

## **Dio personale ULRICH BECH**

La struttura del testo non presenta complicazioni di ordine concettuale ma di ordine gnoseologico. Le plurime citazioni, la presenza di rimandi a filosofie non sempre di primo livello e di immediata conoscenza ne fanno un testo complesso. Lo schema utilizzato è quello discorsivo con strutture visuali che consentano uno studio anche schematico.

## **Etty Hillesum. Un'introduzione non sociologica**

### **L'apertura insolita di un'opera sociologica**

Beck compie una scelta metodologica audace e provocatoria: apre il suo saggio sociologico sulla religione contemporanea non con le consuete coordinate teoriche, non con statistiche sulla secolarizzazione o con l'analisi delle istituzioni religiose, ma con la testimonianza personale e intima di una giovane donna che scrisse il suo diario mentre il mondo intorno a lei crollava. Questa scelta non è un espediente narrativo ma una dichiarazione di intenti: per comprendere le trasformazioni della religiosità nella tarda modernità, dobbiamo partire dall'esperienza vissuta, dalla carne viva della storia individuale. La figura scelta come punto di partenza è Esther "Etty" Hillesum (1914-1943), una giovane ebrea olandese di straordinaria sensibilità intellettuale e spirituale. Nata a Middelburg nei Paesi Bassi, Etty studiò giurisprudenza e lingue slave all'Università di Amsterdam. Il suo diario, scritto tra marzo 1941 e settembre 1943, copre esattamente il periodo dell'occupazione nazista dell'Olanda, dalla progressiva restrizione delle libertà degli ebrei fino alla deportazione nei campi di concentramento. Etty morì ad Auschwitz il 30 novembre 1943, a soli 29 anni. Il suo diario, pubblicato postumo negli anni Ottanta, è diventato uno dei documenti più toccanti e filosoficamente profondi sulla ricerca spirituale in tempo di catastrofe.

### **Il paradosso della crescita interiore nell'annientamento esteriore**

Beck identifica in Etty Hillesum un paradosso che diventerà centrale per la sua tesi sul Dio personale: più il suo spazio vitale esteriore si restringeva sotto la pressione della persecuzione nazista, più il suo mondo interiore si espandeva e si approfondiva. Mentre le leggi razziali la privavano progressivamente di ogni diritto, mentre gli ebrei olandesi venivano prima emarginati, poi ghettizzati, infine deportati, Etty intraprendeva un viaggio spirituale di intensità crescente. Questo movimento centripeto verso l'interiorità non era una fuga dalla realtà ma, paradossalmente, un modo per affrontarla più pienamente. Beck sottolinea come il diario di Etty documenti una trasformazione: ciò che inizia come un dialogo con se stessa, come un'analisi psicologica delle proprie emozioni e conflitti interiori, si trasforma gradualmente in un dialogo con qualcosa o qualcuno che Etty inizia a chiamare "Dio". Ma questo passaggio dal sé a Dio non rappresenta un salto verso una religiosità tradizionale o verso l'adesione a una confessione religiosa. Al contrario, rimane profondamente radicato nell'esperienza personale e nell'autonomia del soggetto. Nelle pagine del diario, assistiamo a una nascita spirituale che avviene proprio nell'epicentro della distruzione storica. Etty scrive le sue riflessioni più profonde su Dio mentre lavora come assistente sociale nel campo di transito di Westerbork, da dove gli ebrei olandesi venivano smistati verso i campi di sterminio nell'Est. È in questo luogo di sofferenza collettiva che la sua fede personale raggiunge la massima intensità.

## Le caratteristiche del Dio di Etty: impotenza, bisogno, reciprocità

Il Dio che emerge dal diario di Etty Hillesum ha caratteristiche sorprendenti e, per molti versi, eretiche rispetto alla teologia tradizionale sia ebraica che cristiana. Beck ne identifica diverse caratteristiche fondamentali che lo rendono paradigmatico della religiosità contemporanea:

**1. L'impotenza divina:** Il Dio di Etty non è onnipotente. Questa è forse la caratteristica più radicale e scandalosa del suo pensiero religioso. In una delle sue riflessioni più celebri, Etty scrive: "Una cosa mi diventa sempre più chiara, e cioè che Tu non puoi aiutare noi, ma che siamo noi a dover aiutare Te, e in questo modo aiutiamo noi stessi". Questa inversione del rapporto tradizionale tra Dio e l'uomo è rivoluzionaria. Non è l'uomo che implora l'intervento divino nella storia, ma è Dio che ha bisogno dell'uomo per esistere, per avere una presenza nel mondo. Beck sottolinea come questo Dio impotente sia "colui che nella catastrofe escatologica è senza patria". Di fronte alla Shoah, alla sistematica distruzione degli ebrei d'Europa, il Dio tradizionale onnipotente diventa teologicamente problematico, se non insostenibile. Come può un Dio onnipotente e benevolente permettere Auschwitz? La teodicea tradizionale crolla. Il Dio di Etty evita questo problema teologico perché non pretende di essere onnipotente: è un Dio che soffre con l'umanità, che condivide la sua impotenza.

**2. Il bisogno reciproco:** Se Dio ha bisogno degli uomini per non "affondare", come scrive Etty, si stabilisce una relazione di reciprocità radicalmente diversa da quella della religiosità tradizionale. Non si tratta più di un rapporto verticale di sottomissione e adorazione, ma di una partnership, quasi di una co-dipendenza. Etty scrive di voler "aiutare Dio", di volergli "dare una mano", di proteggerlo nel proprio cuore. Questa inversione dei ruoli tradizionali crea un'intimità particolare tra l'individuo e il divino. L'uomo non è più il suddito che implora grazie dal sovrano celeste, ma diventa il custode di Dio, colui che mantiene viva la presenza divina nel mondo attraverso i propri atti d'amore, la propria integrità morale, la propria resistenza spirituale al male. Questa concezione ha radici nella mistica ebraica, in particolare nella Kabbalah lurianica con la sua dottrina del *tikkun olam* (riparazione del mondo), ma Etty la reinventa in modo personale e non sistematico.

**3. L'indefinitezza teologica:** Beck nota che il Dio di Etty è "privo di teologia elaborata". Nelle sue pagine non troviamo una dottrina coerente su Dio, non ci sono attributi divini definiti, non esiste una riflessione sistematica sulla natura di Dio. Quando Etty parla con Dio, lo fa in modo che lei stessa definisce "pazzo, infantile o serissimo". In una delle sue annotazioni più emblematiche, scrive di dialogare "con la parte più profonda di me, che per comodità io chiamo Dio". Questa frase è cruciale: "per comodità io chiamo Dio". C'è qui un'ambiguità deliberata, un rifiuto di definire con precisione se questo Dio sia un'entità trascendente reale o una proiezione della parte più profonda del sé. Etty mantiene questa ambiguità, non la risolve. Il suo Dio è simultaneamente interno ed esterno, psicologico e metafisico, immanente e trascendente. Questa indeterminatezza non è segno di confusione intellettuale ma di una nuova forma di onestà religiosa che rifiuta le certezze dogmatiche.

**4. Il distacco dalla storia religiosa istituzionale:** Il Dio di Etty è "distaccato dalla storia delle religioni istituzionalizzate", non ha dogmi né appartiene a una tradizione specifica in modo ortodosso. Questo aspetto diventa particolarmente significativo quando consideriamo la biografia di Etty.

## L'identità religiosa composita e sincretistica di Etty

Beck dedica particolare attenzione all'identità religiosa complessa e apparentemente contraddittoria di Etty Hillesum, perché vi riconosce un modello di ciò che chiamerà "religiosità bricolage" o

"patchwork religioso" tipico della modernità avanzata. Etty nacque in una famiglia ebraica completamente secolarizzata. Suo padre era insegnante di lingue classiche, sua madre era ebrea russa emigrata nei Paesi Bassi. Nella casa degli Hillesum l'ebraismo non aveva alcun significato religioso o culturale. L'identità ebraica era un mero dato anagrafico, non un'identità vissuta. Etty non ricevette un'educazione ebraica, non conosceva l'ebraico, non frequentava la sinagoga, non osservava le festività ebraiche. Cresciuta in un ambiente intellettuale progressista, fu formata dalla cultura umanistica europea, dalla filosofia, dalla letteratura russa. Quando le leggi razziali naziste la identificarono come ebrea e la destinarono alla deportazione, Etty si trovò di fronte a un'identità che le veniva imposta dall'esterno, non scelta dall'interno. Fu perseguitata e uccisa *in quanto ebrea*, ma non abbracciò mai pienamente l'identità ebraica istituzionale come risposta alla persecuzione. Non si rivolse alla religione dei padri cercando consolazione nella tradizione, non trovò rifugio nella comunità della sinagoga, non adottò l'ebraismo come identità di resistenza. Allo stesso tempo, Etty non si convertì al cristianesimo, pur essendo profondamente influenzata da autori della tradizione cristiana. Nei suoi diari compaiono citazioni e riflessioni su Sant'Agostino, Meister Eckhart, Rilke, Dostoevskij. Leggeva il Nuovo Testamento insieme all'Antico Testamento, senza gerarchie o esclusioni. Amava i Vangeli, ma non sentiva il bisogno di diventare cristiana. Il suo approccio alla spiritualità era quello di chi attinge liberamente da diverse fonti, componendo un percorso personale unico. Beck definisce questa spiritualità come "sincretistica", ma non in senso negativo o superficiale. Non si tratta del turismo spirituale postmoderno che consuma esperienze religiose come prodotti di consumo. La spiritualità di Etty era sincretistica nel senso più profondo: riconosceva verità parziali in diverse tradizioni e le integrava in una sintesi personale coerente con la sua esperienza vissuta. Era "costruita autonomamente", secondo l'espressione di Beck. Questa autonomia nella costruzione dell'identità religiosa è esattamente ciò che Beck identifica come caratteristica centrale del Dio personale: l'individuo non accetta un pacchetto religioso preconfezionato (dogmi, rituali, appartenenza comunitaria) ma si assume la responsabilità di costruire la propria "copertura religiosa individuale".

## **L'amore per il persecutore: l'etica radicale del Dio personale**

Un aspetto del percorso spirituale di Etty che Beck trova particolarmente significativo è la sua capacità di esprimere amore anziché odio verso i persecutori. Questa non è una posizione politicamente naïve o una rinuncia alla resistenza morale, ma un'espressione dell'etica radicale che deriva dalla sua relazione con il Dio personale. Nei suoi diari, Etty scrive ripetutamente di non voler odiare. In un passaggio celebre, afferma: "Non credo che possiamo migliorare qualcosa nel mondo esterno che non abbiamo prima sistemato dentro di noi". E ancora: "Una cosa mi è chiara: voglio tentare di restare in vita. E se non ci riuscirò, dovrò morire con dignità e senza rancore nel cuore". Questa posizione non è rassegnazione passiva ma espressione di una libertà interiore che rifiuta di essere determinata dall'odio del nemico. Beck nota come questa capacità di amare derivi dalla fiducia nel Dio personale "nella totale impotenza di fronte alla catastrofe". Non è l'amore sostenuto dalla promessa di salvezza divina, dalla speranza nell'intervento miracoloso, dalla certezza della giustizia nell'aldilà. È un amore che sussiste nonostante l'assenza di queste garanzie, un amore gratuito che non calcola ricompense. È l'amore di chi ha internalizzato il principio che Dio stesso è impotente e che la salvezza, se deve venire, deve venire attraverso gli atti umani di compassione e dignità. Questa etica radicale del Dio personale si manifesta concretamente nel comportamento di Etty a Westerbork. Invece di cercare di sfuggire alla deportazione (cosa che avrebbe potuto fare, almeno per un certo periodo), scelse volontariamente di lavorare nel campo come assistente sociale, per "essere il cuore pensante della baracca". Voleva condividere il destino del suo popolo, non in senso nazionalistico o tribale, ma in senso profondamente umano. Il suo era un atto di solidarietà non ideologica ma esistenziale.

## **Il Dio personale come relazione amorosa**

Beck introduce un'analogia particolarmente illuminante: "Il Dio personale assume per Hillesum una forma amorosa, simile al modo in cui ci si relaziona alla libertà di un innamorato". Questa comparazione è ricca di implicazioni. In una relazione amorosa autentica, non si possiede l'altro, non lo si controlla, ma ci si relaziona alla sua libertà. L'amore vero implica il riconoscimento dell'alterità irriducibile dell'amato, del suo essere un centro di libertà e coscienza che non può essere strumentalizzato o ridotto ai propri bisogni. Allo stesso modo, il Dio personale non è un Dio che si può manipolare con preghiere e rituali, non è un Dio che garantisce sicurezza o protezione in cambio di obbedienza. È un Dio la cui libertà va rispettata, proprio come va rispettata la libertà della persona amata. Ma l'analogia funziona anche nell'altra direzione: come l'innamorato rispetta la libertà dell'amato, così il Dio personale rispetta la libertà dell'individuo. Non impone comandamenti eteronomi, non richiede sottomissione cieca, non minaccia punizioni. La relazione è caratterizzata da reciprocità e rispetto delle rispettive autonomie. Beck scrive che "questo Dio personale è divisibile e componibile, come l'individuo stesso nella modernità frammentata, ed è garante dell'indipendenza sia dell'individuo sia di Dio stesso". Questa divisibilità e componibilità riflette la condizione esistenziale dell'individuo tardo-moderno: non più un'identità monolitica e stabile, ma un sé multiplo, processuale, in continua ricomposizione. Il Dio personale riflette questa frammentazione: non è il Dio unico e indivisibile della teologia classica, ma un Dio che può assumere forme diverse, che può essere sperimentato in modi molteplici, che non richiede una sintesi totalizzante. Allo stesso tempo, questo Dio frammentato "è garante dell'indipendenza" sia dell'individuo che di Dio stesso. L'indipendenza dell'individuo è garantita perché il Dio personale non subordina l'io a una volontà divina eteronoma, non lo inserisce in un sistema di obbedienza gerarchica. L'individuo mantiene la propria sovranità nella relazione con questo Dio. Ma anche Dio mantiene la propria indipendenza: non è riducibile alle proiezioni psicologiche dell'individuo, non è semplicemente uno strumento per il benessere psichico. Mantiene una sua alterità, pur nell'intimità della relazione.

## **La domanda fondamentale: quale religiosità è possibile?**

Dopo aver presentato la figura di Etty Hillesum e le caratteristiche del suo Dio personale, Beck introduce la domanda teorica centrale che guiderà l'intera argomentazione del libro: "Se la vita personale è caratterizzata da contingenza e consapevolezza della propria esistenza, quali forme di religiosità e spiritualità sono ancora possibili?" Questa domanda nasce dalla diagnosi sociologica della tarda modernità come epoca caratterizzata dall'individualizzazione radicale, dalla pluralizzazione delle opzioni di vita, dalla dissoluzione delle certezze tradizionali. Beck parte dal presupposto, ampiamente condiviso nella sociologia contemporanea, che il soggetto moderno è caratterizzato dalla consapevolezza della contingenza della propria esistenza: sa che la propria vita non è determinata da un ordine cosmico o divino preesistente, che le proprie scelte non sono iscritte in un copione preordinato, che deve costruire attivamente il senso della propria esistenza. In queste condizioni, quali forme di religiosità rimangono vitali? Beck identifica due opzioni principali, che non sono semplicemente due alternative tra cui scegliere, ma due poli di tensione che attraversano l'intera esperienza religiosa contemporanea:

### **1. La religiosità pratica: il rifugio nei dogmi**

La prima opzione consiste nel "tenere fede al sistema chiuso rappresentato dalla triade Chiesa-Dio-individuo, quindi nel rifiuto della modernizzazione e dell'individualizzazione". È quello che Beck chiama il "rifugio nei dogmi della fede tradizionale". Questa forma di religiosità cerca di preservare la struttura tradizionale della religione istituzionale: dogmi definiti, gerarchie ecclesiastiche, rituali prescritti, comunità di appartenenza con confini chiari. È la religiosità di chi resiste

all'individualizzazione, di chi cerca sicurezza nelle certezze dottrinali, di chi vuole appartenere a una comunità omogenea e stabile. Beck non descrive questa opzione in termini puramente negativi, come semplice reazione o regressione. Riconosce che il bisogno di certezza, di appartenenza, di identità stabile è un bisogno umano legittimo, particolarmente acuto in un'epoca di incertezza sistemica. La religiosità pratica offre risposte chiare, un senso di appartenenza, una cornice morale definita. In un mondo liquido, offre solidità. Tuttavia, Beck nota che questa religiosità comporta necessariamente "il rifiuto della modernizzazione e dell'individualizzazione". Non si può avere simultaneamente l'autonomia del soggetto moderno e la sottomissione ai dogmi dell'autorità religiosa. Non si può simultaneamente accettare la pluralizzazione delle visioni del mondo e rivendicare la verità assoluta di una singola tradizione religiosa. La religiosità pratica richiede quindi una sorta di compartimentazione cognitiva: si accettano le condizioni della modernità nella vita quotidiana (tecnologia, economia di mercato, istituzioni democratiche) ma si rifiutano le sue implicazioni esistenziali e morali. Questa opzione si manifesta nei fondamentalismi di vario tipo, ma anche in forme più moderate di neo-ortodossia. È la religiosità di chi cerca "isole di certezza" in un oceano di contingenza. Il problema, secondo Beck, è che questa strategia diventa sempre più difficile da sostenere: la consapevolezza riflessiva tipica della tarda modernità rende problematico il rifiuto critico della modernizzazione. Anche chi sceglie questa via lo fa consapevolmente, come una scelta tra altre possibili, e questa stessa consapevolezza mina dall'interno la pretesa di absolutezza.

## 2. La religiosità spontanea del Dio personale: la costruzione autonoma del senso

La seconda opzione è quella che Beck chiama "religiosità spontanea del Dio personale". Questa forma di religiosità "riconosce che alle forme sociali dello spazio personale della vita contemporanea corrispondono forme sociali di una nuova religiosità e spiritualità". Invece di resistere all'individualizzazione, questa religiosità l'abbraccia e la trasforma in principio costruttivo. "Il singolo si costruisce autonomamente, a partire dalle proprie esperienze religiose personali, la propria 'copertura religiosa individuale'". L'immagine della "copertura religiosa" è significativa: suggerisce protezione, ma una protezione auto-costruita piuttosto che ricevuta da un'istituzione. Ogni individuo diventa il bricoleur della propria spiritualità, assemblando elementi da diverse tradizioni, adattandoli alle proprie esigenze esistenziali.

Questa religiosità si caratterizza per:

- **Autonomia nella selezione:** l'individuo sceglie autonomamente quali elementi delle tradizioni religiose hanno senso per lui, senza sentirsi vincolato ad accettare il pacchetto completo di una religione istituzionale.
- **Centralità dell'esperienza personale:** il criterio di validità non è l'autorità della tradizione o del magistero, ma l'autenticità dell'esperienza personale. È religioso ciò che risuona con la propria ricerca di senso, ciò che corrisponde alla propria esperienza vissuta.
- **Sincretismo creativo:** la combinazione di elementi da diverse tradizioni non è vista come incoerenza o tradimento, ma come ricchezza e creatività spirituale. Il Dio personale può essere nutrito da fonti ebraiche, cristiane, buddiste, filosofiche, senza che questo generi contraddizioni insostenibili.
- **Flessibilità e processualità:** la religiosità personale non è fissa ma si evolve con l'evolversi della persona. Il Dio personale di un individuo a 25 anni può essere molto diverso dal Dio personale della stessa persona a 50 anni.
- **Privatizzazione della pratica:** mentre la religione tradizionale è essenzialmente comunitaria e pubblica, la religiosità del Dio personale può essere profondamente privata, non legata necessariamente alla partecipazione a una comunità religiosa istituzionalizzata. Beck vede in Etty Hillesum l'incarnazione paradigmatica di questa seconda opzione. Il suo percorso spirituale mostra come sia possibile una religiosità profonda, seria,

esistenzialmente significativa, pur essendo completamente autonoma rispetto alle istituzioni religiose tradizionali.

## **Le implicazioni sociologiche di un'apertura "non sociologica"**

Beck conclude questo primo capitolo sottolineando che, pur essendo dichiaratamente "non sociologico", esso pone "le fondamenta esistenziali e fenomenologiche per l'intera argomentazione successiva". La scelta di iniziare con Etty Hillesum serve diversi scopi metodologici e retorici:

**1. Umanizzare l'analisi sociologica:** Partire da una storia personale concreta impedisce al discorso sociologico di rimanere astratto e distaccato. Il Dio personale non è una categoria teorica vuota ma una realtà vissuta da persone in carne e ossa. Questo approccio ricorda la tradizione della sociologia comprendente di Max Weber, per cui la comprensione del significato soggettivo dell'azione è essenziale per l'analisi sociologica.

**2. Mostrare l'esistenza empirica del fenomeno:** Prima di teorizzare sul Dio personale, Beck vuole dimostrare che non sta inventando un concetto astratto ma descrivendo un fenomeno reale. Etty Hillesum non aveva letto teorie sociologiche sulla religione contemporanea, eppure la sua esperienza spirituale anticipa e incarna le caratteristiche che Beck identificherà teoricamente.

**3. Sfidare i pregiudizi sulla religiosità personale:** Presentando Etty Hillesum, una donna di straordinaria profondità spirituale e integrità morale, Beck anticipa e respinge l'obiezione secondo cui la religiosità personale sarebbe necessariamente superficiale, egocentrica, moralmente relativistica. La figura di Etty dimostra che è possibile una religiosità personale profonda, eticamente esigente, esistenzialmente seria.

**4. Stabilire la differenza tra Dio personale e narcisismo spirituale:** Attraverso Etty, Beck mostra che il Dio personale non è semplicemente una proiezione dell'ego o uno strumento per l'auto-realizzazione individualistica. Il Dio personale di Etty la spinge verso l'altro, verso la compassione, verso la responsabilità morale. Non è un Dio "a propria immagine" nel senso dell'idolatria narcisistica.

**5. Collocare storicamente l'emergere del Dio personale:** Scegliendo una figura degli anni Quaranta, Beck suggerisce che il fenomeno del Dio personale non è una moda postmoderna recente ma ha radici più profonde nella modernità. Etty Hillesum anticipa sviluppi che diventeranno massivi solo decenni dopo. Questo primo capitolo stabilisce quindi il "tono" dell'intera opera: Beck non vuole essere un sociologo distaccato che osserva dall'esterno fenomeni religiosi, ma vuole comprendere dall'interno il significato esistenziale delle trasformazioni religiose contemporanee. Il caso di Etty Hillesum mostra che il Dio personale non è un impoverimento della religiosità tradizionale ma può essere una forma autentica, profonda e moralmente seria di relazione con il divino, adeguata alle condizioni esistenziali della tarda modernità. La scelta di iniziare con Etty è anche politicamente significativa: Beck sceglie una vittima della Shoah, una donna ebrea uccisa ad Auschwitz, per parlare di Dio dopo Auschwitz. Questo lo colloca implicitamente nel dibattito teologico post-Shoah, dove pensatori come Hans Jonas hanno argomentato per la necessità di ripensare radicalmente il concetto di Dio dopo la catastrofe. Il Dio impotente di Etty è una risposta esistenziale al problema teologico posto da Auschwitz: come parlare di Dio dopo l'orrore assoluto? La risposta di Etty, e quella che Beck sembra condividere, è che solo un Dio personale, non onnipotente, che soffre con l'umanità, può avere ancora senso dopo la catastrofe. In conclusione, questo primo capitolo "non sociologico" è in realtà profondamente sociologico nella sua metodologia: parte dall'esperienza vissuta per arrivare alla teoria, usa il caso paradigmatico per illuminare tendenze generali, coniuga analisi esistenziale e analisi sociale. Beck mostra che per

comprendere le trasformazioni della religiosità contemporanea non bastano statistiche e teorie astratte: bisogna comprendere dall'interno l'esperienza religiosa delle persone concrete. E non c'è modo migliore per iniziare questo percorso di comprensione che immergersi nelle pagine del diario di una giovane donna che, di fronte all'abisso, scopri una forma nuova di relazione con il divino.

## **Il ritorno degli dei e la crisi della modernità europea**

### **La tesi della secolarizzazione: un paradigma in crisi**

#### **Le origini del paradigma secolarista**

Beck affronta in questo capitolo uno dei temi più controversi e dibattuti nella sociologia della religione: la tesi della secolarizzazione. Questa teoria, che ha dominato il pensiero sociologico per oltre un secolo, rappresenta molto più di una semplice ipotesi empirica sulla diminuzione della religiosità nelle società moderne. È stata, piuttosto, una sorta di "meta-narrativa" che ha strutturato profondamente il modo in cui le scienze sociali hanno concepito la modernità stessa. La tesi classica della secolarizzazione si radica nei padri fondatori della sociologia. Auguste Comte, nel suo schema dei tre stadi dello sviluppo umano (teologico, metafisico, positivo), aveva profetizzato che l'umanità avrebbe progressivamente abbandonato le spiegazioni religiose del mondo in favore della conoscenza scientifica positiva. Il progresso storico coincideva, nella sua visione, con il superamento della religione. Max Weber, con il suo concetto di "disincantamento del mondo" (*Entzauberung der Welt*), aveva descritto la modernizzazione come un processo di progressiva razionalizzazione che svuotava il mondo della sua dimensione magica e sacrale, sostituendo le spiegazioni religiose con calcoli razionali basati su mezzi e fini. Émile Durkheim, pur riconoscendo la funzione sociale permanente della religione come fonte di solidarietà collettiva, prevedeva la trasformazione delle forme religiose tradizionali in ideologie secolari più adatte alla complessità delle società moderne. Questi pensatori, pur con differenze significative nelle loro analisi, convergevano su un punto fondamentale: la modernizzazione comporta necessariamente una "perdita di funzione" della religione. Con lo sviluppo della scienza, la religione perde il monopolio della spiegazione del mondo naturale; con la differenziazione funzionale della società, perde il controllo su sfere come l'economia, la politica, l'educazione; con la razionalizzazione, perde la capacità di orientare l'azione sociale attraverso valori ultimi indiscussi.

#### **La cecità sociologica verso il religioso**

Beck sostiene che questa premessa della secolarizzazione, pur richiedendo una radicale revisione, "non può essere del tutto espulsa dal pensiero sociologico". C'è qui un riconoscimento importante: la tesi della secolarizzazione non è semplicemente falsa, ma coglie aspetti reali dei processi di modernizzazione. La differenziazione funzionale è un fenomeno empiricamente osservabile; la scienza ha effettivamente sostituito la religione nella spiegazione di molti fenomeni naturali; l'autorità delle istituzioni religiose si è effettivamente indebolita in molti contesti. Il problema non è tanto la constatazione di questi processi, quanto l'interpretazione del loro significato complessivo e delle loro conseguenze. Beck identifica però una conseguenza particolarmente problematica del paradigma secolarista: "di rado i contenuti e le esperienze religiose sono apparsi allo sguardo sociologico come una realtà e una forza autonome". Questa è un'accusa severa e merita di essere approfondita. La sociologia classica, guidata dal presupposto secolarista, ha sistematicamente ridotto la religione a qualcos'altro: epifenomeno economico, meccanismo di integrazione sociale, strumento di legittimazione del potere, proiezione psicologica. Per Marx, la religione era "l'oppio dei popoli", un'illusione che rifletteva e mascherava le reali contraddizioni economiche della società capitalista. La critica della religione era, in realtà, critica dell'economia politica: dissolvere le nebbie

religiose significava rivelare i rapporti materiali di sfruttamento che esse occultavano. La religione non aveva contenuto autonomo ma era interamente riducibile alla sua funzione ideologica di consolazione e legittimazione dell'ordine sociale ingiusto. Per Durkheim, la religione era essenzialmente la società che adora se stessa in forma simbolica. Quando gli aborigeni australiani veneravano il totem, in realtà celebravano la solidarietà del clan. I contenuti specifici delle credenze religiose erano secondari rispetto alla loro funzione di creare coesione sociale. Dio era il nome simbolico della società; il sacro era l'espressione della forza morale della collettività. Per Weber, la religione aveva certamente una dinamica interna più autonoma rispetto alle interpretazioni di Marx e Durkheim, ma anche la sua analisi tendeva a concentrarsi sulle funzioni sociali delle credenze religiose piuttosto che sui loro contenuti esistenziali. L'etica protestante interessava Weber non per il suo significato teologico intrinseco, ma per le conseguenze non intenzionali che aveva prodotto nello sviluppo del capitalismo moderno. Beck osserva che in questa tradizione sociologica "queste lacune non vanno considerate un deficit, ma una dimostrazione di scientificità secondo i criteri positivisti dominanti". È un'osservazione acuta e critica. Il riduzionismo sociologico non era visto come un limite metodologico ma come una virtù: dimostrare che la religione non era ciò che pretendeva di essere (rivelazione divina, esperienza del trascendente) ma aveva cause e funzioni interamente sociali era considerato un trionfo dell'analisi scientifica. La sociologia positivista si fondava sulla convinzione che spiegare un fenomeno significasse ridurlo alle sue determinanti materiali e sociali, dissolvendo le auto-interpretazioni degli attori come illusioni o ideologie. Questa impostazione ha avuto conseguenze profonde. Ha reso la sociologia strutturalmente incapace di comprendere la religione dall'interno, di prendere sul serio le esperienze religiose come dimensioni autentiche e irriducibili dell'esistenza umana. Ha trasformato la sociologia della religione in un esercizio di "smascheramento": dietro ogni fenomeno religioso si cercavano le "vere" cause sociali, economiche, psicologiche.

## **La profezia che si auto-avvera**

Beck introduce qui un concetto cruciale: il paradigma secolarista ha funzionato come una "profezia autorealizzantesi". Ritenendo la religione destinata all'estinzione, la sociologia classica l'ha relegata ai margini della propria attenzione teorica, trattandola come un residuo del passato destinato a dissolversi nel progresso della razionalizzazione. Questa dinamica ha operato a diversi livelli. A livello teorico, la religione è stata progressivamente marginalizzata nei grandi quadri esplicativi della modernità. Le teorie sociologiche del Novecento si sono concentrate su processi come l'industrializzazione, l'urbanizzazione, la burocratizzazione, la democratizzazione, trattando la religione come una variabile secondaria o dipendente. A livello della ricerca empirica, gli studi sulla religione sono diventati sempre più un settore specialistico e marginale della sociologia, separato dalle correnti teoriche principali. Ma la profezia si è autoavverata anche in un senso più sottile e pervasivo: contribuendo a creare un clima culturale in cui la religione veniva vista come irrilevante o retrograda. Gli intellettuali formati nella tradizione illuminista e positivista hanno interiorizzato l'idea che essere moderni significava essere secolari, che la religiosità fosse segno di arretratezza culturale. Questo atteggiamento ha influenzato le élite culturali, i sistemi educativi, le politiche pubbliche in molti paesi europei, contribuendo effettivamente a secolarizzare la cultura pubblica. È importante notare che Beck non sta semplicemente dicendo che la tesi della secolarizzazione era empiricamente falsa. La questione è più complessa: in alcuni contesti (particolarmente nell'Europa occidentale), i processi di secolarizzazione sono stati reali e misurabili. Il problema è che la teoria ha trattato questi sviluppi europei come universali e inevitabili, senza riconoscere che erano fenomeni storicamente e geograficamente situati, influenzati da specifiche configurazioni culturali e politiche.

## La riduzione del religioso: conseguenze teoriche

Le conseguenze di questo approccio riduzionista sono state significative per la comprensione sociologica della realtà contemporanea. Beck identifica tre forme principali di riduzionismo:

**1. Riduzionismo economico:** nella tradizione marxista, le manifestazioni religiose venivano sistematicamente ricondotte a dinamiche di classe e rapporti di produzione. La religione popolare era espressione dell'alienazione delle masse sfruttate; la religione delle élite serviva a legittimare il dominio di classe. Questa interpretazione, pur cogliendo reali connessioni tra religione e strutture di potere, non riusciva a spiegare perché la protesta contro l'ingiustizia assumesse spesso forme religiose (dalle eresie medievali alla teologia della liberazione), né poteva render conto della persistenza della religiosità in contesti di benessere economico.

**2. Riduzionismo funzionalista:** nella tradizione durkheimiana, la religione veniva ridotta a meccanismo di integrazione sociale. Le credenze e i rituali religiosi erano importanti solo in quanto creavano solidarietà collettiva e legittimavano i valori del gruppo. Questo approccio, pur illuminando le funzioni sociali della religione, tendeva a trascurare i contenuti specifici delle esperienze religiose, le dimensioni di trascendenza, il confronto esistenziale con questioni ultime come la morte, la sofferenza, il senso dell'esistenza.

**3. Riduzionismo strumentale:** nella tradizione weberiana, l'attenzione si concentrava sugli usi politici e economici della religione, sulle conseguenze non intenzionali delle credenze religiose per l'azione sociale. Anche qui, per quanto più attenta alla dimensione culturale e simbolica, l'analisi tendeva a privilegiare le funzioni esterne della religione rispetto alla sua dimensione di esperienza vissuta. La dimensione specificamente religiosa dell'esperienza umana veniva così dissolta in categorie sociologiche che ne negavano l'autonomia e la rilevanza intrinseca. Non c'era spazio, in questi paradigmi, per riconoscere che l'esperienza religiosa potesse avere una sua irriducibilità, che il senso del sacro, l'esperienza mistica, il confronto con il mistero dell'esistenza fossero dimensioni autentiche dell'essere umano non riducibili a proiezioni sociali o psicologiche.

## La smentita empirica: la persistenza del religioso

Tuttavia, come Beck sottolinea, "la realtà contemporanea ha smentito queste previsioni in modo sempre più evidente". Questa smentita empirica ha assunto diverse forme:

**1. La persistenza della religione nelle società avanzate:** contrariamente alle previsioni, anche nelle società più modernizzate e tecnologicamente avanzate, la religione non è scomparsa. Gli Stati Uniti, la società più tecnologicamente avanzata e economicamente sviluppata, mostrano livelli di religiosità molto elevati. Anche in Europa, dove la secolarizzazione è stata più pronunciata, si osserva una persistenza di credenze religiose, anche se spesso sconnesse dall'appartenenza istituzionale.

**2. L'emergere di nuovi movimenti spirituali:** dalla metà del Novecento, si è assistito a un'esplosione di nuovi movimenti religiosi e spirituali. Il New Age, i movimenti pentecostali, le forme occidentalizzate di religioni orientali (buddhismo, yoga, meditazione), le spiritualità ecologiche, rappresentano una vivace creatività religiosa che contraddice l'idea di una progressiva estinzione del fenomeno religioso.

**3. Il risveglio di identità religiose:** anche in contesti fortemente secolarizzati, si assiste periodicamente a risvegli di identità religiose, spesso in forme fondamentaliste o neoortodosse. L'Islam politico, il fondamentalismo cristiano, il nazionalismo religioso in varie parti del mondo

dimostrano che la religione può riacquistare centralità politica e culturale anche dopo periodi di apparente declino.

**4. La globalizzazione religiosa:** i flussi migratori, le comunicazioni globali, hanno prodotto una circolazione senza precedenti di idee e pratiche religiose. Tradizioni un tempo geograficamente separate ora coesistono nello stesso spazio sociale, generando ibridazioni, sincretismi, nuove forme di pluralismo religioso. Questi fenomeni hanno posto in questione l'adeguatezza del paradigma secolarista. Se la modernizzazione non porta inevitabilmente alla scomparsa della religione, come spiegare la sua persistenza e trasformazione? Beck rileva come questa inadeguatezza non sia semplicemente un errore di previsione empirica, ma rifletta un limite teorico più profondo: l'incapacità di riconoscere la religione come dimensione costitutiva dell'esperienza umana che si trasforma ma non scompare nella modernità.

### **Verso un nuovo paradigma: trasformazione invece di scomparsa**

La revisione del paradigma secolarista richiede un cambio di prospettiva fondamentale: invece di chiedersi "quando scomparirà la religione?", bisogna chiedersi "come si trasforma la religione nella modernità?". Questo spostamento di focus ha conseguenze teoriche importanti:

- **Riconoscimento dell'autonomia del religioso:** la religione non è semplicemente riducibile a epifenomeno di dinamiche sociali più fondamentali, ma ha una sua logica interna, risponde a bisogni esistenziali specifici, articola esperienze di trascendenza che non possono essere dissolte in spiegazioni puramente funzionaliste.
- **Attenzione alle continuità e alle trasformazioni:** invece di vedere solo il declino delle forme tradizionali, bisogna essere attenti alle nuove forme che il religioso assume nella modernità. La religione non scompare ma si trasforma, si individualizza, si pluralizza.
- **Critica dell'eurocentrismo:** la teoria della secolarizzazione era profondamente eurocentrica, assumendo che il percorso europeo fosse universale. Ma la modernità assume forme diverse in contesti culturali diversi, e il rapporto tra modernizzazione e religione varia significativamente. Questo nuovo paradigma richiede, secondo Beck, una sociologia della religione capace di prendere sul serio l'esperienza religiosa, di comprenderla dall'interno, senza ridurla preventivamente a qualcos'altro. È in questa prospettiva che si inserisce l'analisi del "Dio personale": non come sopravvivenza arcaica ma come forma religiosa emergente, adeguata alle condizioni della modernità riflessiva.

### **Il ritorno degli dei: la profezia weberiana rivisitata**

#### **Il politeismo dei valori e il disincantamento incompiuto**

Beck argomenta che stiamo assistendo non alla scomparsa della religione ma al suo "ritorno" sotto forme nuove e inattese. Per comprendere questo fenomeno, si richiama esplicitamente alla "profezia weberiana del politeismo dei valori". Questa formulazione weberiana, spesso trascurata o fraintesa, è in realtà centrale per comprendere la condizione religiosa della tarda modernità. Weber aveva previsto che il disincantamento del mondo non avrebbe prodotto un ordine razionale unificato, come speravano gli illuministi, ma una pluralità irriducibile di sfere di valore tra loro incompatibili, ciascuna retta da una propria logica interna. Nel celebre saggio *La scienza come professione*, Weber descrive questo scenario con un'immagine potente: "I molti dèi antichi, spogliati del loro incanto e quindi sotto forma di potenze impersonali, escono dalle loro tombe, aspirano ad avere potere sulle nostre vite e riprendono fra loro la loro eterna lotta". Questa è una visione radicalmente diversa dall'ottimismo illuminista. Non c'è sintesi possibile tra l'etica religiosa dell'amore incondizionato, la razionalità economica dell'efficienza e del profitto, l'estetica dell'espressione autentica, la logica

politica del potere. Ciascuna di queste sfere risponde a una propria logica ultima, a un proprio "dio" o "demone". L'individuo moderno si trova quindi in una situazione tragica: deve scegliere tra valori ultimi incompatibili, senza poter invocare un principio superiore che risolva il conflitto. Ma Beck nota qualcosa di cruciale che Weber non aveva pienamente anticipato: questo ritorno non significa semplicemente la restaurazione delle forme religiose tradizionali. "Gli dei che ritornano sono diversi, trasformati, adattati alla modernità riflessiva". Non è un ritorno ciclico che restaura il passato, ma un'emergenza di nuove forme religiose che incorporano e trasformano l'esperienza della modernizzazione.

## **La trasformazione post-illuminista della coscienza religiosa**

Beck delinea una genealogia della coscienza religiosa moderna che parte dall'Illuminismo ma ne mostra gli esiti paradossali. L'Illuminismo aveva portato gli individui a separarsi dal cristianesimo istituzionale, proclamando l'autonomia della ragione e la liberazione dai dogmi. Il motto kantiano "*sapere aude*" (osa sapere) aveva incoraggiato l'uso pubblico e critico della ragione, affrancandola dalle tutele ecclesiastiche e dalle verità rivelate. La critica illuminista della religione era multidimensionale:

**1. Critica epistemologica:** le spiegazioni religiose del mondo naturale venivano messe in discussione dalla scienza moderna. I miracoli, le spiegazioni soprannaturali dei fenomeni naturali, le cosmologie religiose venivano progressivamente sostituite da spiegazioni naturali verificabili empiricamente.

**2. Critica etica:** l'Illuminismo denunciava l'irrazionalità e l'immoralità di molte credenze e pratiche religiose tradizionali. L'intolleranza religiosa, le persecuzioni, le guerre di religione mostravano che la religione istituzionale poteva essere fonte di male quanto di bene.

**3. Critica politica:** si mettevano in luce le dimensioni oppressive delle istituzioni religiose tradizionali, la loro complicità con i poteri costituiti, il loro uso della religione come strumento di dominio. La critica voltairiana del connubio tra trono e altare denunciava come la Chiesa legittimasse il dispotismo.

**4. Critica sociale:** pensatori come Feuerbach e Marx evidenziavano come la religione fosse un ostacolo all'emancipazione umana, distogliendo le energie dalla trasformazione della realtà sociale verso consolazioni immaginarie nell'aldilà. Tuttavia, e questo è il punto cruciale per Beck, "questa separazione non ha prodotto la scomparsa della domanda religiosa ma la sua trasformazione". Le grandi questioni esistenziali che le religioni tradizionali avevano affrontato non sono state risolte dalla ragione illuminista ma riformulate in nuovi termini. La morte, la sofferenza, il senso dell'esistenza, il confronto con il male, la ricerca di trascendenza rimangono questioni aperte che la razionalità scientifica e tecnica non può risolvere. L'illuminismo ha dissolto le risposte tradizionali ma non le domande. Anzi, in un certo senso, ha reso queste domande ancora più acute proprio perché ha privato gli individui delle certezze consolatorie della fede tradizionale. L'individuo illuminato si trova in una condizione di libertà ma anche di solitudine esistenziale: deve confrontarsi con le questioni ultime senza poter fare affidamento su risposte preconfezionate garantite dall'autorità della tradizione.

## **La crisi della modernità e la riapertura dello spazio religioso**

Beck identifica nella "crisi della modernità europea" un momento cruciale per la trasformazione della coscienza religiosa. Questa crisi, "caratterizzata dalle guerre mondiali, dall'Olocausto, dalla società del rischio, ha messo in questione la fiducia illuminista nel progresso razionale e ha riaperto

lo spazio per interrogativi religiosi ed esistenziali". Il Novecento europeo rappresenta una sorta di secolo-trauma che ha scosso le fondamenta della fiducia moderna. Beck evidenzia tre dimensioni di questa crisi:

**1. Le catastrofi delle guerre mondiali:** la Prima Guerra Mondiale aveva già messo in crisi l'ottimismo progressista ottocentesco. L'idea che il progresso della civiltà avrebbe portato pace e benessere era stata smentita dalla carneficina industrializzata delle trincee. Intellettuali come Walter Benjamin avevano diagnosticato una "povertà di esperienza" generata dalla guerra moderna, che rendeva impossibile una narrazione continuista del progresso storico. La Seconda Guerra Mondiale e soprattutto l'Olocausto rappresentano uno spartiacque ancora più radicale. Beck scrive che "Auschwitz e Hiroshima hanno rappresentato traumi storici che hanno scosso le fondamenta della fiducia illuminista, mostrando come la ragione possa generare mostri quando viene separata da ancoraggi normativi e sensi ultimi". Auschwitz non è semplicemente un evento di inaudita crudeltà, ma rivela qualcosa di più perturbante: "la razionalità strumentale applicata alla produzione industriale dello sterminio, la scienza messa al servizio della distruzione". Il genocidio nazista non fu opera di barbari irrazionali ma di una società moderna, tecnologicamente avanzata, burocraticamente organizzata. Zygmunt Bauman ha mostrato come l'Olocausto sia stato possibile proprio grazie alle conquiste della modernità: la burocrazia efficiente, la tecnologia avanzata, la divisione del lavoro che frantuma la responsabilità morale. Hiroshima completa questo quadro mostrando come "il progresso tecnologico" possa trasformarsi in "minaccia esistenziale". La bomba atomica rappresenta il culmine della scienza moderna, ma anche la possibilità dell'autodistruzione dell'umanità. La razionalità scientifica, separata da considerazioni etiche, genera strumenti che minacciano la stessa sopravvivenza della specie.

**2. La società del rischio:** Beck è particolarmente noto per la sua teoria della "società del rischio", che estende l'analisi della crisi della modernità oltre le catastrofi storiche del Novecento. Nella modernità avanzata, i rischi non sono più eventi esterni che colpiscono la società, ma sono prodotti endogeni della stessa modernizzazione. I rischi ecologici (cambiamento climatico, inquinamento, perdita di biodiversità), i rischi tecnologici (nucleare, biotecnologie, intelligenza artificiale), i rischi finanziari (crisi economiche globali) sono tutti generati dalle dinamiche della modernizzazione. Questi rischi hanno caratteristiche peculiari: sono globali (non rispettano confini nazionali), intergenerazionali (le conseguenze ricadono sulle generazioni future), spesso invisibili e non direttamente percepibili, difficilmente calcolabili con gli strumenti tradizionali della valutazione del rischio. La società del rischio mina la fiducia nel progresso perché rivela che lo sviluppo tecnologico e economico non produce solo benefici ma genera anche minacce esistenziali.

**3. La crisi delle grandi narrazioni:** la crisi della modernità europea coincide con quello che Lyotard ha chiamato "la fine delle grandi narrazioni". Le ideologie secolari che avevano sostituito le religioni tradizionali come fonti di senso collettivo – il progresso, la nazione, la rivoluzione, la democrazia liberale – perdono la loro capacità di orientare l'azione e dare senso all'esistenza. Il comunismo, che aveva funzionato come "religione secolare" per milioni di persone, promettendo un paradiso terrestre attraverso la rivoluzione, è crollato come progetto storico. Ma anche le narrazioni liberal-democratiche, pur non crollando catastroficamente, hanno perso la loro carica utopica e mobilitante. Il "pensiero unico" neoliberista, con la sua riduzione di tutti i valori alla logica del mercato, genera un vuoto esistenziale che chiama risposte alternative. In questo contesto di crisi multipla, Beck osserva come si sia verificata "una riemersione della domanda religiosa in forme inedite". La modernità non ha eliminato il bisogno di senso, la ricerca di trascendenza, il confronto con l'enigma della morte e della sofferenza. Al contrario, proprio la crisi delle grandi narrazioni secolariste ha lasciato gli individui in una condizione di vuoto esistenziale che chiama nuove risposte. La religione ritorna "non come restaurazione del passato ma come risorsa per affrontare le aporie della modernità". Non si tratta di un regresso verso forme premoderne di coscienza, ma dell'emergenza di nuove forme religiose che tentano di rispondere alle questioni aperte dalla modernizzazione stessa.

Il Dio personale, in questa prospettiva, non è un residuo del passato ma una forma emergente di religiosità adeguata alle condizioni della tarda modernità.

## **La modernizzazione riflessiva: quando la modernità mette in questione se stessa**

### **Il concetto di modernizzazione riflessiva**

Beck introduce qui uno dei concetti centrali della sua intera opera sociologica: la "modernizzazione riflessiva". Questo concetto rappresenta un contributo originale e importante alla teoria sociale contemporanea e merita un'analisi approfondita. La tesi fondamentale è che "la modernità non procede linearmente verso una sempre maggiore razionalizzazione, ma produce effetti collaterali non intenzionali che mettono in questione le sue stesse fondamenta". Questa formulazione capovolge l'immagine progressista e ottimistica della modernizzazione che aveva dominato il pensiero sociale dal XIX secolo. La modernizzazione riflessiva si distingue dalla "prima modernità" (o modernità semplice) in diversi aspetti cruciali:

#### **Prima modernità:**

- Procede attraverso la razionalizzazione progressiva di sfere tradizionali
- Le certezze della tradizione vengono sostituite da certezze moderne (scienza, progresso, istituzioni stabili)
- La modernizzazione è vista come soluzione ai problemi
- Le istituzioni moderne (stato-nazione, famiglia nucleare, classi sociali) forniscono identità stabili e percorsi biografici standardizzati

#### **Seconda modernità (o modernizzazione riflessiva):**

- La modernizzazione mette in questione le proprie conquiste e certezze
- Le istituzioni moderne stesse diventano problematiche
- La modernizzazione produce rischi che mettono in discussione il progresso stesso
- Gli individui devono costruire attivamente le proprie biografie in assenza di percorsi prestabiliti

Il termine "riflessiva" ha qui un doppio significato, che Beck gioca deliberatamente:

1. **Riflessività come riflesso/rimbalzo:** la modernizzazione produce effetti che "riflettono" su se stessa, che rimbalzano sulle sue stesse fondamenta. Come quando la luce rimbalza su uno specchio, i processi di modernizzazione producono conseguenze che ritornano a mettere in questione le premesse della modernizzazione stessa.
2. **Riflessività come riflessione critica:** la modernità diventa tema e oggetto di riflessione critica per se stessa. Non si tratta più solo di modernizzare sfere tradizionali, ma di riflettere criticamente sulle conseguenze della modernizzazione.

### **L'erosione delle certezze istituzionali**

Beck identifica le "certezze della prima modernità" che vengono erose nella modernizzazione riflessiva: "lo stato-nazione, la famiglia nucleare, le classi sociali, le istituzioni religiose tradizionali". Ognuna di queste istituzioni aveva fornito, nella prima modernità, cornici stabili per l'identità e l'azione:

**1. Lo stato-nazione:** nella prima modernità, lo stato-nazione rappresentava il contenitore politico e culturale dell'identità collettiva. Forniva protezione, welfare, senso di appartenenza. Ma nella globalizzazione, i confini nazionali diventano porosi: i flussi economici, le comunicazioni, le migrazioni, i rischi ambientali trascendono i confini nazionali. Lo stato-nazione perde capacità di controllo e regolazione. Le identità nazionali si frammentano o si radicalizzano in forme di nazionalismo difensivo.

**2. La famiglia nucleare:** il modello della famiglia nucleare stabile (padre breadwinner, madre casalinga, figli) aveva fornito un modello biografico standardizzato. Ma questo modello entra in crisi: aumento dei divorzi, famiglie monoparentali, famiglie ricomposte, coppie di fatto, coppie dello stesso sesso, single, mostrano una pluralizzazione delle forme familiari. La famiglia non fornisce più un percorso biografico predeterminato ma è essa stessa oggetto di scelte e negoziazioni continue.

**3. Le classi sociali:** nella società industriale, l'appartenenza di classe strutturava fortemente le identità, gli stili di vita, le opportunità. Ma nell'individualizzazione, i legami di classe si indeboliscono. Le traiettorie biografiche si differenziano all'interno delle classi, le identità si costruiscono attraverso consumi e stili di vita piuttosto che attraverso la posizione nel processo produttivo. Questo non significa che le disuguaglianze scompaiano, ma che vengono vissute e rappresentate diversamente.

**4. Le istituzioni religiose tradizionali:** come abbiamo visto, anche le Chiese storiche perdono il monopolio della verità religiosa e l'autorità incondizionata sui credenti. La religiosità si individualizza, si pluralizza, si trasforma.

Gli individui si trovano quindi "in una situazione di incertezza strutturale che richiede nuove forme di orientamento, tra cui quelle religiose". L'incertezza non è più un'esperienza soggettiva che può essere superata attraverso l'adesione a istituzioni stabili, ma è una condizione oggettiva della società tardo-moderna. Le istituzioni stesse sono incerte, in trasformazione, contestate.

## **La modernità come problema per se stessa**

Beck sottolinea come "la modernizzazione riflessiva si caratterizza per il fatto che la modernità diventa tema e problema per se stessa". Questa è una formulazione cruciale. Se nella prima modernità le tradizioni venivano messe in discussione in nome della razionalità e del progresso, nella seconda modernità sono le stesse conquiste della modernizzazione a essere sottoposte a critica riflessiva. Questa auto-problemizzazione si manifesta in diversi ambiti:

**In campo scientifico:** la scienza moderna, che aveva rappresentato la liberazione dai pregiudizi e dalle superstizioni, diventa essa stessa oggetto di critica. L'esperienza dei rischi tecnologici mostra che la scienza può produrre conseguenze incontrollabili. Inoltre, la scienza stessa si pluralizza: di fronte a problemi complessi (cambiamento climatico, sicurezza alimentare, rischi sanitari), gli esperti scientifici esprimono pareri divergenti. La certezza scientifica si rivela più problematica di quanto la fiducia illuminista assumesse.

**In campo economico:** il capitalismo, che aveva promesso prosperità crescente attraverso il mercato libero, genera crisi finanziarie, disuguaglianze crescenti, precarizzazione del lavoro. Il modello di sviluppo basato sulla crescita illimitata si rivela ecologicamente insostenibile. La razionalità economica, che doveva portare efficienza e benessere, produce instabilità e rischi sistemici.

**In campo politico:** le istituzioni democratiche, che dovevano garantire partecipazione e controllo popolare, appaiono sempre più distanti dai cittadini, catturate da interessi particolari, inefficaci di fronte ai processi globali. La crisi della rappresentanza genera disillusione democratica e talvolta derive autoritarie.

**In campo culturale:** l'individualismo, che aveva rappresentato l'emancipazione dai vincoli tradizionali, mostra anche il suo volto problematico: isolamento, perdita di legami comunitari, narcisismo, difficoltà di costruire progetti collettivi. Le istituzioni che avevano dato forma alla società industriale "si rivelano inadeguate di fronte ai problemi generati dalla modernizzazione stessa: i rischi ecologici, le crisi finanziarie globali, le minacce terroristiche, l'erosione dei legami sociali". C'è qui un paradosso strutturale: le istituzioni moderne sono messe in crisi non da forze esterne o da residui tradizionali, ma dalle conseguenze non intenzionali della modernizzazione stessa.

## **L'individualizzazione: libertà e incertezza**

Un aspetto centrale della modernizzazione riflessiva è il processo di individualizzazione. Beck scrive: "In questo scenario, gli individui non possono più fare affidamento sulle certezze istituzionali che strutturavano le biografie nella prima modernità. Il percorso di vita standardizzato (istruzione, lavoro stabile, matrimonio, pensione) si frammenta in traiettorie biografiche individualizzate che richiedono continue scelte e revisioni".

L'individualizzazione non è semplicemente l'individualismo come valore o ideologia, ma un processo strutturale che ridefinisce il rapporto tra individuo e società:

### **Caratteristiche del processo di individualizzazione:**

1. **Liberazione dai vincoli tradizionali:** gli individui non sono più determinati nelle loro biografie da appartenenze ascrivite (famiglia, classe, comunità locale, religione). Hanno una gamma molto più ampia di opzioni di vita.
2. **Perdita di sicurezza tradizionale:** contemporaneamente, perdono le certezze e le protezioni che le forme tradizionali di integrazione fornivano. Non c'è più una comunità stabile che si prende cura dell'individuo "dalla culla alla tomba".
3. **Reintegrazione in nuove forme:** gli individui devono reinventare continuamente le proprie biografie, riintegrarsi in nuove configurazioni sociali (mercato del lavoro flessibile, reti sociali mutevoli, identità fluide).
4. **Responsabilizzazione:** l'individuo diventa responsabile della propria biografia. Il successo e il fallimento sono individualizzati: non è più la posizione di classe a determinare il destino, ma le scelte individuali (almeno nella rappresentazione ideologica dominante, che maschera la persistenza di disuguaglianze strutturali).

Beck evidenzia come "le identità collettive tradizionali (di classe, nazionali, religiose) perdono la loro evidenza e gli individui devono costruire attivamente la propria identità attraverso processi di riflessione e scelta continua". L'identità non è più un dato ma un compito, non è ereditata ma costruita, non è stabile ma processuale. Questa situazione genera quello che Beck chiama "libertà rischiosa". Gli individui hanno più libertà di scelta che in qualsiasi epoca passata, ma questa libertà comporta anche insicurezza e ansia. Ogni scelta biografica importante (carriera, partner, luogo di residenza, identità) comporta rischi e richiede continua revisione. L'individuo moderno vive in una condizione di provvisorietà strutturale.

## La società del rischio e la ricerca di senso

Beck approfondisce qui il concetto di "società del rischio", centrale per comprendere le condizioni in cui emerge il Dio personale. "Questa situazione di incertezza strutturale genera quella che Beck chiama 'società del rischio'. I rischi della modernizzazione avanzata non sono più calcolabili e controllabili attraverso le tradizionali istituzioni della sicurezza sociale".

### Caratteristiche dei nuovi rischi:

1. **Globalità:** i rischi trascendono i confini nazionali. Il cambiamento climatico, le pandemie, le crisi finanziarie non rispettano le frontiere. Non c'è più un "fuori" dove esportare i rischi.
2. **Intergenerazionalità:** "le conseguenze delle decisioni odierne ricadranno sulle generazioni future". C'è una dissociazione temporale tra azione e conseguenze. Chi decide oggi non subirà necessariamente le conseguenze domani.
3. **Incalcolabilità:** a differenza dei rischi tradizionali, che potevano essere calcolati statisticamente e assicurati, i nuovi rischi sono caratterizzati da incertezza radicale. Non sappiamo con precisione quali saranno le conseguenze delle biotecnologie, dell'intelligenza artificiale, delle manipolazioni genetiche.
4. **Invisibilità:** molti rischi contemporanei non sono direttamente percepibili sensorialmente. La radioattività, gli inquinanti chimici, i danni genetici richiedono mediazione scientifica per essere rilevati. Questo genera dipendenza dagli esperti e possibilità di manipolazione.
5. **Democratizzazione:** mentre i rischi tradizionali colpivano principalmente i poveri, i nuovi rischi colpiscono potenzialmente tutti, incluse le élite. Come dice Beck in una formula celebre: "la povertà è gerarchica, lo smog è democratico".

In questo contesto, Beck osserva che "le religioni possono offrire risorse simboliche per affrontare l'incertezza, quadri di senso per interpretare situazioni di crisi, comunità di supporto in un mondo frammentato". La religione, invece di essere semplicemente residuo del passato, può fornire strumenti per affrontare le aporie specifiche della modernità avanzata.

Le religioni offrono:

- **Narrativi di senso:** aiutano a interpretare eventi altrimenti caotici e assurdi (sofferenza, perdita, catastrofe) inserendoli in orizzonti di significato più ampi
- **Pratiche di coping:** rituali, preghiere, meditazioni forniscono tecniche per affrontare l'ansia e l'incertezza
- **Comunità:** in un mondo frammentato, le comunità religiose possono offrire legami di solidarietà e supporto reciproco
- **Orientamenti etici:** di fronte alla complessità morale delle scelte contemporanee, le tradizioni religiose offrono risorse per la riflessione etica
- **Prospettive di trascendenza:** aprono l'orizzonte oltre la contingenza immediata, relativizzando l'assolutizzazione del presente.

## La riflessività applicata alla religione stessa

Beck sottolinea che "anche le istituzioni religiose tradizionali sono sottoposte ai processi di modernizzazione riflessiva. Le Chiese storiche non possono più pretendere un monopolio sulla verità religiosa in un contesto pluralista. L'autorità ecclesiastica viene messa in discussione dai credenti stessi, che rivendicano autonomia nelle scelte etiche e spirituali". Questo è un punto decisivo: la riflessività non è un processo che colpisce solo le istituzioni secolari, lasciando intatte quelle religiose. Anche la religione viene investita dalla dinamica riflessiva della modernità. I

credenti non accettano più passivamente l'autorità ecclesiastica ma la sottopongono a valutazione critica. Le dottrine non sono più accettate per fede cieca ma devono "fare senso" per l'esperienza personale del credente. Si assiste a quello che alcuni studiosi (Grace Davie, Danièle Hervieu-Léger) hanno definito "*believing without belonging*": persone che mantengono credenze religiose ma senza appartenere a istituzioni ecclesiastiche, costruendo percorsi spirituali individualizzati che attingono a diverse tradizioni. Questo fenomeno è particolarmente pronunciato in Europa, dove molte persone si definiscono "spiritual but not religious", mantenendo una sensibilità spirituale pur rigettando l'appartenenza istituzionale. Questa individualizzazione della religione ha conseguenze ambivalenti:

### **Aspetti liberatori:**

- Autonomia del credente rispetto all'autorità ecclesiastica
- Possibilità di costruire percorsi spirituali autentici e significativi
- Superamento di dogmi e pratiche percepiti come oppressivi
- Apertura al dialogo interreligioso e al sincretismo creativo

### **Aspetti problematici:**

- Rischio di una religiosità superficiale e consumistica
- Perdita della dimensione comunitaria e della memoria collettiva
- Eclettismo acritico che perde la profondità delle tradizioni
- Privatizzazione che rinuncia alla dimensione profetica e critica della religione

Beck non risolve questa ambivalenza ma la riconosce come costitutiva della condizione religiosa contemporanea. Il Dio personale emerge precisamente in questo spazio di tensione tra autonomia individuale e tradizione, tra libertà e appartenenza.

## **Pluralizzazione religiosa: un campo di tensioni e possibilità**

### **Le molteplici forme del ritorno religioso**

Beck osserva che "il ritorno degli dei assume forme plurali": non c'è un'unica direzione nella trasformazione religiosa contemporanea, ma traiettorie multiple e spesso contrastanti. Identifica almeno tre grandi tendenze:

**Fondamentalismi religiosi:** che reagiscono alla complessità moderna rifugiandosi in certezze assolute  
**2. Nuovi movimenti religiosi:** che combinano elementi di diverse tradizioni in forme sincretiche  
**3. Spiritualità individualizzate:** che cercano percorsi personali di senso al di fuori delle istituzioni tradizionali. Questa pluralizzazione "genera tensioni e conflitti, ma anche opportunità inedite di dialogo e comprensione reciproca". Beck adotta qui una prospettiva dialettica: riconosce sia i pericoli sia le potenzialità del pluralismo religioso.

### **I fondamentalismi: reazione moderna alla modernità**

I fondamentalismi religiosi rappresentano una delle risposte più visibili e problematiche alla modernizzazione riflessiva. Beck li descrive come "una reazione alla modernizzazione riflessiva che cerca di restaurare certezze perdute attraverso la riaffermazione rigida di identità e verità assolute".

## **Caratteristiche dei fondamentalismi:**

1. **Letteralismo testuale:** riaffermazione dell'inerranza delle scritture sacre contro l'interpretazione critica
2. **Purismo dottrinale:** rifiuto di compromessi teologici e enfasi sulla purezza della fede originaria
3. **Identità rigida:** costruzione di confini netti tra credenti e non credenti, fedeli ed eretici
4. **Nostalgia restaurativa:** idealizzazione di un passato mitico da restaurare
5. **Rifiuto del pluralismo:** negazione della legittimità di altre vie religiose
6. **Dimensione politica:** spesso i fondamentalismi assumono forme politiche, cercando di imporre la legge religiosa nella sfera pubblica

Beck nota che "questi movimenti emergono in contesti di crisi e disorientamento, offrendo risposte semplici a problemi complessi, identità forti in un mondo fluido, comunità coese in una società frammentata". C'è qui una comprensione funzionale del fondamentalismo: non è semplicemente irrazionalità o fanatismo, ma risponde a bisogni reali di sicurezza ontologica, appartenenza, senso. Il fondamentalismo può essere letto, seguendo Beck, come "una forma patologica di ricerca di sicurezza ontologica in un mondo percepito come minaccioso e caotico". Anthony Giddens ha mostrato come la sicurezza ontologica – la sensazione che il mondo sia ordinato e affidabile – sia un bisogno psicologico fondamentale. Quando la modernizzazione riflessiva erode tutte le certezze, alcuni individui reagiscono cercando ancora di certezza assoluta, anche a costo di rifiutare la complessità del reale.

## **La modernità dei fondamentalismi:**

Crucialmente, Beck avverte che "sarebbe riduttivo interpretare i fondamentalismi semplicemente come residui premoderni destinati a scomparire: si tratta invece di fenomeni genuinamente moderni, prodotti dalla stessa dinamica della modernizzazione". Questa è un'intuizione importante che contraddice interpretazioni semplicistiche.

I fondamentalismi non sono sopravvivenze arcaiche ma risposte moderne a problemi moderni:

- Usano tecnologie moderne (internet, social media) per diffondere i loro messaggi
- Sono spesso guidati da élite educate secondo standard moderni
- Emergono non in contesti completamente tradizionali ma in società in rapida modernizzazione
- Sono selettivi: adottano elementi della modernità (tecnologia, organizzazione efficiente) rifiutandone altri (pluralismo, relativismo)

Come ha mostrato Martin Riesebrodt, i fondamentalismi sono movimenti di protesta contro specifici aspetti della modernizzazione percepiti come minacce all'ordine morale: l'emancipazione femminile, la liberalizzazione sessuale, il secolarismo, la globalizzazione culturale. Non rifiutano la modernità in toto ma cercano di costruire una "modernità alternativa" fondata su valori religiosi.

## **Nuovi movimenti religiosi: l'eclettismo della seconda modernità**

Accanto ai fondamentalismi, Beck identifica "nuovi movimenti religiosi che incarnano in modo più fluido la spiritualità della seconda modernità". Questi movimenti si collocano all'opposto dello spettro rispetto ai fondamentalismi:

## **Caratteristiche dei nuovi movimenti religiosi:**

1. **Eclettismo:** combinano liberamente elementi provenienti da diverse tradizioni religiose
2. **Enfasi sull'esperienza:** privilegiano l'esperienza personale del sacro rispetto alla dottrina
3. **Flessibilità dottrinale:** non hanno dogmi rigidi ma insegnamenti adattabili
4. **Organizzazione reticolare:** non strutture gerarchiche ma reti informali di praticanti
5. **Orientamento terapeutico:** enfasi sulla guarigione, crescita personale, benessere
6. **Sincretismo Est-Ovest:** combinazione di elementi delle religioni orientali con contesti occidentali

Beck identifica il New Age come "l'espressione paradigmatica di questa tendenza". Il New Age non è un movimento unitario con dottrina e organizzazione definite, ma piuttosto una costellazione di pratiche, credenze e orientamenti che condividono alcuni temi comuni:

- Olismo: interconnessione di tutto con tutto
- Trasformazione della coscienza: enfasi sul cambiamento interiore
- Sacralizzazione del sé: il divino viene cercato dentro l'individuo
- Eclettismo: libera combinazione di elementi da yoga, meditazione, astrologia, cristalli, energie
- Orientamento esperienziale: conta ciò che "funziona" per l'individuo
- Ottimismo: fiducia nelle potenzialità trasformative dell'essere umano

Beck descrive questa dinamica come un "*supermercato religioso*", in cui gli individui selezionano liberamente elementi di diverse tradizioni per costruire il proprio percorso spirituale". L'immagine del supermercato suggerisce una logica consumistica applicata alla religione: il praticante "fa shopping" tra diverse offerte spirituali, selezionando ciò che gli piace o gli serve, senza sentirsi vincolato a un pacchetto completo.

## **L'ambivalenza dell'individualizzazione religiosa**

Beck riconosce esplicitamente l'ambivalenza di questi processi: "Questa individualizzazione della religione solleva questioni complesse. Da un lato, rappresenta un'espressione di libertà e autonomia individuale, la possibilità di costruire percorsi spirituali autentici non imposti dall'autorità esterna. Dall'altro, può produrre una spiritualità superficiale e consumistica, in cui le pratiche religiose vengono ridotte a tecniche di benessere psicofisico svuotate della loro carica trasformativa".

### **Dimensione emancipatoria:**

- Liberazione dall'autorità ecclesiastica
- Autonomia nelle scelte spirituali
- Possibilità di autenticità personale
- Sperimentazione e creatività religiosa
- Apertura al dialogo interreligioso
- Superamento di dogmi oppressivi

### **Dimensione problematica:**

- Superficialità del "turismo spirituale"
- Consumismo religioso
- Perdita della dimensione comunitaria
- Narcisismo spirituale

- Eclettismo acritico
- Fuga dalle responsabilità sociali

Beck evidenzia che "la spiritualità individualizzata può essere tanto una forma di emancipazione quanto di narcisismo, tanto una ricerca autentica di senso quanto una fuga dalle responsabilità collettive". Non c'è una valutazione univoca ma il riconoscimento di potenzialità divergenti. Alcuni critici, come Paul Heelas e Colin Campbell, hanno evidenziato come la spiritualità New Age spesso rifletta e legittimi valori della cultura consumistica e individualistica contemporanea. L'enfasi sull'auto-realizzazione, sul benessere personale, sulla "creazione della propria realtà" può funzionare come ideologia che distoglie l'attenzione da ingiustizie strutturali e responsabilità collettive. La spiritualità diventa una forma di "privatizzazione del disagio": invece di cercare soluzioni collettive a problemi sociali, gli individui vengono incoraggiati a lavorare su se stessi. Dall'altro lato, autori come Wade Clark Roof hanno mostrato come molte persone impegnate in percorsi spirituali individualizzati lo facciano con serietà e profondità, cercando autenticamente risposte a questioni esistenziali fondamentali. Non si tratta necessariamente di consumismo superficiale ma di una ricerca genuina che non trova più risposte nelle forme religiose tradizionali.

### **Tensioni e conflitti: il problema della convivenza pluralista**

Beck osserva che "la pluralizzazione religiosa genera inevitabilmente tensioni e conflitti". In una società pluralista, dove coesistono molteplici pretese di verità religiosa, ciascuna rivendicante validità assoluta, si pone un problema fondamentale: come è possibile la convivenza?

#### **Fonti di tensione:**

1. **Incompatibilità dottrinale:** le religioni storiche hanno spesso dottrine mutuamente esclusive. Il monoteismo abramitico difficilmente si concilia con il politeismo indù; la cristologia cristiana è incompatibile con la concezione islamica di Gesù come profeta umano.
2. **Rivendicazioni pubbliche contrastanti:** diverse comunità religiose avanzano richieste incompatibili sulla regolazione della sfera pubblica (matrimonio, educazione, bioetica, eutanasia).
3. **Identità competitive:** in contesti di pluralismo, le identità religiose possono radicalizzarsi per marcare la differenza rispetto agli altri. Il pluralismo può generare, paradossalmente, forme di fondamentalismo difensivo.
4. **Competizione per le risorse:** le comunità religiose competono per riconoscimento pubblico, finanziamenti, spazi, visibilità.
5. **Memorie storiche conflittuali:** molte religioni portano memorie di persecuzioni subite o perpetrate che alimentano diffidenze reciproche.

Beck nota che "i conflitti religiosi contemporanei non sono semplicemente scontri tra modernità e tradizione, ma riflettono la difficoltà di gestire la pluralità in un contesto globalizzato". Ridurre i conflitti religiosi a uno scontro tra progressisti e conservatori, o tra modernità e tradizione, sarebbe semplicistico. Spesso i conflitti attraversano le religioni stesse, con divisioni interne tra interpretazioni liberali e conservatrici che possono essere più profonde delle differenze tra religioni diverse.

## La questione normativa centrale:

Beck pone una domanda cruciale: "Come è possibile mantenere convinzioni religiose forti senza cadere nell'intolleranza? Come si possono riconoscere reciprocamente pretese di verità incompatibili?" Questa è la grande sfida del pluralismo religioso. Le soluzioni tradizionali non funzionano più:

- **Soluzione premoderna:** una religione domina e le altre vengono soppresse o tollerate come minoranze subordinate. Incompatibile con i principi democratici moderni.
- **Soluzione illuminista classica:** privatizzazione completa della religione. Ma come abbiamo visto, questa soluzione è empiricamente smentita dal ritorno del religioso nella sfera pubblica, ed è normativamente problematica perché limita ingiustamente la libertà religiosa.
- **Relativismo radicale:** tutte le religioni sono equivalenti, nessuna ha verità superiore. Ma questa posizione non è sostenibile per i credenti che prendono sul serio la propria fede, e finisce per essere una forma larvata di secolarismo.

## Opportunità del pluralismo: apprendimento e cosmopolitismo

Tuttavia, Beck non si limita a evidenziare i problemi ma sottolinea anche "le opportunità inedite che la pluralizzazione religiosa offre". La convivenza pluralistica, per quanto problematica, può stimolare processi positivi:

**1. Apprendimento reciproco:** "La convivenza di diverse tradizioni religiose in uno stesso spazio sociale può stimolare processi di apprendimento reciproco". L'incontro con l'alterità religiosa può indurre le tradizioni a riflettere criticamente su se stesse, a riscoprire aspetti trascurati della propria eredità, a sviluppare nuove interpretazioni. Ad esempio, l'incontro del cristianesimo occidentale con le tradizioni meditative orientali ha stimolato un rinnovato interesse per la tradizione mistica cristiana (mistica renana, padri del deserto) che era stata marginalizzata. Il dialogo interreligioso può funzionare come uno specchio che permette alle tradizioni di vedersi da fuori e comprendersi meglio.

**2. Arricchimento attraverso il dialogo:** il dialogo interreligioso, quando non è mero esercizio diplomatico ma autentico scambio, può arricchire tutte le parti coinvolte. Non si tratta necessariamente di convergere verso una religione unica, ma di comprendersi reciprocamente più profondamente, di scoprire affinità insospettite, di imparare dall'altro.

**3. Scoperta di valori condivisi:** al di là delle differenze dottrinali, le diverse tradizioni religiose condividono spesso valori etici fondamentali: compassione, giustizia, ospitalità, ricerca della pace. Il progetto di un'etica mondiale (*Weltethos*), promosso da Hans Küng, cerca di identificare questi valori comuni come base per la cooperazione interreligiosa.

**4. Religiosità riflessiva:** "La modernizzazione riflessiva, applicata alle religioni stesse, può produrre forme di religiosità più consapevoli, critiche, capaci di riconoscere i propri limiti e di aprirsi all'alterità". Il confronto con altre religioni può indurre una fede più matura, che distingue tra nucleo essenziale e forme storiche contingenti, che riconosce la parzialità di ogni comprensione umana del divino.

## La cosmopolitizzazione religiosa

Beck introduce qui un concetto particolarmente importante per la sua visione: la "cosmopolitizzazione religiosa". Questo concetto va oltre il semplice pluralismo come coesistenza

tollerante di diverse tradizioni, per indicare una trasformazione più profonda della coscienza religiosa. La cosmopolitizzazione religiosa è "la possibilità di sviluppare una sensibilità religiosa che sa integrare la particolarità della propria tradizione con il riconoscimento della legittimità di altre vie spirituali". Non si tratta di abbandonare la propria tradizione per un sincretismo indifferenziato, ma di viverla in modo cosmopolita.

### **Caratteristiche della cosmopolitizzazione religiosa:**

1. **Radicamento e apertura:** mantenere radici profonde nella propria tradizione pur essendo aperti all'alterità
2. **Particolarità e universalità:** riconoscere la propria via come valida e vincolante per sé, senza negare validità ad altre vie
3. **Identità dialogica:** costruire la propria identità religiosa attraverso il confronto con l'alterità
4. **Consapevolezza della parzialità:** riconoscere che ogni tradizione religiosa cattura solo aspetti del mistero divino
5. **Responsabilità globale:** sentirsi responsabili per il mondo comune al di là della propria comunità religiosa

Beck precisa che "non si tratta di relativismo indifferente, ma di quello che alcuni teologi hanno chiamato 'pluralismo inclusivo': mantenere la propria fede come vera e vincolante, riconoscendo però che la verità divina eccede ogni sua espressione storica particolare e può manifestarsi in forme diverse". Questa posizione teologica, sviluppata da autori come Jacques Dupuis e Raimon Panikkar nel contesto del dialogo interreligioso cristiano, cerca di superare tanto l'esclusivismo (solo la mia religione è vera) quanto il relativismo (tutte le religioni sono equivalenti). Il pluralismo inclusivo riconosce:

- La verità della propria tradizione religiosa
- La possibilità che altre tradizioni siano vie autentiche al divino
- L'eccedenza della realtà divina rispetto a ogni sua espressione storica
- La complementarietà potenziale tra diverse tradizioni

Questo approccio cosmopolita alla religione rappresenta per Beck "una risorsa cruciale per affrontare le sfide della convivenza globale, offrendo basi etiche per il dialogo interculturale e la cooperazione oltre i confini". In un mondo globalizzato, dove i conflitti religiosi possono avere conseguenze devastanti, sviluppare forme di religiosità cosmopolita non è un lusso intellettuale ma una necessità pratica.

## **La sfida duplice: riconoscimento e trasformazione**

Beck conclude il capitolo lanciando "una sfida duplice":

**1. Riconoscimento sociologico:** "Da un lato, riconoscere il ritorno della religione come fatto sociale significativo che la sociologia non può più ignorare o ridurre ad altro". Questo richiede una revisione profonda dei paradigmi sociologici dominanti. La sociologia deve:

- Abbandonare la tesi della secolarizzazione nella sua forma forte
- Riconoscere l'autonomia della dimensione religiosa
- Sviluppare strumenti teorici per comprendere la religione dall'interno
- Prendere sul serio le esperienze e i significati religiosi senza riduzionismi
- Studiare le nuove forme di religiosità con apertura empirica

**2. Trasformazione religiosa:** "Dall'altro, promuovere forme di religiosità riflessiva che sappiano coniugare l'impegno esistenziale con l'apertura dialogica, la fedeltà alla propria tradizione con il riconoscimento del pluralismo, la ricerca di senso personale con la responsabilità per il mondo comune". Questa seconda parte della sfida è più normativa: Beck non si limita a descrivere le trasformazioni religiose ma indica una direzione auspicabile. La religiosità riflessiva dovrebbe caratterizzarsi per:

- **Impegno esistenziale:** non superficialità consumistica ma coinvolgimento profondo
- **Apertura dialogica:** non chiusura fondamentalista ma disponibilità all'incontro con l'alterità
- **Fedeltà alla tradizione:** non eclettismo acritico ma radicamento in una tradizione specifica
- **Riconoscimento del pluralismo:** non pretesa di monopolio sulla verità ma accettazione della legittimità di altre vie
- **Ricerca di senso personale:** non sottomissione eteronoma ma appropriazione personale autentica
- **Responsabilità per il mondo comune:** non privatizzazione egoistica ma impegno per il bene collettivo

Queste coppie di tensioni definiscono l'equilibrio difficile che la religiosità riflessiva deve cercare. Non ci sono ricette semplici, ma la consapevolezza che la fede contemporanea deve navigare tra polarità che non possono essere risolte ma devono essere tenute insieme creativamente.

**Riflessione: (il lettore potrà non tenerne conto)** Pur riconoscendo la profondità e l'importanza dell'analisi di Beck, è opportuno segnalare alcuni limiti:

**1. Eurocentrismo persistente:** nonostante Beck critichi l'eurocentrismo della teoria della secolarizzazione, la sua stessa analisi rimane largamente focalizzata sull'Europa occidentale. Le dinamiche religiose in altre parti del mondo (America Latina, Africa, Asia) seguono traiettorie diverse che non sono adeguatamente considerate.

**2. Sottovalutazione delle dimensioni politiche:** Beck tende a enfatizzare gli aspetti esistenziali e individuali della religiosità contemporanea, sottovalutando le dimensioni di potere politico. I fondamentalismi non sono solo reazioni psicologiche all'incertezza ma anche progetti politici di conquista del potere.

**3. Ottimismo cosmopolita:** la visione della cosmopolitizzazione religiosa rischia di essere troppo ottimistica. Gli ostacoli al dialogo interreligioso sono più profondi di quanto Beck sembri riconoscere, radicati in interessi materiali, memorie traumatiche, strutture di potere.

**4. Ambiguità del "ritorno degli dei":** l'immagine del "ritorno" suggerisce un movimento ciclico che potrebbe oscurare le discontinuità. Le nuove forme religiose non sono semplicemente ritorni di forme antiche ma emergenze qualitativamente nuove.

**5. Tensione tra analisi descrittiva e prescrizione normativa:** Beck oscilla tra analisi sociologica e progetto normativo senza sempre chiarire quando sta descrivendo processi in corso e quando sta proponendo sviluppi auspicabili.

Questi limiti non invalidano l'analisi complessiva ma invitano a integrare la prospettiva beckiana con altre sensibilità teoriche e attenzioni empiriche più ampie.

## Tolleranza e religione - I due volti delle religioni

Questo è uno dei capitoli più densi teoricamente, dove Beck affronta il rapporto complesso tra religione, tolleranza e conflitto. La sociologia della religione ha tradizionalmente studiato le diverse funzioni della religione in ambito politico, sociale e individuale, ma Beck propone un approccio più radicale. Innanzitutto, Beck introduce una distinzione terminologica cruciale tra "religione" (sostantivo) e "religioso" (aggettivo). **La religione** è connotata in senso monoteistico: implica l'assunto che ciascuno possa scegliere un Dio, e uno soltanto, escludendo tutti gli altri. Questa concezione sostantivistica della religione porta inevitabilmente a conflitti di verità assolute: se esiste una sola vera religione, tutte le altre devono essere false. **Essere religioso**, invece, designa un atteggiamento di riflessione sulle domande esistenziali fondamentali dell'essere umano nel mondo. L'aggettivo "religioso" rende conto della sconfinatezza della sfera religiosa, consentendo di mettere al centro dell'attenzione l'alternativa sincretistica al sostantivo monoteistico "religione". In questa prospettiva, è possibile combinare elementi di diverse tradizioni religiose senza contraddizione logica. Beck analizza poi la Chiesa cattolica come esempio di "global player" con una struttura cosmopolitica. La chiesa mira alla fratellanza cristiana universale e ha sempre avuto una vocazione globale, molto prima della globalizzazione economica contemporanea. La globalizzazione appartiene fin dal principio all'essenza stessa della religione almeno per quanto riguarda le religioni universali come cristianesimo, islam e buddismo. Beck esamina quindi i "due volti" delle religioni: da un lato, le religioni possono essere fattori di pace, solidarietà, compassione, apertura all'altro; dall'altro, possono essere fattori di violenza, esclusione, conflitto, intolleranza. Questa ambivalenza non è accidentale ma strutturale: le religioni contengono simultaneamente potenzialità di universalismo (l'umanità come fratellanza) e di particolarismo (noi veri credenti contro gli infedeli).

Beck dedica particolare attenzione alla questione della tolleranza religiosa. Distingue tra diverse forme di tolleranza:

- **Tolleranza per indifferenza:** accetto l'altro perché la sua religione mi è indifferente, non mi tocca realmente.
- **Tolleranza strategica:** accetto l'altro per ragioni pragmatiche, per mantenere la pace sociale, ma continuo a considerare la sua religione falsa.
- **Tolleranza cosmopolita:** riconosco la legittimità della diversità religiosa come valore in sé, comprendo che la verità religiosa non può essere monopolio di una sola tradizione.

Quest'ultima forma di tolleranza è quella che Beck ritiene necessaria nella società globalizzata contemporanea. Tuttavia, ammette che è anche la più difficile da realizzare, perché richiede alle religioni di rinunciare alle loro pretese di verità assoluta ed esclusiva. Beck analizza anche la "regola d'oro" della reciprocità presente in tutte le grandi tradizioni religiose: "Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te". Questa regola, presente nel confucianesimo, buddismo, induismo, islamismo, cristianesimo ed ebraismo, rappresenta secondo Beck un elemento di un'etica umana comune che trascende le specifiche tradizioni religiose. Potrebbe costituire la base per un dialogo interreligioso costruttivo. Tuttavia, Beck non è ingenuo: riconosce che le religioni hanno anche una dimensione di potere, che le istituzioni religiose hanno interessi da difendere, che esistono forze all'interno delle diverse tradizioni che resistono a qualsiasi relativizzazione delle proprie certezze. La tolleranza religiosa rimane quindi un obiettivo difficile, costantemente minacciato da tendenze fondamentaliste e esclusiviste.

## **Tre vie verso la religione nella seconda modernità**

In questo capitolo Beck sviluppa una tipologia delle diverse modalità attraverso cui la religione si rapporta alla modernità avanzata. Identifica tre "vie" principali, tre strategie o configurazioni che caratterizzano il rapporto tra religione e seconda modernità.

### **Prima via: La religione antimoderna (o contromoderna)**

Questa via rappresenta il fondamentalismo in tutte le sue forme. Di fronte alla complessità, al pluralismo, all'incertezza della modernità avanzata, alcuni individui e movimenti religiosi reagiscono rifugiandosi in forme di religiosità autoritaria, letteralista, che cercano di ripristinare certezze assolute e ordini sociali tradizionali. Beck sottolinea che il fondamentalismo non è semplicemente un residuo premoderno che resiste alla modernizzazione, ma è un prodotto specificamente moderno: una reazione alla modernizzazione riflessiva. I movimenti fondamentalisti utilizzano tecnologie moderne (internet, televisione, armi sofisticate) per perseguire obiettivi antimoderni. Si caratterizzano per:

- Letteralismo nell'interpretazione dei testi sacri
- Rifiuto del pluralismo e della tolleranza
- Visione dicotomica del mondo (credenti vs. infedeli)
- Subordinazione dell'individuo alla comunità religiosa
- Rifiuto della separazione tra religione e politica
- Uso della violenza come strumento legittimo

Questa via conduce facilmente al terrorismo religioso, che Beck interpreta come tentativo disperato di imporre con la forza un ordine religioso in un mondo che lo rifiuta. Il terrorismo religioso cerca di mettere in discussione i fondamenti della modernità secolare senza però voler ritornare semplicemente al passato premoderno.

### **Seconda via: La religione privatizzata (o deuteromoderna)**

Questa via rappresenta l'adattamento delle religioni istituzionali alla modernità attraverso la privatizzazione. La religione accetta di ritirarsi nella sfera privata, di rinunciare alle pretese di regolamentare la vita pubblica, in cambio della libertà di culto e della protezione delle coscienze individuali. Questa è la soluzione classica della secolarizzazione liberale: lo stato diventa neutrale rispetto alle diverse confessioni religiose, garantisce la libertà religiosa, ma relega la religione nell'ambito delle scelte private individuali. La religione diventa una questione di "fede personale" senza rilevanza pubblica. Beck osserva che questa soluzione, pur avendo garantito pace e convivenza nelle società occidentali moderne, presenta alcuni problemi:

- Tende a svuotare la religione di rilevanza sociale e politica
- Favorisce una concezione consumistica della religione (religione come prodotto da scegliere nel "mercato religioso")
- Non risponde adeguatamente alla domanda di senso collettivo
- Presuppone una separazione rigida tra pubblico e privato che non sempre è sostenibile

Inoltre, molte religioni (soprattutto islam ed ebraismo) resistono a questa privatizzazione perché la considerano una forma di secolarizzazione imposta dall'Occidente cristiano. Esse rivendicano una rilevanza pubblica della religione che la modernità secolare tende a negare.

### **Terza via: La religione cosmopolita (o deuteromoderna riflessiva)**

Questa è la via che Beck considera più promettente e che corrisponde alla nascita del "Dio personale". Rifiuta sia il relativismo assolutistico del fondamentalismo sia la privatizzazione completa della religione. Si basa invece sul riconoscimento della interdipendenza storica delle religioni universali, della loro reciproca differenza e uguaglianza.

La prospettiva cosmopolita in campo religioso comporta:

- Distinzione tra **universalismo** e **cosmopolitismo**: l'universalismo tende a livellare le differenze religiose cercando un minimo comune denominatore (un "Dio esperanto", un "dio dei colonizzatori"); il cosmopolitismo sottolinea invece "onore e onere della differenza", l'indissolubile contrapposizione tra universalismo e particolarismo.
- **Passing over**: un metodo di dialogo interreligioso proposto dal teologo John Dunne, che consiste nel "passare" nella religione e nella cultura degli altri per vedere il mondo con i loro occhi, per poi tornare alla propria tradizione arricchiti da questa esperienza.
- **Cosmopolitismo sperimentale**: un atteggiamento di apertura che non rinuncia alla propria identità religiosa ma la considera come una tra le possibili vie legittime di rapporto con il sacro.

Questa terza via non è facile: richiede un delicato equilibrio tra mantenimento della propria identità religiosa e apertura all'alterità. Implica rinunciare alle pretese di verità assoluta senza cadere nel relativismo totale. Beck la considera l'unica via sostenibile in una società globalizzata e pluralistica.

## **Degli effetti collaterali della globalizzazione religiosa**

Questo capitolo applica il concetto beckiano di "effetti collaterali" al campo religioso. Nel suo libro più famoso, "La società del rischio", Beck aveva sviluppato l'idea che la modernizzazione produce effetti collaterali non intenzionali che possono essere più rilevanti degli effetti intenzionali. Lo stesso avviene con la globalizzazione religiosa. Beck analizza come la globalizzazione stia trasformando il panorama religioso mondiale in modi impreveduti e spesso paradossali:

### **La delocalizzazione delle tradizioni religiose**

A livello planetario si verifica una delocalizzazione delle religioni: cristianesimo, islam, buddismo, induismo non sono più legati a specifiche aree geografiche ma si diffondono globalmente. Questo produce sia opportunità (maggiore conoscenza reciproca) sia tensioni (le religioni si trovano a competere nello stesso spazio sociale). Il cristianesimo si sta spostando dal Nord al Sud del mondo: il centro di gravità demografico del cristianesimo oggi è in Africa e America Latina, non più in Europa. L'islam si sta diffondendo in Europa attraverso le migrazioni. Il buddismo attrae sempre più seguaci occidentali. Queste migrazioni religiose producono ibridazioni, sincretismi, nuove forme di religiosità.

### **L'individualizzazione della scelta religiosa**

Un effetto collaterale cruciale della globalizzazione è l'intensificazione dell'individualizzazione della scelta religiosa. Quando diverse tradizioni religiose convivono nello stesso spazio sociale e gli individui sono esposti quotidianamente a questa pluralità, l'appartenenza religiosa ereditata perde la sua ovvietà. Gli individui devono scegliere attivamente la propria religione, o costruirselo combinando elementi diversi. Con l'individualizzazione istituzionalizzata del welfare state, il principio che strutturava le società moderne (le classi sociali) perde d'importanza; analogamente nel

cristianesimo, quando il principio di individualizzazione della fede diventa permanente, il monopolio ecclesiastico della verità e della fede viene meno.

### **Il paradosso della simultanea ascesa e caduta della religione**

Beck osserva che viviamo il paradosso della contemporanea caduta e ascesa della religione. Da un lato, le istituzioni religiose tradizionali perdono membri, autorità, influenza sociale; dall'altro, la domanda di spiritualità, di senso, di trascendenza non solo non diminuisce ma si intensifica. Questo paradosso si risolve quando si distingue tra religione istituzionale e religiosità personale: la prima declina, la seconda fiorisce.

### **La trasformazione delle comunità religiose**

Anche le forme di appartenenza comunitaria si trasformano. Emergono nuove forme di comunità religiosa più fluide, volontarie, temporanee. Le persone possono partecipare simultaneamente a diversi gruppi spirituali, entrare e uscire da comunità diverse, mantenere appartenenze multiple. La comunità non è più data per nascita ma scelta per affinità elettiva.

### **Gli effetti collaterali tecnologici**

Internet e le nuove tecnologie della comunicazione hanno effetti profondi sulla religione: rendono accessibili insegnamenti e pratiche un tempo geograficamente lontani; permettono la formazione di comunità virtuali che trascendono i confini nazionali; facilitano il "bricolage religioso" individuale; ma producono anche frammentazione, superficialità, consumismo spirituale. Beck analizza anche effetti collaterali negativi: l'intensificazione dei conflitti religiosi in seguito alla globalizzazione; l'emergere di fondamentalismi come reazione alla complessità; la strumentalizzazione politica delle identità religiose; la mercificazione della spiritualità.

## **Individualizzazione – Atto secondo: la genesi del Dio personale**

Questo è probabilmente il capitolo più importante del libro, dove Beck sviluppa sistematicamente la teoria del "Dio personale" collegandola ai processi di individualizzazione che caratterizzano la seconda modernità. Beck distingue tra due "atti" dell'individualizzazione:

### **Primo atto: L'individualizzazione religiosa nella Riforma protestante**

Il primo atto dell'individualizzazione religiosa si colloca nella Riforma protestante del XVI secolo. Martin Lutero, con la dottrina del "sacerdozio universale dei credenti" e dell'interpretazione personale della Bibbia, aveva già introdotto un principio di individualizzazione della fede. Ogni credente poteva stabilire un rapporto diretto con Dio senza la mediazione necessaria della Chiesa e del clero. Tuttavia, questa prima individualizzazione rimaneva limitata: l'individuo era libero di scegliere tra diverse confessioni (cattolicesimo, luteranesimo, calvinismo), ma una volta fatta la scelta doveva conformarsi rigidamente alla dottrina della confessione scelta. Inoltre, l'appartenenza religiosa rimaneva per lo più ereditaria e geograficamente determinata (*cuius regio, eius religio*).

### **Secondo atto: L'individualizzazione radicale nella seconda modernità**

Il secondo atto dell'individualizzazione, quello che genera il "Dio personale", si colloca nella seconda modernità e presenta caratteristiche radicalmente nuove:

1. **Individualizzazione istituzionalizzata:** Beck introduce questo concetto cruciale. L'individualizzazione non è più solo un fatto culturale o ideologico, ma è istituzionalizzata attraverso strutture sociali concrete, in particolare il welfare state. Il welfare state ha come destinatario l'individuo singolo, non il gruppo o l'identità collettiva. I diritti fondamentali sono diritti individuali. Le prestazioni sociali sono erogate a individui. Le biografie non sono più predeterminate da appartenenze di classe, famiglia, comunità, ma devono essere costruite individualmente. Questo produce quella che Beck chiama "vita personale" (Eigenleben): ogni individuo deve costruire autonomamente la propria biografia, fare continuamente scelte su lavoro, relazioni, stili di vita, valori. La vita diventa un "progetto biografico" individuale.

## 2. **Out-sourcing e In-sourcing istituzionale**

Il welfare state è caratterizzato da un duplice movimento:

- **Out-sourcing:** funzioni che tradizionalmente erano svolte da famiglia, Chiesa, comunità locale vengono trasferite a istituzioni esterne (stato, mercato, organizzazioni professionali).
- **In-sourcing:** responsabilità e decisioni vengono interiorizzate dall'individuo. Ciò che prima era deciso da istituzioni esterne ora deve essere deciso personalmente. Questo vale anche per la religione: l'individuo deve decidere personalmente in che cosa credere, come praticare, a quale comunità (se esiste) appartenere. La religione non è più un dato ereditario ma una scelta biografica.

## 3. **La normalizzazione della diversità**

Beck osserva come nella famiglia contemporanea si sia verificata una "normalizzazione della diversità". Il modello tradizionale della famiglia nucleare (padre lavoratore, madre casalinga, figli) non è più normativo. Esistono famiglie monoparentali, famiglie ricomposte, coppie di fatto, coppie omosessuali, single, e tutte queste forme sono considerate legittime. Con questa normalizzazione della diversità ha luogo una meta-mutazione culturale delle condizioni di vita. La stessa cosa sta accadendo in campo religioso: non esiste più un modello normativo unico di appartenenza religiosa. Cattolici che praticano yoga, protestanti che meditano, ebrei che studiano buddismo, persone che si definiscono "spirituali ma non religiose" – tutte queste configurazioni, che una volta sarebbero state considerate devianti o eretiche, ora sono normalizzate.

## 4. **L'io riflessivo come "detective di se stesso"**

Nella modernità riflessiva, l'individuo diventa un "detective di se stesso": deve costantemente indagare sulla propria identità, sui propri desideri, sui propri valori. Questa ricerca riflessiva si estende anche alla dimensione religiosa: chi sono io spiritualmente? In che cosa credo veramente? Quale percorso religioso corrisponde alla mia autentica esperienza?

## 5. **Il Dio personale come forma religiosa corrispondente alla vita personale**

Beck argomenta che il Dio personale è la forma religiosa che corrisponde strutturalmente alla vita personale della seconda modernità. Così come l'individuo deve costruire la propria biografia in modo autonomo e riflessivo, così costruisce anche la propria religiosità in modo personalizzato. Il Dio personale presenta queste caratteristiche:

- È **divisibile e componibile:** non è un'entità monolitica ma può essere costruito combinando elementi di diverse tradizioni.

- È **flessibile**: si adatta alle diverse fasi della vita, alle diverse situazioni esistenziali.
- È **privo di gerarchie**: l'individuo non riconosce necessariamente autorità religiose esterne che gli dicano cosa credere.
- Non conosce **infedeli o eretici**: ogni percorso individuale è considerato legittimo.
- È **sincretistico**: combina elementi di diverse tradizioni senza sentire contraddizione. Beck riconosce che questa forma di religiosità può essere criticata come superficiale, egocentrica, priva di impegno serio. Risponde però che spesso il Dio personale implica una ricerca profonda, esistenzialmente impegnativa, moralmente seria. Il fatto che sia "personale" non significa che sia arbitrario o superficiale.

## 6. Individualizzazione riflessiva vs. individualismo manipolato e privatismo anomico

Beck si confronta qui con le critiche all'individualizzazione formulate dalla Scuola di Francoforte (Horkheimer, Adorno) e dai comunitaristi (Bellah, Sennett). Questi autori vedono nell'individualizzazione moderna una forma di alienazione: l'"individualismo manipolato" (i controlli esterni vengono semplicemente interiorizzati) o il "privatismo anomico" (l'individualismo degenera in narcisismo scatenato e dissolve ogni legame sociale). Beck respinge queste critiche sostenendo che la sua teoria dell'"individualizzazione riflessiva" è diversa. Gli individui possono riferirsi a modelli dati di controllo, le costruzioni e le opportunità dell'individualizzazione sorgono con la rapida espansione delle culture mediatiche, con la virtualità sconfinata e con le rivoluzioni tecnologiche nell'ambito dell'informazione. L'individualizzazione riflessiva non significa atomizzazione ma possibilità di costruire nuove forme di solidarietà, più scelte e meno imposte. Nel campo religioso, questo si traduce nella formazione di nuove comunità spirituali basate su affinità elettive piuttosto che su appartenenze ereditate.

## 7. Le conseguenze dell'individualizzazione religiosa

Beck analizza le conseguenze multiple di questo processo:

- **Per le istituzioni religiose**: perdita del monopolio sulla gestione del sacro, necessità di adattarsi a un "mercato religioso" competitivo, crisi di autorità.
- **Per gli individui**: maggiore libertà ma anche maggiore responsabilità e incertezza; necessità di costruire autonomamente il proprio universo di senso; rischio di smarrimento.
- **Per la società**: pluralizzazione religiosa radicale, necessità di nuove forme di gestione della diversità, possibilità di conflitti ma anche di dialogo.

# Il politeismo del Dio personale

Questo capitolo approfondisce uno degli aspetti più provocatori della teoria di Beck: l'idea che il Dio personale sia essenzialmente "politeistico". Beck riprende qui il concetto weberiano di "politeismo dei valori". Max Weber aveva previsto che nella modernità razionalizzata si sarebbe verificato un ritorno del politeismo: non nel senso di una credenza in molti dei olimpici, ma nel senso di una pluralità irriducibile di sistemi di valori ultimi tra i quali non è possibile alcuna scelta razionale definitiva. Beck applica questa intuizione weberiana al campo religioso contemporaneo. Il Dio personale è politeistico in diversi sensi:

**1. Politeismo esterno**: Nel mondo globalizzato, gli individui sono esposti a una molteplicità di tradizioni religiose. Nella propria famiglia, nel proprio quartiere, nel proprio ambiente di lavoro si incontrano persone di religioni diverse. Questo pluralismo religioso diventa una realtà quotidiana, non più un fatto teoretico astratto.

**2. Politeismo interno:** Ma c'è di più. Il Dio personale è politeistico anche internamente: nel politeismo soggettivo del Dio personale trovano posto molte divinità. Gli individui possono simultaneamente credere in elementi di diverse tradizioni religiose, praticare riti provenienti da fonti diverse, riconoscere la validità di diverse vie spirituali.

### **3. La simultaneità di credenza e non credenza**

Beck formula qui una delle sue tesi più radicali: nella loro ricerca nomade della trascendenza religiosa, gli individui sono sia credenti sia non credenti. Questa affermazione, che appare paradossale, va compresa correttamente: gli individui contemporanei possono credere in alcuni aspetti di una tradizione religiosa mentre ne rifiutano altri; possono credere in modo intenso in certi momenti della vita e dubitare in altri; possono credere in Dio ma non negli angeli, o nell'immortalità dell'anima ma non nella resurrezione dei corpi. Questa simultaneità di credenza e non credenza era logicamente impensabile nelle religioni tradizionali, che richiedevano un'adesione totale al sistema dottrinale. Nel Dio personale diventa invece normale: ciascuno sceglie liberamente gli elementi della tradizione che gli "parlano" e trascurava quelli che non gli sembrano significativi.

### **4. Il sincretismo come norma**

Beck sottolinea che ciò che le istituzioni religiose considerano eresia (la combinazione illegittima di elementi di diverse tradizioni) nel Dio personale diventa la norma. Non è più considerato problematico che un cattolico pratichi lo yoga (che deriva dall'induismo), o che un protestante pratichi la meditazione zen (che deriva dal buddismo), o che un ebreo legga il Tao Te Ching. Questo sincretismo non è vissuto come incoerenza o superficialità ma come legittimo arricchimento della propria vita spirituale. Gli individui non vedono contraddizione nel combinare elementi di diverse tradizioni perché non accettano più le pretese di esclusività di ciascuna tradizione.

### **5. La questione dell'autenticità**

Beck si pone la domanda: ma questo Dio personale è "autentico"? Non è forse una forma di religiosità consumistica, superficiale, "fai-da-te" che tradisce la profondità delle grandi tradizioni religiose? La sua risposta è articolata. Riconosce che esistono forme di consumo spirituale superficiale (il "supermarket religioso" dove si fanno acquisti rapidi e poco impegnativi). Ma sostiene che il Dio personale può essere anche profondamente autentico: basato su un'esperienza spirituale genuina, su una ricerca seria, su un impegno esistenziale. L'autenticità non dipende dalla conformità a una tradizione esterna ma dalla sincerità e profondità dell'esperienza interiore. Etty Hillesum, con cui Beck aveva aperto il libro, è l'esempio di un Dio personale profondamente autentico nonostante (o proprio grazie a) il suo sincretismo e la sua non appartenenza istituzionale.

### **6. Il ruolo delle tradizioni religiose**

Beck non sostiene che le tradizioni religiose diventino irrilevanti. Al contrario, esse rimangono serbatoi fondamentali di simboli, riti, narrazioni, pratiche da cui gli individui attingono per costruire il proprio Dio personale. Le tradizioni sono come "biblioteche" di risorse spirituali accessibili a tutti. Tuttavia, il rapporto con le tradizioni cambia: da rapporto di sottomissione e obbedienza diventa rapporto di appropriazione selettiva e creativa. L'individuo si pone di fronte alla tradizione con un atteggiamento di "ermeneutica della libertà": interpreta, sceglie, adatta secondo le proprie esigenze esistenziali.

## 7. Conseguenze teologiche

Beck riconosce che questa visione pone enormi sfide alle teologie tradizionali. Se il Dio personale è politeistico, divisibile, componibile, come può ancora essere "Dio" nel senso delle religioni monoteiste? Non si dissolve il concetto stesso di divinità? Beck suggerisce che forse è necessaria una nuova teologia adeguata alla modernità riflessiva: una teologia che rinunci alle pretese di verità assoluta, che riconosca la legittimità di diversi percorsi spirituali, che veda Dio non come un'entità metafisica fissa ma come una realtà che si manifesta in modi diversi nelle diverse esperienze umane.

## La religiosità secolare

Questo capitolo finale è dedicato al concetto di "religiosità secolare" (weltliche Religiosität), che è il sottotitolo dell'intero libro. Beck cerca qui di chiarire questa nozione apparentemente ossimorica.

### 1. Oltre la dicotomia sacro/profano

La distinzione classica tra sacro e profano, centrale nella sociologia della religione da Durkheim in poi, presuppone che esistano sfere chiaramente separate dell'esperienza umana: il sacro (il trascendente, il divino, il rituale) e il profano (il mondano, l'ordinario, il quotidiano). Beck sostiene che il Dio personale supera questa dicotomia. La religiosità secolare non significa semplicemente la riduzione del sacro al profano (secolarizzazione classica) né l'invasione del profano da parte del sacro (sacralizzazione). Significa piuttosto una forma di religiosità che si manifesta dentro e attraverso la vita mondana, senza bisogno di separarsi da essa.

### 2. La spiritualità quotidiana

La religiosità secolare trova espressioni spirituali nel qui e ora della vita quotidiana. Non richiede luoghi sacri separati, tempi liturgici speciali, abiti rituali particolari. Può manifestarsi in qualsiasi momento e luogo della vita ordinaria: nella relazione con un figlio, nella contemplazione della natura, nell'esperienza estetica, nell'impegno etico. Beck cita esempi di questa spiritualità quotidiana: il senso di gratitudine per l'esistenza, la meraviglia di fronte al mistero della vita, la compassione verso chi soffre, la ricerca di significato nelle esperienze ordinarie. Tutte queste possono essere espressioni di religiosità anche se non si manifestano attraverso riti istituzionali o credenze dogmatiche.

### 3. Religiosità senza religione

Beck dedica particolare attenzione al fenomeno delle persone che si definiscono "spirituali ma non religiose". Questo è un gruppo in crescita, specialmente nelle società occidentali secolarizzate. Queste persone:

- Cercano una dimensione trascendente o spirituale dell'esistenza
- Praticano forme di meditazione, contemplazione, ricerca interiore
- Hanno sensibilità etica e ricerca di senso
- Ma rifiutano di identificarsi con una specifica istituzione religiosa o tradizione dogmatica

Per Beck questo fenomeno è emblematico della religiosità secolare: una religiosità che non ha bisogno del "contenitore" delle religioni istituzionali ma si esprime direttamente nell'esperienza individuale e nella vita quotidiana.

#### 4. L'etica secolare con fondamento trascendente

Beck esplora anche la possibilità di un'etica secolare che abbia comunque un fondamento trascendente. Non nel senso di derivare i propri principi da comandamenti divini rivelati, ma nel senso di riconoscere una dimensione di trascendenza nell'imperativo etico stesso. L'esempio paradigmatico è la "regola d'oro" della reciprocità ("non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te"), presente in tutte le tradizioni religiose ma anche formulabile in termini puramente razionali (l'imperativo categorico kantiano). Questa regola ha una forza vincolante che sembra trascendere gli interessi particolari e gli accordi convenzionali.

#### 5. La dimensione politica della religiosità secolare

Beck si chiede se e come la religiosità secolare possa avere rilevanza pubblica e politica senza cadere nelle trappole del fondamentalismo o della teocrazia. La sua risposta è che la religiosità secolare può ispirare l'impegno etico e politico senza pretendere di imporre una specifica visione religiosa del mondo. Fa l'esempio dei movimenti per i diritti civili, dell'ambientalismo, della solidarietà internazionale: questi movimenti sono spesso animati da motivazioni che hanno una dimensione spirituale o religiosa (senso di responsabilità verso le generazioni future, compassione universale, rispetto per la sacralità della vita), ma si esprimono in un linguaggio secolare accessibile a tutti.

#### 6. Le sfide della religiosità secolare

Beck riconosce che la religiosità secolare presenta anche rischi e problemi:

- **Rischio di superficialità:** senza l'ancoraggio a una tradizione dottrinale e comunitaria, la religiosità può diventare vaga, sentimentale, priva di contenuto sostanziale.
- **Rischio di privatizzazione:** se la religiosità diventa puramente individuale e soggettiva, può perdere la capacità di generare solidarietà collettiva e impegno sociale.
- **Rischio di consumismo spirituale:** nel "mercato religioso" della modernità, la religiosità può diventare un bene di consumo come altri, soggetta alle logiche del marketing e della moda.
- **Rischio di narcisismo:** la ricerca spirituale può degenerare in autoreferenzialità, in concentrazione ossessiva sul proprio benessere interiore senza attenzione agli altri.

Beck non ha ricette semplici per evitare questi rischi. Sostiene però che la consapevolezza di questi pericoli e una vigilanza critica possono aiutare a realizzare forme più mature di religiosità secolare.

#### 7. Il futuro della religione

Beck conclude con alcune riflessioni sul futuro. Prevede che i processi descritti nel libro continueranno e si intensificheranno: ulteriore individualizzazione, ulteriore cosmopolitizzazione, ulteriore pluralizzazione religiosa. Le istituzioni religiose tradizionali dovranno adattarsi profondamente o rischiano l'irrilevanza crescente. Tuttavia, Beck non prevede la scomparsa della religione. La domanda religiosa – la ricerca di senso, di trascendenza, di orientamento etico, di risposta alle domande esistenziali fondamentali – rimarrà centrale nell'esperienza umana. Anzi, in una società caratterizzata da incertezza, rischio, complessità, questa domanda potrebbe intensificarsi. Quello che cambierà sono le forme attraverso cui questa domanda trova risposta. Il Dio personale, la religiosità secolare, rappresentano alcune di queste nuove forme. Probabilmente ne emergeranno altre che oggi non siamo nemmeno in grado di immaginare. Beck termina con una nota di apertura: non sappiamo esattamente dove ci condurranno queste trasformazioni. La

religiosità della seconda modernità è un campo in cui sono in corso esperimenti, innovazioni, ricerche. È un'epoca di transizione, con tutte le opportunità e i rischi che questo comporta.