

SECOLARIZZAZIONE: LA (NON) ECCEZIONALITÀ DEGLI STATI UNITI DAL PUNTO DI VISTA DEL RAPPORTO INDIVIDUO/SISTEMA RELIGIOSO

di
Gustavo Di Santo

Il presente saggio mira a relativizzare l'idea di una eccezionalità del caso statunitense nella storia mondiale in rapporto al fenomeno della secolarizzazione. Al contempo sostiene l'ipotesi che sia in realtà l'Europa Occidentale a costituire un'eccezione geografica rispetto alla maggior parte del mondo caratterizzata invece dall'esplosione di fervidi movimenti religiosi. L'approccio prospettico adottato si basa sulla teoria dei sistemi autopoietici (Luhmann 1991, 1992 e Maturana, 1985).

1. Il secolarismo «ristretto»

Il caso statunitense, in controtendenza rispetto al contesto occidentale caratterizzato da un fenomeno di progressiva *riduzione* dell'influenza religiosa nel campo politico-sociale, ha dato adito all'idea di un'eccezionismo del suo modello storico nella storia mondiale (Annichino, 2015). L'idea weberiana secondo cui:

È destino del nostro tempo, con il suo razionalismo e intellettualismo, e soprattutto con il disincantamento del mondo, che i valori ultimi e più sublimi siano divenuti estranei al grande pubblico per rifugiarsi o nel regno extramondano della vita mistica o nella fratellanza dei rapporti immediati e diretti tra i singoli. (Weber, 1973, pag.41)

Trova negli Stati Uniti parziale smentita; procedendo quasi in opposizione alla visione di un Occidente secolarizzato, che fa del "disincanto del mondo" la sua caratteristica distintiva.

L'unicità del modello americano viene desunta da un'interpretazione *particolare* del concetto di secolarizzazione associata all'osservazione empirica di una generale decadenza delle chiese cristiane "tradizionali" nell'Europa Occidentale - nello specifico, la Chiesa Cattolica e le chiese Protestanti Luterane - in riferimento ai cosiddetti "indicatori" di secolarizzazione (numero di chiese pro capite, appartenenza alle chiese, frequenza ai servizi religiosi, contributi finanziari alla chiesa, ecc.).

È importante notare come la particolarità statunitense rispetto alla situazione europea, sia riferita soprattutto agli aspetti della religione di tipo ecclesiastico.

Non bisognerebbe, dunque, giungere all'idea che il processo di secolarizzazione, così come ha coinvolto l'Occidente, trova nel caso Nord-americano la più clamorosa smentita; piuttosto ne deriva un duplice fenomeno rispetto alla religione ecclesiastica tradizionale, che caratterizza da un lato un ricollocamento di quest'ultima all'interno del tessuto sociale e dall'altro una modifica del suo specifico universo di significanza, in riferimento alle differenti condizioni ambientali nella quale si contestualizza.

In questo senso, parlare oggi di una specificità del caso statunitense pare essere accettabile solo in funzione del diverso atteggiamento adottato dalle chiese tradizionali rispetto ai mutamenti apportati dal processo di secolarizzazione, se paragonato alla risposta *adattativa* delle corrispettive europee. Un esempio è la posizione assunta dalla Chiesa negli Stati Uniti di fronte la necessità di "rinnovare" il cattolicesimo tradizionale per renderlo compatibile al confronto con la modernità.

Così ad un'unica causa agente, la secolarizzazione, vengono osservate dalla prospettiva delle chiese tradizionali due differenti reazioni per due diversi ambienti: quello statunitense e quello europeo, che hanno alimentato la convinzione di un'eccezionalità Nord-americana nel rapporto con la religione.

Ciò si basa sull'applicazione *ristretta* del concetto di secolarizzazione alle sole chiese tradizionali.

L'associazione lineare tra religione e chiesa vigente nella sociologia della religione è posta fortemente in dubbio da Thomas Luckmann (1976), sostenendo come quest'ultima sia inadeguata dal punto di vista teorico in quanto trascura il problema di ricercare ed identificare le condizioni specifiche in cui le strutture di significato "trascendenti", sovraordinate e "integranti" sono socialmente oggettivate e con esse, individuare il posto effettivo che occupa l'individuo nella società moderna.

2. *Ecce Homo*

Se spostiamo la nostra ricerca sull'individuo, appare con maggiore evidenza come la distinzione tra Europa Occidentale e Stati Uniti nell'ambito religioso, sia in realtà più sfumata e complessa di quanto le analisi sugli indici di partecipazione alle cerimonie religiose delle chiese tradizionali lascino intendere.

Georg Simmel (1993) distingue tra i concetti di *religiosità* e *religione*: il primo è lo stato in cui si trova un individuo, caratterizzante l'apertura di un'anima per l'incontro con il mistero; il secondo è la forma culturale che scaturisce in forma oggettivata dal continuo interagire di una pluralità di persone.

Partendo dall'individuo, una differenza tra Nord-America ed Europa sussiste nella misura dell'intensità e della diffusione all'interno dei legami sociali dello stato di religiosità che si traduce, in primo luogo, in una continua ricerca di andare oltre la vita di ogni giorno per accedere ad una realtà molto più importante di quella ordinaria, sospinti dal senso di necessità di ricercare il vero volto di sé; in secondo luogo da una sorta di panteismo che pervade tutti gli ambiti del sociale.

Se quindi aderire ad una fede religiosa è da un punto di vista astratto una decisione libera dell'individuo, o meglio dei suoi sentimenti vitali, *de facto* tale scelta è fortemente condizionata dall'ambiente nel quale si è immersi e dal rapporto con i sistemi sociali. La differenza di reazioni va dunque ricercata non nel *solo* livello individuale, ma nella complessa rete interazionale che collega gli individui; questi definiscono gli ambienti entro cui i singoli sotto-sistemi, che compongono il sistema-società, esercitano i loro influssi, i quali a loro volta sono influenzati dalle perturbazioni *reattive* degli ambienti stessi.

Al fine di meglio comprendere quanto detto, analizziamo alcuni concetti chiave tratti dalla teoria sociale di Niklas Luhmann (1992), rielaborati in accordo alle concezioni teoriche che saranno esposte.

Per *ambiente* si intende lo spazio qualitativo “d’interazione” di un sottosistema sociale o del sistema-società nel suo complesso. Dal punto di vista dell'individuo, esso è identificabile ma non totalmente riassumibile come una parte o *frazione* del suo “mondo vitale” così come inteso da Habermas (Cesareo 2006), ovvero l'insieme del *know-how* e delle situazioni concrete nelle quali l'attore sociale svolge gran parte della sua vita quotidiana. Uno stesso individuo può far parte di più ambienti contemporaneamente; ad esempio si può essere credenti e quindi costituire (assieme agli altri fedeli) l'ambiente di una chiesa e al contempo essere cittadino e pertanto costituire l'ambiente del sotto-sistema politico. Inoltre come individui si è parte dell'ambiente del sistema-società.

Per *sistema* si intende la società nel suo complesso. Essa si compone di sub-sistemi (o sottosistemi) in *interazione* tra loro che sono “prodotto” delle forme sociali divenute realtà oggettivate, ognuno dei quali ha *naturalmente* un proprio ambiente di “azione reciproca”. I sub-sistemi garantiscono la propria riproduzione – *autopoiesi* - attraverso meccanismi interni di regolazione che sono estranei all'ambiente e quindi agli individui che lo compongono. Tuttavia i sistemi sociali, come costruzione *ab origine* dei processi d'interazione tra individui, hanno bisogno di essi per la loro effettiva realizzazione.

L'individuo è pertanto parte del sistema qualora la sua autopoiesi è costitutiva della realizzazione del sistema stesso, ovvero fintantoché partecipa ad esso realizzando le relazioni proprie di un componente del sistema.

3. Genesi sistemica e autopoiesi

L'individuo come sistema unitario autopoietico, produce nei processi interazionali le forme oggettivate della realtà sociale, le quali una volta create tendono alla propria *autoconservazione*.

La creazione dei sistemi sociali è un risultato *secondario* e *involontario* delle interazioni, che sono svolte dagli individui per sopperire a necessità e bisogni *contingenti*.

Una volta “prodotti”, i sistemi procedono autonomamente alla creazione interna di strutture funzionali al mantenimento del sistema stesso. La complessità di un sistema dipende indirettamente dai cambiamenti che avvengono nell'ambiente e dal rapporto con gli altri sistemi. Il sistema religioso per la sua perpetuazione consta di sub-sistemi altamente specializzati (chiese – denominazioni – sette), che a loro volta attuano internamente un

processo di differenziazione adattativa per rispondere ai continui mutamenti dell'ambiente – in questo caso il popolo dei fedeli - e alle sollecitazioni provenienti dagli altri sistemi e dalle altre strutture complesse all'interno del sistema stesso.

Un caso specifico di struttura funzionale complessa è l'istituzione-chiesa, che secondo Simmel (1993) viene sorretta dall'individuo credente (che costituisce il suo ambiente), il cui contributo personale è la disponibilità a credere in quanto predisposizione personale a fronte dell'attività funzionale della chiesa che consiste nella perpetuazione della fede oltre la morte della generazione di volta in volta vivente, per garantire la propria autopoiesi (sopravvivenza) e quella del sistema religioso in generale.

Pur se ogni sistema è autonomo ed ha un proprio meccanismo di funzionamento specifico, essi sono in continua comunicazione tra loro; l'interazione avviene all'interno di un circuito regolatore omeostatico a “retroazione negativa”, simile a quanto accade ai sistemi organici superiori (Lorenz 2010), che bilancia gli effetti di un sub-sistema sull'altro mantenendo stabile il sistema-società.

L'adozione di un fenomeno proprio dell'essere vivente nella descrizione dei rapporti intersistemici evidenzia come i sistemi sociali (ovvero l'insieme dei sottosistemi che compongono il sistema-società) siano costituiti da sistemi viventi e pertanto sono soggetti agli stessi processi autopoietici; anzi è proprio l'autoriproduzione di quest'ultimi a contribuire al mantenimento generale del sistema.

In altre parole, il sistema-società si basa sull'equilibrio tra differenti sistemi (che presi singolarmente, in rapporto alla società costituiscono dei sottosistemi, formati a loro volta da sottosistemi, le cui unità di base sono i sistemi umani), prodotti in maniera involontaria dalle interazioni tra individui partendo da necessità e bisogni contingenti. Il processo omeostatico a feedback negativo che regola le connessioni sistemiche, garantisce la sopravvivenza della società in stato di equilibrio; i sistemi sono infatti in tensione continua tra loro, o in termini hegeliani, in continuo rapporto dialettico: ogni sistema tenta di fagocitare, assorbendone le funzioni, l'altro.

4. Individuo-sistema: la *sintesi*.

L'idea di una separazione per ambiti, contingente ma non *necessaria* alla diversificazione ambientale, caratterizzata da un'alta complessità interna dei sistemi soprattutto in epoca (post)moderna, riconduce secondo Luhmann (1992), la religione a essere sub-sistema autonomo, la cui funzione specifica è di riduzione della complessità sistemica fungendo da medium interpretativo delle problematiche di senso soggettivo, contribuendo così a offrire agli individui una visione coerente del mondo. Di fatto, il sistema religioso assume nell'ottica dell'economia sistemica, la caratteristica di fattore di stabilizzazione sociale; specializzando la propria funzione in accordo al processo di secolarizzazione.

Il processo di specializzazione, in presenza del fenomeno secolarizzante, investe anche e più concretamente i sottosistemi che compongono il sistema religioso, procedenti a un rinnovamento della propria struttura organizzativa autopoietica, stimolati dalla spinta per la “sopravvivenza” nella competizione con le altre organizzazioni complesse interne al sistema,

oltre che all'interno della singola struttura, e in modo da adattarsi ai mutamenti nella domanda religiosa dell'ambiente sempre più diversificata e articolata.

Gli Stati Uniti infatti, come l'Europa Occidentale, vive un processo di ristrutturazione e differenziazione complessa del sistema religioso, che si traduce in un fenomeno adattativo delle chiese alle mutate condizioni ambientali del mondo (post) moderno, conservando la propria identità di base (Rosanna, 1973).

Per comprendere il caso degli Stati Uniti, occorre quindi tener presente sia l'irraggiamento entropico del sistema sull'ambiente così come viene assorbito dalle strutture cognitive dell'individuo, e sia gli effetti di un sistema sull'altro.

A tal fine, sarà utile adoperare un concetto proprio della meccanica quantistica¹: l'Entanglement quantistico; per cui due sistemi pur se separati continuano ad essere correlati e ciò che accade ad uno di loro continua ad influenzare l'altro. Nel presente caso, alla base della costituzione storica degli Stati Uniti d'America, vi è un complesso numero di fattori specifici, tra i quali la forte influenza puritana, che ha marcatamente segnato la visione religiosa del sistema politico americano, tanto che alla precoce separazione tra chiesa e stato è proseguita la persistenza di rapporti particolarmente stretti tra politica e religione. Spiegato alla luce dell'entanglement, la parziale sovrapposizione del sistema religioso su quello politico nel processo di creazione dello stato federale, ha lasciato nel sistema politico, dopo la progressiva differenziazione funzionale tra i due sistemi, elementi religiosi adatti all'autopoiesi del sistema stesso, in quanto favoriti da un ambiente già profondamente *religioso*, che ha rielaborato a livello individuale quanto assorbito dall'irraggiamento del sistema, dando vita a una professione civile di fede, sconosciuta all'Europa Occidentale.

5. Conclusione

Alla questione, se esiste un'eccezionalità degli Stati Uniti in riferimento al fenomeno della secolarizzazione, la risposta deve innanzitutto tener presente quale idea di secolarizzazione si adotta. In questo lavoro si è tenuto conto della concezione weberiana di "disincantamento" del mondo ad opera del processo di razionalizzazione, che ha prodotto dal punto di vista delle istituzioni religiose un fenomeno di specializzazione della propria funzione in un'ottica adattativa indiretta ai celeri mutamenti dell'ambiente (sociale).

Tali istituzioni, sono qui interpretate come strutture funzionali autopoietiche partecipanti alla riproduzione del sistema religioso, in un'ottica generale della società intesa come sistema, e retta da un equilibrio tra i suoi sottosistemi; che sono in relazione tra loro attraverso un circuito regolatore omeostatico a "retroazione negativa".

I (sotto)sistemi, originatesi dalle interazioni tra individui e successivamente differenziatesi per funzioni, sono in continua tensione tra loro; così come lo sono tra esse e in esse le rispettive strutture complesse interne, che partecipano con la propria autopoiesi, all'autopoiesi del proprio sistema.

¹ Si deve tener conto che i sistemi assumono nei propri processi auto-riproduttivi l'autopoiesi degli individui che ve ne fanno parte; pertanto devono sottostare alle stesse "leggi universali" di quest'ultimi.

Questo stato di *lotta continua* per la sopravvivenza, porta le strutture ad aumentare la propria complessità organizzativa in tal maniera aumentano le proprie *chances* di adattarsi all'ambiente, composto dagli individui che non procedono con la propria autopoiesi al mantenimento del sistema a cui la determinata struttura fa riferimento (ad esempio le chiese sono delle strutture complesse del sistema religioso e il loro ambiente sono i fedeli).

L'ambiente reagisce agli impulsi derivanti dalle attività entropiche all'interno dei sistemi, che filtrate dal sistema cognitivo-culturale degli individui, producono mutamenti all'interno dell'ambiente stesso, il quale condiziona indirettamente le strutture sistemiche a ricercare nuovi equilibri di adattamento attraverso processi selettivi interni.

Nella dialettica mutamento/adattamento e sistema/ambiente(individui), si inserisce il caso degli Stati Uniti, caratterizzato da una specifica risposta adattativa delle istituzioni religiose ad un'ambiente profondamente religioso, che si riflette in un sistema politico avente esso stesso nelle sue strutture autopoietiche elementi religiosi derivati dall'*entanglement*; ossia da una sovrapposizione originaria con il sistema religioso, i cui effetti per contingenze storiche perdurano ancora oggi in quanto favorevoli al mantenimento dell'*ecosistema* creato.

In tal senso, come argomentano Berger, Davie e Fokas (2010), l'eccezionalità degli Stati Uniti rispetto alla religione non appare più tale se posta a confronto con il resto del mondo:

La maggior parte del mondo è oggi caratterizzata dall'esplosione di fervidi movimenti religiosi. Rispetto a questo stato di cose l'Europa rappresenta un'eccezione in termini geografici(...).
(Berger, Davie, Fokas, 2010. Pag. 18)

In un'ottica globale, l'eccezione diviene a essere l'Europa, ovvero l'Europa occidentale e centrale. E lo è in forza delle caratteristiche eco-sistemiche ad essa specifiche.

Bibliografia minima

Annichino P. (2015), *Esportare la libertà religiosa. Il Modello americano nell'arena globale*. Urbino: il Mulino.

Berger P. , Davie G., Fokas E. (2010), *America religiosa, Europa laica? Perché il secolarismo europeo è un'eccezione*. Bologna: il Mulino

Cesareo V.(a cura di) (2006), *Sociologia. Concetti e tematiche*. Milano: Vita e Pensiero.

Lorenz K. (2010), *gli otto peccati capitali della nostra civiltà*, Milano: Adelphi.

Luckmann T. (1976), *La religione invisibile*, Bologna: il Mulino.

Luhmann N. (1991), *Funzione della Religione*, Brescia: Editrice Morcelliana

Luhmann N., De Gregori R. (1992), *Teoria della Società*, Milano: Franco Angeli.

Maturana H. R., Varela F. J. (1985), *Autopoiesi e Cognizione. La realizzazione del vivente*, Venezia: Marsilio Editore.

Rosanna E. (1973), *Secolarizzazione o trasfunzionalizzazione della religione? Rapporto critico su una discussione attuale in sociologia della religione*. Zurigo: Pas-Verlang.

Simmel G. (1993), *Saggi di sociologia della religione*, Roma: Borla.

Weber M. (1973), *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino: Einaudi