

SEAN McCLOUD

LA CLASSE SOCIALE NEGLI STUDI SULLA RELIGIONE. IL RECUPERO DI UN CONCETTO CHIAVE*

Nel 2004, dopo le elezioni del presidente americano, stampa e televisione misero in risalto l'importanza dei "valori morali" nell'attribuzione del secondo mandato al repubblicano George Bush. Seguendo una modalità consueta, gli evangelici, noti conservatori in materia religiosa, preferirono Bush al democratico John Kerry perché ritenevano che potesse farsi paladino della conservazione dei valori della loro tradizione cristiana¹. Sebbene per mesi fosse questa la versione ufficiale comunicata dai giornali, i dati dei sondaggi descrivevano però un intreccio più complesso. Alcuni ricercatori riscontrarono nelle loro analisi la scarsa incidenza che i "valori morali" avevano avuto nel determinare il voto rispetto ad altre voci². I singoli voti furono incrociati con alcuni fattori demografici: razza, genere, nazione e classe sociale. L'analisi per classe sociale contribuì a rivelare che le famiglie con un reddito annuo inferiore a 50.000 dollari votarono in prevalenza Kerry, mentre quelle il cui reddito superava tale soglia supportarono in maggioranza Bush³. A dispetto di come i media spiegavano l'intreccio tra religione e questione morale, in quel caso prevalsero le variabili di razza, genere, nazione e classe sociale⁴.

Dunque, la classe sociale fu determinante nelle elezioni del 2004, e tutt'oggi continua a essere importante nella vita degli americani. Si tratta di un concetto più ampio di quello di disuguaglianza di reddito e di tasso

* Traduzione di Stefania Palmisano.

- 1 K. Q. Seelye (2004), *Moral Values Cited as a Defining Issue of the Election*, in "New York Times", 4 novembre, p. 4.
- 2 G. Langer, J. Cohen (2005), *Voters and Values in the 2004 Election*, in "Public Opinion Quarterly" 69, pp. 744-759.
- 3 M. Connelly (2004), *How Americans Voted: A Political Portrait*, in "New York Times", 7 novembre.
- 4 Le statistiche rilevano che la religione ha svolto un ruolo nelle elezioni presidenziali del 2004 quando coloro frequentavano la chiesa erano spesso più propensi a votare per i repubblicani. Si veda A. Greeley, M. Hout (2006), *The Truth About Conservative Christians: What They Think and What They Believe*, The University of Chicago Press, Chicago, p. 56.

di povertà, benché siano queste le aree in cui il suo significato appare più evidente. Nell'ultimo decennio si è assistito a un tendenziale incremento, a livello nazionale, delle disuguaglianze di reddito e un concomitante aumento dei tassi di povertà⁵. In poche parole, i ricchi sono sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri e numerosi. Ciò nonostante, la classe sociale rimane in gran parte assente dalla discussione e dal dibattito pubblico. La maggior parte degli americani, dichiarano nei sondaggi di appartenere alla classe media, anche quando reddito e istruzione la collocherebbe più in alto o più in basso nelle statistiche. Ciò deriva dal mito americano del *self made man* che intende conferire a tutti pari opportunità di successo, concezione individualista che porta a tacciare di faziosità e lotta di classe chiunque rifletta su stratificazioni e disuguaglianze.

Nonostante certe affermazioni in senso contrario, la classe si conferma invece una variabile importante, se non fondamentale, nelle religioni contemporanee. Studi recenti rivelano che negli Stati Uniti le denominazioni religiose si differenziano per classe sociale, proprio come nel XIX e XX secolo⁶. In particolare, i gruppi che godono di una posizione socio-economica elevata privilegiano offerte religiose teologicamente liberali che si strutturano in Chiese gerarchiche, dalle liturgie formali, e fra queste vengono incluse quelle degli Universalisti unitari, degli episcopaliani e dei presbiteriani. Le aggregazioni religiose con una posizione socio-economica inferiore sono caratterizzate da conservatorismo teologico, settarismo, politica congregazionale, forme espressive più vivaci, stili informali con ampio spazio all'emotività, e culti imperniati sullo Spirito Santo⁷; Testimoni di Geova, pentecostali, battisti neri e del Sud possono esserne considerati buoni esempi.

La classe sociale è inoltre importante nel definire i gusti religiosi degli individui e questo può spiegare perché in Chiesa ci troviamo a nostro agio con un abbigliamento casual o formale, perché ci infastidisce l'uso dei fiori

5 D. Leonhardt (2003), *Defining the Rich in the World's Wealthiest Nation*, in "New York Times", 12 gennaio, K1, K16; Id. (2004), *More Americans were Uninsured and Poor in 2003, Census Finds*, in "New York Times", 26 agosto, A1, A18; D. R. Francis (2005), *How Social Security Could Narrow Rich-Poor Gap*, 28 marzo, disponibile su www.csmonitor.com/2005/0328/p17s01-cogn.html.

6 C. Smith, R. Faris (2005), *Socioeconomic Inequality in the American Religious System: An Update and Assessment*, in "Journal for the Scientific Study of Religion" 44, pp. 95-104; Ralph E. Pyle, *Trends in Religious Stratification: Have Religious Group Socioeconomic Distinctions Declined in Recent Decades?*, in "Sociology of Religion" 67-2006, pp. 61-79.

7 C. Smith, R. Faris (2005), cit. p. 102.

di plastica accanto alla statua di Buddha sull'altare, e persino perché crediamo che i giusti andranno in Paradiso e i peccatori all'Inferno⁸.

Vista l'importanza della classe sociale nella vita delle comunità religiose e degli individui, tale nozione va reintegrata negli studi sulla religione. Tuttavia, per essere utile, il concetto va ridefinito e ciò per due motivi principali. In primo luogo, le analisi scientifiche condotte nella tarda metà del XX secolo sul rapporto tra classe e religione sono spesso sfociate in semplicistiche teorie sulla privazione socio-economica⁹. Visti oggi, quegli studi appaiono in fondati storicamente e sospetti politicamente¹⁰. In secondo luogo si pone un problema di definizione: il concetto di classe richiama molteplici teorie, dalle analisi politiche di impronta marxista alle ricerche quantitative, di certo meno impegnative, su istruzione e reddito. Si tratta di un concetto lampante, eppure sfuggente. Fondamentalmente, la classe è una combinazione di variabili: reddito (quanto si guadagna), lavoro (quale attività si svolge), istruzione (quale titolo di studio si possiede), e ricchezza (quanto si ha accumulato o ereditato). Sebbene esse siano un indispensabile punto di partenza per la sua definizione, la classe è molto più di tutto questo. Essa, senza dubbio, riguarda i soldi che abbiamo e ciò che compriamo. Ma riguarda anche come ci muoviamo, come usiamo il nostro corpo, cosa indossiamo e cosa mangiamo. Inoltre, riguarda la definizione dei "confini", che separano noi dagli altri. Dunque la classe richiama concetti come relazione, identità, significato e potere. Può suscitare disagio oppure no. Può essere esplicita o nascosta, conscia o inconscia. Può emergere nelle nostre abitudini più scontate, mentali o fisiche. Gli scienziati sociali,

-
- 8 S. Mitchell (1976), a cura di, *Dropping Ashes on the Buddha: The Teaching of Zen Master Seung Sahn*, Grove Press, New York, pp. 121-23; P. Boyer (1992), *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in American Culture*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge; A. Johnson Frykholm (2004), *Rapture Culture: Left Behind in Evangelical America*, Oxford University Press, New York.
- 9 J. Holt (1940), *Holiness Religion: Cultural Shock and Religious Reorganization*, in "American Sociological Review", 5, pp. 740-747; C. Y. Glock (1964), *The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups*, in *Religion and Social Conflict*, a cura di L. Robert, M. Martin, Oxford University Press, New York, pp. 24-36; E. T. Clark (1965), *The Small Sects of America. Revised Edition*, Abingdon, Nashville; W. LaBarre (1972), *The Ghost Dance: Origins of Religion*, Allen and Unwin, London; R. M. Anderson (1979), *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*, Hendrickson Publishers, Peabody; J. Victor (1993), *Satanic Panic: The Creation of a Contemporary Legend*, Open Court Press, Chicago.
- 10 R. A. Orsi (2005), *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*, Princeton University Press, Princeton.

gli storici e gli etnografi hanno analizzato la questione della classe sociale nei modi più diversi. Ma nel fornire una definizione contratta di classe che esclude gli aspetti materiali e culturali, si perde la possibilità di analizzare il suo complesso rapporto con la religione.

Poiché lo studio combinato di religione e classe deve tenere conto degli aspetti materiali e delle rappresentazioni culturali, è necessario un approccio interdisciplinare, che combini metodi differenti, come il lavoro d'archivio, la ricerca sul campo, le analisi teoriche e le tecniche demografiche di sondaggio e rilevazione. In questo lavoro propongo un approccio interdisciplinare basato su una definizione tripartita di classe sociale che ritengo utile per gli studi religiosi.

Anzitutto argomento come, ancora oggi, la classe abbia e svolga un ruolo importante nel creare e alimentare le differenze sociali, culturali e religiose. In primo luogo, la classe è un marcatore attribuito a un particolare gruppo da osservatori esterni impegnati nel lavoro di delimitazione dei confini. In secondo luogo, essa è utilizzata da individui e gruppi come marcatore di identità subculturale, uno strumento impiegato nel processo continuo e consapevole di costruzione dell'identità. In terzo luogo la classe è concepita come l'insieme delle variabili di reddito, istruzione, occupazione e ricchezza che creano quelle condizioni materiali che, in larga parte, inibiscono o promuovono l'adesione a certe proposte religiose. In altre parole, le condizioni materiali e le reti sociali prodotte dalla classe rendono possibili certe credenze e attività religiose. Prima di entrare nel merito di ciascuno di questi punti, è necessaria una premessa. Quali problemi solleva l'uso del concetto di classe nello studio scientifico della religione?

1. *La questione della classe*

Anche se oggi è per lo più assente negli studi sulla religione, la classe è un concetto che è stato ampiamente esaminato dagli studiosi, in particolare tra il XIX e la seconda metà del XX secolo. Ricordiamo che a metà del XIX secolo Karl Marx dichiarò che non è “la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza”¹¹. La sua convinzione che l'insieme delle percezioni di una persona e delle sue convinzioni, comprese quelle religiose, derivi da circostanze materiali e dal suo rapporto con i mezzi di produzione, lo portano a concepire la religione come l'oppio dei popoli,

11 K. Marx, F. Engels (1964), *On Religion*, Schocken Books, New York.

cioè droga per masse che non possono permettersene di più efficaci per sedare i loro mali.

Nel secolo scorso, uno dei padri della sociologia europea, Max Weber, ha sviluppato una complessa teoria sulla religione, in cui esaminava il rapporto tra religione, classe e stato. Weber sostiene che c'è una relazione di affinità elettiva tra la posizione sociale di individui e gruppi e le loro credenze e pratiche religiose. Egli afferma che il gruppo sociale, all'interno del quale una religione si sviluppa, lascia un'impronta indelebile su essa, e alcuni lavori di Weber mostrano l'esistenza di una relazione tra alcuni gruppi professionali e le teologie delle diverse religioni del mondo. Per fare un esempio, in *Psicologia sociale del mondo delle religioni* Weber riconosce una relazione tra differenti classi sociali (intellettuali, politici, guerrieri e contadini) e alcuni tipi di credenza religiosa¹².

Negli Stati Uniti, molti studiosi del ventesimo secolo – non solo sociologi – hanno utilizzato il concetto di classe per spiegare l'appartenenza religiosa. I saggi di H. Richard Niebuhr, *Sources of Denominationalism* e di Horton Davies *Challenge of the Sects*, come quelli di Eric C. Lincoln *Black Muslims in America* e di Mapes Robert Anderson *Vision of the Disinherited* – studi che impiegano il concetto di classe – legano le condizioni di privazione sociale ed economica alla cosiddetta “frangia” dei gruppi religiosi¹³. L'idea che le credenze e le pratiche delle sette e delle nuove religioni attraggano di più le classi svantaggiate è così forte che i ricercatori sostengono questa tesi anche quando gli studi demografici la smentiscono. Il lavoro di Davies, per esempio, suggerisce che le sette dovrebbero essere concepite e spiegate come “chiese per i diseredati”¹⁴. Eppure include, senza alcuna avvertenza, capitoli sulla *Christian Science* e sulla teosofia, i cui membri, in entrambi i casi, durante la Guerra fredda, appartengono per lo più alla classe media o medio-alta¹⁵. Anche se non è questo l'obiettivo, si potrebbe sostenere che le teorie che utilizzano la classe sociale per spie-

12 M. Weber (1958), *The Social Psychology of the World's Religions*, in *From Max Weber: Essays in Sociology*, a cura di H. H. Gerth, C. Wright Mills, Oxford University Press, New York, pp. 267-301.

13 H. Davies (1961), *Challenge of the Sects*, Westminster Press, Philadelphia; H. R. Niebuhr (1962), *The Social Sources of Denominationalism*, World Press, Cleveland; R. M. Anderson (1979), cit.; C. E. Lincoln (1994), *The Black Muslims in America*, Eerdmans, Grand Rapids.

14 H. Davies (1961), cit., p. 21.

15 S. Gottschalk (1973), *The Emergence of Christian Science in American Religious Life*, University of California Press, Berkeley, pp. 256-59; S. Prothero (1996), *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steele Olcott*, Indiana University Press, Bloomington, pp. 48-49.

gare la religione replicano le già esistenti gerarchie americane in merito a classe, razza, religione, genere, nazione. Gli studiosi abitualmente, e talvolta esplicitamente, considerano inferiori le religioni indigene delle minoranze o dei poveri.

Le tensioni generate da questo dibattito hanno contribuito al totale abbandono dello studio della classe. Nella storia religiosa americana il concetto di classe è stato trascurato e anche oggi non incontra grande interesse. D'altra parte, anche la sociologia della religione è stata testimone della progressiva perdita di interesse per l'argomento. I lavori che esaminano la "ristrutturazione" della religione americana sono assimilabili a quelli che promuovono la teoria della scelta razionale dell'affiliazione religiosa contro l'importanza della classe¹⁶. Gli autori di un recente libro di sociologia della religione fanno giustamente notare come "negli ultimi decenni (...) il fattore classe è stato abbondantemente impiegato tanto negli studi su razza ed etnia quanto in quelli di genere"¹⁷.

Stanti le condizioni in cui versa il concetto di classe negli Stati Uniti, propongo di rompere con i lasciti del passato. A tale scopo suggerisco di affrancare la nozione di classe da quattro associazioni tradizionali.

In primo luogo, le discussioni e gli studi sulla classe non devono implicare o ricercare l'esistenza della coscienza di classe. L'attuale paradosso della classe, secondo il sociologo Mike Savage, è che "l'importanza strutturale della classe nella vita degli individui sembra non essere riconosciuta dagli stessi individui."

"Dal punto di vista culturale la classe non sembra essere un principio di identità sociale", continua l'autore, "ma sembra esserlo dal punto di vista strutturale"¹⁸. Invece di parlare di coscienza di classe, sarebbe meglio, quando si discute dell'importanza delle condizioni materiali della vita delle persone, utilizzare il termine "inconscio di classe" di Pierre Bourdieu¹⁹. In altre parole, le variabili che compongono la classe sociale (reddito, occupazione, istruzione e ricchezza) svolgono un ruolo importante nel percorso di

16 W. Clark Roof, W. McKinney (1987), *American Mainline Religion: Its Changing Shape and Future*. Rutgers University Press, New Brunswick; R. Wuthnow (1988), *The Restructuring of American Religion*. Princeton University Press, Princeton; R. Stark, R. Finke (2000), *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Berkeley.

17 K. Christiano, W. Swatos, P. Kivisto (2002), *Sociology of Religion: Contemporary Developments*, Altamira Press, Walnut Creek.

18 M. Savage (2000), *Class Analysis and Social Transformation*, Open University Press, Philadelphia, p.XII.

19 P. Bourdieu (1985), *The Social Space and Genesis of Groups*, in "Theory and Society", 14, p. 728.

vita di ciascuno. Al tempo stesso, le persone tendono a identificarsi inconsapevolmente come membri di una certa classe sociale, ma non percepiscono come questa collocazione possa influenzare la loro vita.

In secondo luogo, la classe non è soltanto uno status radicato in condizioni materiali, ma è anche un'identità retoricamente e simbolicamente costruita e decostruita attraverso rappresentazioni e discorsi. Come sostiene Beverley Skeggs, "comprendere la rappresentazione della classe è centrale per la sua analisi"²⁰. Le rappresentazioni plasmano la nostra percezione del mondo, di noi stessi e degli altri. Perciò, oltre a essere una posizione sociale costituita da aspetti materiali, la classe comprende anche le narrazioni, le ragioni, le caratteristiche. Inoltre, per usare le parole di Skeggs, "combina una serie di tratti culturali che emergono dal corpo come disposizioni personali che, a loro volta, sono stati generati in primo luogo attraverso sistemi di iscrizione"²¹. In pratica la classe può essere attribuita a se stessi o ad altri come strumento di auto-definizione. Ma il campo di gioco non è privo di disuguaglianze. La capacità di rappresentare se stessi e gli altri è collegata al capitale sociale, culturale, economico e politico. In poche parole, quelli che hanno più capacità di persuasione e l'accesso ai mezzi di comunicazione hanno il vantaggio, secondo Bourdieu, "di imporre, nella lotta simbolica, la definizione del mondo sociale che più si conforma ai loro interessi"²².

In terzo luogo, pur incidendo meno di altre variabili la classe riveste in ogni caso tuttora un ruolo importante. Certamente essa ha un ruolo determinante nel definire le preferenze religiose e culturali. Ma l'entità del ruolo non può essere facilmente misurata perché la classe non è del tutto separabile da aspetti della posizione sociale come razza, genere, nazione, età e accesso ai mezzi di comunicazione. Gli studiosi che si occupano di classe e ne difendono l'importanza, sono pressoché unanimi su questo punto. Per esempio, l'antropologo Sherry Ortner sostiene che "le persone non sono mai interamente definite dalla loro posizione di classe, e neanche da qualsiasi altro singolo aspetto della loro identità"²³. I sociologi John Goldthorpe e Gordon Marshall concordano argomentando che "occupare una classe sociale crea soltanto interessi potenziali, come quelli che possono

20 B. Skeggs (2004), *Class, Self, Culture*, Routledge, London, p. 117.

21 B. Skeggs (2004), cit.

22 P. Bourdieu (1977), *Symbolic Power*, in *Identity and Structure: Issues in the Sociology of Education*, a cura di D. Gleason, Nefferton, Dimiffield, p. 115.

23 S. Ortner (2003), *New Jersey Dreaming: Capital, Culture, and the Class of '58*, Duke University Press, Durham, p. 3.

derivare anche da varie altre posizioni strutturali²⁴. Negli Stati Uniti, la variabile della razza ha storicamente predominato su quella della classe in molti campi della cultura, inclusa la religione. Tali osservazioni non negano l'importanza della classe, piuttosto suggeriscono che essa non è l'unica variabile da tenere in considerazione.

Infine, lo studio della classe non riguarda soltanto poveri, classe operaia, espropriati e diseredati. Esaminando la storia degli studi sul rapporto tra religione e posizione socio-economica, si constata che l'attenzione è stata rivolta, quasi sempre, alle sette, alle nuove religioni e ai fondamentalismi nella convinzione che questi attraessero le classi più oppresse. Questa concezione è così radicata e naturalizzata che anche i suoi critici più aspri accettano che la ricerca su classe e religione coincida con lo studio di gruppi poveri e svantaggiati²⁵. I motivi di tale attenzione vanno rintracciati nel lavoro di monitoraggio condotto dalle élite su masse emarginate e potenzialmente pericolose. Hanno inoltre a che fare con la posizione sociale degli studiosi di religione che problematizzavano la fede religiosa degli altri, mentre consideravano la propria come uno *status quo*. Non dobbiamo replicare la violenza politica e simbolica degli studiosi del passato, riducendo il focus agli emarginati. Oggi, qualsiasi analisi su classe e religione deve considerare l'intera gamma di posizioni sociali e condizioni materiali in cui i fedeli possono trovarsi.

Ora che la classe è stata affrancata da queste quattro associazioni ereditate dal passato, è possibile un nuovo esame del rapporto tra classe e religione. Per proporre un'alternativa alla privazione, alla crisi culturale, agli aspetti materiali che hanno dominato gli studi del passato, si deve trovare un linguaggio capace di rendere conto delle complesse connessioni tra le rappresentazioni sociali, l'agire umano, i vincoli culturali, le condizioni materiali, le posizioni sociali e la religione. Tale nuova concezione di classe deve essere sia culturale che materiale. Inoltre, deve essere realmente interdisciplinare. Di seguito suggerisco un possibile approccio, offrendo una definizione tripartita di classe da utilizzare nello studio scientifico della religione.

24 J. Goldthorpe, G. Marshall (1992), *The Promising Future of Class Analysis: A Response to Recent Critiques*, in "Sociology", 26, p. 384.

25 R. Stark, R. Finke (2000), cit.; R. Stark (2003), *Upper Class Asceticism: Social Origins of Medieval Movements*, in "Review of Religious Research", 45, pp. 5-19.

2. Classe come distinzione I: status ascritti dall'esterno

La classe svolge un ruolo importante nel creare e alimentare le distinzioni. Sia negli studi di settore che nella stampa divulgativa, la classe ha rappresentato un marcatore attribuito a gruppi particolari da osservatori esterni, nel tentativo di demarcare confini sociali, culturali e religiosi. Va tenuto presente però il principio sociologico in base al quale individui e gruppi spesso si definiscono dichiarando ciò che non sono²⁶.

Alcune classi, in particolare quelle più povere, hanno storicamente svolto la funzione di termini di riferimento negativi. Servono, come suggeriscono le parole di Christian Smith, come categorie di persone diverse, agiscono attivamente sulle coscienze come modelli di riferimento per individuare ciò in cui non si vuol credere, le persone che non si vuol diventare, le azioni che non si intendono compiere²⁷. Attraverso processi articolati, certi oggetti culturali, caratteristiche, nonché disposizioni sociali e psicologiche, sono stati associati a classi determinate. Skeggs osserva come l'“eccesso” – nella moda, nella sessualità, nell'aspetto esteriore, nelle emozioni e nei gusti – sia stato associato alla classe operaia e alle classi povere in genere, mentre alla classe media sono state associate moderazione e pudore²⁸. Le definizioni di classe, marcando i confini delle differenze socio-economiche, attribuiscono caratterizzazioni a particolari gruppi, impediscono altre possibili associazioni e ascrivono tali caratteristiche a individui che vengono così identificati come appartenenti a una data classe specifica.

L'attribuzione esterna di classe in merito alle appartenenze di religione negli Stati Uniti ha seguito traiettorie simili a quelle che Skeggs descrive. Studiosi, giornalisti e altri hanno attribuito determinate religioni a determinate classi di persone. Com'era prevedibile, alle classi povere sono state costantemente associate religioni dal carattere eccessivamente emotivo, anti-intellettuale, estatico, frivolo ed esotico. Lo storico George Marsden, l'antropologa Susan Harding e altri hanno osservato come l'attuale attribuzione di fondamentalismo alla religiosità delle classi povere sia stata in gran parte un prodotto del giornalismo degli anni Venti, per esempio quello di Mencken²⁹. Nonostante i primi fondamentalisti avessero legami elitari con il Princeton Theological Seminary e con studiosi come J. Gersham Ma-

26 C. Smith (1998), *American Evangelicalism: Embattled and Thriving*, University of Chicago Press, Chicago, pp. 90-95.

27 C. Smith (1998), cit., p. 105.

28 B. Skeggs (2004), cit., pp. 99-100.

29 G. Marsden (1980), *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870-1925*, Oxford University Press, New

chen, l'immagine che i giornalisti proposero, prima e dopo il processo del 1925 a Dayton *Scopes evolution trial*³⁰, suggeriva l'idea di una classe di contadini delle zone rurali ignoranti e turbati dalla complessità. Il giornalista di Baltimora, H. L. Mencken, fedele scettico e iconoclasta, scrisse che "l'uomo stupido è fondamentalista per il preciso motivo che è impossibile da istruire"³¹. Il fondamentalismo, affermava Mencken, è popolare "tra gli ordini inferiori di uomo"³².

"Le cosmogonie, quel giocattolo colto con cui gli uomini vengono educati, sono inusitatamente complesse", scrive, "al punto che per comprenderle nella loro completezza è richiesto un apparato immenso di conoscenze, nonché l'abitudine al pensiero"³³. "Sarebbe altrettanto vano insegnarle ai contadini o al proletariato urbano", scrive Mencken, "quanto inutile tentare di educare degli streptococchi"³⁴. Tali associazioni non sono rimaste relegate all'epoca del processo Scopes.

I riferimenti ai legami tra povertà, ignoranza, estrazione prevalentemente rurale e fondamentalista, pentecostali e altri movimenti teologicamente conservatori sono proseguiti sulla stampa di informazione nella seconda metà del XX secolo. Le riviste scientifiche pubblicate tra il 1950 e il 1980 attribuiscono alle classi lavoratrici l'emotività religiosa, l'esotismo e l'anti-intellettualismo. Per esempio, in un articolo comparso sulla rivista *Life* nel 1955, Paul Hutchinson, opinionista del magazine *Christian Century*, asseriva che quelli che chiamava "gente dalle sopracciglia basse sono sempre interessati a partecipare alle attività delle cosiddette sette estatiche, specializzate in guarigioni per mezzo della fede, in cui si parlano lingue

York; S. Harding (1991), *Representing Fundamentalism: The Problem of the Repugnant Cultural Other*, in "Social Research", 58, pp. 373-393.

- 30 Nel 1925 il processo "Stato del Tennessee contro J. T. Scopes", meglio noto come *Scopes evolution trial*, portò alla ribalta il caso di un insegnante delle scuole superiori accusato di aver violato il *Butler Act*, che vietava di spiegare la teoria dell'evoluzionismo nelle scuole. Scopes fu ritenuto colpevole e multato, ma il verdetto venne ribaltato sulla base di un tecnicismo che consentì di riaprire il processo e di realizzare così quello che parve in seguito essere il vero scopo: catturare l'attenzione nazionale sul piccolo centro cittadino di Dayton. L'opinione pubblica americana si divise tra modernisti, che ritenevano la teoria evolutiva compatibile con la fede, e fondamentalisti, che ritenevano la verità rivelata prioritaria rispetto a ogni conoscenza umana [N.d.T.].
- 31 S. Tryambak Joshi (2002), a cura di, *H. L. Mencken on Religion*, Prometheus Books, Amherst-NY, p. 120.
- 32 S. Tryambak Joshi (2002), p. 167.
- 33 Ibidem.
- 34 Ibidem.

sconosciute e si praticano sedute spiritiche, o persino pratiche stravaganti come il maneggio del serpente³⁵.

Trentadue anni dopo, i giornalisti che si occuparono degli scandali di sesso e denaro tra i telepredicatori, dipinsero credenti simili a quelli di Mencken e Hutchinson. *Newsweek* definì il pubblico delle teleprediche come composto da persone di estrazione rurale, poveri e alienati³⁶. Anche se gli studi condotti da Bobby Alexander e altri in parte confermano tali convinzioni demografiche, le riviste come *Newsweek* fanno più spesso affidamento a stereotipi di classe che alle statistiche³⁷. In generale i giornalisti, dal Mencken del 1920 all'Hutchinson del 1950, come gli scrittori e gli editorialisti del *Newsweek* del 1980, tutti hanno utilizzato il potere dei media per attribuire al protestantesimo una tendenza a posizioni teologiche conservatrici. Così facendo, hanno fissato nell'immaginario pubblico associazioni durevoli che ancora circoscrivono la visione che abbiamo di tali gruppi religiosi.

3. Classe come distinzione II: identità subculturale

La classe non è solo una categoria descrittiva attribuita passivamente a persone prive di potere da parte di chi detiene il controllo delle rappresentazioni. Essa è stata storicamente utilizzata anche come strumento di autodefinizione, un aspetto dell'identità individuale o di gruppo subculturale. Con subcultura alludo alla definizione di base che si trova nell'*Oxford English Dictionary*: un gruppo che "condivide credenze specifiche, interessi o valori che possono essere in contrasto con quelli della cultura generale di cui si fa parte". Il termine "subcultura", osserva Christian Smith, "suggerisce un'identità di gruppo particolare, socialmente costruita, la realizzazione di distinzioni tra i gruppi attraverso un processo di azione sociale"³⁸. Ma a questa distinzione di Smith vorrei aggiungere che l'identificazione subculturale può essere altamente soggettiva, individuale, fluida, multipla e contestabile. Ma, se contestata o concordata, individualizzante od omologante un gruppo, un'identità subculturale implica sempre un atto di distinzione.

35 P. Hutchinson (1955), *Have We a 'New' Religion?*, in "Life", 11 aprile, p. 138.

36 S. McCloud (2004), *Making the American Religious Fringe: Exotics, Subversives, and Journalists, 1955-1993*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, p. 169.

37 B. Alexander (1994), *Televangelism Reconsidered: Ritual in Search for Human Community*, Scholar's Press, Atlanta.

38 C. Smith, *American Evangelicalism*, cit., p. 93.

La classe è un'identità subculturale esplicitamente utilizzata da individui e gruppi religiosi. Le identificazioni subculturali di un movimento religioso possono essere molteplici, connettendo in sé nozioni di classe, razza e altre distinzioni. Il Tempio dei Popoli, il nuovo movimento religioso che finì tragicamente con un suicidio di massa, offre un esempio illuminante. Fu fondato da James (Jim) Jones nel 1956³⁹. Fin dall'inizio questa Chiesa interrazziale, ancora prevalentemente costituita da persone di colore, era concentrata sui diritti civili e le questioni di giustizia sociale. Jones, uno Hoosier⁴⁰ bianco, si dichiarò nero e attribuì tale "categoria razziale" a tutti gli oppressi del sistema capitalistico americano⁴¹. Leader e membri del Tempio dei Popoli vantavano esplicitamente la loro identità nera e povera. Jones predicava contro la "morsa tirannica dei ricchi e super-ricchi nel loro tentativo di sopprimere tutte le divergenze di opinione a riguardo dell'assolutezza del loro diritto-potere" e sosteneva che le Sacre Scritture del cristianesimo richiedano il radicalismo di classe⁴². In accordo con le sue convinzioni, Jones battezzò la sua teologia "socialismo divino" e, ricorrendo a strumenti retorici e dati demografici, definì i membri del Tempio dei Popoli come eredi di una utopia socialista e salvifica⁴³. Fu in questa utopia, denominata "Jonestown" e sorta nelle giungle della Guyana, che oltre 900 persone si prestarono al "suicidio rivoluzionario" il 18 novembre 1978.

Un altro esempio del collegamento evidente tra identità religiosa e di classe si può riscontrare nelle teologie della fine del XIX secolo, che identificavano nei lavoratori il popolo eletto di Dio e in Gesù il nemico del capitalismo. Uno dei mezzi attraverso i quali, durante la *Gilded Age*⁴⁴, questa teologia veniva proposta fu l'elaborazione di un canto epico del lavoro. Si tratta, come sottolinea lo storico Carl Halker, di poesie scritte

39 J. R. Hall (1987), *Gone From the Promised Land: Jonestown in American Cultural History*, Transaction, New Brunswick; D. Chidester (1988), *Salvation and Suicide: An Interpretation of Jim Jones, the Peoples Temple, and Jonestown*, Indiana University Press, Bloomington; M. McCormick Maaga (1998), *Hearing the Voices of Jonestown: Putting a Human Face on an American Tragedy*, Syracuse University Press, Syracuse; D. Stephenson (2005), a cura di, *Dear People: Remembering Jonestown*, California Historical Society Press, San Francisco.

40 Vengono chiamati così gli abitanti dell'Indiana [N.d.T.].

41 D. Chidester (1988), cit., p. 63.

42 D. Stephenson (2005), cit.

43 D. Chidester (1988), cit., pp. 66-72.

44 Termine con cui Mark Twain indicava gli anni successivi alla Guerra civile americana. Si riferisce alla pratica di riduzione del valore delle monete emesse dalla Zecca, abbassandone la quantità di metallo nobile [N.d.T.].

da lavoratori impegnati in organizzazioni del lavoro e spesso trasformate in canzoni adattandole a melodie popolari, tra le quali anche inni religiosi; John Thompson, per esempio, con *The Red Flag* identificava il movimento operaio con Mosè e gli antichi israeliti, mentre il rosetto ardente rappresentava il segno del legame tra i lavoratori e Dio⁴⁵. Altre canzoni utilizzavano la figura di Gesù “umile nazareno proletario”, per affermare la loro scelta dello status di lavoratore⁴⁶. A volte la teologia della poesia-canzone si fondava sul conflitto, laddove promuoveva una visione secondo cui la battaglia tra lavoro e capitale non sarebbe inferiore alla lotta finale tra eletti di Dio e servitori di Satana.

Mentre gli esempi del Tempio dei Popoli e la teologia del lavoro con le canzoni del *Gilden Age*, comportano l'identificazione univoca di un gruppo religioso con una determinata classe, l'identificazione subculturale è a volte meno evidente e si presenta come “consapevolezza” delle caratteristiche positive che vengono associate a una specifica classe, piuttosto che come vera coscienza di classe. Tra gli studi sulla religione degli americani nel XIX secolo, diversi autori puntavano a sostenere l'associazione tra una certa musica religiosa, determinati modi, emozioni e gusti con la cultura della *middle class*. Debby Applegate, esaminando il pensiero di Henry Ward Beecher, sostiene che il suo stesso percorso professionale “suggerisce che il consolidamento di una coscienza di classe media comprende, ed è intimamente legata, alla nascita di un cittadino che ha ‘coscienza della produzione’, le cui implicazioni ideologiche sulla produzione di massa sono impregnate di cultura americana”⁴⁷. Ma, sostiene Applegate, la classe media che Beecher ha sostenuto teoricamente e contribuito a creare, non era basata su gusti e modelli di consumo, bensì su sensibilità e attitudini personali interiorizzate. Beecher minimizzava l'aspetto socio-economico, sostenendo che “un uomo non si riconosce da quanti soldi ha ... ma da quanto questi valgono per lui”⁴⁸. In altre parole, quindi, invece di una posizione sociale definita in base al reddito, Beecher suggeriva che la classe media fosse caratterizzata da disposizioni personali, quali la simpatia e le ideologie comuni, come il “vangelo dell'amore”.

45 C. D. Halker (1991), *For Democracy, Workers, and God: Labor Song-Poems and Labor Protest, 1865-95*, University of Illinois Press, Urbana, p. 176.

46 C. D. Halker (1991), cit., p. 145.

47 D. Applegate (2001), *Henry Ward Beecher and the 'Great Middle Class': Mass-Marketed Intimacy and Middle-Class Identity*, in B. J. Bledstein, R. D. Johnson, a cura di, *The Middling Sorts: Explorations in the History of the American Middle Class*, Routledge, New York, p. 111.

48 Ibidem, p. 118.

Avendo studiato la creazione di una “musica sacra scientifica” in epoca prebellica, Edward James Kilsdonk arriva alla conclusione analoga che l’identificazione subculturale della nascente *middle class* di fedeli si basava più sulle distinzioni riguardanti lo stile musicale adottata nelle chiese che non su una palese coscienza di classe. La classe media americana, sostiene Kilsdonk, sarebbe composta da gente che avrebbe scelto selettivamente “stili di comportamento e di condotta pubblica, agendo in base a determinati valori morali”⁴⁹. La musica sacra/scientifica⁵⁰ prevede l’uso di armonie controllate, dominio degli istinti, e razionalità che comanda la sensualità, articolazioni che nelle osservazioni di Skeggs differenziano tradizionalmente le rappresentazioni della classe media da quelle della classe operaia. Nell’America prebellica, l’identificazione positiva di se stessi con la musica sacra scientifica implicava al tempo stesso l’auto-qualificazione come soggetti razionali, morali e appartenenti alla *middle class*.

Ma la capacità di rappresentare se stessi attraverso l’identificazione con una subcultura distinta non è alla portata di tutti allo stesso modo. Chi ha meno potere sociale, culturale ed economico, di solito ha anche meno controllo sulle modalità di rappresentazione di sé. Gli individui dovrebbero poter negoziare l’immagine di classe, che invece consuetudinariamente si basa su tradizioni religiose, spesso naturalizzate al punto da non offrire reale potere di contestarle. Nel suo studio sulla comunità evangelica e i mass media, Heather Hendershot osserva che questo movimento continua a essere raffigurato come di “classe bassa”. Nel tentativo di cambiare questa rappresentazione, che nella definizione di *Newsweek* è “più KMart che Cartier”, Hendershot ricorda il leader evangelico Cal Thomas che nel 1980 incitava un gruppo di attivisti di Maggioranza morale a cambiare i loro stili di abbigliamento per dissipare gli stereotipi⁵¹. Tale proposta rivelava la consapevolezza riflessiva delle connessioni tra modelli di consumo, moda, stile e stereotipi di classe. “Non importa quanto tu possa amare quei pantaloni in poliestere”, imponeva Thomas: “Non li indossare”⁵².

49 E. James Kilsdonk (2001), *Scientific Church Music and the Making of the American Middle Class*, in B. J. Bledstein, R. D. Johnston, a cura di, *The Middling Sorts*, cit., p. 126.

50 L’autore con il termine “musica sacra/scientifica” indica la produzione musicale colta di certi ambienti di fedeli americano appartenenti alla *middle/ high class*. Si tratta di una definizione che oppone quella musica rispetto a quella popolare, tipica di altre classi sociali [N.d.T.].

51 H. Hendershot (2004), *Shaking the World for Jesus: Media and Conservative Evangelical Culture*, University of Chicago Press, Chicago, p. 32; S. McCloud (2004), cit., p. 170.

52 H. Hendershot (2004), cit., p. 32.

Una risposta alternativa a quella di Thomas, che accetta le rappresentazioni esternamente attribuite e sollecita gli individui ad adeguarsi a standard esterni alla subcultura, è quella di abbracciare le raffigurazioni imposte, ma invertirne il valore. Pentecostali e carismatici, a lungo accusati di anti-intellettualismo e di emotività, sono stati fautori di un'apologetica teologica che criticava "la religione della testa" e proponeva un rapporto con Dio più autentico, sperimentato fisicamente attraverso il canto in lingue, il riposo nello spirito, e altre manifestazioni dell'Effusione dello Spirito Santo.

Allo stesso modo, la teologia e la retorica della nazione islamica ribalta i valori del senso comune americano. Il cristianesimo, invece che una religione dell'amore, promuoverebbe odio e schiavitù. Il nero e non il bianco sarebbe il colore della purezza e della divinità⁵³. Sia che si abbraccino gli stereotipi sulla propria subcultura sia che ci si distanzi da essi, oppure che si invertano i valori di tali stereotipi per fare della propria subcultura una posizione religiosa e morale superiore, gli individui e i gruppi devono talvolta lavorare con classificazioni e distinzioni di se stessi che non controllano completamente. Per parafrasare il commento di Susan Harding riguardo i fondamentalismi, gli individui e i gruppi si formano attraverso pratiche culturali, ma la libertà e la potenzialità dell'agire di ciascuno non è uguale per tutti e per nessuno è totale⁵⁴.

4. *La classe come opportunità e vincolo*

Le due definizioni di classe appena discusse vedono quest'ultima come strumento di distinzione culturale, che coinvolge immagini e stereotipi attribuiti ad altri o che i membri stessi utilizzano come strumento di auto-identità. Ma, nella storia degli studi di religione, manca una ricerca sulle rappresentazioni.

53 S. McCloud (2004), *Making the American Religious Fringe: Exotics, Subversives, and Journalists*, 1955-1993, University of North Carolina Press, Chapel Hill, pp. 74-75.

54 Harding scrive: "I fondamentalisti creano la propria identità con le loro proprie pratiche culturali, non sempre a loro piacimento. Inoltre tali pratiche sono un complesso atteggiamenti discorsive, un apparato di pensiero che si presenta sotto forma di 'stereotipi' popolari, immagini costruite dai media, e conoscenze accademiche", S. Harding (1991), *Representing Fundamentalism: The Problem of the Repugnant Cultural Other*, in "Social Research" 58, pp. 373-374.

Ci si è preoccupati delle possibili connessioni tra condizioni materiali relative al reddito, occupazione, istruzione, ricchezza e certe pratiche religiose, convinzioni teologiche e stili. Gli studiosi hanno a lungo sostenuto che particolari situazioni sociali, specialmente quelle svantaggiate, inducano le persone a rivolgersi a religioni che offrano loro conforto per le privazioni. Così le argomentazioni portate a sostegno affermano che i poveri si rivolgono a teologie che asseriscano la morale superiorità dei poveri con rituali che conferiscono loro, seppur in modo simbolico, prestigio. Quindi la domanda cui ancora dobbiamo rispondere è la seguente: è l'appartenenza di classe che spinge gli individui verso determinate religioni? La mia risposta è sì.

Estrapolando, revisionando e combinando contributi di numerosi studiosi, si può sostenere che la classe è legata alla religione in termini di opportunità e vincolo⁵⁵. Con questo intendo dire che le condizioni materiali della classe sociale possono far sì che ci sia una disposizione all'affiliazione in determinati gruppi religiosi e che se ne approvino idee e pratiche religiose, almeno in due modi.

In primo luogo, la classe lavora per aumentare o diminuire la disparità delle sociali degli individui, che a loro volta contribuiscono a determinare la dimensione e il contenuto del repertorio culturale di ciascuno. Gli studi dimostrano che l'affiliazione religiosa è strettamente legata alla rete sociale⁵⁶. È più probabile che si diventi adepti di un movimento religioso se vi appartengono amici e familiari. Ma una rete sociale più grande e varia è anche suscettibile di fornire potenziali contatti con un bacino più ampio di movimenti religiosi, stili e credenze rispetto a una rete ristretta e limitata. A questo proposito un più vasto repertorio culturale, frutto di diverse reti sociali, può anche incoraggiare un più ampio repertorio religioso.

Un secondo modo in cui la classe rende più o meno disponibili a scegliere certe opzioni religiose deriva dal fatto che una posizione di classe inferiore spesso comporta instabilità. I mutamenti sociali, come una recessione economica, possono generare alle famiglie operaie altrettanto stress di quanto verrebbe generato ai membri dei ceti medio-alti da una crisi più profonda. Malattie personali, guasti all'auto e rincaro dell'affitto possono

-
- 55 R. Machalek, D. Snow (1993), *Conversion to New Religious Movements*, in *The Handbook of Sects and Cults in America. Part B*, a cura di D. Bromley, J. Hadden, Jai Press, Greenwich, pp. 53-74; B. Erickson (1996), *Culture, Class, and Connections*, in "American Journal of Sociology", 102, pp. 217-251; A. Swidler (2001), *Talk of Love: How Culture Matters*, University of Chicago Press, Chicago.
- 56 R. Stark, R. Finke (2000), *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Berkeley, pp. 116-19.

letteralmente cambiare i comportamenti dei membri di una classe più bassa, privando una famiglia di una fissa dimora, esperienza improbabile per chi ha una situazione economica più stabile.

Le teorie classiche della deprivazione e della crisi culturale fanno risalire l'appartenenza di poveri e diseredati ai primi movimenti religiosi del ventesimo secolo, come pentecostali e Testimoni di Geova. Coloro che sono svantaggiati, che devono battersi per sbarcare il lunario, si aggrappano alle religioni che offrono teologie e pratiche che danno loro soccorso e, almeno in forma simbolica, la posizione sociale di cui essi sono privi. Eppure, concependo la classe come opportunità e vincolo, si potrebbe invece suggerire che le persone in situazioni più instabili, a causa di eventi individuali o mutamenti della società, sono più propense a cercare nuove "strategie d'azione", a volte sotto forma di religione⁵⁷.

Machalek e Snow hanno notato che i soggetti dalle caratteristiche più adatte alle nuove religioni diffuse negli anni 1970 e 1980, erano gruppi di studenti di college d'élite, non vincolati da obblighi istituzionali e ruoli familiari. I poveri o i lavoratori precari, in un momento di trasformazione sociale o di crisi culturale, possono diventare più "disponibili", se non costretti, a cercare altrove (o ignorare) alcune opzioni religiose, perché le loro relazioni e i loro ruoli sociali li obbligano a cambiare radicalmente per evitare il peggio. Questo scenario non richiede particolari analisi psicologiche, e presenta le condizioni materiali che rendono la classe un fattore (anche se non l'unico) che incoraggia o impedisce l'affiliazione religiosa e la pratica.

5. Verso il futuro degli studi religiosi e di classe

La ricerca mostra l'importanza che la classe sociale continua ad avere nella religione in America, ma il linguaggio impiegato e le assunzioni circa quella relazione vanno revisionati. La definizione qui proposta suggerisce che la classe abbia a che fare al tempo stesso con classificazione, rappresentazione, opportunità e vincolo che particolari condizioni materiali promuovono. Questi tre concetti aprono a piste di ricerca per l'indagine futura.

In primo luogo, il concetto di classe come uno status attribuito dall'esterno, come una rappresentazione imposta, solleva la domanda su chi sono coloro che etichettano. Che cosa hanno in comune studiosi, giornalisti e altri che attribuiscono immagini stereotipate ai gruppi religiosi? Condi-

57 A. Swidler (2001), cit., p. 82.

vidono forse simili posizioni di classe sociale? Ci si chiede, per esempio, se i membri del gruppo che Alvin Gouldner chiama “nuova classe” di professionisti istruiti condividano la concezione comune di altri religiosi che li vuole autonomi e diffidenti nei confronti di forme tradizionali forme di autorità o fondamentalismi⁵⁸. Sebbene questa linea di indagine e di congetture sia troppo ampia per una risposta concisa in questa sede, il concetto di classe come uno status attribuito dall'esterno ed imposto ai gruppi religiosi suscita queste domande. Ciò che spesso non è affrontato negli studi religiosi è la questione del potere sociale.

La concezione di classe come identità subculturale è strettamente legata al concetto di classe come status attribuito dall'esterno, e anche questo aspetto può condurci a una serie di domande. Per esempio, con chi si identificano gli attori religiosi in esame? Perché alcuni gruppi sovvertono il significato di valore assegnato loro, e perché altri lo accettano e cercano di plasmare se stessi in relazione agli ideali imposti? Ci sono molti modi per affrontare tali quesiti, tra cui le concezioni del citato Bourdieu riguardanti il capitale simbolico e culturale, la sociologia della retorica e della rivendicazione e le intuizioni della psicologia sociale sulla rappresentazione del sé. Tali metodi mettono inevitabilmente in luce la natura interdisciplinare degli studi di classe e di religione.

In termini di classe come opportunità e vincolo, il crescente interesse accademico sulla “religione vissuta” degli americani si presta facilmente a un'analisi focalizzata sulla classe. Attualmente, per esempio, si potrebbe verificare l'influenza della classe sulla religione, cercando le differenze tra le percentuali di “onnivori religiosi” nei differenti gruppi sociali. Con il termine onnivori religiosi, facciamo riferimento alla crescente letteratura di due ricercatori, ossia agli studi di religione di Bradford Verter, che utilizza il termine “onnivori spirituali”, e al sociologo Bonnie Erickson con il concetto di “onnivori culturali”⁵⁹.

58 A. W. Gouldner (1982), *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, Oxford University Press, New York.

59 R. A. Peterson (1992), *Understanding Audience Segmentation: From Elite and Mass to Omnivore and Univore*, in “Poetics”, 21, pp. 243-258; B. Verter (2003), *Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu*, in “Sociological Theory”, 21, pp. 167-168. Si vedano anche R. A. Peterson, R. M. Kearns (1996), *Changing Highbrow Tastes: From Snob to Omnivore*, in “American Sociological Review”, 61, pp. 900-907; B. Bryson (1997), *What About Univores?: Musical Dislikes and Group-Based Identity Construction Among Americans with Low Levels of Education*, in “Poetics”, 25, pp. 141-56; M. Relish (1997), *It's Not All Education: Network Measures as Sources of Cultural Competency*, in “Poetics”, 25, pp. 121-139.

Per “onnivori religiosi”, in accordo con Verter, intendo indicare coloro i quali mostrano la propensione a scegliere, mescolare e combinare tradizioni, pratiche e vissuti religiosi diversi. Robert Wuthnow, Wade Clark Roof e altri hanno descritto la pratica del *bricolage* come parte di una larga tendenza culturale della recente e moderna religione americana⁶⁰. I sondaggi sembrano concordare. Harris Poll, per esempio, nel 2003 ha dimostrato che il 27% di tutti gli americani credevano nella reincarnazione, di cui il 40% era compreso in una fascia d'età tra i 25 e i 29 anni⁶¹. Si tratta di una cifra superiore al numero di americani appartenenti a religioni che professano la dottrina della reincarnazione, come il buddismo e l'induismo. Negli Stati Uniti, non solo i neo-pagani, ma anche i cattolici romani e una larga parte di protestanti hanno accettato la reincarnazione nella loro visione religiosa del mondo⁶². Ma la classe sociale ha un ruolo in merito? La propensione a scegliere, mescolare e combinare le credenze e le pratiche religiose, è più probabile per coloro che hanno una vasta e diversificata rete sociale e quindi una maggiore conoscenza culturale? Oppure l'attività di comporre le varie credenze è comune in tutte le classi, ma è più elaborata tra le classi superiori e meno frequente tra le classi inferiori?

La mia risposta a tutte queste domande è “sì”, e concorda di fatto con alcune ricerche. I sociologi Christian Smith e Melinda Lundquist Denton, per esempio, in uno studio sulla vita religiosa degli adolescenti americani, hanno rilevato che “i ragazzi che hanno più probabilità di sperimentare pratiche spirituali di altre religioni, sono anche collocati in classi sociali che aumentano tali probabilità, sono cioè più esposti a tali stimoli, ed è più probabile che abbiano le risorse necessarie per appropriarsi di differenti pratiche culturali: vivono tendenzialmente in città, i loro genitori hanno alti livelli di istruzione, e provengono in genere da famiglie con redditi più alti”⁶³. Nel suo lavoro sui movimenti occulti e d'*élite*, Verter sostiene che “una maggiore familiarità con più religioni può assolvere la duplice funzione di massimizzare la propria rete sociale, riducendo al minimo la

-
- 60 W. C. Roof (1993), *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*, Harper, New York; R. Wuthnow (1998), *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s*, University of California Press, Berkeley.
- 61 P. Harris (2003), *The Religious and Other Beliefs of Americans 2003*, in “Harris Interactive”, 26 febbraio, disponibile in www.harrisinteractive.com/harris_poll/index.asp?PID=359.
- 62 H. Berger, E. Leach, L. S. Shaffer (2003), *Voices from the Pagan Census: A National Survey of Witches and Neopagans in the United States*, University of South Carolina Press, Columbia, p. 47.
- 63 C. Smith, M. Lundquist Denton (2005), *Soul Searching: The Religious Lives of American Teenagers*, Oxford University Press, New York, p. 85.

necessità di investimento pratico in essa”⁶⁴. Egli aggiunge che “un consumo spirituale eclettico” riflette anche un “processo di distacco estetico, una strategia performativa di distacco emotivo che è un altro elemento che definisce una disposizione d’*élite*”⁶⁵. Al tempo stesso, studi storici e folclorici rivelano che forme meno elitarie di occultismo sincretico od “onnivoro” sono esistite in tutta la storia religiosa americana ed erano in passato meno evidenti in quanto sceglievano e mixavano da un insieme ridotto di tradizioni europee e africane⁶⁶. In altre parole, gli strati inferiori hanno scelto, combinato e amalgamato utilizzando un campo più limitato di materiali.

Una seconda linea di ricerca sulla classe come opportunità e vincolo riguarda l’ipotesi che l’instabilità sia più correlata a un cambiamento di rete sociale che alla fede. È importante che coloro che si inseriscono in questo filone riconoscano che ci sono diversi e molteplici tipi di instabilità sociale e personale, e che non esistono scelte religiose scontate. In altre parole, ci sono diversi tipi di instabilità che possono interessare classi e individui in vari modi. Per esempio, gli studi dimostrano che le famiglie della attuale classe media tendono a spostarsi più di frequente, a causa delle delocalizzazioni di lavoro⁶⁷. Che ruolo può avere la mobilità geografica nella composizione e nella crescita della classe sociale suburbana ed extraurbana in relazione alla ricerca di una Chiesa? Può l’esperienza dell’instabilità dei membri di basse classi mobili essere il fattore di propensione a una minore affiliazione a organizzazioni religiose che hanno membri con reddito più elevato? Tali domande di ricerca consentono agli studiosi di religione di attingere da quella sovrabbondanza di letteratura accademica in gran parte ignorata dal settore, comprese abitudini di vita, educazione, famiglia, e mobilità. Infine, coloro che cercano collegamenti tra la classe e la religione hanno bisogno di: ricerca d’archivio, riflessioni teoriche, sondaggi telefonici nazionali e analisi quantitative della *General Social Survey*. Lo

64 B. Verter (2003), cit., p. 168.

65 Ibidem.

66 J. Godwin (1972), *Occult America*, Doubleday, Garden City - NY; H. Kerr, C. L. Crow (1983), a cura di, *The Occult in America: New Historical Perspectives*, University of Illinois Press, Urbana; B. Ellis (2000), *Raising the Devil: Satanism, New Religions, and the Media*, University Press of Kentucky, Lexington; Id. (2004), *Lucifer Ascending: The Occult in Folklore and Popular Culture*, University Press of Kentucky, Lexington, C. Morrow Long (2001), *Spiritual Merchants: Religion, Magic, and Commerce*, The University of Tennessee Press, Knoxville.

67 P. T. Kilborn (2005), *The Five-Bedroom, Six-Figure Rootless Life*, in *Class Matters*, a cura dei corrispondenti del “New York Times”, Henry Holt and Company, New York, pp. 146-65.

studio interdisciplinare della religione e della classe richiede lavoro sul campo, in sintonia con le differenze all'interno di ogni confessione e tra individuo appartenenti alle singole congregazioni. Infine si pongono anche altre domande. La classe media pentecostale parla in lingue e riposa nello spirito in modo diverso dai pentecostali della classe operaia? La classe medio-alta metodista ha un linguaggio religioso più elaborato rispetto alle classi inferiori?

Il sociologo Fred Rose sostiene che i movimenti sociali della classe operaia tendono a marcare più nettamente i confini con le altre classi sociali rispetto alla classe media⁶⁸. Il sociologo Thaddeus Coreno ha trovato alcune correlazioni tra le classi inferiori e i fondamentalisti, che sembrano concordare con le argomentazioni di Rose⁶⁹. Un recente studio di Smith e Faris ha rilevato che una delle denominazioni teologicamente più aperte e senza confini come l'Universalismo unitario si colloca primo o secondo, negli Stati Uniti, in termini di variabilità di classe per patrimonio, impiego e istruzione⁷⁰. Ma che cosa ci si potrebbe chiedere sulle demarcazioni e il mantenimento dei confini all'interno di una singola denominazione? La classe operaia luterana è più rigida nella distinzione tra persone del gruppo o esterne rispetto ai loro fratelli della classe medio-alta? Quali sono i diversi modi con cui si possono dimostrare le differenze nella costruzione di confine tra le diverse classi di fedeli? Anche se nelle future etnografie si potrebbe immediatamente rivolgere lo sguardo a credenze, codici e teologia, bisogna anche essere attenti ai vari linguaggi religiosi, alle differenti strategie di pratica rituale e alle forme devianti di relazioni e organizzazione sociale.

Si può esaminare lo studio del rapporto tra classe e religione storicamente, attraverso l'analisi degli eventi e documenti; sociologicamente, attraverso sondaggi e interviste; etnograficamente, attraverso l'osservazione partecipante di una singola congregazione. La questione dello studio di classe è rilevante, ma non semplice. Perché gli studi di classe applicati alla religione possano ritornare in auge, essi devono operare una trasformazione che rifiuti alcuni postulati del passato e offrirebbe nuove concezioni e direzioni di ricerca.

68 F. Rose (1997), *Toward a Class-Cultural Theory of Social Movements: Reinterpreting New Social Movements*, in "Sociological Forum", 12, pp. 461-494.

69 T. Coreno (2002), *Fundamentalism as a Class Culture*, in "Sociology of Religion", 63, pp. 335-360.

70 C. Smith, F. Robert (2005), *Socioeconomic Inequality in the American Religious System: An Update and Assessment*, in "Journal for the Scientific Study of Religion", 44, pp. 95-104.

