

Domenico Pizzuti S.I. \*

# Religione, società, secolarizzazione

Prospettive dal mondo anglosassone

*Il rapporto fra religione e società, e fra istituzioni religiose e civili, è oggetto di dibattito sociale e politico, ma anche di indagine scientifica da parte di numerose discipline, fra cui la sociologia della religione. Per questo, dopo numerosi contributi — di cui il più recente è l'intervista a Massimo Cacciari in Aggiornamenti Sociali, 3 (2009) 171-176 — trova spazio nel Forum sulla laicità questo articolo, che, sulla base della più recente bibliografia specializzata di area anglosassone, tematizza la crisi del binomio «secolarizzazione-modernizzazione» e la mancanza di senso dell'esclusione a priori della religione dal novero delle spiegazioni scientifiche della realtà sociale. Una riflessione non ideologica sulla laicità non può trascurare i risultati della ricerca scientifica. Segue, alle pp. 537-541, un contributo di Anthony J. Carroll che traccia un profilo religioso della società britannica contemporanea, anche a partire dalla letteratura sociologica qui presentata.*

«**N**egli ultimi due decenni la sociologia della religione ha sperimentato una rinascita intellettuale. Il vecchio paradigma della secolarizzazione è stato rimpiazzato da nuove teorie e metodi che riconoscono l'importanza della religione nel mondo moderno. Nuovi argomenti comprendono donne e spiritualità, violenza e potere, globalizzazione e glocalizzazione, fondamentalismo, identità e corso della vita, mercato spirituale e teoria della scelta razionale»<sup>1</sup>.

\* Professore emerito di Sociologia nella Pontificia facoltà teologica dell'Italia meridionale – sezione S. Luigi di Napoli.

<sup>1</sup> Si tratta delle parole con cui il sociologo Bryan Turner dell'Università di Singapore presenta il volume BECKFORD J. A. – DEMERATH N. J. III (edd.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, SAGE, London 2007, <[www.uk.sagepub.com/refbooksProdDesc.nav?prodId=Book228116](http://www.uk.sagepub.com/refbooksProdDesc.nav?prodId=Book228116)>. Nostra traduzione, come tutte le citazioni da volumi in inglese che seguono.

Intendiamo qui proporre una **riflessione sul rapporto fra modernità e religione** a partire da alcuni significativi studi sociologici<sup>2</sup> usciti negli ultimi anni in ambito anglosassone. Raccogliendo le suggestioni di queste opere, ci concentreremo su alcuni aspetti specifici di tale rapporto, provando a fornire la «grammatica» di base per una comprensione sociologica organica della religione nel mondo globale. L'interesse di una simile prospettiva scaturisce dal fatto che la vasta produzione e il dibattito internazionale inerenti la sociologia della religione non sempre sono recepiti e fecondano gli studi dell'area continentale.

Pur nelle comuni radici dell'approccio sociologico, gli studi del mondo angloamericano sono espressione di ambiti di ricerca, elaborazioni, prospettive teoriche, sensibilità e preferenze che fanno capo a un'ampia letteratura anglosassone riguardante il fenomeno religioso. Nel Continente la discussione sulla laicità non viene messa generalmente in relazione con la letteratura sulla secolarizzazione e ascoltare una prospettiva diversa si rivela indubbiamente fecondo.

Sullo sfondo resta la questione della **relazione tra le teorie e il contesto, non solo geografico, che le genera**; questione cui è legato il problema dell'applicabilità di tali teorie ad ambiti diversi da quelli in cui hanno avuto origine, superando barriere nazionali non solo legate alla lingua<sup>3</sup>. La discussione riguarda più la sociologia della conoscenza che la sociologia della religione, cioè i primi passi della disciplina a opera dei fondatori e i modi in cui si è sviluppata nelle differenti parti del mondo.

L'associazione tra il primo sviluppo della sociologia e il contesto europeo è il fattore che rende conto delle differenti direzioni assunte successivamente dalla sociologia della religione nei diversi Paesi dell'Europa e negli Stati Uniti. La **natura geografica contingente** della disciplina in oggetto e l'**influenza linguistica** costituiscono il filo cruciale dell'argomentazione, da cui deriva che non possono essere assunte semplicemente le generalizzazioni di ciascuno degli approcci elaborati nei vari contesti per altre parti del mondo.

A un'analisi ulteriore, la difficile relazione tra il dibattito che pervade la sociologia della religione e le realtà della vita religiosa del terzo millennio è strettamente collegata a temi che vanno oltre i confini nazionali. **I movimenti di popoli sono una caratteristica crescente del mondo globalizzato** e le religioni partecipano a questi movimenti in una miriade di modi differenti: basti pensare che religioni maggioritarie in una parte del pianeta sono minoritarie in un'altra. Scenari costantemente mutevoli formano la maggior parte dell'agenda riguardante la religione degli anni Duemila.

<sup>2</sup> FURSETH I. – REPSTAD P., *Introduction to the Sociology of Religion. Classical and Contemporary Perspectives*, Ashgate, Aldershot (UK) 2006; DAVIE G., *The Sociology of Religion*, SAGE, London 2007; BECKFORD J. A. – DEMERATH N. J. III (edd.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, cit.

<sup>3</sup> In merito alla barriera rappresentata dalla nostra lingua per la conoscenza all'estero degli studi italiani, cfr le osservazioni di CAVALLI A. – CIPRIANI R. – MARRADI A., «Editorial Statement of Intentions», in *Annual Review of Italian Sociology*, 1 (2007).

## 1. La fine del «mito» della secolarizzazione

La secolarizzazione è una categoria fondante della sociologia classica (XIX secolo) e solo di recente è stata messa in discussione. Nel particolare contesto storico in cui si sono sviluppate la sociologia e la sociologia della religione, gradualmente si è imposta l'assunzione diffusa, e in ultima istanza rivelatasi falsa, che il processo di modernizzazione avrebbe necessariamente arrecato pregiudizio alla religione. Tale inevitabilità era data per scontata in virtù dei segnali provenienti da un ambiente in vorticoso evoluzione: le strutture religiose tradizionali, infatti, si stavano visibilmente sbriciolando sotto la pressione dell'industrializzazione e dell'urbanizzazione.

La secolarizzazione come paradigma dominante della sociologia della religione si deve leggere in questa prospettiva: è emersa cioè dalle **specificità del caso europeo**, funzionando relativamente bene per il tardo XIX secolo e l'inizio del XX. Le connessioni empiriche osservate in Europa gradualmente ma inesorabilmente si trasformarono in assunzioni teoriche, e la connessione tra moderno e secolare divenne normativa. Occorre invece registrare e valutare in modo pragmatico la presenza e l'influenza della religione nella società, lasciando da parte schematismi e stereotipi. **La modernizzazione della società non comporta necessariamente un processo di secolarizzazione e un ridimensionamento dell'elemento religioso.**

Per sostenere questa tesi i norvegesi Inger Furseth e Pål Repstad analizzano le diverse teorie sull'emarginazione della religione nelle società moderne — in specie occidentali — e sul suo progressivo perdere di rilevanza nei meccanismi di funzionamento del sistema sociale. Il punto chiave della loro argomentazione è che la graduale separazione delle differenti istituzioni sempre più specializzate — parte normale e «sana» del processo di modernizzazione — non necessariamente conduce o al relegamento della religione nella sfera privata o al declino dell'attività religiosa. Nessuna delle due alternative si è verificata in gran parte del mondo moderno o in via di modernizzazione, e probabilmente ciò non accadrà neanche nel prevedibile futuro. C'è molto da guadagnare da un'interpretazione del processo di modernizzazione in tutta la sua pienezza, di cui le complesse e continue relazioni con la religione sono parte. Di qui l'importanza di assumere seriamente **il fattore religioso** nella vita sia pubblica sia privata, perché questo è **parte integrale e normale del mondo moderno** e di quello in via di modernizzazione.

In ogni caso, in merito all'interpretazione del concetto di «secolarizzazione», Furseth e Repstad rilevano che anche i teologi non hanno in maniera categorica percepito la secolarizzazione come un fenomeno negativo. Se molti lamentano il declino della posizione occupata dalla religione nella società, altri, pure numerosi, lo considerano come una liberazione: la religione, sciolta da intrecci compromettenti con il potere politico secolare, può concentrarsi sulla propria essenza<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Cfr FURSETH I. – REPSTAD P., *Introduction to the Sociology of Religion*, cit., 82.

Anche per la sociologa inglese Grace Davie il cuore della questione è il medesimo: la secolarizzazione è intrinseca o estrinseca al processo di modernizzazione? Secondo la studiosa è estrinseca: **è possibile e del tutto normale essere insieme moderni e religiosi**. Per altri autori, invece, il presente stato è transitorio: nella «pienezza dei tempi» essere moderno significherà necessariamente essere secolare. Non si tratta di un dibattito semantico, ma di una fondamentale differenza nell'approccio all'«agenda» sociologica.

Ci sembra peraltro che la posizione più diffusa nel dibattito sociologico contemporaneo, pur sottolineando alcuni aspetti di un nuovo paradigma (quello della «teoria delle economie religiose»<sup>5</sup>), non ne colga a sufficienza l'importanza per il superamento del vecchio paradigma della teoria della secolarizzazione, rivelatosi insoddisfacente. La nuova impostazione sottolinea il **carattere multidimensionale del concetto di secolarizzazione**<sup>6</sup>, che fa riferimento al livello societario, a quello delle organizzazioni religiose e a quello individuale. E la secolarizzazione a uno di questi livelli non coinvolge necessariamente anche gli altri.

## 2. Il caso eccezionale: Europa o Stati Uniti?

Il concetto di secolarizzazione per Davie costituisce una mappa concettuale valida per esplorare le questioni che riguardano l'Europa e la sua trasformazione. La sociologa inglese è attratta dalla nozione di «**modernità multipla**», che non solo inserisce nella teoria la diversità, ma incorpora la comprensione della modernità come processo (che può prendere dunque direzioni differenti) e non come oggetto. La domanda di fondo è semplice: l'Europa, se è l'unica parte del mondo dove la secolarizzazione è in modo convincente connessa alla modernizzazione, può diventare paradigma di una tale evoluzione? O non lo saranno piuttosto gli Stati Uniti, dove la modernizzazione assume connotati assai differenti? Questa seconda ipotesi è la più plausibile. In altri termini **l'Europa è secolarizzata perché è europea**, per la sua storia peculiare e **non perché è moderna**. Occorre pensare sempre più in termini globali, assumendo le prospettive teoriche della modernità come costruito plurale e diversificato a seconda delle aree geografiche, e della globalizzazione con il ruolo in essa ricoperto dalla religione<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Su questo filone di studi, sviluppatosi recentemente negli Stati Uniti per l'insoddisfazione nei confronti del paradigma tradizionale centrato sull'assunto della progressiva secolarizzazione delle società moderne e sul conseguente ridimensionamento della religione al loro interno, cfr MARCHISIO R. – PISATI M., «L'analisi delle economie religiose. Confronti internazionali e applicazioni al caso italiano», in *Polis*, 1 (1998) 5-10; TROMBETTA P. L. (ed.), «Il mercato delle religioni. Prospettive americane e contesto italiano», numero monografico di *Inchiesta*, 136 (2002); DIOTALLEVI L., *Il rompicapo della secolarizzazione italiana. Caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma della secolarizzazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2001; Id., «Il dibattito sulla secolarizzazione e il caso italiano», in *Religioni e Società*, 57 (2007) 162-170.

<sup>6</sup> Cfr DOBBELAERE K., *Secularization. An Analysis at Three Levels*, Peter Lang, Bruxelles 2002.

<sup>7</sup> Cfr DAVIE G., *The Sociology of Religion*, cit., 86.

Anche Furseth e Repstad convengono su questo punto e giungono alla stessa conclusione: **la teoria della secolarizzazione** si applica al caso europeo e **non è allargabile universalmente**. Gli Stati Uniti, ad esempio, in forza del ruolo giocato dalla componente etnica in una nazione di immigrati — pensiamo alla grande influenza dei latinoamericani con la loro profonda religiosità — non risultano toccati da tale fenomeno. E un discorso non molto diverso vale anche per i Paesi islamici.

Ma quali sono le **specificità del «caso» europeo**? Per rispondere ci viene in soccorso ancora una volta, nel volume citato come in altri lavori<sup>8</sup>, Grace Davie, la quale individua alcuni approcci alla religione tipici degli europei: il ***believing without belonging*** (letteralmente «credere senza appartenere»), dimensione pervasiva delle società europee moderne e da non limitare alla vita religiosa, per cui si crede in modo personale e privato e non organizzato<sup>9</sup>; la **religione vicaria**, per documentare un rapporto con il fenomeno che resta impercettibile almeno nel vivere quotidiano<sup>10</sup>, ma che rimane presente e disponibile nei momenti di crisi, personale — in particolari fasi della vita (nascita e morte per esempio) — o collettiva; il graduale mutamento da una cultura dell'obbligo a una **cultura dell'uso o consumo**: la partecipazione alle Chiese dipende meno da un abito o costume e più da una scelta individuale<sup>11</sup>.

Sulla base della rilevanza del fattore «esperienza», in molteplici espressioni della vita religiosa contemporanea, Davie formula una possibile ipotesi: gli europei della tarda modernità più probabilmente andranno in luoghi di culto in cui è centrale un'esperienza del sacro. Ciò che è prevalentemente cerebrale (lo studio esegetico di un testo biblico o il protestantesimo liberale) esercita minore attrazione<sup>12</sup>.

### 3. Religione e società globale

L'opera di Grace Davie ha un intento ben preciso: affrontare criticamente l'impostazione corrente — l'«agenda» — della disciplina<sup>13</sup> e i modi dominanti

<sup>8</sup> Tra i testi di Grace Davie cfr in particolare *Religion in Britain since 1945. Believing Without Belonging*, Blackwell, Oxford 1994; *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Oxford University Press, Oxford 2000; *Europe: the Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Darton Longman & Todd, London 2002; «Religion in Europe in the 21st Century. The factors to take into account», in *Archives européennes de sociologie / European Journal of Sociology / Europäisches Archiv für Soziologie*, 2 (2006) 271-296.

<sup>9</sup> Ricordiamo la distinzione frequente nel mondo anglosassone tra *believing* (credere), *belonging* (appartenere o partecipare) e *behaving* (comportarsi), che indicano sfere diverse in cui si gioca l'esperienza religiosa.

<sup>10</sup> Cfr DAVIE G., *The Sociology of Religion*, cit., 112, 127. Cfr anche *Id.*, «Vicarious religion: a methodological challenge», in AMMERMAN N. (ed.), *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*, Oxford University Press, Oxford-New York 2006, 21-36.

<sup>11</sup> Cfr *Id.*, «From obligation to consumption: a framework for reflection in Northern Europe», in *Political Theology*, 3 (2005) 281-301.

<sup>12</sup> Cfr *Id.*, *The Sociology of Religion*, cit., 146.

<sup>13</sup> Cfr *Id.*, «Creating an agenda in the sociology of religion: common sources/different pathways», in *Sociology of Religion*, 4 (2004) 323-340.

di pensare per quanto riguarda il rapporto tra religione e modernità, approdando a una revisione critica di concetti e paradigmi. L'A. prende di mira la discrepanza tra la realtà religiosa in termini globali e la sua comprensione sociologica, o tra dati empirici e teoria sociologica<sup>14</sup>. Il superamento di questa tensione, secondo Davie, richiede un pieno apprezzamento del significato della religione nel mondo moderno in forza della grandissima importanza che essa riveste negli «affari globali».

Secondo l'A., è necessario comprendere i modi con cui **le religioni** non solo influenzano, ma **sono influenzate dal comportamento degli individui e delle collettività**. La religione esprime e modella le relazioni e i processi sociali, che vanno dal mondo «micro» dell'individuo al mondo «macro» delle società intere: «La religione è anche sociale perché comprende e influenza la comunicazione di significati attraverso idee, immagini, rituali, emozioni, testi, stili di presentazione di sé, gesti, musica, danza e così via»<sup>15</sup>.

La focalizzazione dei diversi approcci sociologici sulla dimensione sociale della religione e sulle dimensioni religiose del sociale muove anche l'opera di altri due sociologi anglosassoni: l'inglese James Beckford e lo statunitense Nicholas Jay Demerath III. Nell'ampia collocazione della religione nella prospettiva sociologica si giunge a un'affermazione sintetica: «In un certo senso, la religione è solo una parte della più ampia sfera di ciò che può essere sacro agli individui e alla società»<sup>16</sup>.

Le **forme sociali** che assumono le religioni si possono considerare **veicoli** che trasmettono la religione da un posto all'altro e attraverso le generazioni. Danno origine a identità e solidarietà collettive — come pure a tensioni e conflitti — tra i loro fedeli. Trasmettono valori, credenze e pratiche espresse in forme distinte di linguaggio, gestualità, rituali, emozioni ed esperienze. Inoltre riflettono esperienze culturali e sociali filtrate da genere, orientamento sessuale, età, famiglia, educazione, etnicità, nazionalità e altri fattori. Uno dei compiti dei sociologi è analizzare le forme mediante le quali valori, credenze ed esperienze religiose si producono. Sono dispositivi sociali e culturali per creare, esprimere e riprodurre la religione attraverso culture, spazio e tempo.

L'ultima parte del manuale di Beckford e Demerath, dedicata allo studio di casi in **diverse parti del mondo**, è una cartina di tornasole per i concetti, le teorie e i metodi utilizzati dalla sociologia della religione occidentale. Sono cinque capitoli, che riflettono criticamente sui lineamenti principali della religione in aree geografiche che hanno ricevuto minore attenzione nella letteratura della disciplina: Cina, Europa centro-orientale, Israele, Giappone e Messico. Gli «strumenti del mestiere» sono gli stessi utilizzati per analizzare il fenomeno religioso nelle democrazie occidentali liberali. Ad esempio, il Messico rappre-

<sup>14</sup> Cfr Id., *The Sociology of Religion*, cit., 245.

<sup>15</sup> *Ivi*, 2.

<sup>16</sup> BECKFORD J. A. – DEMERATH N. J. III (edd.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, cit., 3.

senta una sfida a molti aspetti della comprensione occidentale della religione popolare e della secolarizzazione in rapporto alle proprie modalità di modernizzazione e alle proprie specifiche dinamiche religiose. «I sociologi della religione sono invitati a riflettere sui propri Paesi nello specchio concettuale presentato loro dal Messico»<sup>17</sup>. Più in generale, si riconosce che «il fatto che le nostre teorie non sempre funzionano bene è un correttivo necessario per un mondo ebbro di globalizzazione, ma affamato di specificità locali»<sup>18</sup>.

#### 4. La religione nella sfera pubblica

Le riflessioni di Furseth e Repstad contribuiscono ad approfondire il ruolo della religione anche, in particolare, nella sfera pubblica, mostrando come le tradizioni sociologiche non siano state unanimi nel relegarla nella sfera privata. Per di più essi sottolineano il «carattere occidentale» anche di questo tipo di riflessioni, le cui categorie si rivelano problematiche per altri Paesi. A dispetto delle tesi sulla secolarizzazione e la privatizzazione della religione, già dalla fine degli anni '70 del Novecento si è verificato un inaspettato «ritorno» **della religione anche nell'ambito pubblico** in America Latina, Asia e Medio Oriente, ma anche, a ben vedere, nella stessa Europa<sup>19</sup>.

La tradizione sociologica classica, secondo i due studiosi, aveva argomentato in molti modi che con la diffusione della modernizzazione le istituzioni religiose tradizionali avrebbero subito un declino o una sparizione, vuoi per i processi di razionalizzazione e secolarizzazione (analizzati dal sociologo tedesco Max Weber [1864-1920] e, nella sua scia, dal connazionale Jürgen Habermas [1929]), vuoi in conseguenza della deistituzionalizzazione del senso (i primi lavori dell'americano di origini austriache Peter L. Berger [1929]). Un'altra tradizione sociologica ritiene invece che **la religione può essere una forza per l'azione collettiva, l'unità sociale e la mobilitazione politica anche nelle società moderne**: ad esempio per lo studioso statunitense Robert Bellah (1927) la religione — per quanto vagamente intesa come qualunque risposta ai problemi fondamentali di orientamento e identità — svolge una funzione universale di dare senso e motivazione al sistema sociale.

Più recentemente un altro sociologo americano, José Casanova, ha criticato le teorie dell'inarrestabile processo di secolarizzazione, suggerendo che l'analisi del ruolo pubblico della religione non deve essere il frutto di assunzioni teoriche o *a priori*, ma di accurati studi empirici. Anzi, studiando quattro casi (Spagna, Polonia, Brasile, USA), mostra come sia in atto un **processo di «deprivatizzazione» della religione**.

<sup>17</sup> Cfr BLANCARTE R. J., «Mexico», *ivi*, 633.

<sup>18</sup> *Ivi*, 631.

<sup>19</sup> Cfr CASANOVA J., *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, il Mulino, Bologna 2000.

L'intervento delle religioni nel dibattito pubblico delle società moderne rappresenta un nuovo tipo di critica normativa alle forme specifiche dell'istituzionalizzazione della modernità, per cui queste istanze di **religioni pubbliche moderne** possono favorire la promozione del bene comune. Furseth e Repstad osservano inoltre che le relazioni tra gli Stati e le principali religioni sono comunemente discusse nei termini di **rapporto Stato-Chiesa**, derivati dal contesto europeo. In questo modo si sottintende che ci sia una relazione precisa tra due entità unitarie ma separate, appunto lo Stato e la Chiesa. Questa articolazione risulta problematica in contesti non cristiani, principalmente in Asia e Africa. Alcune religioni, come l'induismo, non hanno strutture «ecclesiastiche» e di conseguenza non hanno un clero o una gerarchia che possa gestire la relazione con lo Stato. Questo non ha però impedito all'induismo di influenzare elezioni, movimenti e partiti politici in India.

Sulla scorta di queste difficoltà, i sociologi evidenziano l'esistenza di una **pluralità di forme in base a cui si articola il rapporto delle religioni con lo Stato** nel mondo contemporaneo: dallo Stato confessionale (tentativi in questa direzione si sono avuti in Arabia Saudita, Sudan, Iran, Afghanistan sotto il regime dei Talebani) e dalla religione ufficiale di Stato (ancora presente in Gran Bretagna<sup>20</sup> e in Scandinavia) alla religione civile (certamente importante nel contesto statunitense); dal nazionalismo religioso (l'idolatria della nazione che può avvalersi di elementi religiosi, ma anche considerarli pericolosi, come nel caso del nazismo nei confronti delle Chiese cristiane) alla religione pubblica (espressione della fede nella sfera pubblica da parte di singoli e gruppi, per lo più all'interno della società civile) fino all'esplicita legittimazione religiosa del potere politico (ad esempio il ruolo della Chiesa ortodossa nella Serbia degli anni Novanta del secolo scorso).

Sulla base di queste analisi Furseth e Repstad aiutano a vedere come sia riduttivo utilizzare un solo modello per esaminare il rapporto tra religioni e Stato, anche per i Paesi europei. È più interessante cercare di capire in quali casi e con quali forme la religione appaia nella sfera pubblica, in quali situazioni essa promuova effettivamente l'integrazione sociale e in quali diventi parte dei conflitti fondamentali di una società. In ogni caso è **necessario uscire da uno schema di comprensione centrato sulla situazione o sulle tradizioni occidentali**. In particolare sarà da tenere sotto osservazione che cosa succede quando religioni non occidentali crescono in Paesi occidentali, come l'Islam in Europa, sfidando la convinzione consolidata che la religione non appartenga alla sfera pubblica.

## 5. Una nuova agenda per la sociologia della religione

Per l'ampiezza del campo di osservazione e di studio la letteratura sociologica angloamericana sul tema della religione, pur con alcuni limiti indicati,

<sup>20</sup> Rispetto al caso inglese, cfr in questo numero CARROLL A. J., «La Gran Bretagna è laica?», 537-541.

supera i confini geografici e linguistici per abbracciare **le principali manifestazioni della fenomenologia religiosa nel mondo globalizzato**: dai movimenti fondamentalisti a quelli pentecostali nell'America del Sud, ma anche le dispute continentali sulla laicità, senza trascurare altri temi come il rapporto fra religione ed etnicità, genere, identità o ecologia.

In questo quadro appare necessaria una rivisitazione della potenza interpretativa di concetti, paradigmi e teorie per **superare le specificità locali delle dinamiche religiose**, il che sollecita un'ulteriore rivisitazione epistemologica dell'agenda della sociologia della religione<sup>21</sup>. Un punto chiave riguarda la possibilità di generalizzare gli strumenti teorici in contesti sociali e religiosi profondamente diversi: il caso classico è quello del paradigma della secolarizzazione come elemento della modernizzazione, che nasce nel contesto europeo e ad esso deve essere circoscritto. Gli strumenti teorici disponibili sono da sottoporre a più ampie verifiche empiriche, in modo che il dibattito scientifico corrisponda in modo sempre più effettivo alla realtà religiosa del mondo globalizzato<sup>22</sup>.

Molti sociologi si sono resi conto che **non ha più senso omettere la religione dal repertorio delle spiegazioni scientifiche della vita sociale**<sup>23</sup>: le credenze e le pratiche religiose sono una parte importante del nostro mondo. Tale è la sfida o, se si vuole, il compito che deve affrontare la sociologia della religione all'inizio del nuovo millennio, data la crescente importanza del fattore religione nel mondo globale e la sua forte influenza sulla vita della grande maggioranza dei cittadini del mondo nella tarda modernità: «La religione continua a influenzare quasi ogni aspetto della vita umana: economico, politico, sociale e culturale. Non può essere più a lungo relegata nel passato o a margine dell'analisi sociale scientifica. Di qui la sfida per le scienze economiche e sociali: riscoprire il posto della religione insieme nelle realtà empiriche del XXI secolo e nei paradigmi sviluppati per comprenderle. Le implicazioni per la politica sono immense»<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Cfr DAVIE G., *The Sociology of Religion*, cit., 245.

<sup>22</sup> Cfr l'ampia indagine di NORRIS P. – INGLEHART R., *Sacro e secolare. Religione e politica nel mondo globalizzato*, il Mulino, Bologna 2007, che presenta e discute la quarta ondata di dati statistici della pluridecennale ricerca sui mutamenti dei valori politici e socioculturali World Values Survey (<[www.worldvaluessurvey.org](http://www.worldvaluessurvey.org)) e del progetto di ricerca sui valori umani in Europa European Values Survey (<[www.europeanvaluesstudy.eu](http://www.europeanvaluesstudy.eu)>).

<sup>23</sup> Cfr l'introduzione di BECKFORD J. A. – DEMERATH III N. J. (edd.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, cit.

<sup>24</sup> *Ivi*.