

La sociologia: una scienza moderna a vocazione interdisciplinare

Cecilia Costa*

Sociology: a modern science with an interdisciplinary vocation

► SOMMARIO

La sociologia, sin dalla sua nascita, è alla ricerca di un suo statuto epistemologico e di legittimazione scientifica di fronte ad altri domini. Ha partecipato, e continua a partecipare, al dibattito sui criteri di scientificità, manifestando una sostanziale apertura interdisciplinare, esorcizzando da parte di alcuni esponenti, quali Weber e Simmel, ogni forma di monismo gnoseologico, a motivo della complessità e dei mutamenti sociali e con l'intento di promuovere più livelli speculativi nell'analisi della realtà. L'Autrice, dopo questa inquadratura, esamina tra le diverse forme di "contaminazioni" disciplinari quella che interessa la sociologia e la teologia, cogliendo gli aspetti più interessanti e promettenti, come anche quelli problematici e disattesi del "fenomeno religioso". L'articolo si conclude abbozzando alcuni sviluppi di ricerca che si stagliano ineludibili anche nell'immediato futuro, esigendo dinamiche di ricerca interdisciplinare e transdisciplinare, insostituibili per la decodifica della complessità e dell'ambivalenza in cui si dibatte lo spirito moderno e per tentare, per lo meno, una visione olistica della realtà umana e sociale.

► PAROLE CHIAVE

Fenomeno religioso; Interdisciplinarità; Intradisciplinarità; Metodo sociologico; Pluralismo religioso; Secolarizzazione; Sociologia; Teologia; Transdisciplinarità.

* **Cecilia Costa** è Professore Associato di «Sociologia dei processi culturali» nel Dipartimento di Scienze della formazione nell'Università degli Studi di Roma Tre.

1. Premessa

Secondo le intenzioni dei suoi fondatori, la sociologia doveva essere in grado di studiare ad ampio raggio la complessa rete di istituzioni, strutture, relazioni, processi e costellazioni simbolico-normative che costituiscono una società e ne organizzano il suo vissuto collettivo. In sostanza, insieme all'antropologia, questa nuova disciplina doveva essere la prima scienza ad occuparsi in modo esplicito di un determinato sistema-società nel suo insieme, non trascurando, però, di prestare attenzione alle sue condizioni statiche e al suo sviluppo dinamico. Tra l'altro, proprio l'incremento esponenziale della dinamicità sociale e l'inarrestabile mutamento, – innescati dalle spinte rivoluzionarie e modernizzanti che avevano investito le società del '700, dalla rivoluzione industriale allo sviluppo della scienza, passando per la Rivoluzione francese –, sono state il reale motivo della configurazione della disciplina sociologica, come scienza distinta, autonoma, e non come «l'appendice di nessuna altra scienza»¹.

La costante *crisi culturale trasformativa* e il desiderio di studiare le nuove forme del sociale sono state, dunque, le vere ragioni della nascita di un sistema sociologico su basi scientifiche, perché la società aveva bisogno di comprendere se stessa attraverso “un processo conoscitivo critico”, concettualmente orientato, capace di rilevare e di interpretare i dati della nuova realtà caratterizzata dal difficile equilibrio tra *stabilità ordinata* e *dinamicità disordinata*². Infatti, le fratture storiche, verificatesi in seguito alle grandi rivoluzioni del secolo XVIII, avevano progressivamente sconvolto ogni ordine istituzionale, ogni codice sovraordinato, ogni rapporto di potere, ogni sistema economico, etico-estetico, e avevano portato a una condizione di anomia, nella sua doppia versione di acuta e cronica³. In parallelo, queste stesse roture della tradizione avevano determinato la creazione di nuovi luoghi di lavoro, di nuovi strumenti di produzione, di nuovi mezzi di comunicazione, di trasporto, e di nuovi soggetti sociali. Inoltre, questi stessi cambiamenti iniziarono ad introdurre principi universalistici e di uguaglianza, che dissolvevano, in positivo, il legame tra l'origine familiare e il destino sociale dell'individuo, favorendo così la mobilità verticale e la promozione di classe.

In primo piano, tra gli effetti emergenti, per alcuni anche *perversi*⁴, di queste trasformazioni senza precedenti, c'era anche la perdita di influenza delle costellazioni religioso-valoriali

¹ E. DURKHEIM, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, (introduzione di C. A. VIANO), Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 2008, 132.

² Cf. A. CAVALLI, *Il mutamento sociale*, il Mulino, Bologna 1970; R. A. WALLACE - A. WOLF, *Teoria sociologica contemporanea*, il Mulino, Bologna, 2000; P. JEDLOSWSKI, *Il mondo in questione*, Carocci, Roma 2003; A. CAVALLI, *Incontro con la sociologia*, il Mulino, Bologna 2001; F. FERRAROTTI, *Trattato di sociologia*, Utet, Torino, 1971.

³ Cf. E. DURKHEIM, *Breviario di sociologia*. Introduzione di S. S. ACQUAVIVA, Newton Compton Italiana, Roma 1971; L. A. COSER, *I classici del pensiero sociologico*, il Mulino, Bologna 2006.

⁴Cf. R. BOUDON, *Gli effetti perversi dell'azione sociale*, Feltrinelli, Milano 1981.

tradizionali, che tendeva a tradursi nel disincantamento, nel «tramonto di un'interpretazione morale del mondo»⁵ e nel *politeismo* dei valori. Quest'ultimi, i valori, non più *giustificati* dalle grandi narrazioni, venivano presi tutti per se stessi, posti sullo stesso piano, senza «una loro gerarchia oggettivamente precostituita»⁶. In sostanza, le modificazioni del paradigma fideistico-valoriale avevano mutato «le rappresentazioni, le forme e i contenuti attraverso i quali la singola società ama rappresentarsi ed essere rappresentata»⁷ e, di conseguenza, avevano ridefinito «la visione d'insieme del contenuto spirituale di un'epoca»⁸.

La società civile, moderna, illuminista, industriale e scienziata emerge, dunque, sull'onda della fine della stabilità garantita dalla tradizione, dell'annullamento dei precedenti schemi, ordini, strutture, norme, simboli, condizioni di consolidato equilibrio collettivo e si riconfigura sulla base di un nuovo «spirito del tempo», di una nuova concezione generale del mondo e di un'inedita accelerazione storica. Per poter spiegare questo moderno modello di società civile, i suoi fenomeni nella loro instabile composizione e nella loro articolata interdipendenza, al di là degli iniziali controversi dibattiti sul metodo, – tra *scienze dello spirito* e *scienze della natura*, tra *idealismo* e *materialismo storico*, tra *interpretazione* e *comprensione* –, la disciplina sociologica ha immediatamente assunto una originale natura di «scienza del generale» e di spazio scientifico che per loro essenza richiedono uno sguardo d'insieme.

Nello stesso tempo, però, si è anche assegnata il compito di cercare di penetrare ogni singolo aspetto del sociale e di entrare in ogni particolare: non a caso, i suoi metodi sono svariati ed è impensabile immaginare un'unificazione di essi, perché si dovrebbe di conseguenza rinunciare «alla diversità degli oggetti che si propone di studiare»⁹. In sintesi, il territorio di indagine che la sociologia si è attribuito è la realtà sociale considerata «su tutti i livelli, in tutti gli aspetti strutturali, in tutti i suoi piani di profondità»¹⁰ e in tutte le sue modificazioni. Bisogna anche dire che la nuova complessità socio-culturale e la necessità scientifica di investigare ogni aspetto del tumultuoso mutamento, – sempre al confine tra struttura e antistruttura, tradizione e progresso –, hanno curvato, fin dall'inizio, la speculazione sociologica al confronto con altri saperi, con difformi approcci teorici e hanno sollecitato una sua vocazione interdisciplinare, pluridisciplinare e intradisciplinare.

Anche nella nostra contemporaneità connotata da emergenze e da instabilità, per certi versi simili a quelle con le quali si erano dovuti misurare i padri fondatori, la sociologia ha mantenuto la sua originaria inclinazione interdisciplinare e la convinzione che tutte le discipline, il cui oggetto di studio è l'essere umano, «sono collegate tra loro e rimandano l'una all'altra»¹¹; mentre, rispetto al passato, si sono ridimensionati alcuni atteggiamenti di asettico sociologismo in favore dell'adozione di una prospettiva teorico-metodologica a «matrice umanistica»¹².

⁵ M. BUBER, *L'eclissi di Dio*, Passigli Editori, Firenze-Antella 2001, 105.

⁶ M. WEBER, *La scienza come professione*, (a cura di P. VOLONTÈ), Bompiani, Milano 2008, 19.

⁷ S. ABBRUZZESE, *Modernità e individuo*, La Scuola - Morcelliana, Brescia 2016, 13.

⁸ E. TROELTSCH, *L'essenza dello spirito moderno*, in IDEM, *L'essenza del mondo moderno*, Bibliopolis, Napoli 1977, 127.

⁹ R. BOUDON, *Metodologia della ricerca sociale*, il Mulino, Bologna 1996, 106.

¹⁰ G. GURVITCH, *La vocazione attuale della sociologia*, il Mulino, Bologna 1965, 11.

¹¹ ISTITUTO PER LA RICERCA SOCIALE DI FRANCOFORTE, M. HORKHEIMER - T. W. ADORNO (edd.), *Lezioni di sociologia*, Einaudi, Torino 2001, 23.

¹² Cf. P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologie e tecniche*. III – *Le tecniche qualitative*, il Mulino, Bologna 2003.

2. Una sociologia aperta all'interdisciplinarietà e all'intradisciplinarietà

Nel periodo di nascita della sociologia, pur se si guardava positivamente al progresso, alla realizzazione dei valori della libertà e dell'uguaglianza, però, alcuni dei primi sociologi manifestavano delle perplessità nei confronti del processo di razionalizzazione in atto, perché ne individuavano alcuni *difetti*, che costituivano, a loro avviso, una minaccia per l'ordine gerarchico consolidato, tendevano a favorire una *manca di senso* del mondo, una scomparsa delle ragioni profonde dell'esistenza e conducevano a una sorta di "proletarizzazione" dell'anima¹³. Questi timori sullo sfaldamento del tessuto socio-culturale legittimavano, in modi differenti, la funzione della sociologia nel panorama scientifico generale. Durkheim, per esempio, la intendeva quasi come un'etica laica, svincolata da aspettative sovramondane, necessaria a contrastare il trend disgregante della struttura sociale e sanare lo iato che si andava allargando tra il sacro sociale e il profano individuale¹⁴.

Simmel, invece, pur se prestava una grande attenzione al ritmo incalzante dell'evoluzione culturale e al suo carattere di crisi permanente, non immaginava che la sociologia potesse essere – né tanto meno dovesse essere – uno strumento etico-pratico capace di dare un equilibrio alla società¹⁵. Piuttosto, a suo avviso, essa poteva garantire "un nuovo punto di vista di fatti già noti", soprattutto se intesa come una forma di sapere "aperto", problematico e non rinchiuso nel suo solo spazio disciplinare¹⁶. In ugual misura, Weber, preoccupato dall'eccedenza di razionalizzazione burocratico-strumentale, che tendeva ad accompagnarsi a «una maggiore oscurità della conoscenza»¹⁷, rifuggiva da qualsiasi impianto sociologico riduzionista, determinista, mentre valorizzava la pluridimensionalità dell'azione conoscitiva, perché era il solo modo scientifico, secondo lui, capace di portare avanti l'imputazione causale e così accedere alle molte condizioni "del darsi" di un fenomeno.

In definitiva, studiosi come Weber e Simmel, differenziandosi da concezioni unidimensionali e positiviste, proprio in ragione della complessità e del mutamento sociale, erano inclini a rifiutare qualsiasi *monismo gnoseologico* e a promuovere più livelli speculativi per l'analisi della realtà: con le dovute cautele, questo loro atteggiamento teorico-metodologico ricorda la concezione dei *diversi gradi di intelligibilità degli oggetti di conoscenza* di Maritain¹⁸. Così come, si può riscontrare una certa linea comune tra la loro visuale, anche in questo caso con tutte le cautele possibili, e la legge dell'unità nella differenza¹⁹ di Guardini.

Oggi, come nel periodo classico della sociologia, si è in presenza di un vortice trasformativo – a causa, o in virtù, della globalizzazione, della frammentazione intellettuale e dell'invasione del linguaggio digitale – che ridisegna ogni piano della realtà, ogni elemento o variabile del sociale. La rapidità del cambiamento, il moltiplicarsi delle correlazioni *pertinenti* tra fattori e ambiti differenti, – da quelli religiosi ai politici, dagli economici agli etici, dai comunicativi ai relazionali –, obbligano a problematizzare i dati sociali, a riadattare le categorie interpretative, a rendere più

¹³ F. FERRAROTTI, *Max Weber e il destino della ragione*, Laterza, Roma-Bari 1974, 26.

¹⁴ Cf. E. DURKHEIM, *Il suicidio. Studio di sociologia*, Bur, Milano 2010.

¹⁵ Cf. G. SIMMEL, *Sull'intimità*, V. COTESTA (ed.), Armando Editore, Roma, 1996.

¹⁶ Cf. A. DAL LAGO, *Il conflitto della modernità*, il Mulino, Bologna, 1994.

¹⁷ WEBER, *La scienza come professione*, 150.

¹⁸ J. MARITAIN, *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 2013, 57.

¹⁹ M. BORGHESI, *Romano Guardini. Antinomia della vita e conoscenza affettiva*, Jaca Book, Milano 2018, 55.

sofisticate e contigue le metodologie di indagine, perché si sono fatti più vistosi quei difetti della modernità che tanto avevano coinvolto scientificamente i primi sociologi. Il tema della interdisciplinarietà trova una sua motivazione amplificata proprio a partire dalla consapevolezza che per penetrare l'attuale trama socio-culturale, bisogna superare le sclerotizzazioni in schemi esplicativi fissi, che presuppongono di dominare i problemi mentre spesso sono inadeguati a raggiungere lo svelamento di senso degli "oggetti" sociali analizzati. I molteplici snodi della *modernità multipla*, variabile, e l'incremento delle relazioni di interdipendenza tra gli elementi del sistema sociale²⁰, che portano a definire, come recitava Simmel, ogni evento «soltanto nei termini del rapporto e della rete di rapporti con altri fenomeni»²¹, richiedono l'apertura a nuove soluzioni teoriche, la mescolanza di metodologie diverse e l'ibridazione tra saperi differenti.

Nel nostro tempo, in cui manca un principio centrale condiviso, un paradigma valoriale unitario, una cornice istituzionale omogenea e in cui la rivoluzione digitale fuoriesce dal suo iniziale spazio tecnologico-comunicativo per invadere la sfera simbolica, antropologica, esperienziale, soltanto una multidimensionalità riflessiva e una sorta di *promiscuità* tra discipline possono rappresentare delle adeguate chiavi di lettura del flusso infinito di causazione, di delegittimazione, di frantumazione e di interconnessione. È una corrente modificativa che pervade ogni ambito del sociale, sfida ogni sapere e che si condensa in una *metamorfosi del mondo*. Una *metamorfosi*, questa, che è istituzionale, normativa, categoriale, il cui sinonimo corrispondente, secondo Beck, non è "riconfigurazione", ma "trasfigurazione"²². Infatti, negli ultimi anni, tutti i parametri, i principi e le coordinate sui quali più o meno si era assestata la postmodernità sono stati di nuovo travolti e sconvolti, forse in modo ancor più "traumatico" rispetto a quello che aveva segnato il transito dalla tradizione alla modernità. È un processo di cambiamento *intellettuale* che coinvolge scienza, cultura, formazione, identità e comunicazione; è un mutamento che dal generale istituzionale penetra nei singoli mondi vitali e nella vita ordinaria dei soggetti. Una trasformazione, profonda e pervasiva, la quale «non avanza attraverso discontinuità e strappi» che possono essere percepiti, elaborati, ma «si presenta invece nascondendo l'aspetto di rivoluzione quotidiana entro metamorfosi impercettibili e millimetriche che riducono lo spazio della coscienza e dell'introspezione»²³.

Proprio in questo tempo che in modo lungimirante papa Francesco ha rappresentato come *cambiamento d'epoca*, in cui la *trasfigurazione del mondo* coincide con la modificazione dell'*immagine di umanità* e in cui si producono "effetti collaterali" indesiderati, occultati, è più che mai opportuno muoversi su un terreno comune d'incontro tra saperi, giacché non sono più funzionali teorie che sottovalutano la non linearità dei processi o considerano risolutiva la formula interpretativa della differenziazione funzionale. Piuttosto, le nuove frantumazioni culturali, sociali, economico-politiche, antropologiche, spirituali, esistenziali, che non delineano una continuità a-problematica sempre uguale a se stessa, richiedono riformulazioni teorico-metodologiche. I modelli interpretativi positivisti, sistemici, costruttivisti, sembrano non essere più in grado di garantire la comprensione dell'odierno tipo di cambiamento, che non è un evento, ma una norma²⁴. Le architetture della ragione sociologica ad alta formalizzazione, che sono basate su

²⁰ Cf. L. SCIOLLA, *Sociologia dei processi culturali*, il Mulino, Bologna, 2002.

²¹ G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, A. CAVALLI - L. PERUCCHI (edd.), Utet, Torino 1984, 12.

²² U. BECK, *La metamorfosi del mondo*, Laterza, Bari-Roma 2016, 9.

²³ M. MORCELLINI, *L'essenziale è visibile agli occhi. Una riflessione radicale sulla comunicazione*, Editoriale Scientifica, Napoli 2018, 15.

²⁴ Z. BAUMAN - E. MAURO, *Babel*, Laterza, Bari 2015, 37.

ipotesi di una certa regolarità della riproduzione sociale e di una tendenziale prevedibilità dei fattori evolutivi, non soddisfano più il tentativo di dare risposta, direbbe Boudon, ai molti “perché” dell’attualità. Si devono, perciò, trovare nuove aperture empirico-esplicative e, soprattutto, si dovrebbe sempre di più praticare l’inderdisciplinarietà, per avere uno sguardo scientifico proiettato all’esterno del proprio ambito disciplinare. Ancora, per evitare tendenze “auto-referenziali” e isolazioniste interne al proprio recinto epistemologico, si dovrebbe anche mirare all’*intradisciplinarietà*.

Infatti, la problematicità di ogni ambito del vissuto, gli effetti perversi (Boudon) e i danni collaterali (Bauman, Beck) insiti nell’odierno spazio sociale *mutante*, nelle antinomiche dinamiche culturali, nelle aporie dei fenomeni, nella faglia delle nuove disuguaglianze, inclinano maggiormente all’interdisciplinarietà a tutto campo, ma anche all’intradisciplinarietà. Del resto, Morin ha sempre sostenuto un’impostazione non monodisciplinare, bensì multidisciplinare, transdisciplinare, intradisciplinare, – ancor di più *inter-trans-disciplinare* –, con una particolare vocazione a “più registri di scrittura”, più sintassi, lontana da riduzionismi, generalizzazioni o semplificazioni, da lui ritenuti «i mali più pericolosi del nostro tempo»²⁵.

A proposito dell’*interdisciplinarietà*, c’è un esempio “sofisticato” e concreto, tra i tanti che si possono fare, rappresentato dalla logica multidimensionale proposta in un recente testo di architettura che, – argomentando sul *metabolismo* urbano, sui sistemi tecnologici e reti intelligenti a servizio delle comunità urbane, sulle relazioni tra città e territorio –, assume il concetto di *metabolismo* dalla biologia e quello denso di città, “come un modo di pensare, un insieme di costumi, tradizioni, sentimenti e comportamenti organizzati”, dalla sociologia weberiana e da alcuni lavori di esponenti della Scuola di Chicago²⁶.

Mentre, a proposito dell’*intradisciplinarietà*, oggi più che mai, sarebbe opportuno ritornare, all’interno del generale circuito sociologico, ad indagare il nesso tra religione, costruzione sociale della realtà, conoscenza, comunicazione, formazione, per non dislocare la sociologia della religione “in una qualche provincia del sociale” o trattarla come una sfera separata e conchiusa della disciplina²⁷. Peraltro, non si può dimenticare che la riflessione sociologica ha contratto da subito un debito con l’ambito specifico della sociologia della religione, perché quest’ultima, al pari del diritto, è stata il *nucleo originario* della scienza sociologica²⁸. Infatti, i padri fondatori avevano attribuito al fenomeno religioso un ruolo determinante, sostanziale e funzionale, nella costituzione del legame sociale, nella vita collettiva, nello sviluppo della cultura e nelle motivazioni dell’azione umana. Successivamente, invece, alcuni sociologi, segregati in un’ottica specialistica e attenti a “fotogrammi” della realtà, hanno sottovalutato la natura trasversale della religione e hanno “dimenticato” che gli studi della sociologia della religione consentono, entro una visione intradisciplinare, oltre che interdisciplinare, di effettuare un parallelo tra fenomeni sociali i più diversi²⁹ e di avere uno sguardo d’insieme sull’intera società.

²⁵ C. PASQUALINI, *Edgar Morin*, in *Nuove tappe del pensiero sociologico. Da Max Weber a Zygmunt Bauman* (a cura di C. BORDONI), Casa Editrice Odoya, Bologna 2018, 249.

²⁶ F. CINQUEPALMI, *La città fragile. Dalla smart alla (R) Evolving City*, DIDApres, Dipartimento di Architettura Università degli Studi di Firenze, Firenze 2019, 24.

²⁷ L. DIOTALLEVI, *L’ordine imperfetto. Modernizzazione, Stato, secolarizzazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2014.

²⁸ J. HABERMAS, *Teoria dell’agire comunicativo*, il Mulino, Bologna 1986, 57.

²⁹ Cf. G. SIMMEL, *La religione*, C. MONGARDINI (ed.), Bulzoni, Roma 1994.

3. Il fenomeno religioso: uno spazio interdisciplinare «abitato» dalla sociologia e dalla teologia

Nel quadro di uno scambio tra forme diverse di conoscenza strutturata, della messa a tema di “contaminazioni” disciplinari ad ampio raggio e di prospettive interdisciplinari, si può contemplare il confronto tra la sociologia e la teologia³⁰. Naturalmente, il dialogo tra sociologia e teologia non presuppone la perdita delle loro rispettive prerogative analitiche, anzi la loro collaborazione funziona nella misura in cui esse conservano le loro chiare e nette differenze disciplinari.

Una loro collaborazione riflessiva, in verità, è stata tentata più volte e più volte è stata abbandonata, perché alcuni sociologi hanno ritenuto le tematiche teologiche non in linea con la ragione tecnico-scientifica; viceversa, diversi teologi hanno considerato spesso i fenomeni sociali secondari e “non incidenti rispetto alle verità ultime”³¹. Bisogna sottolineare, però, che negli ultimi decenni la sociologia si è affrancata da assunti pregiudizialmente antimetafisici e la teologia si è aperta all’acquisizioni delle scienze umane³² e questa rivisitazione dei loro rispettivi orizzonti disciplinari ha maggiormente favorito un loro incontro. Inoltre, è importante ricordare che a partire dal Concilio (ma già presente nelle encicliche *Mater et magistra* e *Pacem in terris* di Giovanni XXIII) la Chiesa ha preferito utilizzare il metodo induttivo, attento ai modi con i quali gli uomini storicizzano i contenuti della rilevazione cristiana, piuttosto che rimanere ancorata al metodo deduttivo e all’affermazione teorica dei principi astratti e generali³³. Questa nuova metodologia ha permesso di aprire ancor di più il confronto tra le “scienze profane” e la speculazione teologica, soprattutto in funzione della necessità della Chiesa di definire «le scelte da fare per giungere alla proposta di un modello storico»³⁴, di predisporre nuovi codici di comunicazione per trasferire all’umanità contemporanea «la verità rivelata sempre più a fondo»³⁵ e sostenere il suo mandato profetico.

L’analisi sociologica, pur avendo attenzione alla tradizione, è concentrata sulla descrizione oggettiva della realtà del presente, nella consapevolezza dell’imprevedibilità degli sviluppi dei fenomeni sociali posti sotto osservazione. La teologia, invece, è una riflessione su Dio e sulla «ricerca credente dell’intelligenza della fede»³⁶, presuppone sia un forte ancoraggio al passato sia una tensione escatologica verso il futuro. Se la teologia si occupa di Dio e guarda alla sfera trascendente, mentre la sociologia si interroga sulla società e osserva l’immanente, in apparenza queste due discipline sembrerebbero non avere nulla in comune. In realtà, esiste un punto di loro coniugazione, perché entrambe con percorsi diversi si ritrovano a riflettere sull’uomo, sulle sue

³⁰ Il confronto tra teologia e sociologia è stato già sottolineato, da chi scrive, in vari testi: cf. C. COSTA, *La società post-razionale*, Armando, Roma 2012; C. COSTA, *Fede e ragione*, in G. DORIA – M. C. MALAGUTI (edd.), *Le ragioni della scienza e le ragioni della carità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016, 129-145.

³¹ P. DONATI, *Il confronto fra sociologia e teologia: per una “fondazione” teoretica del punto di vista sociologico*, in G. CAPRARO (ed.), *Sociologia e teologia*, EDB, Bologna 1995, 97.

³² Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La Teologia oggi: Prospettive, Principi e Criteri*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2012.

³³ Cf. G. FILORAMO - D. MENOZZI (edd.), *Storia del Cristianesimo. L’età contemporanea*, Editori Laterza, Roma-Bari 1997; G. FILORAMO, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2007.

³⁴ B. SORGE, *Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2006, 74.

³⁵ GS 44: I Documenti del Concilio Vaticano II, *Costituzione Pastorale “Gaudium et spes”*, Paoline, Roma 1966, 224.

³⁶ J. RATZINGER/BENEDETTO XVI, *L’elogio della coscienza. La verità interroga il cuore*, Cantagalli, Siena 2009, 91.

credenze e sulla sua vicenda storica. Nell'uomo, dunque, si può concretizzare l'incontro tra il piano spirituale e quello temporale, tra la scienza orizzontale e quella verticale: due piani distinti, ma non separabili. Infatti, nella misura in cui si sedimenta in fatto storico-culturale, vissuto oggettivamente e rilevabile empiricamente dalla sociologia, il legame uomo-Dio può diventare la linea di confine, il luogo liminale, tra il discorso sociologico e la riflessione teologica.

Questo momento storico, caratterizzato dall'equilibrio sempre instabile, dal relativismo, «dal paradosso»³⁷, dal pluralismo religioso e da una singolare alternanza tra «la negazione assoluta dell'anima e il suo vagheggiamento nebuloso»³⁸, spinge a una cooperazione tra sociologia e teologia. Peraltro, una cooperazione, o almeno un'attenzione, che era rientrata nelle posizioni di molti sociologi classici, senza per questo smentire l'invalidabile divieto di procedere per speculazioni astratte. Nel periodo fondativo, pur se deciso ad affermare una sorta di qualità «eticamente taumaturgica» della disciplina sociologica, lo stesso determinista Durkheim considerava la religione e la scienza due aspetti diversi, ma comunque inclusi in un percorso conoscitivo³⁹. Dal canto suo, Weber, che teneva in gran conto una prospettiva interdisciplinare, si era occupato del rapporto tra scienza profana e teologia. All'inizio il suo scopo era stato quello di evidenziare una diversità tra questi due ambiti epistemologici, mentre alla fine aveva sottolineato una loro affinità di fondo perché, a suo dire, i limiti tra scienza sociale e scienza teologica, «tra sapere rigoroso e interpretazione arbitraria», erano piuttosto labili e indefiniti. Forse, Weber era arrivato a questa considerazione perché riteneva la scienza capace di «dominare tecnicamente» il mondo, ma non in grado di rispondere all'unico interrogativo importante: «Come dobbiamo vivere?»⁴⁰.

Si possono portare a conforto dell'interdisciplinarietà, in modo specifico tra teologia e sociologia, le posizioni di molti altri studiosi come, per esempio: Newman, Guardini, Horkheimer, Enriques o Berger, distanti per inclinazione disciplinare e biografica, ma concordi nel ritenere necessario il *meticcio* tra i saperi differenti. Newman, per esempio, con un approccio teologico aperto a ogni altra sollecitazione scientifica, senza temere smentite, scriveva: «la verità rivelata entra in misura molto elevata nella sfera della scienza [...] la Rivelazione si può considerare come una delle parti costitutive del sapere umano considerato come un tutto, e la sua omissione è l'omissione di una di quelle parti costitutive»⁴¹. Anche Guardini aveva ben compreso l'utilità del confronto tra discipline, tanto che aveva adottato nel suo lavoro teologico l'intreccio tra Sacra Scrittura e tutte le altre dimensioni del sapere, – dalla poesia alla psicologia –, per mostrare «“la connessione” tra la verità che la rivelazione porta e l'esperienza vitale dei singoli»⁴².

Non lontano dalla tesi weberiana, da parte sua, Horkheimer accusava la scienza di autoriflessione⁴³ e riteneva che essa, pur conseguendo straordinarie scoperte, non sapeva indicare il senso ultimo dell'esistenza. Sulla base di questa sua convinzione, era giunto ad affermare che se la scienza propone forti obiezioni alla teologia, quest'ultima può obiettare alla scienza che non basta formulare tecniche, quanto piuttosto sarebbe necessario ricordare che “nella sua volontà

³⁷ P. A. ROVATTI, *Inattualità del pensiero debole*, Forum, Udine 2011, 9.

³⁸ R. MUSIL, “L'uomo senza qualità”. *Pagine inedite*, Einaudi, Torino 1972, 91.

³⁹ Cf. E. DURKHEIM, *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*, M. ROSATI (ed.), Mimesis, Milano-Udine 2013.

⁴⁰ Cf. WEBER, *La scienza come professione*, già citato.

⁴¹ J.H. NEWMAN, *Scritti sull'università. L'idea di Università, origine e sviluppo dell'università*. Monografia introduttiva, traduzione e note di M. MARCHETTO, Bompiani, Milano 2008, LXXXIX.

⁴² R. GUARDINI, *Le cose ultime*, Vita e pensiero, Milano 2014, 13.

⁴³ Cf. Adorno, Fromm, Horkheimer, Löwenthal, Marcuse, Pollock. *La Scuola di Francoforte. La storia e i testi*. Introduzione e cura di E. DONAGGIO, Einaudi, Torino 2005.

per la verità” vi è anche il desiderio dell’assoluto e non del relativo⁴⁴. Nella prospettiva di dialogo interdisciplinare allargato, si può ancora riferirsi alla tesi del matematico e storico della scienza Enriques, il quale aveva ricomposto la dialettica tra scienza e speculazione teologica «nel riconoscimento di un’attività costruttiva del pensiero, che riesce a figurare diversi ed opposti disegni della realtà, ma tuttavia si scopre unica alla radice, e manifesta l’identità fondamentale dello spirito umano»⁴⁵. Sostanzialmente, attraverso questa affermazione, Enriques intendeva difendere la ricerca scientifica da *invasioni* ideologiche e, nello stesso tempo, suggeriva di essere più attenti all’*anima religiosa della scienza*.

Partendo dalla sua attenzione all’emergere del pluralismo religioso, il sociologo contemporaneo Berger si spinge molto avanti nel considerare il legame tra teologia e sociologia. Infatti, egli sostiene che a causa del moltiplicarsi delle opzioni fideistiche il soggetto moderno è “costretto” a scegliere tra opposte alternative e proprio questa necessità di decidere a quale credenza aderire conduce a un urgente dialogo «tra i teologi di professione e coloro che mancano di tali credenziali»⁴⁶. Inoltre, non trascurando l’ancoraggio al piano speculativo sociologico, Berger chiude il suo testo *Questioni di fede* in modo teologico. Infatti, nella penultima pagina di questo suo libro inserisce la frase: «Vieni, Signore Gesù»; anzi, «Il Signore sta arrivando» (Ap 22,20). Questa chiusura è rilevante per diversi motivi, ma il primo dei quali è il fatto che lo stesso versetto dell’Apocalisse, da lui utilizzato per una riflessione *sociologica* sulla teodicea, serve al teologo Häring per concludere la sua lunga trattazione sul problema del male⁴⁷. Tale “sorprendente” simmetria argomentativa tra Berger e Häring rende ancor più concreto e manifesto, soprattutto nella declinazione dei temi fondamentali dell’umanità, il confronto tra le scienze umane e la teologia.

Non è inutile sottolineare che, pur nel contesto di contaminazione tra il dominio del sapere teologico e quello delle scienze sociali, l’indagine sociologica non vuole, né può, interpretare una tendenza religiosa, rilevata empiricamente, come esaustiva dell’afflato dei soggetti verso il trascendente. Alla sociologia spetta solo il compito di registrare lo stato oggettivo della pratica, dell’appartenenza, e, da quando si è iniziato a dare più rilievo all’indicatore del sentimento religioso individuale, di evidenziare in modo particolare le dimensioni della credenza e dell’esperienza. Tra l’altro, questo accento posto sulle dinamiche emozionali ed esperienziali soggettive, piuttosto che sugli aspetti formali, strutturali e funzionali del religioso, aggiunge degli ulteriori motivi di possibile convergenza con la teologia. Infatti, la ricerca sociologica, soprattutto di tipo qualitativo-umanistico, non distante dal circolo ermeneutico⁴⁸, può garantire alla teologia un confronto riflessivo su dei medesimi problemi, su “cose comuni”, a partire anche dal fatto che «usano alcune tecniche e metodi simili specie di tipo ermeneutico per l’indagine scientifica»⁴⁹.

Per esempio, può tornare utile alla teologia sapere, come si evince dalle indagini sociologiche, che l’attuale quadro della credenza non conferma nessuna estinzione delle categorie del

⁴⁴ M. HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*. Editoriale di R. GIBELLINI. Introduzione di H. GUMNIOR, Queriniana, Brescia 2008, 119.

⁴⁵ F. ENRIQUES, *L’anima religiosa della scienza*. Introduzione di M. Castellana, Castelveccchi, Roma 2016, 43.

⁴⁶ P. L. BERGER, *Questioni di fede. Una professione scettica del cristianesimo*, il Mulino, Bologna 2005, 16.

⁴⁷ H. HÄRING, *Il male nel mondo. Potenza o impotenza di Dio?*, Queriniana, Brescia 2001, 289.

⁴⁸ C. TOGNONATO, *Tornando a casa. Conversazioni con Franco Ferrarotti*, Edizioni Associate Edizione Internazionale, Roma 2003, 27.

⁴⁹ P. DONATI, *La matrice teologica della società*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, 10.

religioso⁵⁰; mentre, al contrario, restituisce dei dati che mettono in discussione, come già sottolineato da Habermas, «l'intima relazione fra modernità e razionalità»⁵¹.

Inoltre, può tornare utile alla teologia sapere che ormai gli studi sulla religione piuttosto di insistere sul concetto di secolarizzazione si soffermano sul tema del pluralismo religioso. Un fenomeno, quest'ultimo, che rende per certi versi simile l'epoca contemporanea al periodo vissuto dai primi cristiani, perché allora – come ora – si registrava la presenza di uno scenario religioso pluralista, con le sue molteplici varianti di “paganesimo”, e ciò conduceva, – tutt'ora conduce –, a dover eleggere *deliberatamente* la fede alla quale conformarsi⁵². In sostanza, dato che nessuna tradizione può più essere data per scontata, i soggetti sono di nuovo “obbligati” a scegliere la propria preferenza religiosa tra un'irriducibile varietà di suggestioni fideistiche non vincolanti, ma possibili.

Può ancora servire alla speculazione teologica sapere che i soggetti danno priorità, nell'elaborazione della fede, “alla via simbolica”, all'esperienza personale, volontaria e ad alta intensità sentimentale⁵³, derubricando il religioso in massima parte nella *dimensione espressiva*. Può infine essere utile sapere che questa tipologia emozionale di interiorizzazione individuale della sfera del religioso, spesso priva di una specifica cultura dogmatica, è talmente pervasiva da costituire un parallelo concettuale tra le due discipline: infatti, questa modalità quasi di tipo *pietistico, popolare*, si rivela sia un «luogo teologico»⁵⁴ sia un «luogo sociologico»⁵⁵.

4. Conclusioni

L'attuale fase di modernità avanzata, in continuo, accelerato, indefinito e incompiuto *divenire*, ha come sue metafore la *liquidità* e la *fluidità*⁵⁶ e come risposte nuovi dilemmi, perché le forme, le dinamiche e le variabili della realtà sono caratterizzate dall'incertezza, dalla vulnerabilità e dall'instabilità. In questo scenario culturale, l'interdisciplinarità ormai è un'esigenza, in quanto le implicazioni tra fenomeni, – siano essi politici, sociali, giuridici, economici, antropologici, filosofici, etici, religiosi, relazionali o comunicativi –, sono diventate sempre più pervasive e correlate in ogni piano, livello e ambito. Soprattutto oggi, durante la pandemia (e lo sarà ancor di più a cessato allarme), non si può prescindere dall'apertura degli steccati disciplinare e dalla collaborazione tra i diversi domini del sapere, perché si stanno aggiungendo ulteriori modificazioni e interdipendenze, che stanno riconfigurando, ancora una volta e in modo sempre più fluido, un nuovo *disordine* e nuove concomitanze, a cominciare da quella tra libertà e salute.

⁵⁰ Cf. F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, il Mulino, Bologna, 2011.

⁵¹ Cf. J. HABERMAS, *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Bari, 1987.

⁵² Cf. BERGER, *Questioni di fede. Una professione scettica del cristianesimo*, cit.

⁵³ Cf. A. ALDRIDGE, *La religione nel mondo contemporaneo*, il Mulino, Bologna 2005; D. HERVIEU-LÉGER, *Il pellegrino e il convertito*, il Mulino, Bologna 2003:

⁵⁴ FRANCESCO, *Esortazione Apostolica Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, 126.

⁵⁵ L. BERSANO - A. CASTEGNARO - E. PACE, *Religiosità popolare nella società post-secolare*, Messaggero, Padova 2014, 49.

⁵⁶ Cf. Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza, Bari 2011.

In una stagione storica, come la nostra, in cui si sposta l'attenzione *dall'essere nel mondo sul vedere il mondo* (Beck), si rimettono in discussione premesse e processi e in cui l'estremizzazione della solitudine interconnessa, del *tempo acrono* senza sequenza (secondo Castels), *snaturano* i rapporti tra tempo e spazio, tra pubblico e privato, tra individuo e società, non si può rimanere ancorati a prospettive monodimensionali.

In un'epoca in cui tra i segnali più visibili dei mutamenti intervenuti ci sono «gli squilibri del mondo e del cuore dell'uomo»⁵⁷ e, in controtendenza, il «permanere del desiderio dell'invisibile»⁵⁸, l'interdisciplinarità diventa uno strumento insostituibile di decodifica della complessità e dell'*ambivalenza* con la quale lo spirito moderno è «venuto gradualmente a patti»⁵⁹.

Non a caso, in modo profetico, papa Francesco, nella *Veritatis gaudium*, ha richiamato a un dialogo disciplinare aperto ai vari ambiti della conoscenza «non tanto nella sua forma debole di semplice multidisciplinarità, come approccio che favorisce una migliore comprensione da più punti di vista di un oggetto di studio; quanto piuttosto nella sua forma forte di transdisciplinarità, come collocazione e fermentazione di tutti i saperi»⁶⁰. Un'interdisciplinarità, come aveva già affermato a suo tempo Newman, che potrebbe condurre ogni studioso a comprendere «dove collocare se stesso e la propria scienza, a cui giunge, per così dire, da una sommità, dopo aver avuto una visione globale di tutto il sapere»⁶¹.

cecilia.costa@uniroma3.it ■

⁵⁷ Cf. GS 8 e 10, in I Documenti del Concilio Vaticano II, *Costituzione Pastorale "Gaudium et spes"*, 177.

⁵⁸ F. FERRAROTTI, *Una fede senza dogmi*, Laterza, Roma-Bari 1991, 175.

⁵⁹ Z. BAUMAN, *Modernità e ambivalenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2010, 26.

⁶⁰ FRANCESCO, *Veritatis gaudium*, Costituzione Apostolica circa le Università e le Facoltà ecclesiastiche, 29 gennaio 2018, 22.

⁶¹ J.H. NEWMAN, *L'Idea di Università*, Vita e Pensiero, Milano 1976, 201.