
Sociologia delle religioni

— Concetti fondamentali —

Docente: Nicola Righetti

 [@_NR79_](https://twitter.com/_NR79_)

Premesse di metodo

- **Non pretende e non può dire nulla sulla «verità»** delle credenze religiose, in quanto esse hanno generalmente natura extra-empirica.
- I giudizi di valore non rientrano nei compiti del sociologo, che mantiene uno **sguardo obiettivo e avalutativo**, distaccato ma comunque **rispettoso di ogni credenza**, per quanto «strana» o «irrazionale» possa sembrare. Tiene distinte le proprie analisi e osservazioni dalle credenze dei fedeli che egli riporta.

Premesse di metodo

- **Tutte le credenze religiose hanno per il sociologo pari importanza e meritano lo stesso rispetto:** *«la Bibbia, il Corano e il Libro di Mormon sono tutti testi sacri; Sun Myung Moon non è meno Signore del Secondo Avvento di quanto Gesù Cristo sia Figlio di Dio. Questo relativismo, che forse può urtare qualcuno, è tipico della sociologia avalutativa [...] L'approccio avalutativo dei sociologi ha meritato loro la reputazione di essere «morbidi» verso i «culti» o addirittura di essere al loro soldo. Il fatto è che tanta gente non vuole un'analisi valutativa, bensì una condanna»* (A. Aldridge).

Premesse di metodo

- La sociologia studia i fenomeni religiosi come **fenomeni sociali**.
- La sociologia della religione, in quanto sociologia, **ricerca «modelli tipici»** dei fenomeni all'interno di un **contesto sociale** più ampio.
- *«La sociologia (...) è disciplina di **distillazione**, e ciò non solo in riferimento alla riduzione di insiemi di fatti dettagliati mediante procedimenti analitici, ma anche alla riduzione di contenuti culturali diversi rispetto a formulazioni teoriche poste in termini relativamente astratti e riguardanti relazioni fondamentali»* (Bryan R. Wilson)

Definizione di religione

Non esiste una definizione di religione universalmente accettata.

- All'inizio del suo studio sulla religione, **Weber** ha scritto: *«Una definizione di ciò che la religione è non può trovarsi all'inizio, ma, casomai, alla fine di un'indagine come quella che segue. Non dobbiamo però, in linea di massima, occuparci dell'essenza della religione, ma delle condizioni e degli effetti di un determinato genere di agire in comunità»* (1922).
- **Durkheim** ha invece definito la religione come *«sistema solidale di credenze e di pratiche relative a cose sacre, cioè separate e interdette, le quali uniscono in un'unica comunità morale, chiamata chiesa, tutti coloro che vi aderiscono»* (1912)

Definizioni inclusive

- *«1) un sistema di simboli che opera (o funziona) 2) stabilendo profondi, diffusi e durevoli stati d'animo e motivazioni negli uomini per mezzo della 3) formulazione di concetti di un ordine generale di esistenza e del 4) rivestimento di questi concetti con un'aura di concretezza tale che 5) gli stati d'animo e le motivazioni sembrano assolutamente realistici» (Geertz)*
- *«[...] la trascendenza della natura biologica da parte dell'organismo umano» (Luckmann)*
- *«[...] un sistema di credenze e di pratiche per mezzo delle quali un gruppo umano lotta contro i problemi ultimi della vita umana» (Yinger)*

Definizioni esclusive

- *Credenze in esseri spirituali (Tylor)*
- *«Un'istituzione che consiste in un'interazione culturalmente determinata con esseri super-umani culturalmente postulati» (Spiro)*
- *«[...] azione basata sulla distinzione tra empirico/super-empirico» (Robertson)*
- *«[...] spiegazioni dell'esistenza basate su assunzioni soprannaturali e che includono affermazioni relative alla natura del soprannaturale e i significati ultimi» (Stark)*

Tipi di organizzazioni religiose

Le organizzazioni religiose possono essere distinte in:

- Movimenti religiosi
- Chiese
- Sette
- Denominazioni
- Culti

Tipi di organizzazioni religiose

Il **movimento religioso** è la forma più spontanea di organizzazione religiosa che nasce generalmente dal tentativo di rottura o superamento con una situazione religiosa dominante. Sorge spesso intorno alla figura di un **leader carismatico** in grado di raccogliere intorno a sé proseliti.

Ogni movimento di questo genere deve affrontare il problema della **successione del carisma**, trasferendo la fedeltà e fiducia che i devoti avevano per il leader alla catena dei suoi successori, dando luogo alla «routinizzazione del carisma». Dalla fede nel leader si passa alla fede nelle sue idee e nella dottrina, di cui i successori devono diventare fedeli interpreti e continuatori. Il gruppo va così strutturandosi, trasformandosi in **organizzazione**, con gerarchia e corpus dottrinale codificato da tramandare.

Tipi di organizzazioni religiose

Da questo processo di trasformazione del carisma, **Weber** trae la sua **distinzione tra chiesa e setta**.

La chiesa è un'organizzazione burocratizzata di salvezza aperta a tutti i membri della società e in **simbiosi** con questa e il potere politico.

La setta nasce in **opposizione** alla religione e cultura prevalenti in una società e spesso con l'intento di rigenerare il vissuto religioso, coinvolgendo membri fortemente motivati.

Mentre l'appartenenza alla chiesa è generalmente **ascritta** per nascita, quella alla setta è **volontaria** e comporta criteri di ammissione e rigide norme di comportamento da rispettare.

Tipi di organizzazioni religiose

La tipologia di Weber è stata successivamente sviluppata da altri sociologi. Wallis ha proposto una sistematizzazione della tipologia intorno a due dimensioni: **auto-percezione (legittimità) del gruppo e sua percezione sociale**. La dimensione della legittimità riguarda la credenza di essere soli depositari della verità o che possano esistere anche altre vie.

		Concezione esterna	
		Rispettabile	Deviante
Legittimità	Unica	<i>Chiesa</i>	<i>Setta</i>
	Pluralista	<i>Denominazione</i>	<i>Culto</i>

Tipi di organizzazioni religiose

La **denominazione** è un tipo di organizzazione che supera la contrapposizione chiesa/setta ed è **tipica degli Stati Uniti**. Gli immigrati europei arrivano in America con le loro fedi anche settarie ma non trovano una religione ufficiale (una «chiesa»), non vivono la stessa discriminazione che vivevano in patria e possono rivendicare gli stessi diritti dei membri immigrati delle «chiese».

La contrapposizione tra chiese/sette svanisce. In un contesto dominato dalla libertà religiosa, le denominazioni mantengono buoni rapporti tra di loro e hanno una legittimazione di tipo pluralista.

Tipi di organizzazioni religiose

Il **culto** è basato sulla dimensione **individualista** di ricerca della salvezza e della verità. Secondo Wallis sono «epistemologicamente individualisti». La ricerca della verità è una questione personale e soggettiva («se funziona per te allora è ok...»).

La dimensione di **appartenenza è debole** ed è possibile associarsi a diversi culti contemporaneamente. Si può parlare di «**ambiente culturale**» fatto di terapie alternative, medicina complementare, pratiche e credenze occulte. Un esempio di culto è la New Age.

Organizzazioni religiose

La tipologia delle organizzazioni religiose può essere usata sia a livello **classificatorio** sia per tracciare **l'evoluzione** di un movimento religioso.

Per es. Wallis mostra come Scientology si sia sviluppata in setta a partire da un culto noto come Dianetics, nel quale clienti e operatori avevano una certa libertà nello sperimentare tecniche terapeutiche. Questa libertà portò a scissioni interne che minavano la coesione del movimento e l'autorità del suo fondatore Ron Hubbard. La sua reazione portò all'espulsione dei rivali e alla svolta verso un'organizzazione del tipo setta.

Atteggiamenti religiosi

Sempre Weber, nelle «Considerazioni intermedie» (1916) introduce una tipologia degli atteggiamenti religiosi che oppone **ascetismo e misticismo** e dimensione **intramondana ed extramondana**:

*«[...] da un lato **l'ascetismo**, come attività voluta da Dio in qualità di strumento divino, dall'altra il possesso contemplativo della salvezza, proprio del **misticismo**, che implica un «avere» e non un agire e per il quale l'individuo non è uno strumento bensì un «recipiente» del divino, per cui l'attività mondana deve apparire come una minaccia allo stato di salvezza che è del tutto irrazionale e fuori dal mondo» (Weber)*

Atteggiamenti religiosi

*«Il contrasto è radicale quanto da un lato opera l'ascetismo dell'agire intramondano che si propone di plasmare razionalmente il mondo creaturalmente corrotto e di dominarlo attraverso il lavoro in una «vocazione» mondana (**ascetismo intramondano**), mentre dall'altro canto il misticismo porta alle estreme conseguenze la fuga radicale dal mondo (**fuga contemplativa dal mondo**). Ma il contrasto si attenua quando l'ascetismo attivo si limita a combattere e a superare la corruzione creaturale della propria natura e di conseguenza si concentra su quelle attività redentrici che sono stabilmente volute da Dio, fino ad evitare ogni azione negli ordinamenti mondani (**fuga ascetica dal mondo**), avvicinandosi così, nella condotta esteriore, alla fuga contemplativa dal mondo» (Weber)*

Atteggiamenti religiosi

*«D'altra parte il mistico contemplativo può non trarre le conseguenze dalla fuga dal mondo e restare negli ordinamenti mondani come l'asceta intramondano (**misticismo intramondano**). In ambedue i casi il contrasto di fatto può scomparire nella pratica con la sostituzione di una qualche combinazione delle due vie di ricerca di salvezza. Tuttavia, sotto una facciata superficialmente omogenea, la divergenza può restare profonda.*

*Per l'autentico mistico resta fermo il principio che la creatura deve tacere affinché Dio possa parlare. Il mistico «è» nel mondo e «si adatta» esteriormente ai suoi ordinamenti, ma lo fa in opposizione ad essi per assicurarsi del suo stato di grazia resistendo alla tentazione di dare importanza agli stimoli mondani»
(Weber)*

Atteggiamenti religiosi

«Come abbiamo visto per Lao-tzu, il suo atteggiamento tipico comporta un'umiltà particolarmente dimessa, una minimizzazione dell'agire, una specie di presenza religiosa in incognito nel mondo: egli prova se stesso contro il mondo, contro la sua azione nel mondo. Mentre l'asceta intramondano, al contrario, si salva attraverso l'azione. Per l'asceta intramondano il comportamento del mistico è inerte autogrificazione; per il mistico la condotta dell'asceta (che agisce nel mondo) significa invischiarsi nelle faccende del mondo, estranee a Dio, assieme ad un presuntuoso autocompiacimento.» (Weber)

Tipi di nuovi movimenti religiosi

Wallis («The elementary form of new religious life», 1984) propone una distinzione tra nuovi movimenti religiosi in base al loro rapporto con il mondo che distingue tra quelli orientati al **rifiuto**, all'**accettazione** o al **compromesso**.

Tipi di nuovi movimenti religiosi

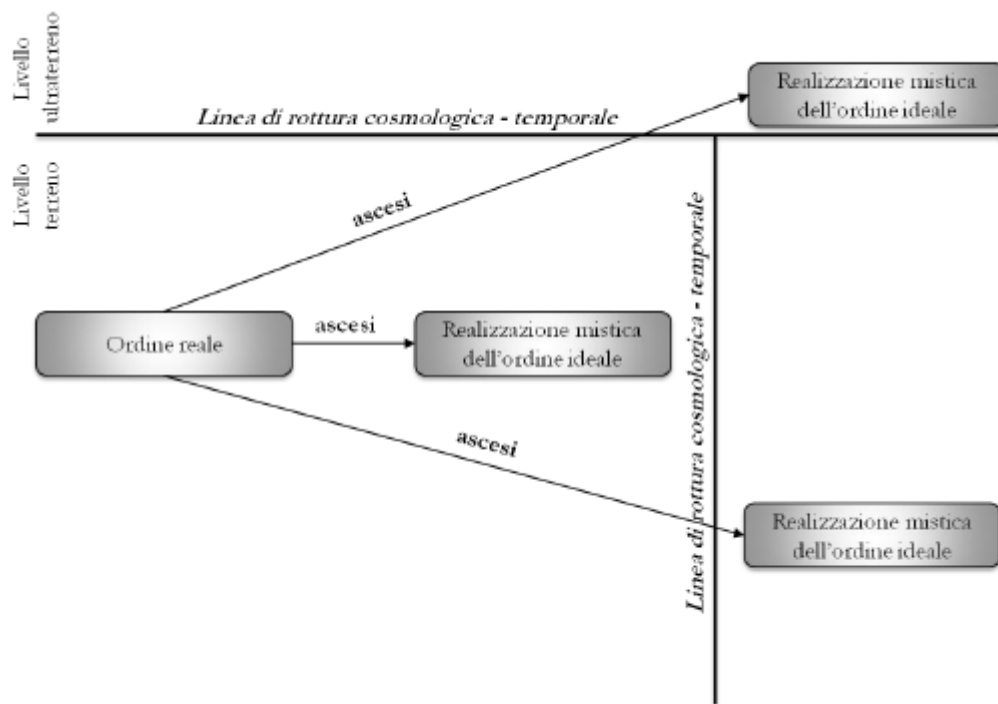
I movimenti del tipo **rifiuto del mondo** sono quelli più vicini alla setta «epistemologicamente totalitaria». Solo loro possiedono la verità e impongono standard rigidi agli aderenti. Per loro non c'è salvezza al di fuori della fede, per cui l'aderente è tenuto a rinunciare ad ogni cosa e dedicarsi esclusivamente alla vita religiosa. I non membri possono essere considerati negativamente. I movimenti millenaristici, che si attendono un imminente apocalisse e il rimpiazzo del mondo corrotto un mondo perfetto, appartengono a questo tipo.

Atteggiamenti religiosi

I gruppi del tipo **accettazione del mondo** non si contrappongono al mondo ma anzi insegnano a liberare il potenziale interiore per poterne godere meglio. Il loro ethos è basato sull'autorealizzazione individuale.

I gruppi del tipo **compromesso con il mondo** sono soddisfatti o indifferenti al mondo e si concentrano soprattutto sul miglioramento della vita spirituale delle persone. Non sono movimenti di protesta sociale ma possono sorgere in risposta a una percepita crisi di spiritualità della religione dominante.

Atteggiamenti religiosi



Il «lavaggio del cervello»

I movimenti di tipo «**rifiuto del mondo**» destano spesso preoccupazione sociale. L'adesione radicale dei membri e il contemporaneo allontanamento dalle relazioni precedenti possono essere attribuite a sinistre tecniche di controllo mentale e di «**lavaggio del cervello**».

Il termine «lavaggio del cervello» è stato introdotto inizialmente per descrivere le tecniche a cui sarebbero stati sottoposti i militari americani fatti prigionieri dai comunisti cinesi durante la guerra di Corea (1950-1953). Queste tecniche, che erano descritte come modalità di controllo sociale tipiche anche delle società totalitarie, creerebbero uno stato di disorientamento e suggestionabilità che renderebbe il soggetto suscettibile a radicali cambiamenti attitudinali.

Il «lavaggio del cervello»

Il concetto di lavaggio del cervello è stato successivamente applicato ai nuovi movimenti religiosi del tipo «rifiuto del mondo» (come per es. ISKCON) a partire dagli anni '70. Il lavaggio del cervello comprenderebbe, per esempio:

- Inganno per celare la vera identità e intenti del movimento
- Deprivazione del sonno
- Negazione di spazi privati
- Reiterata enunciazione di slogan ideologici e mantra
- Interruzione del contatto con il mondo esterno
- Intense manifestazione di amore, ammirazione e cura («love bombing»)

Il «lavaggio del cervello»

Le sette e il lavaggio del cervello associatovi suscita svariate paure piuttosto radicate:

- Paura del lavaggio del cervello
- Paura del capo carismatico, in grado di condurre schiere di persone alla distruzione (come nel caso di Jim Jones del People's Temple)
- Paura del collettivismo, che minaccia il valore occidentale dell'autonomia individuale
- Paura dell'altro estraneo (nuovi movimenti religiosi di origine orientale)

Movimenti anti-culto e «deprogrammazione»

Il timore per le «sette» e la convinzione che l'adesione dipendesse da pratiche di «lavaggio del cervello» ha portato alla nascita di movimenti anti-culto tra le cui pratiche era compresa la «deprogrammazione», sorta di «terapia» finalizzata a sottrarre un adepto al presunto condizionamento psicologico ricevuto da una setta.

La deprogrammazione implicava, in genere, il rapimento e la detenzione forzata di un membro di una setta finché non rinunciava al movimento.

Promesse dei nuovi movimenti religiosi

Se i nuovi movimenti religiosi hanno un qualche successo dipende anche dal fatto che offrono qualcosa a chi vi aderisce. Per esempio, possono offrire:

- Successo in carriera, attraverso il potenziamento personale
- Benessere psicofisico, tramite appropriate tecniche
- Appartenenza a una comunità, attraverso i forti legami tra gli aderenti
- Ideali cui credere e obiettivi da raggiungere, che forniscono senso alla vita
- Esperienze spirituali

Culti apocalittici e distruttivi

Il timore verso le «sette» è stato alimentato anche da una serie di tragedie, molto pubblicizzate dai media, in cui diverse persone sono morte per mano propria, di propri correligionari o delle autorità. Alcuni casi tristemente celebri sono:

- People's Temple - Jonestown (1978)
- Heaven's Gate (1997)
- Branch Davidians (1993)
- Ordre du Temple Solaire (1994)
- Aum Shinrikyo (1995)

People's Temple - Jonestown (1978)

Ispirato dagli ideali di una società giusta, senza razzismo né povertà, Jim Jones fonda il Tempio del Popolo negli anni '50, si sposta quindi in California, dove gode anche di supporto politico.

Negli anni '70 il movimento, stanziato in California, viene attaccato sui media e subisce la defezione di alcuni dirigenti, creando un clima di persecuzione.



People's Temple - Jonestown (1978)

Nei primi anni '70 la membership della congregazione cresce tra i 3000 e i 5000 membri e si stima che in quel periodo 100.000 persone siano andate ad ascoltare i sermoni di Jim Jones.

Conseguentemente al suo successo, Jones viene anche coinvolto nella vita politica di San Francisco, supportando con successo il candidato George Moscone alla carica di sindaco. In quel periodo Jones riceve diversi riconoscimenti per i suoi sforzi umanitari. Ciò nonostante, sente il proprio movimento sottoposto alla persecuzione dei media, del governo e degli apostati. La ricollocazione del movimento fuori dagli Stati Uniti appare una soluzione.

People's Temple - Jonestown (1978)

Nel 1974 fonda la comune agricola Jonestown in Guyana, in cui si trasferiscono alcune persone iniziando a ripulire il territorio dalla giungla e ad edificare.

Jonestown viene presentata nei sermoni di Jones come la «terra promessa» che stava per essere preparata per l'esodo della comunità.

Nel 1977 [un articolo](#) di inchiesta sosteneva la necessità di indagare Jim Jones e la sua chiesa.

Inside Peoples Temple

By Marshall Kilduff and Phil Tracy

“. . . Jim Jones is one the state's most politically potent leaders. But who is he? And what's going on behind his church's locked doors? . . .”

People's Temple - Jonestown (1978)

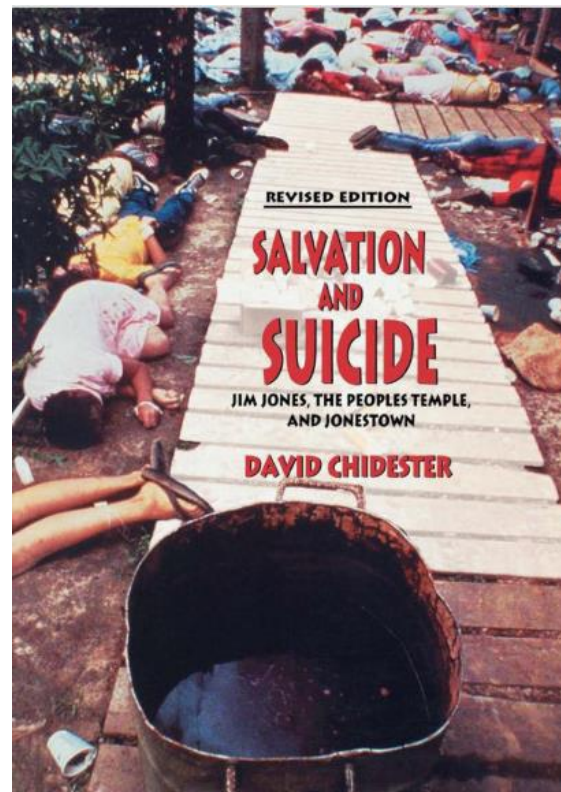
Nel 1977 Jim Jones insieme a centinaia di membri della chiesa si trasferisce a Jonestown, ma la comunità continua ad avere problemi.

L'ex membro Timothy Stoen, avvocato, insieme alla moglie Grace, rivendicò infatti la custodia del figlio, John Victor Stoen, che risiedeva a Jonestown ed era stato cresciuto in comunità. Precedentemente, Stoen aveva firmato un affidavit che riconosceva la paternità del figli a Jim Jones, legandolo in questo modo alla comunità. Jim Jones rifiutò di rispettare l'ordinanza del giudice e minacciò di mettere la vita della comunità in pericolo se fosse stato fatto un qualsiasi sforzo per prelevare forzatamente John. Stones continua l'azione insieme ad altri ex-membri uniti in un comitato che crea pressioni legali sulla comunità.

People's Temple - Jonestown (1978)

Nel 1978 il membro del Congresso Leo Ryan si fa carico della controversia e va a Jonestown insieme ad alcuni reporter e parenti di membri della comunità per ispezionare la situazione e intervistare i membri.

Il giorno successivo, la delegazione cerca di riportare 14 membri insoddisfatti negli Stati Uniti. Ryan, un «apostata» e tre reporter vengono allora uccisi. Subito dopo, oltre 900 residenti si uccisero mediante armi da fuoco o veleno.



People's Temple - Jonestown (1978)

*«In the context of the psychological distancing provided by the **brainwashing explanation**, the otherness of the Jonestown event was mediated to the American public in terms of a popular psychopathology of alternative religious movement. The brainwashing hypothesis allowed for an explanation of the mass murder-suicide at Jonestown, attributing the event to the paranoid megalomania of Jim Jones and the coercive mental control his **madness** held over his brainwashed followers. [...] The effect of such a reading [...] **served to dehumanize the participants** in the Peoples Temple [and] **to reinforce the boundaries of normality** that would be threatened by acknowledging the event of Jonestown as the result of conscious decisions made by fully human beings [...] this strategy of psychological distancing was employed **to preserve a loosely defined set of normative expectations regarding human identity and human actions.**» (D. Chidester, «Salvation and Suicide»)*

People's Temple - Jonestown (1978)

«**Suicide notes found at Jonestown gave testimony to this central concern for being human.** Jonestown nurse Annie Moore, twenty-four years of age at the time of her death, wrote in a red stenographer's notebook as she prepared to die, "Jim Jones showed us all this - that we could **live together with our differences - that we were all the same - human beings**". Moore recorded that Jonestown had been the most peaceful, **loving community** that had ever existed, a paradise that had eliminated racism, sexism, elitism, and classism, the best thing that had ever happened for the free, bright, healthy children, the respected seniors, and the followers of Jim Jones. **"We died", she concluded, "because you would not let us live"**. Responsibility for the Jonestown deaths was placed upon a world that would not allow them to be human on their own terms. Another note [...] testified the to the **community's willingness to die for the cause** [...] prepared to die, the author of the note described the members of the Jonestown community hugging ad kissing, in silence and joy [...] This martyrdom was [...] as the note concluded, a "victory of the human spirit".» (D. Chidester, «Salvation and Suicide»)

People's Temple - Jonestown (1978)

«[...] a human identity is a detailed process of negotiation. A religious worldview sets the terms and conditions with which a human identity may be negotiated.

Religions are irreducible experiments in being human [...] As does any religion, **the People Temple generated a worldview that constituted the terms within which a type of salvation could be worked out [...]**

Suicide [...] was a final strategy of salvation when it seemed that salvation could no longer be negotiated in this world [...] The people of Jonestown were human beings. The Jonestown dead were human dead.» (D. Chidester, «Salvation and Suicide», Epilogue)

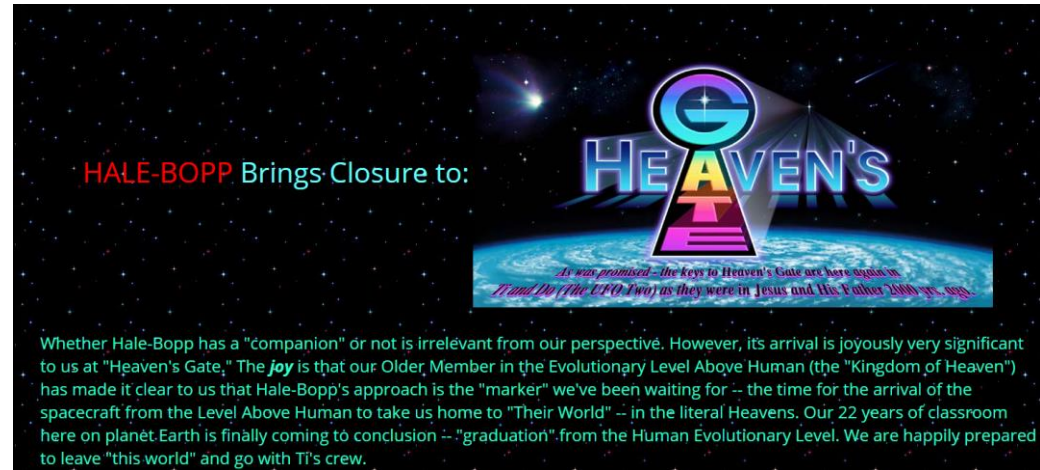
Branch Davidians

A Waco, in Texas, nel 1993 l'insediamento dei Branch Davidians – ramo dei Davidians avventisti del settimo giorno – viene attaccato da agenti governativi con il fine di arrestare il leader per violazione delle leggi sulla detenzione di armi da fuoco. Ne risultò una sparatoria in cui morirono quattro agenti e sei Davidians.

Vernon Howell si era unito al gruppo nel 1981 e nel 1987 aveva ottenuto il controllo del movimento. Riteneva che il suo movimento avrebbe giocato un ruolo fondamentale nella guerra di Armageddon, che sarebbe iniziata proprio all'insediamento, e sotto la sua guida il movimento accumulò un vero arsenale. L'attacco delle forze dell'ordine convinse il gruppo che la lotta cosmica era iniziata.

Heaven's Gate

I membri del culto ufologico Heaven's Gate, fondato negli anni '70, ritenevano gli Ufo delle navicelle spaziali guidate da extraterrestri che si spingevano fino al pianeta Terra per offrire all'umanità un'esistenza superiore.



Whether Hale-Bopp has a "companion" or not is irrelevant from our perspective. However, its arrival is joyously very significant to us at "Heaven's Gate." The **joy** is that our Older Member in the Evolutionary Level Above Human (the "Kingdom of Heaven") has made it clear to us that Hale-Bopp's approach is the "marker" we've been waiting for -- the time for the arrival of the spacecraft from the Level Above Human to take us home to "Their World" -- in the literal Heavens. Our 22 years of classroom here on planet Earth is finally coming to conclusion -- "graduation" from the Human Evolutionary Level. We are happily prepared to leave "this world" and go with TI's crew.

Heaven's Gate

Secondo la loro filosofia dualistica, il corpo era l'involucro dello spirito, che poteva staccarsi dal corpo attraverso un ben calcolato atto di suicidio che avrebbe permesso di accedere a un superiore livello di esistenza.

L'apparizione della cometa Hale-Bopp nel 1997 fu interpretata come segno che fosse giunta l'ora di evacuare la Terra e raggiungere gli extraterrestri a bordo di una nave spaziale nascosta nella scia della cometa. Così, 39 membri del gruppo si suicidarono volontariamente.

Heaven's Gate

Due membri sono ancora in vita perché avrebbero il compito di mantenere attivo il sito web e il messaggio del movimento:

«"[We do this] to make the information available to those who are interested in learning about it," the administrators wrote. "In a way it is like planting seeds into the future so that people can get familiar with the ways of the Next Level and prepare for an eventual return."» (intervista rilasciata a [Vice](#))

Alcuni elementi propri dei «culti distruttivi»

Aldrige (2000) enuclea alcuni elementi ricorrenti nei culti distruttivi:

- Millenarismo catastrofico
- Movimento religioso come agente dell'apocalisse
- Modello dualistico
- Leader carismatico
- Piccola comunità chiusa
- Minaccia dall'esterno

Alcuni elementi propri dei «culti distruttivi»

Millenarismo catastrofico: il movimento si attende la fine del mondo nell'immediato futuro, seguita dall'instaurazione di un nuovo ordine terreno (per esempio, i Testimoni di Geova). Il gruppo vive nell'attesa di una catastrofe imminente per cui il loro senso del tempo è compromesso.

Si può distinguere tra millenarismo progressista e catastrofista. Nel primo caso si crede che il passaggio ad un ordine di esistenza superiore avverrà in armonia con il divino. Nel secondo caso, il male permeerebbe così tanto il mondo che solo una vera catastrofe potrà distruggerlo.

Alcuni elementi propri dei «culti distruttivi»

Movimento religioso come agente dell'apocalisse: movimenti come Testimoni di Geova o Adventisti del Settimo Giorno sono millenaristi catastrofisti, tuttavia non significa che siano pericolosi per sé o per gli altri. Non saranno loro a porre fine all'ordine terreno ma Dio stesso. Finché Dio non deciderà di farlo a loro spetta il compito di rispettare la legge (divina e terrena). I movimenti che si considerano agenti dell'apocalisse possono invece essere più pericolosi.

Alcuni elementi propri dei «culti distruttivi»

Modello dualistico: caratteristica dei movimenti distruttivi è il pensiero dicotomico, l'opposizione «manichea» tra bene e male, che non condiziona solo la filosofia del gruppo, ma l'intera visione del mondo e le azioni.

Leader carismatico: la leadership carismatica è potente ma fragile. Se i seguaci perdono la fede, il suo potere viene meno. Le pressioni dei seguaci sul leader possono diventare insostenibili e degenerare nell'autodistruzione del gruppo.

Alcuni elementi propri dei «culti distruttivi»

Piccola comunità chiusa: gli aderenti sono isolati dalla società circostante e diventano strettamente dipendenti dal gruppo per il sostentamento e per la loro definizione della realtà. La piccola comunità può esercitare un forte controllo sui membri.

Minaccia dall'esterno: il senso di persecuzione rafforza la coesione sociale, si sposa bene con le concezioni dualistiche e viene interpretato come segno di essere nel vero. Esiste il rischio che le azioni delle autorità funzionino involontariamente da detonatore all'interno della visione apocalittica del gruppo religioso.

La violenza e il sacro

Il rapporto tra violenza e religione è stretto.

Un'opera che cerca di metterlo a fuoco è ***Le Violence et le Sacré (1972)*** di **Renè Girard**. Qui Girard critica la tesi, avanzata da Levi-Strauss, secondo cui l'origine della società umana andrebbe rintracciata nel fenomeno del tabù dell'incesto, e vi oppone una nuova tesi.

Secondo l'autore, l'essere umano è naturalmente **mimetico**, ovvero si rispecchia (*mimesis*) sempre in un terzo (un "modello"). Tale rispecchiamento permette all'individuo di orientarsi verso gli oggetti del desiderio.

La violenza e il sacro

La società sarebbe stata originariamente caratterizzata da uno stato di rivalità diffusa, poiché i membri del gruppo entrerebbero in competizione per gli stessi oggetti del desiderio (meccanismo del «**desiderio mimetico**»).

Conseguentemente alla contesa, scatterebbe **l'aggressione e la violenza**. In virtù dello stesso principio mimetico, **la violenza si diffonderebbe** («crisi mimetica»), ingenerando uno stato caotico d'indifferenziazione.

La violenza e il sacro

L'indifferenziazione mimetica si concluderebbe con **l'uccisione di uno dei membri del gruppo**, atto che riporterebbe la pace. L'uccisione della vittima (il «**capro espiatorio**»), verrebbe allora immediatamente riconosciuta come la causa dell'avvenuta pacificazione, e verrebbe, di conseguenza, ripetutamente **riattualizzata nel sacrificio rituale**, tramite cui gli individui si riconoscerebbero come simili in virtù della loro comune differenza della vittima, riaffermando così la pace e la coesione di gruppo.

La dimensione del sacro, origine della società, sarebbe da ricondurre, secondo Girard, a questo evento fratricida.

La violenza e il sacro

L'ordine sociale e culturale emergono dunque, secondo Girard, in seguito ad un'azione violenta.

Il sacro sarebbe la violenza stessa di cui si teme il ritorno, la vittima e il sacrificio rituale che ripete l'evento primordiale: *«È la violenza che costituisce il vero cuore e l'anima segreta del sacro (...) [agli uomini il sacro dice, ndr] ciò che bisogna fare o non fare per evitare il ritorno della violenza distruttiva»* (Girard).

La violenza e il sacro

Secondo Girard, il meccanismo sacrificale viene interrotto agli albori dell'era cristiana grazie al **sacrificio di Cristo** ed all'affermazione dell'amore sulla violenza.

Il cristianesimo proclama l'innocenza della vittima e l'ingiustizia connessa alla scelta di Cristo come capro espiatorio. Al contrario, nei miti arcaici e nelle società arcaiche, la vittima espiatoria appariva colpevole in modo indubitabile.

Poiché il sacro è violenza, con il Cristianesimo si avvierebbe la desacralizzazione della società.

La violenza e il sacro

Per spiegare il rapporto tra sacro e violenza, si può più in generale considerare come possa essere il profondo attaccamento che l'individuo sviluppa verso il sacro – che, come dice Caillois, diventa **il fine supremo cui tutto può essere sacrificato**, persino la propria vita – a renderlo possibile.

Le reazioni di **condanna morale verso gli atti di profanazione** potrebbero essere considerate, da questo punto di vista, nient'altro che come atti collocati ad un modesto grado di una teorica scala di violenza che può arrivare, ai suoi gradi più elevati, ad atti mirati all'annientamento di colui che si macchia di sacrilegio.

La violenza e il sacro

Victor Turner offre alcuni concetti che possono permettere di analizzare l'irrigidimento violento che può coinvolgere una comunità religiosa.

Turner distingue tra **struttura ed antistruttura sociale**. La struttura corrisponde all'organizzazione dei ruoli sociali, mentre l'antistruttura ad un regno disorganizzato, in cui gli uomini, spogliati delle loro differenze di status, si manifestano l'un l'altro nel loro essere **semplicemente uomini**, simili gli uni agli altri. Questa condizione corrisponde ad una specifica fenomenologia sociale detta ***communitas***.

La violenza e il sacro

«La communitas irrompe attraverso gli interstizi della struttura, nella liminalità; ai bordi della struttura, nella marginalità; e dal di sotto della struttura, nell'inferiorità. Quasi dappertutto la si considera "sacra", probabilmente perché viola o annulla le norme che governano rapporti strutturali e istituzionalizzati, ed è accompagnata da esperienze di una potenza senza precedenti. [...] La liminalità, la marginalità e l'inferiorità strutturale sono condizioni nelle quali si producono spesso miti, simboli, rituali, sistemi filosofici e opere d'arte» (V. Turner)

La violenza e il sacro

Turner sottolinea come uno stato esasperato di *communitas* possa essere rapidamente seguita: «(...) dal dispotismo, dalla iperburocratizzazione o da altre modalità di irrigidimento strutturale. Poiché chi vive in comunità, come i neofiti della capanna africana della circoncisione o i monaci benedettini o i membri di un movimento millenaristico, **sembra aver bisogno, prima o poi, di un'autorità assoluta**, che può essere un comandamento religioso, come un capo dall'ispirazione divina o un dittatore. **La communitas non può reggersi da sola se si devono soddisfare in modo adeguato le necessità materiali e organizzative degli esseri umani**. Il massimo potenziamento della *communitas* provoca il massimo potenziamento della struttura, che a sua volta genera tentativi rivoluzionari per costituire una *communitas rinnovata*» (Victor Turner)

Secolarizzazione

La secolarizzazione è un termine usato dai sociologi per fare riferimento a un processo in base al quale, nelle moderne società funzionalmente differenziate, **il sistema religioso è ridotto a un sottosistema tra gli altri**, perdendo in questo processo il suo ruolo dominante sopra gli altri sistemi.

L'idea di una perdita di rilevanza della religione nella società moderna era stata avanzata già dai sociologi classici. Negli anni '60/'70 il dibattito sulla secolarizzazione riprende.

Secolarizzazione

«Se dunque esiste una verità che la storia ha reso indubbia, questa è proprio l'estensione sempre minore della porzione di vita sociale che la religione ricopre. In origine essa si estendeva su tutto; tutto ciò che era sociale era religioso; i due termini erano sinonimi. In seguito, a poco a poco, le funzioni politiche, economiche, scientifiche si sono rese indipendenti dalla funzione religiosa, costituendosi a parte e assumendo un carattere temporale sempre più accentuato. Dio – per così dire – che in principio era presente a tutte le relazioni umane, si ritira progressivamente da esse; abbandona il mondo agli uomini e alle loro controversie» (Durkheim, «La divisione del lavoro sociale», 1893)



Secolarizzazione

«Per lo meno – anche se continua a dominarlo – lo fa dall'alto e da lontano; e l'azione che esercita, diventando più generale e più indeterminata, lascia un margine maggiore al libero gioco delle forze umane. L'individuo si sente quindi – ed è realmente – meno diretto; diventa maggiormente una fonte di attività spontanea. In breve, non soltanto il dominio della vita religiosa non aumenta nello stesso tempo e nella medesima misura in cui aumenta quello della vita temporale, ma esso si restringe sempre più. La sua regressione non è cominciata a un dato momento della storia, ma possiamo seguirne le fasi fin dalle origini dell'evoluzione sociale: essa è quindi vincolata alle condizioni fondamentali dello sviluppo delle società, ed attesta in tal modo la crescente diminuzione del numero delle credenze e dei sentimenti collettivi che sono tali abbastanza, e abbastanza forti, per assumere un carattere religioso» (Durkheim, «La divisione del lavoro sociale», 1893)

Secolarizzazione

Si può considerare la secolarizzazione da diverse prospettive. Anzitutto, è possibile distinguere tra secolarizzazione a **livello sociale e individuale**.

Nel primo caso il focus è il ruolo della religione nel sistema sociale, nel secondo caso quello della religione nella vita individuale.

Secolarizzazione

Le società moderne sono caratterizzate da diversi **sottosistemi** (economia, politica, scienza, famiglia, istruzione...). Ciascun sottosistema svolge una particolare funzione e la società necessita egualmente di tutti. Si tratta di sistemi **funzionalmente autonomi** ma comunicanti con tutti gli altri sottoforma di **organizzazioni** (imprese, partiti, centri di ricerca e accademia, famiglie, scuole e università...), ciascuna organizzata sulla base di un **proprio medium** (denaro, potere, verità, amore, informazione e conoscenza...), **valori e norme**.

Secolarizzazione

Rispetto alla religione, queste organizzazioni affermano la propria **autonomia** rifiutando le prescrizioni religiose (per es. emancipazione dell'educazione dall'autorità ecclesiastica, separazione tra chiesa e stato, rifiuto delle prescrizioni sessuali religiose, declino di contenuti religiosi nelle arti e nella letteratura, sviluppo di una scienza con una propria prospettiva laica).

La conseguenza di questo processo di differenziazione e autonomizzazione dei sistemi sociali dalla religione indica la secolarizzazione a un livello macrosociale.

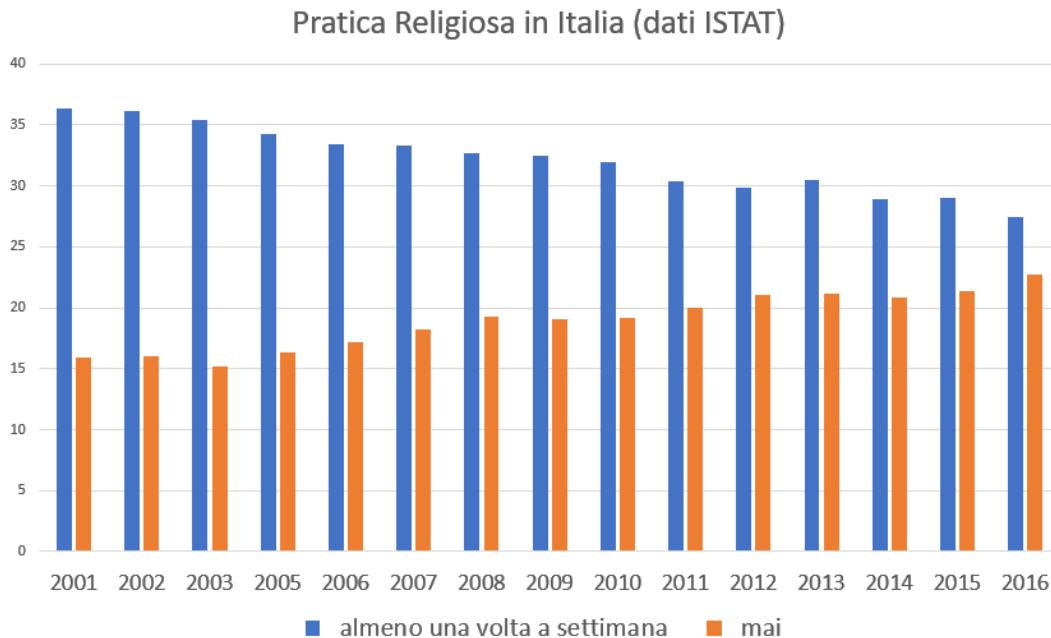
Secolarizzazione

Berger e Luckmann sottolineano inoltre che una conseguenza del processo di differenziazione funzionale e dell'autonomizzazione del secolare è la **privatizzazione della religione**: Luckmann (1967) evidenzia che le norme religiose vengono a valere solo nello spazio ristretto della vita privata; Berger (1967) evidenzia che questo aspetto è funzionale all'ordine razionale delle istituzioni politiche ed economiche moderne, la cosiddetta sfera pubblica.

Secolarizzazione

La secolarizzazione sociale non suggerisce direttamente una riduzione della religiosità delle coscienze individuali, né tantomeno suggerisce la scomparsa della religione.

Si assiste comunque a una riduzione della pratica religiosa nel tempo.

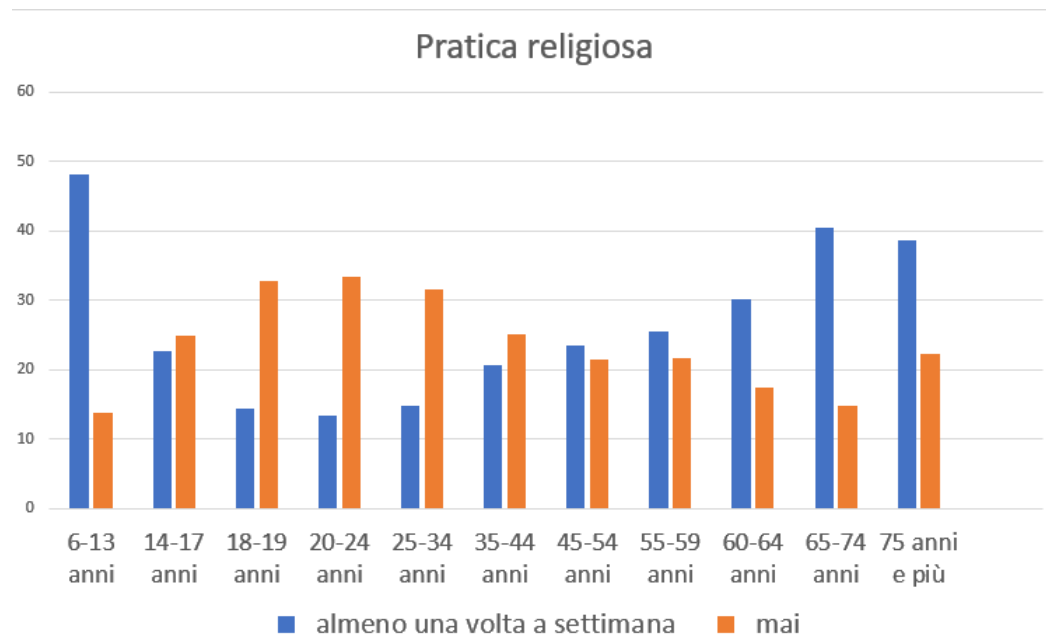


Persone di 6 anni e più per frequenza di un luogo di culto negli ultimi 12 mesi

Secolarizzazione

La secolarizzazione sociale non suggerisce direttamente una riduzione della religiosità delle coscienze individuali, né tantomeno suggerisce la scomparsa della religione.

Si assiste comunque a una riduzione della pratica religiosa nel tempo.



Persone di 6 anni e più per frequenza di un luogo di culto negli ultimi 12 mesi (anno 2016). Dati Istat

Secolarizzazione

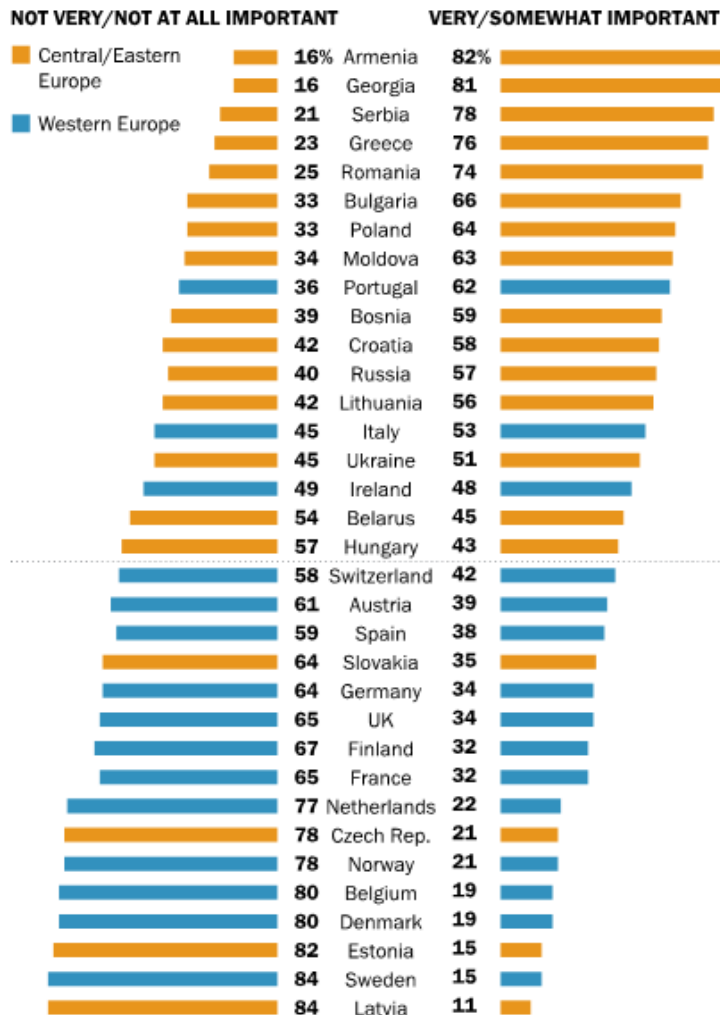
Fewer people in Western European countries see religion as a key component of national identity

% who say it is _____ to be a Christian to truly share their national identity (e.g. to be "truly Armenian")

Note: In nearly all Central and Eastern European countries, the dominant Christian denomination was included in the question wording (Catholic, Orthodox or Lutheran). For example, in Russia, respondents were asked how important it is to be Orthodox to be "truly Russian." In Bosnia, respondents were asked about their own religious group, whether Muslim or Orthodox. Don't know/refused responses not shown.

Source: Surveys conducted 2015-2017 in 34 countries. See Methodology for details. "Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues"

PEW RESEARCH CENTER



Secolarizzazione

Large drops in Christian affiliation in Belgium, Norway, Netherlands, Spain, Sweden

% who were/are ...

Note: Orange labels are Central and Eastern European countries. Blue labels are Western European countries. Statistically significant changes are highlighted in bold.

Source: Surveys conducted 2015-2017 in 34 countries. See Methodology for details.

Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues

PEW RESEARCH CENTER

	Raised Christian	Currently Christian	Change		Raised Christian	Currently Christian	Change
<i>Christian share has declined</i>				<i>Christian share relatively stable</i>			
Belgium	83%	55%	-28	Lithuania	95%	93%	-2
Norway	79	51	-28	Croatia	92	91	-1
Netherlands	67	41	-26	Bosnia	44	44	0
Spain	92	66	-26	Moldova	98	98	0
Sweden	74	52	-22	Romania	98	98	0
Denmark	80	65	-15	Estonia	50	51	+1
France	75	64	-11	Hungary	75	76	+1
Portugal	94	83	-11	Serbia	92	93	+1
Slovakia	84	73	-11	Bulgaria	78	80	+2
Czech Rep.	34	26	-8	Georgia	87	90	+3
Finland	85	77	-8	Latvia	73	77	+4
Germany	79	71	-8	<i>Christian share has increased</i>			
Ireland	88	80	-8	Armenia	95	97	+2
Italy	88	80	-8	Russia	65	73	+8
Austria	86	80	-6	Belarus	83	94	+11
Switzerland	81	75	-6	Ukraine	81	93	+12
UK	79	73	-6				
Poland	96	92	-4				
Greece	96	93	-3				

Secolarizzazione

Belief in God more widespread in Central and Eastern Europe

% who say they ...

Note: Orange labels are Central and Eastern European countries. Blue labels are Western European countries. Don't know/refused responses about belief in God or certainty of belief not shown. Muslim respondents in Western European countries were not asked this question.

Source: Surveys conducted 2015-2017 in 34 countries. See Methodology for details.

"Eastern and Western Europeans Differ on Importance of Religion, Views of Minorities, and Key Social Issues"

PEW RESEARCH CENTER

	Believe in God	Believe in God, absolutely certain	Believe in God, less certain	Do not believe in God
Georgia	99%	73%	24%	1%
Armenia	95	79	16	4
Moldova	95	55	40	3
Romania	95	64	30	4
Bosnia	94	66	28	4
Greece	92	59	33	6
Serbia	87	58	29	10
Croatia	86	57	29	10
Poland	86	45	38	8
Ukraine	86	32	51	9
Belarus	84	26	58	9
Portugal	83	44	38	13
Bulgaria	77	30	47	17
Lithuania	76	34	41	11
Russia	75	25	48	15
Italy	73	26	46	21
Latvia	71	28	41	15
Ireland	69	24	44	26
Slovakia	69	37	31	27
Austria	67	13	53	29
Spain	64	25	38	31
Switzerland	62	11	51	33
Germany	60	10	50	36
Hungary	59	26	33	30
Finland	58	23	34	37
UK	58	12	45	36
France	56	11	45	37
Denmark	51	15	36	46
Norway	49	19	30	47
Estonia	44	13	31	45
Netherlands	44	15	28	53
Belgium	42	13	29	54
Sweden	36	14	22	60
Czech Republic	29	13	16	66

Secolarizzazione

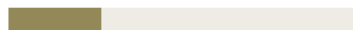
Italy



is tied for

13th

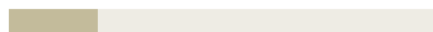
most religious out of 34 European countries
(about this score)



27%

of adults in Italy are "highly religious," based
on an overall index

Religious profile of Italy



21% (15th)

say religion is very important in their lives



43% (3rd)

say they attend worship services at least monthly



21% (15th)

say they pray daily



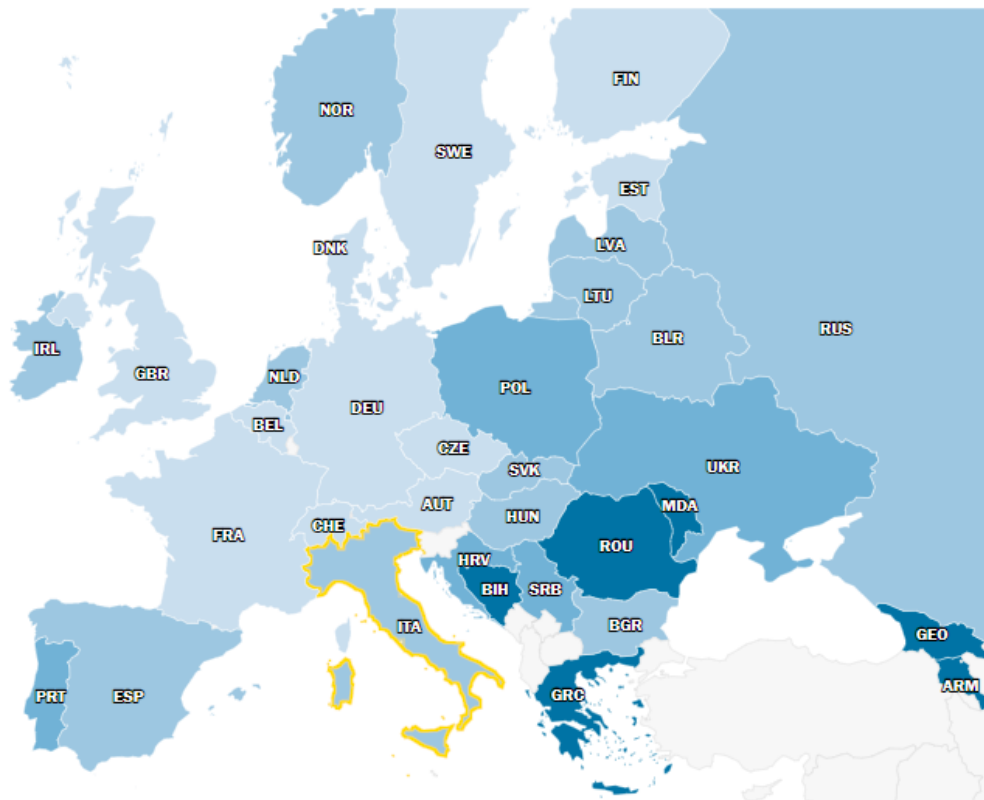
26% (16th)

say they believe in God with absolute certainty

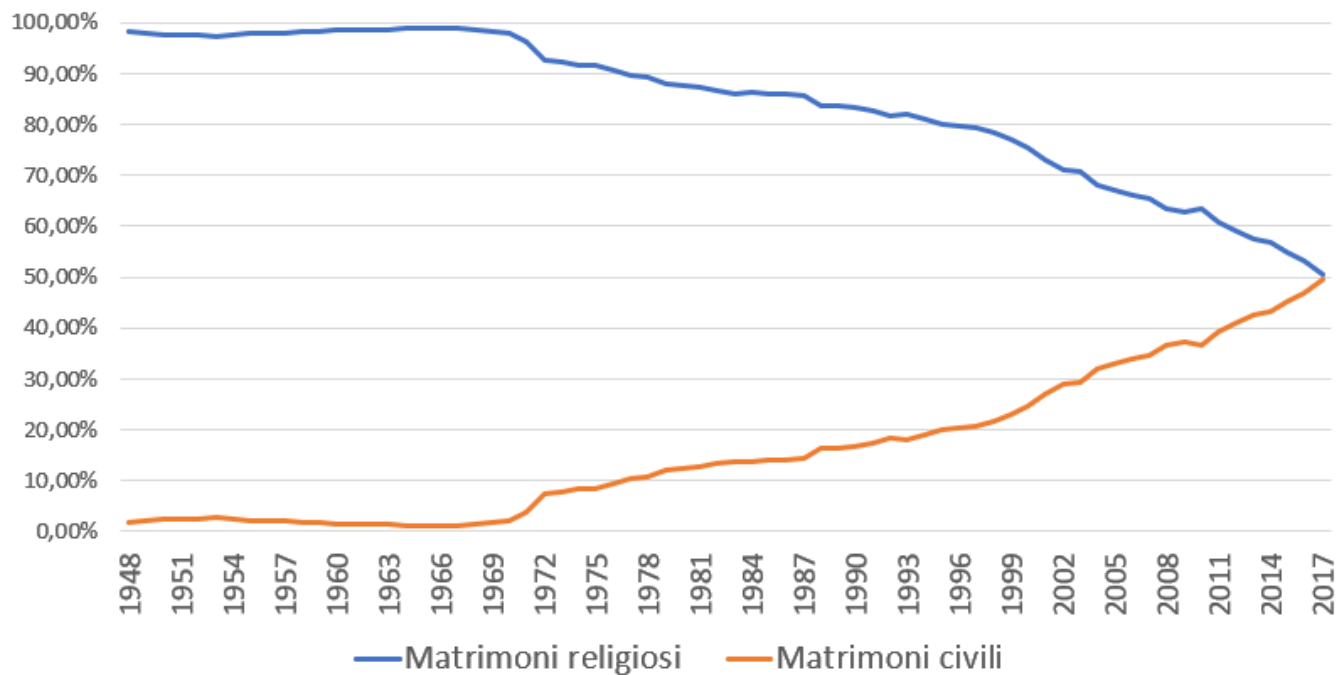
Overall religiosity by country

% of adults who are "highly religious"

0-14% 15-29% 30-44% 45-60% Not surveyed



Secolarizzazione



Religione civile

«La religione, considerata in rapporto alla società (...) può pure essere divisa in due specie, cioè la religione dell'uomo e quella del cittadino. La prima (...) limitata al puro culto interiore del Dio (...). L'altra, limitata a un solo paese, gli fornisce i suoi dèi, i suoi patroni particolari e tutelari; questa religione ha i suoi dogmi, i suoi riti, il suo culto esteriore prescritto da leggi: tolta la sola nazione che la segue, tutte le altre sono per lei infedeli, straniere, barbare. [...] Ora, è senza dubbio importante per lo stato che ogni cittadino abbia una religione che gli faccia amare i suoi doveri, ma i dogmi di questa religione non interessano né lo stato, né i suoi membri, se non in quanto tali dogmi si riferiscono alla morale e ai doveri che colui che la professa è tenuto ad adempiere riguardo agli altri. Ciascuno, può avere, anzi, tutte quelle opinioni che gli piacciono, senza che spetti al corpo sovrano di occuparsene (...) qualsiasi sia la sorte dei sudditi nella vita futura, questo non è un suo problema, a condizione che tali sudditi siano dei buoni cittadini in questa» (Rousseau, «Il Contratto Sociale», 1762)

Religione civile

Il concetto di religione civile, già individuato da Rousseau ne «Il contratto sociale», viene ripreso e applicato alla società americana da **R. N. Bellah** in **«Civil Religion in America» (1967)**.

Il sociologo americano avanza un'interpretazione di quella che gli sembra essere la religione civile statunitense: un insieme di **valori e credenze, funzionali all'ordine sociale e politico degli Stati Uniti, che si sono andati sedimentando nel corso della storia** e sono, perciò, saldamente radicati nella cultura popolare.

Religione civile

Secondo Bellah nell'auto-narrazione della storia politica americana appaiono regolarmente alcuni archetipi di tipo religioso. Per esempio:

- Cristo sembra essere la figura archetipica soggiacente a quella del presidente **Lincoln: come il Messia ha sacrificato la propria vita** per la rinascita del Paese;
- **i principi sanciti dalla Dichiarazione di Indipendenza sono legittimati dalla volontà stessa di Dio**, un Dio nominato spesso ma mai caratterizzato in senso confessionale, che **vuole l'indipendenza** dei cittadini, tutela i loro **diritti individuali**, inviolabili, è supremo giudice della rettitudine delle loro intenzioni e li protegge grazie alla sua divina provvidenza (Bellah, 1967, p. 6).

Religione civile

Il Dio della religione civile americana ha a che fare più con **l'ordine morale e sociale** che con la salvezza dell'anima: **monumenti, cerimonie e festività** formano un complesso e ben **organizzato apparato rituale** volto a **commemorare ed a ricreare i principi fondamentali** su cui si fonda la società americana, mentre le scuole si dedicano a socializzare i più giovani ai suoi "dogmi" ed ai suoi valori mediante una sorta di catechesi civile.

Religione civile

Obama Inaugural
Speech 2013



Religione diffusa

Roberto Cipriani osserva che in Italia l'applicazione del concetto di *civil religion* americano è discutibile: i due contesti sono notevolmente differenti e non si possano trovare «*in Italia né la sensibilità alle fonti bibliche, né la coscienza di una condizione da "popolo eletto" in esodo, né la dimensione di un compito salvifico affidato alla nazione italiana*». Inoltre la religione, in Italia, «*anziché favorire ha piuttosto ritardato gli effetti dell'avvenuta unità territoriale*» (Cipriani, 1983, p. 246). Nel caso italiano appare più adeguata, secondo Cipriani, la categoria di "religione diffusa".

Religione diffusa

Il concetto di «religione diffusa» mette l'accento sulla sua **capacità di una tradizione religiosa radicata di diffondersi ai diversi livelli di una società** e di una cultura, eventualmente esprimendosi, anche, sottoforma di fenomenologie non manifestamente religiose, nonostante abbiano, nella religione, la loro origine: *«Il punto qualificante del concetto di religione diffusa è rappresentato dal fatto che esiste o almeno vi è stato nel passato un qualche legame con una particolare forma di credenza religiosa e dunque di religione-di-chiesa. Da tale contingenza ha origine il flusso canalizzato che permea, in forme di intensità graduata, l'azione sociale di quanti in una o più occasioni manifestano l'esistenza di inputs pregressi, debitamente introiettati e poi rivissuti, recuperati, fatti riemergere»* (Cipriani, 1986)

Religione invisibile

Thomas Luckmann, nel libro «**La religione invisibile**» (1963), sostiene un'interpretazione della secolarizzazione che non fa corrispondere alla diminuita influenza delle religioni tradizionali una scomparsa del sacro; piuttosto, interpreta la **secolarizzazione come una separazione tra temi sacri tradizionali e priorità effettive della vita quotidiana degli individui**. Dal momento che i temi sacri tradizionali non appaiono più coerenti con la vita quotidiana degli individui, essi **non sono più utili ad orientarne l'esistenza e perdono di importanza**. Allo stesso tempo, tuttavia, **emergono nuovi temi religiosi** che vanno a formare, appunto, quella che egli definisce "religione invisibile".

Religione invisibile

*«Dai sistemi, socialmente determinati, delle priorità effettive emergono nuovi temi di significanza “ultima”, i quali, nella misura in cui sono socialmente articolati, competono con i primi [quelli ufficiali, ndr] per venir inseriti nel cosmo sacro. L’unità tematica del tradizionale cosmo sacro si infrange. Questo processo riflette la dissoluzione di una gerarchia di significanza nella concezione del mondo. **Emergono così differenti “versioni” della concezione del mondo, basate sulla complessa struttura istituzionale e stratificazione sociale delle società industriali**» (Luckmann, «La religione invisibile», 1969[1963])*

Religione invisibile

L'individualizzazione e la stratificazione tipiche della società moderna si accompagnano così, secondo Luckmann, alla **possibilità di scegliere i “significati ultimi” secondo una modalità autonoma, “da consumatore”**.

I temi sacri si de-istituzionalizzano, ovvero perdono il loro carattere sociale obbligatorio e non sono più trasmessi da istituzioni sociali primarie; vengono, al contrario, **scelti liberamente, assemblati in modo personale**, tendendo, per questa stessa ragione, a diventare «sincretistici e vaghi», «incoerenti».

Religione invisibile

«I temi religiosi hanno origine nelle esperienze della “sfera privata”, essi si fondano principalmente su emozioni e sentimenti e sono abbastanza instabili perché ne sia difficile l’articolazione. Sono estremamente “soggettivi” (...) tuttavia possono essere – e sono effettivamente – raccolti da quelle istituzioni le quali provvedono espressamente ai bisogni “privati” di consumatori “autonomi” (...). Rubriche giornalistiche, letteratura (...), “Playboy”, divulgazioni di psicologia (...) liriche di successo popolare e così via, articolano quelli che in realtà sono elementi di modelli di significanza “ultima”» (Luckmann, 1969[1963])

Religione invisibile

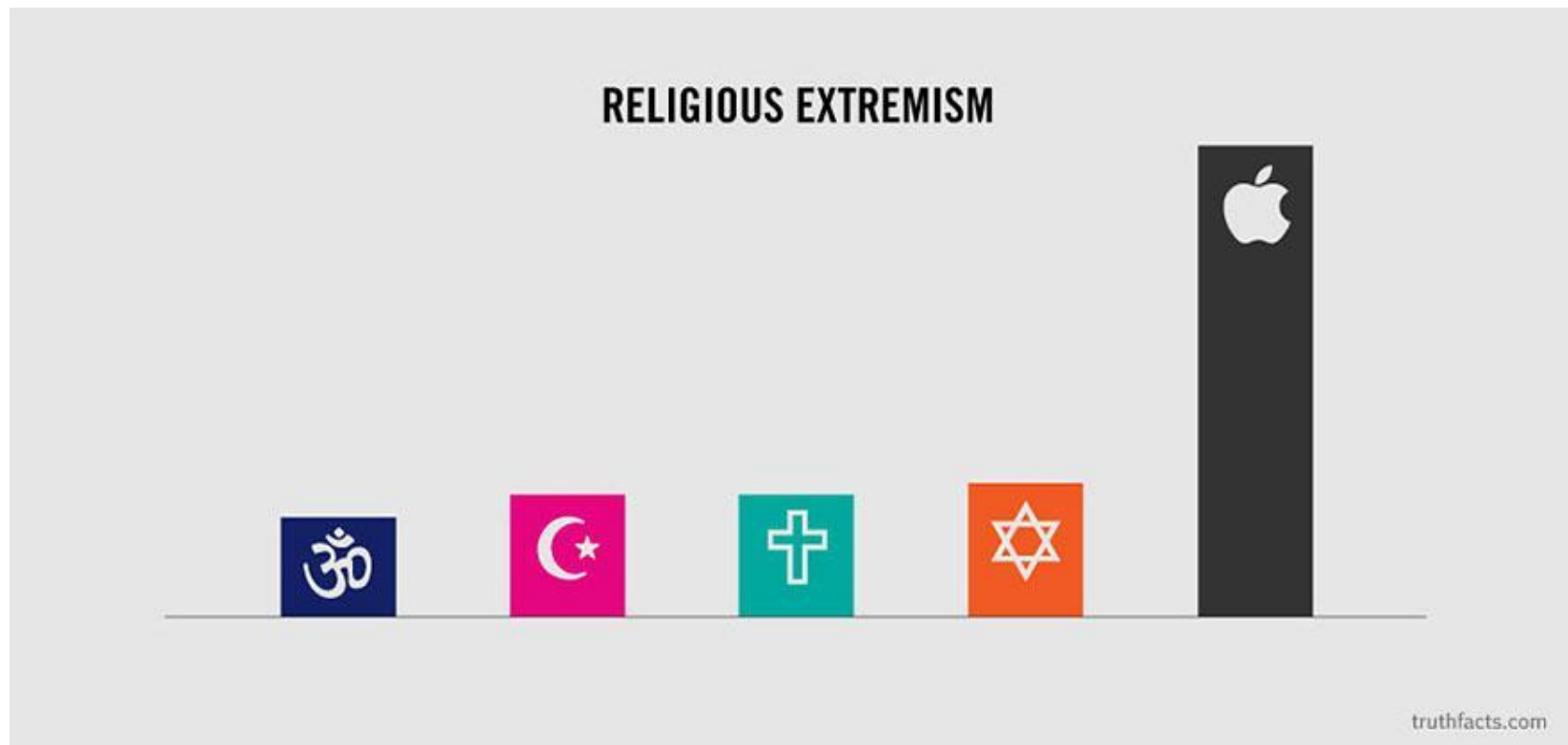
Luckmann, in conclusione, vede nella **«ricerca dell'uomo interiore»** il nucleo forte della religione invisibile nella società contemporanea, una forma di religione centrata sul **valore assoluto dell'autorealizzazione** che si accompagna all'**individualismo moderno**.

Sacro e società dei consumi

Russell W. Belk e colleghi, nel saggio *The Sacred and the Profane in Consumer Behavior: Theodicy on the Odyssey* (R.W. Belk, Wallendorf, & Sherry, 1989), articolano l'idea che alcuni comportamenti di consumo manifestino una fenomenologia religiosa, dove **alcuni prodotti sarebbe utilizzati come veicolo rituale per accedere a dimensioni trascendenti.**

Altri studiosi di consumo analizzano la sacralizzazione, per es., delle motociclette **Harley-Davidson da parte di gruppi di bikers** (Schouten & McAlexander, 1995), o dei beni di consumo attorno a cui ruota una forte passione coltivata nel tempo libero da "subculture di consumo" (Chalmers & Arthur, 2008), ma anche **l'aura sacrale** che avvolge *brand* come **Apple e Macintosh** (Belk & Tumbat, 2005; Muniz & Schau, 2005).

Sacro e società dei consumi



Sacro e società dei consumi

Belk e Tumbat identificano una ricca **mitologia che sostiene il culto Apple**, «*including a creation myth, a messianic myth, a satanic myth, and a resurrection myth*» (Belk & Tumbat, 2005).

Steve Jobs possiede i tratti del leader carismatico ed uno dei suoi responsabili marketing, Guy Kawasaki, per svolgere con successo il proprio lavoro ha frequentato la scuola del famoso predicatore americano Billy Graham, la *Billy Graham's School of Evangelism*, sviluppando poi una tecnica che ha battezzato **corporate evangelizing**.

Sacro e società dei consumi

Attraverso l'analisi di una serie d'interviste somministrate ai *fan* Apple, Belk e Tumbat arrivano alla conclusione che

«***The Mac and its fans constitute the equivalent of a religion.*** *This religion is based on an origin myth for Apple Computer, heroic and saviour legends surrounding its co-founder and current CEO Steve Jobs, the devout faith of its follower congregation, their belief in the righteousness of the Macintosh, the existence of one or more Satanic opponents, Mac believers proselytizing and converting non-believers, and the hope among cult members that salvation can be achieved by transcending corporate capitalism*» (Belk & Tumbat, 2005).

Sacro e società dei consumi

Nella **campagna “1984”** – mandata in onda in quello stesso anno con riferimento al famoso romanzo di Orwell, citazione già significativa di per sé – il personal **computer Macintosh** è individuato come lo **strumento di liberazione dell’umanità dal conformismo**: *«On January 24th, Apple Computer will introduce Macintosh. And you’ll see why 1984 won’t be like “1984”».*

Anche la **campagna “think different”** ripresenta con forza il tema **dell’originalità, della creatività e dell’autorealizzazione**, ma anche del progresso dell’umanità che avviene grazie al **genio degli innovatori** che hanno il coraggio di pensare fuori dagli schemi.

Sacro e società dei consumi

Campagna
Apple «1984»



Sacro e società dei consumi

Campagna
Apple «Think
Different»



Sacro e società dei consumi

Almeno **tre aspetti del design di Apple** sembrano rinviare a proprietà tipiche del sacro.

- Il primo aspetto è **l'ordine**: *«I think there is a profound and ingenu beauty in simplicity, in clarity, in efficiency through simplicity; is derived from so much more than just the absence of cluttering ornamentation: it's about bringing order to complexity»* (J. Ive).

Sacro e società dei consumi

- Il secondo è **la purezza delle forme e dei colori**. I prodotti Apple disegnati da Ive sono semplici, lineari e trasmettono una sensazione di levità e purezza. In un'intervista al Time, Jonathan Ive afferma: *«It's not just about aesthetics (...). Our success is a victory for purity, integrity»*.

In un articolo dedicato dal Corriere alla nomina di Ive a responsabile del design Apple, si legge che questo marchio segue una sorta di "platonismo industriale": *«(...) quella della purezza e semplicità sono quasi un'ossessione tanto per Steve Jobs che per Jony Ive che: "Non vuole che i suoi prodotti siano di un bianco-chiaro, ma di un bianco-puro, perché «in essi vi sia purezza».* Morozov chiama questa attenzione *'una specie di platonismo industriale'»*.

Sacro e società dei consumi

«(...) il volto dell'iPod sarebbe stato bianco candido (...) e si sarebbe raccordato senza alcuna giuntura a un retro in acciaio inossidabile liscio. "La maggior parte dei piccoli prodotti di consumo hanno un aspetto usa e getta" osserva Ive, "mancano di consistenza culturale. Ciò che mi rende fiero dell'iPod è che sa trasmetterti l'impressione di essere **una cosa importante, non ordinaria**". Quel bianco non sarebbe stato soltanto bianco, ma bianco candido. [...] "(...) Steve capì subito e sottoscrisse la scelta del bianco" continua Ive. "Avrebbe dato un senso di purezza"» (in Isaacson, 2011).

Sacro e società dei consumi

- Un ultimo aspetto del design Apple, che rinvia per analogia alla dimensione unificante, integrativa, completa e senza residui associata al sacro, è connesso all'**integrità del prodotto** Apple, composto di un'unica lastra di alluminio. Si tratta di oggetti *unibody*, senza incollature

Religione politica

Con il termine «religioni politiche» si indicano **organizzazioni politiche caratterizzate da un apparato simbolico e rituale affine a quello religioso** (Rivière, 1998; Voegelin, 1986), e da una struttura ideologica forte, che non solo si pone come cornice di senso per larga parte della vita individuale e sociale, ma giunge anche a promettere la **redenzione dell'umanità** (Aron, 1946).

Religione politica

«(...) the sacralisation of an ideology and an integralist political movement that deifies the mythical secular entity; it does not accept coexistence with other ideologies and political movements, and sanctifies violence as a legitimate weapon in the battle against enemies of the faith and as the instrument of regeneration; it denies the autonomy of the individual and stresses the primacy of the community; it imposes a political cult and enforces obligatory observance of its commandments; toward traditional religion it adopts either a hostile attitude or attempts to establish a symbiotic relationship with it, in the sense that the political religion aims to incorporate the traditional religion into its own system of beliefs and myths, while designating to it a subordinate and auxiliary function» (Emilio Gentile, 2000).

Religione politica

Nel corso della storia il potere politico ha sempre cercato nel sacro una fonte di **legittimazione** meta-umana, una ***auctoritas* umanamente incontestabile che legittimasse la sua concreta *potestas***.

Il sacro fonda dunque il potere e la religione può avere la concreta funzione di legittimarlo, qualora venga riconosciuta come autorità mediatrice ed “amministratrice” del sacro: «***Entrambi i poteri infatti, religioso e politico, dipendono dal sacro; quanto alla loro relazione (...) essa varierà a seconda del modo in cui religione e politica gestiscono il loro rapporto con la fonte del sacro***» (G. Filoramo)

Religione politica

La relazione tra politica e sacro appare fin dalle prime concettualizzazioni antropologiche del «sacro» sottoforma di **«mana»**. Tra le tribù polinesiane e melanesiane il *mana* era considerato **una potenza, soprannaturale e sommamente efficace**.

Il *mana* può essere posseduto sia da esseri spirituali, che da oggetti dotati di poteri magici oppure da esseri umani. La relazione tra questa forza soprannaturale ed il potere umano “terreno”, s’intuisce dal fatto che **la forza di alcuni tabù, come quello relativo alla proprietà, sarebbe correlata al *mana* di chi lo impone**: *«The importance and inviolability of property taboos depend on the mana of the individual who imposes them»*, segnala Marcel Mauss in «Teoria generale della magia» (1902).

Religione politica

Il concetto di potere sacro rinvia a quello di «**carisma**», concetto religioso sviluppato in chiave sociologica da Max Weber.

Il carisma fa riferimento al sacro inteso come forza attiva nelle vicende umane, e può essere definito come una certa qualità della personalità individuale in virtù della quale un individuo viene considerato diverso dagli uomini ordinari e trattato come in possesso di poteri e qualità soprannaturali, sovrumane o almeno eccezionali.

Religione politica

Le qualità straordinarie del leader e la sua **capacità d'innovazione** in **periodi di crisi e transizione sociale**, sono caratteristiche fondamentali del concetto di carisma di Weber: il leader carismatico è nientemeno che **l'uomo della provvidenza**, in senso non necessariamente religioso, **attorno a cui si riunisce una comunità di "fedeli" che si aspetta di essere guidata verso la "salvezza" collettiva.**

Le narrative del «**male**» sono spesso importanti per la costruzione sociale del leader carismatico, giacché spesso il leader è colui che può «salvare dal male».

Religione politica

Allo stesso tempo, per Freud, questo processo spiega anche la coesione sociale del gruppo unificato nella comune adorazione del capo:

«(...) la massa ricorda lo stato ipnotico per la natura degli istinti che ne assicurano la coesione e per la sostituzione dell'oggetto [il leader, ndr] all'ideale dell'Io (...) a questi aspetti caratteristici si aggiunge l'identificazione di ciascun individuo con tutti gli altri, identificazione che, in un primo momento, è stata resa possibile dallo stesso atteggiamento nei confronti dell'oggetto (...)» (Freud).

Religione politica

Sul carisma ha riflettuto anche Freud, negli anni '20, nel saggio «*Psicologia Collettiva e Analisi dell'Io*». Qui Freud evidenzia i caratteristici processi di simbiosi psichica che avverrebbero tra gli individui e la folla, da un lato, ed i capi carismatici, dall'altro.

Il capo carismatico, sarebbe caratterizzato da un **narcisismo seducente** che **stimola l'identificazione** dei seguaci, che vedendo in lui la **personificazione del loro ideale** (ciò che desiderano essere), vi proiettano la loro istanza psichica relativa («Ideale dell'Io»), alienandola da sé. In questo modo **il leader viene idealizzato** e s'instaura con lui un **rapporto di dipendenza**. Allo stesso tempo, questo processo spiega anche la coesione sociale del gruppo unificato nella comune adorazione del capo:

Religione politica

Il potere politico si può quindi dire storicamente e antropologicamente legato al sacro e alla religione.

La sacralizzazione del potere politico, in cui la sacralità deriva dall'identificazione tra Dio e sovrano, come nel caso dei faraoni, o dalla consacrazione papale, come nel caso delle monarchie cristiane, non va confusa tuttavia con la sacralizzazione della politica che sfocia nelle «religioni politiche», che è un fenomeno moderno storicamente successivo alla conquista di una certa **autonomia da parte del potere secolare rispetto al potere religioso**.

Una tipologia dei fenomeni sacrali

Una tipologia dei fenomeni sacrali fondata sulla funzione di «ordine» (Righetti, 2016)



Una tipologia dei fenomeni sacrali

- **L'ordine ideale religioso** coglie la dimensione religiosa tradizionale. Le cosmologie delle grandi religioni, ad esempio, articolano un progetto collettivo che include una dimensione soprannaturale.
- **L'ordine ideale spirituale**, pur avendo un riferimento soprannaturale, pone l'individuo come soggetto del suo progetto, e non la collettività. Questa dimensione coglie quindi la spiritualità intesa come forma privata ed individualistica di rapporto con il soprannaturale, finalizzata alla crescita interiore, alla conoscenza di se stessi, alla propria realizzazione personale.

Una tipologia dei fenomeni sacrali

- **L'ordine ideale umanistico** articola un progetto collettivo fondato su valori immanenti, ma ciò non di meno sacri. Progetti politici collettivisti, ad esempio di stampo nazionalista o comunista, ne rappresentano un esempio.
- **L'ordine ideale personale** articola un progetto immanente e privato, fondato su valori terreni il cui soggetto è l'individuo orientato alla propria autorealizzazione.

Una tipologia dei fenomeni sacrali

A questi quattro tipi essenziali sono riconducibili diverse fenomenologie. Per fare qualche esempio:

- all'ordine ideale religioso corrispondono le religioni in senso tradizionale;
- all'ordine ideale spirituale, la New Age ed altre correnti di spiritualità contemporanea;
- all'ordine ideale umanistico, le religioni civili, quelle politiche o secolari, ma anche l'ambientalismo, il veganismo e l'animalismo;
- all'ordine ideale individuale, corrispondono alcune religioni implicite (Bailey, 1997) ed invisibili (Luckmann, 1967) come quelle centrate sull'ideale dell'amore romantico e sui valori dell'autorealizzazione.

Una tipologia dei fenomeni sacrali

Tipologia degli attori coinvolti (Righetti, 2016)

