicologia della religione e-journal», Vol. 3, n.2, pp. 13-39.
- Di Marzio, R. (2017a). *La Russia bandisce i Testimoni di Geova perchè 'estremisti'*, «Confronti.it», 26 aprile 2017.
- Di Marzio, R. (2017b). *MISA, the Anti-Cult Movement and the Courts: The Legal Repression of an Esoteric Movement*, «The Journal of CESNUR», Vol. 1, n.1.
- Di Marzio, R. (2018a). *Le religioni altre. Risorse o minacce per la società?*, «Coscienza e Libertà», n. 55, pp. 66-73.
- Di Marzio, R. (2018b). *La Soka Gakkai che non c'è. Fake news e movimenti antisette*, «The Journal of CESNUR», Vol. 2, n. 4, pp. 118-140.
- Einstein A. (1993), *Come io vedo il mondo. La teoria della relatività (1930)*, Roma, Newton Compton.
- Frankl V.E. (1977), *Fondamenti e applicazioni della psicoterapia (1969)*, Torino, SEI.
- Frankl V.E. (1990), *Un significato per l'esistenza. Psicoterapia e umanismo*, Roma, Città Nuova.
- Frankl V.E. (2005a), *Il senso come categoria antropologica (1996)*, in Fizzotti E. e Bruzzone D. (a cura di), *La sfida del significato. Analisi esistenziale e Ricerca di senso*, Trento, Erickson, pp. 171-184.
- Frankl V.E. (2005b), *Logos, paradosso e ricerca di senso (1985)*, in Fizzotti E. e Bruzzone D. (a cura di), *La sfida del significato. Analisi esistenziale e ricerca di senso*, Trento, Erickson, pp. 107-124.
- Frankl V.E. (2014), *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione (1949)*, Brescia, Morcelliana.
- Frankl V.E. (2018), *Logoterapia e analisi esistenziale (1946)*, Brescia, Morcelliana.
- Freud S. (1980), *Il disagio della civiltà (1929)*, in Idem. *Opere. Vol. X*, Torino, Boringhieri, pp. 553-630.
- Freud S. (1990), *Epistolari. Lettere alla fidanzata e ad altri corrispondenti (1873-1939)*, Torino, Boringhieri.
- Garelli F. (2011), *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Bologna, Il Mulino.
- Hood R.W. Jr., Spilka B., Hunsberger B. e Gorsuch R. (2001), *Psicologia della religione. Prospettive psicosociali ed empiriche*, Torino, Centro Scientifico Editore.
- Hood R.W. Jr., Hill P.C. e Williamson W.P. (2009), *Psicologia del fondamentalismo religioso*, Milano, Carlo Amore.
- HRWF/Human Rights Without Frontiers (a cura del) (2011), *Japan. Abduction and Deprivation of Freedom for the Purpose of Religious De-conversion*, <http://www.dimarzio.info/en/archiv/finish/11-deprogramming/2-hrwf-abduction-and-deprivation-of-freedom.html>.

- Introvigne M. (2002), *Il lavaggio del cervello: realtà o mito?*, Leumann (To), Elledici.
- Introvigne M. (2014), *Advocacy, brainwashing theories, and new religious movements*, «Religion», vol. 44, n. 2, pp. 303-319.
- Introvigne M. (2016), *Satanism: A Social History*, Brill.
- Introvigne M. e Zoccatelli P. (a cura di) (2016), *Le Religioni in Italia*, in <http://www.cesnur.com>.
- Jung C.G. (1979), *I rapporti della psicoterapia con la cura d'anime (1932)*, in Idem, *Opere. Vol. XI - Psicologia e religione*, Torino, Boringhieri, pp. 311-329.
- Jung C.G. (1980), *Empiria del processo d'individuazione (1933-1950)*, in Idem, *Opere. Vol. IX* - Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, Torino, Boringhieri, pp. 281-343.
- Kearney R. (2012), *Ana-teismo. Tornare a Dio dopo Dio (2010)*, Roma, Fazi Editore.
- Lewis J.R. (a cura di) (2014), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, New York, Oxford University Press, pp. 317-332.
- Maslow A.H. (1943), *A Theory of Human Motivation*, «Psychological Review», vol. 50, n. 8, pp. 370-396.
- Maslow A.H. (1971), *Verso una psicologia dell'essere (1962)*, Roma, Ubaldini Editore.
- May R. (1991), *L'arte del counseling. Il consiglio, la guida, la supervisione (1939)*, Roma, Astrolabio.
- Melton G.J. e Baumann M. (a cura di) (2010), *Religions of the World. A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices*, Santa Barbara, ABC-CLIO.
- OSCE- ODIHR (2014) (a cura di) *Guidelines on the Legal Personality of Religious or Belief Communities*, <http://www.osce.org/odihr/139046?download=true>.
- Pacciolla A. (2014), *DSM-5 e temi esistenziali*, Roma, Laurus Robuffo.
- Pace E. (2013), *Le religioni nell'Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci.
- Palmer S.J. e Hardman C.E. (1999), *Children in New Religions*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press.
- Rambo L.R. e Farhadian C.E. (a cura di) (2014b), *The Oxford Handbook on Religious Conversion*, Oxford, Oxford University Press.
- Righetti N. (2018), *Le forme materiali della vita religiosa*, Milano, FrancoAngeli.
- Seligman M.E.P. (2005), *La costruzione della felicità. Che cos'è l'ottimismo, perché può migliorare la vita*, Milano, Sperling & Kupfer Editori.
- Stark R. (2015), *The Triumph of Faith. Why the World is More Religious Than Ever*, Wilmington, ISI Books.
- Treccani (a cura della) (2018a), *Voce "deismo"*, in <http://www.treccani.it/vocabolario/deismo/>, agg. al 19.11.2018.
- Treccani (a cura della) (2018a), *Voce "kènosis"*, in <http://www.treccani.it/vocabolario/deismo/>, agg. al 19.11.2018.
- Treccani (a cura della) (2018c), *Voce "teismo"*, in <http://www.treccani.it/vocabolario/teismo/>, agg. al 19.11.2018.

CENTRO STUDI SULLA LIBERTÀ DI RELIGIONE CREDO E COSCIENZA (LIREC)

Il Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza (LIREC) è un libero sodalizio di cultura e di propaganda, indipendente da partiti e da qualsiasi organizzazione religiosa, senza fini di lucro.

Il programma FoRB emanato dal Consiglio dell'Unione Europea (EU Guidelines on the promotion and protection of Freedom of Religion or Belief) nel giugno 2013, nonché le raccomandazioni ricevute dallo Stato italiano in sede OSCE/ODIHR nel 2013 e 2014, in merito al rispetto della libertà di religione, credo e coscienza, sono la base costitutiva dell'Associazione (art.2 - statuto).

Il Centro Studi è stato presentato alla Camera dei Deputati il giorno 16 Gennaio 2018, grazie all'interessamento dell'On. Luigi Lacquaniti, nel corso del Convegno "Le Nuove Frontiere Del Dialogo e Della Libertà Di Credo".

Il Centro Studi LIREC è membro dell'European Academy of Religion.

FINALITÀ GENERALI

Il Centro Studi sulla Libertà di Religione, Credo e Coscienza (LIREC) nasce da un progetto di alcune persone impegnate da anni in diverse forme di attivismo, studio, impegno e informazione, nella difesa delle libertà. Svolge attività finalizzate alla conoscenza e alla corretta informazione sulle diverse forme di aggregazione in qualche modo connesse a particolari scelte filosofiche, religiose e spirituali, che si caratterizzano come "alternative" o "minoritarie" nel contesto sociale in cui nascono e si sviluppano.

OBIETTIVI

- Il monitoraggio, lo studio e la ricerca finalizzate alla conoscenza sia delle diverse forme di aggregazione, nate intorno a spiritualità, religioni o filosofie laiche, che delle esperienze fondate sulla non-credenza e l'agnosticismo, diffuse in Italia e in Europa;
- Svolgimento di ogni attività utile per l'attuazione concreta dei principi sanciti dalla Costituzione della Repubblica Italiana e della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, che riconoscono la libertà di pensiero, di coscienza e di religione come diritto inviolabile senza discriminazioni;
- Difesa, attuazione e implementazione del programma FoRB in Italia e in Europa;
- Promozione, con ogni utile strategia, del dialogo interreligioso e della pacifica convivenza tra individui e comunità ispirate a diverse credenze e filosofie, al fine di salvaguardare la salute della società laica, in cui i valori dell'uguaglianza sono più alti delle differenze tra i soggetti che la compongono.

CONSIGLIO DIRETTIVO

Pietro Nocita: Presidente onorario

Raffaella Di Marzio: Direttrice

Camillo Maffia: Responsabile relazioni esterne

Isa Calabrese: Segretaria amministrativa

COMITATO SCIENTIFICO

Il Centro Studi LIREC si avvale del contributo di un Comitato Scientifico, composto da esperti di alto profilo sociale e culturale che hanno la funzione di mettere a disposizione dell'Associazione le loro competenze e conoscenze specifiche in vista della realizzazione di studi, ricerche, approfondimenti e attività finalizzate alla promozione della libertà di religione credo e coscienza.

DORA BOGNANDI

Segretario Nazionale dell'Associazione Internazionale per la Difesa della Libertà Religiosa

DAVIDE ROMANO

Direttore di Coscienza e Libertà Organo ufficiale dell'Associazione Internazionale per la Difesa della Libertà Religiosa (AIDLR)

CLAUDIO PARAVATI

Direttore di Confronti

MAURO BOMBIERI

Responsabile comunicazioni ISKCON (Associazione Internazionale per la Coscienza di Krishna)

ATAUL WASIH TARIQ

Vice Presidente e Imam dell' Associazione Ahmadiyya Muslim Jama' at Italia

PAOLO NARYA TOSETTO

Responsabile relazioni esterne Ananda Associazione

SILVIO PALOMBO (Stambecco Pesco)

Damanhur, Federazione di Comunità

ELISABETTA NISTRI

Presidente "Federazione delle Donne per la Pace nel Mondo" Italia

ON. LUIGI LACQUANITI

Deputato - XVII Legislatura

CARMELO PERSICO

Assistente Relazioni Pubbliche - Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni

DOMENICO BELLANTONI

Docente di Psicologia della religione, Università Salesiana

STEFANIA PALMISANO

Professore Associato presso il Dipartimento di Culture Politica e Società dell'Università di Torino

PAMELA HARRIS

Vice Rettore e Docente di Diritto, John Cabot University, Roma

LAURA SABRINA MARTUCCI

Professore aggregato di Diritto ecclesiastico e canonico. Università degli Studi di Bari - Dipartimento di giurisprudenza

ATTIVITÀ

- INFORMAZIONE

L'Associazione è impegnata a diffondere informazioni corrette e attendibili anche al fine di contrastare l'informazione generalista, spesso scorretta o deliberatamente falsa, specialmente a danno di individui e gruppi che professano e praticano forme minoritarie di associazionismo e condivisione di intenti.

- STUDIO

L'Associazione si impegna a studiare, con l'ausilio di Centri Studi e Università qualificati, le diverse forme di aggregazione sopra definite, al fine di migliorare il livello scientifico della conoscenza di queste realtà. La conoscenza scientifica è indispensabile per la prevenzione e il contrasto delle diverse forme di discriminazione ed etichettamento che si manifestano contro gruppi minoritari, religiosi o non religiosi.

- ATTIVISMO

L'Associazione si impegna ad agire attivamente presso le Istituzioni, i media e qualsiasi ente o organizzazione responsabile, a difendere, con tutti i mezzi che la società democratica mette a disposizione dei cittadini i diritti delle minoranze sanciti dalla Costituzione.

PROGETTO CONOSCENZA

Il Centro Studi LIREC organizza conferenze, dibattiti e realizza pubblicazioni, documentari e documentazione di vario tipo al fine di favorire presso il vasto pubblico, i media e il mondo accademico, la conoscenza di associazioni e gruppi, religiosi e non religiosi, il cui studio riveste particolare interesse per le nostre finalità.

Il Centro Studi, nell'organizzare queste attività, è responsabile dell'impostazione scientifica e garantisce: un approccio indipendente allo studio dei gruppi, la presenza di studiosi competenti e il rispetto delle associazioni di volta in volta coinvolte, con le quali è impegnato a portare avanti un dialogo finalizzato al conseguimento dei fini associativi.

PROGETTO N.1

Convegno: Il movimento Ahmadiyya: "Amore per tutti, Odio per nessuno". Un Islam di pace ostracizzato e perseguitato nel mondo islamico

European Academy of Religion, Bologna, 6 Marzo 2018

PROGETTO N.2

Convegno: Movimenti del potenziale umano. Vie e percorsi di sviluppo personale nella società secolarizzata.

Università Pontificia Salesiana, Roma, 9 Novembre 2018

PROGETTO N.3

Convegno: Yoga come via di spiritualità, fonte di benessere e coesione sociale dall'Oriente all'Occidente.

European Academy of Religion, Bologna, 5 Marzo 2019

ORGANO UFFICIALE DI LIREC

Voci su Libertà di Religione e Credo è l'Organo ufficiale e biblioteca digitale del Centro Studi LI-REC. Creato da Raffaella Di Marzio e Camillo Maffia nel settembre 2016, rappresenta il proseguimento dell'impegno profuso per anni nella stessa direzione: la difesa dei diritti, la promozione del dialogo interreligioso e la diffusione di corretta informazione su tematiche complesse e sensibili come quella della libertà di religione e credo. *Voci su Libertà di religione e credo* è un'agorà che si è trasformata da "virtuale" in "reale", dando vita al progetto di una nuova Associazione: il Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza (LIREC)

DATI DI LIREC

REGISTRATA IL 3 AGOSTO 2017 A ROMA

NATURA GIURIDICA

N.12 - ASSOCIAZIONI NON RICONOSCIUTE E COMITATI

N. 949910 - ATTIVITÀ DI ORGANIZZAZIONI PER LA TUTELA DEI CITTADINI

CODICE FISCALE : 97943380580

C/C POSTALE: IBAN: IT32J0760103200001038834105

INDIRIZZO: VIALE ANGELICO 38, 00195 ROMA

EMAIL: centrostudilirec@gmail.com

CELL: +39-3488299499

CONTATTO SKYPE: raffaella.di.marzio

REGISTRO TRASPARENZA: N. 782037528186-39

SOSTIENI IL CENTRO STUDI LIREC

FAI UNA DONAZIONE

Il Centro Studi LIREC non gode di agevolazioni fiscali o di finanziamenti pubblici. Donando ci permetti di realizzare i nostri progetti nel rispetto della più assoluta trasparenza e indipendenza.

Conto Corrente Postale intestato al Centro Studi sulla Libertà di Religione Credo e Coscienza

IBAN: IT32J0760103200001038834105