

La recente storiografia internazionale sul cattolicesimo romano tra Cinquecento e Novecento. Metodo e approcci, periodizzazione, statuto disciplinare

Giuseppe Battelli

The Recent International Historiography on the Roman Catholicism between 1500 and 1900. Method, Approaches, Periodization, and Disciplinary Status

The essay focuses recent trends in the international historiography concerning Catholicism by the point of view of some questions as epistemology, approach evolution, connections sometimes useful sometimes dangerous with other branches of the social sciences. From these analysis flows a very variegated picture, in which different national traditions and historical perspectives live together. So, it's hard to describe these one like a linear and homogeneous situation.

Keywords: Roman Catholicism, Historiography, Church History

1. *La questione del metodo. Del tornitore e dello studioso digitale*

Per aprire questo giro d'orizzonte sul recente evolvere degli studi storici relativi al cattolicesimo romano ritengo ci si possa utilmente richiamare a un aspetto per così dire classico; e non solo nella tradizione storiografica europea o più latamente occidentale, ma anche al di fuori di essa. Valga come esempio lo spazio che alcuni decenni orsono gli venne dedicato in un'ambiziosa impresa intesa a rovesciare i canoni tradizionali della storiografia sulla chiesa in America Latina e successivamente in un altro contesto¹. Il *metodo*. Il metodo inteso

¹ La *Historia general de la Iglesia en América Latina*, progettata dalla CEHILA (Comisión de estudios de historia de la Iglesia en América Latina) sin dalla sua nascita nel 1973, e il cui vol. I,1, E.D. Dussel, *Introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, Salamanca 1983, contiene un'ampia parte dedicata alle *Aclaraciones metodológicas*. Qualcosa di analogo è riscontrabile anche in riferimento a iniziative

quale τέχνη di costruzione del prodotto storiografico. La precisazione non è superflua dato che talora si è evocata in modo esplicito la problematica del ‘metodo’, ma a mio avviso con significati che potrebbero più pertinentemente riferirsi ad altro².

Il suo ruolo – decisivo per l’approdo dello studio della storia al rango di disciplina dotata dei caratteri necessari a essere connotata quale scienza – è stato ritenuto essenziale fino a qualche decennio orsono. Ne dà conferma, e al più elevato livello di autorevolezza, l’insistita attenzione riservatagli ad esempio dallo studioso tedesco Hubert Jedin nell’introduzione al monumentale *Handbuch der Kirchengeschichte*³; opera apparsa com’è noto negli anni Sessanta-Settanta del Novecento ma tuttora considerata un essenziale strumento di lavoro almeno nei paesi di lingua tedesca, come attestato dalle riedizioni cartacee e infine dalla versione digitalizzata⁴. Oggi viceversa, a un pur rapido sguardo alla produzione che riguarda sia in generale gli ambiti storico-religiosi sia in dettaglio la letteratura storiografica che vi è connessa, la questione del metodo sembra essere se non del tutto ignorata perlomeno posta ai margini. Tale considerazione potrebbe apparire eccessiva, o perlomeno foriera di fraintendimenti: esige pertanto di essere puntualizzata.

di studio riguardanti la storia della Chiesa in Africa. Penso in particolare al volume *Église et histoire de l’Église en Afrique*, éd. par G. Ruggieri, Paris 1988, al cui interno venne prevista un’apposita sezione dal titolo *Problèmes de méthode pour une histoire de l’Église en Afrique*. Anche se in questo caso il volume, pur largamente aperto alla collaborazione di studiosi autoctoni, era costituito dagli atti di un convegno organizzato da un’istituzione di ricerca italiana (l’Istituto per le scienze religiose diretto a Bologna da Giuseppe Alberigo) senz’altro espressione di un’impostazione degli studi storico-religiosi legata alla tradizione europea. Questione, l’appartenenza o meno e in che misura a una certa tradizione, da trattare in ogni caso senza esclusivismi: si consideri, infatti, che un’elevata percentuale degli studiosi appartenenti agli ordini religiosi e nativi e operanti nelle varie aree continentali hanno comunque studiato in Europa: per lo più nelle istituzioni romane, ma anche presso le facoltà teologiche tedesche.

² Gli esempi potrebbero essere numerosi, ma da ultimo si veda l’importante contributo del gesuita statunitense J.W. O’Malley, *Catholic Church History. One Hundred Years of the Discipline*, in «The Catholic Historical Review», 101 (2015)/2, 1-26. In esso compare, infatti, un ampio paragrafo dedicato ai *Developments in Method*, che tuttavia nell’affrontare variegati aspetti dell’evoluzione storiografica in atto non parla mai del ‘metodo’ nell’accezione qui considerata.

³ H. Jedin, *Einleitung*, in *Handbuch der Kirchengeschichte*, vol. I, Freiburg-Basel-Wien 1962, 17-55. In queste pagine farò riferimento all’edizione italiana del 1976.

⁴ Per accenni a tutto questo, compresa un’interessante seppur sintetica messa a confronto dell’impianto con l’edizione tedesca della *Histoire du christianisme* diretta tra gli altri da J.M. Mayeur e i cui dati bibliografici completi possono vedersi alla nota successiva, si veda la recensione di Ch. Marksches in <https://arthist.net:443/reviews/201,> (13 agosto 2017).

E una prima constatazione riguarda il fatto che nella produzione storiografica degli ultimi quindici-venti anni non è raro in realtà imbattersi in accenni al metodo: in particolare nella produzione di maggior mole e frutto d'impegno collettivo riguardante il cattolicesimo, preso in sé o considerato (come sempre più frequentemente accade) all'interno della realtà multiconfessionale del cristianesimo. Prospettiva, quest'ultima, che risulta a tutt'oggi di minoritario rilievo nell'ambito della ricerca storico-religiosa specialistica, ancora per lo più imperniata su oggetti di studio interni alle singole realtà confessionali, ma che appare invece ormai da tempo predominante nel settore delle grandi opere di sintesi⁵.

Riguardo ai suddetti accenni al metodo verrebbe fin qui da pensare al prolungarsi di una consuetudine che un tempo veniva considerata quale ovvia e che si nutriva di esempi che, nello svolgimento del lavoro storiografico, riflettevano una sensibilità profonda per ciò che concerne la metodologia. La questione era anzi tanto più importante

⁵ Vi si coglie, soprattutto da parte degli studiosi credenti, la ricaduta sulla produzione storiografica dei dibattiti conciliari concernenti l'ecumenismo. Al di là dell'ormai datata ma importante *Ökumenische Kirchengeschichte*, 3 voll., hrsg. von R. Kottje, B. Moeller, Mainz 1970-1974 (di cui peraltro è stata fatta di recente una nuova edizione, disponibile anche in e-book), si vedano ad esempio, e senza alcuna pretesa di completezza, la *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, sous la direction de J.M. Mayeur, Ch. Petri, L. Petri, A. Vauchez, M. Venard, 14 voll., Paris 1990-2001; la *Storia del cristianesimo*, a cura di G. Filoramo, D. Menozzi, 4 voll., Roma-Bari 1997-2001; *Il Cristianesimo. Grande atlante*, direzione scientifica di G. Alberigo, G. Ruggieri, R. Rusconi, 3 voll., Torino 2006; *The Cambridge History of Christianity*, 9 voll., Cambridge 2006-2014; la *Histoire générale du christianisme*, sous la direction de J.-R. Armogathe, 2 voll., Paris 2010; la *Storia del cristianesimo*, direzione scientifica di E. Prinzivalli, 4 voll., Roma 2015. I grandi manuali di storia della Chiesa, incentrati per lo più sulle vicende del cattolicesimo, sembrano viceversa superati dalle impostazioni più recenti. Lo si può ricavare tra l'altro dal fatto che, pur continuando a registrarsi in taluni ambiti linguistici come quello spagnolo la traduzione più o meno aggiornata di opere nate in decenni ormai lontani (le più autorevoli rimangono la monumentale *Histoire de l'Église* progettata da A. Fliche e V. Martin e lo *Handbuch der Kirchengeschichte* diretto da H. Jedin, tanto da giustificare un bilancio a partire proprio da esse: M. Guasco, *Da Fliche-Martin a Jedin. Le grandi iniziative editoriali*, in *Storia della Chiesa in Italia. Orientamenti e prospettive*, a cura di M. Guasco, in «Humanitas», 59 [2004], 963-971), non mi risulta ne siano state messe in cantiere di ulteriori. Diverso è il discorso che concerne le pubblicazioni di mole minore, riservate a un uso prevalentemente didattico o divulgativo e spesso opera di un unico autore. Per la Francia, ad esempio, ne sono state censite varie alcuni anni orsono da C. Savart, *Deux décennies d'Histoire du christianisme*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 90 (2004), 501-506.

se riferita a un ambito quale quello degli studi storici sul cattolicesimo romano che a lungo, come poi avremo modo di ricordare, si è misurato con problematiche per lo più estranee ad altri settori storiografici e che qui invece sono state avvertite come particolarmente delicate: si pensi allo statuto disciplinare di tali studi, alla condizione clericale o laicale dei suoi praticanti professionali, alla finalità esclusivamente conoscitiva o viceversa orientata anche alla militanza ecclesiale dei suoi esiti, e così via. Il metodo anche da intendersi dunque come possibile piattaforma comune. E non per inseguire una prospettiva che a molti potrebbe apparire come un inauspicabile e anacronistico recupero della sensibilità positivista, ma per ancorare saldamente gli esiti delle ricerche, sia individuali sia di gruppo, appartenenti all'una o all'altra scuola o tradizione storiografica, a un inequivoco e condiviso denominatore storico-critico. Non positivismo, pertanto, ma piuttosto metodo storico positivo, critica storica positiva, secondo le formule care allo studioso italiano Delio Cantimori⁶.

E tuttavia se nelle grandi opere e nei principali bilanci storiografici di questi ultimi anni non mancano accenni alla questione del metodo, essi non risultano quasi mai sviluppati in forma adeguatamente approfondita. La questione stessa, una volta evocata, si riduce non di rado a un allusivo richiamo ora alla prassi accademica⁷, ora alle tradizioni storiografiche di un tempo: tradizioni per taluni tuttora valide e riferite al «verdadero historiador»⁸ o per altri in genere da superare, salvo conservare ciò che attiene appunto al metodo⁹.

⁶ Su questo si veda tra l'altro G. Miccoli, *La ricerca storica come "storia positiva"*, in «Studi storici», 34 (1993), 758.

⁷ C. Prudhomme, *Introduction*, in *Le monde de l'histoire religieuse. Essais d'historiographie*, sous la direction de J.-D. Durand, Lyon 2012, 3.

⁸ L.C. Mantilla Ruiz, *Entre el avance y la insatisfacción: los últimos 50 años de historia de la Iglesia en Colombia (1965-2015)*, in «Anuario de historia de la Iglesia», 25 (2016), 59-89, in part. 89.

⁹ L. Courtois, J. Pirotte, E. Louchez, *Introduction*, in *Écrire l'histoire du catholicisme des 19^e et 20^e siècles. Bilan, tendances récentes et perspectives (1975-2004). Hommage au professeur Roger Aubert à l'occasion de ses 90 ans*, sous la direction de L. Courtois J.P. Delville, E. Louchez et al., Louvain-la-Neuve 2004, 22; B. Barbiche, *De l'érudition ecclésiastique à la recherche universitaire. La Revue d'histoire de l'Église de France a cent ans*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 96 (2010), 245-261. I bilanci collettivi citati nelle righe precedenti (nel caso dell'omaggio a R. Aubert) e alla nota 7 sono scaturiti da iniziative maturate in ambito francofono, ma contengono contributi relativi anche alle altre maggiori tradizioni storiografiche nazionali o continentali che si sono misurate da tempo con tali problematiche e offrono pertanto la possibilità di una verifica diacronica dell'evoluzione internazionale degli studi.

Quasi che il lavoro storiografico svolto nelle università di Stato o in altre istituzioni di ricerca sia in quanto tale automaticamente certificato come valido o che delle precedenti stagioni storiografiche solo il metodo sia da conservare. Quella del metodo sembra in sostanza una ‘non questione’: un problema superato per così dire ideologicamente, senza peraltro che in realtà lo si affronti nel merito¹⁰. Come mai? L’analisi dovrebbe di necessità essere ben più approfondita di queste sommarie considerazioni. Ma alcuni aspetti sembrano di per sé evidenti. Da un lato, ad esempio, non se ne vede il rilievo rispetto alla totale priorità da assegnare all’individuazione di ulteriori campi di indagine, di inediti e creativi intrecci multidisciplinari, di nuove pionieristiche prospettive di ricerca, di crescente impegno nella ‘disseminazione’ del sapere. Dall’altro in fondo, pare si possa dedurne, il metodo è assodato: quasi per definizione, o sulla base di un’ottimistica mozione di principio¹¹.

Eppure, proprio in un’epoca come quella presente nella quale la storiografia appare sempre più orientata verso la de-materializzazione dei propri strumenti di lavoro, viene spontaneo ripensare in proposito a quanto diceva decenni orsono il già citato Cantimori: «Nel lavoro di un tornitore, p. es., di un falegname, di un muratore, ecc.: il lavoro è fatto bene, o è fatto male [...] se uno falcia bene il grano, lo falcia bene, se non lo falcia bene, non lo falcia bene. Altrettanto valga per il lavoro di ricerca, indagine, ricostruzione storica»¹². Non insisterò ulteriormente su tale prospettiva, ma è indubbio quanto essa fosse al centro del lavoro storiografico; lo potrebbe confermare ampiamente il richiamo ad altri studiosi che in quei decenni e rispetto a questo ambito di studi svilupparono convintamente tale questione.

Il fenomeno della crescente disattenzione per le questioni di metodo, probabile sintomo di un allontanamento progressivo da precedenti basi comuni e di una frammentazione della ricerca storico-religiosa

¹⁰ In questo, seppure rispetto a un problema in parte di altra natura (quello epistemologico), mi pare si possa cogliere un’analogia con quanto rilevato dal sociologo e storico francese Émile Poulart riguardo alla scarsa propensione degli studiosi di questi ambiti a «réfléchir sur ce qu’ils font» (*Preface*, in *Écrire l’histoire du catholicisme*, cit., 11).

¹¹ «Assez libres par rapport aux modes, les chercheurs sauront toujours garder les pieds ancrés dans la recherche positive, refusant de se laisser saisir par le «vertige des foisonnements» novateurs», J. Pirotte, *Le microcosme belge*, in *Écrire l’histoire du catholicisme*, cit., 60.

¹² D. Cantimori, appunto manoscritto del 21 settembre 1946, cit. in Miccoli, *La ricerca storica come “storia positiva”*, cit., 760.

ormai inarrestabile e da molti opportunamente esecrata, risalta ancora di più se lo si affianca alla notevolissima evoluzione che nel corso degli ultimi decenni si è registrata negli studi sul cattolicesimo romano. Evoluzione sia nel quadro specifico delle discipline storiche, sia e più latamente sullo sfondo di quella vera e propria rivoluzione tecnologica e culturale comportata dalla progressiva digitalizzazione degli strumenti, dei canali e della produzione della conoscenza¹³. Se non apparisse eccessivo affermarlo, verrebbe da pensare che la questione del metodo sia ormai percepita come qualcosa di ‘antico’, generazionalmente e definitivamente superato. In nome di che cosa? Tentare almeno in parte di chiarirlo credo abbia un legame diretto e concreto con il recente orientamento degli studi che stiamo qui esaminando.

2. *L'evoluzione degli approcci*

Sia che si osservi direttamente la produzione storiografica sia che si tenga conto dei bilanci che ne hanno focalizzato con maggiore lucidità gli aspetti di fondo¹⁴ è possibile verificare che se la problematica del metodo nell'accezione prima chiarita è decisamente passata in secondo ordine, ciò su cui viceversa ci si è progressivamente concentrati è quella che chiamerei *l'evoluzione degli approcci*. Questa tendenza appare riconducibile in prima istanza alla volontà di perseguire un sensibile allargamento di prospettiva: fenomeno che ha riguardato, ora simultaneamente ora in fasi successive, una serie di aspetti talmente vasta da richiedere nei bilanci sopradetti un notevole sforzo di classificazione e sintesi.

Iniziando da ciò che risulta più evidente e consolidato, si può innanzitutto constatare come sussista una concordia pressoché generale

¹³ Si veda su tale specifico e fondamentale aspetto il contributo di Enrico Galavotti e edito in questo stesso fascicolo monografico.

¹⁴ Ve ne sono di svariati e in queste note terremo opportuno conto dei più interessanti, anche al fine di dar voce per quanto possibile alle esperienze storiografiche delle diverse aree continentali. Ma perlomeno due di essi spiccano per l'autorevolezza internazionale, i ruoli ricoperti e l'esperienza storiografica pluridecennale dei loro rispettivi autori: R. Aubert, *Les nouvelles frontières de l'historiographie ecclésiastique*, in *Deux mille ans d'histoire de l'Église. Bilan et perspectives historiographiques*, sous la direction de J. Pirotte, E. Louchez, n. special de la «Revue d'histoire ecclésiastique», 95 (2000), 757-781; e il già ricordato O'Malley, *Catholic Church History*, cit. Degna di nota la circostanza di entrambi i bilanci: il rispettivo centenario delle due grandi riviste storico-religiose che li hanno ospitati.

nel collocare cronologicamente nel corso del Novecento e per lo più nella sua seconda parte – anche se le vicende politiche dei singoli Stati hanno poi condizionato i rispettivi percorsi nazionali: si pensi ad esempio all’affermazione dei regimi militari in America Latina, fenomeno che ha bloccato per più anni e talvolta fino alla metà degli anni Ottanta del Novecento ogni libera espressione culturale – i processi che hanno innescato e poi sorretto la suddetta evoluzione. Processi di carattere essenzialmente culturale, se si privilegia un’osservazione di ampio spettro cogliendovi il nesso tra storiografia generale e storiografia religiosa, e in particolare l’influsso esercitato dalla prima sulla seconda; ma processi anche in certa misura di altro genere, se si concentra viceversa l’analisi sulla sola storiografia religiosa, sottolineando – come spesso viene fatto, soprattutto da studiosi credenti¹⁵ – il ruolo avuto dall’elaborazione teologica maturata durante il concilio Vaticano II¹⁶.

E anche su di un altro punto è difficile trovare disaccordo quando si parli in senso specifico di studi storici del fenomeno religioso e non di ‘religious studies’ in un’accezione generale¹⁷. Vale a dire il ruolo svolto dalla rivista francese *Annales*: ruolo in qualche misura originario e poi ulteriormente rideclinatosi nel tempo sempre in rapporto alla suddetta evoluzione. Se qualche sfumatura interpretativa è semmai constatabile questa non concerne tanto il fatto in sé dell’influsso esercitato dalle *Annales* e soprattutto dai fondatori Marc Bloch e Lucien Febvre sullo sviluppo coevo della storiografia religiosa, quanto lo spessore di quell’influsso: che se per il belga Roger Aubert ad esempio è da mettere al primo posto¹⁸, secondo lo statunitense John

¹⁵ Per uno specifico e interessante squarcio sull’intreccio tra studio ed esperienza di fede cf. ora É. Fouilloux, M. Fourcade, *Religion, Culture et Histoire. Lignes de vie et de recherche*, Paris 2015.

¹⁶ Un esempio recente in S. Xeres, *El aporte del Concilio Vaticano II a la renovación de la historia de la Iglesia*, in «Anuario de historia de la Iglesia», 23 (2014), 219-248.

¹⁷ Rispetto ai quali entrano in gioco svariati altri settori disciplinari e connesse prospettive di metodo, interpretazione e periodizzazione. A tal riguardo cf. ad esempio il bilancio/proposta fatto da A. Melloni, *La parabola delle scienze religiose nel ‘900: questioni, tappe ed esiti*, in *Religious Studies in the 20th Century. A Survey on Disciplines, Cultures and Questions*, ed. by M. Faggioli, A. Melloni, Berlin 2006, 21-33.

¹⁸ A tale proposito Aubert è perentorio. Dopo essersi infatti lungamente attardato a esporre i caratteri delle trasformazioni intervenute nella stessa concezione «de l’historiographie ecclésiastique et de son objet depuis une ou deux générations» si chiede: «Quelles influences sont à l’origine de cette évolution? Il faut en premier lieu tenir compte du rôle joué par ce qu’on a appelé l’École des *Annales*», *Les nouvelles frontières*, cit., 765.

W. O'Malley non è in ogni caso da ritenere esaustivo¹⁹. Mentre è soprattutto da parte di taluni settori della stessa storiografia religiosa francese o comunque francofona²⁰ – evidentemente più addentro alle dinamiche anche di ordine accademico che vi hanno fatto da contorno soprattutto durante la seconda e terza generazione delle *Annales*, quelle per antonomasia dominate da figure quali Fernand Braudel prima e Jacques Le Goff e altri dopo di loro²¹ – che provengono puntualizzazioni e chiarimenti di merito più specifico: riguardo, in particolare, a un rapporto tra storiografia profana²² e storiografia religiosa francese che da altre tradizioni e scuole storiografiche nazionali è stato percepito come assai più simbiotico di quanto probabilmente non sia effettivamente stato²³.

¹⁹ O'Malley è sulla stessa lunghezza d'onda, ma dopo aver riconosciuto il ruolo della rivista francese nell'indicare tra l'altro nuovi temi e approcci al fenomeno religioso, prosegue: «But the Annales School is far from being the whole story», *Catholic Church History*, cit., 16.

²⁰ Elementi assai interessanti sono proposti da C. Langlois, *Faire l'histoire du christianisme*, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, cit., vol. XIV, *Anamnèsis*, éd. par Fr. Laplanche, Paris 2001, 15-35; É. Fouilloux, *La percée de l'histoire religieuse en France*, in *Écrire l'histoire du catholicisme des 19^e et 20^e siècles*, cit., 70-82; J.-D. Durand, *L'histoire religieuse en France*, in *Le monde de l'histoire religieuse*, cit., 139-160. In particolare vi si sottolinea il ruolo decisivo svolto dal cosiddetto gruppo de La Bussière per la crescita di una nuova storiografia religiosa francese di matrice cattolica, non contrapposta alla tradizione delle *Annales* ma comunque 'orgogliosamente' autonoma da essa e capace di produrre quella che Fouilloux ha chiamato la «percée». Sull'esperienza della Bussière cf. B. Filippi, *Le "Groupe de la Bussière". Quelques étapes d'un parcours collectif*, in *Un siècle d'histoire du christianisme en France. Bilan historiographique et perspectives*, «Revue d'histoire de l'Église de France», n. monografico, 86 (2000), 735-745.

²¹ P. Burke, *The French Historical Revolution. The "Annales" School, 1929-2014*, revised and updated second edition, Stanford 2015, 36 ss. L'autore è lo studioso britannico che nei passati decenni è risultato tra i più attivi sostenitori sia dell'intreccio interdisciplinare tra sociologia e storia (cf. oltre, nota 61), sia della nuova fase di sviluppo della 'cultural history'. A tale secondo riguardo si vedano tra l'altro P. Burke, *What is Cultural History?*, Cambridge 2004; Id., *A Social History of Knowledge*, vol. II, *From the Encyclopédie to Wikipedia*, Cambridge 2012.

²² L'espressione è utilizzata da Aubert in alternativa a 'histoire générale', mentre lo stesso studioso belga chiarisce le peraltro intuibili ragioni dell'allora recente passaggio (si trattava di un bilancio edito nell'anno 2000) dalla 'histoire ecclésiastique' alla 'histoire religieuse' (*Les nouvelles frontières*, cit., 757, 773). O'Malley al contrario non sembra servirsi mai di aggettivi che specificino quella che per il gesuita statunitense è semplicemente 'history', distinta dalla 'Church history' o 'religious history'.

²³ La stagione braudeliana viene anzi considerata come nettamente disattenta alla fenomenologia religiosa e al suo studio, mentre la successiva – quella convenzional-

Qualunque peso gli si assegni, resta comunque un fatto: il nesso fra la tradizione storiografica delle *Annales* e lo studio del cattolicesimo nel quadro più generale degli studi storico-religiosi non è che una declinazione più specifica del più complessivo rapporto che è intercorso e tuttora intercorre tra la storiografia generale e quella di ambito religioso. Tale rapporto si è anzi notevolmente intensificato nelle stagioni più recenti, dando vita a processi di osmosi che anche solo attorno alla metà del Novecento sarebbero apparsi inconsueti se non addirittura impensabili. Il fenomeno non è uniforme: permangono anche qui, come sotto altri profili, delle distinzioni che sembrano radicate nelle rispettive tradizioni nazionali²⁴. Ma laddove sussistono da maggior tempo, tali processi presentano caratteri che segnano in modo evidente le tendenze in atto, consentendo di formulare alcune considerazioni relative ai pregi e ai limiti essenziali di tali fenomeni.

mente ricondotta alla promozione della ‘nouvelle histoire’, anche grazie all’operazione culturale connessa alla pubblicazione dei tre volumi di *Faire de l’histoire*, sous la direction de J. Le Goff, P. Nora, Paris 1974, avvenuta «dans le contexte du règne sans partage de l’École des *Annales* au milieu des années 1970...» (D. Iogna-Prat, *Le religieux et le sacré*, in *Les historiens français à l’œuvre 1995-2010*, sous la direction de J.-F. Sirinelli, P. Cauchy, C. Gauvard, Paris 2010, 143) – ha tra l’altro visto esiti storiografici di particolare impatto sia nazionale sia internazionale, come il caso della ben nota *Histoire vécue du peuple chrétien*, 2 voll., Toulouse 1979, diretta da J. Delumeau. Per la sua parziale e riadattata versione italiana cf. *Storia vissuta del popolo cristiano*, direzione di J. Delumeau, edizione italiana a cura di F. Bolgiani, Torino 1985.

²⁴ Sul condizionamento tuttora operante ed esercitato in varie forme dalla prospettiva ‘nazionale’ sulla ricerca storico-religiosa insistono – sulla base dei contenuti del già citato volume collettivo *Le monde de l’histoire religieuse* – sia il suo prefatore Prudhomme, *Introduction*, cit., 3-4, che il recensore P. Airiau, *Faire de l’histoire religieuse aujourd’hui*, in «Revue d’histoire de l’Église de France», 99 (2013), 341-342. A cosa specificamente ci si riferisca lo si può ricavare ad esempio da C. Maurer, *L’historiographie du catholicisme contemporain en Allemagne*, in *Le monde de l’histoire religieuse*, cit., 79: «On peut parler d’histoire spécifique, assez différente de l’évolution française. En effet, une «révolution culturelle» analogue à celle qui a conduit à l’installation de l’histoire religieuse telle qu’on la connaît en France depuis environ un demi-siècle n’a pas vraiment eu lieu». Il confronto con le altre situazioni nazionali e continentali, reso possibile dagli ulteriori contributi del volume, va nella medesima direzione. Tracce di queste ‘frontiere’ storiografiche si possono poi trovare disperse anche nel genere apparentemente minore delle recensioni. Si veda a modo di esempio quanto scrive Y. Tranvouez («Revue d’histoire ecclésiastique», 108 [2013], 1293-1295) a proposito di un libro inglese su Marc Sangnier: «Signe des temps ou effet de frontière, les ‘classiques’ français précieux pour penser le contexte religieux sont peu utilisés [...]. L’A. tire fort bien parti, en revanche, d’abondantes références anglo-saxonnes, pas toujours connues et encore moins exploitées en France».

In coerenza con il criterio della sintesi che caratterizza queste pagine, per alcuni dei suddetti processi di osmosi (dal superamento del tradizionale eurocentrismo all'affermarsi di una prospettiva di analisi dal basso, dall'attenzione al ruolo delle donne²⁵ all'evoluzione verso lo status accademico e laico di una parte sempre più ampia degli appartenenti alla comunità degli studiosi di storia religiosa²⁶) rinvio a passaggi specifici dei bilanci già richiamati²⁷; precisando peraltro fin d'ora che tali processi non risultano né omogenei né generalizzati ma si concentrano nei settori e filoni di ricerca dove più nettamente si è affermata l'interazione tra istituzioni ecclesiastiche e istituzioni secolari, restando viceversa al di fuori o solo in parte riscontrabili in quelli che rimangono ancorati alle impostazioni più tradizionali²⁸.

²⁵ Fenomeno di forte rilievo negli Stati Uniti – dove tra l'altro è stata di recente aperta la nuova collana “Women in religions”, inaugurata dal volume di R. Moore, *Women in Christian Traditions*, New York 2015 – e registrato peraltro un po' ovunque, ma che talvolta ha suscitato diatribe tra le studiose direttamente implicate nel settore e non concordi tra loro sull'opportunità di parlare a riguardo di 'gender studies' (E.A. Clark, *Women, Gender, and the Study of Christian History*, in «Church history», 70 [2001], 395-426).

²⁶ Cf. tra gli altri, per il caso francese, B. Barbiche, *De l'érudition ecclésiastique à la recherche universitaire. La Revue d'histoire de l'Église de France a cent ans*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 96 (2010), 245-261. Il suddetto processo non ha peraltro seguito in modo omogeneo le medesime strade e raggiunto gli stessi obiettivi. In Italia ad esempio, secondo Maurilio Guasco, la situazione accademica di tali studi è da tempo soggetta a un processo di forte indebolimento (*Da Fliche-Martin a Jedin*, cit., 970-971). E anche altrove, come nel caso del confronto tra la situazione negativa dei Paesi Bassi e al contrario assai positiva degli Stati Uniti, si registrano segnali disomogenei (P. Airiau, recensione al volume *Faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion*, Paris 2013, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 99 [2013], 342-343). Anche in America Latina si è registrato nel secondo Novecento e ancor più oggi uno sviluppo nel senso sopra indicato. Ma la valutazione dello stesso in termini positivi o negativi risente non poco, a mio giudizio, della vicinanza degli autori delle rassegne ora al mondo secolare ora al mondo ecclesiastico. Come esempio del primo tipo cf. R. Di Stefano, J. Zanca, *Iglesia y catolicismo en la Argentina. Medio siglo de historiografía*, in «Anuario de historia de la Iglesia», 24 (2015), 15-45; mentre per il secondo si veda E. Minami, *Linhas de pesquisa de História da Igreja no Brasil*, ivi, 169-195.

²⁷ Aubert, *Les nouvelles frontières*, cit., 760, 763-766; O'Malley, *Catholic Church History*, cit., 14-17.

²⁸ Questione che andrebbe peraltro esaminata in forma ben più analitica di quanto non si possa fare in queste pagine, dato che gli esiti dei riscontri che ho effettuato non mancano talvolta di sorprendere e sollecitare ulteriori interrogativi. Due esempi. Nelle annate recenti della rivista storico-religiosa italiana nata in stretto legame con il mondo ecclesiastico e in particolare con la S. Sede – la «Rivista di storia della Chiesa

Concentrerò invece l'attenzione su due nodi che vanno oggi per la maggiore, che senza dubbio – al di là delle mode che si accompagnano a ogni stagione intellettuale²⁹ – ricoprono un ruolo centrale nella riflessione sugli approcci allo studio in genere della storia e che non mancano in particolare di nessi sia già in atto sia potenziali con lo studio storico-critico del cattolicesimo: la 'interdisciplinarietà' e il 'comparativismo'.

3. *Interdisciplinarietà*

Si tratta in entrambi i casi di aspetti che, diversamente da quanto forse si potrebbe immaginare dato il loro attuale richiamo d'interesse, hanno un retroterra che risale piuttosto lontano nel tempo. Senza procedere a ritroso oltre la metà del Novecento, va ad esempio rilevato come già a inizio anni Sessanta Jedin inserisse richiami positivi alla 'interdisciplinarietà' nelle considerazioni metodologiche poste in apertura allo *Handbuch der Kirchengeschichte*³⁰. Se ne potrebbe dedurre che la questione fosse dunque già nota e risolta in senso favorevole. In realtà le cose non stavano esattamente così. In quella

in Italia» fondata nel 1947 da Michele Maccarrone e che ancora nel 50° della propria esistenza richiamava quali caratteristiche «non rinunciabili» il rigoroso carattere scientifico e alla pari il «legame con la Sedes Sancti Petris» (P. Zerbi, *Introduzione*, in *Cinquant'anni di vita della «Rivista di storia della Chiesa in Italia»*, Roma 2003, 1-11, in partic. 4) – il settore che si è maggiormente sviluppato nel quadro di un'impostazione complessiva dei contenuti tuttora 'classica' è quello degli studi sulla presenza femminile. Per converso uno dei più antichi periodici storico-religiosi europei, la «Zeitschrift für Kirchengeschichte» fondata nel 1877, ospita nelle annate dell'ultimo decennio contributi del tutto in linea con tematiche e approcci oggi di maggiore richiamo, quali R. Noormann, *Von der Missionsgeschichte Indiens zur Geschichte des indischen Christentums. Ein grundlegender Paradigmenwechsel in der neueren indischen Kirchengeschichtsschreibung*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 120 (2009), 3-26; M. Dörr, *Frauen und Kinder im Zweiten Weltkrieg. Ein Stück "Kirchengeschichte von unten" im Rückblick*, ivi, 122 (2011), 288-299.

²⁹ Vi accenna tra gli altri lo studioso italiano D. Menozzi, *Introduzione*, in *Storia della Diocesi di Piacenza*, vol. I, *Guida alle fonti. Archivi e biblioteche di Piacenza*, Brescia 2004, 7-10, in partic. 7: «Questo indirizzo della recente letteratura storiografica ormai ci appare anche connesso, se non a vere e proprie mode intellettuali, quanto meno a una stagione fortemente segnata da urgenze e problemi di cui cominciamo a misurare la volatile contingenza».

³⁰ H. Jedin, *Oggetto e metodo. Suddivisione e attualità*, in *Storia della Chiesa*, diretta da H. Jedin, vol. I, Milano 1976, 61.

circostanza, infatti, il problema esaminato da Jedin non riguardava l'eventuale intreccio interdisciplinare tra ambito profano e ambito religioso negli studi storici o più in generale tra ambito storico e altri ambiti delle scienze sociali, ma solamente «il campo della storia ecclesiastica». Campo che veniva preso in sé, secondo quella autosufficienza delle scienze teologiche che senza dubbio rifletteva all'epoca, e non solo nel contesto tedesco più familiare a Jedin ma anche ad esempio in quello francese stando a quanto attestato di recente da Dominique Iogna-Prat³¹, un impianto che concepiva gli studi qui considerati come intrinsecamente connessi appunto all'ambito teologico.

Nondimeno in quelle stesse pagine, così come nelle pressoché contemporanee considerazioni con le quali Aubert introduceva la *Nouvelle histoire de l'Église* e cioè la proposta di un nuovo e più agile manuale francofono ma di assoluto profilo internazionale dopo la rinuncia a prolungare cronologicamente l'ormai datato Fliche-Martin³², il problema della interdisciplinarietà era enunciato dallo studioso renano anche nella sua veste poi a lungo rimasta dominante, perlomeno nell'ambito degli studi storico-religiosi: vale a dire il contributo che poteva venire a questi ultimi dalla sociologia. La questione si sarebbe potuta ritenere acquisita, soprattutto stando ai successivi bilanci che abbiamo citato e dai quali emerge invariabilmente il riconoscimento del ruolo pionieristico svolto da Gabriel Le Bras, Étienne Delaruelle e altri, nell'acquisizione agli studi storico-religiosi delle tecniche e strumentazioni della sociologia³³. E invece vi erano perplessità a riguardo, seppur diversamente declinate.

Jedin, che già nell'introdurre lo *Handbuch* si era espresso in tal senso, sarebbe tornato sulla questione in termini quasi sconsolati alla fine della propria vita: quando, in probabile relazione all'allora recente

³¹ «Il aura fallu des lustres pour sortir d'une approche solipsiste du 'religieux' dans la tradition d'une ecclésiologie strictement définie comme une branche de la théologie systématique», Iogna-Prat, *Le religieux et le sacré*, cit., 145-146.

³² L'editore era il francese du Seuil, ma il carattere internazionale dell'iniziativa era garantito dal collegio dei tre curatori: l'olandese di Nimega Ludovicus Jacobus Rogier, il belga di Lovanio Roger Aubert, l'inglese di Cambridge David Knowles; inoltre nello schema generale risultava, oltre al comitato di direzione costituito dai tre suddetti studiosi, un «consigliere per la storia americana» nella persona di John Tracy Ellis di Washington. Ancora: il curatore/responsabile del terzo volume, *La Réforme et la Contre-Réforme (1500-1715)* era il tedesco Hermann Tüchle di Monaco di Baviera, già co-autore assieme a Karl Bihlmeyer, della precedente e ben nota *Kirchengeschichte*.

³³ Aubert, *Les nouvelles frontières*, cit., 765, 767-768; O'Malley, *Catholic Church History*, cit., 16-17.

comparsa in Francia della *Histoire vécue du peuple chrétien* diretta da Jean Delumeau, esprimeva la convinzione seppure nel privato di una corrispondenza che il proprio manuale sarebbe rimasto «per un certo periodo l'ultima esposizione completa della storia della Chiesa». Per proseguire: «Ora predomina la visione esistenziale o sociologica della Chiesa, per la quale la sua storia è più o meno roba d'altri tempi»³⁴. Aubert a propria volta, sempre nei primi anni Sessanta, paventava il rischio che con il privilegiare l'approccio sociologico venisse a essere malintesa o sottostimata la natura peculiare dell'oggetto studiato:

Il s'agit uniquement d'attirer l'attention sur certaines particularités de la nature de l'Église dont les historiens doivent tenir compte s'ils veulent dépasser le pur point de vue sociologique et présenter une vue synthétique de son histoire en se plaçant au point de vue, qui est imposé par la nature même de l'objet étudié [...]. Des paroles de vie à transmettre, une vie divine à communiquer à l'humanité, telle est la mission propre de l'Église. Celle-ci n'est pas seulement un grand fait sociologique, mais aussi et surtout un milieu de vie surnaturelle³⁵.

La difesa del carattere particolare della natura della Chiesa sarebbe stato un elemento centrale anche nel dibattito sullo statuto della disciplina, come vedremo tra poco. Ma l'estenderlo alla crescente influenza sociologica sugli studi storico-religiosi confermava il sussistere di un nodo problematico che si presentava come delicato spartiacque nel cammino degli studi che stiamo considerando: la possibilità e le eventuali condizioni/implicazioni dell'incontro tra una visione per così dire 'ecclesiastica' e una viceversa 'laica'. Non è un caso a tale proposito che, mentre gli ecclesiastici Jedin e Aubert si esprimevano allora nei termini sopra evocati, uno studioso con grande sensibilità per il fenomeno religioso ma di formazione ed esperienza professionale totalmente laica quale Cantimori non vedesse alcun problema in quello che egli considerava evidentemente non come un mutamento di paradigma ma semplicemente e fecondamente come un allargamento di prospettiva dal carattere interdisciplinare³⁶. Anzi

³⁴ Citato in Guasco, *Da Fliche-Martin a Jedin*, cit., 968-969.

³⁵ *Introduction générale*, in *Nouvelle histoire de l'église*, sous la direction de L.-J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles, vol. I, Paris 1963, 10-11, 12-13.

³⁶ Emblematica a riguardo la *Prefazione* cantimoriana al volume di G. Alberigo, *I vescovi italiani al concilio di Trento (1545-1547)*, Firenze 1959, V-IX, dove all'impianto del

ne intendesse valorizzare il significato, nel quadro dell'obiettivo da lui perseguito di contribuire alla piena assunzione da parte della coeva storiografia italiana degli studi che riguardavano quel particolare campo di ricerca³⁷. Un contributo, per concludere su questo, che mi pare mirasse a valorizzare ciò che di moderno e di internazionale egli vi intravedeva: quasi a voler convincere le svariate componenti di una storiografia nazionale erede di Benedetto Croce e di Giovanni Gentile ma anche costituita da nuove e agguerrite generazioni che non ci si trovava più di fronte a una disciplina essenzialmente clericale/confessionale per status dei praticanti e impostazione di lavoro, ma a studiosi aperti appunto ad alcune delle più moderne prospettive maturate nella storiografia contemporanea³⁸.

lavoro dell'allora giovane studioso lombardo veniva riconosciuto il merito di aver «fatto capire per la prima volta e in concreto [...] quale possa essere l'apporto vivificatore degli studi sociologici agli studi storici» (ivi, VII). Non è privo d'interesse, ad esemplificare il clima del periodo e il non facile dialogo tra le differenti tradizioni storiografiche che si trovavano a insistere sui fenomeni religiosi toccati dal volume di Alberigo, mettere a confronto la suddetta posizione di Cantimori con la recensione pubblicata da P. Paschini sulla «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 15 (1961), 144-146.

³⁷ Ne sono un esempio specifico diverse delle coeve lettere a Francesco C. Rossi pubblicate in «Itinerari» e riedite successivamente in D. Cantimori, *Conversando di storia*, Bari 1967. Ed è proprio in una di esse, edita pochi mesi dopo l'uscita del volume di Alberigo a fine 1959, che Cantimori ritornava sulla questione parlando del convegno su *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento* tenutosi a Bologna l'anno precedente, e accennava in questi termini al Centro di documentazione in cui operavano all'epoca lo stesso Alberigo, Paolo Prodi e altri: «I giovani studiosi che se ne occupano [...] hanno interessi vari e moderni, anche modernissimi (sociologici)» (ivi, 49). Il riconoscere l'importanza di quella presa di posizione cantimoriana non esime peraltro dal chiarire che in realtà, io credo, la linea dell'allora Centro di documentazione, poi divenuto Istituto per le scienze religiose e infine Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII, era sì quella di modernizzare e soprattutto de-clericalizzare gli studi storico-religiosi ma non nel senso di un contributo essenziale della sociologia. A riguardo cf. tra l'altro le considerazioni autobiografiche di Alberigo (*Lecture suggestive e suggestioni di lettura*, in *Come diventai uno storico*, in «Contemporanea», 6 [2003], 168-169).

³⁸ «Mi pare dunque che ci siano già sufficienti ragioni di interessarsi alla storia della Chiesa: campo di studio sconosciuto fuori che a pochi specialisti; campo di lavoro nel quale già si vanno sperimentando i metodi di ricerca e di ricostruzione storiografica più moderni: quelli della storia delle istituzioni e quelli della scuola degli [sic] *Annales* (Le Bras), quelli che vanno sotto il nome e l'etichetta della "storia parlamentare" del Namier (Alberigo), mentre la storiografia del tipo classico (narrativa critica etico-politica su fondamento erudito e filologico) può dare ancora opere monumentali (Jedin)», D. Cantimori a F.C. Rossi, gennaio 1960, in Cantimori, *Conversando di storia*, cit., 14-15. Che poi tutto questo fosse condiviso fino in fondo da Cantimori è altra

I timori costanti nel tempo da parte di Jedin e quelli per lo più iniziali dello stesso Aubert, che nel bilancio del 2000 si sarebbe mostrato ben più aperto alle nuove prospettive anche se guardingo rispetto a ogni esclusivismo innovativo³⁹, sarebbero in seguito stati superati o perlomeno ridimensionati. Mi pare vi abbia contribuito tra l'altro il fatto che mentre alle prime importanti avvisaglie di quei cambiamenti il problema sembrava circoscritto per lo più alle crescenti tendenze sociologiche sviluppatasi in misura più massiccia che altrove soprattutto in ambito francese⁴⁰, in seguito il riferimento all'interdisciplinarietà della ricerca storico-religiosa o delle connesse imprese editoriali di maggiore lena è venuto ad assumere – assecondando in questo un processo che ha sempre più caratterizzato la storiografia in genere negli ultimi decenni⁴¹ e il suo coniugarsi via via con l'antropologia (Foucault), la linguistica (Koselleck), la psicoanalisi (de Certeau) il ritorno della *Kulturgeschichte*⁴², il proporsi della *conceptual history*, ecc., e infine l'interrogarsi sulle conseguenze storiografiche della mondializzazione/globalizzazione, a partire naturalmente da quella specifica

questione; a riguardo si veda G. Miccoli, *L'insegnamento fiorentino di Pino Alberigo. I preamboli di un'opera storiografica di inconsueto spessore*, in «Cristianesimo nella storia», 31 (2010), 921-925.

³⁹ Merita attenzione la chiusura del suo giro d'orizzonte, dove la formula «C'est une chose excellente... Mais...» viene utilizzata come un refrain (quattro volte!) per esplicitare in casi concreti la preoccupazione «d'éviter les exclusivismes. Le nouveau ne doit pas se substituer à l'ancien mais le compléter. Sous l'influence des modes, on est souvent tenté d'oublier ce principe» (*Les nouvelles frontières*, cit., 779).

⁴⁰ Il ruolo centrale avuto in quei decenni dal confronto con l'approccio sociologico – e dal passaggio dalla precedente sociologia religiosa allo studio della storia sociale dei fenomeni religiosi (in tal senso cf. tra l'altro la sintesi delle svariate ricerche di studiosi francesi proposta in R. Gibson, *A Social History of French Catholicism, 1789–1914*, London 1989, inserita nella serie “Christianity and Society in the Modern World” dell'editore Routledge, nel quadro dello sviluppo storiografico suscitato nel Regno Unito dai fondamentali contributi di E. Hobsbawm) – mi pare trovi conferma nella sua tematizzazione esplicita all'interno del ricordato bilancio a più voci ospitato dalla «Revue d'histoire ecclésiastique» in occasione del proprio centenario (L. Voyé, *Églises et sociologie*, in *Deux mille ans d'histoire de l'Église*, cit., 693-708).

⁴¹ Sin dal 1969 è stato pubblicato negli Stati Uniti il «Journal of interdisciplinary history».

⁴² Secondo taluni, peraltro, solo parte della più generale storia sociale, o secondo Hobsbawm storia della società (H.-J. Puhle, *Storia sociale o storia della cultura: una nuova frontiera?*, in *Problemi e metodi della storiografia tedesca contemporanea*, a cura di B. de Gerloni, Torino 1996, 271-291). Ma si tenga conto anche dei lavori di Burke citati sopra alla nota 21.

tendenza che va sotto il nome di *global history*⁴³, e per approdare a quella *history of emotions* che già rappresentata in ambito tedesco da alcuni segmenti della *Alltagsgeschichte* e ricca di connessioni con quella che Delumeau chiamava a fine anni Settanta lo spazio nel quale vivevano «les chrétiens de tous les jours»⁴⁴ ha trovato un pieno riconoscimento ai congressi internazionali di scienze storiche di Amsterdam 2010 e di Jinan 2015⁴⁵ – un profilo sempre più articolato, che da ultimo potrebbe definirsi pressoché generale e in linea di principio onnicomprensivo. Nel senso che ci si richiama ormai all’approccio interdisciplinare in quanto tale, ritenendolo un segno di qualità del lavoro a prescindere da quali siano poi le discipline effettivamente implicate in questo allargamento di prospettiva degli studi storico-religiosi o in che cosa si traduca poi concretamente la conclamata interdisciplinarietà. Occorre dunque fare un po’ di chiarezza e cercare di distinguere ciò che in effetti mi pare richieda di essere distinto.

Ad esempio nell’annunciare la futura monumentale *Storia del concilio Vaticano II* apparsa tra il 1995 e il 2001 sotto la sua direzione, Alberigo richiama esplicitamente l’impostazione interdisciplinare come qualificante l’impianto complessivo del progetto⁴⁶, anche se

⁴³ L’ampiezza e rilievo del fenomeno non richiede particolari puntualizzazioni. Se ne noti tuttavia l’affermazione definitiva grazie alla centralità che vi venne riconosciuta al Congresso internazionale di scienze storiche di Oslo 2000, dove le si riservò uno dei temi maggiori, e che risultò poi confermata attraverso sessioni specialistiche di lavoro nei successivi analoghi congressi di Sidney 2005, Amsterdam 2010 e Jinan 2015. Tra gli esempi del suo perdurante successo anche al di fuori dell’area anglosassone di prima affermazione – dove sono già apparse da tempo opere come R.L. Wilken, *The First Thousand Year. A Global History of Christianity*, New Haven 2012 – si veda l’ampio spazio dedicato al tema *L’histoire à l’épreuve de la mondialisation* nel volume *Les historiens français en mouvement*, sous la direction de J.-F. Sirinelli, P. Cauchy, C. Gauvard, B. Legras, Paris 2015, che raccoglie gli atti del congresso del Comité français des sciences historiques, tenutosi a Reims a settembre 2012.

⁴⁴ J. Delumeau, *Introduction*, in *Histoire vécue*, cit., vol. I, 8.

⁴⁵ In tale circostanza hanno svolto un ruolo anche organizzativo apposite istituzioni quali il Center for the History of Emotions, del Max Planck Institute for Human Development di Berlino; e l’Australian Research Council Centre of Excellence for the History of Emotions. Ma lo stesso approccio tematico è stato proposto in relazione a questioni di natura storico-religiosa da M.H. Takao, *A comparative Study of Emotional Pedagogies Within the Society of Jesus and Its presence in Sixteenth-Century Japan*.

⁴⁶ «A tale scopo è in atto dal 1988 una collaborazione interdisciplinare e intercontinentale con l’intento di realizzare una articolata percezione non solo dello svolgimento interno dei lavori dell’assemblea conciliare, ma anche del rapporto con i fattori esterni», G. Alberigo, *Criteri ermeneutici per una storia del Vaticano II*, in *Il Vaticano II fra attese e celebrazione*, a cura di G. Alberigo, Bologna 1995, 9.

poi il compito di contestualizzare le vicende strettamente interne del concilio sullo sfondo delle dinamiche internazionali di ordine politico, economico e culturale, sarebbe di fatto stato svolto da autori di formazione e percorso prettamente o storico-religioso o teologico. In sostanza dunque si trattava di un'interdisciplinarietà riscontrabile nell'osservazione dei fenomeni anche in una prospettiva extra religiosa – nel senso tra l'altro di quell'approccio affermatosi ormai da tempo ma non per questo scontato⁴⁷, che si fonda sul criterio dello studio delle questioni religiose nel quadro delle dinamiche della società circostante⁴⁸ – più che di un'interdisciplinarietà delle competenze sussistenti nel gruppo dei collaboratori all'iniziativa. Quest'ultima accezione è viceversa presente nella costruzione del volume conclusivo della coeva *Histoire du christianisme* diretta tra gli altri da Mayeur e Vauchez e destinata secondo Aubert a rimpiazzare per la propria qualità e articolazione di contenuti la classica ma ormai datata Fliche-Martin⁴⁹, dove s'incontrano competenze che a detta dello stesso editore riguardano «l'histoire et les sciences des religions, l'histoire de l'art, la sociologie et la philosophie du christianisme»⁵⁰. Ed è

⁴⁷ Com'è noto, l'attenzione alle dinamiche esterne era prima tradizionalmente ricondotta al rapporto Chiesa-Stato: in ossequio a una visione pressoché totalmente imperniata sul primato della dimensione istituzionale. Cf. in tal senso quanto ancora scriveva Aubert nella *Introduction générale*, alla *Nouvelle histoire de l'Église*, cit., 13.

⁴⁸ In ambito italiano se ne può considerare un esempio autorevole e che ha fatto scuola G. Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato 1985. Su questo studioso e sul suo decisivo ruolo nella storiografia religiosa italiana degli ultimi decenni cf. *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*, a cura di G. Battelli, D. Menozzi, Roma 2005. Ma tale prospettiva risultava diffusa, sin dai suoi esempi originari, ben al di là del caso italiano.

⁴⁹ Aubert, *Les nouvelles frontières*, cit., 760. E ad avere, tra l'altro, rispetto alla precedente monumentale opera francese una maggiore diffusione internazionale, come attestato – oltre che dalla edizione italiana presso Borla, peraltro comune anche al Fliche-Martin – dall'edizione tedesca in corso di pubblicazione presso l'editore Herder con titolo *Die Geschichte des Christentums*. Il fatto è particolarmente significativo sotto diversi aspetti: il superamento delle barriere di varia origine tra cultura francese e tedesca; l'impegno diretto di Herder, già editore dello *Handbuch* concepito e diretto da Jedin; l'aver aperto all'*Histoire* – opera di grande respiro, ma anche di esplicita appartenenza a una certa sensibilità storiografica francese (cf. a riguardo il paragrafo *Le testament d'une génération*, in Langlois, *Faire l'histoire du christianisme*, cit., 34-35) – le porte di una tradizione di studi e insegnamento delle discipline storico-religiose tuttora imperniata sulle facoltà teologiche nelle università di Stato.

⁵⁰ A.P. [André Paul], *Présentation de l'éditeur*, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, cit., vol. XIV, 5.

un'impostazione che si manifesta successivamente anche nella più recente opera di grandi dimensioni concepita per il lettore anglo-sassone: *The Cambridge History of Christianity*⁵¹ e che trova un'esplicita eco anche nell'attuale veste del portale della già ricordata CEHILA⁵².

Ma anche superando queste distinzioni mi pare che il nodo centrale riguardi due aspetti che dovrebbero rimanere essenziali nel lavoro storiografico, sia generale sia applicato ai settori storico-religiosi. Innanzitutto il rilievo assoluto da riservare alla qualità dei concreti risultati conoscitivi⁵³, prima ancora che a una creatività e innovatività degli approcci che talvolta si propone nei termini di una rideclinazione di tematiche già note o addirittura classiche con la formula «in a global perspective»⁵⁴; o perlomeno la non subordinazione dei primi

⁵¹ In 9 voll., Cambridge 2006-2014. Progetto peraltro non a sé stante, come nel caso delle precedenti grandi opere di storia ecclesiastica e poi religiosa apparse nelle diverse lingue, ma inserito nella vasta collana "The Cambridge History of..." applicata alle scienze, alla storia dell'arte, alle singole aree continentali, a singoli paesi, ecc.

⁵² Anche se in tale caso la interdisciplinarietà è funzionale a un'impostazione nella quale il lavoro storiografico vero e proprio è strettamente connesso con la finalizzazione militante dello stesso: «La Comisión para el Estudio de la Historia de las Iglesias en América Latina y el Caribe (CEHILA) es una red interdisciplinaria e internacional, formada por investigadores que rescatan críticamente la dimensión histórica del cristianismo latinoamericano y caribeño, en toda su diversidad» (<http://www.cehila.org/-qui-nes-somos-.html> cons. il 1° febbraio 2017). Per tale aspetto della CEHILA, e in particolare del progetto poi realizzato della monumentale *Historia de la Iglesia en América Latina*, cf. utilmente G. Ruggieri, *Nuovi soggetti alla ricerca della loro storia: una proposta latino-americana*, in «Cristianesimo nella storia», 3 (1982), 287-295.

⁵³ Questione già sollevata, per l'evoluzione generale della storiografia, dallo studioso tedesco Puhle, *Storia sociale o storia della cultura*, cit., 283 ss.

⁵⁴ Al congresso internazionale di scienze storiche di Jinan 2015, ad esempio, la *joint session 9* è stata dedicata al tema *New Order for the Old World? The Congress of Vienna 1815 in a Global Perspective*, sotto la responsabilità organizzativa degli studiosi Frank Hadler e Matthias Middell del Leibniz-Institut für Geschichte und Kultur des östlichen Europa di Lipsia. Nella stessa circostanza, l'analoga declinazione ma questa volta applicata a un problema relativo alla storia ecclesiastica lo troviamo nell'intervento della studiosa italiana M. Formica, *The Impact of Pontifical State Restoration in a Global Perspective*. Per converso, tematiche classiche come quella relativa ai rapporti tra chiesa e Stato continuano a essere praticate in talune tradizioni storiografiche (cf. ad esempio P. Borruso, *Église et État en Éthiopie pendant le règne du dernier négus Haïlé Sélassié [1916-1974]*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», 108 [2013], 908-930; M.J. Vilar García, *Francisco Martínez de la Rosa y las conflictivas relaciones iglesia-estado en España [1834-1835]*, in «Hispania sacra», 68 [2016], 723-734), anche per effetto delle nuove ingenti disponibilità documentarie offerte dall'apertura nel settembre 2006 di ulteriori ampie sezioni dell'ASV. Ne sono derivati, tra l'altro, il monografico di «Hispania sacra» dedicato nel 2012 a *Iglesia y II República: entre la negociación y*

alla seconda⁵⁵. Poi il prestare attenzione al rischio che la rincorsa apparentemente inarrestabile verso ulteriori intrecci tra discipline – intrecci di per sé senz'altro funzionali a favorire una sintesi dei saperi⁵⁶, volta principalmente alla disseminazione pubblica dei risultati di una ricerca che deve tuttavia rimanere specialistica per produrre i suddetti risultati e dunque essere efficace – finisca per 'smarrire'/diluire il carattere eminentemente storico di questi campi di studio e ricerca. Cioè, che non si possa più parlare in senso proprio di storiografia, e nella fattispecie di storiografia religiosa; o perlomeno che se ne vedano svanire i caratteri peculiari fino al punto da metterne in seria discussione i fondamenti e gli obiettivi⁵⁷. Insomma, e a tutti gli effetti,

el conflicto e gli svariati contributi dello studioso spagnolo Vicente Cárcel Ortí sullo stesso tema, tra cui l'ambizioso progetto in più volumi *La II República y la Guerra civil en el Archivo Secreto Vaticano*, Madrid 2011 ss. Anche se talvolta quelle stesse tematiche vengono esplicitamente riformulate alla luce delle nuove tendenze: J.-O. Boudon, *Les évêques concordataires membres de l'ordre de la Légion d'honneur. Une nouvelle approche de l'histoire des relations entre l'Église et l'État au XIX^e siècle*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 99 (2013), 293-316.

⁵⁵ È quanto viene opportunamente apprezzato dal recensore riguardo alla monografia di Ch. Belaubre, *Élus du Dieu et élus du monde dans le royaume du Guatemala (1753-1808). Église, famille de pouvoir et réformateurs bourbons*, Paris 2012: «Los resultados de la investigación que C.B. ofrece en su obra [...] pose en sólida base archivística, referencia historiográfica actualizada, uso del método socio-histórico – en el cual subraya la importancia de la articulación de familias y los grupos sociales –, aplicación y ordenamiento de información cuantitativa. Con este soporte técnico el historiador desarrolla la prueba de su hipótesis», «Revue d'histoire ecclésiastique», 108 (2013), 1255.

⁵⁶ Nel recente panorama italiano merita in tal senso una particolare attenzione il *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, a cura di A. Melloni, 2 voll., Bologna 2010.

⁵⁷ È in fondo la sensazione che nutrì già le perplessità emerse, come abbiamo visto, decenni orsono di fronte alla crescita di fascino dell'approccio sociologico, ma che ora risulta ben più consolidata dalla proliferazione di approcci delineatisi nel frattempo. Tracce di tali preoccupazioni, anche se non particolarmente vistose, sono emerse tra l'altro al congresso internazionale di scienze storiche di Sydney 2005, con le tavole rotonde sui temi: *Entre les sciences sociales et la littérature: la place de l'histoire?* e *Histoire, anthropologie et archéologie*. Sintomi analoghi si riscontrano anche in contributi latino-americani, riguardanti nel primo caso la storiografia religiosa sul Brasile e nel secondo la dialettica cattolicesimo-secolarizzazione in Argentina: «O que percebi ao ler inúmeros livros, artigos, teses e dissertações foi a utilização sistemática da sociologia da religião como referencial teórico das pesquisas na área, o que acarreta inúmeros problemas que vão muito além da natural repulsa que historiadores e sociólogos nutrem entre si. Na prática o historiador da religião (incluem-se aqui os estudiosos do catolicismo) acaba produzindo sociologia e não história», Minami, *Linhas de pes-*

un sostanziale mutamento di paradigma più che un auspicabile allargamento di prospettiva.

4. *Comparativismo*

Molte delle questioni appena poste in rapporto al crescente affermarsi della tendenza interdisciplinare appaiono in larga misura ripetibili in ordine al secondo nodo prima evocato: quello del ‘comparativismo’ o ‘comparatismo’ che dir si voglia⁵⁸. E non solo per talune apparenti coincidenze nel percorso di recente affermazione della interdisciplinarietà e del comparativismo negli studi storici – anche qui ad esempio troviamo tracce lontane della questione e tracce che per lo più in ambito francofono vengono fatte risalire anche in tale caso agli albori dell’esperienza delle *Annales*, è infatti del 1928 l’intervento programmatico di Bloch che metteva appunto a fuoco l’esigenza di uno studio comparato delle società europee⁵⁹ e che viene considerato il naturale antesignano dell’attuale rilievo di tale impostazione della ricerca in particolare sullo sfondo dei fenomeni di globalizza-

quisa de História, cit., 177; «Los procesos de secularización constituyeron, hasta muy recientemente, un tema poco indagado por la historiografía argentina [...]. Desde algunas disciplinas, como la sociología, se intentó analizar la cuestión teóricamente muchas veces con datos escasos y desactualizados poco fructíferos. Por el contrario, el interés de este libro radica en que aborda la problemática a partir del análisis de los procesos empíricos», recensione di S. Bianchi a: V. Ayrolo-M.E. Barral-R. Di Stefano (coord.), *Catolicismo y secularización. Argentina, primera mitad del siglo XIX*, Buenos Aires 2012, in «Revue d’histoire ecclésiastique», 109 (2014), 410-412.

⁵⁸ La terminologia non è univoca. E talvolta si presta anche a dar vita a situazioni non del tutto chiare. Nel corso degli anni Settanta ci si poteva, ad esempio, imbattere in riferimenti alla CIHEC, un’iniziativa nata nel 1952 e il cui acronimo veniva esplicitato in Commission Internationale d’Histoire Ecclésiastique Comparée (così ad esempio in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 10 [1974], 227 ss.). Ma poi questa denominazione, a parità di acronimo e nello stesso portale web oggi attivo, tende a trasformarsi in Commission Internationale d’Histoire et d’Études du Christianisme. La cosa singolare è che a seconda della lingua utilizzata nel portale ci si trova di fronte alla denominazione apparentemente più antica (nel caso francese e tedesco) o alla più recente (spagnolo). In ogni caso si trattava e si tratta di un’istituzione che si richiamava al comparativismo nel senso di uno studio correlato tra le realtà nazionali e confessionali cristiane, in un’accezione dunque totalmente interna alla prospettiva della storia religiosa e non della storia delle religioni.

⁵⁹ M. Bloch, *Pour une histoire comparée des sociétés européennes*, en «Revue de synthèse historique», 46 (1928), 15-50.

zione⁶⁰ – ma soprattutto perché la concreta applicazione in storia del principio della interdisciplinarietà si è per lo più diretto in epoca recente verso ambiti disciplinari che a partire dall'antropologia, per approdare alla linguistica e alla già lungamente coltivata sociologia, sono da sempre intrinsecamente legati al metodo comparativo⁶¹. In tal senso dunque i criteri della comparazione sono penetrati sempre più a fondo nell'impianto di una storiografia che si vuole via via più improntata a prospettive interdisciplinari e che tende a diluire i propri fondamenti nell'appartenenza – in sé naturalmente ovvia – alle scienze sociali e alle 'humanities'.

Il fenomeno è decisamente peculiare degli Stati Uniti⁶², dove tra l'altro un ruolo centrale in tal senso viene svolto dal periodico «Church History» e dalla collegata e antichissima American Society of Church History⁶³. Ma esso tende ormai sia a estendersi a tradizioni storiografiche continentali dallo sviluppo più recente⁶⁴, sia a consolidarsi anche in Europa. Qui, peraltro, sin dai primi anni Sessanta si era tentato di alimentarlo, anche per effetto della fama acquisita da

⁶⁰ «Les aspirations au comparatisme de Marc Bloch nous paraissent aujourd'hui une évidence en un temps de globalisation», Iogna-Prat, *Le religieux et le sacré*, cit., 145.

⁶¹ Esemplare in tal senso la riflessione, con dichiarati intenti di mediazione tra storici e sociologi, proposta già alcuni decenni orsono da P. Burke, *History and Social Theory*, Cambridge 1992.

⁶² A riguardo si veda ad esempio l'importante ruolo svolto sin dalla fine degli anni Cinquanta e tuttora in atto da parte della Society for Comparative Study of Society and History e dall'omonima rivista edita dalla Cambridge University Press. Tra i loro compiti dichiarati sussiste «a working alliance among specialists in all branches of the social sciences and humanities as a way of bringing together multidisciplinary research, cultural studies, and theory, especially in anthropology, history, political science, and sociology», <https://www.cambridge.org/core/journals/comparative-studies-in-society-and-history> (20 agosto 2017).

⁶³ Fondata nel 1888 e dal cui portale si ricava ad esempio che «The goal of the American Society of Church History is to promote the study of the interaction of religion and culture», <https://www.churchhistory.org/> (20 agosto 2017). Approccio che trova conferma nel sottotitolo del periodico: *Studies in Christianity and Culture* e in contributi specialistici come il recente D.I. Wasserman-Soler, *Lengua de los indios, lengua española. Religious Conversion and the Languages of New Spain, ca. 1520-1585*, in «Church history», 85 (2016), 690-723.

⁶⁴ Al già ricordato congresso di Sydney 2005 uno dei temi specialistici venne dedicato a *L'histoire de l'Afrique dans une perspective comparative: nouvelles approches*, http://www.cish.org/wp-content/uploads/2015/09/Programme_Sydney_2005.pdf (20 agosto 2017). Mentre la dialettica interdisciplinare mi pare si possa rilevare ad esempio nella monografia di C.S.-P. Akomo-Zoghe, *Les esclaves bantu de Colombie. Évangélisation et acculturation (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris 2012.

taluni lavori di Arnold J. Toynbee sull'analisi comparata delle civiltà⁶⁵; ma più recentemente si sono sviluppati dibattiti, come quello attorno a un volume di Marcel Détienne⁶⁶, che non hanno tuttavia rallentato la tendenza in atto⁶⁷.

L'intreccio di sensibilità e approcci tra storia generale e storia religiosa su cui prima abbiamo insistito a proposito dell'impostazione di natura interdisciplinare, si ripresenta pertanto in relazione al comparativismo. Ma qui il problema mi pare possa risultare ben più insidioso per gli studi storico-religiosi. Non si tratta, infatti, di un semplice e anche auspicabile allargamento di prospettiva, né del superamento di antiche tradizioni connesse a una concezione di tali studi ormai da tempo opportunamente superata, sia in sede culturale che ecclesiale. Bensì della messa in discussione di un paradigma essenziale nella natura di tali studi: la distinzione d'impianto, di metodiche e conseguentemente di esiti conoscitivi, tra gli studi propriamente di storia religiosa – sviluppo e significativo ampliamento, come si è detto, della precedente storia ecclesiastica – e quelli viceversa di storia delle religioni. Distinzione che tende forse ad apparire meno rilevante se si guarda a tali ambiti dal punto di vista della risposta di carattere divulgativo all'interesse e alla curiosità pubblica per le dinamiche interreligiose, tanto più in un'epoca come quella attuale fortemente segnata – anche in forme drammatiche – dal ritorno delle religioni quale fattore di confronto/scontro identitario. Distinzione, viceversa, essenziale per la ricerca storica e per la conservazione dei suoi caratteri fondativi: siano essi legati all'impianto diacronico/idiografico della storia religiosa o viceversa a quello comparativistico/sistemico della storia delle religioni.

⁶⁵ Mi riferisco all'istituzione nel 1961 della International Society for the Comparative Study of Civilizations, costituita a Graz durante un incontro tra studiosi in larga parte europei, oltre che statunitensi, cinesi e giapponesi, sotto la guida tra gli altri di Arnold J. Toynbee. Dopo pochi anni, tuttavia, la sede della istituzione venne trasferita negli Stati Uniti, dove tuttora opera, <http://www.iscsc.org/about.html> (20 agosto 2017).

⁶⁶ M. Détienne, *Comparer l'incomparable*, Paris 2000 e 2009 (nuova ediz.). Per un'analisi del volume cf. É. Arnheim-B. Grévin, "Choc des civilisations" ou choc des disciplines? *Les sciences sociales et le comparatisme*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 49 (2002)/4 bis, 122-146, che prende tra l'altro spunto nel titolo da un noto lavoro di Samuel P. Huntington sullo scontro di civiltà.

⁶⁷ Ne dà conferma l'iniziativa del febbraio 2017 che ha visto riuniti a Parigi, presso la EHESS, decine di studiosi europei partecipanti alla sessione finale dei lavori del progetto europeo sulla International cooperation in the social sciences and humanities. Comparative historical perspectives and future possibilities.

La questione non è affatto nuova. Lo conferma tra l'altro, perlomeno in ambito italiano, l'attenzione piuttosto ampia che vi venne riservata in un duplice dibattito di fine anni Sessanta organizzato non a caso dalla «Rivista di storia e letteratura religiosa»⁶⁸, il periodico che sin dalle sue origini e denominazione meglio esprimeva nell'Italia dell'epoca un approccio interdisciplinare applicato alle indagini su tematiche storico-religiose. Seppure in un contesto profondamente cambiato, la posizione sostenuta in quella circostanza dal fondatore e direttore della rivista Franco Bolgiani e tesa a sottolineare l'inopportunità di un metodo comparativo da lui definito tradizionale⁶⁹, ritengo che non abbia perso rilievo ma anzi ne abbia acquisito di ulteriore. Semmai, così come fecero in quella occasione vari studiosi⁷⁰, anche ora va fatta chiarezza tra approcci e prospettive di ricerca che solo in parte possono richiamarsi a quella antica concezione e prassi del metodo comparativistico. Accade infatti con una crescente frequenza che si effettuino confronti tra fenomeni della stessa natura e dello stesso periodo storico ma appartenenti a realtà nazionali diverse⁷¹. Tale impostazione non solo non con-

⁶⁸ La prima parte coincise con un incontro tenutosi a Châtillon nel settembre 1968, a cinque anni dalla nascita del periodico; il secondo vide la reazione scritta ai contenuti di quell'incontro (oltre alla relazione di Bolgiani ve ne fu una di Giorgio Bàrberi Squarotti) da parte di studiosi italiani e francesi. I testi sono stati pubblicati in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 5 (1969), 601-634; 7 (1971), 82-143. Nella presentazione della seconda parte si accennava a una ripresa e conclusione del dibattito da parte di Bolgiani e Bàrberi Squarotti, da pubblicarsi in un successivo fascicolo. Non ne ho tuttavia trovata traccia: né direttamente nei fascicoli delle annate posteriori né in *Rivista di storia e letteratura religiosa. Indice venticinquennale I (1965)-XXV (1989)*, a cura di A.M. Cavallarini, Firenze [2010].

⁶⁹ F. Bolgiani, *Per un dibattito sulla "storia religiosa"*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 5 (1969), 601-622, in partic. 606-610. Quelle posizioni sarebbero state poi riprese, ma anche in parte discusse e seppur garbatamente contestate, da M. Rosa, *Per la storia della vita religiosa e della Chiesa in Italia tra il '500 e il '600. Studi recenti e questioni di metodo*, in «Quaderni storici», 5 (1970)/15, 673-758.

⁷⁰ Tra questi H.-I. Marrou, *Antico e nuovo comparatismo e storia religiosa cristiana*, ivi, 7 (1971), 108-111; M. Rosa, *A proposito di "comparativismo", di storia del cristianesimo e di storia della Chiesa*, ivi, 111-119; É. Poulat, *Facciamo pienamente il nostro mestiere: porta più lontano di quanto non si creda*, ivi, 120-122.

⁷¹ Gli esempi potrebbero essere numerosi. Cf. ad esempio *Religious Modernism in the Low Countries*, ed. by L. Kenis-E. Van der Wall, Leuven-Paris-Walpole 2013, la cui ampia presentazione in «Revue d'histoire ecclésiastique», 109 (2014), 1109-1116, sottolinea «l'invitation à une approche comparative qui puisse mettre au jour les affinités et les différences entre les modernismes jaillis dans le monde protestant aux Pays-Bas et dans la Belgique catholique», qui 1110. Oppure il numero monografico

traddice l'impianto storico di tali ricerche, ma può offrire elementi di grande utilità al fine di sollevare questioni che la singola problematica nazionale non consente di cogliere. Ma qui si resta ben al di dentro della sensibilità e del metodo storico, diversamente da quando il confronto – come si è detto – ha come finalità l'individuazione di paradigmi o modelli che sostanzialmente prescindono da un'osservazione prettamente storica.

5. *Periodizzazione*

Quanto finora abbiamo messo a fuoco trova un ulteriore snodo nella problematica della periodizzazione. Questione a un tempo classica, come conferma tra l'altro lo spazio dedicatovi a suo tempo da Jedin nella ricordata introduzione allo *Handbuch der Kirchengeschichte*, e sempre riemergente: nelle vesti di inevitabile problema di organizzazione cronologica interna dei contenuti nelle opere manualistiche di maggiore mole, data per sussistente la scelta di garantire una narrazione continua delle vicende storiche⁷²; o in quelle di vera e propria materia di discussione nel quadro della evoluzione delle tendenze storiografiche, sia generali⁷³ sia espressamente dedicate

della «Revue d'histoire de l'Église de France», 90 (2004)/1, dedicato al tema «Pour une étude comparative France/Espagne» e che contiene contributi del tutto storiografici intessuti sulle relazioni specifiche e attestabili intervenute nelle diverse epoche tra i due paesi.

⁷² Riguardo a opere recenti cf. tra l'altro la scelta in tal senso espressa da Ch. Pietri, *Manifeste*, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, vol. XIV, cit., 7. Scelta non scontata in ambito francese, tenuto conto del ruolo avuto dall'impostazione non 'narrativa' bensì per 'problemi' perseguita dalla *Histoire vecue du peuple chrétien* diretta da Delumeau nel quadro della tradizione delle *Annales*. Anche se a riguardo vanno i richiami di Delumeau all'esigenza futura di una ricomposizione – seppure su basi problematiche diverse dal passato – della continuità narrativa (*Introduction*, 12).

⁷³ Cf. ad esempio le specifiche considerazioni di J.H. Bentley (*Cross-Cultural Interaction and Periodization in World History*, in «The American Historical Review», 101 [1996], 749-770) riconducibili alla *Cultural History* ed espressamente contrarie alla conservazione della ripartizione classica in quattro epoche, da lui ritenuta una tipica espressione della storiografia eurocentrica. Sul piano del dibattito generale si tenga poi conto che il tema è stato ampiamente esaminato nel 2000 al congresso internazionale di scienze storiche di Oslo, dove il secondo dei 'temi maggiori' – affidato alla organizzazione dello studioso tedesco Reinhart Koselleck – risultò essere per metà dedicato alla: *Construction et division du temps: périodisation et chronologie*.

all'ambito storico-religioso⁷⁴. Anche se occorre rilevare che nei bilanci storiografici relativamente recenti e di maggiore autorevolezza cui abbiamo già fatto riferimento il problema non è affrontato in modo particolarmente analitico⁷⁵.

Un primo aspetto che conferma il protrarsi di una tendenziale continuità rispetto alle stagioni storiografiche passate è il ruolo assai importante che le ripartizioni della storia generale tuttora ricoprono nell'organizzazione cronologica della storiografia religiosa, soprattutto nelle opere di più ampio respiro: aspetto certamente non inedito, ma che si è a mio parere ancor più accentuato alla luce dell'evolvere degli studi storico-religiosi verso una crescente attenzione al contesto sociale e in genere secolare delle vicende e dei fenomeni religiosi⁷⁶. Se a questo si aggiunge il fatto che spesso ancora di recente le ripartizioni tradizionali continuano a essere utilizzate nella stessa storiografia generale⁷⁷, ne consegue che anche nella storiografia religiosa quelle ripartizioni permangono tuttora largamente in voga: se non per scelta culturale vera e propria, perlomeno per opzione pratica o per intenzionale rinuncia a prospettive di altro genere⁷⁸.

Laddove, dunque, non sono state percorse strade significativamente destrutturanti l'impostazione classica della ricerca storico-religiosa, si possono rilevare riguardo alla periodizzazione delle opzioni alternative non prive di interesse ma comunque in sostanziale linea con gli schemi

⁷⁴ Esempio a riguardo il caso della completa riformulazione delle fasi storiche nel quadro della concezione della già citata *Historia general de la Iglesia en America Latina* elaborata dalla CEHILA. Per questo si veda E. Dussel, *Periodizzazione di una storia della chiesa in America latina*, in «Cristianesimo nella storia», 3 (1982), 253-286.

⁷⁵ Aubert (*Les nouvelles frontières*, cit., 758-760) si limita a sottolineare l'estensione cronologica delle indagini all'epoca più recente, mentre O'Malley trascura la questione.

⁷⁶ Un caso classico mi pare riscontrabile nell'impianto della *Nouvelle histoire de l'Église* diretta tra gli altri da Aubert. I: *Des origines à saint Grégoire le Grand* (604); II: *Le Moyen Age* (600-1500); III: *La Réforme et la Contre-Réforme* (1500-1715); IV: *Siècles des Lumières, Révolutions, Restaurations* (1715-1848); V: *L'Église dans la société libérale et dans le monde moderne* (1848 à nos jours).

⁷⁷ Ne dà conferma, ad esempio, l'organizzazione del contenuto di bilanci storiografici effettuati in Francia in vista degli ultimi congressi storici internazionali. Cf. a riguardo i volumi *Les historiens français à l'œuvre*, cit., e *Les historiens français en mouvement*, cit.

⁷⁸ Tracce della questione sono rilevabili in diversi contesti nazionali. Si veda ad esempio l'organizzazione cronologica delle bibliografie presenti nella RHE o nella RHEF o la conclusione cui è pervenuto il confronto interno alla giovane ma già meritatamente affermata «Rivista di storia del cristianesimo» (cf. G. Filoramo, D. Menozzi, *Introduzione*, al n. monografico *Scrivere la storia. Narrazioni del cristianesimo nei secoli*, ivi, 12 [2015] 3-12, in partic. 4).

maggiormente noti e consolidati⁷⁹, mentre le scelte almeno in apparenza più sostanziose coincidono con l'impianto generale di opere che divergono tra loro per l'ampiezza materiale del loro sviluppo e per la conseguente necessità di introdurre ripartizioni più o meno articolate⁸⁰.

Al di là tuttavia delle concrete modifiche all'impianto cronologico delle opere, appare evidente che talune delle importanti risultanze dell'evoluzione storiografica degli ultimi decenni cui sopra si è fatto cenno sollevano problemi assai seri alla conservazione o meno non solo di una specifica scansione temporale ma anche alla stessa rilevanza della questione così come finora, o perlomeno fino a poco tempo fa, era stata posta.

Si pensi, ad esempio, al problema del rapporto tra periodizzazione e approcci interdisciplinari: soprattutto laddove il rapporto con la categoria 'tempo' si sfuma in prospettive di comparazione e di modelli se non atemporali di certo meno sensibili alla contestualizzazione strettamente temporale rispetto all'impianto storico-critico classico. Naturalmente, la storiografia più attenta ai processi di natura istituzionale non può non avere al centro questo problema, ma esso tende viceversa ad avere meno rilevanza man mano che intervengono prospettive di storia della mentalità, della cultura – esiste ad esempio la possibilità effettiva di pervenire a un'unica periodizzazione in un quadro di *global history*?⁸¹ – o anche prospettive di analisi/campionatura sincronica⁸².

⁷⁹ Cf. ad esempio le modifiche all'impianto cronologico classico riscontrabili nella *Histoire du christianisme des origines à nos jours* (C. Savart, *Deux décennies d'Histoires du christianisme*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 90 [2004] pp. 501-510, in partic. 502).

⁸⁰ In genere si può rilevare un differente accorpamento d'interi fasi storiche. In ambito tedesco, ad esempio, la nuova edizione della *Ökumenische Kirchengeschichte*, hrsg. von Th. Kaufmann, R. Kottje, B. Moeller, H. Wolf, 3 voll., Darmstadt 2006-2008, presenta la tripartizione vol. I: *Von den Anfängen bis zum Mittelalter*, vol. II: *Vom Hochmittelalter bis zur Frühen Neuzeit*, vol. III: *Von der Französischen Revolution bis 1989*. Tripartizione che tuttavia non sembra tanto lontana dall'impianto della jeddiniana *Kirchengeschichte*: dalle origini al VII secolo; VIII-XIV secolo; XIV-XVIII secolo; XIX-XX secolo. Ben più singolare, in ambito anglosassone, risulta viceversa la suddivisione della *The Oxford History of Christianity*, ed. by J. McManners, Oxford-New York 1990: *From the origins to 1800*; *Christianity since 1800*; *Christianity today and tomorrow*. Ma in questo caso si può forse ipotizzare l'intento di raggiungere un pubblico prevalentemente di non specialisti.

⁸¹ Si poneva alcuni interrogativi in tal senso il già citato Bentley, *Cross-Cultural Interaction*, cit., 749 ss.

⁸² Questione peraltro già posta, e affrontata con grande acribia, nel quadro della progettazione e tentata realizzazione negli anni Sessanta-Settanta del progetto di un

Ma rimanendo all'interno dello sforzo di rimodulare la periodizzazione senza stravolgere il rapporto intrinseco e costitutivo tra tempo e storia, la prospettiva ormai da decenni centrale è senz'altro quella posta in più fasi dalla categoria della *longue durée*. Qui il discorso è meno insidioso di un' indefinita e incontrollata interdisciplinarietà, sia perché il dibattito rimane comunque all'interno di una seria tradizione storiografica⁸³, sia perché non di rado tale prospettiva è stata fatta propria – seppure con termini in parte diversi – da tradizioni storiografiche caratterizzate da una totale fedeltà al metodo storico-critico⁸⁴.

6. *Accenni alla questione dello statuto disciplinare*

Pur attraverso il criterio della sintesi adottato, da queste pagine e dalle problematiche via via in esse considerate emerge in più di una circostanza che, per quanto i processi evolutivi riscontrabili nel settore abbiano prima o poi assunto un carattere sovranazionale, spesso i fattori di innesco hanno avuto origine in un particolare ambito nazionale e in rapporto a situazioni specifiche, ora di ordine culturale ora di altra natura⁸⁵. Tale prospettiva nazionale risulta ancora più marcata se si esamina, come da ultimo ora faremo, la questione dello statuto disciplinare sottesa agli studi qui considerati.

La sensazione che in larga misura prevale è che il nodo essenziale del dibattito – vale a dire il carattere prettamente storico dell'imposta-

Atlante storico. Cf. su questo, ad esempio, *Problemi e ricerche per le carte ecclesiastiche dell'Atlante storico italiano dell'età moderna. Atti del convegno di Bari, 3-4 novembre 1970*, Firenze 1972.

⁸³ Cf. recentemente il fascicolo dedicato a *La longue durée en débat*, in «*Annales*», 70 (2015)/2, aperto dal contributo di D. Armitage-J. Guldi, *Le retour de la longue durée: une perspective anglo-américaine*.

⁸⁴ In Italia è il caso di Giovanni Miccoli e della prospettiva metodologica che a lui spesso è stata riferita. Si vedano a riguardo diversi contributi del già citato volume *Una storiografia inattuale? Giovanni Miccoli e la funzione civile della ricerca storica*, cit.

⁸⁵ Stando a quanto si legge nella *Introduzione* (p. XXIX), è quanto ad esempio si registrò nelle riflessioni che avrebbero portato alla stesura dello *Handbuch der Kirchengeschichte*: «Il 26 maggio 1956, a conclusione di uno scambio di vedute avvenuto a Bonn, Theodor Klauser e il sottoscritto, in qualità di redattore principale, insieme con Oskar Köhler della casa editrice Herder, convennero nella constatazione che dopo il lungo isolamento dovuto al regime nazional-socialista e alla sua caduta, gli studi tedeschi di storia ecclesiastica avessero ripreso il contatto con la scienza internazionale e che i tempi fossero ormai maturi per tentare la pubblicazione di una nuova esauriente Storia della chiesa in lingua tedesca».

zione di tali studi o viceversa, e come portato di più lontane stagioni, il permanere di elementi teologici in varia misura ritenuti essenziali – abbia conservato un significativo rilievo laddove le ricerche storico-religiose si svolgono in un contesto nel quale le istituzioni a esse dedicate o rispecchiano una ripartizione confessionale più o meno equilibrata dei credenti e della stessa comunità degli studiosi, come in Germania⁸⁶, o risultano assai marcate dalla tradizione romana, come nel caso delle istituzioni più o meno strettamente legate alla S. Sede. Mentre invece là dove tali studi sono per lo più condotti in istituzioni pubbliche laiche, come in Francia, la questione dello statuto è ormai da tempo risolta in senso strettamente secolare e puramente storico.

Rispetto a questo consolidato scenario⁸⁷ si può fondatamente ritenere che, a differenza di un tempo, il problema non rivesta più in genere un particolare interesse, o perlomeno non alimenti un sostanzioso dibattito internazionale. Anche per questo può essere di un certo interesse dedicarvi in chiusura una seppur rapida attenzione. Lo si farà a partire da una recente circostanza nella quale il tema è stato esplicitamente richiamato in Italia⁸⁸.

Lo spunto è stato offerto dall'interrogarsi sull'effettiva o presunta evoluzione verificatasi nel pensiero di uno degli studiosi che in anni ormai lontani contribuì a quel dibattito in misura notoriamente significativa: Giuseppe Alberigo. L'articolata ipotesi formulata da Menozzi mi pare possa riassumersi nei seguenti termini. Segnalatosi a inizio anni Settanta attraverso il netto smarcarsi dalle posizioni di uno dei propri principali maestri nella ricerca storico-religiosa, Hubert Jedin⁸⁹, smarcarsi sviluppato attraverso un esplicito riconoscimento del carattere 'secolare' della suddetta ricerca⁹⁰, l'orientamento metodologico di Alberigo si sarebbe in seguito modificato. Mediante vari passaggi, che la

⁸⁶ A. Minke, *L'Allemagne et le monde germanique*, in *Écrire l'histoire du catholicisme*, cit., 84; C. Maurer, *L'historiographie du catholicisme contemporain en Allemagne*, cit., 79.

⁸⁷ Di cui danno conferma, tra l'altro, i bilanci di Aubert e O'Malley (rispettivamente *Les nouvelles frontières*, cit., 775-779, e *Catholic Church History*, cit., 24-26).

⁸⁸ D. Menozzi, *La secolarizzazione della storia della chiesa. Giuseppe Alberigo da una proposta al ripensamento*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 12 (2015), 165-184.

⁸⁹ Sul rapporto Alberigo-Jedin si veda utilmente G. Ruggieri, *Alberigo di fronte a Dossetti e Jedin*, in *Giuseppe Alberigo (1926-2007). La figura e l'opera storiografica*, «Cristianesimo nella storia», numero monografico, 29 (2008), 703-724.

⁹⁰ Il riferimento è a G. Alberigo, *Nuove frontiere della storia della chiesa?*, in «Concilium», 6 (1970)/7, 82-102; poi ripubblicato in Id., *Nuove frontiere della storia della chiesa*, in H. Jedin, *Introduzione alla storia della chiesa*, Brescia 1973, 7-30.

ricostruzione di Menozzi fa iniziare attorno ai primi anni Ottanta pur senza intravedervi un procedere sempre consequenziale e definitivo⁹¹, si sarebbe in ogni caso pervenuti all'indebolimento di quel carattere 'secolarizzato' e all'introduzione di nuovi elementi⁹². Questi avrebbero sempre più chiaramente evidenziato il proprio collegamento con l'idea che la ricerca storico-religiosa dovesse costituire un elemento essenziale per guidare la comunità confessante verso quei processi di riforma che, secondo Alberigo, sono in sé connaturati alla vicenda cristiana. In questa finalizzazione si celerebbe, se non ho frainteso il senso dell'analisi, il recupero progressivo di quel nesso con le prospettive teologiche contro il quale Alberigo si era espresso in chiave anti-jediniana prima degli anni Ottanta. Da cui il richiamarsi di Menozzi a una sorta di 'ripensamento'.

Nella rilevante e apprezzabile messe di riferimenti offerti⁹³, mi sembra tuttavia che si attraversino senza soluzione di continuità piani problematici che di certo hanno legami tra loro ma che a mio avviso andrebbero esaminati distintamente; o il cui nesso – ove esistente – andrebbe chiarito e non solo enunciato. Una cosa, infatti, è il metodo storiografico in quanto tale, da non confondersi con altri tipi di discorso riguardanti, io credo, più l'approccio allo studio della storia, l'impianto storiografico per così dire, che non il metodo in senso stretto⁹⁴. Altra cosa è invece lo statuto disciplinare della storia religiosa – o della storia della Chiesa, come più comunemente si nominava decenni orsono l'ambito di studi praticato dallo stesso Alberigo –, nodo sul quale avvenne attorno al 1970 la sua presa di distanza da Jedin. Ulteriore

⁹¹ «Occorre però notare che questo percorso dello storico bolognese non è lineare: non appare cioè scandito in fasi in cui l'attribuzione di un ruolo ecclesiale alla storia della chiesa si afferma in via esclusiva, cancellando completamente le precedenti affermazioni», Menozzi, *La secolarizzazione della storia della chiesa*, cit., 176.

⁹² Menozzi parla tra l'altro di «nuovo orientamento», «nuova elaborazione» e simili (ivi, 172-174). Ci si riferisce, in generale, alla stagione che vide Alberigo impegnato soprattutto nelle ricerche sul papato di Giovanni XXIII e sui lavori del concilio Vaticano II, per le quali cf. rispettivamente E. Galavotti, «È un cristiano sul serio». *Giuseppe Alberigo e l'interpretazione di Giovanni XXIII*, in *Giuseppe Alberigo (1926-2007). La figura e l'opera storiografica*, cit., 761-874; M. Lamberigts, *Alberigo and/on the History of Vatican II*, ivi, 875-902.

⁹³ Taluni dei quali riconducibili a quella che potremmo chiamare alla francese *ego-histoire*, ma senza – io ritengo – che Menozzi scivoli pesantemente verso quelle diatribe – di scuola o personali o tra discepolanze succedutesi nel tempo – alle quali il mondo storiografico, e intellettuale in genere, non di rado assiste.

⁹⁴ Al contrario, Menozzi parla in generale di «interventi metodologici di Alberigo» (*La secolarizzazione della storia della chiesa*, cit., 175).

cosa, infine, è la destinazione/fruizione dei risultati della ricerca storico-religiosa. Se non si tiene presente tutto questo sussiste il rischio di proporre – anche al di là delle intenzioni – una rilettura non totalmente scevra di venature ideologizzanti: in una sorta di contrapposizione soffosamente manichea tra prospettive prettamente laiche e prospettive che vengono percepite e ‘denunciate’ come solo nominalmente laiche e in realtà tuttora intrise di confessionalismo o comunque di una insidiosa militanza ecclesiale. Insidiosa perché ‘condizionante’, almeno in via potenziale, la qualità del lavoro storiografico.

Ma tornando ai diversi piani problematici sopra evocati, mi pare che riguardo al primo problema (quello espressamente metodologico) non vi siano mai stati tentennamenti da parte dello studioso bolognese. La fedeltà esplicita ai principi del metodo storico-critico, nell’accezione addirittura rankiana in anni nei quali il richiamo allo storico prussiano veniva pressoché considerato da talune tradizioni storiografiche quale segno di obsolescenza, sono anzi richiamati con pieno consenso sia da Menozzi in questa circostanza che da altri autori recentemente intervenuti sul percorso storiografico di Alberigo⁹⁵. Si può praticare il metodo storico-critico e nutrire la speranza che i risultati di una ricerca così condotta possano servire oltre che a un avanzamento delle conoscenze in sé anche alla comunità di fede per orientarsi rispetto alle vicende della storia della Chiesa?⁹⁶ Sull’impianto di una disciplina credo influiscano le vie attraverso le quali essa produce conoscenza, così come la qualità verificata della medesi-

⁹⁵ «Non è raro il ricorso da parte sua a formulazioni che ricalcano quella celeberrima di Leopold von Ranke per definire lo scopo del suo lavoro, “di ricostruire cioè gli eventi come si sono effettivamente svolti, senza omissioni”», G. Miccoli, *Alberigo, Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 2014, [http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-alberigo_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-alberigo_(Dizionario-Biografico)/) (20 agosto 2017). Il solido nesso con il mondo storiografico in quanto tale è d’altronde supportato, perlomeno negli Stati Uniti, dall’opinione del già citato O’Malley: «Alberigo is not looked upon in the United States as a church historian narrowly defined but as a contributor to the mainstream of historical scholarship», *Una “Transizione epocale”. The studies on the second Vatican Council of Giuseppe Alberigo*, in «Cristianesimo nella storia», 30 (2009), 869.

⁹⁶ Nel caso di Alberigo, come giustamente rileva Miccoli (*L’insegnamento fiorentino di Pino Alberigo*, cit., 908), la prospettiva della militanza ecclesiale è stata costante. In tal senso ritengo che esemplare, per chiarire la sua posizione senza peraltro negare il valore e la legittimità intellettuale di altre, è il brano di s. Bernardo citato come epigrafe in A. Melloni, *Giuseppe Alberigo, 1926-2007. Appunti per un profilo biografico*, in *Giuseppe Alberigo [1926-2007]. La figura e l’opera storiografica*, cit., 665: «Sunt namque qui scire volunt eo fine solum, ut sciant: et turpis curiositas est [...]. Sed sunt quoque qui scire volunt, ut aedificent: et charitas est».

ma. Dunque la risposta alla suddetta domanda può essere senz'altro affermativa se i risultati sono esclusivamente ottenuti in riferimento a quel metodo. Viceversa, e ovviamente, la risposta sarà negativa se da quel metodo ci si allontana per perseguire obiettivi di militanza che orientano/condizionano la ricerca stessa e producono una conoscenza riferita a risultati storiograficamente non fondati.

In tal senso ritengo che l'ipotesi di evoluzione dell'impianto storiografico di Alberigo avanzata da Menozzi sia in sé del tutto meritevole di attenzione, ma acquisirebbe uno spessore ancora maggiore se supportata da una specifica verifica non tanto o non solo della scomparsa o attenuazione di singoli termini – segnatamente 'secolarizzazione' – quanto dell'affidabilità o meno delle specifiche conoscenze acquisite⁹⁷. Che poi quelle conoscenze possano inserirsi in un quadro di esclusiva conoscenza o viceversa contribuire a delineare la consapevolezza della comunità di fede è questione che mi pare esterna alla riflessione che qui si tenta di mettere a fuoco.

Il problema è piuttosto nello statuto: se cioè – volendo richiamare i termini del confronto sviluppatosi negli anni Settanta tra le posizioni jediniane e quelle di Alberigo o di altri⁹⁸ – le esigenze della teolo-

⁹⁷ Credo si rischi altrimenti di proporre una cronologia dell'evoluzione considerata che manca di alcuni passaggi e che dunque vede giocoforza attenuata la propria coerenza. Se infatti uno degli aspetti messi in evidenza da Menozzi consiste nell'emergere di una categoria ovviamente difficile da accogliere in una prospettiva storiografica secolarizzata – il richiamo allo Spirito Santo come soggetto operante nella storia degli uomini (*La secolarizzazione della storia della chiesa*, cit., 170) – e questo emergere sarebbe soprattutto operante in Alberigo dagli anni Ottanta-Novanta in poi e non prima, si tenga conto che già nel 1966 – dunque un quinquennio prima della presa di posizione contro Jedin e in favore di una storia della chiesa secolarizzata – Alberigo aveva esplicitamente dichiarato che «solo dal 1958-59, per il concorso di tutto un complesso insieme di fattori storici e spirituali e certamente sotto una mozione dello Spirito, la Chiesa cattolica, e più ampiamente il mondo cristiano, hanno abbandonato su tutti i temi fondamentali il sistema tridentino», G. Alberigo, *Prospettive nuove sul Concilio di Trento*, in «Critica storica», 5 (1966), 281. Qui Alberigo esprimeva una posizione sul 'tridentinismo' non a caso già percepita in precedenza da A. Prosperi (*I vescovi italiani al Concilio di Trento*, in *Giuseppe Alberigo [1926-2007]. La figura e l'opera storiografica*, cit., 725) e che non avrebbe peraltro impedito a Menozzi e agli altri coevi frequentatori dell'istituzione guidata dallo stesso Alberigo di cogliere e apprezzare a lungo negli anni successivi l'impianto del lavoro storiografico praticato e proposto dal medesimo studioso. La questione, dunque, rimane intricata e non risolvibile – come s'è detto – sulla base di elementi pur significativi ma essenzialmente lessicali.

⁹⁸ Negli ambienti di lingua tedesca, ad esempio, un riferimento assai importante è costituito dal contributo di V. Conzemius, *Kirchengeschichte als "nichttheologische" Disziplin*, in «Theologische Quartalschrift», 155 (1975), 187-197.

gia, e in particolare i suoi paradigmi, guidino e orientino o meno la ricerca storica. Mi pare che questo non venga implicato dall'eventuale accentuarsi della spinta alberghiana a veder fruiti i risultati della ricerca storica non solo nell'ambito della conoscenza come tale, ma anche in altra sede. A meno che non si voglia intendere e in certa misura pretendere che la secolarizzazione della disciplina riguardi anche la fruizione dei suoi esiti⁹⁹. Ma il distacco di Alberigo da Jedin ritengo riguardasse quel problema – cioè il ruolo della teologia nel fornire alla storiografia i riferimenti basilari delle proprie indagini – e non quest'ultimo. La questione rimane in ogni caso aperta, anche se è senz'altro merito del contributo qui da ultimo esaminato averla proposta in termini espliciti, richiamando l'attenzione su un problema di fondo che la storiografia religiosa ha forse troppo sbrigativamente accantonato o dato per risolto.

giuseppe.battelli@scfor.units.it
Università degli studi Trieste
Androna Campo Marzio, 10
34124 Trieste
Italia

⁹⁹ La questione mi parrebbe insidiosa ed estensibile, tra l'altro, anche all'impianto ideologico generale d'interi opere. Ad esempio una recente e importante miscellanea apparsa in Francia – l'*Histoire générale du christianisme*, sous la direction de J.-R. Armogathe, 2 voll., Paris 2010, opera che annovera tra i propri autori lo stesso Menozzi – contiene nella *Introduzione* a firma del direttore Armogathe chiari riferimenti al ruolo centrale svolto dal cristianesimo come indispensabile matrice «de la plupart des grandes idéologies d'Occident» e attraverso questo «à la civilisation planétaire» (*Introduction planétaire*, vol. I, cit., 8). Non si tratta ovviamente di affermazioni 'neutre', tanto che tra i recensori non è mancato chi ha così commentato: «Si, dès l'introduction, les auteurs se défendent de toute confessionnalité dans leur projet, sont-ils pour autant exempts d'une certaine ligne d'appartenance, qui ressemblerait fort à celle de la revue internationale *Communio*, aux accents que l'on connaît vigoureux et provocateurs dans la défense d'un christianisme orthodoxe?», B. Sère, in «Revue de l'histoire des religions» (2012)/1, in <https://rhr.revues.org/7840> (20 agosto 2017). Naturalmente l'opinione di chi dirige un'opera – nella fattispecie Armogathe, tra i fondatori e poi direttori di «Communio» – non si estende per via automatica ai contenuti proposti dai singoli autori. Ma l'insidia credo si annidi talvolta nel cercare/vedere svolte o appartenenze al di là di quelli che sono in senso stretto i risultati conoscitivi di ogni impresa storiografica.