

LA STORIOGRAFIA DELLE CONGREGAZIONI RELIGIOSE IN EUROPA. ORIENTAMENTI E PROPOSTE

Giancarlo Rocca*

Introduzione

La congregazione religiosa, sia maschile che femminile, costituisce una istituzione di vita religiosa che, configuratasi lentamente nel corso del secolo XIX, ha ricevuto la strutturazione definitiva con la *Conditae a Christo* del 1900 e le *Normae* del 1901, poi confermate nel Codice di diritto canonico del 1917. Essa si è prima diffusa in Francia, Paesi Bassi, Italia, Germania e poi in tutta Europa, estendendosi, grazie dapprima all'emigrazione e all'attività missionaria di moltissimi religiosi e religiose e poi alla fondazione di congregazioni religiose locali, anche in America, Africa, Asia e Australia, cioè in tutto il mondo cattolico.

Questa diffusione, però, non è avvenuta allo stesso modo, per cui, pur mantenendo la stessa struttura di fondo, la congregazione religiosa, come un organismo vivo, si è espressa in tante sfaccettature con adattamenti a luoghi e a tempi diversi.

La premessa base di tutte le successive osservazioni è che la congregazione religiosa costituisce una istituzione o una "totalità", che può essere analizzata sotto molteplici aspetti, ma la cui nascita – e quindi la spiegazione dei suoi elementi essenziali – dipende da qualche cosa che le è anteriore. La congregazione religiosa, di fatto, risulta essere un prodotto della società (Chiesa compresa, ovviamente) degli ultimi due secoli e cerca di rispondere a nuove richieste religiose, economiche, sociali, assistenziali o altre ancora, alle quali i vecchi Ordini sembravano non poter provvedere. In ultima analisi, la nascita della congregazione religiosa va ricondotta agli esiti della rivoluzione francese con la richiesta di istituti religiosi utili alla società, con la temporaneità dei voti e il diritto di proprietà, considerati propri di ogni persona per natura, e quindi inalienabili.

* Della Società San Paolo, direttore (dal 1969) del *Dizionario degli istituti di perfezione*, laureato in teologia con specializzazione in mariologia presso il *Marianum*. Questo contributo è stato pubblicato, previo permesso dei curatori, dalla rivista "Ricerche Storiche Salesiane" XXXII/60 (2013) 9-47.

Queste premesse indicano, nello stesso tempo, che i tanti elementi socio-religiosi che hanno contribuito a far nascere la congregazione religiosa possono mutare, evolversi, e quindi che la stessa istituzione è costretta a cambiare volto, aggiornandosi, oppure a sparire, se la sua configurazione non risponde più ai tempi che l'hanno fatta nascere.

Qui si cercherà di vedere, in un primo momento, quale cammino è stato percorso per conoscere questa istituzione, quali aspetti ne siano stati sottolineati, con quali differenze tra una nazione e l'altra, se si sia cercato di arrivare a una comprensione totale di essa; e poi, in un secondo momento, sottolineando ciò che manca in questa storiografia, si proporranno alcuni suggerimenti per meglio conoscerla.

I. LA STORIOGRAFIA EUROPEA DELLE CONGREGAZIONI RELIGIOSE

1. Il materiale disponibile

Attualmente abbiamo a disposizione, dal 1995 a oggi, una ventina di studi sulla storiografia delle congregazioni religiose europee, che possono essere comodamente distinti in tre grandi gruppi: storiografie a orientamento metodologico, storiografie nazionali e storiografie tematiche.

1.1. *Prime questioni di metodo*

Benché non propriamente orientate sulla storiografia della congregazione religiosa, le riflessioni che Stanislao da Campagnola propose nel 1977 – avendo già di fronte i primi quattro volumi del *DIP*¹ – meritano di essere qui segnalate. Egli aveva visto nella struttura di quest'opera alcuni dei rischi tipici della storiografia religiosa del suo tempo. Anzitutto una certa ossessione nel ricercare le origini degli istituti religiosi, quasi che la loro conoscenza e soprattutto il ritorno a esse fosse garanzia di fedeltà e di permanenza nel tempo, a scapito della conoscenza dei fattori che ne avevano permesso la continuità. Poi il fatto di essere un prodotto domestico, opera di religiosi e religiose, membri essi stessi degli istituti di cui scrivevano la storia, come se essi solo fossero in grado di ricostruirla. Infine, egli aveva notato la tendenza a spiegare la storia della vita religiosa, soprattutto quando si trattava di riforme, cercandone le motivazioni in fattori esterni come scismi, soppressione, commenda (quindi a propria difesa, in una linea

¹ *DIP* = *Dizionario degli istituti di perfezione*, a cura di Guerrino PELLICCIA (1962-1968) e Giancarlo ROCCA (1969-2003), 10 voll. Roma, Edizioni Paoline 1974-2003.

apologetica), senza valutare l'ambiente e il tempo in cui gli istituti erano nati e ne avevano forgiato le caratteristiche².

Proprio cercando di ovviare a uno degli inconvenienti segnalati da Stanislao da Campagnola – ma senza fare a lui riferimento, poiché si trattava di iniziali osservazioni che sarebbero poi diventate comuni nell'ambito degli storici –, introducendo, nel 1985, i lavori al convegno, da lui presieduto, su Lodovico Pavoni, fondatore dei Figli di Maria Immacolata (Pavoniani), Sergio Zaninelli, preside della Facoltà di economia e commercio dell'Università Cattolica di Milano, si mostrava compiaciuto che i relatori fossero “colleghi che alla competenza professionale uniscono un interesse profondo ai temi loro affidati”, perché il lavoro da compiere – nelle parole dello stesso Zaninelli – non doveva essere agiografico, ma decisamente storiografico, e il progresso della conoscenza si poteva avere solo ricollocando lo specifico (quello cattolico) nel quadro generale (la storia della società), o viceversa³. Veniva così configurato da Zaninelli un nuovo modo di porre le questioni, decisamente metodologico, che avrà notevole influenza in Italia, con la richiesta di non studiare più gli istituti religiosi come entità a sé stanti, centrati su se stessi, perché la loro fisionomia si poteva ricostruire solo se inserita in una storia generale della società.

Senza indicare alcuna opera specifica, ma riassumendo il frutto dei suoi studi e facendo riferimento alla grande collezione francese di volumi monografici su *Les ordres religieux* edita a Parigi da Letouzey, nel 1990 Yvonne Turin aveva notato, diversi anni dopo l'intervento di Stanislao da Campagnola, che qualcosa era mutato nella storiografia francese delle congregazioni femminili. Se sin verso l'inizio della seconda guerra mondiale le pubblicazioni erano soprattutto a carattere agiografico – aspetto, questo, già ricordato da Stanislao da Campagnola, ma dalla Turin maggiormente evidenziato –, l'arrivo della sociologia, grazie agli studi del canonico Fernand Boulard e di Gabriel Le Bras, ne aveva modificato l'orientamento, permettendo la conoscenza delle congregazioni nel loro costituirsi, nei loro statuti, nel loro reclutamento, nel loro sviluppo e nelle loro opere. Si avevano, quindi, due grandi modi di raccontare la storia degli istituti reli-

² Stanislao DA CAMPAGNOLA, *La storiografia monastico-religiosa, oggi: tra ideologia e metodologia*, in “Laurentianum” 18 (1977) 523-545, in particolare p. 529: “[...] Questa «ossessione» delle origini è presente nello stesso *Dizionario degli istituti di perfezione*, a scapito, chiaramente, della comprensione degli ulteriori sviluppi che tali istituzioni hanno subito...”; p. 537: “[...] Il fatto stesso che, nella stragrande maggioranza, la storiografia dei singoli istituti religiosi sia un prodotto domestico ne compromette certamente la lucidità [...]”; p. 538: “[...] Le cause delle decadenze sono ricercate di solito in fattori esterni (comende, pesti, scismi, soppressioni), mentre il periodo di maggiore fioritura è identificato con i parametri della maggior espansione territoriale e numerica, finendo con il conferire un valore qualitativo ai dati statistici”.

³ Sergio ZANINELLI, *Introduzione*, in AA.VV., *Lodovico Pavoni e il suo tempo, 1784-1849*. Milano, Editrice Ancora 1986, p. IX-XI.

giosi. Il primo, agiografico e apologetico, aveva avuto anche l'effetto di provocare una letteratura critica e anticlericale⁴. Il secondo modo, invece, mostrava l'evoluzione ormai intervenuta nello scrittore, il quale – come notato dalla Turin – poteva trovarsi di fronte allo stesso materiale archivistico utilizzato per le storie agiografiche, ma lo leggeva ormai in maniera diversa, non più con l'intento di predicare o di edificare, ma di ricostruire una storia più vicina alla realtà. Veniva quindi messa in luce una evoluzione nella coscienza dello scrittore che, grazie alle questioni postegli dalla sociologia, non si appagava più del livello agiografico ed era in grado di arrivare a un nuovo modo di scrivere la storia delle congregazioni religiose⁵.

Sulla questione storiografica interveniva anche il *DIP*, nel 1997, distinguendo preliminarmente una storia scritta da religiosi, cioè membri dell'istituto, e una storia scritta da laici esterni all'istituto. La prima veniva indicata come più attenta agli aspetti religiosi, con il rischio di semplificare la visione storiografica in una linea che conduceva verso l'apologetica; la seconda, invece, portava a un livello cosciente quelle circostanze sociali, economiche, ambientali, di reclutamento cui i religiosi in genere si mostravano poco attenti. In linea generale il *DIP* raccomandava di evitare, nelle rassegne storiografiche, aridi elenchi di opere o di opinioni, cercando invece di comprendere che cosa comportassero nuovi metodi di indagine, se non ci fossero tendenze collettive che condizionavano il lavoro dello storico (con la conseguenza di prestare attenzione anche alla storia intellettuale del ricercatore) e corrispondevano a una evoluzione della coscienza, resa più consapevole di aspetti precedentemente trascurati della vita. Il *DIP*, inoltre, distingueva due grandi ambiti storiografici. In primo luogo, una storiografia della vita religiosa, e andava contro le tesi sia di coloro che vedevano la perfezione della vita religiosa nel passato e sia di coloro che la vedevano nel presente o nel futuro, annettendo ad essa un progresso per il solo fatto di essere cronologicamente anteriore o posteriore. In altre parole, il *DIP* chiedeva di situare ogni espressione di vita religiosa nel suo proprio tempo. Inoltre, esami-

⁴ Yvonne TURIN, *Propos historiographiques et vie religieuse*, in *REPSA* (= "Religieuses dans les professions de santé"), n. 331 (1990) 225-228, in particolare p. 226: "Une autre remarque à propos de cette écriture paradisiaque: elle a contribué à engendrer son contraire. A l'excès de la louange a correspondu l'excès de la critique: toute une littérature ou une histoire anticléricales se sont bâties".

⁵ Y. TURIN, *Propos historiographiques et vie religieuse...*, in particolare pp. 225-226: "A la vieille de la Deuxième Guerre mondiale, les ouvrages concernant les congrégations féminines sont encore, et sans partage, des pages hagiographiques... L'esprit hagiographique se révèle par la volonté d'introduire l'admiration comme moyen d'interprétation des textes..."; pp. 227-228: "Curieusement, nous retrouvons ici l'histoire hagiographique... Mais l'écart et le contraste... viennent alors de la différence du regard porté sur les textes, d'une autre façon de les lire. Détaché du projet d'exemplarité, l'écrivain devenu historien cesse de vouloir prêcher en racontant...".

nando la storiografia dell'istituto religioso, il *DIP* sottolineava come non potesse più essere accettata una organizzazione degli istituti religiosi secondo la regola di appartenenza (di s. Agostino, di s. Benedetto o di s. Francesco, come ancora fatto dall'Heimbucher alla fine dell'Ottocento e nelle varie ristampe da lui curate nel Novecento), avvicinando, ad es., istituti francescani dei secoli XIX-XX alle esperienze francescane del secolo XIII, perché questo metodo non permetteva di vedere quella unità trasversale e più stretta tra istituti fondati in uno stesso periodo di tempo – ritornava quindi l'idea di una vita religiosa tipica secondo periodi storici –, anche se seguivano regole diverse⁶.

1.2. *Le storiografie nazionali*

Le storiografie nazionali sono numerose tra il 1995 e il 2010, e a segnalare nel 1995 – forse il primo esempio? – che la storiografia degli istituti religiosi aveva ormai subito un cambiamento, grazie all'irrompere di nuove metodologie e soprattutto degli studi femminili *di genere*, è stata Margaret MacCurtain per l'Irlanda⁷. Le sorprese sembrano risalire agli anni attorno al 1980, con l'uso di nuovi strumenti quantitativi e di analisi, che avevano permesso di superare la fase apologetica e promozionale prevalente nelle pubblicazioni precedenti. In pratica, anche in Irlanda sono proprio prima la sociologia e poi i cosiddetti studi *di genere* che influiscono sugli storici di professione e portano a un arricchimento della loro storiografia. In questo percorso verso una nuova storia religiosa femminista è evidente, in Irlanda, l'influsso americano, testimoniato, tra l'altro, dalle decine di tesi ormai sostenute nelle università irlandesi.

Molto più ricca e documentata è la rassegna che, nel 1996, Joos van Vugt presenta della vita religiosa olandese, anche perché egli sembra essere il primo – in maniera abbastanza vicina a quanto proposto dalla Turin – a tentare una periodizzazione della storiografia⁸. Egli aveva ritenuto possibile distinguere la produzione olandese in tre grandi tappe: la prima, contrassegnata dai cosiddetti volumi commemorativi della vita di singoli istituti e fondatori; la seconda a carattere sociale; la terza, più recente, da studi a carattere accademico, compiuti cioè da storici di professione⁹. Ed è ancora una volta grazie all'influsso di studi a ca-

⁶ AA.VV., *Storiografia*, in *DIP* 9 (1997) 325-405.

⁷ Margaret MACCURTAIN, *Late in the Field. Catholic Sisters in Twentieth-Century Ireland and the New Religious History*, in "Journal of Women's History" 6-7 (1995) 49-63.

⁸ Joos VAN VUGT, *De geschiedenis van zusters, paters en broeders. Geschiedschrijving over het religieuze leven in Nederland in de laatste twee eeuwen: resultaten tot nu toe en wensen voor de toekomst*, in "Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum" 26 (1996) 125-163.

⁹ *Ibid.*, p. 130: "Ik onderscheid in de literatuur over het religieuze leven in Nederland drie categorieën of stromingen, namelijk de categorie van wat ik 'gedenkbuchachtige publicaties' zou willen noemen, de sociaal-wetenschappelijke studies en de recentere academische historische studies".

rattere sociale che, anche in Olanda, gli storici poco per volta abbandonano la loro visione spesso puramente descrittiva del passato, inserendo le questioni analitiche che la sociologia intendeva esaminare, soprattutto puntando su fenomeni di lunga durata, che trovavano nella vita delle congregazioni religiose un terreno privilegiato per l'indagine¹⁰. Gli studi che van Vugt si augurava potessero ancora essere compiuti per meglio conoscere la vita delle congregazioni religiose indicano chiaramente le sue preferenze sociologiche e vertono, in buona parte, sul rapporto tra reclutamento e: condizione sociale della donna, (supposta) sovrappopolazione femminile nel secolo XIX, congiuntura economica (crisi dell'agricoltura negli anni 1878-1895), classi sociali, grado di professionalità di religiosi e religiose nello svolgimento delle loro attività educative o ospedaliere, opere socio-caritative degli istituti religiosi, mentalità del secolo XX. E l'elenco di van Vugt si chiudeva rilevando – ma questo suggerimento era già presente tra le richieste della nuova storiografia propugnata dalle *Annales* – che anche i fattori geografici potevano avere una loro importanza in una storia delle congregazioni religiose e quindi meritavano di essere indagati¹¹.

Il punto sulla storiografia belga e olandese sulle religiose di vita attiva nei secoli XIX-XX, però, è stato fatto nel 2000 da Paul Wynants¹². Egli ha accettato una divisione della storiografia in tre tappe: agiografica (su cui egli non intendeva spendere troppe parole, essendo già largamente conosciuta e discussa); una seconda tappa, caratterizzata dalla sociologia religiosa; e una terza tappa, nella quale lo storico affrontava la vita religiosa in tutta la sua concretezza.

Questa divisione storiografica – un po' diversa da quella proposta da van Vugt – permetteva subito a Wynants di precisare che il cammino percorso non era stato uguale in Olanda e in Belgio, l'Olanda essendo carente di studi sociografici, abbondanti invece in Belgio, su influsso della sociologia francese, con numerosi studi quantitativi già negli anni '60, avviati sul reclutamento di religiosi e religiose con l'intento di frenare – questa l'idea di partenza – il calo delle vocazioni che già s'intravedeva.

¹⁰ *Ibid.*, p. 141: “Niettemin heeft het sociaal-wetenschappelijke denken ook onder historici post gevat..., descriptie die tot voor enkele jaren het historisch onderzoek naar het kloosterleven beheerste, steeds meer moet wijken voor meer analytische vraagstellingen naar het hoe en waarom van bepaalde lange-termijnontwikkelingen”.

¹¹ *Ibid.*, p. 160: “Maar meer algemene vragen zijn nog niet afdoende beantwoord. Ik noem: het verband tussen roepingen en de maatschappelijke positie van vrouwen, tussen roepingen en het (veronderstelde?) demografische vrouwenoverschot in de negentiende eeuw..., tussen roepingen en sociale klasse..., en tenslotte tussen roepingen en geografische factoren”.

¹² Paul WYNANTS, *Les religieuses de vie active en Belgique et aux Pays-Bas, 19e-20e siècles*, in “Revue d'histoire ecclésiastique” 95 (2000/3) [238]-[256] (numero speciale in occasione del centenario della rivista, dedicato a *Deux mille ans d'histoire de l'Église. Bilan et perspectives historiographiques*).

Precisando ulteriormente il suo esame, Wynants distingueva l'evoluzione delle problematiche, lo stato delle conoscenze e i *desiderata* per il futuro.

Per lo stato delle conoscenze gli è stato facile mostrare la vitalità delle pubblicazioni, ricordando i vari centri di studio che si occupavano dell'argomento (KASKI, Katholiek Documentatie Centre, KADOC ecc.), e soprattutto l'evoluzione delle problematiche e come, grazie alle spinte provenienti dalla sociologia, si fosse passati quasi necessariamente all'esame di tematiche più vicine alle condizioni di vita religiosa, come la vocazione, l'inserimento delle religiose nella vita sociale, le strutture della vita comune.

Esaminando le pubblicazioni legate alla letteratura femminista, in particolare lo studio di Annelies van Heijst¹³, Wynants trovava che la ricostruzione era dettata dall'idea di valorizzare la(le) persona(e) e l'opera della religiosa (si potrebbe dire: un pre-concetto femminista), in una maniera però che non gli sembrava corrispondere ai dati storici. E analogo giudizio era da lui ripetuto per il lavoro della storica Josée Eijt, che non sembrava vedere la coerenza nella vita delle religiose da lei studiate, quasi che tutta la loro vita si fosse svolta in un quadro di "accettazione-resistenze" (quindi in una continua tensione o conflitto, tra l'altro, con il clero), ancora una volta non corrispondente alla realtà. E Wynants notava un maggior equilibrio nella produzione più tardiva di Annelies van Heijst, la quale ritrovava finalmente una unità di vita nelle religiose attraverso il cosiddetto "paradigma della passione", che mostrava come le stesse religiose avessero previsto un posto per l'ascesi e la mortificazione nella loro vita spirituale, e quindi asceti e mortificazione erano elementi non subiti o accettati, ma da loro anche desiderati.

Nella seconda parte, dedicata alla presentazione dello stato attuale della conoscenza delle congregazioni religiose, Wynants offriva, in realtà, non un esame delle pubblicazioni, ma una sua interpretazione della storia della vita religiosa nei secoli XIX-XX, ovviamente per il Belgio e l'Olanda. La partenza sarebbe venuta dal "risveglio cattolico", che aveva portato a moltiplicare la presenza cattolica nella società (quindi in una linea apologetica anche da parte delle congregazioni religiose) con iniziative senza fine: asili, orfanotrofi, scuole, dispensari, ospedali, opere caritative di vario genere, rispondendo a tante carenze private, dapprima con le possibilità economiche offerte dalle sole congregazioni, poi con l'aiuto dello Stato. Con l'intervento sempre più massiccio dello Stato nella vita sociale e il miglioramento delle condizioni di vita (aumento dei mezzi di trasporto e dei salari, diminuzione delle ore di lavoro ecc.), le professioni sono diventate più cattivanti e numerose donne – non più nubili, ma sposate – sono entrate nella vita sociale. Se a ciò si aggiunge che lo statuto canonico imposto dalla Chiesa alle religiose le distaccava sempre più dalla vita sociale, si compren-

¹³ Annelies VAN HEIJST, *Zusters, vrouwen van de wereld. Aktieve religieuze en haar emancipatie*. Amsterdam 1985.

de la loro difficoltà e la loro crisi, che appariva però più grave – ancora una distinzione – in Olanda che in Belgio, considerato anche il fatto che in Olanda la struttura gerarchica era stata ristabilita solo nel 1853.

Per gli studi che si sarebbero potuti compiere, Wynants ne indicava alcuni a carattere generale per i due secoli XIX-XX: il ruolo svolto dalle suore converse o dalle religiose dedite alla cura dei malati; le relazioni affettive tra religiose e i loro “maestri” o tra religiose stesse (richiesta, quest’ultima, che appare però legata non tanto alla storia della vita religiosa nell’Otto-Novecento quanto al dibattito svoltosi in Olanda negli anni 1960-1980 attorno alla cosiddetta “terza via”, che tentava di spiegare o giustificare eventuali legami affettivi tra religiosi o sacerdoti e religiose¹⁴); il tipo di vita sociale all’interno delle comunità, lo studio delle loro riviste e bollettini, argomento quest’ultimo sul quale egli stesso si era già impegnato; per il periodo precedente la prima guerra mondiale egli chiedeva monografie sull’apostolato caritativo e ospedaliero nonché studi specifici per illustrare la partecipazione delle religiose alla costruzione del “pilier” o piliere cattolico belga; e, dopo la seconda guerra mondiale, all’apporto delle religiose al *Welfare State*, alla evoluzione della loro spiritualità e, più in generale, a tutte le questioni sollevate dal concilio Vaticano II (aggiornamento, uscite dagli istituti religiosi, chiusura delle case, conservazione o riconversione delle opere ecc.).

Come si vede, Wynants si muoveva nella linea di ampliare il più possibile il raggio delle conoscenze – ed egli stesso aveva dato un notevole apporto al riguardo, avviando temi come quello della presenza della nobiltà nella storia della vita religiosa o della collaborazione dei laici alle opere degli istituti religiosi, che non hanno trovato imitatori né in Belgio né in altre nazioni –, e chiedeva di esaminare tutto: la formazione, la vita quotidiana, le mentalità, le devozioni, quindi portando a considerare come “totale” l’infinita varietà dello spettro di indagine, senza discutere però se questa “totalità” o infinito esame di singole parti potessero raggiungere realmente il nocciolo o la natura della congregazione religiosa.

Questa preoccupazione di arrivare a esaminare tutte le possibili questioni riguardanti le congregazioni religiose non appare condivisa, almeno in questo momento, dalla storiografia italiana, che intende invece ancora una volta insistere sulla questione metodologica. Dopo aver sottolineato il carattere agiografico di molte pubblicazioni e la disattenzione della storiografia generale (= laica) nei confronti del pur rilevante fenomeno sociale delle congregazioni religiose, nel 2000 Fulvio De Giorgi aveva distinto fondamentalmente quattro filoni o centri di ricerca nella storiografia italiana, da lui visti attorno ad alcuni studiosi (Giancarlo Rocca attorno al *DIP*, Gabriele De Rosa attorno alla spiritualità e religiosità popolare, Nicola Raponi nel quadro del movimento cattolico italiano, e

¹⁴ AA.VV., *Terza via*, in *DIP* 9 (1997) 1030-1036.

Luciano Pazzaglia, più attento alla storia dell'educazione). Soprattutto, però, De Giorgi era tornato sulla questione metodologica, richiamandosi al convegno del 1985 su Ludovico Pavoni e alla introduzione di Sergio Zaninelli, riaffermando, in maniera più esplicita di quanto fatto da Zaninelli, che era necessario capovolgere la storia degli istituti religiosi, partendo non più dalla storia interna del fondatore o dell'istituto, ma dalla storia della società¹⁵.

Come si può notare, la proposta costituiva realmente un rovesciamento storiografico e, con l'intento di rafforzarla, De Giorgi era tornato nel 2002 sull'argomento, evidenziando come, ormai accettato il metodo storico-critico nella ricostruzione delle biografie dei fondatori e della vita delle congregazioni religiose, fossero distinguibili in Italia due grandi modelli storiografici, situabili prima e dopo il concilio Vaticano II: il primo di tipo deduttivo, assumeva come base di partenza il punto di vista del fondatore e dell'istituto; il secondo, invece, di tipo induttivo, vedeva nella storia generale e nella storia della Chiesa quelle linee che permettevano di inserire in un processo storico più realistico sia il fondatore che il suo istituto, collegando entrambi alla realtà che li aveva visti o fatti nascere. Processo deduttivo e processo induttivo, insomma, erano un altro modo per illustrare il cammino compiuto e da compiere, ancora una volta vedendo nella storia della società (Chiesa compresa, ovviamente) le radici stesse dell'istituto e del fondatore¹⁶.

Restringendo il campo d'indagine tra 1990 e 2000, e riprendendo, in parte, quanto aveva già scritto nella *Revue d'histoire ecclésiastique* nel 2000, ma focalizzando questa volta sulla differenza tra storiografia belga e storiografia olandese delle congregazioni femminili, Wynants aveva notato, in uno studio edito nel 2002 nella rivista *Trajecta*, come notevoli progressi fossero stati compiuti, grazie ai tanti organismi a carattere scientifico per lo studio della vita religiosa, e in particolar modo dal KADOC. Tuttavia restavano delle differenze tra i due paesi: le monografie curate dal KADOC davano una visione dell'apostolato svolto dalle religiose più accurata rispetto a tutte le altre; v'era una conoscenza della produzione sociologica francese più precisa da parte fiamminga, ma non ancora

¹⁵ Fulvio DE GIORGI, *Sviluppi e prospettive della storiografia sulle congregazioni religiose italiane di fondazione ottocentesca*, in *Ludovico Pavoni. Un fondatore e la sua città*. Atti del Convegno di studi, Brescia, 27 marzo 1999, Congregazione dei Figli di Maria Immacolata – Pavoniani 2000, pp. 21-30, ripreso con il titolo *Congregazioni fondate nell'Ottocento. Prospettive storiografiche*, in "Vita consacrata" 39 (2003) 203-213, in particolare p. 28: "Si tratta allora, forse, di capovolgere i punti di vista e di superare anacronistiche separazioni di campi di studio. Capovolgere i punti di vista vuol dire studiare i fenomeni non più con un'ottica interna agli istituti e per di più incentrata sulle loro vicende appunto interne, ma partire dalla storia generale, dalla storia della società e della cultura e dialettizzare in essa le vicende particolari, ora note, delle congregazioni religiose".

¹⁶ ID., *L'immagine dei religiosi nella storiografia italiana contemporanea*, in "Annali di scienze religiose" 7 (2002) 323-339.

soddisfacente da parte olandese; si notava una preferenza da parte olandese per le esperienze di vita e di fede delle religiose (quindi con elementi di carattere anche teorico), mentre da parte belga si privilegiavano gli aspetti funzionali della vita, ma tutto sommato questo confronto era per Wynants l'occasione per sottolineare l'utilità di una collaborazione tra gli studiosi dei due paesi, se non altro per arrivare a una guida delle fonti per la storia delle congregazioni religiose, che ancora mancava¹⁷.

Di fondamentale importanza sulla storiografia degli istituti religiosi europei nei secoli XIX-XX resta il convegno svoltosi a Roma alla *Accademia Belgica* nel 2001, che ha interessato studiosi di Belgio, Francia, Germania, Inghilterra, Irlanda, Italia, Olanda e Svizzera – senza alcun contributo per Spagna¹⁸ e Portogallo¹⁹ –, e le cui relazioni sono state edite a cura del KADOC nel 2004²⁰.

In un volume di sintesi di questo genere sono inevitabili ripetizioni e sfocature, e anche se in più d'un caso si parla contemporaneamente di congregazioni religiose e Ordini antichi – con problematiche che, se esaminate distintamente,

¹⁷ Paul WYNANTS, *België en Nederland op gescheiden wegen? Geschiedschrijving van vrouwelijke congregaties 1990-2000*, in "Trajecta" 11 (2002) 65-75, in particolare, p. 69: "...De monografieën van het KADOC onderscheiden zich van de andere door een heel systematische benadering van het congregatieapostolaat"; pag. 70: "[...] De Vlamingen getuigen van een betere kennis van de Franstalige historiografie dan de Nederlanders die er niet altijd voldoende bekend mee zijn"; p. 73: "[...] Hechten de Belgen bijzonder belang aan de functionele aspecten, dan geven de Nederlanders voorrang aan de levens- en geloofservaring van de kloosterzusters".

¹⁸ Si noti che nel volume Antón M. PAZOS (a cura di), *La historia religiosa en Europa. Siglos XIX-XX*. Madrid, Ediciones de Historia 1995, dedicato alla storiografia religiosa in Spagna, Portogallo, Italia, Francia, Germania e Inghilterra, non si parla mai degli istituti religiosi, nonostante che in Spagna fossero già numerosi gli studi sull'argomento e si continuasse a pubblicarne altri, tra i quali cf: Vicente CARCEL ORTÍ, *Lenta restauración de las órdenes religiosas en la España del siglo XIX*, in "Ephemerides carmeliticae" 31 (1980) 431-537; Jesús María VÁZQUEZ, *Los religiosos españoles, ayer y hoy*, in *Catolicismo en España. Análisis sociológico*. Madrid, Instituto de Sociología aplicada de Madrid 1985, pp. 305-395; Ana YETANO LAGUNA, *Congregaciones religiosas femeninas. Algunos datos sobre el movimiento fundacional en Cataluña durante el siglo XIX*, in "Analecta Sacra Tarraconensis" 73 (2000) 161-173; Vicente FAUBELL, *Educación y Órdenes y congregaciones religiosas en la España del siglo XX*, in "Re-vista de Educación", numero speciale (2000) 137-200; Eduardo Javier ALONSO ROMO, *La vida consagrada en Salamanca en la época de Barbado Viejo (1943-1964)*, in "Salmanticensis" 59 (2012) 243-289.

¹⁹ Cf, per intanto, Luís MACHADO DE ABREU – José Eduardo FRANCO (eds.), *Ordens e congregações religiosas no contexto da I República*. [Lisbona], Gradiva 2010; José Eduardo FRANCO (ed.), *Dicionário histórico das Ordens, institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal*. [Lisbona], Gradiva 2010.

²⁰ Jan DE MAEYER – Sofie LEPLAE – Joachim SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries. Historiography, Research and Legal Position*. Lovanio, Leuven University Press 2004.

avrebbero portato a sfumature diverse –, tuttavia la linea storiografica appare comune ed è stato facile agli organizzatori sintetizzarla in tre grandi tappe. La prima viene classificata come apologetica o agiografica e dura sin verso il 1960; la seconda – dal 1950 sin verso il 1970 – appare più evoluta, è opera di studiosi religiosi e non religiosi con formazione universitaria, si occupa particolarmente di sociologia (con studi quantitativi, analisi demografiche, reclutamento, legami delle opere apostoliche con la realtà sociale ecc.) e, particolare degno di nota, fa prevalere studi riguardanti le congregazioni religiose femminili, al contrario di quanto avvenuto sino a quel momento, quando l'interesse era più orientato verso le congregazioni maschili e missionarie; e c'è, infine, una terza tappa, dopo il 1970, ispirata dal “ritorno alle fonti” richiesto dal concilio Vaticano II a tutti gli istituti religiosi²¹.

Come si vede, la distinzione delle tappe è ancora una volta in tre, ma il contenuto non è del tutto identico a quello indicato nelle storiografie sopra ricordate di Turin, van Vugt e Wynants.

Entrando ora nei particolari, si nota che le tre tappe non hanno la stessa scansione cronologica nelle diverse nazioni, perché la tappa apologetica dura, per l'Olanda, sin verso il 1950²², mentre per il Belgio si prolungherebbe sino al Vaticano II e il periodo 1960-1970 costituirebbe un periodo di latenza per poi riprendersi sulle questioni dell'aggiornamento²³. E resta, comunque, l'af-

²¹ Jan DE MAEYER – Sofie LEPLAE – Joachim SCHMIEDL, *Introduction. Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries: an Underrated History*, in *Religious Institutes...*, pp. 7-26, in particolare pp. 11-12: “...One can discern three stages in the historiography of religious institutes in (Western) Europe between their dissolution at the end of the 18th century and their extraordinary revival in the first half of the 19th century. In the first phase, which continued to 1950, the historiography of religious institutes was predominantly a matter of internal concern... albeit of a rather apologetical character... A fundamental shift becomes evident around 1950 when historiography became a scholarly enterprise. From this time on, historical studies were carried out by university-educated members of religious institutes... and by professional historians working outside the context of the religious institutes... A third shift or phase becomes apparent around 1970. Inspired by the Second Vatican Council, but also by a rethinking of their priorities in apostolic work and by the crises concerning colonialism and missionary work..., religious institutes began to reflect on their original aims and calling...”.

²² Jan ROES – Hans DE VALK, *A World Apart? Religious Orders and Congregations in the Netherlands*, in J. DE MAEYER – S. LEPLAE – J. SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes...*, pp. 135-162, in particolare pag. 156: “Historiography until 1950... As for the historiography of the ‘new’ congregations..., initially we find highly uncritical memorials, mostly of a hagiographical and/or institutional character... The history of missionary activities developed into a proper heroic genre...”.

²³ P. WYNANTS, *Les instituts féminins en Belgique. Bilan et perspectives de recherche*, in J. DE MAEYER – S. LEPLAE – J. SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes...*, pp. 41-51, in particolare pag. 45: “Le récit hagiographique domine jusqu'à Vatican II. Il est véhiculé par

fermazione generale che, in tutte le nazioni considerate, la storiografia che meglio risponde ai criteri odierni viene svolta da storici non religiosi, ai quali gli istituti hanno deciso di affidare il compito di narrare e interpretare la loro storia, avvalendosi del metodo storico-critico ormai riconosciuto come basilare per tutte le ricerche.

Ovviamente quanto scritto, ad es., circa la mancanza di studi sulla formazione dei religiosi in Olanda vale sia per religiosi e religiose membri di congregazioni e di Ordini religiosi, anche se – come sopra accennato – una distinzione tra congregazioni e Ordini e tra congregazioni maschili e congregazioni femminili avrebbe portato a sfumature diverse, essendo i religiosi membri di Ordini e congregazioni maschili generalmente più preparati dei membri di Ordini e congregazioni femminili, se non altro perché molti di loro hanno dovuto superare gli studi necessari per accedere al sacerdozio.

Quanto poi scritto da Paul Wynants per il Belgio riprende, in parte, quanto egli aveva scritto nella *Revue d'histoire ecclésiastique* e in *Trajecta*, ma qui vale la pena sottolineare che egli rimarca una questione metodologica, quella di trattare le opere degli istituti all'interno di una visione globale delle singole attività o tematiche²⁴ –, avvicinandosi molto in questo a quanto chiesto da Zaninelli nel 1985 e poi ancora da De Giorgi nel 2000 –, e offre poi, in breve, sintetizzando quanto egli aveva più volte scritto, una metodologia su come si potrebbe scrivere la storia di un istituto religioso nel secolo XXI.

Per la Francia – che sembra poi dimenticarsi delle congregazioni religiose in studi storiografici successivi²⁵ – un primo problema storiografico viene visto da Daniel Moulinet nelle biografie di fondatori e fondatrici, le quali hanno lo scopo di mostrare come essi abbiano soddisfatto alle esigenze di santità richieste nei processi per la loro beatificazione, lontane però dalla visione dello storico, più interessato a ricostruire la fattualità della loro vita con le annesse interpretazioni che non la loro santità. Comunque, dopo il grande volume di Claude Langlois, del 1984, che costituisce una “date charnière” per la storiografia religiosa²⁶, le

d'innombrables ouvrages commémoratifs... L'approche est généralement édifiante et peu critique... La fin des années 1960 et le début des années 1970 constituent une période de latence: peu à peu, une approche plus scientifique ...se déploie..., qui, malheureusement, n'ont pas donné lieu à de nombreuses publications”.

²⁴ *Ibid.*, p. 47: “[...] Les perspectives demeurent trop souvent étriquées, en cédant au particularisme et au campanilisme: on entend par là l'absence de vision globale d'un secteur d'activité, pour y situer une réalisation à sa juste place [...]”.

²⁵ Praticamente nulla sulla storiografia delle congregazioni religiose in Jean-Dominique DURAND (a cura di), *Le monde de l'histoire religieuse. Essais d'historiographie*. Lione, LARH-RA 2012, e in Jacques-Olivier BOUDON, *L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970*, in “Histoire, Économie & Société” 31 (Juin 2012) 71-86.

²⁶ Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle*. Parigi, Cerf 1984.

congregazioni religiose femminili sono state finalmente viste tutte insieme, in una visione anche comparata, mentre lavori analoghi non si hanno ancora per gli istituti maschili, accomunati comunque, maschili e femminili, nelle diverse pubblicazioni che trattano – un tema caro alla storiografia francese – della loro espulsione dalla Francia dopo il 1901.

Questo marcato carattere nazionale è presente anche nella storiografia tedesca. Di fatto Joachim Schmiedl non ha avuto difficoltà a sottolineare le difficoltà provocate nella vita degli istituti religiosi sia dal *Kulturkampf* sia dal nazismo, così come a notare – forse l'unico a farlo, sia pure di passaggio, tra gli Autori presenti in questo volume – il carattere di impresa assunto da molti istituti nel corso dell'Otto-Novecento²⁷, con il conseguente problema di conciliare questo aspetto manageriale con la loro identità religiosa. Infine, Schmiedl osserva che in Germania non sembra ancora essersi imposta una metodologia *standard* per lo studio degli istituti religiosi, per cui si hanno pubblicazioni a carattere meramente descrittivo insieme ad altre più analitiche e circostanziate, e tra queste ultime egli pone lo studio di Relinde Meiwes, la quale – sia pure in ritardo rispetto ad altre pubblicazioni francesi e italiane – nel suo volume edito nel 2000 apporta un notevole contributo alla storia delle religiose nel secolo XIX e della contemporanea emancipazione femminile²⁸.

Anche Susan O'Brien concorda, esaminando la storiografia inglese, sul carattere poco critico di tante pubblicazioni sugli istituti religiosi, con in più un certo ritardo, comune anche all'anglicanesimo – aspetto, questo, che permette di notare la diffusione trasversale di una mentalità –, nello studio delle congregazioni religiose femminili, perché gli storici si sono mostrati riluttanti ad affrontare il tema femminile, e le studiose *di genere* quello religioso²⁹. Quando però il tema è stato accolto con l'impegnativo lavoro di Barbara Walsh³⁰, allora sono emerse le differenze con l'analogo lavoro svolto in Francia da Langlois: la Walsh più interessata a presentare la storia sociale dei suoi istituti, vedendo come loro base l'utilità filantropica, ricostruendo la rete dei loro conventi, mettendo in lu-

²⁷ Joachim SCHMIEDL, *An assessment of the Histories of Religious Communities in Germany*, in J. DE MAYER – S. LEPLAE – J. SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes...*, pp. 71-81, in particolare p. 73: "Even if the most of the foundations established in the 19th and 20th centuries have developed into real businesses [...]"

²⁸ Relinde MEIWES, *Arbeiterinnen des Herrn. Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert (Geschichte und Geschlechter 30)*. Francoforte, Campus Verlag 2000.

²⁹ Susan O'BRIEN, *A Survey of Research and Writing about Roman Catholic Women's Congregations in Great Britain and Ireland (1800-1950)*, in J. DE MAYER – S. LEPLAE – J. SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes...*, pp. 91-115, in particolare p. 100, citando uno studio di Sue Morgan: "[...] Just as ecclesiastical historians have shown little interest in the experiences of women [...]"

³⁰ Barbara WALSH, *Roman Catholic Nuns in England and Wales, 1800-1937. A Social History*. Dublino – Portland, OR, Irish Academic Press 2002.

ce non solo l'arrivo in Inghilterra (in particolare dalla Francia e dal Belgio) e la distribuzione delle loro case, ma anche il luogo di nascita delle sue religiose, in maniera un po' diversa da quanto fatto da Langlois, più orientato verso questioni socio-grafiche.

Per l'Irlanda, invece, ancora Susan O'Brien pone l'accento sulla fortissima emigrazione delle sue religiose verso l'America, l'Inghilterra e l'Australia, arrivando alla conclusione che, pur trattandosi di paesi vicini, Inghilterra e Irlanda, di fatto, hanno storiografie diverse: più interessata l'Inghilterra a tener conto dell'anglicanesimo, delle conversioni al cattolicesimo e delle religiose esiliate in Inghilterra da paesi europei; apparentemente legata, la storiografia irlandese, a notare una forte dipendenza degli istituti religiosi femminili dalla gerarchia ecclesiastica.

Fino a questo momento, come si è visto, nessuno degli studiosi si è interessato alla periodizzazione della storia delle congregazioni religiose. Un primo tentativo in questo senso è stato fatto, per l'Italia, da Nicola Raponi³¹, il quale, dopo aver messo in luce ancora una volta la validità dei suggerimenti metodologici di De Giorgi, aveva visto tre grandi tappe nella storia delle congregazioni italiane: una prima tappa, dal 1800 circa sin verso il 1848, caratterizzata dal formarsi della congregazione religiosa e dalle tante fondazioni sorte nel nord Italia; una seconda tappa, che dal 1848 arriva sin verso la fine del secolo, caratterizzata dalla soppressione degli istituti religiosi e dalla necessità di trovare una risposta ai nuovi problemi della società italiana; e una terza tappa, dal 1900 sin verso il 1950, che conosce una grande varietà di esperienze e anche nuove fondazioni di istituti, questa volta nell'Italia meridionale. Grazie anche a questa periodizzazione, Raponi aveva notato, tra l'altro, come non fosse possibile considerare alla stessa stregua tutte le regioni italiane, così come fossero necessari maggiori studi per inserire le congregazioni religiose nella storia nazionale e regionale.

Questa lentezza da parte della storia nazionale a considerare il ruolo svolto dalle congregazioni religiose è presente anche nella storiografia olandese, pure in quella cattolica, per cui sembra quasi che esse costituiscano un mondo isolato, a sé stante. Le tappe della storiografia delle congregazioni religiose per l'Olanda sono ancora tre, ma l'ultima appare un po' diversa dalle altre sopra ricordate, perché contrassegnata da un ritorno alle origini degli istituti, inteso quasi come un ri-prendersi o un ri-storarsi, comunque in un contesto sociale e storico molto più ampio di quanto fatto sino a quel momento. Più interessante, però, è l'affermazione – nella linea di quanto ricordato da Zaninelli e da De Giorgi – secondo cui i futuri studi non dovrebbero più porre al centro il singolo istituto, ma preferire un studio tematico che, proprio per il fatto di essere costruito at-

³¹ Nicola RAPONI, *L'état de la recherche sur les congrégations religieuses en Italie*, in *Religious Institutes...*, pp. 117-133, in particolare p. 122: “[...] une périodisation en trois générations [...]”.

torno a un tema, sarebbe stato in grado di liberarli – anche se non veniva indicato come – dalle “acque stagnanti” in cui si trovavano³².

La mancanza di studi a carattere sociale e *di genere* sembra più accentuata in Svizzera, che sotto questo aspetto appare in ritardo rispetto alle storiografie francese, belga o tedesca. Il peso degli istituti religiosi svizzeri, nell’analisi fatta da Franziska Metzger, appare forte nella sottocultura cattolica, con il carattere d’un certo conservatorismo³³.

Tutte queste osservazioni – e tante altre, ovviamente, che compaiono nel volume sopra ricordato –, sono state arricchite dagli organizzatori del convegno con una serie di numerosissime proposte per future ricerche, delle quali qui se ne presentano solo alcune. Esse partono dal richiedere uno studio del ruolo svolto dalla S. Sede (attraverso la curia romana e le nunziature) e dalle strutture diocesane per lo sviluppo delle congregazioni religiose; dal bisogno di tracciare un profilo del/della religioso/a nelle sue caratteristiche spirituali; da un esame della tensione tra il modello di vita contemplativa, sostenuto dalle autorità ecclesiastiche, e le esigenze dell’apostolato che spingevano gli istituti di vita attiva in altra direzione; dal ruolo svolto da religiosi di istituti religiosi soppressi (Gesuiti, Francescani ecc.) al tempo della rivoluzione francese nella nascita di nuovi istituti; dall’utilità di avere statistiche sul numero di religiosi/religiose e una loro distribuzione secondo il sesso, la nazione di appartenenza e l’orientamento spirituale (se francescano, gesuita ecc.); per arrivare a ricerche sulla vita economica delle congregazioni religiose³⁴; e naturalmente a studi comparativi, se non altro per comprendere come governi liberali (più o meno anticlericali in patria) abbiano appoggiato gli istituti religiosi a carattere educativo, o sostenuto le loro fondazioni nelle colonie, come avamposti della nazione. In altre parole, i temi proposti per future indagini appaiono senza numero, ma in questo modo si ripropone l’interrogativo di fondo, metodologico: si va verso una frammentazione infinita, con la conseguente impossibilità di ridurre tutto a unità? o la “totalità” della congregazione religiosa viene raggiunta proprio grazie alla frammentazione degli studi?

³² Jan ROES – Hans DE VALK, *A World Apart? Religious Orders and Congregations in the Netherlands*, in J. DE MAYER – S. LEPLAE – J. SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes...*, pp. 135-162, in particolare p. 159: “[...] Future research should refrain as much as possible from the single order, congregation or institution as a subject, avoid the institutional treatment and prefer a more general or thematic approach [...]”.

³³ Franziska METZGER, *Research on Religious Institutes in Switzerland*, in J. DE MAYER – S. LEPLAE – J. SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes...*, pp. 163-182, in particolare p. 172: “Research on women’s religious congregations... is much less advanced in Switzerland, compared to France, Belgium or Germany [...]”.

³⁴ Desiderio, quest’ultimo, soddisfatto con la pubblicazione del volume Maarten VAN DIJCK – Jan DE MAEYER – Jeffrey TYSENS – Jimmi KOPPEN (a cura di), *The Economics of Providence / L’économie de la Providence*. Lovanio, Leuven University Press 2012.

Senza entrare in queste questioni, un nuovo strumento d'indagine, questa volta di carattere visivo, veniva illustrato da Gisela Fleckenstein, che nel 2006 sottolineava l'importanza della fotografia come ulteriore fonte per la storiografia degli istituti religiosi. Per la verità, questo elemento era già stato sfruttato in tante pubblicazioni degli istituti religiosi un po' in tutte le nazioni, ma non si era ancora arrivati, a quanto sembra, a una tematizzazione così esplicita, mostrata con l'aiuto di un notevole apparato fotografico³⁵.

Alla questione propriamente metodologica, però, Gisela Fleckenstein ritorna nel 2007, fissando quei principi per lo studio degli istituti religiosi che sembravano mancare in Germania, almeno secondo quanto sopra affermato da Schmiedl. Dopo aver esaminato sette recenti pubblicazioni su istituti religiosi tedeschi, Gisela Fleckenstein confermava che oggi qualsiasi storia di istituti religiosi dovrebbe seguire il metodo storico-critico, essendo secondario se lo storico sia membro o no dell'istituto che intende studiare, ponendo così fine a quella visione che sembrava favorire gli storici esterni all'istituto³⁶.

Come si vede, la questione metodologica continua ad attirare gli studiosi, e anche due ultime pubblicazioni di studiosi italiani lo confermano.

La prima è di Grazia Loparco, la quale, nel 2008, utilizzando quanto già illustrato in particolare da Giacomo Martina, Fulvio De Giorgi, Nicola Raponi e Giancarlo Rocca, e dopo aver esposto quanto prodotto sino a quel momento, evidenziava come, salvo poche eccezioni, il tema "religiose" fosse rimasto un po' in ombra anche nella storiografia italiana, solo dopo il 1990 se ne fossero visti i legami con l'emancipazione femminile e scoperte le capacità imprenditoriali di non poche fondatrici, ed ella chiudeva il suo intervento dedicando parecchie pagine a illustrare il metodo storico-critico con cui si dovrebbe redigere la storia di qualsiasi istituto religioso³⁷.

Il secondo studio, non più di sintesi e arricchito da una notevole bibliografia, è stato proposto da Giancarlo Rocca nel 2008. Particolarmente interessato alle questioni metodologiche, egli aveva ritenuto di poter distinguere fonda-

³⁵ Gisela FLECKENSTEIN, *Die Fotografie als Illustration oder Quelle für die Ordensgeschichtsschreibung? Beispiele aus der Fotosammlung des Archivs der Sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuz*, in Haas REIMUND – Eric W. STEINHAEUER (a cura di), *Die Hand des Herrn hat diesen Weinberg angelegt und ihn gepflegt*. Festgabe für Karl Josef Rivinius SVD. (= Theologie und Hochschule – Heft, 1). Münster, Verlagshaus Monsenstein und Vannerdat 2006, pp. 72-123.

³⁶ G. FLECKENSTEIN, *Wenn sich Ordensleute an ihre Geschichte machen. Möglichkeiten und Probleme der Ordensgeschichtsschreibung*, in "Ordens Korrespondenz" 48 (2007) 275-288, in particolare p. 286: "Wer heute eine Ordensgeschichte schreibt, sollte sich selbstverständlich an der historisch-kritischen Methode orientieren. Dann ist es sekundär, ob ein Ordensmitglied selbst oder ein Außenstehender schreibt".

³⁷ Grazia LOPARCO, *La storia di una congregazione religiosa. Ermeneutica storica e metodologia scientifica*, in "Studi rogonisti" 29 (2008) 15-56.

mentalmente un triplice cammino nella storiografia italiana³⁸ e aveva osservato – primo passo di questa storia – come anche in Italia gli studi sulle congregazioni religiose avessero avuto un orientamento apologetico sin verso il 1960, in una frammentazione di studi di singoli istituti, e che in Italia il ritorno alle origini era stato bilanciato dalla pubblicazione di numerose fonti (scritti dei fondatori, testi delle prime costituzioni ecc.). Successivamente, egli aveva notato come la storiografia italiana si fosse incamminata – secondo passaggio – verso lo studio non più del singolo istituto a sé stante, ma di istituti considerati in un “insieme di istituti”, entro una cornice che poteva essere o una diocesi o un avvenimento particolare della vita nazionale.

Il terzo passaggio è stato quello di porre al centro della ricerca – in questo riprendendo le proposte di Zaninelli e di De Giorgi – non più il fondatore o l’istituto, ma una disciplina universitaria (storia della scuola, delle scuole professionali, dei sordomuti, della pedagogia, dell’economia, ecc.), all’interno della quale fondatore e istituto trovavano un posto come testimoni, in anticipo o in ritardo, comunque interessanti, di determinati aspetti della vita sociale e nazionale.

Questo modo di periodizzare la storiografia non su un elenco di opere o di autori, ma su questioni metodologiche, non sembra essere stato seguito nelle ultime pubblicazioni che si debbono ancora segnalare in questa rassegna.

Di fatto, non soddisfatti di quanto pubblicato fino a quel momento, alcuni studiosi del KADOC sono tornati sulla questione storiografica in una serie di articoli, limitati però ai Paesi Bassi meridionali ed al Belgio, cercando di completare quanto esposto nel volume edito nel 2004³⁹. Per gli istituti religiosi maschili del Belgio – dove viene esaminata la produzione soprattutto a partire dal 1990, trattando anche degli Ordini antichi – si riproponeva la distinzione storiografica nelle solite tre tappe, insistendo però sugli studiosi, e quindi: studi poco critici all’inizio, un carattere più scientifico grazie alla maggior formazione degli storici religiosi, e infine la prevalenza di storici di professione. Ancora una volta, comunque, si notava come per il Belgio mancassero studi d’insieme, e nelle conclusioni ci si chiedeva se l’attuale momento di soppressione-fusione tra istituti religiosi non potesse essere paragonato con l’analogo orientamento

³⁸ Giancarlo ROCCA, *La storiografia italiana sulla congregazione religiosa*, in Giovanni GREGORINI (a cura di), *Religiose, religiosi, economia e società nell’Italia contemporanea*. Milano, V&P 2008, pp. 29-101 (con bibliografia, pp. 72-101).

³⁹ Maarten VAN DIJCK – Xavier DUSAUSOIT, *Hommes visibles et invisibles. Thèmes de l’historiographie relatifs aux instituts religieux masculins en Belgique (XIXe-XXe siècle)*, in Maarten VAN DIJCK – Jan DE MAEYER – Marie-Élisabeth HENNEAU (a cura di), *Historiographie et perspectives de recherche des ordres et congrégations sur le territoire des Pays-Bas méridionaux/Belgique / Historiografie en onderzoeksperspectieven van ordes en congregaties op het grondgebied van de Zuidelijke Nederlanden/België*, in “Revue belge de philologie et d’histoire / Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis” 86 (2008) 809-839.

che si verificava nella storia delle imprese, che si univano proprio per mantenersi in vita.

Ugualmente cercando di completare quanto già proposto da Wynants, nel loro studio sugli istituti religiosi femminili del Belgio nei secoli XIX-XX. Kristien Suenens e Anne-Dolorès Marcélis ricordavano le bibliografie, i repertori di fonti, i dizionari di riferimento, per poi addentrarsi nell'esame delle pubblicazioni. E concludevano anch'esse identificando un triplice passaggio storiografico, che dalla agiografia era passato a una fase fortemente storico-sociologica per arrivare a una visione dalle infinite sfaccettature che abbracciavano aspetti istituzionali, sociali e umani in tutte le loro dimensioni, e che però, data la loro molteplicità e frammentarietà, rendevano più laborioso arrivare a opere di sintesi⁴⁰.

Il fatto, però, che ancora una volta venisse trattata la storiografia delle congregazioni religiose insieme con quella degli antichi Ordini femminili contemplativi rendeva effettivamente più difficile la lettura storiografica, perché le due istituzioni – Ordini antichi e congregazioni religiose – avrebbero vantaggio a essere tenute distinte.

Questa rassegna si chiude con il breve contributo di Grazia Loparco sulla storiografia delle religiose italiane⁴¹. Ella metteva subito in chiaro che non intendeva trattare degli antichi Ordini femminili, che presentano – come più volte ricordato in questa rassegna – caratteristiche diverse, e sottolineava un particolare aspetto della ricerca, cioè che, per arrivare a ricostruzioni storiografiche diverse (qualunque fossero gli argomenti), erano necessarie fonti diverse. Ciò dicendo, ella cercava di introdurre la questione “fonte”, discutendo che cosa fosse propriamente “fonte” in una ricerca storica e se non fosse il caso di valutare anche quelle “extra fonti”, che a volte permettono di arrivare a comprensioni più ricche della realtà. E forse si potrebbe dire che, in una ricerca storica, tutto può essere “fonte” e tocca allo studioso rendersene conto.

1.3. *Le storiografie tematiche*

Come sopra rilevato, più d'un autore ha rimarcato che un progresso nella storiografia delle congregazioni religiose sarebbe potuto venire dall'esaminarle sotto l'aspetto tematico. Un unico tema, infatti, potrebbe evitare la dispersione, mostrare meglio il variare degli interessi e soprattutto rendere conto di un even-

⁴⁰ Kristien SUENENS – Anne-Dolorès MARCÉLIS, *Vrouwelijke religieuze instituten in België in de negentiende en twintigste eeuw. Een historiographisch overzicht*, in “Revue belge de philologie et d'histoire / Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis” 86 (2008) 841-864, in particolare p. 864: “De diversiteit en onoverzichtelijkheid van de historiografische productie rond vrouwelijke religieuzen in de negentiende en twintigste eeuw is tevens het grootste probleem waarmee de onderzoeker wordt geconfronteerd. De sterk versnipperde aandacht heeft immers lange tijd het tot stand komen van syntheseswerken bemmerd”.

tuale affinamento nella metodologia di studio. La difficoltà sta nel fatto che, mentre negli studi sopra ricordati sono numerosissime le indicazioni metodologiche per redigere una corretta storia di un singolo istituto religioso, nessuno ha precisato come si dovrebbe scrivere una storiografia tematica. E forse per questo qui è possibile presentarne solo tre, ognuna con diversa completezza.

– *La questione missionaria*. Essa non è stata ancora trattata ampiamente; anzi, Wynants aveva affermato, in una delle sue analisi, che il tema abbisognerebbe di studi appositi, data la sua vastità, e qui ci si limita a segnalare come la nuova rivista *Histoire & Missions chrétiennes* nel suo primo numero abbia tentato una storiografia delle missioni, esaminando le pubblicazioni francesi, belghe, olandesi e italiane⁴².

– *La secolarizzazione*. Ricordando il bicentenario della secolarizzazione avvenuta in Germania nel 1803, Joachim Schmiedl si è chiesto quale lettura se ne potesse fare e quali conseguenze essa potesse avere, ed egli ha visto come in una storiografia della vita religiosa non si possa solo parlare dei danni subiti dallo Stato, ma si dovrebbe anche far presente la disillusione delle autorità statali di fronte alle supposte colpe dei religiosi, e soprattutto rimarcare la continuità di vita delle tradizioni monastiche. In altre parole, la secolarizzazione finiva per essere vista, e di fatto lo è stata, come l'occasione di un nuovo inizio della vita religiosa⁴³.

– *L'attività insegnante delle religiose*. Effettivamente questo tema, tanto più se considerato in una prospettiva comparata, è stato trascurato dalla storiografia scolastica, e quindi è benvenuto il lavoro di Bart Hellinckx, Frank Simon e Marc Depaepe che hanno curato una prima rassegna di quanto si conosce al riguardo per Europa, America del nord, America latina e Australia⁴⁴. Spiace tutta-

⁴¹ Grazia LOPARCO, *La storiografia sulle religiose. Questioni e risorse*, in Giovanni GROSSO – Wilmar SANTIN (a cura di), *Memoriam fecit mirabilem Dei*. Scritti in onore di Emanuele Boaga, O. Carm. Roma, Edizioni Carmelitane 2009, pp. 125-133.

⁴² Cf, in particolare, Ruggero SIMONATO, *Entre érudition et dynamiques ecclésiales, les orientations de l'histoire missionnaire en Italie au XXe siècle*, in "Histoire & Missions chrétiennes" 1 (2007) 81-103.

⁴³ Joachim SCHMIEDL, *200 Jahre Säkularisation. Bemerkungen zu einem Jubiläum aus der Perspektive der Ordensgeschichtsschreibung*, in Raphaela AVERKORN – Winfried EBERHARD – Reimund HASS – Bernd SCHMIES (a cura di), *Europa und die Welt in der Geschichte*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Dieter Berg. Bochum, Winkler 2004, pp. 105-117; ID., *Die Säkularisation war ein neuer Anfang. Religiöse Gemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts. Zum Stand der internationalen Forschung*, in "Historisches Jahrbuch" 126 (2006) 327-358.

⁴⁴ Bart HELLINCKX – Frank SIMON – Marc DEPAEPE, *The Forgotten Contribution of the Teaching Sisters. A Historiographical Essay on the Educational Work of Catholic Women Religious in the 19th and 20th Centuries* (*Studia Paedagogica* 44). Lovanio, Leuven University Press 2009; una sintesi in ID., *The Educational Work of Catholic Women Religious in the 19th and 20th Centuries. A Historiographical Survey*, in "Revue d'histoire ecclésiastique" 104 (2009) 529-549.

via segnalare – e non sarebbe corretto il non farlo – che le pubblicazioni italiane sono totalmente ignorate in questa rassegna, sia quelle collegate con la rivista *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*, fondata nel 1994 e diretta da Luciano Pazzaglia, più volte sopra ricordato, sia quelle di altri studiosi interessati al ruolo svolto dalle congregazioni religiose nel campo educativo. Ciò avrebbe permesso agli Autori, tra l'altro, di focalizzare meglio alcuni loro temi, riguardanti, ad es., i regolamenti degli educandati diretti da religiose, la preparazione professionale delle religiose italiane che cominciano a frequentare le università e a conseguire titoli universitari per l'insegnamento già alla fine dell'Ottocento – una decina d'anni prima, a quanto sembra, delle loro sorelle americane⁴⁵ –, e che esistono già studi su aspetti più curiosi, come la dieta delle educande⁴⁶.

2. Verso una sintesi della storiografia delle congregazioni religiose

Giunti a questo punto, sarebbe facile, valorizzando la documentazione presentata nelle rassegne sopra esaminate e completandola con pubblicazioni di cui esse non avevano potuto tenere conto, perché posteriori, segnalare le tante caratteristiche che distinguono le storiografie nazionali e i loro orientamenti, ad es.:

- la Francia e l'Olanda sembrano essere le uniche nazioni dotate di una bibliografia sugli istituti religiosi, quella francese limitata ai soli istituti femminili, anche se in maniera lacunosa, non essendo essi tutti presenti⁴⁷; e quella olandese, più completa, che si occupa anche degli istituti religiosi maschili⁴⁸;
- nonostante i numerosi studi sulle congregazioni insegnanti, l'Olanda sembra essere l'unica a essersi occupata, con una monografia edita nel 1989, della vita quotidiana delle educande nei convitti delle religiose⁴⁹;

⁴⁵ Bridget PUZON (ed.), *Women Religious and the Intellectual Life. The North-American Achievement*. San Francisco – Londra, International Scholars Publication 1996.

⁴⁶ Sembra inutile elencare qui i numerosissimi studi sulle congregazioni religiose insegnanti italiane. Si potrà far riferimento alla rivista "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche" 1 (1994-), e ai convegni organizzati da Luciano Pazzaglia, il primo dei quali era: *Chiesa e prospettive educative in Italia tra Restaurazione e Unificazione*. Brescia, Editrice La Scuola 1994. Altre indicazioni nella rivista "History of Education & Children Literature" 1 (2006-), che fa capo a Roberto Sani, dell'università di Macerata.

⁴⁷ Charles MOLETTE, *Guide des sources de l'histoire des congrégations féminines françaises de vie active*. Parigi, Editions de Paris 1974.

⁴⁸ Joos P. A. VAN VUGT – C. P. VOORVELT, *Kloosters op schrift. Een bibliografie over de orden en congregaties in Nederland in de negentiende en twintigste eeuw*. Nimega, Dienstcentrum Kloosterarchieven in Nederland – Katholiek Documentatie Centrum 1992.

⁴⁹ Marieke HILHORST, *Bij de zusters op kostschool. Geschiedenis van het dagelijks leven van meisjes op rooms-katholieke pensionaten in Nederland en Vlaanderen*. Utrecht, Bruna 1989.

- l'Italia avrebbe potuto completare egregiamente la sua storia delle congregazioni religiose se fosse stato possibile realizzare quel repertorio storico-statistico, coordinato da Nicola Raponi, di tutti gli istituti religiosi dell'Italia moderna dal 1796 al 1990, di cui però è stato pubblicato solo un volume⁵⁰;
- il grande uso delle statistiche, sviluppatosi dopo il 1950 per influsso della sociologia religiosa francese – influsso che ha raggiunto anche nazioni extraeuropee⁵¹ –, trova un limite nel fatto che le congregazioni religiose vengono considerate come “gruppi sociali”, staccandoli dalle motivazioni religiose che le hanno fatte nascere⁵²;
- i tanti studi sulle opere caritative delle congregazioni religiose (assistenza ai malati, anche di notte; cucine economiche, convitti per operaie, cura dei sordomuti, assistenza agli emigrati ecc.) e sul loro contributo al *welfare* delle nazioni sono certamente in una linea apologetica⁵³, ma rispondono a realtà e soprattutto alla condizione – l'utilità sociale – che essi dovevano rispettare dopo la rivoluzione francese si volevano rientrare nella vita sociale⁵⁴.

⁵⁰ Gianpaolo ROMANATO – Gianni A. CISOTTO (a cura di), *Istituti e congregazioni religiose nel Veneto (Istituti e congregazioni religiose nell'Italia moderna, 1796-1990. Repertorio storico-statistico 1)*. Padova, Università di Padova, Dipartimento di storia 1993.

⁵¹ Jean ROY, *Quelques influences françaises sur l'historiographie religieuse du Québec des dernières décennies*, in “Revue d'histoire de l'Amérique française” 51 (1997) 301-316.

⁵² Questo aspetto era già stato sottolineato da Y. TURIN, *Propos historiographiques et vie religieuse...*, p. 227: “[...] Ainsi sont apparues les structures des couvents, l'origine des systèmes ou des situations qui leur ont donné naissance, mais plus en tant que groupes sociaux que parce qu'ils étaient des groupements religieux. La vie du groupe a effacé celle de l'individu et même, en un sens, sa spécificité religieuse. L'aspect priant a eu tendance à devenir secondaire”. In maniera più accentuata i limiti delle ricerche quantistiche sono stati sottolineati da Claude LANGLOIS, *La quantification en histoire religieuse. Un demi-siècle de pratique*, in *L'observation quantitative du fait religieux*. Colloque de l'Association Française d'Histoire Religieuse Contemporaine... 1990. Lille, Université Charles-de-Gaulle 1992, pp. 17-33, in particolare p. 27: “La quantification [...] permet d'affirmer l'existence d'un fait collectif (le mouvement congréganiste, par exemple) [...]; certes l'usage de la quantification ne permet de déterminer l'appartenance au groupe [...]; [...] il faut recourir à d'autres approches, notamment monographique [...] pour faire apparaître aspects peu évoqués de la vie religieuse”.

⁵³ La preoccupazione apologetica sembra essere uno dei tratti dominanti del cattolicesimo del secolo XIX, come conferma Brigitte WACHÉ, *L'apologie chrétienne du début du XIXe siècle aux années 1950. De la défensive au dialogue*, in Didier BOISSON – Élisabeth PINTO-MATHIEU (eds.), *L'apologétique chrétienne. Expressions de la pensée religieuse, de l'Antiquité à nos jours*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes 2012, pp. 365-380.

⁵⁴ A titolo meramente indicativo si segnalano: per la Germania: Ursula OLSCHESKI, *Kirchliche Caritas in industrieller Umwelt. Weibliche Genossenschaften im Ruhrgebiet im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert*, in “Jahrbuch für mitteldeutsche Kirchen- und Ordensgeschichte” 2 (2006) 29-71; per il Belgio: Maarten VAN DIJCK – Kristien SUENENS, *La Belgique Charitable: Charity by Catholic Congregations in Rural West Flanders, 1830-1880*, in Inga BRANDES / Katrin MARX-JASKULSKI (eds.), *Armenfürsorge und Wohltätigkeit. Länd-*

Senza continuare l'elenco, che sarebbe meramente descrittivo, sembra qui preferibile rivedere la storia delle congregazioni religiose mettendo in luce quattro temi, più sistematici, che permettono un approfondimento della storiografia delle congregazioni religiose: anzitutto, l'evoluzione delle metodologie; poi i criteri per lo studio di un istituto religioso; in terzo luogo la questione delle storiografie tematiche; infine, il desiderio, manifestato un po' da tutti, di poter scrivere una storia "globale" della o delle congregazioni religiose dell'Otto-Novecento.

2.1. *L'evoluzione delle metodologie*

In pratica, nello studio delle congregazioni religiose i passaggi sono stati fondamentalmente quattro: da un modello agiografico generalizzato si è passati allo studio del singolo istituto, ricollocato però nel suo ambiente; poi allo studio di diversi istituti considerati in un insieme; e infine alla storia di una disciplina.

– *L'agiografia*. Essa vede il fondatore o la fondatrice nell'ottica di una storia della salvezza, e la sua preoccupazione è mostrare come essi abbiano cercato di obbedire alla volontà di Dio. Gli ostacoli, quando narrati, servono solo per mostrare la fermezza e la lucidità di questi uomini e donne che – superando i loro momenti di buio – hanno saputo riconoscere i pensieri di Dio e gli sono rimasti fedeli⁵⁵. Di qui la preoccupazione e la premura, annalistica si potrebbe dire, di raccontare i fatti l'uno di seguito all'altro, ma la mentalità che tutto comanda è mostrare la santità di questi eroi, cioè quell'unica condizione che rende possibile scoprire le tracce dell'opera di Dio nella storia umana⁵⁶. Storia santa e storia si identificano. Si comprende, perciò, come questo tipo di storiografia costruita, in fondo, su degli eletti, potesse, alla lunga, generare un tipo di letteratura anti-religiosa – come sopra ricordato –, che qualificava di invenzioni o di esaltazioni psicologiche gli entusiasmi agiografici⁵⁷, e nello stesso tempo generasse una cre-

liche Gesellschaften in Europa, 1850-1930 / Poor Relief and Charity. Rural Societies in Europe, 1850-1930. (= Inklusion/Exklusion, 11). Francoforte – Berlino..., Peter Lang 2008, pp. 153-185; per l'Italia: G. ROCCA – Tiziano VECCHIATO (a cura di), *Per carità e per giustizia. Il contributo degli istituti religiosi alla costruzione del welfare italiano*. Padova, Fondazione Emanuela Zancan 2011.

⁵⁵ Molti particolari al riguardo in G. ROCCA, *La storiografia italiana...*, pp. 31-40.

⁵⁶ Karl Ferdinand WERNER, *Les "structures" de l'histoire à l'âge du christianisme*, in "Storia della storiografia" n. 10 (1986) 36-47, in particolare p. 39: "C'est évidemment par les seuls hommes saints, par leur vie et leurs idées que l'interprétation de l'histoire peut se faire, pour y trouver et expliquer les traces de l'activité divine [...]".

⁵⁷ Jeanne PONTON, *La religieuse dans la littérature française*. Québec, Les Presses de l'Université Laval 1969, dove si parla di infantilismo, ingenuità, romanticismo, incompetenza professionale della religiosa, disprezzo fanatico del mondo, sentimentalismo; Herbert MÄRZHÄUSER, *Die Darstellung von Mönchtum und Klosterleben im deutschen Roman des zwanzigsten Jahrhunderts*. Frankfurt/M. – Berna, Peter Lang – Herbert Lang 1977.

scente ripulsa man mano che la ricerca storica si orientava a cercare spiegazioni semplicemente umane di tutti gli avvenimenti della vita. Esattamente il contrario di quanto voleva l'agiografo, per il quale i suoi "santi" – proprio perché conoscitori ed esecutori della volontà di Dio – diventavano degli esempi da proporre a tutti i loro discepoli⁵⁸. Collocandosi nella scia delle antiche *vite* monastiche di Antonio o di Benedetto, anche le *vite* dei fondatori e delle fondatrici dell'Otto-Novecento venivano a completare (o a sostituire?) le stesse regole e costituzioni degli istituti religiosi che, dopo le *Normae* del 1901, si erano configurate solo come un'impalcatura giuridica e non erano più in grado di presentare dei modelli di vita. L'agiografia aveva, quindi, un suo valore, e di qui il difficile compito di ricostruire una biografia che, oggi, saldi insieme visione agiografica e ricerca storica.

– *L'istituto*. Anche se ne costituisce sempre l'idea di fondo, è certamente più difficile mostrare l'adempimento della volontà di Dio nella storia di un istituto religioso, se non altro perché i suoi membri non sono tutti santi. Ed è quindi comprensibile come poco per volta ci si sia incamminati, allontanandosi dal modello agiografico, verso studi che hanno utilizzato la moderna metodologia critica per ricostruirne la storia. E tuttavia, tra i tanti esempi che si potrebbero illustrare, qui se ne presentano tre, che sembrano significativi di tendenze.

Il primo tocca il tema del ritorno alle origini che, come sopra più volte ricordato, appare non di rado come una ideologia, e probabilmente la stessa cronologia è già una ideologia, nel senso che mostra o vuole mostrare una continuità, specialmente se intesa come momento di ri-fondazione dell'istituto. Tuttavia, l'esame delle origini di un istituto, se condotto, ad es., sul modello dei lavori di Pietro Stella – che già nel 1968 si era soffermato a indagare gli aspetti socio-culturali e politici della Torino di don Bosco⁵⁹ – permettono di vedere le questioni in altra luce, umana, se si vuole, ma con il vantaggio di mostrare la lucidità – che è, tutto sommato, la condizione preliminare – di fondatori e fondatrici nel discernere i problemi del loro tempo e cercare di risolverli.

⁵⁸ Jean LECLERCQ, *Agiografia monastica*, in *DIP* 1(1974) 152-153, mostra come già le *vite* di s. Antonio (scritta da s. Atanasio) e di s. Benedetto (scritta da s. Gregorio Magno) abbiano avuto la funzione di presentare dei modelli di vita monastica. Le stesse *legende* delle vite dei santi medievali avevano questo compito, più che le regole dei vari Ordini religiosi. In questo senso Maria Pia ALBERZONI, *Le idee guida della spiritualità*, in Gert MELVILLE – Anne MÜLLER (eds.), *Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich. Methodische Ansätze und Perspektiven*. (= *Vita regularis*, 34). Berlino, LIT Verlag 2007, pp. 55-85, in particolare p. 84: "[...] Torniamo così al significato dell'agiografia nella definizione delle idee guida della spiritualità delle diverse espressioni della vita regolare, che con il XIII secolo più chiaramente assunse una funzione che potremmo dire integrativa, se non addirittura sostitutiva, della regola [...]"

⁵⁹ Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. I. *Vita e opere*. Zurigo 1969 (Roma 1979²); II. *Mentalità religiosa e spiritualità*. Zurigo 1969 (Roma 1981²).

Un analogo esame era stato fatto, in questo caso per tutto un istituto, da Paul Wynants nel suo lavoro sulle suore della Provvidenza di Champion⁶⁰. Avvalendosi di grandi quadri statistici – divenuti ormai necessari a seguito dell’influsso della sociologia francese – sul numero complessivo delle religiose, la loro ripartizione per paesi e regioni di nascita, la loro origine sociale, il numero delle uscite dall’istituto, Wynants si è soffermato a analizzare lo sviluppo delle scuole, rimasto sostanzialmente l’unico apostolato dell’istituto. Egli ne ha poi visto l’evoluzione, le difficoltà, a volte dipendenti dalla scarsa professionalizzazione delle religiose, a volte da un irrigidimento delle norme che regolavano la vita religiosa, dalla concorrenza con altri istituti religiosi educativi (quindi anche con statistiche comparate), dalle questioni politiche, di cui le religiose erano coscienti, al punto di permettere all’Autore di affermare che esse ne erano generalmente meglio informate delle altre donne, escluse dalla vita pubblica dominata dagli uomini.

Il terzo studio riguarda le Figlie di Maria Ausiliatrice che, nella ricorrenza dei 150 anni della Unità d’Italia, hanno voluto riprendere i circa 140 anni della loro storia⁶¹. Anche in questo volume le Autrici, Grazia Loparco e Maria Teresa Spiga, si sono avvalse di grandiosi quadri statistici per illustrare la presenza delle 13.853 religiose italiane e delle 1.162 case fondate in Italia, distribuendo i loro dati per anni e per decennio, nonché per regioni, un po’ come aveva fatto Wynants per le sue suore della Provvidenza. Affinando, però, il metodo statistico, la Loparco e la Spiga hanno aggiunto – rispetto a Wynants – dei quadri per mostrare la durata in vita delle case, in altri hanno incrociato il numero delle case con quello delle professe per scoprire eventuali relazioni tra di loro, e in altri ancora hanno indicato, precisandone anche le percentuali, il numero dei destinatari raggiunti con le loro opere (numero di educande, di orfane ecc.).

Il risultato finale di questi studi – di Stella, Wynants e Loparco/Spiga – non è nella innegabile ricchezza di dati che essi offrono per la storia dei loro istituti, bensì nel fatto che, attraverso questi studi, è realmente possibile arrivare a cogliere molti degli elementi che caratterizzavano la società da loro studiata: la Torino di don Bosco per Stella, il Belgio scolastico e liberale e della prima guerra mondiale per Wynants, l’Italia femminile e infantile sino al 2010 per Loparco/Spiga nella differenza delle sue regioni, con i loro problemi e le soluzioni trovate per risolverli.

– *Gli studi d’insieme*. Mentre i singoli istituti erano preoccupati della loro storia e del loro carisma, e moltiplicavano gli studi sui loro fondatori e sulle loro

⁶⁰ Paul WYNANTS, *Les Soeurs de la Providence de Champion et leurs écoles (1833-1914)*. Namur, Presses Universitaires de Namur 1984.

⁶¹ Grazia LOPARCO – Maria Teresa SPIGA (a cura di), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia (1872-2010). Donne nell’educazione. Documentazione e saggi*. Roma, LAS 2011. Un lavoro analogo è quello relativo ai Salesiani, per i quali cf Francesco MOTTO (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia. 150 anni di educazione*. Roma, LAS 2011.

origini, gli storici cercavano nuove prospettive. Essi si erano resi conto che dieci o venti o cinquanta monografie in più su fondatori e istituti non cambiavano la prospettiva storica, ed erano necessarie visioni d'insieme, che considerassero le congregazioni religiose all'interno di un quadro generale che tenesse conto della piattaforma comune in cui nascevano.

In questo senso, il primo studio sembra essere quello di Allegonda Jacoba Maria Alkemade, che nel 1966 ricostruisce il quadro delle fondazioni femminili olandesi della prima metà dell'Ottocento, vedendo il tipo d'insegnamento che impartivano – che si curava poco delle materie profane –, il ruolo nelle opere assistenziali (risultato di vantaggio per gli ospedali del tempo), e l'evoluzione nei confronti della emancipazione femminile, andata ben al di là di quello che le donne del secolo XIX avrebbero potuto prevedere⁶².

Per l'Italia si hanno gli studi di Dante Gallio (nel 1971), che ambienta gli istituti religiosi veronesi della prima metà dell'Ottocento nel movimento della "Grande fratellanza"⁶³; del gesuita p. Giacomo Martina (nel 1973), che ricostruisce la situazione in cui si sono venuti a trovare gli istituti religiosi in Italia dopo la generale soppressione del 1866, estesa a Roma nel 1873⁶⁴; e di mons. Emilio Colagiovanni (nel 1976), che offre un ricchissimo censimento sugli istituti religiosi italiani – in quel momento forse senza eguali in altre nazioni –, distinguendone lo sviluppo secondo le regioni e le opere, e dedicando notevole spazio alle religiose, di cui precisa il movimento demografico, le motivazioni vocazionali, la formazione prima e dopo l'ingresso nella vita religiosa, nonché il numero delle uscite dall'istituto negli anni immediatamente seguiti al concilio Vaticano II, e financo il tipo delle loro letture, offrendo di conseguenza la possibilità di tante riflessioni sulla vita delle religiose italiane⁶⁵.

Per la Germania apre la pista, nel 1971, Erwin Gatz, con il suo studio sulle fondazioni ospedaliere nella Renania e Vestfalia⁶⁶, mentre per la Francia il lavoro fondamentale è quello, già ricordato, di Claude Langlois, che nel 1984 stende,

⁶² A. J. M. ALKEMADE, *Vrouwen XIX. Geschiedenis van negentien religieuze congregaties 1800-1850*. 's-Hertogenbosch, L. C. G. Malmberg 1966, 1968 (tweede druk).

⁶³ Dante GALLIO, *Introduzione alla storia delle fondazioni religiose a Verona nel primo Ottocento*, in Paolo BREZZI (a cura di), *Chiesa e spiritualità nell'Ottocento italiano*. (= Studi religiosi, 2). Verona, Casa Editrice Mazziana 1971, pp. 227-310.

⁶⁴ Giacomo MARTINA, *La situazione degli istituti religiosi in Italia attorno al 1870*, in *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878)*. Vol. I. *Relazioni*. Atti del Quarto Convegno di Storia della Chiesa (La Mendola 31 agosto – 5 settembre 1971). Milano, Vita e Pensiero 1973, pp. 194-335.

⁶⁵ Emilio COLAGIOVANNI, *Le religiose italiane. Ricerca sociografica*. Roma, Centro Studi U.S.M.I. 1976.

⁶⁶ Erwin GATZ, *Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen*. Monaco-Paderborn-Vienna, Schöningh 1971.

con ricchissimi dati sociologici, un panorama delle congregazioni religiose femminili francesi dell'Ottocento.

È da questi studi d'insieme che arriva un progresso nella conoscenza degli istituti religiosi, studi che continuano a interessare, come se ne ha avuto prova nel lavoro, già citato, di Barbara Walsh nel 2002, e in altri due recenti lavori riguardanti l'Olanda⁶⁷ e la Francia⁶⁸.

– *La disciplina*. La tappa storiograficamente più significativa, però, sembra essere quest'ultima, che sposta decisamente l'attenzione dello studioso. Al centro della ricerca, in questo caso, non è più il fondatore o l'istituto, nemmeno se considerato in un insieme di istituti o in rapporto all'ambiente sociale, ma è la "disciplina", intesa qui come materia di studio e di insegnamento nelle aule universitarie. Questo nuovo modo di vedere la storia degli istituti religiosi non parte da preoccupazioni apologetiche o da un ritorno alle fonti, ma semplicemente dal desiderio dello storico di ricollocare le opere dell'istituto all'interno della disciplina che insegna, che può essere: storia della scuola, della pedagogia, dell'educazione dei sordomuti, delle scuole professionali, delle carceri, della prostituzione ecc.

Alla base di questo orientamento c'è la consapevolezza che, una volta precisate le modalità per studiare il fondatore e l'istituto, sono necessarie visioni diverse per arrivare a scoprire che fondatori e istituti hanno svolto un ruolo in specifici campi – come sopra già accennato –, in anticipo o in ritardo nella vita nazionale, ma che comunque vale la pena indagare. La ricerca viene quindi portata su filoni di indagine cui i religiosi non erano arrivati e porta a un livello cosciente aspetti che i religiosi non erano interessati a sottolineare.

Per l'Italia, gli orientamenti si sono indirizzati verso lo studio dell'economia e dell'agricoltura, del movimento cattolico e dello spazio che in esso occupano le congregazioni religiose; della storia della scuola nelle sue varie espressioni e anche verso la storia della lingua italiana e la sua diffusione nel mondo⁶⁹.

⁶⁷ Annelies VAN HEIJST – Marjet DERK – Marit MONTEIRO, *Ex caritate. Kloosterleven, apostolaat en nieuwe spirit van actieve vrouwelijke religieuzen in Nederland in de 19e en 20e eeuw*. Hilversum, Verloren 2010.

⁶⁸ Gérard CHOLVY, *Le XIXe, "Grand siècle" des religieuses françaises*. Perpignan, Éditions Artège 2012.

⁶⁹ Alla bibliografia indicata da G. ROCCA, *La storiografia italiana sulla congregazione religiosa...*, aggiungere: Rita FRESU, *Da analfabeta a maestra: la lingua dell'epistolario di s. Maria De Mattias (1805-1866)*, in "Contributi di filologia dell'Italia mediana" 20 (2006) 143-204, ripreso, con modifiche, in Massimo ARCANGELI (a cura di), *L'italiano nella Chiesa fra passato e presente*. Torino-Londra, Umberto Allemandi & C. 2010, pp. 61-112; ID., "Si è avvicinata l'ora di fare l'istruzione": s. Maria De Mattias, le congregazioni religiose e l'acculturazione femminile nel XIX secolo, in Valeria MARINETTI – Rita FRESU – Esperia SULIS – Angela DI SPIRITO, *Come un filo d'erba. Quattro sguardi contemporanei sull'epistolario di s. Maria De Mattias*. Roma, Adoratrici del Sangue di Cristo 2007, pp. 59-91.

2.2. Criteri per lo studio delle congregazioni religiose

La volontà agiografica, protrattasi a lungo, per cui era necessario presentare sempre storie edificanti di fondatori e fondatrici, o di missioni in paesi da civilizzare che diventano epopee per le difficoltà incontrate e poi superate, con la volontà di oscurare o tacere episodi ingombranti, non poteva non affogare sotto il peso della propria mentalità. In fondo, le spiegazioni fornite sulla base d'una storia della teologia o della spiritualità non erano sufficienti – come già scriveva nel 1967 Jean Séguy – a colmare i vuoti che una conoscenza socio-religiosa richiedeva⁷⁰.

I differenti passaggi sono evidenti nei vari studi dedicati a illustrare questa problematica. Dalla convinzione che la fioritura delle congregazioni religiose nella Germania dell'Ottocento non era opera del caso, ma del dito di Dio che continuamente chiamava nuovi operai nella sua vigna – come scriveva nel 1901 il gesuita Otto Braunsberger presentando gli istituti del secolo XIX⁷¹ –, alle raccomandazioni del gesuita Paul Dudon che nel 1932 esortava ancora a mettere in luce le forze soprannaturali che avevano portato alla nascita di un istituto religioso⁷², alle indicazioni più volte offerte da Paul Wynants per quanto riguarda le congregazioni religiose insegnanti⁷³ (finora mancano studi che

⁷⁰ Recensendo il volume del gesuita André RAYEZ, *Formes modernes de vie consacrée: Ad. De Cicé et P. de Clorivière*. Parigi, Beauchesne 1966, Jean SÉGUY scriveva in "Archives de sociologie des religions" 12 (1967), n. 3, pp. 218-219: "Non que l'A. n'en souligne pas les aspects novateurs; mais il le fait uniquement en termes d'histoire de la spiritualité catholique, ce qui réduit la portée de ses conclusions... Nous ne nous laisserons pas de redire que la nécessaire érudition historique ne suffit plus à l'hagiographie. Celle-ci doit désormais poser ses questions et ordonner ses réponses selon des problématiques sociologiques sous peine de succomber sous le fardeau de son propre perfectionnement technique. Nous avons aujourd'hui besoin de savoir si les évolutions de la vie religieuse présentent des régularités tendancielle, dans quels cas, comment, et quelles en sont les significations en terme de changement social".

⁷¹ OTTO BRAUNSBERGER, *Rückblick auf das katholische Ordenswesens im 19. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 1901, pag. 206, citato da J. SCHMIEDL, *An Assessment...*, p. 71.

⁷² PAUL DUDON, *Pour écrire l'histoire d'une congrégation religieuse*, in "Revue d'histoire de l'Église de France" 18 (1932) 449-463, in particolare p. 455: "Il ne faut pas non plus, par sécheresse d'esprit ou sous couleur de rigueur scientifique, négliger de mettre en lumière les forces surnaturelles, sans lesquelles il est de tout point impossible qu'un Ordre religieux naisse et vive. De toutes les causes qui peuvent expliquer cette vie et cette naissance, celles qui dérivent de la Providence de Dieu sont les plus hautes, en même temps que les plus efficaces. S'en taire est manquer à la vérité".

⁷³ P. WYNANTS, *Histoire locale et communautés de religieuses enseignantes (XIXe-XXe siècles)*, in "St-Hubert d'Ardenne. Cahiers d'histoire 5" (1981) 247-270; ID., *Comment écrire l'histoire d'une communauté de religieuses enseignantes (XIXe-XXe siècles)?*, in "Leodium". Publication périodique de la Société d'Art et d'Histoire du Diocèse de Liège 72 (1987) 1-36; ID., *Per la storia di un'istituzione insegnante religiosa: orientamenti di ricerca, fonti e metodi (XIX-XX seco-*

offrano indicazioni specifiche per le congregazioni religiose ospedaliere⁷⁴), nonché a quanto ulteriormente aggiunto nel 2007 da Gisela Fleckenstein e nel 2008 da Grazia Loparco, si può dire che un accordo generale si è costituito e i criteri possono essere sintetizzati in questo modo: una dettagliata analisi cronologica della storia della congregazione, l'uso d'una vasta bibliografia che permetta di inquadrare le vicende (politiche, religiose, sociali ecc.) della congregazione religiosa nel suo tempo, raccolta di fonti anche orali, studio di aspetti particolari della vita dell'istituto (vita materiale, spirituale, vita interna ed esterna, vita quotidiana ecc.), senza tacere eventuali sconfitte, facendo spazio a questioni nuove quali la promozione della donna, la professionalizzazione delle attività, utilizzando, infine, iconografia, tabelle, grafici e carte geografiche, se utili per illuminare questa storia⁷⁵. Nel modo di studiare la congregazione religiosa era quindi entrato il metodo storico critico. In altre parole, non possono esserci due storie, una ispirata dalla fede o da basi teologiche, e l'altra da basi storiche. Anche per lo storico della congregazione religiosa il primo compito è mostrare ciò che è realmente avvenuto, senza dimenticare tuttavia gli ideali cui fondatore e istituto tendevano⁷⁶.

2.3. *Le storiografie tematiche*

Come sopra accennato, molteplici sono state le indicazioni offerte dagli studiosi per scrivere la storia di un istituto, ma nessuno si era soffermato a proporre qualcuna per le storiografie tematiche.

La premessa base è che si dovrebbe cercare di superare l'aspetto descrittivo per arrivare, istituzionalizzando anche la storiografia tematica, a scoprire i fulcri di questa storia. E un modello sembra essere il lavoro compiuto da Claude Sa-

lo), in RSS 15 (1996) 7-54, riedito in francese, *Pour écrire l'histoire d'un établissement d'enseignement congrégationiste...*, in Francesco MOTTO (a cura di), *Insedimenti e iniziative salesiane dopo don Bosco. Saggi di storiografia*. (= ISS – Studi, 9). Roma, LAS 1996, pp. 17-62.

⁷⁴ Si possono comunque trovare indicazioni, anche se scritto avendo presente gli ospedali medievali, nel lavoro di Marcel CANDILLE, *Pour un précis d'histoire des institutions charitables. Quelques données des XII-XV siècles*, in "Bulletin de la Société française d'Histoire des hôpitaux" n. 30 (1974) 79-88.

⁷⁵ Sono, fondamentalmente, le stesse richieste avanzate in Canada da Guy LAPERRIÈRE, *Comment écrit-on l'histoire d'une communauté? Note critique*, in "SCHE. Études d'histoire religieuse" 71 (2005) 101-110.

⁷⁶ In questo senso è tutto il discorso, teso a superare le tesi di Hubert Jedin che considerava la storia della Chiesa come una disciplina teologica, di Roger AUBERT, *Les nouvelles frontières de l'historiographie ecclésiastique*, in "Revue d'histoire ecclésiastique" 95 (2000) [757]-[781], in particolare p. [775]: "[...] il ne peut non plus y avoir deux sortes d'histoire, l'une inspirée par la foi et l'autre pas [...] L'historien de l'Église cherche à décrire les vicissitudes de celle-ci et de ses membres [...], mû par le souci de montrer [...] ce qui s'est réellement passé".

vart nell'analisi delle pubblicazioni religiose francesi del secolo XIX. Avendo a base un notevole approccio quantistico, egli è stato in grado di misurare la fluttuazione delle pubblicazioni nel corso del secolo XIX, e poi di distinguere, all'interno della produzione, limiti temporali e qualità della produzione legata rispettivamente alle tante devozioni ottocentesche, come quelle mariana, a Cristo, a s. Giuseppe. E questo esame gli ha permesso, infine, di concludere alla forte dimensione assunta – in un momento non facilmente precisabile – dalla corrente devozionale, che poco per volta cede il posto a un nuovo interesse per la mistica, già visibile nelle pubblicazioni d'inizio secolo XX⁷⁷.

Questo tipo di analisi, per la verità, si era già affacciato nello studio di Jan Roes & Hans de Valk sugli istituti religiosi in Olanda, quando avevano cominciato a distinguere la produzione letteraria in due grandi momenti: prima del 1974, e tra il 1975 e il 1997. Con questa distinzione essi erano riusciti a osservare come la produzione riguardante singoli istituti (di religiose o di sacerdoti o di fratelli) diminuisse da 351 a 238 tra un periodo e l'altro, restasse invece pressoché stabile quella riguardante più istituti insieme (da 37 a 39), mentre aumentava notevolmente quella dedicata a tematiche particolari, che da 12 per il periodo prima del 1974, passavano a 48 nel periodo 1975-1997, con prevalenza di studi dedicati alla storia dell'educazione (20) e della carità o *welfare* (15).

In altre parole, sembrerebbe che una storiografia tematica trarrebbe maggior vantaggio da questo tipo di approccio che non da un semplice elenco di studi, sia pure divisi per argomento. Ciò, comunque, non elude il problema di come si possa arrivare al raggiungimento d'una certa completezza nello studio della congregazione religiosa, cioè l'ideale d'una storia "totale", e come sia possibile realizzarla.

2.4. *Una storia globale delle congregazioni religiose?*

La molteplicità di aspetti sotto cui questa storia è stata e potrebbe essere ancora esaminata pongono la questione se la sintesi possa essere raggiunta giustappo-ponendo le analisi l'una all'altra, o trovando invece un nuovo modo di vedere la congregazione religiosa. L'impossibilità di arrivare a una sintesi giustappo-ponendo semplicemente le ricerche con un accumulo di conoscenze che per forza di cose

⁷⁷ Claude SAVART, *Les catholiques en France au XIXe siècle. Le témoignage du livre religieux*. Parigi, Beauchese 1985, in particolare pp. 704-705: "La nouveauté du moment, c'est la dimension [...] de la «vague dévotionnelle» qui surgit alors [...] Un de nos regrets est de n'avoir pu tirer des sources utilisées une datation plus précise des débuts du phénomène [...] Les premiers signes du renouveau d'intérêt pour la mystique, qui est largement attesté dans les premières années du XXe siècle". Un utilizzo di questo metodo quantistico, interessante anche se limitato allo spazio di un articolo, è quello di Pierre LASSIVE, *Les mots des dictionnaires*, in "Archives de sciences sociales des religions" 56 (2011) 13-30.

sono diverse l'una dall'altra è stata sottolineata più volte⁷⁸, e pone la questione se, per la sintesi, non sia preferibile tornare a un discorso istituzionale.

Per far questo, però, sarebbe necessario avere a disposizione delle teorie che aiutino a comprendere la storia degli istituti religiosi, ma attualmente si dispone solo del lavoro di Raymond Hostie⁷⁹, più volte ricordato dagli Autori delle rassegne sopra esaminate, la cui teoria, tuttavia, non sembra soddisfacente.

Secondo Hostie, gli istituti religiosi, come essere viventi, nascono, crescono, si sviluppano, hanno poi un periodo di decadenza che li porta alla morte, complessivamente un arco di vita che può durare tra i 250 e i 350 anni. Ora questa tesi è stata recentemente contraddetta dalle stesse statistiche che hanno visto la scomparsa, dopo il concilio Vaticano II, di circa 400 istituti, molti dei quali – tutti o quasi tutti classificati come congregazioni religiose – non avevano superato o di poco i 100 anni di vita. Si sarebbe perciò dovuto ridiscutere il lavoro di Hostie, mettendo in luce come le basi “sociali” o “biografiche” del suo lavoro fossero, tutto sommato, discutibili se non errate, proprio perché egli attribuiva un arco di vita agli istituti di sua propria volontà, indipendentemente dal periodo storico che li aveva visti e fatti nascere. Ed è solo in alcune pagine edite nel 2011 che il lavoro di Hostie veniva sottoposto a revisione e si chiedeva, ancora una volta, di ricollocare ogni tipo di vita religiosa nel proprio tempo, senza attribuirgli un valore di vita indipendentemente da esso⁸⁰.

Se si accetta questa ipotesi, allora la questione si sposta sull'aspetto istituzionale delle congregazioni religiose, in linea con i tanti lavori promossi da Gert Melville sugli Ordini medievali⁸¹. In altre parole, ancora una volta la sintesi non può essere trovata attraverso l'enumerazione o la descrizione dei tanti aspetti in cui un istituto si esprime, ma nella analisi della sua struttura⁸². Nate

⁷⁸ Cf, tra gli altri, Bernard LEPETIT, *La société comme un tout: sur trois formes d'analyse de la totalité sociale*, in “Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques” 22 (1999) 1-15, messo *on line* il 17.1.2009, consultato il 29.9.2012, p. 6: “[...] la juxtaposition de plusieurs études partielles (démographie, économie, société, politique, culture) n'aboutit qu'à faire tomber le sujet en ruine”.

⁷⁹ Raymond HOSTIE, *Vie et mort des ordres religieux. Approches psychosociologiques*. Parigi, Desclée de Brouwer 1972.

⁸⁰ Cf, in questo senso, G. ROCCA, *Fattori di sviluppo e di crisi degli istituti religiosi nei secoli XIX-XX. Oltre il caso salesiano (SDB-FMA)*, in Francesco MOTTO (a cura di), *Don Michele Rua nella storia (1837-1910)*. Atti del Congresso internazionale di Studi su don Rua (Roma, Salesianum, 29-31 ottobre 2010). Roma, LAS 2011, pp. 79-130, in particolare pp. 121-124.

⁸¹ Cf, in particolare, lo studio di Wolfgang BALZER, *Kriterien für Entstehung und Wandel sozialer Institutionen. Implikationen eines axiomatischen Modells*, in Gert MELVILLE (a cura di), *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde*. Köln-Weimar-Wien. Böhlau Verlag 1992, pp. 73-95.

⁸² In questo senso è l'analisi di G. ROCCA, *Per una tipologia e una teoria della congregazione religiosa (o della vita religiosa dei secoli XIX-XX)*, in “Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria” 56-57 (2006-2007) 301-336.

per rispondere a determinate esigenze della società, con il loro apostolato le congregazioni religiose le hanno modificate, corrette e migliorate – questo fondamentalmente il loro merito –, con la conseguenza di essere esse stesse all'origine del loro declino.

II. PROPOSTE PER LO STUDIO DELLE CONGREGAZIONI RELIGIOSE EUROPEE

1. La “congregazione religiosa”: una istituzione sconosciuta?

Sarebbe certamente errato pensare che i primi decenni di vita delle congregazioni religiose siano stati vissuti rispondendo a strutture precise, come se già si avesse la struttura giuridica fissata dalla *Conditae a Christo* nel 1900 e dalle *Normae* del 1901. La storiografia canonica si è presa l'incarico di illuminare i vari passaggi che hanno permesso il costituirsi della congregazione religiosa⁸³.

I contorni generali – istituzionali, e quindi necessariamente giuridici – erano già chiari negli studi pubblicati tra fine Ottocento e primi Novecento da mons. Albert Battandier⁸⁴ e dal benedettino Pietro Bastien⁸⁵, ancor più precisati nello studio del 1943 di Federico Muzzarelli⁸⁶, e sintetizzati nello studio del benedettino Robert Lemoine, con considerazioni sulla evoluzione delle idee e del diritto canonico sin verso la metà del secolo XX⁸⁷.

Questa linea della evoluzione, tratteggiata a caratteri generali, aveva però bisogno di essere precisata almeno in alcuni dei suoi elementi più importanti. E così si sono chiariti, passo passo, la figura della superiora generale, che costituisce certamente la maggior novità di questa nuova forma di vita religiosa, dapprima grazie a due tesi di laurea⁸⁸, poi, con i numerosi studi di Eutimio Sastre San-

⁸³ Questo aspetto non è stato considerato dal volume J. DE MAYER – S. LEPLAE – J. SCHMIEDL (a cura di), *Religious Institutes...*

⁸⁴ Albert BATTANDIER, *Guide canonique pour les constitutions des instituts à vœux simples*. Parigi, Gabalda 1923⁶.

⁸⁵ Pietro BASTIEN, *Direttorio canonico ad uso delle congregazioni di voti semplici*. Traduzione italiana sulla terza edizione francese riveduta e aggiornata dall'Autore e arricchita di parecchie appendici. Torino-Roma, Casa Editrice Marietti 1926.

⁸⁶ Federico MUZZARELLI, *Tractatus canonicus de congregationibus iuris dioecesiani*. Roma-Alba, Pia Società San Paolo 1943.

⁸⁷ Robert LEMOINE, *Le droit des religieux. Du concile de Trente aux instituts séculiers*. Parigi, Desclée de Brouwer 1956.

⁸⁸ Francis J. CALLAHAN, *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows. (From the beginnings till the legislation of Leo XIII)*. Roma, Pontificia Universitas Gregoriana 1948; Paul WESEMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin*. Monaco, Karl Zink Verlag 1954.

tos, che mettevano in luce come nella superiora generale si realizzasse una vera emancipazione femminile⁸⁹.

A sottolineare i molteplici interessi storici che il semplice cammino verso il riconoscimento canonico delle congregazioni religiose permette di scoprire è recentemente intervenuto uno studio di Ana Yetano Laguna, dell'Università Autonoma di Barcellona, che ha invogliato il mondo accademico (= laico) a superare le generalizzazioni in cui abitualmente si imbattono trattando delle congregazioni religiose⁹⁰.

Se questi studi hanno precisato i contorni generali della congregazione religiosa (superiora generale, superiora provinciale ecc.) e se altri hanno precisato a quali finalità essa poteva dedicarsi⁹¹ e come si sia arrivati ad affermare, alla fine dell'Ottocento, che anche le congregazioni potevano essere considerate "religiose" e non più semplici pie unioni o associazioni di uomini o donne⁹², resta il fatto che, nella storiografia storico-giuridica, non sono ancora stati affrontati alcuni temi che sono parte della struttura storica della congregazione religiosa.

a) *Il primo di essi riguarda la temporaneità dei voti.* Imposta dalla rivoluzione francese, che intendeva concedere la totale libertà di lasciare il convento in qualunque momento, la temporaneità dei voti è stata accettata, per un periodo più o meno lungo, da parecchie congregazioni religiose (Orsoline di Parma e Piacenza, Maestre di Santa Dorotea di Vicenza, Piccole Serve del Sacro Cuore di Gesù, Figlie della Carità Canossiane, Maestre Pie dell'Addolorata, Maestre Pie Venerini, Figlie di Maria Immacolata, Marcelline, Figlie del Cuore di Gesù fondate dal p. Picot de Clorivière, Figlie di Maria Ausiliatrice, ecc.) sin verso la fine dell'Ottocento e, in alcuni casi, sin verso il 1920, ma essa non ha ancora goduto di uno studio che, oltrepassando il dato meramente descrittivo della presenza di voti temporanei negli istituti religiosi, mostrasse quali conseguenze essa abbia avuto: religiosi e religiose uscivano liberamente dall'istituto? o l'istituto, nonostante la temporaneità dei voti, manteneva una notevole stabilità,

⁸⁹ Tra i suoi numerosi studi cf, in particolare, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958). Introducción y textos.* Roma, Pontificia Università Urbaniana 1993; *L'emancipazione della donna nei "novelli istituti": la creazione della superiora generale, il Methodus 1854.* Roma, Institutum Iuridicum Claretianum 2006.

⁹⁰ Ana YETANO LAGUNA, *Las congregaciones religiosas femeninas en el XIX. El tema de la obtención de su nuevo estatuto jurídico canónico y su interés historiográfico,* in "Spagna contemporanea", n. 36 (2009) 13-43.

⁹¹ Angelo CARMINATI, *I fini dello stato religioso e il servizio della Chiesa. Studio storico-giuridico sui rapporti tra il fine generale e il fine speciale dello stato religioso.* Torino, Direzione Nazionale Sacerdoti Adoratori 1964.

⁹² G. ROCCA, *Le costituzioni delle congregazioni religiose nell'Ottocento: storia e sviluppo fino al Codex Iuris Canonici del 1917,* in Alejandro DIEGUEZ (a cura di), *Le costituzioni e i regolamenti di don Luigi Guanella. Approcci storici e tematici.* Roma, Nuove Frontiere Editrice 1998, pp. 13-97.

senza paragone con le uscite verificatesi dopo il concilio Vaticano II⁹³? Una considerazione della temporaneità dei voti permetterebbe, nello stesso tempo, di affinare le ricerche sul reclutamento degli istituti religiosi, dando ai dati statistici una qualificazione più sicura, senza più considerare identici quelli che provengono da istituti con voti perpetui e quelli che provengono da istituti con voti temporanei.

b) *Il secondo tema riguarda il voto di povertà*, che in base ai dettami della rivoluzione francese doveva essere configurato nel senso che nessun religioso poteva rinunciare al possesso dei propri beni. Se da un punto di vista meramente giuridico la Chiesa ha risolto facilmente il problema dichiarando che i voti semplici non escludevano il possesso dei beni, ma ne limitavano solo l'uso, resta però la questione di conoscere quali esiti abbia avuto tale voto sulla economia familiare, quando un figlio o una figlia decidevano di entrare in un istituto religioso e si doveva necessariamente riservare loro una parte di eredità, sapendo che essi potevano rientrare nella vita secolare, così come si dovrebbe indagare quali esiti economici abbia avuto tale configurazione per gli istituti religiosi che sapevano che i loro religiosi e le loro religiose potevano lasciare l'istituto e dovevano quindi aiutarli per trovare una sistemazione adeguata nella loro nuova vita⁹⁴.

c) *Il terzo tema è il segreto o carattere nascosto* (questa la terminologia di solito usata: "vita nascosta", "congregazioni nascoste", "congregazioni clandestine"), di non poche congregazioni, che in questo modo, cioè non presentandosi esternamente come religiose dinanzi allo Stato, ritenevano di poter meglio svolgere il loro apostolato e salvaguardare, nello stesso tempo, i propri beni. Ne sono esempi tipici le Figlie del Cuore di Maria, fondate nel 1791 dal gesuita p. Joseph Picot de Clorivière. La "vita nascosta", però, si trova anche presso le Umili Figlie del Calvario, popolarmente conosciute come "Institut Normal Catholique", fondate nel 1852; le Vergini di Gesù e Maria, fondate nel 1844; le Ancelle di Gesù nel Santissimo Sacramento, fondate nel 1857; le Oblate del Cuore di Gesù, fondate dopo il 1860; le Ancelle del Sacro Cuore fondate nel 1867 da Caterina Volpicelli; le Domenicane di Gesù Crocifisso, fondate nel 1893. E ugualmente il fenomeno delle "congregazioni nascoste" si sviluppò in Polonia – in questo caso per difendersi dalla Russia – nella ventina e oltre di congregazioni

⁹³ Alcuni accenni alla questione in AA.VV., *Temporaneità dei voti*, in *DIP* 9 (1997) 905-910.

⁹⁴ Le Ospedaliere della Misericordia fondate a Roma nel 1821 prevedevano, in caso di missione di una religiosa e qualora ella non avesse il sufficiente per vivere, la costituzione di un vitalizio; cf Eugenio PAPARELLI, *Una data, un ideale. Teresa Orsini fondatrice delle Suore Ospedaliere della Misericordia*. Roma, [Casa generalizia] 1971, pp. 207-208: "[...] dovrà ricevere dall'Archiospedale una pensione vitalizia o un supplemento, onde abbia un reddito di bajocchi dieci al giorno sua vita durante [...]".

religiose fondate tra il 1874 e il 1895 dal cappuccino p. Onorato Kozminski da Biala Podlaska.

Il vantaggio di avere religiose “segrete” fu manifesto dopo la soppressione operata in Francia nel 1880, allorché esse si adoprarono per sostenere le opere che le congregazioni religiose, costrette all’esilio, stavano abbandonando, come confermato, ad es., dalla storia delle Vergini di Gesù e Maria, che risposero senza esitazione a parroci e vescovi desiderosi di conservare le opere⁹⁵. D’altro canto, si sa che alcuni vescovi – come ad es. l’arcivescovo di Malines che nel 1889 non volle concedere il voto favorevole all’approvazione delle Figlie del Cuore di Maria, nonostante il bene che egli stesso riconosceva nelle loro opere –, esitavano di fronte al loro carattere segreto, perché il pubblico e persino le loro famiglie non le conoscevano come religiose⁹⁶.

Un esame, quindi, di tutte queste situazioni, permetterebbe di comprendere sia la posizione della S. C. dei Vescovi e Regolari, orientata verso la pubblicità delle congregazioni religiose⁹⁷, sia il fatto che le “esterne” costituivano un elemento estraneo alla natura stessa della congregazione religiosa, e quindi esso veniva respinto dalla stessa istituzione; e come, infine, la questione del segreto sia ritornata in maniera prepotente e un po’ “carbonara” nella vita di non pochi istituti secolari (delle Missionarie della Regalità, fondate dal p. Agostino Gemelli, prima ancora del più noto caso dell’Opus Dei)⁹⁸.

d) *Un quarto tema, che non ha ancora goduto di una trattazione a carattere generale, riguarda la dipendenza – abituale nel corso dell’Ottocento – della congregazione religiosa femminile dal superiore generale della congregazione religiosa maschile*⁹⁹. Al di là della normativa canonica che imponeva la separazione nella linea della costante divisione tra mondo maschile e mondo femminile – come mostrato, ad es., da Grazia Loparco per il caso dei Salesiani e delle Sale-

⁹⁵ G. ROCCA, *Vergini di Gesù e Maria*, in *DIP* 9 (1997) 1861-1862. L’istituto mantiene ancor oggi il suo carattere “segreto”, e l’*Annuario Pontificio* continua a segnalarlo, senza però indicare l’indirizzo della casa generalizia.

⁹⁶ Molti particolari al riguardo in Aelius GAMBARI, *Institutorum saecularium et congregationum religiosarum evolutio comparata*, in “*Commentarium pro religiosis*” 29 (1959) 224-280.

⁹⁷ Molti particolari al riguardo in S. C. de’ Vescovi e Regolari, Ponente Em.mo e Rev.mo Signor Cardinale ZIGLIARA, *Romana, Super novis sororum institutis membra cum votis sed extra communitatem admittentibus et nullo religioso habitu utentibus*: Archivio della Congregazione per gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica, Pos. 13087/13, mese di marzo anno 1889.

⁹⁸ Ulteriori particolari in G. ROCCA, *Tra Chiesa e Stato. La vita religiosa tra fine Ottocento e inizio Novecento*, in “*Collectanea Franciscana*” 83 (2013) in corso di stampa.

⁹⁹ Alcune note in Gommaro VAN DEN BROECK, *La dépendance des communautés de religieuses à l’égard d’un institut de religieux*, in “*Revue de droit canonique*” 17 (1968) 52-77; G. ROCCA, *Superiore. 3. La dipendenza di un istituto religioso femminile dal superiore generale di un istituto maschile*, in *DIP* 9 (1997) 734-736.

siane¹⁰⁰ –, resterebbero da esaminare gli esiti di questa separazione nei due istituti paralleli (Salesiani e Salesiane, Rosminiani e Rosminiane, Monfortani e Monfortane ecc.) nel complesso delle opere apostoliche e della loro comune spiritualità e se questa rigida divisione – prescritta nelle nazioni europee – si sia mantenuta nelle missioni, dove il lavoro apostolico poteva consigliare una collaborazione più stretta¹⁰¹.

2. Nuove tematiche

Presentando le storiografie delle congregazioni religiose si sono anche indicate parecchie delle tante tematiche che gli Autori si auguravano che, prima o poi, venissero approfondite. Qui se ne precisano due: la prima sulle congregazioni europee, la seconda sulla femminilità delle congregazioni religiose femminili.

2.1. *Le congregazioni europee*

Fino a oggi non è stato tentato alcuno studio statistico d'insieme sulle congregazioni religiose fondate in Europa tra 1801 o 1814 (se si vuole partire dalla Restaurazione) e il 2010. Un lavoro di questo genere, che potrebbe avere come base il *DIP*, avrebbe diversi meriti. Anzitutto quello di misurare la forza delle congregazioni europee, precisando quante sono, sia pure in maniera non definitiva, non avendo fatto il *DIP*, che pur ne ha numerate moltissime, una ricerca sistematica di tutte le congregazioni estinte¹⁰². Inoltre, si potrebbe conoscere in quale nazione siano state fondate, e quindi misurare la diversa forza delle nazioni. E come conseguenza di questo lavoro, si avrebbe il vantaggio di poter precisare quando sono state fondate, nel corso dei vari decenni dei secoli XIX-XX, e tentare quindi una periodizzazione, una per l'Europa, e diverse altre, certamente differenti, per le singole nazioni, vedendo quando si raggiunge l'apice e quando inizia il declino. Il quadro generale sarebbe, come già indicato da Langlois, quello di una generale femminilizzazione della presenza della Chiesa, ma i contorni sarebbero meglio definiti, sia per gli inizi (nelle diverse nazioni), sia per la durata che per la fine. Infine, si potrebbe calcolare quante di queste congrega-

¹⁰⁰ Grazia LOPARCO, *Verso l'autonomia giuridica delle Figlie di Maria Ausiliatrice dai Salesiani. "Relatio et votum" di G. M. van Rossum per il S. Ufficio (1902)*, in RSS 28 (2009) 179-210; ID., *L'autonomia delle Figlie di Maria Ausiliatrice nel quadro delle nuove disposizioni canoniche*, in F. MOTTO (a cura di), *Don Michele Rua nella storia...*, pp. 409-444.

¹⁰¹ Non si fa cenno qui al ruolo del cardinale protettore negli istituti religiosi, perché sulla sua figura è previsto, negli anni 2013-2014, un convegno, che quindi ne illuminerà gli aspetti essenziali.

¹⁰² Mi auguro di poter pubblicare un elenco degli istituti religiosi non presentati nel *DIP*.

zioni sono scomparse, in quali nazioni, in quale periodo, e chiedersi se la “crisi”, di cui si parla oggi, non possa essere paragonata con il periodo seguito alla Rivoluzione francese, con la scomparsa e l’indebolimento di tanti antichi Ordini e la nascita di centinaia di nuovi istituti in tutta Europa. La parola “crisi” verrebbe allora sostituita con quella di “mutamento”.

Strettamente connesso con questo tema risulterebbe quello della scomparsa in Europa di tante forme di vita semireligiosa – come pinzochere, beghine, monache di casa, beate – a vantaggio della struttura della congregazione religiosa che, offrendo possibilità di vita molto più attraenti, riesce a monopolizzare la vita religiosa dell’Otto-Novecento. E tuttavia – altro tema di indagine strettamente connesso – il modello della congregazione religiosa si trapianta lentamente in altri continenti, segno che le condizioni sociali non sono le stesse di quelle dell’Europa.

2.2. *La femminilità delle congregazioni religiose femminili*

La stragrande maggioranza delle congregazioni religiose dell’Otto/Novecento sono femminili, ma delinearne la storia non significa ancora tratteggiare una storia *di genere*, perché bisognerebbe precisare che cosa rende femminile una storia. Se ci si basa unicamente su una distinzione di natura, puramente biologica, allora la storia di una congregazione religiosa femminile – anche elencando il numero delle case, delle religiose entrate o uscite dall’istituto, il tipo di economia ecc. –, non differisce gran che dalla storia di una congregazione maschile, perché la specificità di sesso non sembra significativa per una storia che voglia essere femminile. La struttura è la stessa, il tipo di governo pressoché identico, c’è differenza di persone, uomini e donne, è vero, ma basta tutto ciò per costituire un “maschile” e un “femminile”? Sembra, invece, che le caratteristiche femminili di una congregazione femminile verrebbero meglio evidenziate se si rimarcassero le differenze di cultura – cioè antropologiche, chiaramente legate al corpo, ma espressione di mentalità – e le differenze di religione, che incidono nei rapporti di sesso e ne limitano l’attività e il ruolo nella società. In altre parole, che cosa possono fare le suore, nell’ambito di una cultura, come donne e come religiose (nella scuola, nell’ospedale ecc.) e come avviene l’evoluzione; e nel campo della religione, quali ambiti, un tempo riservati al clero (insegnamento del catechismo, ruolo della religiosa nel corso di ritiri e di esercizi spirituali alle ragazze, predicazione ecc. ecc.) passano gradatamente anche alle religiose, e quali forze spingono alla evoluzione. Vedendo la storia delle congregazioni religiose femminili nelle differenze di cultura e di religione sarebbe più facile notare anche il loro rapporto nei confronti della emancipazione femminile¹⁰³.

¹⁰³ Per un tentativo in questo senso, limitato all’Italia, cf. G. ROCCA, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, in “Claretianum” 32 (1992) 5-320 (come estratto: Roma, Edizioni Paoline 1992).

Conclusione

Questa lunga carrellata sulla storiografia delle congregazioni religiose europee può essere chiusa con una certa soddisfazione. Da una parte, si può affermare che si è lontani dalle osservazioni di Stanislao da Campagnola e che passi avanti sono stati compiuti, specialmente per quanto riguarda la metodologia. L'istituto religioso, ormai, viene studiato nel suo contesto sociale e le attività degli istituti religiosi – scuola, cura dei sordomuti, convitti per operaie, scuola di lavoro ecc. ecc. – vengono considerate entro il quadro generale di attività nazionali, di cui costituiscono una parte a volte rilevante e significativa; in ogni caso, una presenza che non può essere misconosciuta.

Da un'altra parte, una rassegna rivela sempre gli interessi dello studioso che l'ha realizzata, e può quindi essa essere ripresa da molteplici punti di vista, mostrando, ancora una volta, come il lavoro dello storico sia senza fine.