

Dall'oblio alla riscoperta. La tradizione sociologica cristiana in Italia

Roberta Iannone, Francesco Pietroniro

The article investigates whether Christian sociology can be regarded as an authentic sociological tradition rather than merely an expression of Catholic social doctrine. Through a historical and bibliographical reconstruction of its origins and principal authors within the Italian context, it shows how this tradition developed an autonomous paradigm distinct from both positivism and Marxism. The central hypothesis is that Catholic social thought generated original interpretative categories grounded in relationality, historicity, and integral knowledge. Christian sociology thus emerges as a theoretical tradition capable of combining empirical analysis with reflection on the meaning of social action, offering insights that remain relevant to contemporary sociological debate.

Keywords: Christian sociology, Italian sociological tradition, history of sociology, social theory, sociological epistemology.

DOI: 10.82024/RSP.02.26.10

1. Introduzione

La presente riflessione segue due prospettive conoscitive convergenti¹. Da un lato cerca di ricostruire storicamente la tradizione della sociologia cristiana in Italia, al fine di vagliarne continuità, profondità e contesto. Dall'altro punta ad interrogare la valenza teorica, epistemologica e metodologica di tale tradizione, anche alla luce del dibattito contemporaneo.

Come noto², la storia della sociologia italiana presenta una trama discontinua, segnata da numerose fratture, rimozioni e genealogie

¹ Sebbene il presente articolo sia frutto di un lavoro congiunto, ai fini di una più puntuale attribuzione redazionale, i paragrafi 1 e 3 sono riconducibili a Roberta Iannone, mentre i paragrafi 2 e 4 a Francesco Pietroniro.

² F. Barbano, *La sociologia in Italia. Storia, temi e problemi*, Roma, Carocci, 1998; M. Burgalassi, *La tradizione "dimenticata": sociologia cristiana e sociologia religiosa*

spezzate. Ancora più incerta la tradizione della sociologia cristiana³, un filone a lungo marginalizzato o ridotto a resoconto pastorale o spirituale, e per questo considerato privo di piena dignità scientifica.

Ricostruire questa tradizione significa, allora, provare a colmare un vuoto gnoseologico e riconsiderare la possibilità che il cattolicesimo sociale abbia generato strumenti conoscitivi, categorie analitiche e modelli di spiegazione sociologica dei fenomeni. Significa valutare la presenza – esplicita o implicita – di un laboratorio sociologico all'interno di esperienze e testi nati in contesti religiosi, ma non per questo necessariamente imbevuti di mero dottrinarismo.

A tal fine, seguirà una ricostruzione storico-bibliografica dell'evoluzione della sociologia cristiana in Italia, dalle sue radici ottocentesche legate alla "questione sociale" fino alla sua articolazione in scuole e correnti. Inoltre, si cercherà di mostrare come questo patrimonio teorico – troppo spesso relegato ai margini della disciplina – contenga elementi di autentica sociologicità: attenzione empirica ai fenomeni concreti, uso di metodi descrittivi e comparativi, categorie operative, interpretazioni dei processi storici e una concezione della società fondata su relazionalità, storicità e responsabilità morale.

L'ipotesi conoscitiva è che la sociologia cristiana non costituisca un capitolo secondario della storia disciplinare, ma una via alternativa al positivismo, al marxismo e alle altre tradizioni laiche della sociologia. Un paradigma capace di integrare empiria e senso, fatti e valori, spiegazione e comprensione dei fenomeni sociali. Si suppone che, lungi dall'essere un corpus dottrinale chiuso, tale tradizione rappresenti un campo di ricerca e di conoscenza che può ancora contribuire a ridefinire i fondamenti della sociologia contemporanea.

in Italia, in «Sociologia», 35 (2), 2001, pp. 21-27; id., *La presenza (e le assenze) di studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*, in «Sociologia», 2005, pp. 3-11; id., *Il destino della sociologia. Un modello interpretativo della prima sociologia italiana*, Giardini, Pisa 1990; id., *Itinerari di una scienza. La sociologia in Italia tra Otto e Novecento*, F. Angeli, Milano 1996; R. Treves, *Continuità o rottura nella storia della sociologia italiana*, in «Quaderni di Sociologia», 7, 1987, pp. 97-104.

³ M. Burgalassi, *La tradizione "dimenticata": sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit.; M. Burgalassi, *La presenza (e le assenze) di studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*, cit.; L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica* (in corso di pubblicazione in «Sociologia»).

2. La sociologia cristiana in Italia: una ricostruzione storico-bibliografica

La storia della sociologia italiana, in generale, è contrassegnata da un'evoluzione discontinua e frammentata. Dopo una fase iniziale, compresa tra il 1840 e il 1920, in cui la disciplina muove i suoi primi passi in modo ancora incerto⁴, l'avvento dei totalitarismi segna una brusca interruzione, cui segue un tentativo di rifondazione nel secondo dopoguerra⁵. Questa ripresa, tuttavia, avviene senza reali elementi di continuità con la fase precedente, eccezion fatta per alcune influenze della sociologia politica di Mosca e Pareto⁶. La rinascita della disciplina in Italia, infatti, si sviluppa principalmente attraverso l'importazione di paradigmi teorici internazionali, legati alle figure di Weber, Durkheim, Comte⁷.

La frattura tra le due fasi è dovuta a una serie di fattori, riconducibili non solo al ricambio generazionale o ai mutamenti socioeconomici – i quali richiedono un'attitudine operativa piuttosto che speculativa – ma anche, e soprattutto, alla volontà di prendere nettamente le distanze sia da questa esperienza, in quanto considerata un sottoprodotto del veteropositivismo e dunque non vera e propria scienza, sia dalle opere e gli autori di un passato più recente, figli di una precisa stagione politica e culturale⁸. A cui si unisce, di conseguenza, la mancata rilettura e sintesi di una letteratura largamente diffusa a livello internazionale⁹. Come osserva Burgalassi, tale discontinuità deriva, in definitiva, da una «insufficiente esplorazione sull'effettiva capacità penetrativa avuta dall'esperienza nazionale nei diversi ambienti della sociologia novecentesca»¹⁰. Nonostante il mancato riconoscimento interno, la sociologia italiana ha conosciuto una significativa diffusione

⁴ Grazie a figure quali Achille Loria, Enrico Morselli, Guglielmo Ferrero, Scipio Sighele, Aristide Gabelli, Pasquale Villari, Enrico Ferri, Alessandro Gropelli e altri.

⁵ M. Burgalassi, *La tradizione "dimenticata": sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ M. Burgalassi, *La presenza (e le assenze) di studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*, cit.

all'estero, influenzando lo sviluppo teorico di importanti scuole e autori. Negli Stati Uniti, ad esempio, fondamentali sono stati i contributi di Loria e Ferri, e ancor più quelli di Pareto e Gini, i quali hanno lasciato un segno profondo, contribuendo alla formazione del pensiero di studiosi come Merton e Parsons, in particolare per quanto riguarda la teoria del funzionalismo¹¹. In Europa, e soprattutto in Francia, l'interesse per la sociologia italiana si è tradotto nello studio diretto delle sue opere, come dimostrano i riferimenti presenti negli scritti maggiori di Durkheim¹². Autori come Enrico Morselli, Scipio Sighele e Pasquale Rossi hanno inoltre esercitato un'influenza rilevante negli studi sul suicidio e nello sviluppo della psicologia delle folle¹³.

Un destino analogo spetta anche a un'altra importante tradizione, quella della sociologia cristiana, che si è andata sviluppando tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento. Anche questa, infatti, è stata oggetto di una lunga marginalizzazione, fino a cadere, come sottolinea Meglio, in un vero e proprio «oblio della dimenticanza»¹⁴. Buralassi parla, a questo proposito, di un «prolungato disconoscimento dell'effettivo rilievo teorico della sociologia cattolica»¹⁵, nonostante questa, a differenza della più generale sociologia italiana, abbia continuato ad essere vitale e produttiva anche durante la Seconda guerra mondiale, e abbia altresì fornito contributi significativi alla disciplina sociologica italiana ed europea. I principali esponenti di questa corrente furono conosciuti e studiati in diversi contesti accademici internazionali¹⁶, e in alcuni casi vennero portati avanti anche dei tentativi di ricostruzione storiografica della tradizione italiana¹⁷. Tentativi avviati, più tardi,

¹¹ Ivi, pp. 3-11.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica*, cit.

¹⁵ M. Buralassi, *La presenza (e le assenze) di studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*, cit., p. 10.

¹⁶ Si veda a titolo esemplificativo: G. Legrand, *Les grands courants de la sociologie catholique à l'heure presente*, SPES, Paris 1927; H. Du Passage, *Notions de sociologie*, Gigord, Paris 1932; J. Llovera, *Tratado elemental de sociologia cristiana*, Gili, Barcelona 1908.

¹⁷ Si veda a titolo esemplificativo: F. Jonas, *Geschichte der Soziologie*, Rowohlt Verlag, Hamburg 1968; A. Povina, *Nueva historia de la sociologia latinoamericana*, Assandri, Cordoba 1959.

anche sul fronte interno¹⁸ e continuati più di recente da figure come Meglio, Burgalassi e altri¹⁹.

Tuttavia, come è stato osservato, la sociologia cristiana «rimane ancora in larga misura da ricostruire, tanto nei suoi risvolti interni alla cultura italiana quanto nel contributo apportato agli sviluppi di altre esperienze nazionali»²⁰. Dunque, l'obiettivo è quello di inserirsi nel solco di tali ricerche, proponendo una ricostruzione storico-bibliografica dell'evoluzione del pensiero sociologico cristiano in Italia. Attraverso l'analisi della letteratura scientifica e un esame critico delle opere dei principali autori, si intende delineare le tappe fondamentali, i riferimenti teorici e i contributi più significativi che hanno portato alla sua progressiva formalizzazione.

2.1 La questione sociale e lo sviluppo del pensiero sociale cattolico

Nel tentativo di ricostruire le origini della sociologia cristiana, è opportuno sottolineare innanzitutto che, sebbene alcuni studiosi ne individuino i prodromi già in alcune opere medievali – come quelle di Tommaso d'Aquino, San Gregorio Magno, Antonino da Firenze e Bernardino da Siena²¹ – per poter parlare di sociologia cristiana, come vera e propria disciplina scientifica, bisogna attendere solo la fine del XIX secolo. In questo senso, è fondamentale tenere conto dei pro-

¹⁸ G. Petralia, *Sociologia cristiana*, Lo Monaco, Palermo 1959; S. Solero, *Appunti di sociologia cristiana*, SEI, Torino 1964; G. Menegazzi, *Corso di scienza sociale*, 3 voll., M. Lecce Editore, Verona 1952, S. Burgalassi, *La sociologia della religione in Italia dalle origini al 1967*, Edizioni Pastoral, Roma 1967; L. Ghiringhelli, *Il pensiero sociale cattolico del secondo Ottocento*, 2 voll., Principato, Milano 1975-1977.

¹⁹ M. Burgalassi, *La tradizione "dimenticata": sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit.; L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica*, cit.; *Fondamenti e maestri del pensiero sociale ed economico di ispirazione cristiana in Italia e in Europa*, in "Quaderni della Fondazione" (4), Fondazione Ispirazione, Treviso 2006;

²⁰ M. Burgalassi, *Le presenze (e assenze) di studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*, op. cit., pp. 9-10.

²¹ G. Petralia, op. cit.; S. Solero, op. cit. Questo perché questi autori non si limitano ai confini del religioso, ma cominciano ad occuparsi anche di tematiche economico-sociali, ancora prima che nasca la disciplina sociologica. Inoltre, il riferimento a tali autori può essere frutto anche di una ricognizione a figure legate alla Scolastica, che poi sarà fondamentale negli sviluppi successivi del pensiero sociale cattolico, il quale sarà incentrato in particolare su una rilettura del tomismo.

fondi cambiamenti sociali, culturali e religiosi che attraversano quel periodo storico, senza i quali le origini della disciplina risulterebbero incomprensibili.

Si tratta di un secolo attraversato da profonde trasformazioni economiche e sociali, determinate dall'avanzare dell'industrializzazione. La proletarizzazione, nonché le rivoluzioni, gli scioperi, lo sviluppo del movimento operaio e il declino delle piccole realtà rurali tradizionali, portano a far emergere una nuova consapevolezza e un acceso dibattito intorno alla cosiddetta "questione sociale"²². Questo dibattito, seppure senza un intervento diretto da parte della Chiesa, inizia ad interessare anche il mondo cattolico. Come osserva opportunamente Zanatta, «di fronte all'aggravarsi della questione operaia e al montare della marea rivoluzionaria, i rappresentanti del pensiero cattolico si orientarono a tempo verso un attivismo generoso ed illuminato, che avrebbe potuto dare un'altra piega alla storia sociale del secolo decimo nono»²³. L'intento del mondo cattolico, come già sintetizza nella prima metà del secolo l'abate de Luca, è quello di individuare fin da subito una via alternativa tanto all'economia liberale – accusata di essere priva di fondamenti morali e guidata esclusivamente dalla logica del profitto –, quanto al socialismo, volto, a suo avviso, all'appagamento delle passioni e all'eliminazione della religione dalla società; individuando nella Chiesa l'unica istituzione in grado di proteggere il lavoro e i lavoratori da ogni forma di oppressione²⁴.

Portatori di questo attivismo e di questa visione sono alcune figure ecclesiastiche di rilievo – tra cui il monsignor Gaspard Mermillod, il cardinale Henry Edward Manning e il vescovo Wilhelm Emmanuel von Ketteler – che, pur non essendo formalmente né economisti né sociologi, vengono considerati precursori della sociologia cristiana per il loro impegno intellettuale e pastorale orientato alla riforma so-

²² O. de Dinechin SJ, *Rerum Novarum*, in «Cristiani e Cittadini», 2012, pp. 258-262.

²³ M. Zanatta, *I tempi e gli uomini che prepararono la "Rerum Novarum"*, Milano, Vita e Pensiero, 1931.

²⁴ A. De Luca, *Annali delle scienze religiose*, vol. 17, Tipografia delle Belle Arti, Roma 1843, in L. Ghiringhelli, *op. cit.*

ziale su base cristiana²⁵. Questi esponenti del pensiero cattolico, oltre a criticare severamente le strutture economiche ritenute responsabili dell'impovertimento delle classi lavoratrici, contribuiscono infatti a promuovere, in diversi contesti europei, la nascita di movimenti di ispirazione cristiana impegnati sul fronte sociale: i cosiddetti "cristiani sociali" in Germania, Austria e Svizzera, e i "cattolici sociali" in Francia, Italia e Spagna²⁶.

Quanto all'Italia, questo "cattolicesimo sociale" comincia ad emergere ad opera del clero, soprattutto nella zona settentrionale della penisola, dove le condizioni sociali appaiono particolarmente gravose²⁷. Si tratta di un territorio caratterizzato da un'economia prevalentemente rurale e da piccole realtà contadine a conduzione familiare. In questo scenario, il clero locale si impegna attivamente attraverso la costituzione di associazioni e cooperative, contribuendo di fatto all'emergere di una dottrina sociale della Chiesa che, pur ispirandosi a valori di natura trascendente, offre un importante contributo al dibattito su temi che riguardano concretamente la realtà sociale, quali il lavoro, la giustizia sociale e la solidarietà²⁸.

Un'esperienza che appare per molti versi simile a quella francese, in cui l'interventismo cattolico – e dunque la diffusione del "cattolicesimo sociale" come strumento utile a migliorare le condizioni materiali e morali dei lavoratori – si afferma con maggiore forza grazie all'impegno di diversi esponenti del pensiero cattolico, tra cui spicca la figura di Federico Ozanam, il quale pur essendo spesso considerato come semplice militante cattolico, è in realtà capace, secondo Meglio, di anticipare alcune tematiche fondamentali della futura sociologia cristiana²⁹.

Il Nord della Francia, infatti, come l'Italia settentrionale, attraversa negli stessi anni profondi mutamenti strutturali legati all'avvento del sistema industriale. In virtù della progressiva proletarizzazione

²⁵ M. Zanatta, *op. cit.*; G. Petralia, *op. cit.*

²⁶ O. de Dinechin SJ, *op. cit.*

²⁷ L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica*, cit.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ L. Meglio, *Federico Ozanam e le origini del cattolicesimo sociale in Francia*, in G. Chinnici, R. Cipriani, *Federico Ozanam cattolico sociale*, Franco Angeli, Milano 2023.

di ampie fasce della popolazione, intere masse si trovano immerse in un contesto socioeconomico profondamente trasformato, caratterizzato da salari insufficienti, condizioni lavorative estremamente dure e scarse possibilità di tutela nei confronti della nascente classe imprenditoriale³⁰. Per Ozanam, tale realtà sociale è lo specchio del tempo storico: le condizioni di sfruttamento dei lavoratori e la natura disumana del lavoro industriale sono interpretati come conseguenze dirette della perdita dello spirito religioso³¹. A suo giudizio, è necessario superare le risposte fornite dal socialismo, dal positivismo comtiano e dallo stesso liberalismo, ritenute inadeguate, per seguire una via che non si limiti a considerazioni di ordine puramente economico, ma che integri l'analisi dei fenomeni sociali con principi di ordine morale e religioso³². In quest'ottica, Ozanam riformula le principali categorie sociali, quali la famiglia e la proprietà privata, orientandole verso una nuova concezione della società e dell'individuo, fondata su valori etico-religiosi. Secondo questa prospettiva, la via d'uscita dallo sfruttamento e dall'isolamento sociale risiede nel rafforzamento dell'associazionismo economico e, più precisamente, nella creazione di un sistema corporativistico che, nelle sue intenzioni, dovrebbe assumere i contorni di una vera e propria istituzione sociopolitica obbligatoria³³.

Parallelamente a questi eventi, a Roma cominciano a costituirsi cenacoli di studi sociali cattolici, di cui tuttavia è difficile reperire informazioni dettagliate. Si tratta, in sostanza, di comitati ristretti nei quali si inizia a riflettere su tali tematiche, compresa quella del corporativismo. Il primo, denominato Circolo Romano di Studi Sociali, nasce nel 1881 su iniziativa del monsignor Mermillod e per volontà del Conte Kuefstein³⁴. Tra i suoi membri figurano personalità quali Blome, Talamo, Denifle, Liberatore e Burri e i temi discussi riguardano i problemi della proprietà, del lavoro, dell'usura³⁵. Il Circolo

³⁰ *Ibidem.*

³¹ *Ibidem.*

³² *Ibidem.*

³³ *Ibidem.*

³⁴ G. Petralia, *op. cit.*

³⁵ *Ibidem.*

riesce ad elaborare anche le cosiddette “Tesi di Roma” tra il 13 marzo e il 10 maggio 1882, pubblicate a Roma e a Vienna nel 1883³⁶, ciò nonostante non sembra ottenere un grande successo. Questa esperienza, però, pone le basi per sviluppi successivi: subito dopo, infatti, viene istituito un altro comitato ristretto, che annovera tra i suoi componenti lo stesso monsignor Mermillod, già promotore di una serie di incontri tra cattolici e cristiani sociali³⁷. Il nuovo comitato nasce, questa volta, per iniziativa del monsignor Jacobini, su esplicita richiesta di papa Leone XIII, da sempre attento alla questione sociale e alle condizioni che affliggono la classe operaia³⁸. Il comitato si occupa della discussione di diverse tematiche, quali la proprietà, i diritti dei dirigenti e dei lavoratori, estendendo successivamente il dibattito anche a questioni quali il sindacalismo, il regime corporativo, l’organizzazione industriale, la questione agraria, il salario, le assicurazioni operaie e la regolamentazione internazionale della produzione industriale³⁹.

Al di là delle apparenti distanze, ciò che sembra accomunare queste varie esperienze – quella più pastorale del cattolicesimo sociale lombardo e quella più accademica romana – è un retroterra filosofico legato al neotomismo. Questa corrente si sviluppa proprio nella seconda metà dell’Ottocento, in contrapposizione al positivismo, all’hegelismo e al marxismo, accomunati da un atteggiamento critico nei confronti del cristianesimo e della Chiesa cattolica, e si rifà al pensiero di San Tommaso d’Aquino, ponendo al centro l’elaborazione di un fondamento etico-naturale dell’ordine sociale⁴⁰.

Grazie al contributo di due padri gesuiti, Luigi Taparelli d’Azeglio e padre Liberatore⁴¹, tale impostazione teorica confluisce anche all’in-

³⁶ L. Ghiringhelli, *op. cit.*

³⁷ O. de Dinechin SJ, *op. cit.*

³⁸ G. Petralia, *op. cit.*

³⁹ O. de Dinechin SJ, *op. cit.*

⁴⁰ L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica*, cit.

⁴¹ I quali già a metà Ottocento gettano le basi del pensiero sociale cattolico, condividendo tra l’altro la risoluzione della questione operaia e contadina nel corporativismo. Si veda: L. Taparelli D’Azeglio, *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, 1840-1843, ried. Civiltà Cattolica, Roma 1900; M. Liberatore, *Principii di economia politica*, Befani, Roma 1889.

terno della *Rerum Novarum*, ovvero l'enciclica emanata da papa Leone XIII nel 1891 e che raccoglie tutte le tematiche precedentemente affrontate all'interno dei circoli di studi romani, rappresentando la sintesi e la risposta diretta della Chiesa alla questione sociale. Come ben sintetizza de Dinechin, essa costituisce «l'atto originario con cui la Chiesa intera è stata chiamata ad affrontare la questione sociale nel cuore del mondo moderno»⁴².

2.2 La nascita della sociologia cristiana e le sue prospettive teoriche

Gli avvenimenti finora posti in evidenza, la diffusione del cattolicesimo sociale, l'opera dei cenacoli romani, fino alla promulgazione della *Rerum Novarum*, e dunque l'elaborazione di una risposta alla questione sociale da parte della Chiesa, rappresentano non solo un passaggio chiave della dottrina sociale cattolica, ma anche il fondamento di un pensiero sociologico alternativo ai paradigmi laici dell'epoca. È su questa base, infatti, che si innesta l'articolazione futura della sociologia cristiana come disciplina teorica e strumento di lettura critica della modernità.

Soprattutto a seguito della *Rerum Novarum*, infatti, continua a crescere e, in un certo senso, ad istituzionalizzarsi l'attenzione della Chiesa nei confronti del tema sociale. A tal proposito sorgono tutta una serie di iniziative, la celebrazione dei Congressi Cattolici degli Studiosi di Scienze Sociali, l'inaugurazione delle "Settimane Sociali", la nascita della casa editrice San Bernardino di Siena – considerata una cassa di risonanza del cattolicesimo sociale – nonché la costituzione di scuole e corsi di cultura sociale, che porterà poi alla fondazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore⁴³.

In questo clima culturale, si assiste anche alla creazione di un vero e proprio movimento scientifico nel campo degli studi sociali, con l'istituzione, nel 1889, dell'Unione cattolica per gli studi sociali, e della «Rivista internazionale di Scienze Sociali e discipline ausiliarie», nel 1893⁴⁴. All'interno di queste spicca la figura di Giuseppe Toniolo,

⁴² O. de Dinechin SJ, *op. cit.*, p. 262.

⁴³ M. Burgalassi, *La tradizione "dimenticata": sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit.

⁴⁴ M. Zanatta, *op. cit.*; L. Ghiringhelli, *op. cit.*

considerato come l'uomo «che diede per gli studi sociali i più validi contributi al programma papale d'affrancare i cattolici sul piano intellettuale e scientifico, costituendo modi e metri autonomi di interpretazione della realtà»⁴⁵.

Toniolo, celebre per il suo *Trattato di economia sociale*⁴⁶, è un professore di economia politica a Pisa dal 1879 e fervente cattolico, di ispirazione anche lui neotomista. Un'impostazione che lo porta, come gli altri, a contrapporre l'economia classica, fondata sull'individualismo e sull'utilitarismo, ad un'economia cristiana, in cui i principi morali ed etici religiosi incrociano il campo economico⁴⁷. Il professore e sociologo, come Ozanam, condivide l'idea che «l'ordine sociale è di sua natura principalmente un prodotto storico, dell'energia, della moralità, dell'operosità degli individui e delle famiglie; ciò genera le classi sociali, la loro sovrapposizione gerarchica, la loro costituzione in corpi morali, civili, economici (come le corporazioni); quasi estensione e prodotto delle famiglie medesime: e riesce a comporre quegli organismi intermedi fra l'individuo disgregato e lo Stato, i quali impediscono il dissolvimento da un canto e l'assorbimento dall'altro della società stessa»⁴⁸. Dunque, per superare il liberalismo e il socialismo occorre «accettare tutti i principi cattolici intorno all'uomo, la società e lo Stato, con tutti gli istituti che sono da questi derivati»⁴⁹.

È sempre lo stesso Toniolo che poi, nel 1892, al Congresso degli studiosi cattolici di scienze sociali, tenutosi a Ginevra, utilizza per la prima volta il termine “sociologia cristiana”⁵⁰, identificando con essa una «scienza che indaga il sistema delle cause (fattori) e delle leggi (procedimenti) razionali di fatto, giusta le quali la società umana in

⁴⁵ L. Ghiringhelli, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁶ G. Toniolo, *Trattato di economia sociale e scritti economici* (1908-1921), 5 voll., Opera omnia di G. Toniolo, Città del Vaticano, 1949.

⁴⁷ L. Ghiringhelli, *op. cit.*

⁴⁸ G. Toniolo, *I principi cristiani di fronte agli indirizzi dell'economia sociale*, in F. Meda (a cura di), *Scritti di G. Toniolo*, Vita e Pensiero, Milano 1921, p. 149.

⁴⁹ *Ivi*, p. 147-149.

⁵⁰ G. Toniolo, *Ragioni, intendimenti e criteri di un primo congresso per le scienze sociali in Italia*, in *Atti del I Congresso Cattolico Italiano degli Studiosi di Scienze Sociali*, vol. I, Tipografia del Seminario, Padova 1893, pp. 163-183.

tutte le forme armoniche della sua costituzione e della sua vita progredisce verso la sua perfezione ideale cioè verso i suoi fini di ragione»⁵¹.

Una denominazione che genera, tuttavia, un vivace dibattito anche all'interno dello stesso ambiente cattolico. In effetti, posto che, come ritiene Acquaviva, non si «possa parlare propriamente di sociologie cristiane, buddhiste o confuciane; semmai, esistono filosofie sociologiche che riflettono tali visioni religiose o culturali»⁵², alcuni studiosi esprimono delle riserve circa l'opportunità di qualificare la sociologia come "cristiana". Questi, infatti, temono che questo termine possa implicare un confronto polemico con altre correnti sociologiche estranee alla visione cristiana e alimentare il sospetto che tale approccio non sia pienamente scientifico né esaustivo⁵³.

Fatto salvo il dibattito sul nome, quello che è certo è che la nuova disciplina nasce dalla volontà di individuare un nuovo paradigma, eticamente fondato, di natura finalistico-trascendentale, capace di mantenere la stessa credibilità del marxismo e del positivismo comtiano, e allo stesso tempo di superarli⁵⁴. Come ben sintetizza Petralia, «la sociologia di indirizzo cristiano è sorta in parte come correzione delle scuole d'indirizzo positivistico, ma molto più come reazione alla scuola materialistica che [...], sotto le insegne del socialismo e del comunismo, ha istillato il proprio veleno nelle moltitudini, scatenando le più aspre rivolte sociali»⁵⁵. Attraverso questa si intende trovare la sintesi tra metodi naturali e postulati teologici, dando vita ad «una scienza descrittiva e interpretativa dei fenomeni sociali in grado di rivestire anche una funzione critica dell'esistente»⁵⁶, per fare in modo che lo studio della realtà potesse essere utile «non solo per riscoprirne le leg-

⁵¹ G. Toniolo, *L'odierno problema sociologico. Studio storico-critico*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1905, p. 86.

⁵² S. Acquaviva, *Socialità del fenomeno religioso*, in «Sociologia Religiosa», 1, 1957, p. 22.

⁵³ M. Baronci, *Introduzione alla sociologia*, CICS, Roma 1958.

⁵⁴ M. Buralassi, *La tradizione "dimenticata"; sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit.; L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica*, cit.

⁵⁵ G. Petralia, *Sociologia cristiana*, op. cit., p. 31.

⁵⁶ M. Buralassi, *La tradizione "dimenticata"; sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit., p. 23.

gi, ma per trovarne le cause e le ragioni»⁵⁷. Si tratta, come scrive ancora Buralassi, «di effettuare un'analisi positiva dei fatti "illuminandola" con i principi della filosofia sociale»⁵⁸, o per dirla diversamente, di non limitarsi alla sola descrizione dei fatti sociali, ma interpretarli e orientarli verso i principi morali cristiani. Come sottolinea anche Labbens: «in un tempo in cui il positivismo si affermava non soltanto come metodo ma come dottrina e filosofia, gli scrittori cattolici studiando le forme della vita in una società e la natura sociale dell'uomo hanno tentato di situarle nel complesso della verità integrale, naturale e soprannaturale»⁵⁹; facendo passare per questa rilettura diversi concetti fondamentali, a partire dalla concezione stessa dell'uomo, della società e dei suoi vari tipi, fino a giungere alla famiglia, la proprietà, la professione e lo Stato⁶⁰.

Peraltro, nonostante questi principi fossero comuni a tutti i sociologi di ispirazione cristiana, nel corso del tempo e in maniera piuttosto rapida, già nel 1906, la nuova disciplina vede delinearsi al suo interno diversi filoni o correnti interne, che sono principalmente tre: la sociologia cristiana propriamente detta, la sociologia cristiana di impronta pastorale e la sociologia cristiana spiritualistica⁶¹.

Per quanto attiene alla prima, si intende, con questa, quella scienza positiva di ispirazione cattolica, così come l'aveva definita Toniolo, e che si basa sui seguenti postulati da lui individuati: la prospettiva umano-sociale, nel senso che si pone come oggetto la società e gli individui; l'attitudine sintetica, perché gli aspetti della vita devono essere ricondotti all'unità; e il carattere teologico in quanto partendo dai fatti e dalle loro leggi, si risale alle cause appartenenti ad un'indagine

⁵⁷ A. Cappellazzi, *Sociologia, lemma in Lessico Ecclesiastico Illustrato*, Vallardi, Milano 1906.

⁵⁸ M. Buralassi, *La tradizione "dimenticata"; sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, op. cit.

⁵⁹ J. Labbens, *La sociologie religieuse*, Fayard, Paris 1959, pp. 7-8.

⁶⁰ G. Petralia, op. cit.; S. Solero, op. cit.

⁶¹ M. Buralassi, *La tradizione "dimenticata"; sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, op. cit.; id., *Il destino della sociologia. Un modello interpretativo della prima sociologia italiana*, cit.; D. Sorrentino, *Gli intellettuali cattolici e le origini della sociologia cristiana: la "Rivista internazionale di Scienze Sociali"*, in *La "Rerum Novarum" e il movimento cattolico italiano*, Morcelliana, Brescia 1995, pp. 139-150.

superiore⁶². Si tratta del filone da cui provengono i contributi più significativi dell'analisi sociale e ne fanno parte: Roberto Puccini⁶³, Carlo Maria Baratta⁶⁴, Andrea Cappellazzi⁶⁵, Giulio Monetti⁶⁶, Giuseppe Menegazzi⁶⁷, Jacopo Banchi⁶⁸ e Leonida de Gobbi⁶⁹.

La sociologia cristiana di impronta pastorale consiste, invece, in un'analisi dei fenomeni sociali basata sulla dottrina sociale della Chiesa, in particolare sulla *Rerum Novarum*, che funge da fondamento culturale e riflessivo. Questo approccio sviluppa un discorso partendo da principi valoriali con una forte valenza pratica, finalizzati a creare un nuovo ordine sociale, fondato «sul «rinnovamento degli spiriti», sulla «subordinazione dell'economia e della politica alla morale», sulla rivalutazione della persona e degli enti naturali (famiglia) e soprannaturali (Chiesa) nei confronti delle istituzioni socialmente prodotte

⁶² G. Toniolo, *L'odierno problema sociologico. Studio storico-critico*, cit., p. 56.

⁶³ R. Puccini, *Introduzione alla sociologia*, Tipografia San Bernardino, Siena 1894; id., *La scienza e il libero arbitrio*, Pustet, Roma 1901.

⁶⁴ C. M. Baratta, *Principi di sociologia cristiana*, Ficcadori, Parma 1902.

⁶⁵ A. Cappellazzi, *Questioni moderne*, Tipografia San Bernardino, Siena 1896; id., *Filosofia sociale. Quale sede occupa la sociologia nella gerarchia scientifica*, Tipografia San Bernardino, Siena 1902; id., *Sociologia civile*, Tipografia San Bernardino, Siena 1904; id., *Sociologia umana*, Tipografia San Bernardino, Siena 1905; id., *Sociologia*, lemma in *Lessico Ecclesiastico Illustrato*, cit; id., *Contenuto di una sociologia razionale*, Basso, Crema 1911.

⁶⁶ G. Monetti, *Problemi vari di sociologia generale*, Tipografia San Alessandro, Bergamo 1913; id., *Introduzione alla sociologia*, Tipografia S. Alessandro, Bergamo 1914; id., *La società dei popoli*, Società Editrice Internazionale, Torino 1918; id., *La sociologia cristiana. Sociologia fondamentale*, 3 voll., La Favilla, Milano 1931-1933.

⁶⁷ G. Menegazzi, *Principi di sociologia*, Castellani, Roma 1948; id., *Il nuovo fondamento scientifico della sociologia*, Lecce editore, Verona 1950; id., *L'ordine vitale della società*, Centro di comparazione e sintesi, Roma 1951; id., *Corso di Scienza Sociale*, cit.; id., *Fondamenti teorici e storici del solidarismo economico-sociale*, Centro di comparazione e sintesi, Roma 1957; id., *Metodo e fondamento dell'economia sociale*, UTET, Torino 1958.

⁶⁸ J. Banchi, *Vita sociale. Istituzioni di sociologia e corsi di cultura sociale*, S.C.N.V, Vicenza 1932; id., *Compendio di sociologia cristiana. Protologia sociale e vita familiare*, S.A.T., Vicenza 1933; id., *Corso elementare di sociologia*, 2 voll., AVE, Roma 1933-1935; id., *Principi dell'ordine sociale cristiano*, AVE, Roma 1944; id., *Istituzioni di sociologia*, SATE, Vicenza 1947.

⁶⁹ L. De Gobbi, *Sociologia cristiana*, Gregoriana, Padova 1945.

(Stato)»⁷⁰. Dunque, i suoi obiettivi principali sono di natura “formativa e precettistica”⁷¹, ossia volti a guidare il comportamento sociale secondo i valori cattolici. Si tratta di un filone che non riscuote molta fortuna, ma che vede al suo interno: Angelo Licitra⁷², Ugo Mioni⁷³, Pasquale Bosio⁷⁴.

Da ultimo, la sociologia cristiana di matrice filosofica e spirituale si caratterizza per un approccio etico e spirituale che utilizza il fenomeno religioso come chiave di lettura delle vicende sociali⁷⁵. Essa si fonda sull’idea di Dio come principio fondamentale e costruisce il proprio impianto teorico su un modello di natura prevalentemente normativa⁷⁶. L’intento, infatti, non è tanto descrivere la realtà sociale così com’è, come avviene nella sociologia positivista, ma individuare «modalità di comportamento umano-sociale orientate al dover essere»⁷⁷. Il percorso di questa riflessione parte dalla ricerca del senso e dei fini dell’esistenza passa attraverso l’individuazione delle cause e, solo in ultima istanza, si dedica all’analisi dei fatti concreti⁷⁸. Di questo filone fanno parte: Carlo Fedele Savio⁷⁹, Mariano Cordovani⁸⁰, Pianzola e Marotta⁸¹.

⁷⁰ M. Buralassi, *La tradizione “dimenticata”; sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit., p. 25.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² A. Licitra, *La missione sociologica del clero nell’età presente*, Piccirito e Antoci, Ragusa 1900.

⁷³ U. Mioni, *Manuale di sociologia*, Marietti, Torino 1932.

⁷⁴ P. Bosio, *Compendio di sociologia cristiana: ad uso speciale dei seminari e propagandisti cattolici*, Tipografia San Bernardino, Siena 1902.

⁷⁵ M. Buralassi, *La tradizione “dimenticata”; sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit.

⁷⁶ *Ivi*, p. 25

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ C. F. Savio, *Sociologia ed etica*, Tipografia Salesiana, Torino 1891; id., *Positivismo e volontà*, Pustet, Roma 1902.

⁸⁰ M. Cordovani, *Nascita della sociologia. Propulsione a un corso di filosofia morale*, Milano 1928; id., *Spunti di sociologia*, Belardetti, Roma 1948.

⁸¹ F. Pianzola, *Elementi di sociologia cristiana*, Libreria Editrice Internazionale, Torino 1919; F. Pianzola, G. Marotta, *Elementi di etica e di sociologia cristiana*, S.E.I., Torino 1921.

A questi, poi, vanno aggiunte anche altre figure ascrivibili al panorama sociologico di derivazione cristiana, ma che non sono state ancora collocate in una delle tre principali correnti di cui si è detto. Si tratta di Giovanni Rossignoli⁸², Luigi Bellini⁸³, Alessandro Cantono⁸⁴, Giovanni Semeria⁸⁵, Lorenzo Dardano⁸⁶, Norberto Guerrini⁸⁷.

Dopo questa rapida definizione e articolazione interna, la disciplina ha continuato a fornire contributi significativi, resistendo anche agli sconvolgimenti delle guerre mondiali. Un impulso importante è giunto negli anni '30 e '40, grazie al rilancio dei contenuti della *Rerum Novarum* in occasione del quarantesimo anniversario della sua pubblicazione, nonché all'influenza culturale internazionale esercitata da Don Luigi Sturzo⁸⁸. Tuttavia, a causa del suo taglio etico-trascendentale, questa "nuova scienza" nel tempo si è andata confondendo con altre prospettive teoriche – come l'etica sociale, la sociologia spiritualistica, la dottrina sociale della Chiesa o la filosofia sociale – perdendo progressivamente il suo carattere scientifico e finendo per essere relegata a definizioni di natura più teologica o pastorale⁸⁹.

⁸² G. Rossignoli, *Il concetto dell'autorità politica nella sociologia cristiana*, Tipografia Sales, S. Benigno Canavese 1900; id., *Il determinismo nella sociologia positiva. Nuove rivendicazioni del libero arbitrio*, Tipografia San Bernardino, Siena 1901; id., *La libertà politica nella sociologia cristiana*, Tipografia San Bernardino, Siena 1903; id., *La famiglia, il lavoro e la proprietà nello Stato moderno*, Novara 1907.

⁸³ L. Bellini, *Punto saliente della sociologia*, in "Rivista internazionale di scienze sociali", 1921; id., *Note di sociologia*, Vita e pensiero, Milano 1929; id., *Saggio di una teoria generale della società*, Vita e pensiero, Milano 1934; id., *Schema di sociologia*, Vita e pensiero, Milano 1934.

⁸⁴ A. Cantono, *Problemi moderni di economia e sociologia*, Garagnani, Bologna 1904; id., *Manuale di economia sociale*, 1915; id., *Catechismo sociale*, Libreria della dottrina cristiana, Asti 1944.

⁸⁵ G. Semeria, *L'eredità del secolo. Conferenze intorno alla questione sociale*, Librisaggi, 1902; id., *Scienza e fede. E il loro preteso conflitto*, Madella, Sesto San Giovanni 1915.

⁸⁶ L. Dardano, *Elementi di sociologia e di economia politica: per uso dei seminari, scuole cattoliche, circoli di studi sociali*, Artigianelli, Pavia 1903.

⁸⁷ N. Guerrini, *Corso di sociologia ed economia cristiana*, 2 voll., Tipografia del Collegio di S. Bonaventura, 1909.

⁸⁸ M. Buralassi, *La presenza (e le assenze) di studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*, cit.

⁸⁹ *Ibidem*.

3. Ripensare la sociologia cristiana tra genealogia, paradigmi e compiti della disciplina

La ricostruzione storiografica e l'analisi teorica sviluppate in questo saggio sembrano suggerire come, lungi dall'essere un episodio marginale o una deviazione pastorale, la sociologia cristiana rappresenti una componente fondamentale, ancorché frammentata e spesso rimossa, del più ampio processo di formazione della sociologia europea e italiana.

La ricostruzione mostra come questa tradizione non sia nata improvvisamente, né come semplice riflesso di un certo dottrinarismo, come quello proprio e costitutivo della dottrina sociale della Chiesa. Semmai tale tradizione sembra essere nata da una duplice spinta: “dal basso”, e cioè dalle trasformazioni sociali generate dalla modernizzazione e in particolare dall'industrializzazione; “dall'alto”, lì dove autori diversi hanno cercato di comprendere o spiegare tali trasformazioni.

In questo senso, la sociologia cristiana appare fin dalle origini una tradizione plurale, alimentata da fonti diverse:

- testi magisteriali come la *Rerum Novarum*, che non sono semplici documenti morali ma vere e proprie diagnosi sociali;
- saggi accademici e sistematici (Toniolo⁹⁰, Puccini⁹¹, Baratta⁹², Cappel-lazzi⁹³, Monetti⁹⁴, Banchi⁹⁵, Menegazzi⁹⁶, De Gobbi⁹⁷) che tentano di costruire una scienza dei fatti sociali coerente con una visione etica;

⁹⁰ G. Toniolo, *Ragioni, intendimenti e criteri di un primo congresso per le scienze sociali in Italia*, cit.; id., *L'odierno problema sociologico*, cit.; id., *Trattato di economia sociale e scritti economici*, cit.

⁹¹ R. Puccini, *Introduzione alla sociologia*, cit.

⁹² C. M. Baratta, *Principi di sociologia cristiana*, cit.

⁹³ A. Capellazzi, *Contenuto di una sociologia razionale*, cit.; id., *Sociologia civile*, cit.; id., *Sociologia umana*, cit.; id., *Sociologia*, cit.

⁹⁴ G. Monetti, *Introduzione alla sociologia*, cit.; id., *La sociologia cristiana. Sociologia fondamentale*, cit.

⁹⁵ J. Banchi, *Vita sociale. Istituzioni di sociologia e corsi di cultura sociale*, cit.; id., *Compendio di sociologia cristiana. Protologia sociale e vita familiare*, cit.

⁹⁶ G. Menegazzi, *Principi di sociologia*, cit.; id., *Il nuovo fondamento scientifico della sociologia*, cit.

⁹⁷ L. De Gobbi, *Sociologia cristiana*, cit.

- studi empirici e monografici sulla famiglia, sul lavoro, sulla povertà, sull'associazionismo;
- archivi prodotti dalle reti di solidarietà cattolica (San Vincenzo, Acli, Caritas), veri laboratori di osservazione sociale ante litteram.

La pluralità di questo materiale – dottrinale, filosofico ed empirico – è ciò che, paradossalmente, ha reso invisibile la sociologia cristiana nella storia della disciplina: troppo sociologica per essere teologia, troppo etica per essere accettata dal positivismo emergente, troppo relazionale per inserirsi nei modelli materialisti.

Al contrario, come acutamente ricostruito da Meglio⁹⁸ e fin qui descritto, questa tradizione si è articolata in tre filoni principali:

- la sociologia cristiana propriamente detta, attenta ai fatti e alle cause;
- la sociologia pastorale, centrata sulla trasformazione dei comportamenti sociali alla luce della morale cristiana;
- la sociologia spiritualistica, orientata a un modello etico-normativo che vede nella trascendenza la chiave interpretativa del sociale.

Parallelamente, il contributo teorico-epistemologico mostrato mette in luce come questa tradizione – quando letta al di là della superficie dottrinale – sia portatrice di un vero e proprio paradigma sociologico alternativo, fondato su almeno tre pilastri epistemici: relazionalità, storicità, conoscenza integrale.

3.1. Le tre categorie del laboratorio cattolico-sociale: relazionalità, storicità, conoscenza integrale

La prima categoria – la relazionalità – rappresenta il tratto forse più costitutivo del pensiero sociale cristiano e cattolico. Nella tradizione cattolico-sociale, la società non è concepita come un aggregato di individui né come un semplice sistema di funzioni, ma come un *organismo relazionale* all'interno del quale la persona trova la propria identità solo nella relazione con gli altri.

⁹⁸ L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica*, cit.

La prospettiva relazionale, in tutte le sue articolazioni⁹⁹, è fondata sull'idea di una società come comunità di persone in rapporto reciproco, nella quale legami, cooperazione, interdipendenza e bene comune costituiscono il nucleo generativo dell'ordine sociale. La persona, in questa visione, è costitutivamente aperta all'altro: non può essere spiegata se non attraverso i legami che la formano. Questa impostazione differisce nettamente dagli altri due grandi paradigmi classici.

Il paradigma positivista interpreta, infatti, la società come insieme di fatti sociali osservabili e misurabili, governati da regolarità empiriche e leggi causali. L'accento è posto sulla funzione, sulle connessioni meccaniche e sull'individuo come unità elementare dell'analisi, piuttosto che sulla qualità ontologica dei legami tra persone.

Il paradigma marxista, dal canto suo, definisce la società in termini di rapporti materiali e antagonismi di classe. La relazione è letta attraverso il conflitto strutturale, la dipendenza e il dominio connessi ai rapporti di produzione. L'identità sociale deriva dalla collocazione nella struttura economica più che da un principio di reciprocità costitutiva.

La tradizione cattolico-sociale ha espresso questa visione relazionale in forme teoriche e operative ben riconoscibili. Ozanam, per esempio, sia pure da altri confini geografici, ha dato una lettura della carità come "amicizia sociale"¹⁰⁰, per certi versi sostituendo al principio contrattuale un modello di cooperazione solidale, in cui l'altro non è mai mezzo, ma fine. Toniolo ha definito la società come «ordine di rapporti morali tra persone»¹⁰¹, mentre Sturzo ci ha parlato di "autono-

⁹⁹ P. Donati, P. Terenzi, *Invito alla sociologia relazionale. Teoria e applicazioni*, Franco Angeli, Milano 2011; P. Donati, *Sociologia relazionale*, Morcelliana, Brescia 2021; P. Donati, S. M. Archer, *The Relational Subject*, Cambridge University Press, Cambridge 2015; M. Emirbayer, *Manifesto for a Relational Sociology*, in "American Journal of Sociology", Vol. 103, No. 2 (September 1997), pp. 281-317; N. Crossley, *Towards relational sociology*, International Library of Sociology, 2012; L. Bruni, S. Zamagni, *L'economia civile*, Il Mulino, Bologna 2015; C. H. White, *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*, Princeton University Press, New Jersey 1992; C. Tilly, *Durable Inequality*, University of California Press, 1998.

¹⁰⁰ F. Ozanam, *Oeuvres complètes de A. F. Ozanam*, vv. 7-8, vv. 10-11, Lecroffe, Paris 1862.

¹⁰¹ G. Toniolo, *Trattato di economia sociale e scritti economici*, cit.

mia del sociale”¹⁰² per indicare lo spazio intermedio e relazionale tra individuo e Stato. Anche le encicliche sociali – da *Rerum novarum*¹⁰³ a *Fratelli tutti*¹⁰⁴ – assumono il legame come misura fondamentale del sociale: i principi di solidarietà e sussidiarietà sono categorie relazionali prima ancora che norme morali.

Dal punto di vista sociologico, questa concezione sembra dunque collocarsi a metà strada fra l’organicismo e il funzionalismo: Da un lato, infatti, riconosce, come l’organicismo, l’interdipendenza delle parti. Dall’altro ammette, come il funzionalismo, la funzione regolativa delle istituzioni. Tuttavia, diversamente da entrambi, fonda l’ordine sociale sull’intenzionalità morale delle relazioni, non su meccanismi impersonali.

In questo senso, anticipa l’attuale sociologia relazionale¹⁰⁵, dove il legame sociale diventa l’unità analitica primaria. In effetti, sul piano epistemologico, la relazionalità introduce un principio normativo implicito: conoscere la società significa comprendere i suoi legami generativi – non solo le interazioni empiriche, ma le relazioni di senso che rendono possibile coesione, cooperazione e solidarietà. Il cattolicesimo sociale non propone dunque una metafisica del legame, ma pone le basi per il *paradigma relazionale*, in cui la relazione non è mera connessione né mezzo, ma fine.

La seconda categoria – la storicità – è forse meno discussa, ma altrettanto decisiva per comprendere la specificità del laboratorio cattolico-sociale. La sociologia di ispirazione cristiana nasce infatti da una *coscienza storica del sociale*: non osserva la società come struttura statica, bensì come processo longitudinale in continua trasformazione, orientato verso fini morali.

¹⁰² L. Sturzo, *Appello ai liberi e forti*, 1919, ried., Corriere della Sera, 2011; id., *Chiesa e Stato: studio sociologico-storico*, 2 voll., Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2001; id., *La vera vita: sociologia del soprannaturale*, Zanichelli, Bologna 1978.

¹⁰³ Leone XIII, Lettera enciclica *Rerum Novarum* (15 maggio 1891).

¹⁰⁴ Francesco, Lettera enciclica *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020).

¹⁰⁵ P. Donati, P. Terenzi, *Invito alla sociologia relazionale. Teoria e applicazioni*, cit.; P. Donati, *Sociologia relazionale*, Morcelliana, cit.; P. Donati, S. M. Archer, *The Relational Subject*, cit.; M. Emirbayer, *Manifesto for a Relational Sociology*, cit.; N. Crossley, *Towards relational sociology*, cit.; L. Bruni, S. Zamagni, *L'economia civile*, cit.; C. H. White, *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*, cit.; C. Tilly, *Durable Inequality*, cit.

In questa prospettiva, la storia non costituisce semplicemente lo sfondo dei fenomeni, ma ne rappresenta la condizione epistemica: il luogo in cui la società si rivela e si comprende. Toniolo definisce la storia come una sorta di dinamica morale dei rapporti sociali, collegando il tempo non alla causalità lineare, come se si trattasse di una successione discreta, ma al senso e Sturzo interpreta la libertà come conquista storica della persona nella società civile¹⁰⁶.

Le encicliche sociali, considerate nella loro sequenza, costituiscono un vero atlante storico delle trasformazioni sociali: il lavoro industriale (*Rerum novarum*¹⁰⁷), la questione corporativa (*Quadragesimo anno*¹⁰⁸), la pace postbellica (*Pacem in terris*¹⁰⁹), la mondializzazione (*Populorum progressio*¹¹⁰), la giustizia ambientale (*Laudato si'*¹¹¹). Ciascuna di esse può essere letta come un frammento di sociologia storica in forma magisteriale.

Questa concezione della storicità si distingue radicalmente dalle altre due grandi tradizioni. Il marxismo, infatti, riduce la storia alla necessità dialettica, leggendola come un processo governato da leggi oggettive. Il positivismo la riduce invece a cronologia di fatti e a una sequenza ordinata di cause. Il cattolicesimo sociale la concepisce, invece, come processo aperto di senso e di libertà, nel quale si manifesta la capacità umana di cooperare, correggere, redimere. La storia non appare, allora, come un meccanismo, ma come trama di intenzioni morali e di istituzioni. Epistemologicamente, questa impostazione comporta due conseguenze cruciali:

- da un lato restituisce profondità temporale alla sociologia, spesso impoverita dal presentismo contemporaneo, e concepisce la comprensione di un fenomeno come ricostruzione di genealogie, memoria e traiettoria;

¹⁰⁶ Sul concetto di libertà responsabile, anche in relazione alla persona, si veda V. Cesareo, I. Vaccarini, *La libertà responsabile. Soggettività e mutamento sociale*, Vita e Pensiero, Milano 2006.

¹⁰⁷ Leone XIII, *op. cit.*

¹⁰⁸ Pio XI, Lettera enciclica *Quadragesimo anno* (15 maggio 1931).

¹⁰⁹ Giovanni XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris* (11 aprile 1963).

¹¹⁰ Paolo VI, Lettere enciclica *Populorum progressio* (26 maggio 1967).

¹¹¹ Francesco, Lettera enciclica *Laudato si'* (24 maggio 2015).

- dall'altro reintroduce la responsabilità storica del conoscere, per cui il ricercatore non è un osservatore esterno, ma parte della storia che interpreta e la conoscenza è storicamente situata e orientata al futuro.

La storicità salva così la sociologia dall'astrazione, ricordandole che ogni spiegazione del sociale è, in ultima istanza, un atto morale e temporale.

Infine, ma non da ultimo, la terza categoria – la conoscenza integrale – riassume forse il significato più profondo del laboratorio cattolico-sociale. Essa mette in discussione la frattura moderna tra fede e ragione su cui è stata costruita l'idea di scientificità, proponendo invece una comprensione della realtà che integri livelli materiali, spirituali, storici e simbolici.

È spesso questo richiamo all'integralità a far ritenere che il cattolicesimo sociale "annacqui" la ragione nella fede, minando la pretesa scientifica. Tuttavia, un chiarimento al riguardo appare necessario: il cattolicesimo sociale non è l'unica tradizione che presuppone una fede. Ogni sociologia si fonda su una fiducia originaria: un orizzonte di senso che orienti lo sguardo e stabilisca ciò che può valere come verità.

Comte nutriva una vera e propria fede nel progresso; Marx nel potere liberatorio della materia¹¹²; Durkheim nella sacralità del sociale¹¹³; Weber nel senso come orizzonte dell'agire¹¹⁴ e Parsons nell'equilibrio sistemico¹¹⁵. Persino il disincanto moderno si fonda su una fede: quella nella possibilità di comprendere il mondo senza trascendenza.

¹¹² K. Marx, *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844*, Marx-Engels-Verlag, Berlino 1932; tr. it., *Manoscritti economici-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 2004; K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Verlag, Amburgo, 1867, tr. it. *Il capitale*, Editori Riuniti, Roma 1972.

¹¹³ É. Durkheim, *Les formes élémentaire de la vie religieuse, le système totémique en Australie*, F. Alcan, Paris 1912, tr. it., *Le forme elementari della vita religiosa*, Comunità, Milano 1963.

¹¹⁴ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr Siebeck, Tübingen 1922; tr. it., *Economia e società*, 4 voll., Comunità, Milano 1995; id., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen 1922, tr. it. Id. *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino 2003.

¹¹⁵ T. Parsons, *The structure of social action*, McGrawHill, New York 1937; tr. it., *La struttura dell'azione sociale*, Il Mulino, Bologna 1962; Id., *The Social System*, The Free Press, Glencoe 1951; tr. it. *Il sistema sociale*, Comunità, Milano 1965.

La tradizione cattolico-sociale non nasconde la propria fede, ma la esplicita: riconosce che ogni conoscenza implica un atto di fiducia – nella ragione, nella scienza, nell’umanità o in Dio – e che la vera differenza non è tra chi abbia o non abbia una fede conoscitiva, ma tra chi la ignori e chi la assuma consapevolmente.

Questa consapevolezza indurrà la sociologia a divenire, da tecnica analitica, atto di responsabilità: vale a dire un modo di conoscere che, proprio perché riconosce la propria “non neutralità”, orienta il proprio sguardo al bene comune. Ne deriva – oggi come allora – la necessità di continuare a considerare (nessuno sforzo in questa direzione sarà mai sufficiente) il concetto di “avalutatività”, non come indifferenza etica, ma come atteggiamento critico verso i presupposti valoriali – espliciti o impliciti – che orientano sempre ogni atto di conoscenza. L’avalutatività, nella formulazione weberiana, non coincide con l’assenza di valori, ma con la consapevolezza critica del loro rapporto con la conoscenza scientifica. Weber¹¹⁶ non richiedeva al ricercatore di essere “neutro” in senso ingenuo – come se potesse liberarsi completamente dai propri orientamenti etici, religiosi o culturali –, ma che, pur essendo influenzato da tali orientamenti, in particolare nell’iniziale selezione dell’oggetto di indagine e nell’interpretazione finale dei risultati, li rendesse espliciti e li tenesse distinti nello svolgimento dell’analisi scientifica. In altri termini, l’oggettività, per Weber, più che corrispondere a una forma di neutralità assoluta, poteva essere recuperata e garantita solo nel metodo della ricerca, attraverso la netta distinzione tra giudizi di fatto e giudizi di valore, nonché attraverso la trasparenza del procedimento scientifico, utile a ricostruire le scelte del sociologo, e l’individuazione, tra le molte cause possibili, della “causazione adeguata”, cioè quella decisiva e indispensabile per spiegare il verificarsi di una determinata azione.

In questa prospettiva, la sociologia cattolico-sociale si colloca in una zona di frizione solo apparente con l’avalutatività, perché nasce da un posizionamento valoriale esplicito (l’attenzione alla dignità della persona, al bene comune, alla solidarietà e alla giustizia sociale), ma non confonde mai l’orientamento etico con la riduzione dottrinale. La tradizione cristiana non intende sostituire l’analisi con la predicazio-

¹¹⁶ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, cit.

ne, né trasformare la sociologia in teologia morale applicata; semmai tematizza il proprio orizzonte di senso come parte integrante del processo conoscitivo.

Si potrebbe dire, allora, che nel laboratorio sociologico cattolico si realizzi una forma *critica* dell'avalutatività: non la negazione del valore, ma la riflessione sistematica sui valori che orientano la ricerca. L'obiettività, in questo quadro, non deriva dal distacco assoluto, ma dal riconoscimento delle condizioni concrete – storiche, relazionali, spirituali – entro cui la conoscenza può prendere forma.

In tal senso, la sociologia cristiana si presenta come una scienza che non rimuove la propria implicazione nel mondo, ma la assume consapevolmente. La trasparenza del punto di vista diventa parte del metodo, il confronto con l'altro diventa parte del processo di verità e la responsabilità etica diventa criterio di controllo e non di sostituzione dell'analisi.

Proprio per questo, la tradizione sociologica cattolica non indebolisce il rigore scientifico, ma al contrario lo radicalizza. La verifica non è solo metodologica, ma anche morale, la coerenza non è solo logica, ma relazionale e la ricerca non è solo spiegazione, ma comprensione orientata al bene comune.

È in questo equilibrio tra valore e analisi, tra orientamento etico e disciplina empirica, che la sociologia cattolico-sociale può essere letta come una proposta epistemologica originale: una scienza capace di essere al tempo stesso rigorosa e responsabile, interpretativa e trasformativa.

Da tale prospettiva "integrale" sembrano discendere anche tre principi epistemologici fondamentali:

- l'unità del sapere: le scienze umane non possono essere separate dalla filosofia morale o dalla teologia, poiché tutte concorrono a interpretare la persona nella sua totalità;
- la pluralità metodologica: nessun metodo esaurisce il reale e la conoscenza sociale richiede l'integrazione di approcci diversi;
- la finalità (anche) etica del conoscere: descrivere, come spiegare, non basta; la scienza sociale deve anche comprendere e contribuire alla giustizia e alla coesione, cioè al bene comune.

È in questo senso che l'integralità come dimensione epistemologica sembra tenere insieme le altre due categorie: la relazionalità come dimensione ontologica del sociale e la storicità come dimensione dinamica.

4. Conclusioni

Provando a tracciare delle conclusioni, si può affermare che la ricostruzione delle origini della sociologia cristiana passi attraverso le profonde trasformazioni socioeconomiche dell'Ottocento e, in particolare, attraverso la cosiddetta "questione sociale". È infatti nella risposta che il mondo cattolico fornisce a tale questione – attraverso la diffusione del cattolicesimo sociale, i cenacoli di studio romani e, infine, l'enciclica *Rerum Novarum* – e nel suo obiettivo di individuare una via alternativa al marxismo e al liberalismo, che si delinea gradualmente la prospettiva di una nuova disciplina sociologica.

Questa disciplina, fondata su un paradigma etico di natura finalistico-trascendentale, emerge non solo come reazione al positivismo e al materialismo dominanti, ma anche come tentativo originale di elaborare un paradigma interpretativo alternativo, suscettibile di strutturazione in diverse correnti e prospettive.

In tutte queste articolazioni, il cattolicesimo sociale appare, non solo come un pensiero morale, ma come un vero *laboratorio di sociologia*: una scienza del legame sociale nel tempo, capace di combinare spiegazione e comprensione, empiria e astrazione, immanenza e trascendenza, generando nel tempo sia fecondità teorica sia difficoltà classificatorie. Il risultato è stato un duplice destino: vitalità interna (la sociologia cristiana è rimasta produttiva per decenni), ma marginalizzazione esterna (la storiografia disciplinare l'ha quasi rimosso)¹¹⁷. La convergenza tra i due percorsi – quello storico e quello teorico – può dunque forse permettere di trarre alcune considerazioni finali.

¹¹⁷ M. Buralassi, *La tradizione "dimenticata"; sociologia cristiana e sociologia religiosa in Italia*, cit.; L. Meglio, *Sociologia cristiana: una prima rassegna bio-bibliografica*, cit.

Un primo aspetto riguarda la constatazione di quanto la sociologia cristiana sia parte costitutiva della genealogia disciplinare. Non possiamo più considerarla un'appendice o un'anomalia, ma un'esperienza teorica di grande rilievo, sia per la ricchezza delle sue elaborazioni concettuali, sia per la sua influenza sul piano internazionale. Ha influenzato la storia del pensiero, producendo concetti e metodi e la sua marginalizzazione è un esito storico, non una mancanza teorica.

Un secondo aspetto riguarda il contributo che questa riflessione ha dato a un paradigma alternativo che non fosse né positivista, né marxista. Mentre le scienze sociali moderne oscillavano tra meccanicismo e materialismo, la sociologia cristiana ha proposto un modello relazionale e teleologico del sociale, in cui la cooperazione conta quanto il conflitto, e in cui l'azione collettiva – mai mera sommatoria di tante individualità – è letta come ricerca di un ordine possibile.

Una terza conclusione che si può trarre è che si tratta di una riflessione di pensiero che ha prodotto anche empiria, nazionale ed internazionale. Dalle visite di Ozanam nei quartieri di Parigi alle indagini sulla famiglia di Le Play¹¹⁸, dai corsi di cultura sociale alla produzione delle organizzazioni cattoliche, il cattolicesimo sociale ha generato un patrimonio di osservazioni empiriche spesso ignorato dalla storia disciplinare.

Un quarto assunto è relativo al fatto che si tratti di una prospettiva-antidoto, a livello epistemico, al mito della neutralità. La sociologia cristiana ricorda alla disciplina che nessuna scienza è priva di valori e che riconoscere i propri presupposti non indebolisce la scientificità, ma la rende più consapevole.

Infine, ma non da ultimo, risulta interessante constatare quanto questa tradizione offra ancora oggi strumenti per leggere la crisi del sociale. La crisi della coesione, la solitudine, la sfiducia nelle istituzioni, la polarizzazione, l'anomia digitale, la de-simbolizzazione del legame sociale: tutte queste sfide trovano nel paradigma cattolico-sociale – relazionale, storico e integrale – una lente interpretativa feconda.

Tutto ciò apre interrogativi e suggerisce domande di ricerca ancora aperte. La ricostruzione svolta sembra infatti prospettare diversi cantieri di indagine futura, a loro volta suscettibili di ulteriori sviluppi.

¹¹⁸ U. Di Maggio, *Frédéric Le Play. Un'analisi critica di un precursore della sociologia*, Morlacchi, Perugia 2024.

Innanzitutto, dovrebbe apparire chiara l'opportunità euristica di una nuova storiografia disciplinare, anche per ricostruire il pensiero dei protagonisti di questa corrente. A tale necessità, si unisce quella di ricostruire in modo sistematico il contributo del cattolicesimo sociale nel contesto europeo e globale, includendo dialoghi con scuole francesi, tedesche, statunitensi, anche in riferimento a un'analisi comparata delle diverse categorie emerse: sussidiarietà, bene comune, corpo intermedio, solidarietà, etc. Da questo punto di vista, potrebbe essere interessante chiedersi come queste categorie possono dialogare con i concetti della sociologia contemporanea (capitale sociale, embeddedness, agency, civicness).

Qualcosa di analogo potrebbe risultare in merito alla categoria concettuale della società civile. La sociologia cristiana potrebbe costituire la fonte per una teoria della società civile ben oltre i limiti in cui questo scibile è attualmente confinato. Rileggere i personalisti, in particolare, quali precursori di una sociologia della società civile, potrebbe fornire numerosi spunti conoscitivi di attualità.

La stessa relazione tra trascendenza e conoscenza sociologica non può essere data per acquisita, come se ci fosse un'univoca ed autoevidente distinzione tra fede e scienza. Esplorare come la dimensione trascendente possa costituire non un limite, ma una forma di "razionalità ampliata" utile alla sociologia del senso potrebbe essere euristicamente produttivo.

Anche il ruolo delle reti cattoliche come archivi empirici potrebbe aprire percorsi di ricerca, tanto più che una analisi empirica relativa alle associazioni, alle cooperative, ai movimenti prodotti dal cattolicesimo sociale come fonte sociologica risulta oggi ancora largamente esplorabile. Inoltre, forse non sarebbe pleonastico indagare perché la tradizione cattolica sia stata rimossa, come si sia imposta la narrazione laicista e quali effetti tutto ciò abbia avuto sulla definizione disciplinare. Infine, le applicazioni contemporanee. La sociologia cristiana potrebbe offrire un grande contributo per leggere la società contemporanea e per interrogarsi sulla attuale crisi ecologica, sulla tecnologia e sull'intelligenza artificiale, sui nuovi modelli di welfare comunitario, sulla demografia e sulle trasformazioni della famiglia, per fare soltanto degli esempi di tematiche emergenti.

Per queste ragioni si ritiene che riscoprire la sociologia cristiana non significhi semplicemente riabilitare un passato, ma riportare alla luce e valorizzare una tradizione che conserva ancora un notevole potenziale interpretativo e propositivo. Una tradizione capace di aiutare la sociologia – oggi più che mai – a tornare alla domanda da cui è nata: come è possibile l'ordine sociale?