

Potenzialità e limiti nel “dire Dio” oggi in Italia e oltre... L’apporto delle scienze e le provocazioni per il sapere teologico

Cecilia Costa*

► **SOMMARIO**

L’articolo presenta una riflessione articolata e documentata sulle provocazioni e sulle sollecitazioni che le scienze sociali possono offrire alle altre scienze, in particolare alle scienze teologiche e alla catechetica. L’osservazione attenta dei fenomeni sociali, senza estromettere quelli che riguardano la dimensione religiosa dell’uomo e “Dio” nella percezione che l’individuo e la società di fatto elaborano, risulta imprescindibile per cogliere il senso della realtà e della storia che viviamo. A sua volta, in un contesto pluralistico e complesso che spinge alla transdisciplinarietà, le scienze sociali possono ricevere degli apporti dalle altre scienze, accogliendo l’invito a interessarsi di temi di confine come la lettura del “religioso” e il “dire Dio oggi”, senza preclusioni ideologiche, senza venir meno al doveroso tenore di onestà intellettuale.

► **PAROLE CHIAVE**

Dio; Interdisciplinarietà; Religiosità; Scienze sociali; Teologia.

***Cecilia Costa:** è Ordinario di Sociologia dei processi culturali presso il Dipartimento di Scienze della Formazione dell’Università degli Studi di Roma Tre.

1. Premessa

Per affrontare il tema della *potenzialità e limiti nel “dire Dio” oggi in Italia e oltre...* si rende necessaria una domanda a monte: quali sono le dinamiche di mutamento o di continuità della tradizione all'interno dell'attuale trama culturale?

Per tentare di ordinare i nodi problematici in merito all'odierna dimensione religiosa, – al *potere o sapere o volere “dire Dio”* nel nostro periodo –, bisogna partire, infatti, dal presupposto che esiste un imprescindibile nesso tra una determinata stagione storica, le sue stabilità, i suoi fermenti *trasformativi*, i suoi universi simbolici e la struttura, la forma e la qualità del legame tra religione e cultura, tra fede e mondi vitali dei singoli. Del resto, l'intreccio tra la dimensione della religione, la trama culturale, le dinamiche della società e l'agire “dotato di senso e significato” è stata una costante della speculazione sociologica.¹ Non a caso, Habermas ha inteso la sociologia della religione come nucleo originario della sociologia e Buber ha affermato che la migliore possibilità di conoscere la condizione di un'epoca è quello di soffermarsi sui rapporti esistenti tra religione e realtà.²

La configurazione del fenomeno religioso, la possibilità o l'impossibilità di essere coinvolti e di *sperimentare* soggettivamente e comunitariamente Dio, – come ogni altro aspetto del sociale e dell'individuale che si rilevano oggettivamente nel loro cristallizzarsi storico –, non possono essere considerati senza fare immediato riferimento alla cultura che caratterizza una specifica epoca e che condiziona, ma non *determina*, le modalità, la natura, la persistenza o l'esclusione del sentimento religioso nelle coscienze dei soggetti e nella *forma mentis* collettiva. I riferimenti alle coordinate, alle sovrapposizioni, alle stabilità (poche) e alle *metamorfosi* o *trasfigurazioni*³ (molte) storico-culturali sono utili per provare a comprendere il legame tra condizionamenti culturali superindividuali e il sentire degli attori sociali; per tentare anche di interpretare l'odierna singolare coesistenza tra indifferenza, agnosticismo, apatia, “non credenza” e l'incremento di un pluralismo spirituale “senza Dio”, ma anche “con Dio”.

Il legame tra clima storico-culturale e la religione è molto stretto, tanto che per comprendere il comportamento degli uomini, nelle diverse società, bisogna leggerlo nel quadro della loro *concezione generale del mondo*, in cui i paradigmi religiosi e la loro interpretazione sono parti integranti di tale visione.⁴ In modo particolare, il rapporto tra Cristianesimo e la coscienza storica occidentale

¹ Cf. R. CIPRIANI, *Nuovo Manuale di Sociologia della Religione*, Borla, Roma 2009².

² Cf. J. HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*, il Mulino, Bologna, 1986; M. BUBER, *L'eclissi di Dio*, Passigli Editori, Firenze-Antella 2001.

³ Cf. U. BECK, *La metamorfosi del mondo*, Editori Laterza, Bari-Roma 2016.

⁴ Cf. R. ARON, *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano 1972.

è forte, perché esso ha costituito la sua *impronta genetica*⁵ e più di ogni altra religione «vive nella storia ed è vulnerabile alla storia».⁶

L'atmosfera culturale è così strettamente vincolata alla religione da portare uno studioso come James, molto prima di altri, a correlare gli eventi di conversione individuale a certi schemi simbolici;⁷ così come ha condotto Sorokin ad inserire il tema della santità, apparentemente teologico, all'interno della sua teoria delle *fluttuazioni culturali*, secondo la quale il grande "racconto" della società umana è un ciclico susseguirsi di due differenti mentalità culturali di base: quella *spiritualista-ideazionale* e quella *materialista-sensista*. Queste due diverse mentalità, ad avviso di Sorokin, incidono non solo sul quadro sociale, ma influenzano la vocazione dei singoli e possono, o meno, inclinare alla santità, tanto che nel periodo *spiritualista* i santi aumentano, mentre nel periodo *materialista* il loro numero si riduce drasticamente.⁸

Del resto, si è determinati *sé*, si assumono certi *habitus*, si elaborano le esperienze, si enfatizzano alcuni valori e se ne sottovalutano altri, si fanno più facilmente o più difficilmente delle scelte di vita, si accoglie il sacro o lo si respinge, solo in quanto ci si muove in una determinata situazione culturale e in un preciso tempo storico.⁹ Oggi, più che nel passato, ogni fenomeno, elemento e evento sono tra loro intrecciati e «non si può isolare una parte dal tutto, ma neppure le parti le une dalle altre».¹⁰

Data l'odierna disomogeneità culturale e in ragione della interdipendenza reciproca tra fenomeni diversi, è necessario non separare l'analisi del religioso dal problematico contesto della nostra modernità priva di una sua linearità, instabile, limitata, incompiuta, individualizzata.¹¹ Solo dopo aver riflettuto sulla complessità e sull'interrelazione tra tessuto culturale e fenomeno religioso è possibile chiedersi ancora: quali sono, o possono essere, più nello specifico, le variabili socio-culturali, identitarie, valoriali, che tendono a vulnerare, o a mantenere, il legame tra soggettività e trascendenza?

Quali sono le modificazioni semantiche che hanno "subito" alcune categorie: dalla *libertà* alla *verità*, dal *tempo* alla *trascendenza*? Quali sono le provocazioni o le opportunità interpretative che possono arrivare dal pensiero teologico e dal dialogo tra questo e la sociologia? *Se, perché, per quali motivazioni*, si può essere, tutt'ora, interpellati dalla fede, dal "mistero" e si può ancora *parlare di Dio*?

⁵ Cf. P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, il Mulino, Bologna 1992.

⁶ A. RICCARDI, *La Chiesa brucia? Crisi e futuro del cristianesimo*, Laterza Editori, Bari-Roma 2021, 123.

⁷ Cf. W. JAMES, *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, Morcelliana, Brescia 1998.

⁸ Cf. P.A. SOROKIN, *I santi cristiani. Un'indagine sociologica*, Castelvechchi, Roma 2019.

⁹ Cf. C. COSTA - F. FABENE, *Giovani un progetto di vita*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2021.

¹⁰ E. MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001, 38.

¹¹ Cf. G. SIMMEL, *Il conflitto della cultura moderna*, Bulzoni Editore, Roma 1976; A. TOURAINE, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano 1994; Z. Bauman, *La società individualizzata*, il Mulino, Bologna 2002.

2. Il contesto culturale, le sue variazioni e le sue semplificazioni

L'odierno scenario storico è segnato da una molteplicità di dinamiche controverse, ambivalenti, semplificative e restrittive del portato culturale della tradizione, tra le quali: un accelerato ritmo del mutamento; una crisi di legittimità delle istituzioni; una frammentazione degli universi simbolici; un'anoressia di senso e un'amnesia delle radici comunitarie; un riduttivismo conoscitivo; una differenziazione strutturale o, come la chiama Giddens, una disaggregazione (*disembedding*) in cui i rapporti sociali sono «tirati fuori da contesti locali di interazione e ristrutturati su archi di spazio-tempo indefiniti»;¹² un'assenza di un ordine gerarchico dei parametri etici e un *politeismo valoriale disincantato* che rendono spesso evanescenti i confini tra bene e male; una proliferazione dei “non luoghi”, quali spazi di comunicazione, circolazione e consumo interpretati, spesso, come nuove “cattedrali” laiche¹³.

Siamo in presenza di una complessità la quale non solo è l'esito di cambiamenti generali, – come la globalizzazione o il dilagare della tecnologia –, ma anche di modificazioni meno vistose, capillari, sotterranee, che in modo “dolce”, progressivo ed invasivo restringono lo stesso spazio della coscienza, dell'introspezione, della riflessione, e coinvolgono, penetrandole, le sfere normative, culturali, identitarie e comunicative. In sostanza, queste variazioni tendono a provocare una “reversibilità” del senso e delle “riduzioni” semantiche delle categorie fondamentali del pensiero e dell'azione. Per esempio, si contraggono: il livello universale della verità (che si rinuncia a *cercare* o a *scoprire*)¹⁴ nel particolare delle scelte personali; la libertà nella discrezionalità individuale; l'eterno nel contingente; il trascendente nell'immanente; la salvezza “al di là del tempo” in benessere “nel tempo”; il *kairòs* nel *crònos*; il reale nel virtuale; la ragione nella razionalità tecnico-pratica; la conoscenza nell'informazione; il reale nella plasticità del virtuale; la storia in cronaca; l'estensione nella contrazione; la lentezza nella velocità; le relazioni nelle connessioni; i codici unici nella “istituzionalizzazione del dubbio”; la “solidarietà meccanica” nell'enfasi individualistica.¹⁵

Senza discontinuità o strappi, insieme ai fenomeni più manifesti, queste incisive variazioni, che attraversano il tessuto sociale e le singole narrazioni biografiche, sono anche attivate, – a volte potenziate –, dai processi di innovazione e di digitalizzazione. Questi ultimi due processi, da un lato, aprono a possibilità straordinarie in ogni campo scientifico-comunicativo; dall'altro lato, in senso contrario, possono determinare nuove “fratture socio-culturali” e fare da sponda a quel lato “oscuro” della modernità che era stato intravisto dai classici della sociologia. Ancora, come sottolinea MacIntyre, queste dinamiche favoriscono un “disordine del linguaggio morale”, un approccio *astorico* al dibattito

¹² A. GIDDENS, *Le conseguenze della modernità, Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 1994, 11.

¹³ Cf. G. RITZER, *La religione dei consumi. Cattedrali, pellegrinaggi e riti dell'iperconsumo*, il Mulino, Bologna 2000.

¹⁴ M. HORKHEIMER, *Eclissi della ragione*, Einaudi, Torino 1982, 151.

¹⁵ Cf. C. COSTA, *La religiosità complessa tra crisi di visione e nostalgia di senso*, in «Religioni e Società» 36 (2021) 101, 15-21.

filosofico,¹⁶ e, in modo inatteso, generano una “crisi” della soggettività e un riflusso di emotività, che a tratti appaiono come un canone inverso dell’ipertrofia tecnica. Non si può trascurare, infatti, di evidenziare che la fine delle grandi narrazioni, della condivisione dei vincoli¹⁷ e l’estrema individualizzazione del sé (a tratti *sacralizzazione del sé* o “trascendenza” dell’ego), più che promuovere esperienze di autodeterminazione, stanno configurando soggetti «senza trascendenze, senza verità, senza limiti, senza morale e senza politica»,¹⁸ votati a una “libertà narcisistica” che si correla a una forte emozionalità. Sempre più si configura un *culto dell’emozione*,¹⁹ insieme ad un’eccedenza consumistico-privatistica della vita, la cui genesi è fatta risalire all’utilitarismo o al capitalismo romantico dell’etica calvinista.²⁰

La destrutturazione del baricentro identitario, la non “disposizione etica ad abbandonare la certezza del proprio mondo, di uscire dai confini della propria soggettività,”²¹ uniti all’asimmetria tra la potenza della tecnologia e le scarse energie spirituali, provocano, come esito imprevisto una diffusa sensazione di *provvisorietà*, un *sentimento di rottura* individuale dall’equilibrio sociale, una deriva irrazionalistica e un’emozionalità diffusa. In sostanza, le personalità appaiono destrutturate, fluide, inquiete, vulnerabili, *de-interiorizzate*, a bassa definizione, senza un *sensu unitario* del sé e fortemente emotive.²² Sono identità sempre più pressate a scegliere, – perché “ognuno può pretendere di avere ragione dal suo punto di vista,”²³ – a sostenere i *rischi* delle loro decisioni;²⁴ in continua de-costruzione, ricostruzione, dilatazione e moltiplicazione in *schegge di sé* e alle prese con una *ricomposizione individuale* delle strutture di plausibilità.

3. L’apporto delle scienze sociali alla lettura del religioso

Nella nostra stagione culturale sembrano essersi consumate le fratture tra: religione e cultura; ragione e fede; fede e vita; i motivi del credere e la logica tecnico-scientifica. Pur se, a partire dalle ultime indagini sul religioso, non si può riassumere tale “frattura” nel dissolvimento dei codici sacro-religiosi, tanto meno nella abusata formula: più *modernità* meno *religione*.²⁵ Si può provare a comprendere la variegata composizione del religioso postmoderno, con tutte le

¹⁶ Cf. A. MACINTYRE, *Dopo la virtù: saggio di teoria morale*, Armando, Roma 2009.

¹⁷ Cf. R. BOUDON, *Declino della morale? Declino dei valori?*, il Mulino, Bologna 2003; F. REMOTTI, *L’ossessione identitaria*, Editori Laterza, Roma-Bari 2010.

¹⁸ A. MATTEO, *Convertire Peter Pan. Il destino della fede nella società dell’eterna giovinezza*, Ancora, Milano 2021, 43.

¹⁹ Cf. M. LACROIX, *Il culto dell’emozione*, Vita e Pensiero, Milano 2002; M. MENIN, *Il fascino dell’emozione*, il Mulino, Bologna 2019.

²⁰ Cf. P. CAPUZZO, *Culture del consumo*, il Mulino, Bologna 2006.

²¹ M. BUBER, *Il problema dell’uomo*, Pàitron, Bologna 1972, 304-305.

²² Cf. BYUNG-CHUL HAN, *Psicopolitica*, Nottetempo, Roma 2016.

²³ A. DAL LAGO, *Il conflitto della modernità. Il pensiero di Georg Simmel*, il Mulino, Bologna 1994, 261.

²⁴ Cf. Z. BAUMAN, *La società dell’incertezza*, il Mulino, Bologna 1999; U. BECK, *I rischi della libertà*, il Mulino, Bologna 2000.

²⁵ Cf. L. BERZANO - A. CASTEGNARO - E. PACE (a cura di), *Religiosità popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 2014.

sue trasversalità multidimensionalità, polisemicità, poliedricità e interdipendenze, non rimanendo all'interno della tesi di una *cesura* tra modernità e religione. Piuttosto, per tentare di decodificare il naufragio moderno dei grandi sistemi, che necessariamente si riflette sulle religioni storiche e sul credere dei singoli, bisogna interpretare la secolarizzazione come elemento sia della modernità e sia del codice religioso;²⁶ considerare le "condizioni di esperienza dello spirituale" del nostro tempo²⁷ e, soprattutto, rivolgersi alla teoria del *pluralismo dei pluralismi*.²⁸

È un pluralismo ampio, pervasivo, – di tipo non solo religioso, ma socio-culturale e identitario –, in cui la relativizzazione diviene *esperienza permanente*, si interseca con una secolarizzazione di *sfondo*, sfumata, e si manifesta in modi antinomici, controversi, articolati e non immediatamente interpretabili. Sono infatti modalità soggettive e sociali che vanno: dall'indifferentismo al nichilismo; da forme di materialismo scettico alla superstizione; dalla fascinazione tecnologica a riflussi sentimentali; dalla scissione tra religione istituzionale (come *comunità morale*) e religiosità come elemento vitale;²⁹ dallo squilibrio tra *normatività e creatività*³⁰ alla ricerca di significati spirituali fondanti.

Nel contesto del pluralismo, l'adesione fideistica non è più ascritta, – quasi fosse un *destino* –, incondizionata, *osservante*, ma è spontanea, spesso selettiva, a volte *contingente*, a-dogmatica, antistrutturale, interiorizzata per preferenza³¹ e prende forma, si conforma, si trasforma, o si annichilisce, sulla base di una *ricomposizione di istanze personali*.³² Tale atteggiamento individualizzato, – peraltro profetizzato da Durkheim nei termini di "religione dell'individuo" e come esito dei processi di *differenziazione* –, ha dei riflessi sul vissuto concreto dei singoli, sulle loro esperienze biografiche, sui gradi della pratica, dell'appartenenza e della fiducia verso la Chiesa-istituzione.

Oggi, la credenza e le ragioni del credere diventano delle opzioni tra le altre, ma delle opzioni *tormentate*, pur se il singolare e antinomico coagulo tra autoriflessività, emotività e incertezza non fa trascurare del tutto le domande sul soprannaturale.³³ Nella declinazione dei dati dell'ultima ricerca quanto-qualitativa sul fenomeno religioso³⁴ emerge l'odierno "disordinato" e magmatico stato della credenza, con le sue tendenze di stagnazione, diffusività, di alte-

²⁶ Cf. P.L. BERGER, *La sacra volta. Elementi per una teoria sociologica della religione*, SugarCo, Milano 1969.

²⁷ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 14.

²⁸ Cf. P.L. BERGER, *I molti altari della modernità, Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI, Bologna 2017.

²⁹ Cf. G. SIMMEL, *La religione*, (a cura di C. Mongardini), Bulzoni, Roma 1994.

³⁰ Cf. R. SPAEMANN – H. JOAS, *Pregare nella nebbia. La fede ha futuro?* Morcelliana, Brescia 2019.

³¹ Cf. U. BECK, *Il Dio personale*, Laterza, Roma-Bari 2009.

³² Cf. P.L. BERGER, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, il Mulino, Bologna 1994.

³³ Cf. R. STARK, *Il trionfo della fede. Perché il mondo non è mai stato così religioso*, Lindau, Torino 2017.

³⁴ Cf. R. CIPRIANI, *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, Franco Angeli, Milano 2020; F. GARELLI, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, il Mulino, Bologna 2020.

razione e di indifferenza. Alcune delle variabili rilevate in questa indagine sono tendenzialmente in linea con quelle già emerse nelle ricerche portate avanti nei decenni scorsi,³⁵ perché sembrano disegnare uno scenario di *stabilizzazione* del fenomeno che non contempla nessuna eclissi definitiva delle categorie del religioso. In ugual misura, però, la stessa indagine segnala maggiori criticità rispetto al passato: il costante andamento a ribasso delle percentuali di coloro che si “dichiarano cattolici”, o “si sentono cattolici”, e dei praticanti; un aumento dei livelli di indifferenza verso la religione-istituzione; una sempre maggiore individualizzazione del credere e «un moltiplicarsi di tipi di spiritualità quasi quanti sono gli individui».³⁶

Inoltre, dai dati statisticamente rappresentativi registrati dall’indagine quantitativa, ma anche da quelli tematici delle interviste narrative rilevati con la metodologia qualitativa, emerge un progressivo allineamento degli atteggiamenti del credere tra i sessi e tra le fasce di età, perché risulta essere sempre meno significativo lo scarto tra i comportamenti maschili e femminili, tra le generazioni più adulte e quelle più giovani, rispetto i livelli della pratica. Da segnalare, ancora, il fatto che, nonostante le critiche e gli scandali, tendono ad essere simili tra fasce di età e sessi gli alti indici di attribuzione di autorità alla Chiesa e di gradimento verso il Magistero di papa Francesco.³⁷

Nel dar conto della dimensione della fede (o l’allontanamento da essa) e della sua stretta relazione con la complessità culturale e la problematica configurazione delle identità soggettive non può essere trascurato l’impatto del digitale. Il linguaggio digitale non è un *medium* neutro, ma uno scenario *totale* di vita, il quale, insieme agli effetti positivi, produce anche dei *danni collaterali* che possono condizionare il modo di pensare, di essere e di credere. L’ambiente digitale, se abitato acriticamente, tende a configurare nuove *architetture mentali*³⁸ (perché lega, in modo inedito, psiche, tecnica e comunicazione);³⁹ a favorire un io narrativo che spesso non ha il senso del fluire delle esperienze e dei confini tra se stessi e gli altri. Inoltre, esso può travolgere le tradizionali simmetrie tra: pubblico e privato; realtà e virtualità; verità e informazione; razionalità e emotività; soggettività e trascendenza.

Il digitale è il simbolo più forte della contemporaneità, – «indistinguibile dalla sfera del vivere quotidiano»⁴⁰ e non più configurabile come uno spazio isolabile –, che produce processi complessi con un alto potere di «irradiazione,

³⁵ Tra le molte indagini effettuate si ricordano soprattutto: V. CESAREO - R. CIPRIANI - F. GARELLI - C. LANZETTI - G. ROVATI, *La religiosità in Italia*, Arnoldo Mondadori, Milano 1995; F. GARELLI, *Religione all’italiana. L’anima del paese messa a nudo*, il Mulino, Bologna 2011; G. ROVATI (a cura di), *Uscire dalla crisi. I valori degli italiani alla prova*, Vita e Pensiero, Milano 2011.

³⁶ L. BERZANO, *Spiritualità senza Dio?*, Mimesis, Udine 2014, p.27.

³⁷ Cf. L. DIOTALLEVI, *Il paradosso di Papa Francesco. La secolarizzazione tra boom religioso e crisi del cristianesimo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019.

³⁸ Cf. S. ARAL, *Hype machine. Come i social media sconvolgono le elezioni, l’economia e la salute, e come dobbiamo adattarci*, Guerini scientifica, Milano 2020.

³⁹ Z. BAUMAN, *La vita tra reale e irreal*, Egea, San Giuliano Milanese 2014, 12.

⁴⁰ Papa FRANCESCO, *Messaggio per la 53ª Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali, “Siamo membra gli uni degli altri (Ef 4,25)”*. *Dalle social network communities alla comunità umana*, Città del Vaticano 24 gennaio 2019.

di propagazione, di diramazione, di divulgazione».⁴¹ Questo suo potere di influenza non è estraneo, né può esserlo, alla determinazione di risonanze significative nella metabolizzazione del credere o nel distanziamento dallo spazio del religioso. Se è vero che si è determinati *sé*, si scelgono o meno certi valori, solo in quanto ci si muove in un determinato «spazio culturale problematico»⁴²: oggi, questo “spazio” è pervaso dalla “cultura digitale”.

L’adesione alla fede è un atto complesso di ogni singola coscienza che richiede volontà, riflessione, un clima interiore di discernimento, di silenzio e di piena libertà; quest’ultima non può essere confusa con l’arbitrarietà delle scelte soggettive o la “disinvolta navigazione” in Rete. L’iperconnessione costante tende, invece, spesso a far interpretare restrittivamente la libertà come autoreferenzialità, a inibire la concentrazione, la riflessione critica, il discernimento e, in particolare, disabituata al *silenzio*. Nella stagione dei *big data* si è sempre più coinvolti dal ritmo serrato delle immagini mass medianiche e dalla rapidità delle informazioni che non concedono più, o concedono meno, di *ascoltare* se stessi e gli altri nella *spazio interiore* del *silenzio*.⁴³ La progressiva incapacità di “abitare” il silenzio, la fluidità identitaria, la non accettazione dei limiti⁴⁴ e, non per ultimo, la concezione *a-crona del tempo*, – privo di sequenze e di cicli, senza passato o futuro (come sottolinea Castells) –, possono entrare in corto circuito con la possibilità, la volontà, la disponibilità, a sperimentare la fede e a poter “dire Dio”.

4. Le provocazioni per il sapere teologico

Le scienze umane “non parlano di Dio, né pongono domande su di Lui”, ma la tematica religiosa è stata «al centro dell’attenzione al momento del loro emergere come discipline scientifiche».⁴⁵ I classici della sociologia, – che in modo quasi simile al nostro si dovevano confrontare con il cambiamento della loro stagione storica,⁴⁶ – infatti, hanno evidenziato una “affinità di fondo” tra scienze umane e teologia;⁴⁷ così come hanno sottolineato la fondamentale importanza della religione perché, a loro avviso, essa rappresentava il “principio strutturale” della società, il punto di equilibrio dei legami tra i singoli e la comunità e l’argine alle “patologie” della modernità.⁴⁸

Nel corso del tempo, però, il dialogo scientifico tra sociologia e teologia si è trasformato da “affinità” in “diffidenza” reciproca. Ultimamente, di nuovo, si

⁴¹ C. CIPOLLA (a cura di), *Dossier La religiosità in Italia*, in «Religioni e Società» 36 (2021) 101, 54.

⁴² A. ELLIOTT, *I concetti del sé*, Einaudi, Torino 2010.

⁴³ G. COLOMBERO, *Dalle parole al dialogo. Aspetti psicologici della comunicazione interpersonale*, Paoline, Torino 1987, p. 154.

⁴⁴ Cf. R. BODEI, *Limite*, il Mulino, Bologna 2016; G. CICCHESI, *Protagora: l’uomo misura*, in «Nuova Civiltà delle macchine» 4 (2009) 55-65.

⁴⁵ H. JOAS, *Abbiamo bisogno della religione?*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, 67.

⁴⁶ Cf. E. TROELTSCH, *L’essenza dello spirito moderno*, in Id., *L’essenza del mondo moderno*, Bibliopolis, Napoli 1977.

⁴⁷ Cf. M. WEBER, *La scienza come professione*, Bompiani, Milano 2008.

⁴⁸ Cf. C. COSTA, *La religione*, in A. ROMEO (a cura di), *Sociologia dei processi sociali e comunicativi. Concetti e temi*, Mimesis, Milano-Udine 2015, 121-150; É. DURKHEIM, *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*, (a cura di M. Rosati), Mimesis, Milano-Udine 2013.

è giunti ad un loro avvicinamento, per due motivi: una maggiore inclinazione sociologica alla sinergia tra una logica dell'intensità (qualitativa) e una logica dell'estensione⁴⁹ (quantitativa); una più chiara propensione teologica al confronto con altre forme di conoscenza strutturata.

La «cultura del provvisorio»,⁵⁰ il distacco dalle fonti di senso, la fragilità delle singole personalità, l'emozionalità, le ricadute della comunicazione digitale, gli alti livelli di indifferenza uniti al pluralismo del credere e alla permanenza di una ricerca di spiritualità, spingono la sociologia, almeno una parte di essa, a non sottovalutare gli apporti che possono arrivare dal sapere teologico.

Proprio la complessità del fenomeno religioso, sempre più trasversale, multidimensionale, polimorfico, "eclettico" e interdipendente con le dinamiche socio-culturali, comunicativo-identitarie, esige nuovi spazi riflessivi e impone di prendere le distanze da paradigmi interpretativi positivisti.⁵¹ Nel momento in cui ci si trova a riflettere sulla realtà fenomenica attuale, soprattutto religiosa, non è scontato che i sociologi debbano rimanere imbrigliati in una separazione tra «fatti e valori»,⁵² tra "umano e sociale": una separazione che, nel tentativo di ridurre la complessità, parte «dall'idea di sistema e non di storia»⁵³ e tende ad unire il soggetto alla società «soltanto in una relazione sistema-ambiente»⁵⁴. Per riuscire, invece, oggi, a comprendere la relazione uomo-Dio, rilevare chiusure, crisi, aperture o vitalità della religione, e per interpretare le liminalità tra indifferenza e sentimento religioso, sono necessari approcci integrati, interattivi, inclini anche all'*immaginazione sociologica* in un'ottica qualitativo-soggettivistica.⁵⁵

In sostanza, si rende necessario riequilibrare un atteggiamento conoscitivo spesso sbilanciato a favore dei modelli astratti, dei costrutti sistemici, della registrazione delle evidenze statistiche per aprirsi, in modo, meno resistente anche alle sollecitazioni che arrivano dal pensiero teologico. Occorrono prospettive analitiche che ritornino a porre al centro l'idea di persona,⁵⁶ con la sua storia, i suoi valori, le sue credenze, e che siano in grado di "comprendere la lingua laica come quella religiosa da una parte e dall'altra."⁵⁷

⁴⁹ Cf. R. BOUDON, *Metodologia della ricerca sociologica*, il Mulino, Bologna 1996.

⁵⁰ Papa FRANCESCO, Esortazione apostolica *Amoris laetitia*, n. 39, 19 marzo 2016.

⁵¹ Cf. R. CIPRIANI (a cura di), *L'approccio qualitativo*, Guerini e Associati, Milano 2006.

⁵² Cf. M. ROSATI, *Solidarietà e sacro*, Laterza, Bari-Roma 2002.

⁵³ P. RICOEUR, *La persona*, Morcelliana, Brescia 2002.

⁵⁴ L. ALLODI - L. GATTAMORTA (a cura di), *"Persona" in sociologia*, Meltemi. edu, Roma, 2008, p. 9.

⁵⁵ Cf. P. CORBETTA, *La ricerca sociale: metodologie e tecniche*. III - *Le tecniche qualitative*, il Mulino, Bologna 2003.

⁵⁶ Cf. S. ANDRINI, *Sociologia della persona per un nuovo umanesimo*, in P. MALIZIA (a cura di) *Persona/e. La sociologia per la persona e le sfide della società multietnica e multiculturale: studi e ricerche*, Franco Angeli, Milano, 2008; R. SPAEMANN, *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Laterza, Roma-Bari, 2005; V. CESAREO - I. VACCARINI, *La libertà responsabile. Soggettività e mutamento sociale*, Vita & Pensiero, Milano, 2006.

⁵⁷ Cf. J. HABERMAS - J. RATZINGER, *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia 2005, 21.

È urgente rimettere a tema il fatto che tutte le discipline il cui *oggetto* di studio è l'essere umano «sono collegate tra loro e rimandano l'una all'altra».⁵⁸ Per poter fare questa operazione intellettuale di fermentazione teorica tra registri interpretativi diversi, non esterna ma interna alla logica moderna, diventa importante evitare ogni ripiegamento in confini disciplinari invalicabili. Peraltro, l'apertura sociologica alle tesi provenienti da altri domini disciplinari, a cominciare da quello teologico, è diventata quasi improrogabile al fine di trovare i sentieri analitici per individuare le imputazioni causali dell'odierno *meticcianto* tra agnosticismo, pluralismo delle credenze e tendenza a conformarsi alla fede “scelta” in modo personale, sentimentale, ma non necessariamente vincolante.

Se ai teologi può risultare funzionale farsi “coinvolgere” nel contesto socio-culturale per «cercare i lontani e arrivare agli incroci delle strade»⁵⁹ e, quindi, assumere alcuni dati religiosi sociologicamente rilevati; in parallelo può servire alla speculazione sociologica un atteggiamento più attento «all'incrocio della vita e della coscienza cristiana con le situazioni del mondo».⁶⁰ Può essere utile per i sociologi accogliere le “provocazioni” teologiche per restituire alle categorie di *tempo* e di *trascendenza* i loro intensi significati.

Può risultare importante rimettere in campo “antiche” questioni, tra le quali: il rapporto dei soggetti con il bene e con il male; così come il rapporto tra fede e ragione e tra libertà e verità.⁶¹ Questioni che non attengono solo all'ambito della teologia, ma hanno una valenza socio-culturale e individuale, altrimenti si rischia, come recitava Horkheimer, di non «trovare nessuna istanza che trascenda l'uomo, la quale ponga una netta distinzione tra bontà e crudeltà» e di mettere «in pericolo anche la nostalgia di qualcosa di migliore».⁶²

Può essere funzionale teoricamente, come ha sottolineato papa Francesco, riscoprire due verbi: *ricordare* e *generare*.⁶³ La coniugazione del *ricordare* con il *generare* potrebbe rappresentare il punto di equilibrio teorico tra la persistenza della tradizione, ossia le *radici*, e l'innovazione, ossia i *germogli*. Peraltro, questa sollecitazione del Papa è in simmetria con alcune tesi sociologiche che sottolineano l'importante funzione della tradizione nel trasmettere il passato, giustificare il presente e aprire al futuro.⁶⁴

Per aver ragione della complessità religiosa odierna (e non solo religiosa), in alcune analisi sociologiche si è ricorso e si inizia a ricorrere nuovamente ad aspetti teologici. Diversi sono gli esempi di uso sociologico di temi teologici, a cominciare dal fatto che Weber, per rappresentare tutta la forza straordinaria, rivoluzionaria e di «sovvertimento di regolamenti astratti» del *potere carismatico*,

⁵⁸ M. HORKHEIMER - T. W. ADORNO (a cura di), *Lezioni di sociologia*, Einaudi, Torino 2001, 23.

⁵⁹ Papa FRANCESCO, Esortazione apostolica, *Evangelii gaudium*, n. 24, 2013.

⁶⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, n. 50, 1991.

⁶¹ A. H. ZECCA, *Chiesa e cultura: Vaticano II come ispirazione di un dialogo profondo*, in SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE della CEI, *A quarant'anni dal Concilio, Sesto Forum del progetto culturale*, EDB, Bologna 2005, 234

⁶² M. HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*, Queriniana, Brescia 2008, 74, 89.

⁶³ Papa FRANCESCO, *Discorso alla Curia romana*, 23 dicembre 2021.

⁶⁴ A. ARENDT, *Tra passato e futuro*, Vallecchi, Firenze 1970.

ha usato la frase di Cristo: «sta scritto, ma io vi dico».⁶⁵ O, ancora, l'importanza attribuita sia dalla sociologia sia dalla teologia ai concetti di *persona* e di *relazione*, perché sono spazi di "confine" riflessivo "abitati" da entrambe.⁶⁶ Oppure, come ha fatto Horkheimer che per dare sostanza all'essenza dell'amore ha preso spunto e, quindi, difeso dai suoi critici l'enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI perché, ha scritto, non si può «pagare la pillola con la morte dell'amore», trasformando "Giulietta e Romeo in un pezzo da museo".⁶⁷

Nello stesso modo, in una chiave di lettura sociologica, per evidenziare le valenze anche religiose del consumo è stata utilizzata l'esclamazione di gioia, per il figlio ritrovato, del padre della parabola del *Figliol prodigo*: «Presto portate qua la veste più bella e mettetegliela addosso, ponetegli un anello al dito e calzari ai piedi; menate il vitello ingrassato e ammazzatelo e si mangi e si banchetti» (*Lc 14, 22-23*). Questa esclamazione sottolinea il fatto che i beni sono anche l'espressione dei rapporti fra gli uomini e che il loro consumo può essere inteso come "socialmente apprezzabile", perché esprime «un modo corale di usare le cose, di confondersi con loro nella gloria del creatore».⁶⁸

Ripreso dal pensiero di Tommaso D'Aquino, un concetto teologico utilizzato dalla sociologia è quello di *habitus*, che serve a Bourdieu per descrivere la dipendenza "degli schemi di valutazione" dei soggetti dalla struttura sociale e di classe.⁶⁹ Ancora, per argomentare sul bene e sul male, sul dolore e sulla morte (quindi sul "silenzio di Dio"), Berger ha portato avanti una lunga riflessione sul terreno teologico del *Credo degli apostoli*, pur rimanendo ancorato al piano speculativo sociologico.⁷⁰

5. Se, perché e per quali motivazioni, si può ancora parlare di Dio?

Il nostro scenario storico, più *pluralista* che *secolarizzato*, pone alla fede delle sfide sostanziali, ma dissimili da quelle poste dal "disincantamento del mondo" immaginato da Weber.

Attualmente, si è in presenza di una sequenza di dinamiche culturali e di un'interdipendenza tra elementi del sistema che concorrono a produrre funzionalità e disfunzionalità nella trama socio-culturale, comunicativo-relazionale, che influenzano, a loro volta, per un principio di vasi comunicanti, il senso delle azioni, le modalità di sperimentare la realtà e, non per ultimo, di credere. Infatti, il moltiplicarsi dei fattori storici, che erodono ogni sistema, norma, valore, principio preconstituito e accentuano i processi di differenziazione simbolica, tendo-

⁶⁵ M. WEBER, *Economia e società*, Volume quarto *sociologia politica*, Edizioni di Comunità, Milano 1980, 222, 223.

⁶⁶ Cf. P. DONATI, *La matrice teologica della società*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010; P. DONATI - A. MALO - G. MASPERO (a cura di), *La vita come relazione. Un dialogo fra teologia, filosofia e scienze sociali*, EDUSC, Roma 2016; G. RUTA (a cura di), *Le Scienze: dentro, "a confine" ed oltre...* LAS, Roma 2021.

⁶⁷ M. HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*, 88.

⁶⁸ E. DI NALLO (a cura di), *Il significato sociale del consumo*, Editori Laterza, Roma-Bari 1999, 5-7.

⁶⁹ Cf. P. BOURDIEU, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna 2001.

⁷⁰ Cf. P.L. BERGER, *Questioni di fede. Una professione scettica del Cristianesimo*, il Mulino, Bologna 2005.

no a vulnerare alla radice il legame tra la fede e i soggetti, perché hanno un «correlato nella loro coscienza».⁷¹

È un tempo storico segnato da flussi, da fluidità, da instabilità, da una moltiplicazione di suggestioni contrapposte; attraversato, senza soluzione di continuità, da credenze surrogate, da vuoti culturali, da linguaggi religiosi e secolari. È un periodo complesso che delinea un *oltre* la secolarizzazione, in cui il credere non è più esclusivo ma relativo, pluralistico e all'insegna di diversità religiose.⁷² L'interiorizzazione della fede, infatti, non risponde ad argomenti teologico dottrinali, al senso di appartenenza alla comunità, al dato della tradizione, ai processi di trasmissione e di *riproduzione verticale*, ma rientra nel campo di una "contrattazione cognitiva" (dice Berger) delle scelte biografico-soggettive e delle logiche espressivo-affettive.

Nella nostra epoca di dialettica tra cultura e fede, di *limiti più che potenzialità di poter dire Dio*, di una percezione della realtà quasi esclusivamente *orizzontale*, dalle varie indagini si possono individuare delle dinamiche che inclinano maggiormente a tali limiti, tra le quali: *l'eternizzazione del presente e la prevalenza di obiettivi immediati*, perché ci si concentra su un presente "esteso" e si è poco disposti a misurarsi con "cause eterne". Incidono nell'allontanamento dalla percezione del trascendente anche i processi di *de-istituzionalizzazione*, perché tutti gli apparati istituzionali hanno perso molto la funzione di intermediazione tra l'ambiente e i singoli individui, così come le agenzie di riproduzione sociale hanno difficoltà a trasmettere, da generazione a generazione, regole, norme, quadri valoriali, etico-religiosi, e in questo modo si depotenzia la *memoria storica* e si spezza la catena credente. Inoltre, *la consacrazione dell'individuo a paradigma del sociale*, arbitro della propria esistenza e autolegislatore della propria storia, insofferente a qualsiasi codice, obbligo o limite, ha reso più complessa e più *solitaria* (come annota Garelli) l'adesione alla credenza.

Però, se è vero che sono tanti gli elementi di separazione tra la dimensione religiosa e quella culturale, tra i mondi vitali individuali e la fede, si rilevano alcune dinamiche che, invece, potrebbero favorire un rinnovato interesse verso la sfera del sacro-religioso e ridare sostanza al *perché parlare di Dio*. Non a caso, le *motivazioni* del credere evidenziate nelle indagini, come nel passato, rinviano ancora al desiderio di istanze post-materialiste;⁷³ rimandano al bisogno di una definizione del significato profondo dell'esistenza, di avere risposte ai veri problemi della vita, di ritrovare le *radici* e di percepire la vicinanza di Dio.⁷⁴

Nell'epoca in cui appare residuale il riferimento all'Assoluto si torna, sotto traccia, a fare i conti con la metafisica⁷⁵ e, tutt'ora, alcuni studiosi, da Taylor a Joas, ritengono il dato religioso strategico per dare una sintassi allo «spirito del

⁷¹ P.L. BERGER, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, 12.

⁷²Cf. E. PACE, *Diversità e pluralismo religioso*, Pazzini editore, Villa Verucchio (RN) 2021.

⁷³ Cf. L. SCIOLLA, *La sfida dei valori*, il Mulino, Bologna 2004.

⁷⁴ Cf. C. COSTA, *L'ambivalenza delle narrazioni giovanili tra incertezze del credere, certezze valoriali, messa "in scena" del sé e ricerca di senso* in IDEM - B. MORSELLO (a cura di), *Incerta religiosità. Forme molteplici del credere*, FrancoAngeli, Milano 2020, 91-145.

⁷⁵ Cf. S. BELLOW, *Herzog*, Feltrinelli, Milano 1971.

tempo». ⁷⁶ Del resto, nel commentare il titolo del suo libro, *Gente di poca fede*, che dà conto dei dati dell'ultima *survey* nazionale sul fenomeno religioso, Garelli sostiene che non sono *scardinati* i riferimenti religiosi; piuttosto, il concetto di «gente di poca fede» può avere «una valenza più dolce se lo si rapporta al brano del Vangelo di Matteo in cui Gesù – salito su una barca con i suoi discepoli – li rimprovera di essere *nani della fede* di fronte a un mare in tempesta». ⁷⁷ Alla fine, scrive ancora Garelli, «la fede debole», così come la rileviamo oggi, «esprime la perenne difficoltà della condizione umana a rapportarsi con un grande massaggio religioso», ⁷⁸ ma questo non toglie che permane, pur se *debole, tiepido*, il «brusio del sacro.»

Riferimenti bibliografici

- ABBRUZZESE S., *Un moderno desiderio di Dio. Ragioni del credere in Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.
- ALLODI L. - GATTAMORTA L. (A cura di), *"Persona" in sociologia*, Meltemi. edu, Roma 2008.
- ANDRINI S., *Sociologia della persona per un nuovo umanesimo*, in MALIZIA P. (a cura di), *Persona/e. La sociologia per la persona e le sfide della società multietnica e multiculturale: studi e ricerche*, Franco Angeli, Milano 2008.
- ARAL S., *Hype machine. Come i social media sconvolgono le elezioni, l'economia e la salute, e come dobbiamo adattarci*, Guerini scientifica, Milano 2020.
- ARENDRIT A., *Tra passato e futuro*, Vallecchi, Firenze 1970.
- ARON R., *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano 1972.
- BAUMAN Z., *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999.
- BAUMAN Z., *La società individualizzata*, Il Mulino, Bologna 2002.
- BAUMAN Z., *La vita tra reale e irreale*, Egea, San Giuliano Milanese 2014.
- BECK U., *I rischi della libertà*, Il Mulino, Bologna 2000.
- BECK U., *Il Dio personale*, Laterza, Roma-Bari 2009.
- BECK U., *La metamorfosi del mondo*, Editori Laterza, Bari-Roma 2016.
- BELLOW S., *Herzog*, Feltrinelli, Milano 1971.
- BERGER P.L., *La sacra volta. Elementi per una teoria sociologica della religione*, SugarCo, Milano 1969.
- BERGER P.L., *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Il Mulino, Bologna 1994.
- BERGER P.L., *Questioni di fede. Una professione scettica del Cristianesimo*, Il Mulino, Bologna 2005.
- BERGER P.L., *I molti altari della modernità, Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI, Bologna 2017.
- BERZANO L., *Spiritualità senza Dio?*, Mimesis, Udine 2014.

⁷⁶ Cf. C. TAYLOR, *La modernità della religione*, Meltemi, Roma 2004; S. ABBRUZZESE, *Un moderno desiderio di Dio. Ragioni del credere in Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010; H. JOAS, *La fede come opzione. Possibilità di futuro per il cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2013; IDEM, *Valori, società, religione*, Rosenberg & Sellier, Torino 2014.

⁷⁷ F. GARELLI, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, 23.

⁷⁸ *Ibidem*.

- BERZANO L. - CASTEGNARO A. - PACE E. (a cura di), *Religiosità popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 2014.
- BODEI R., *Limite*, il Mulino, Bologna 2016.
- BOUDON R., *Metodologia della ricerca sociologica*, il Mulino, Bologna 1996.
- BOUDON R., *Declino della morale? Declino dei valori?*, il Mulino, Bologna 2003.
- BOURDIEU P., *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna 2001.
- BYUNG-CHUL HAN, *Psicopolitica*, Nottetempo, Roma 2016.
- BUBER M., *Il problema dell'uomo*, Pàitron, Bologna 1972.
- BUBER M., *L'eclissi di Dio*, Passigli Editori, Firenze-Antella 2001.
- CAPUZZO P., *Culture del consumo*, Il Mulino, Bologna 2006.
- CESAREO V. - CIPRIANI R. - GARELLI F. - LANZETTI C. - ROVATI G., *La religiosità in Italia*, Arnoldo Mondadori, Milano 1995.
- CESAREO V. - VACCARINI I., *La libertà responsabile. Soggettività e mutamento sociale*, Vita & Pensiero, Milano 2006.
- CICCHESE G., *Protagora: l'uomo misura*, in «Nuova Civiltà delle macchine» (2009) 4, 55-65.
- CIPRIANI R. (a cura di), *L'approccio qualitativo*, Guerini e Associati, Milano 2006.
- CIPRIANI R., *Nuovo Manuale di Sociologia della Religione*, Borla, Roma 2009².
- CIPRIANI R., *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, Franco Angeli, Milano 2020.
- CIPOLLA C. (a cura di), *Dossier La religiosità in Italia*, in «Religioni e Società» 36 (2021) 101.
- COLOMBERO G., *Dalle parole al dialogo. Aspetti psicologici della comunicazione interpersonale*, Paoline, Torino 1987.
- CORBETTA P., *La ricerca sociale: metodologie e tecniche. III – Le tecniche qualitative*, Il Mulino, Bologna 2003.
- COSTA C., *La religione*, in A. ROMEO (a cura di) *Sociologia dei processi sociali e comunicativi. Concetti e temi*, Mimesis, Milano-Udine 2015.
- COSTA C., *L'ambivalenza delle narrazioni giovanili tra incertezze del credere, certezze valoriali, messa "in scena" del sé e ricerca di senso* in IDEM - B. MORSELLO (a cura di), *Incerta religiosità. Forme molteplici del credere*, FrancoAngeli, Milano 2020.
- COSTA C. - FABENE F., *Giovani un progetto di vita*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2021.
- COSTA C., *La religiosità complessa tra crisi di visione e nostalgia di senso*, in «Religioni e Società» 36 (2021) 101, 15-21.
- DAL LAGO A., *Il conflitto della modernità. Il pensiero di Georg Simmel*, Il Mulino, Bologna 1994.
- DI NALLO E. (a cura di), *Il significato sociale del consumo*, Editori Laterza, Roma-Bari 1999.
- DIOTALLEVI L., *Il paradosso di Papa Francesco. La secolarizzazione tra boom religioso e crisi del cristianesimo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019.
- DONATI P., *La matrice teologica della società*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.
- DONATI P. - MALO A. - MASPERO G. (a cura di), *La vita come relazione. Un dialogo fra teologia, filosofia e scienze sociali*, EDUSC, Roma 2016.
- DURKHEIM E., *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*, Mimesis, Milano-Udine 2013.
- ELLIOTT A., *I concetti del sé*, Einaudi, Torino 2010.
- FRANCESCO, *Esortazione apostolica, Evangelii gaudium*, 2013.
- FRANCESCO, *Esortazione apostolica Amoris laetitia*, 2016.

- FRANCESCO, Messaggio per la 53^a Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali, "Siamo membra gli uni degli altri (Ef 4,25)". Dalle social network communities alla comunità umana, Città del Vaticano 24 gennaio 2019.
- FRANCESCO, Discorso alla Curia romana, 23 dicembre 2021.
- GARELLI F. - PALMONARI A. - SCIOLLA L., *La socializzazione flessibile*, Il Mulino, Bologna 2006.
- GARELLI F., *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011.
- GARELLI F., *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Il Mulino, Bologna 2020.
- GIDDENS A., *Le conseguenze della modernità, Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 1994.
- GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, 1991.
- HABERMAS J., *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986.
- HABERMAS J. - RATZINGER J., *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia 2005.
- HORKHEIMER M., *Eclissi della ragione*, Einaudi, Torino 1982.
- HORKHEIMER M., *La nostalgia del totalmente Altro*, Queriniana, Brescia 2008.
- HORKHEIMER M. - ADORNO T. W. (a cura di), *Lezioni di sociologia*, Einaudi, Torino, 2001.
- JAMES W., *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, Morcelliana, Brescia 1998.
- JOAS H., *Abbiamo bisogno della religione?*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.
- JOAS H., *La fede come opzione. Possibilità di futuro per il cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2013.
- JOAS H., *Valori, società, religione*, Rosenberg & Sellier, Torino 2014.
- LACROIX M., *Il culto dell'emozione*, Vita e Pensiero, Milano 2002.
- MACINTYRE A., *Dopo la virtù: saggio di teoria morale*, Armando, Roma 2009.
- MATTEO A., *Convertire Peter Pan. Il destino della fede nella società dell'eterna giovinezza*, Ancora, Milano 2021.
- MENIN M., *Il fascino dell'emozione*, Il Mulino, Bologna 2019.
- MORIN E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001.
- PACE E., *Diversità e pluralismo religioso*, Pazzini editore, Villa Verucchio (Rn) 2021.
- PRODI P., *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna, 1992.
- REMOTTI F., *L'ossessione identitaria*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2010.
- RICCARDI A., *La Chiesa brucia? Crisi e futuro del cristianesimo*, Laterza Editori, Bari-Roma 2021.
- RICOEUR P., *La persona*, Morcelliana, Brescia 2002.
- RITZER G., *La religione dei consumi. Cattedrali, pellegrinaggi e riti dell'iperconsumo*, Il Mulino, Bologna 2000.
- ROSATI M., *Solidarietà e sacro*, Laterza, Bari-Roma 2002.
- ROVATI G. (a cura di), *Uscire dalla crisi. I valori degli italiani alla prova*, Vita e Pensiero, Milano 2011.
- RUTA G. (a cura di), *Le Scienze: dentro, "a confine" ed oltre...* LAS, Roma 2021.
- SCIOLLA L., *La sfida dei valori*, Il Mulino, Bologna 2004.
- SIMMEL G., *Il conflitto della cultura moderna*, Bulzoni Editore, Roma 1976.
- SIMMEL G., *La religione*, Bulzoni, Roma 1994.
- SOROKIN P.A., *I santi cristiani. Un'indagine sociologica*, Castelvevchi, Roma 2019.
- SPAEMANN R., *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- STARK R., *Il trionfo della fede. Perché il mondo non è mai stato così religioso*, Lindau, Torino 2017.
- TAYLOR C., *La modernità della religione*, Meltemi, Roma 2004.
- TAYLOR C., *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.

TOURAINÉ A., *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano 1994.

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

WEBER M., *Economia e società*, Volume quarto *sociologia politica*, Edizioni di Comunità, Milano 1980.

WEBER M., *La scienza come professione*, Bompiani, Milano 2008.

ZECCA A. H., *Chiesa e cultura: Vaticano II come ispirazione di un dialogo profondo*, in SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE della CEI, *A quarant'anni dal Concilio*, Sesto Forum del progetto culturale, EDB, Bologna 2005, 229-234.

**Potentials and Limits in “God talk” today in Italy and beyond...
contributions of the Social Sciences and the provocations
for a theological knowledge.**

► **ABSTRACT**

The article presents an articulated and documented reflection on the causes and solicitations that the Social Sciences can offer to other Sciences, in particular to theological sciences and catechetics. The careful observation of social phenomena, without excluding those that concern the religious dimension of human persons and “God”, in the perception that the individual and society in fact elaborate, is essential to grasp the meaning of reality and history that we live. In turn, in a pluralistic and complex context that urges towards transdisciplinarity, the Social Sciences can receive contribution from the other Sciences, accepting the invitation to take an interest in borderline themes such as the reading of the “religious” and the “God talk today”, without ideological preclusions, without failing in the due tenor of intellectual honesty.

► **KEYWORDS**

God; Interdisciplinarity; Religiosity; Social Sciences; Theology.

✉ cecilia.costa@uniroma3.it