

C'è conflitto fra valori religiosi e secolari?

Premessa

Le cosiddette religioni universali, da quelle dette del libro (ebraismo, cristianesimo ed islam) a quelle di matrice orientale (taoismo, confucianesimo, induismo, buddismo, scintoismo), presentano tutte dei contenuti valoriali, che ruotano attorno ad una specifica concezione del mondo, del significato dell'esistenza, del destino umano.

Un tentativo sommario di sincretismo incentrato sui valori potrebbe vedere una certa convergenza fra la religione ebraica, quella cristiana e quella islamica, nonostante vari eventi della storia passata e contemporanea facciano escludere la praticabilità di tale esperienza comune. Ma tentativi non sono mancati, anche in forma ufficiale ed organizzata. Né mancheranno, probabilmente, anche in futuro.

Nel campo delle religioni cinesi ed orientali si deve registrare l'esperienza del Ju-Fu-Tao, che mette insieme confucianesimo, buddismo e taoismo, come se si trattasse di una medesima religione.

Altrove, in Giappone, si va oltre: non solo si hanno culti e riferimenti valoriali che pertengono a più religioni asiatiche (soprattutto scintoismo e buddismo) ma che inglobano pure talune sortite in campo cristiano, dando luogo ad un misto di valori e pratiche spesso in alternanza fra loro, secondo i momenti del vissuto personale dei soggetti, delle loro famiglie e delle comunità di appartenenza. Non a caso nei primi decenni del secolo scorso si è avuto un tentativo di unificare scintoismo, buddismo e cristianesimo.

Tra i contenuti valoriali più diffusi in ambito orientale è da segnalare senz'altro la venerazione per le passate generazioni, che si estrinseca in un vero e proprio culto per gli antenati. Ne fa parte il valore massimo attribuito alla pietà filiale, che si allarga sino al rispetto dovuto ad ogni altro essere umano. In alcuni casi l'attenzione alle persone precede lo stesso amore verso la divinità, cosicché i grandi uomini, chiamati maestri, divengono più importanti degli esseri divini.

Rispetto al carattere etico-sociale del confucianesimo il buddismo sviluppa ancor più il valore della spiritualità di vita. Ma va anche detto che con la proclamazione della repubblica in Cina, agli inizi del secolo scorso, comincia a diffondersi il sistema proposto da Sun Yat-Sen (1866-1925), che si fonda su tre nuovi valori: nazionalismo, democrazia e socialismo. Quest'ultimo assume poi un carattere meno idealistico e più militare con l'avvento del maoismo.

Induismo e buddismo, dal canto loro, continuano invece ad apparire più sensibili alla questione escatologica, in particolare al destino degli esseri viventi una volta giunti al termine del loro ciclo esistenziale. Infatti i valori centrali degli induisti e dei buddisti sono connessi alla dinamica della trasmigrazione delle anime, in virtù della quale vengono enfatizzati gli aspetti spiritualistici.

Nell'ambito dell'induismo, però, la divisione in caste produce vari contraccolpi, con tentativi di rigetto che si concretizzano nella nascita di una nuova religione, il sikhismo, ad opera di Nanak (1469-1539), già cinque secoli fa. Quasi coevo è il tentativo di Kabir (1440-1518) di superare il ritualismo e l'idolatria, propugnando la fusione di induismo ed islam, poi riproposta in chiave politica dall'imperatore indiano Akbar (1542-1605), musulmano. Alla fine è l'islam che riesce ad aver la meglio, anche per ragioni di natura militare imposte dal sovrano mogul Shah Jahan (1592-1666).

L'induismo torna in auge a seguito di una svolta ancor più spiritualista (derivante dal brahmanesimo), che crea le premesse per la predicazione del valore della bontà, sostenuto da Devendranath Tagore (1817-1905), padre del famoso poeta Rabindranath Tagore (1861-1941), a sua volta anch'egli punto di riferimento fondamentale per la cultura induista.

Ulteriori spinte verso l'unione fra religioni diverse si presentano di tanto in tanto: dapprima con Ram Mohan Roy (1772-1833), fautore di un induismo definito unitario e favorevole al riformismo britannico in India; poi con Keshab (1848-1884), che prova ad incorporare il cristianesimo nell'induismo unitario; più tardi con Ramakrishna (1836-1886), che auspica un sincretismo totale fra le religioni.

La vivacità delle dinamiche interne all'induismo è confermata altresì dall'esaltazione del valore di una vita vegetariana, predicata da Swami Dayananda Saraswati (1824-1883), attivo anche negli Stati Uniti ed in Europa. Vi è infine Mahatma Gandhi (1869-1948) che predica i valori della non violenza, della resistenza passiva, della purezza e della verità. E più avanti si farà strada anche il valore della tolleranza religiosa.

Il buddismo, dal canto suo, ha insistito nel corso dei secoli sul valore dell'assenza del desiderio, connesso al controllo del proprio corpo ed al principio dell'auto-aiuto.

Non è estranea a questi filoni plurisecolari delle religioni orientali la nascita stessa della società teosofica, che si basa sia sul buddismo che sull'induismo.

Nel frattempo numerose letture filosofico-religiose costellano la storia dell'umanità: dall'arabo Averroè (1126-1198) all'ebreo Maimonide (1135-1204) ed al cristiano Tommaso d'Aquino (1225-1274). In campo letterario Chaucer (1343-1400) esalta i valori della vita comune dell'umanità e della fratellanza sociale nei suoi *Racconti di Canterbury*. Erasmo da Rotterdam (1466-1536) e Tommaso Moro (1478-1535) parlano del valore della semplicità di vita. Rousseau (1712-1778) insiste sulla libertà del pensiero. I filosofi Lessing (1729-1781) ed Herder (1744-1803) vedono le capacità di sviluppo dell'uomo in ogni genere di religione. Wordsworth (1770-1850) nota il carattere spirituale della vita in comune. Felix Adler (1851-1933) fonda la Società Etica di New York e Stanton Colt (1857-1944) la Società Etica Inglese. Horace Bridges (1880-1955) poi ha a che fare con la Società Etica di Chicago. Tolstoj (1828-1910) e Kropotkin (1842-1921) propugnano i valori della giustizia sociale e della fratellanza umana. Rauschenbush (1861-1918) è da ricordare per il suo "vangelo sociale", John Dewey (1859-1952) per *Una fede comune* e J. Middleton Murry (1926-2002) per il "socialismo religioso". Anche Albert Einstein (1879-1955) è da menzionare per il suo rispetto dei valori insiti nella vita umana e nell'etica. Martin Buber (1878-1965) infine dà grande rilievo al valore della dimensione individuale. Poste tali premesse non giunge inattesa l'idea di realizzare, nella seconda metà del secolo scorso, il primo congresso internazionale sull'umanesimo e la cultura etica.

Hans Küng (1928-), che ha completato la pubblicazione della sua trilogia sulle tre religioni del libro, evidenziandone i numerosi punti di contatto, ha ribadito altresì che c'è una base comune: non uccidere, non torturare, non violare; non rubare, non corrompere, non tradire; non mentire, non dare falsa testimonianza; non abusare sessualmente. Questi sono principi che si trovano in tutte le religioni. In generale i cattolici sono assolutamente d'accordo. Il problema sorge quando si incomincia ad identificare il rispetto per la vita con la condanna degli anticoncezionali, se si ha una posizione rigida sull'aborto, se si ha un atteggiamento discriminatorio verso l'omosessualità e se non si capiscono i problemi associati all'eutanasia. E poi conclude scrivendo che abbiamo bisogno di un fondamento morale. Ma questo non può essere il laicismo, né può essere il clericalismo, non può essere la restaurazione di un'Europa cristiana come la vedeva papa Wojtyła, e neanche può essere la restaurazione di uno Stato ateo come dopo la Rivoluzione francese. Abbiamo bisogno di un fondamento etico, ossia l'accettazione di norme etiche di base, sostenute da tutte le religioni importanti e dalle tradizioni filosofiche, che possono accettare anche i non credenti¹.

Al di là dei valori religiosi

I valori religiosi per il loro essere innervati all'interno di un apparato necessariamente ideologico, inteso come insieme di idee fondanti ed irrinunciabili, vengono spesso a fungere da veicoli per condanne, precetti, proibizioni. Questa loro caratteristica non impedisce tuttavia che possano rientrare in un novero di accettabilità sufficientemente condivisa.

Specialmente a fronte di una conclamata crisi dei valori, si invoca talora il ripristino di quelli religiosi come soluzione vincente e rimedio ineludibile. Ma le conoscenze fornite dagli studi sociologici dicono chiaramente che nessun valore, religioso o laico (o secolare) che sia, è in grado da solo di soddisfare *in toto* quanto necessario per la convivenza sociale. Lo stesso dicasi per ogni insieme di valori religiosi appartenenti ad una specifica confessione religiosa. Il diritto, l'organizzazione statale e le procedure hanno una tale complessità che non può essere risolta da un

solo quadro di riferimento valoriale. Va considerato principalmente il fatto che le situazioni evolvono, si presentano in modo imprevedibile, offrono articolazioni complicate ed inestricabili. Basare una legislazione ad un gruppo di valori religiosi specifici e conformare ad essi tutto l'ambito dell'agire sociale non paiono opzioni adeguate ad affrontare le differenze insite nel sociale, a risolvere a monte ogni contrasto, a prevedere ogni sviluppo delle dinamiche democratiche, a prefigurare scelte politiche di ogni tipo.

E peraltro i valori, religiosi o meno, non esauriscono la loro funzione e la loro influenza, in un particolare ordinamento normativo. Essi vanno ben oltre e perciò comportano un riferimento più ampio, un fondamento più saldo, dato dagli stessi attori sociali, al di là di semplificazioni scontate e con un forte esercizio critico nei riguardi delle scelte da operare.

I valori non sembrano di fatto una ricetta applicabile ad ogni evenienza. La loro messa in pratica richiede di solito un'accorta analisi della realtà sociale. Per di più i valori rappresentano un orientamento di massima e non riescono a sostituire l'azione riflessiva dell'individuo, privandolo completamente della sua libertà di azione. I valori, inoltre, più che una difesa appaiono come un viatico, un accompagnamento per agire nel mondo, con accortezza ma senza paure predeterminate. In pratica i valori sembrano avere una certa somiglianza con le teorie scientifiche: sono di guida ma non tendono ad obbligare, lasciano certamente autonomia ma non a dismisura, usano la "trascendenza" non nel senso strettamente religioso bensì in chiave di superamento di una base esclusiva, immutabile, indefettibile. Insomma anche i valori mutano, si adattano, fanno i conti con la realtà sociale.

Non si tratta tuttavia di una sorta di relativismo diffuso da utilizzare ad ogni costo, quanto piuttosto di un approccio attento ed accurato, che in effetti si fa carico pure del pluralismo ma nel contempo risulta consapevole della relatività delle diverse posizioni esistenti e praticabili.

Si giunge dunque a postulare, da parte dell'attore sociale, non tanto una flessibilità dei valori quanto invece una loro debolezza di partenza perché destinati comunque a scontrarsi con i dati del reale sociale e con il loro divenire.

Non a caso anche la legge fondamentale di uno stato, la costituzione appunto, per quanto considerata "sacra", fondamentale, pure necessita di aggiornamenti, revisioni, anche in ragione della ricerca di valori *tendenzialmente* universali, cioè abbastanza consensuali in merito a quanto è ritenuto imprescindibile *al momento e per una comunità ben individuata*.

Per questo ogni tentativo di religione di stato, di patto fra religione e stato, mostra poi la corda perché gli individui sociali sono abbastanza abituati e propensi a rielaborare a livello personale quanto è codificato, dunque a fornirne una propria interpretazione e, soprattutto, un'applicazione misurata, critica e mirata. Le pattuizioni fra chiese ed amministrazioni pubbliche, se anche portano a risultati concreti, con vantaggi ed agevolazioni a favore delle organizzazioni religiose, però nel medesimo tempo costituiscono una remora per l'accettazione incondizionata da parte dei cittadini, che si riprendono i loro diritti individuali esercitandoli a prescindere dalla normativa concordata fra i vertici religiosi e quelli politici: la religione perde allora il suo carattere di contenitore di valori disponibili per tutti, viene percepita essenzialmente come ideologia e come potere e viene appaiata a forme non partecipate aventi un carattere impositivo. Di conseguenza vengono giudicati meno credibili i suoi aneliti valoriali per il rispetto dei diritti umani e civili, per l'affermazione della libertà, per la lotta alla schiavitù e per il rifiuto di ogni totalitarismo.

I valori secolari

Non è sempre possibile discernere nettamente i valori secolari (o laici) da quelli religiosi. Su alcuni valori religiosi c'è anche l'accordo di coloro che si dicono piuttosto laici nei loro orientamenti. E viceversa ci sono dei valori tipicamente secolari sui quali si manifesta pure il gradimento di soggetti che si ispirano a principi religiosi.

La questione principale riguarda il depositario dei valori religiosi e secolari o laici. Se per quelli religiosi si può presumere che siano le Chiese, le denominazioni, le organizzazioni confessionali, per quelli non religiosi solitamente si pensa allo Stato come principale interprete valoriale. Ma in

quest'ultimo caso è preferibile usare un altro aggettivo: si tratta infatti di valori secolaristi o laicisti, piuttosto che secolari o laici i quali in genere hanno la loro base morale nella coscienza individuale, ovvero nella libera ed autonoma capacità di scelta del singolo individuo.

Si comprende a questo punto che c'è un parallelismo nell'atteggiamento e nel comportamento individuale nei riguardi sia della religione che della politica, di una Chiesa come di uno Stato. Insomma gli assolutismi valoriali non sono sociologicamente dominanti anche perché diversi e multiformi sono i valori e gli scopi etici, non riconducibili ad un unico e medesimo sistema religioso e/o politico che sia.

C'è altresì da considerare che una supposta unità di valori religiosi non significa che ad essa debba necessariamente corrispondere una sola formula politica. Viceversa una soluzione politica condivisa non vuol dire che ad essa dia luogo un'unica base valoriale. Detto altrimenti il politeismo weberiano² dei valori vale sia per l'ambito religioso che per quello statale.

Ogni istituzione del resto si fonda comunque su un certo grado di condivisione di taluni valori e dunque non è affatto neutrale, avalutativa. Una visione laica o secolare è essa stessa intrisa di valori. Ad esempio uno Stato che presuma di essere etico diventa la fonte principale per i valori dei suoi cittadini, che però ricorrono alla loro libertà individuale, si richiamano alla loro coscienza personale e di conseguenza fanno uso della loro libertà di azione.

Se però lo Stato si fonda su principi etici e mira a salvaguardarli tra i propri cittadini è esso stesso un ulteriore garante della libertà di coscienza ed azione, specialmente se il valore della libertà è un suo elemento qualificante, in relazione soprattutto al diritto individuale sul proprio corpo ("il corpo è mio e me lo gestisco io") ed al diritto di proprietà su quanto è immateriale ("il pensiero è mio e lo uso come meglio credo").

Anche una visione "cibernetica" della realtà sociale, alla maniera del neofunzionalismo luhmanniano³, è connotabile come fondata sui valori laico-secolari del buon funzionamento, dell'ordine, dell'equilibrio sociale, della regolazione sistemica. L'esperienza storica e sociologica ci dice che una simile impostazione non è autosufficiente e si trova comunque a fare i conti con l'autonomia dell'individuo e con le sue libere scelte. Se non c'è corrispondenza fra impostazione valoriale dello Stato e propensioni dei cittadini la società entra in crisi, si hanno conflitti di valori, aumentano comportamenti anomici.

Solo se la struttura statale in tutte le sue articolazioni non è estranea, nei suoi valori di base, all'orientamento dei soggetti sociali il suo funzionamento è assicurato, giacché è sostenuto dai valori diffusi: gli individui non sono "stranieri morali", come direbbe Hugo Tristram Enghehardt jr. (1941-).

Sullo sfondo di questi scenari secolari e laici resta un carattere essenziale: il valore della libertà di coscienza che nessuno Stato riesce ad esautorare. Appunto per questo lo Stato, sia esso laico o laicista, secolare o secolarista, non è in grado di prescindere del tutto sia dall'autonomia etica delle religioni sia da quella degli attori sociali. Il che non implica una dipendenza della politica dalla religione, però l'una e l'altra non possono non richiamarsi al valore della ragione, il cui carattere laico-secolare è certo frutto dell'Illuminismo francese ma non è del tutto ignoto alla tradizione delle religioni universali e non.

È difficile contestare che i valori secolari e laici non abbiano qualche radice nelle credenze metafisiche. La storia della filosofia è ricca di esempi a tal proposito, nella misura in cui vari filosofi hanno contribuito a consolidare taluni valori dando loro un carattere sacrale, non lontano da una connotazione metafisica.

Conclusione

Non meraviglia dunque il dato di fatto che vi sia una certa connessione fra valori secolari e religiosi. Ne è prova altresì la constatazione che per capire il mutamento dei valori occorre riandare ad una ricomprensione degli aspetti fondanti dei medesimi valori: va dunque ripercorsa la tradizione, va rifatto all'indietro il tragitto che ha portato alla situazione attuale. Si scopre così che una parte cospicua dei valori contemporanei ha origini antiche e non esenti da un afflato religioso.

Da un punto di vista della sociologia della conoscenza si può dire che la durata maggiore delle istituzioni religiose e delle loro *élites* intellettuali ha potuto influenzare ancor più le dinamiche sociali che non la tenuta piuttosto effimera delle compagini politiche e statali, pur senza sottovalutare l'effetto duraturo delle normative, dei modelli amministrativi, degli stili di vita, delle abitudini sociali di un popolo, delle stesse valenze linguistiche che, definendo e distinguendo fenomeni, persone, eventi, oggetti ed altro ancora, di fatto riconoscono, legittimano e consolidano, anche e soprattutto nel campo dei valori.

Nel contempo se le religioni perdono forza e capacità di orientamento i loro valori tipici ne risentono, indebolendosi a livello diffuso, così come capita per i principi valoriali sostenuti da un movimento politico, sindacale, o di altra natura, che venga a perdere terreno nella sfera pubblica. Uno dei primi indicatori di tale forma di indebolimento è l'avvento di un pluralismo di nuovi valori, più o meno alternativi, accompagnato da un'instabilità dei valori preesistenti, che vengono difesi ad oltranza dai gruppi più militanti e perciò più inclini al fondamentalismo.

NOTE

¹ H. Küng, Ebraismo. Passato, presente, futuro, Rizzoli, Milano, 1993; Cristianesimo. Essenza e Storia, Rizzoli, Milano 1997; Islam. Passato, presente, futuro, Rizzoli, Milano, Rizzoli, 2005.

² M. Weber, Il politeismo dei valori, Morcelliana, Brescia, 2010.

³ N. Luhmann, R. De Giorgi, Teoria della società, Franco Angeli, Milano, 1991, 2003.