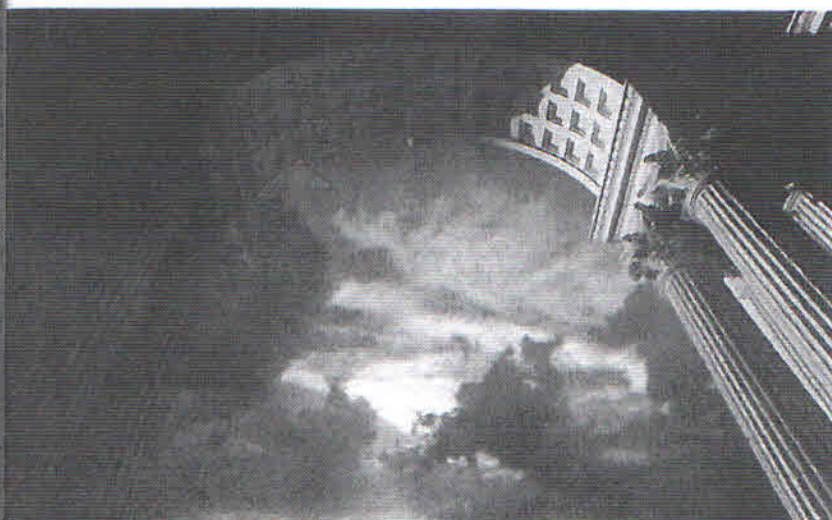


Luci sull'immortalità

2-3

Religioni storiche, movimenti,
New Age



Saggi di:

V. Benecchi, L. Bettazzi, R. Bigovic, G. Bof, G. Casale, A. Cassinascio, G. Cingolani, R. Cipriani, XIV Dalai Lama, H. Diekmann, M. Ferraris, G. Filoramo, C. Gugerotti, M. Introvigne, H. Küng, L. Maggi, M.L. Maniscalco, S. Martelli, M. Miegge, S. Morra, E. Pace, M. Pagano, A.W. Pallavicini, W. Pannenberg, M.A. Polichetti, E. Ricchetti, M.L. Rupnik, A.N. Terrin, O. Urpis, G. Vattimo, B. Wilson.

Scritti su esperienze spirituali di recente diffusione in Italia:

Antroposofia, Assemblee dei Fratelli, Assemblee di Dio Pentecostali, Avventisti del Settimo Giorno, Azione Cattolica, Baha'i, Chiesa dell'Unificazione (rev. Moon), Chiesa di Cristo, Chiese Gnostiche, Comunione e Liberazione, Coscienza di Krishna, Daman Hur, Focolarini, Fratellanza Bianca Universale, Meditazione Trascendentale, Mormoni, Neocatecumenali, Opus Dei, Rajneesch-Osho, Rinnovamento dello Spirito, Sai Baba, Scientology, Self-realization Fellowship, Soka Gakkai, Sukyo Mahikari, Teosofia, Testimoni di Geova, Unione Buddhista.

FUTURIBILI

FrancoAngeli

FUTURIBILI

Quadrimestrale diretto da Alberto Gasparini

Comitato scientifico internazionale

Anna ANFOSSI (Università di Torino), Achille ARDIGÒ (Università di Bologna), Igor BESTUZHEV-LADA (Accademia delle scienze della Russia, Mosca), Edgar F. BORGATTA (Università di Washington, Seattle), Colin R. BLACKMAN (chief editor di "Futures"), Mahdi ELMANDJRA (Università di Rabat), Luciano GALLINO (Università di Torino), Johan GALTUNG (Università di Berna, di Hawaii e di Witten-Herdecke), Michel GODET (Conservatoire National des Arts et Métiers, Paris), Umberto GORI (Università di Firenze), Hugues DE JOUVENEL (direttore di «Futuribles»), Hidetoshi KATO (National institute of multimedia education, Tokio), Giuseppe O. LONGO (Università di Trieste), Pentti MALASKA (Università di Turku, presidente del World future studies federation - Wfsf), Alberto MARTINELLI (Università di Milano), Eleonora BARBIERI MASINI (Università Gregoriana, Roma), Qin LINZHENG (The chinese society for futures studies, Pechino), Antonio PAPISCA (Università di Padova), Giovanni SARTORI (Columbia University e Università di Firenze), Rodolfo STAVENTHAGEN (Colejo de Mexico, Città del Messico), Alvin TOFFLER (Los Angeles).

Gli articoli firmati esprimono l'opinione degli autori e non necessariamente quella di FUTURIBILI.

Redazione

Luca Bregantini, Emanuela Fabretti, Antonella Pocecco (redattore capo), Moreno Zago

Direzione, redazione

Istituto di Sociologia Internazionale di Gorizia (I.S.I.G.) - Via Mazzini, 13 - 34170 Gorizia - tel. 0481-533632 - fax: 0481-532094

Amministrazione e distribuzione

v.le Monza 106, tel. 28.27.651 - 20127 Milano - casella postale 17175 - 20127 Milano

I collaboratori devono presentare il loro articolo accompagnato da una breve sintesi (10 righe) in italiano e in inglese e da 4-5 parole chiave in italiano e in inglese. All contributors are requested to send in their articles with a brief summary (10 lines) and 4-5 key-words, both in Italian and in English.

Abbonamento 1999: Italia L. 90.000, Estero L. 130.000, da versare sul ccp 17562208 intestato a FrancoAngeli s.r.l. - Milano

In copertina: Museu Paulista

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 103 del 6-3-1993 - Direttore responsabile: prof. Alberto Gasparini - Quadrimestrale - Spedizione in a. p. - 45% - art. 2 comma 20/b, legge 662/96 - Filiale di Milano - Copyright © 2000 by FrancoAngeli s.r.l. - Stampa: Tipomontza, via Merano 18, Milano

Finito di stampare nel mese di settembre 2000

SOMMARIO

LUCI SULL'IMMORTALITÀ
Religioni storiche, movimenti,
New Age

a cura di *Giuseppe Cingolani e Ornella Urpis*

	pag.
Editoriale, di <i>Alberto Gasparini</i>	7
Introduzione, di <i>Giuseppe Cingolani e Ornella Urpis</i>	11

**L'uomo occidentale di fronte a
religione e secolarizzazione**

Secolarizzazione e religione oggi	
Secolarizzazione, ritorno del sacro e libertà, di <i>Maurizio Pagano</i>	13
Il Dio debole, intervista a Gianni Vattimo a cura di <i>Maurizio Pagano</i>	17
Senza Dio tutto è lecito, intervista a Wolfhart Pannenberg a cura di <i>Maurizio Pagano</i>	24
Esiste la secolarizzazione?, di <i>Maurizio Ferraris</i>	28
Religioni e progetto per un'etica mondiale, di <i>Hans Küng</i>	34
Tolleranza religiosa e diversità religiosa, di <i>Bryan Wilson</i>	41
Né secolarizzazione, né risacralizzazione, bensì de-secolarizzazione, di <i>Stefano Martelli</i>	49
Credere nel relativo. Certezze e incertezze nel futuro delle religioni, di <i>Enzo Pace</i>	66
Dalla religione diffusa alla religione come diffusione di valori: il caso Italia, di <i>Roberto Cipriani</i>	82
Il paradigma mistico per la post-modernità?, di <i>Stella Morra</i>	93
Credenti e non praticanti? Liturgia e catechesi nell'odierno contesto comunicativo, di <i>Claudio Gugerotti</i>	107
Cristianesimo e libertà, di <i>Giuseppe Cingolani</i>	116

	pag.
Le nuove risposte religiose	
New Age, o della trasparenza dello spirito nel mondo, di <i>Aldo Natale Terrin</i>	129
La crisi del New Age e la nascita di un nuovo fenomeno: il Next Age, di <i>Massimo Introvigne</i>	150
Individualismo e gnosi. Appunti sulla nuova religiosità, di <i>Giovanni Filoramo</i>	166
Nuove forme di religiosità e "spirito di setta", di <i>Maria Luisa Maniscalco</i>	178
I movimenti ecclesiali, di <i>Giampiero Bof</i>	188
La formazione dell'identità collettiva nel movimento della Grande Fraternità Universale, di <i>Ornella Urpis</i>	204
Chiese e religioni storiche di fronte alla società secolarizzata	
Buddismo	
Il buddhismo e la pace, del <i>XIV Dalai Lama del Tibet (Tenzin Gyatso)</i>	217
Vajrayana e società. Un "sacerdozio laico" per l'Occidente?, di <i>Massimiliano A. Polichetti</i>	220
Chiesa Battista	
Protestantesimo e modernità a confronto, di <i>Lidia Maggi</i>	236
Chiesa Cattolica	
Lo Spirito del Concilio per una fede più personale, intervista a <i>Luigi Bettazzi</i> a cura di <i>Futuribili</i>	242
New Age: sul viale del tramonto?, di <i>Giuseppe Casale</i>	247
Le fede cristiana interpellata dal post-moderno, di <i>Marko I. Rupnik</i>	252
Chiesa Evangelica Elvetica e Valdese	
La secolarizzazione incompiuta, di <i>Mario Miegge</i>	262
Chiesa Evangelico-luterana	
Lo spirito incastrato ed il problema dei nuovi movimenti religiosi, di <i>Hartmut Diekmann</i>	270
Chiesa Metodista	
Secolarizzazione e cristianesimo nell'ottica metodista, di <i>Valdo Benecchi</i>	276
Chiesa Ortodossa	
Chiesa ortodossa e società secolarizzata, di <i>Andrea Cassinasco (Ieromonaco Ambrogio)</i>	286
L'altro e il dialogo nel contesto della crisi jugoslava, di <i>Radovan Bigovic</i>	293
Ebraismo	
Ebraismo e secolarizzazione, di <i>Elia Ricchetti</i>	300
Islam	
Il monoteismo: salvezza dalla frammentazione moderna, di	304

Esperienze spirituali di recente diffusione in Italia

	pag.
Esperienze spirituali non cristiane	
Baha'i, di <i>Enzo Stancati</i>	311
Chiesa dell'Unificazione, di <i>Franco Pasqualini e Sabrina Pastorelli</i>	318
Chiese Gnostiche, di <i>Giancarlo Seri</i>	327
Damanhur, di <i>Coboldo Melo (Roberto Sparagio)</i>	334
Fratellanza Bianca Universale, di <i>Luigi Pensato</i>	341
Meditazione Trascendentale di Maharishi, di <i>Roberto Baitelli</i>	348
Movimento per la Coscienza di Krishna, di <i>Giovanna Artina</i>	356
Rajneesh-Osho, di <i>Francesco Reina</i>	362
Sai Baba, di <i>Ilaria Rosati, Silvia Sorce, Roberto Sartori</i>	369
Scientology, di <i>Fabio Amicarelli</i>	376
Self-realization fellowship, di <i>Fabio Ritter</i>	385
Società Antroposofica, di <i>Gabriele Burrini</i>	391
Società Teosofica, di <i>Antonio Girardi</i>	396
Soka Gakkai, di <i>Michele Berton</i>	402
Sukyo Mahikari, di <i>Mario Ambrosetti</i>	410
Unione Buddhista Italiana, di <i>Maria Angela Falà</i>	417
Confessioni Cristiane	
Assemblee dei Fratelli, di <i>Nicola Martella</i>	425
Assemblee di Dio Pentecostali, di <i>Francesco Toppi</i>	432
Chiesa Cristiana Avventista del Settimo Giorno, di <i>Vittorio Fantoni</i>	439
Chiesa di Cristo, di <i>Paolo Mirabelli</i>	448
Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni, di <i>Giuseppe Pasta</i>	456
Testimoni di Geova, di <i>Giuliano Falasca</i>	463
Nuove esperienze spirituali nella Chiesa Cattolica	
Azione Cattolica, di <i>Fabio Zavattaro</i>	471
Comunione e Liberazione, di <i>Salvatore Abbruzzese</i>	477
Focolarini, di <i>Giancarlo Sina</i>	484
Neocatecumenali, di <i>Ezechiele Pasotti</i>	491
Opus Dei, di <i>Giuseppe Corigliano</i>	499
Rinnovamento dello Spirito Santo, di <i>Maria Nives Zaccaria</i>	505
English summaries	511
Autori	525

INTRODUZIONE

di Giuseppe Cingolani e Ornella Urpis

Si assiste oggi a ciò che molti hanno definito il "ritorno del sacro": la religiosità, anche se in forme nuove, torna ad imporsi all'attenzione pubblica, con una vitalità che smentisce chi profetizzava la sua scomparsa nelle società complesse dell'Occidente. Ciò pone nuove questioni, sull'essenza del fenomeno religioso stesso, ma anche sul rapporto tra religione e società e tra le diverse fedi, in un contesto in cui il pluralismo religioso pare irreversibile.

Un problema centrale è quello della relazione tra l'esperienza religiosa e la secolarizzazione in atto. Queste due realtà, un tempo concepite come incompatibili, oggi sembrano convivere e compenetrarsi. Entrambe, dunque, vanno ripensate e comprese in modo nuovo.

È noto che, secondo alcuni interpreti, la secolarizzazione ha delle cause storiche e sociali autonome rispetto alla religione (come l'aumento della complessità, che impone la differenziazione degli ambiti sociali). La secolarizzazione tenderebbe dunque ad imporsi all'esperienza religiosa, modificandola e ridimensionando le sue pretese.

Secondo altri autori, invece, l'origine della secolarizzazione risiede proprio in alcuni motivi centrali della fede ebraico-cristiana: la contestazione della sacralità del potere e delle strutture sociali, l'emancipazione e la libertà del singolo, la riduzione della violenza a tutti i livelli. La secolarizzazione sarebbe allora inseparabile dai motivi etici che l'hanno generata.

Già da un rapido accenno a queste diverse visioni (che possono assumere varie sfumature, e non sono le uniche possibili) si intravede che, nel rapporto tra secolarizzazione e religione, è in gioco la stessa interpretazione complessiva del nostro tempo.

Altre questioni oggi urgenti sono quelle del rapporto tra il patrimonio custodito dalle istituzioni religiose e l'esperienza dei singoli; tra l'adesione ad una confessione religiosa e la pratica dei suoi riti. Infine ci si chiede se (e come) le diverse religioni possano collaborare nella risoluzione dei nuovi problemi mondiali, imposti dalla globalizzazione.

I saggi della prima parte del numero di *Futuribili* affrontano questi temi, da un punto di vista sociologico, ma anche filosofico e teologico. La diversità di prospettive disciplinari è richiesta dall'ampiezza dei problemi. Dare voce in particolare alla teologia, cioè a una riflessione interna all'esperienza religiosa, ci è sembrato opportuno per evitare un approccio riduttivo, che analizzi la religione esclusivamente con criteri e metodi ad essa non immediatamente pertinenti.

Nella seconda sezione della prima parte sono prese in esame le nuove forme di religiosità, con un'attenzione particolare ai movimenti cattolici e, soprattutto, al fenomeno della New Age. Una delle domande più rilevanti circa quest'ultimo, è se esso non sia caratterizzato dal "narcisismo spirituale", frutto di una cultura completamente ripiegata sull'individuo. O se, invece, non sia l'espressione di autentiche esigenze dello spirito, che riemergono anche per reazione al "disincanto del mondo", prodotto dalla ragione fredda e calcolante.

Un altro tema importante, trattato nella sezione, è il modo in cui le nuove religioni rispondono al bisogno di ricostruzione dell'identità personale e comunitaria.

In tutta la prima parte sono presenti posizioni diverse ed a volte contrastanti. Ciò permette di penetrare la complessità dei problemi meglio di quanto possa fare un'impostazione omogenea, ma unilaterale.

La seconda parte del volume raccoglie gli interventi di autorevoli esponenti delle grandi tradizioni religiose presenti in Italia. Tali religioni, che hanno una lunga e ricca storia alle spalle, sono sollecitate a dare risposte adeguate al nuovo clima culturale, anche per raccogliere la sfida lanciata dalle nuove ed emergenti forme di iniziazione spirituale.

La terza parte, infine, è dedicata alle più rilevanti realtà spirituali di recente diffusione in Italia. Le esperienze prese in considerazione non esauriscono l'affollatissimo panorama delle nuove spiritualità, ma offrono un campione certamente rappresentativo. Si tratta di realtà con provenienze differenti (non cristiane, cristiane, cattoliche), ma che, in ogni caso, sembrano interpretare l'attuale sensibilità religiosa. Esse sono presentate quasi sempre da chi vi è personalmente coinvolto. Ciò offre al lettore la testimonianza diretta di chi vive una particolare spiritualità non solo come un oggetto di studio, ma come la fonte di senso per un'esistenza immersa nell'odierna società complessa, secolarizzata e dominata dalla tecnica.

Per focalizzare l'attenzione su alcuni punti-chiave, avevamo fornito agli autori dell'ultima parte uno schema di relazione, a cui essi si sono attenuti liberamente. Gli si chiedeva di soffermarsi in particolare sull'origine storica della loro esperienza spirituale, sui contenuti del messaggio, sulla sua struttura organizzativa e sulle tappe che contrassegnano il cammino del neofita.

LA FORMAZIONE DELL'IDENTITÀ COLLETTIVA NEL MOVIMENTO DELLA GRANDE FRATERNITÀ UNIVERSALE (*)

di Ornella Urpis

Abstract: *La Grande Fraternità Universale è un movimento spirituale diffuso da più di cinquant'anni soprattutto nell'America Latina. Oltre ad essere un movimento messianico, iniziatico e carismatico, la Grande Fraternità Universale si caratterizza per svariate attività sociali, umanitarie e culturali che le hanno valso il riconoscimento da parte dell'Unesco. Nel processo di formazione dell'identità collettiva del gruppo nascente si sono ricostruiti i momenti principali di mutamento dell'esperienza collettiva, dalla creazione alla chiusura e successivo consolidamento del confine dell'identità attraverso l'osservazione delle attività ricorrenti, degli attori coinvolti, della funzione in vista della crescita del movimento, del canale o codice condiviso da chi trasmette il messaggio a chi lo riceve e dell'esperienza fondamentale del gruppo.*

* * * * *

Premessa

Il movimento della Grande Fraternità Universale fu fondato in Venezuela nel 1948 da un intellettuale francese, Serge Raynaud de la Ferrière, allo scopo di diffondere un messaggio di pace e di rieducazione dell'umanità attraverso la crescita della spiritualità individuale.

Si tratta essenzialmente di un movimento spirituale-iniziatico, incentrato sulla pratica di discipline psico-fisiche (ginnastica, *yoga* e meditazione), con precisi miti di fondazione che si ricollegano alle antiche scuole di iniziazione spirituale come, per esempio, gli esseni e le scuole gnostiche.

La sua dottrina è fortemente sincretistica, combinando cristianesimo, giudaismo, induismo e buddhismo, in una chiave di lettura del cosmo di tipo simbolico.

Infatti, l'impiego di strumenti intrinsecamente simbolici quali la numerologia e l'astrologia serve quale criterio di collegamento e, di più, di *reductio ad unum* di tutte le religioni e di tutte le espressioni spirituali del mondo.

Questa unificazione dovrà realizzarsi gradualmente nel corso dell'Era dell'Acquario, l'arco di tempo lungo due millenni che segue l'Era dei Pesci (da poco terminata) di cui la massima espressione spirituale fu il cristianesimo.

* Questo articolo è tratto, con alcune variazioni, da un lavoro più ampio intitolato *Nuove identità e secolarizzazione. Studio di un caso*, Isig, Gorizia, 1998.

Il fondatore è riconosciuto dagli adepti come il Profeta della nuova Era, il nuovo *Avatar* o Messia venuto tra gli uomini a diffondere la conoscenza. La Grande Fraternità Universale è dunque anche un movimento messianico.

La Grande Fraternità Universale è diffusa soprattutto nell'America Latina, possiede un apparato organizzativo abbastanza complesso, ma è dominata dalle figure degli apostoli del fondatore (J.M. Estrada, J.V. Mejias, D. Ferriz Olivares, A. Gil Colmenares), maestri giunti al più elevato grado iniziatico, che ne presero le redini dopo la morte di Raynaud de la Ferrière, avvenuta nel 1961. Questo fatto ci consente di qualificare la Grande Fraternità Universale come un movimento di tipo carismatico.

Infine, oltre ad essere un movimento messianico, iniziatico e carismatico, la Grande Fraternità Universale si caratterizza per svariate attività sociali, umanitarie e culturali che la mettono in contatto con numerose istituzioni pubbliche e le hanno valso il riconoscimento ufficiale da parte dell'Unesco.

Per comprendere lo sviluppo dell'identità collettiva nel gruppo della Grande Fraternità Universale prenderò in esame il caso italiano, e proverò a ricostruire i diversi momenti aggregativi ed i significati attribuiti ad essi dai partecipanti valendomi della mia personale esperienza di osservatore partecipante, nonché delle esperienze vissute da alcuni degli intervistati.

1. Individuazione degli attori del processo

Possiamo individuare *tre tipi* di attori nel processo di formazione dei primi nuclei aggregativi della struttura della Grande Fraternità Universale, caratterizzati tutti e tre, e, in particolare i primi due, dall'elevata "erraticità" in virtù proprio delle necessità di sviluppo territoriale del movimento:

a. i *quattro apostoli*, designati direttamente dal fondatore della Grande Fraternità Universale, e ai quali si devono fondamentalmente sia l'opera di impiantazione della struttura durante i primi dieci anni di vita del movimento sia, successivamente, il suo consolidamento. Nell'unica intervista fatta a uno di loro (due dei quattro sono già morti, e uno vive in una dimensione per lo più mistica), il *Sat Arhat* Alfonso Gil Colmenares, si legge: «(...) poi il *Maestre* mi diede l'incarico di percorrere l'America per diffondere il messaggio della Grande Fraternità Universale. Così partii dedicandomi a questa intrapresa che durò per dieci anni (ossia tutti gli anni Cinquanta), prima di ritornare a El Limón, in Venezuela, per consolidare la comunità ashramica e ripartire poi nuovamente per tutti i luoghi dove la mia presenza si rendeva necessaria. Adesso, nonostante l'età, continuo a vivere periodi di permanenza all'Ashram intervallati da lunghi periodi all'estero. Ho sempre la valigia pronta»;

b. i *missionari*, persone che si sono totalmente identificate con i principi del movimento e dedicano tutta la loro esistenza al servizio della Grande Fraternità Universale. Vivono in modo molto semplice e viaggiano per tutta la vita allo scopo di trovare dei nuovi adepti e diffondere il sistema di credenze e di vita proposto

dalla Grande Fraternità Universale. Si muovono agglutinando persone e si incaricano di seguire il processo di formazione dei gruppi. Sono spesso inviati dal Consiglio Supremo (massimo organo istituzionale) o dalla Gerarchia Iniziatica (composta dagli apostoli del fondatore: ancora viventi J.V. Mejías e A. Gil Colmenares), o, in alcuni casi, da un Consiglio Esecutivo (organo istituzionale a livello nazionale). Sovente, infine, seguono una pulsione tutta interiore di evangelizzazione.

c. i *commissionati*, membri attivi del movimento che possono essere chiamati dal Consiglio Supremo o dalla Gerarchia per svolgere una funzione in un particolare luogo e per un periodo determinato. Se sono investiti di questo incarico dalla Gerarchia la loro posizione viene ufficializzata poi dall'organo direttivo, ossia dal Consiglio Supremo.

2. Formazione dell'identità collettiva del gruppo

Nonostante la diversità di questi tre tipi di promotori, le strategie di approccio adottate non si differenziano molto. Per tutti e tre, infatti, il *primo momento* di contatto, in un luogo sconosciuto, passa attraverso rapporti personali per lo più casuali o attraverso i mezzi di comunicazione di massa (giornali, televisione, radio), o ancora attraverso centri culturali-universitari a cui essi si rivolgono per offrire una prima esposizione del messaggio.

Le conferenze pubbliche rappresentano il momento decisivo per la formazione delle *prime entità aggregative* attirata dal messaggio offerto dal conferenziere ed anche, in molti casi, dalla personalità del conferenziere, sovente caratterizzata dal *fascino dello straniero* e, da una notevole dose di *carisma personale* emanato, in particolare, dagli apostoli e dai missionari. Nell'intervista ad una italiana di 42 anni, residente nell'Ashram, centrale di El Limón, in Venezuela, leggiamo: «Alla Non Libreria di Milano conobbi Luis Deza Linares; teneva una conferenza e devo dire che i suoi contenuti mi interessarono molto. Continuammo poi a frequentarci in amicizia. L'ho sempre percepito come un'autorità spirituale che parlava di un nuovo messaggio: l'idea di una sintesi delle religioni e la tradizione iniziatica come base unitaria di superamento di ogni differenza; un'immagine serena e positiva, una risoluzione dei conflitti interiori e del dualismo. Fin dai primi momenti vidi in lui un grande carisma».

Non dobbiamo dimenticare che questi personaggi, totalmente dedicati all'ideale, vivono al di fuori della norma sottraendosi a qualsivoglia "quotidianità": «Ciò che tutti disprezzano - finché esiste un genuino potere carismatico - è l'economia ordinaria di carattere tradizionale o razionale, con l'obiettivo di "introiti" regolari conseguiti mediante un'attività economica continuativa diretta a tale scopo. Le tipiche forme carismatiche di copertura del fabbisogno sono il sostentamento mediante il mecenatismo, anche di grande entità (con donazioni, fondazioni, regali ed emolumenti) (...). Considerato dal punto di vista di un'economia razionale, esso è una tipica potenza "anti-economica"; e ciò poiché rifiuta ogni immissione nella vita quotidiana. Esso può soltanto partecipare, con assoluta indifferenza interiore, a

occasionali possibilità di guadagno. Il "vivere di rendita" come forma di affrancamento economico può - per svariati tipi - costituire il fondamento economico di esistenze carismatiche» [Weber 1968, vol. I: 241].

È proprio questo lo stile di vita condotto, per esempio, da Luís Deza Linares (colui che fondò il movimento in Italia) che afferma: «Viaggiavo e mi muovevo sempre senza soldi, era per me una disciplina, non potevo lavorare perché il mio scopo era di diffondere il movimento. Mangiavo e dormivo grazie alla generosità altrui, di altre cose non avevo bisogno».

Ma oltre a ciò, non dobbiamo dimenticare che nel caso degli apostoli il carisma è generato addirittura dalla stessa *investitura del profeta* ossia «mediante la designazione del successore da parte di colui che è stato fino ad allora portatore del carisma, e il suo riconoscimento da parte della comunità» [Weber 1968, vol I: 244].

Così, durante le conferenze si sviluppa, in un certo numero di persone, un interesse diffuso che, come ho detto, passa sia per il contenuto del messaggio sia per le qualità personali di chi lo formula. Ecco allora che si instaurano, tra lo sconosciuto straniero e i partecipanti, dei legami di tipo affettivo molto intensi che sfociano spesso in vere e profonde amicizie, in virtù della condivisione dei medesimi valori e principi di vita.

La prima esperienza collettiva della nascente comunità è, unitamente alla condivisione dei valori della tolleranza, della bontà e della sincerità, il *mutamento delle abitudini alimentari* (da un regime onnivoro a uno vegetariano) collegato a un senso generale di benessere e di salute vissuta dal gruppo a seguito dell'astinenza dall'alcool, dall'uso del tabacco, e dalla *pratica di alcune discipline*, quali la ginnastica e lo *yoga*, per una rinascita interiore e la creazione di una "nuova umanità".

Ciò si configura già come un primo stadio aggregativo attorno ai principi generali del movimento. L'esperienza rigeneratrice provoca inevitabilmente l'abbandono *in toto* dei vecchi modelli di vita (con una velocità più o meno rapida), e nuove pratiche entrano a far parte integrante della vita giornaliera. Non manca in questa fase un'intensa esperienza della socialità: la ginnastica e lo *yoga* vengono praticate assieme a casa, ora in quella dell'uno ora in quella dell'altro. Nelle belle giornate primaverili ed estive le attività vengono per lo più spostate all'aria aperta. Si impara a cucinare secondo i principi della cucina "sana" con cibo esclusivamente vegetariano, sperimentando nuovi sapori e nuovi modi di stare assieme: un'usanza italiana era quella, per esempio, di sedersi a mangiare per terra o su dei cuscini; era stato introdotto l'uso dei piatti di legno e quello dei bastoncini (per chi era in grado di maneggiarli) al posto delle forchette. Nelle cene, rigorosamente al lume di candela, non mancava mai, alla fine, qualcuno che intonava qualche musica con la chitarra, il flauto o qualche altro strumento.

Tutti questi elementi contribuiscono a *formare la nascente comunità*; così ricorda quei momenti una donna italiana, impiegata, di 37 anni: «Avevo un bisogno profondo di serenità; e quando partecipai a una conferenza di un esponente della Grande Fraternità Universale dove spiegava che attraverso lo *yoga* si poteva raggiungere un elevato stadio di rilassamento interiore lavorando sul funzionamento ghiandolaire - base dell'equilibrio ormonale -, capii che era una strada che avrei

dovuto percorrere. Con il tempo incontrai anche altri aderenti alla Grande Fraternità Universale e mi accorsi subito che il significato o lo spirito di questo gruppo era quello di formare una comunità di persone che condividevano gli stessi ideali. Mi piacquero perché tutti loro erano di vedute molto ampie, cercavano una comunione degli uomini attraverso il principio della tolleranza. In questo gruppo di persone (che fu la prima comunità acquariana triestina nata all'inizio degli anni Ottanta) trovai un grande calore umano: erano un gruppo di amici che volevano far qualcosa per gli altri a prescindere da tutto. In questo gruppo un'altra caratteristica che mi colpì profondamente fu l'aspetto della spiritualità: questa era vissuta in un modo un po' esotico, anticonvenzionale, al di fuori di ogni riferimento che io avevo acquisito da bambina e, soprattutto, ancora una volta, al di fuori di ogni limitazione. Il fatto dell'alimentazione fu per me folgorante: in pochi giorni abbandonai completamente le mie vecchie abitudini e diventai vegetariana».

Per molti, già la sola esposizione ai principi più generali della Grande Fraternità Universale, condivisi da una piccola collettività, favorisce un processo inevitabile di *conversione*, la scoperta cioè della propria identità attraverso la creazione di una nuova identità. Il riconoscimento negli altri, provocato dalla condivisione delle medesime visioni e di pratiche in qualche misura "trasgressive", forgia sempre di più il gruppo, ne delimita i confini rispetto al mondo esterno fino a renderlo l'unico luogo di identificazione possibile. Il convertito allora:

«(...) rompe coi vecchi valori e con il suo entroterra di relazioni stabilite in forza dell'acquisita consapevolezza di valori universali non riducibili al passato che gli appare contingente. Egli "nasce" una seconda volta ad una nuova vita che si presenta a lui come dialetticamente antitetica a quella antica. Egli va apertamente verso la verità ed agisce e parla in nome della necessità di vero» [Alberoni 1968: 63].

Nell'intervista già precedentemente citata leggiamo infatti:

«C'era qualcosa che mi infondeva paura, non sapevo dove tutto ciò mi avrebbe portato, ma sentivo che c'era una comunità di persone che vivevano senza nessun problema e capii che potevo fidarmi di loro perché, in fondo, erano come me. Nella comunità nascente mi sentivo molto protetta. Era un mondo per certi aspetti trasgressivo, ma tutti vivevamo intensamente la medesima esperienza e ciò consolidava sempre di più il gruppo. Alla fine la forza che si era venuta a creare mi staccò definitivamente dall'ambiente familiare e dalla società catapultandomi all'interno della comunità. La comunità era diventata più importante di ogni altro aspetto della vita sociale; la vita vera per me, così come per gli altri, poteva essere vissuta solo all'interno del nostro gruppo. Il lavoro sempre più si trasformò nel mondo del guadagno, la famiglia si convertì nel ricordo del passato, e la Grande Fraternità Universale diventò l'unica prospettiva di vita futura possibile da immaginare (...). C'era un forte desiderio di rinnovamento interiore in ognuno di noi, e, oltre a ciò, tentavamo un nuovo modo di stare insieme all'insegna degli ideali della Grande Fraternità Universale, che cercavamo di portare alla società, divulgando, per esempio, il vegetarianesimo, lo yoga come principio di vita, ecc.».

E quindi molti dei comportamenti o dei modelli acquisiti nel passato vengono ridefiniti con gli occhi del presente, e vissuti come scelte imposte o inconsapevoli.

Per il neo convertito, sottoposto ad una intensa carica emotiva e di innamoramento verso la propria nuova esperienza condivisa, nelle parole ancora dell'intervistata italiana: «eravamo tutti innamorati di non si sa ben che cosa, forse di noi stessi, di quello che stavamo creando e sperimentando forse proprio della nostra piccola - ma grande - comunità nascente», si sviluppa una «esperienza di irreversibilità storica» nel senso che: «La struttura etica dei rapporti stabiliti, che è tale in quanto tali rapporti sono stati eticamente elaborati dal soggetto nel suo passato, appare allora nella sua storicità, come frutto di proprie inconsapevoli od erronee scelte o determinata da altrui volontà o da altrui comportamenti, la cui radice sprofonda in altre scelte ed in altri condizionamenti storico-sociali: come un fatto storico, cioè, che va superato in nome della storicità dell'esistenza».

In particolare, dalle testimonianze raccolte, risulta che i maggiori condizionamenti sociali, storicizzati e sottoposti quindi a revisione critica in seguito alla nuova presa di coscienza dovuta alla conversione, sono quelli vissuti nell'ambito tradizionale cattolico (per lo meno per quanto riguarda le esperienze delle persone di nazionalità italiana).

In un'intervista a una casalinga italiana di 43 anni, attualmente residente in Venezuela per ragioni che si collegano alla Grande Fraternità Universale, si legge:

«Nella preparazione alla prima comunione ricordo una sensazione di chiusura, di polvere, di cose vecchie e superate, mi sentivo a disagio, era un mondo così obsoleto, un mondo cupo retto dal peccato e dalla paura. Ero insoddisfatta di ciò che mi offriva la Chiesa, sentivo che qualcosa non andava bene per me. Ammiravo molto nelle persone il sentimento di devozione e abnegazione, ma c'era sempre qualcosa di malsano che aleggiava. Un giorno mi era stato regalato un costume da bagno, e sentivo che dovevo parlarne con il sacerdote; era un bikini e lui mi proibì di usarlo. Quanto avrei invece voluto indossarlo!

Nel momento dell'adolescenza la Chiesa non mi diede nessun aiuto, anzi peggiorò la situazione creando nella mia mente nuovi tabù. L'aspetto più negativo che ricordo di quegli anni, legato alla mia coinvolgente esperienza spirituale cristiana, concerneva la repressione sessuale e, in seconda istanza, le relazioni fra le persone collegate alla condivisione di valori repressi (...). Nella Chiesa avevo da sempre avvertito, e ovviamente ancor più in età adulta, una notevole ingenuità morale. Non poteva ormai più dare risposte alle mie domande».

Ma il processo di conversione, in questa fase di identificazione, è solo incipiente e, dove si innesca, riguarda solo alcune persone.

Ci sono infatti, se così possiamo definirli, altri due momenti importanti di formazione del gruppo che portano infine al suo consolidamento in totale sintonia con il movimento.

Il *secondo momento* giunge quando gli individui si riconoscono gli uni negli altri quali portatori di un unico *messaggio dottrinario*, quello del movimento; quando cioè l'adesione si fa maggiormente consapevole sulla base di una dottrina precisa e da tutti abbracciata. A questo punto inizia la fase di ricerca intellettuale, sotto la guida diretta dell'iniziatore del gruppo, con particolare riferimento ai numerosi testi di studio lasciati da Raynaud de la Ferrière. Questi portano i neofiti verso una

visione altamente sincretistica e una comprensione delle diverse espressioni spirituali e religiose da raggiungere mediante l'impiego di strumenti quali: l'astrologia, la Cabala e la numerologia che, per la loro natura simbolica e astratta, si prestano bene a fungere da quadri di riferimento comparativi ai quali commisurare e comprendere nella loro specificità, ma anche nella loro sostanziale unità, tutte le esperienze interiori del mondo.

Si forma così un nuovo linguaggio e gli individui entrano in comunicazione con una terminologia più "occulta", legata al carattere esoterico del movimento. Ogni fatto della realtà viene riletto con criteri di tipo astrologico o numerologico.

La comunicazione fra i membri diventa simbolica, e quindi più semplificata, ed anche più indecifrabile per coloro che non fanno parte del gruppo. Il confine linguistico crea altresì identificazione fra i componenti del gruppo; e se esiste anche una diffusa "dipendenza del pensiero dal linguaggio" [Jung 1990, vol. V: 29], potremo affermare che, in questa seconda fase del processo di formazione della comunità acquariana, si verifica fra i membri un ulteriore rilevante mutamento interiore che coinvolge l'acquisizione di diversi strumenti cognitivi e un rapporto diverso con la realtà. L'introduzione degli elementi simbolici facilita enormemente il consolidamento del gruppo poiché: «Nell'attività simbolica convergono sia l'elemento creativo, specifico della natura e del comportamento dell'uomo e nel quale emerge la singolarità e la irripetibilità delle manifestazioni individuali, sia l'elemento comunicante, che assicura la trasmissione nel tempo e nello spazio degli elementi più significativi di una cultura tra individuo e individuo e contribuisce quindi alla coesione della struttura sociale» [Marazzi 1976: 12].

A questo punto si apre l'*accesso alla sacralità* (che si configura come il *terzo momento* del processo), ossia alla condivisione degli elementi più intimi: la Cerimonia Cosmica e la comprensione del messaggio più occulto concernente il significato messianico del movimento.

La Cerimonia Cosmica, una messa celebrata con una ritualità che mescola diverse religioni, eseguita dall'iniziatore trasformatosi agli occhi dei partecipanti in sacerdote, apre la strada alla ricerca iniziatica e alle vere e proprie pratiche rituali.

In tal modo, inizia a prender forma nei membri il sentimento di appartenere a una *élite* caratterizzata e cementata - questa volta - non solamente da pratiche e orientamenti comuni, e neppure dalla semplice comunanza di conoscenze livresche, bensì dalla convinzione di essere l'avanguardia di un movimento messianico, unici depositari dei suoi misteri profondi e unici capaci veramente di parteciparli attraverso il rito.

Il rito contraddistingue dunque questo terzo momento, poiché solo il rito consente la conoscenza "vera", "diretta", trasmissibile empaticamente, la quale, pur esigendo uno studio preliminare, non si apprende sulle pagine stampate ma esclusivamente nel contatto cerimoniale con il sacro, rivelato dal maestro e amministrato dai suoi discepoli.

È questo ovviamente il momento in cui la comunità realizza pienamente se stessa attraverso l'inclusione dei membri appartenenti che conduce all'identificazione finale nel seno del movimento. Nello spazio sacro e nel tempo sacro del rito,

quidquid latet apparebit, dove vivrà la sola vera comunione possibile: quella degli illuminati.

Ancora nell'intervista dell'impiegata italiana, leggiamo: «Avvertivo infatti sempre più che al di là del nostro gruppo esisteva una volontà superiore che dal di fuori agiva e dirigeva il gruppo e che infine toglieva drammaticamente ogni spontaneità trasformandolo in un tassello di un grande *puzzle*. In quel momento venne un po' meno la dimensione comunitaria, ma si aprì la via verso nuove esperienze della spiritualità ossia verso il Cammino Iniziatico. Le figure dei maestri iniziarono così a prender corpo nella mia mente e a rapire sempre più i miei pensieri (...). A questo punto certi tipi di riti quali il vestirsi di bianco, il partecipare alla funzione della Cerimonia Cosmica, ecc., diventarono per me importanti. Mi sentivo ora appartenente a un circolo più ristretto dove il coinvolgimento era ancora più profondo e impegnativo. Tutto portava nella direzione dei maestri e verso gli elementi messianici del movimento. La comunità, così come io l'avevo vissuta all'inizio, però si era trasformata radicalmente: non si trattava più di una spontaneità autogestita ma bensì dell'adesione a una fede».

Nella testimonianza di Luis Deza Linares sulle esperienze di formazione del movimento, leggiamo: «Quando la gente si avvicinava a noi, gli parlavamo in modo accademico, ma quando eravamo fra noi i discorsi vertevano sulla nuova Era e sul suo significato messianico: c'era una bella atmosfera di mistero, condividevamo tutti la sensazione che qualcosa di straordinario stava accadendo. Il punto importante era che il Cristo era ritornato e noi eravamo i suoi primi seguaci».

Come abbiamo già detto, una delle esperienze più sacre condivise ora dalle persone del gruppo è quella della Cerimonia Cosmica, che però per le sue caratteristiche, in questi casi viene celebrata solo come forma di collegamento psichico alla vera Cerimonia officiata dai maestri (gli apostoli del fondatore). Questa "piccola" Cerimonia pertanto viene chiamata Antennaggio e, nonostante la sua riduttività, mantiene tuttavia la sua forza rituale. L'Antennaggio nei primi tempi, ossia fino a quando non si forma un Istituto o un Ashram (in tal caso si terrà in un apposito luogo riservato o in un tempio nel caso di un Ashram), viene celebrato a casa di qualche membro. L'iniziatore in questo momento rappresenta l'unico in grado di celebrarla, poiché per la manipolazione degli "elementi" dell'altare, è importante ricevere l'autorizzazione da parte di uno dei maestri (Juan Victor Mejias o Alfonso Gil Colmenares, o anche prima della scissione del 1990, David Ferriz Olivares, in quanto unici *Guru* viventi del movimento ed anche unici Sacerdoti in grado di officiare la Cerimonia). In questa fase di formazione si presuppone che le persone non abbiano ancora preso un contatto diretto con i maestri, residenti per lo più in Venezuela, e non abbiano ricevuto quindi la preparazione sufficiente per dirigere l'atto sacro; preparazione che solo dopo un periodo di residenza nell'Ashram centrale del movimento a El Limón è possibile avere.

La stanza o il luogo dove viene celebrato questo incontro sacro si trasforma in un tempio momentaneo grazie a una meticolosa pulizia dell'ambiente e alla purificazione dell'aria con l'incenso. Sopra un tavolino si appoggiano una croce acquariana (simile per molti aspetti a quella templare) e i simboli dei quattro elementi

(terra, aria, fuoco, acqua) rappresentati da: una pietra o un pugno di terra prelevata da un luogo sacro, per lo più dall'Ashram di El Limón, o qualsiasi oggetto materiale soggetto a una "forza magnetica" ritenuta sufficientemente sacra dall'officiante; un incenso; una candela accesa; e un bicchiere d'acqua fresca.

Una musica speciale, adatta per l'occasione, intrattiene i fedeli alcuni minuti prima della celebrazione.

A loro volta i partecipanti si preparano per la compartecipazione a l'evento sacro purificando spiritualmente le menti attraverso canti o preghiere (eseguite singolarmente e per lo più in silenzio) ed i corpi attraverso un'accurata pulizia. Alla fine, vengono indossati degli abiti bianchi destinati solo a questa attività e a piedi scalzi senza mai voltare le spalle all'altare (in segno di rispetto e devozione), i neofiti entrano nel recinto sacro formando una "catena magnetica" incrociando le braccia, tenendosi gli uni con gli altri e recitando la formula: «Disse il Maestro Gesù, Io ritornerò quando ci sarà la Luce e dove due o più di voi si riuniranno nel Mio Nome, lì Io sarò con voi».

L'Antennaggio segue poi con la recitazione di altre preghiere, il canto del *Tantum Ergo*, e momenti di silenzio corrispondenti alle intonazioni di *mantra* e formule pronunciate solo dai veri Sacerdoti nei Santuari della Grande Fraternità Universale.

Al termine segue il momento della lettura della Bibbia o di altri testi sacri di diverse religioni e, in modo particolare, degli scritti del fondatore, riconosciuto ormai dai partecipanti quale Messia della nuova Era dell'Acquario.

È ovvio che per la partecipazione a tale attività è assolutamente necessario un totale riconoscimento dei membri nell'Istituzione che passa attraverso la figura dell'iniziatore, al quale viene riconosciuta un'autorità quasi assoluta, in quanto servitore dell'incarnazione delle potenze divine rappresentate dai maestri o Sacerdoti, e, soprattutto, unico mediatore con l'esperienza del sacro.

È lui infatti che, manipolando i "quattro elementi", diffonde l'identificazione attraverso dei processi psichici inconsci, mettendo in rapporto i neofiti direttamente con i principi archetipici. In questo caso l'identificazione da parte dell'individuo dei valori e dei codici culturali condivisi è mediata non solo dal sistema sociale di riferimento, attraverso l'interiorizzazione di ruoli istituzionalizzati, ma anche da fattori inconsci di riconoscimento - gli archetipi - che facilitano il rapporto complicato di compenetrazione fra "Io - noi - tu", fungendo semmai da criteri di conoscenza universalmente condivisi e codificati culturalmente.

Ci si riferisce, in particolare, ai quattro elementi dell'altare manipolati dall'iniziatore nel rituale dell'Antennaggio, dove questi rappresentano le categorie di spazio e tempo e risultano essere - in quanto archetipi - un «criterio ordinatore indispensabile per organizzare le impressioni sensoriali che la psiche riceve dai corpi in movimento. Spazio e tempo costituiscono un *a priori* psicologico, un aspetto della quaternità archetipica in genere, essenziale per la conoscenza dei processi fisici» [Jung 1991: 242-243].

E, se la «struttura della personalità come sistema si compone di "oggetti" che sono stati appresi nel corso dell'esperienza la quale esperienza è stata "codificata" in termini di codici culturalmente dati, per quanto importanti siano le modificazio-

ni idiosincratiche che gli individui apportano a quei codici e ai significati oggettuali in essi "formati"» [Parsons 1983: 71], è facile supporre che, a questo livello di esperienza, la personalità di ogni componente del gruppo nascente venga notevolmente modificata e strutturata secondo nuovi valori e nuovi simboli condivisi da tutti gli appartenenti al movimento.

A questo punto il gruppo e il suo *leader* sono pronti per affrontare una nuova tappa di evoluzione che porterà progressivamente il gruppo alla sua *istituzionalizzazione* e dove l'impegno e il sacrificio saranno in funzione dell'opera di proselitismo del movimento. È arrivato il momento di approdare a una nuova fase dell'esperienza collettiva: trovare un locale allo scopo di *formare un Istituto di yoga*.

È questo un punto di arrivo, ma anche di partenza, cruciale per la diffusione dell'Istituzione in un nuovo paese. Di solito, per arrivare al consolidamento del primo gruppo possono trascorrere molti mesi o addirittura degli anni; ed è per questo che vi si dedicano principalmente i commissionati e i missionari. Gli apostoli rappresentarono invece, per lo più, degli importanti fattori di consolidamento nel processo di strutturazione/istituzionalizzazione del gruppo nascente. Così racconta Luis Deza Linares: «Nel 1971 a Buenos Aires mi incontrai con il *Guru Ferriz*. Lì c'era già un centro di studio; quando poi arrivò lui si formò un Istituto di yoga».

Ripercorrendo le diverse tappe del processo di formazione dell'identità collettiva del gruppo nascente potremmo sintetizzare in modo schematico i diversi momenti di aggregazione.

Distinguo quattro momenti e, all'interno di ognuno: il tipo di attività caratterizzante; l'attore che, tipicamente, la svolge; la sua funzione in vista della crescita del movimento; il canale per il cui tramite esso passa, ossia il codice condiviso da chi trasmette il messaggio a chi lo riceve; e, infine, la natura dell'esperienza più soggettiva e intima di coloro che ne sono coinvolti.

Si noterà, percorrendo lo schema, che ne viene un processo animato da due logiche diverse se pure strettamente legate tra loro.

La prima, che permea i primi due momenti (A, B1), la possiamo definire "dal concreto all'astratto", poiché in essa l'esperienza iniziale, ancora grezza e materiale, stimolata da incontri nei quali la spinta emotiva è determinante, e ove il fattore della personalità è spesso decisivo, gradualmente si affina nell'acquisizione dei fondamenti del pensiero acquariano e del suo linguaggio. Ho denominato le due funzioni in sequenza "creazione" e "definizione" del confine poiché "creare" un confine significa per forza mobilitare le energie più profonde e istintive della personalità, senza le quali il contorno dell'identità risulterebbe fragile, forse costruito, e però mai veramente sentito; mentre la sua "definizione" consiste nella simbolizzazione di queste energie nei termini di un pensiero organico, sufficientemente sistematico da consentire a ognuno di autocollocarsi nel gruppo e nel cosmo, e dotato di sufficiente forza normativa da rendere tale collocazione eticamente imperativa. Ciò che qui conta è la fonte della definizione: la storia per i marxisti, l'individuo per i liberali, Dio, in ultima istanza, per i credenti. E la cosa è importante, perché è il fondamento semantico del codice che presiede all'ultima fase, ossia l'auto-rità, intesa come inverarsi del Verbo nell'organizzazione, trasformarsi dei principi

generali in direttive riconoscibili qui e ora; in una parola, in gerarchia. Infatti l'attore tipico in questo momento conclusivo (momento C), è l'apostolo, colui che deriva il suo potere dai principi direttamente appresi dal Dio, o da un suo emissario, o da una sua incarnazione; e nel quale il principio è il potere. Nello stesso senso dico che la funzione dell'attività di costui è il "consolidamento" del confine, poiché ogni confine - per quanto ideale e metafisico sia - abbisogna dei suoi posti di guardia, delle sue fortificazioni; insomma, del suo potere che a sua volta, ha sempre un campo dove può esercitarsi.

Processo di formazione dell'identità collettiva del gruppo G.F.U.



Momento A

Attività: incontri personali, conferenze
 Attore: apostolo, missionario, commissionato
 Funzione: agglutinazione prime risorse umane, creazione confine
 Canale: carisma e messaggio
 Esperienza: mutamento abitudini alimentari, condivisione di pratiche e orientamenti comuni, socialità

Momento B 1

Attività: studio della dottrina
 Attore: missionario, commissionato
 Funzione: definizione del confine del gruppo
 Canale: simbologia (astrologia, Cabala, numerologia)
 Esperienza: mutamento linguaggio, comunicazione di tipo simbolico

Momento B 2

Attività: rituale
 Attore: missionario, commissionato
 Funzione: chiusura del confine
 Canale: dimensione del sacro
 Esperienza: condivisione del messaggio occulto

Momento C

Attività: creazione di un Istituto di Yoga
 Attore: apostolo, missionario, commissionato
 Funzione: consolidamento del confine
 Canale: autorità
 Esperienza: proselitismo e formazione

Naturalmente la transizione dall'acquisizione dei principi alla costruzione di un sistema di autorità integrata non è una cosa immediata. Per consolidare un confine bisogna prima "chiuderlo" (momento B2); ossia bisogna prima trasmutare i principi che lo definiscono in motivazioni profonde, complesse, nelle quali si compongono e si mescolano le convinzioni e le azioni, in una sorta di "performativo" in cui dire è fare e, di più, essere. Poiché essere una cosa significa, ovviamente, non essere un'altra cosa; e per essere quella cosa occorre, necessariamente, una prassi. Tale prassi è il rito in cui, come ho già detto, i principi dottrinari si rivelano nella loro sacralità, manifestando con l'evidenza del fatto la loro origine nel sacro che diviene il codice proprio di questo fondamentale momento dello sviluppo che ha, al suo cuore, la scoperta del significato.

Il terzo e il quarto momento (B2 e C) configurano così una logica del tipo "dall'astratto al concreto" e porta gli adepti sempre più dentro al nucleo dell'Istituzione, dai principi dottrinari al loro significato ultimo (il sacro), scoperto e invero nella prassi (il rito) e alla loro organizzazione in prassi più complesse incentrate sulla gestione del potere (l'autorità).

Riferimenti bibliografici

- Alberoni F. (1968), *Statu nascenti*, Il Mulino, Bologna.
Alberoni F. (1977), *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bologna.
Beckford J.A. (1990), *Nuove forme del sacro. Movimenti religiosi e mutamenti sociali*, Il Mulino, Bologna.
Jung C.G. (1990), *Simboli della trasformazione*, in C.G. Jung, *Opere*, Boringhieri, Torino (vol. V).
Jung C.G. (1991), *Aion: ricerche sul simbolismo del sé*, in C.G. Jung, *Opere*, Boringhieri, Torino (vol. IX, tomo II).
Lofland J., L.N. Skonovd (1981), "Conversion motif", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20, 4.
Marazzi A. (1976), *Introduzione a V. Turner, La foresta dei simboli*, Morcelliana, Brescia.
Mayer J.F. (1987), *Le nuove sette*, Marietti, Genova.
Parsons T. (1983), *Il ruolo dell'identità nella teoria generale dell'azione*, in L. Sciolla (cur.), *Identità, percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg & Sellier, Torino.
Robbins T. (1988), "Cults, converts and charisma: The sociology of new religious movements", *Current Sociology*, 36.
Urpis O. (1998), *Nuove identità e secolarizzazione. Studio di un caso*, Isig, Gorizia.
Weber M. (1968), *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano.
Wilson B.R. (1996), *La religione nel mondo contemporaneo*, Il Mulino, Bologna.