

**Teoria e ‘artigianato storiografico’.
La storia della Chiesa e dell’eresia medievale
fra riflessione epistemologica e attenzione alle pratiche**

di Roberto Mussinatto

Reti Medievali Rivista, 26, 2 (2025)

[<http://www.retimedievali.it>](http://www.retimedievali.it)



**Medievistica e scienze sociali.
Intorno a *Introduction à la sociologie médiévale*
di Alexis Fontbonne**

a cura di Gianmarco De Angelis e Roberto Mussinatto

Firenze University Press



Teoria e ‘artigianato storiografico’. La storia della Chiesa e dell’eresia medievale fra riflessione epistemologica e attenzione alle pratiche

di Roberto Mussinatto

Il volume di Alexis Fontbonne, *Introduction à la sociologie médiévale*, propone la “riflessività medievale sulla sociologia” come via possibile di dialogo fra la storia, e la medievistica in particolare, e le scienze sociali. Individuando nello studio del Medioevo l’origine di alcuni concetti sociologici, l’autore li rielabora alla luce di conoscenze medievistiche più aggiornate, offrendoli come concetti utili alla pratica storica. In particolare, egli formula il concetto di campo ecclesiale per descrivere i mutamenti della Chiesa e il suo rapporto con la società del pieno Medioevo, prendendo le mosse dalla teoria dei campi di Bourdieu e dal concetto di eresia, sui quali si concentra questo contributo.

The book *Introduction à la sociologie médiévale* by Alexis Fontbonne proposes a “medieval reflection on sociology” as a method to bridge the gap between history – particularly medieval history – and the social sciences. By exploring the medieval origins of some key sociological concepts, the author reinterprets them in light of contemporary knowledge about medieval society, offering new tools for historical practice. Central to the book is the notion of the “ecclesial field,” which the author introduces as a framework for understanding the changes in the Latin Church and its relationship with medieval society. This concept is informed by Bourdieu’s theory of fields and the idea of heresy—topics on which this contribution focuses.

Medioevo, secoli XI-XIV, Chiesa, *ecclesia*, medievistica, sociologia, scienze sociali, Pierre Bourdieu, metodo.

Middle Ages, 11th-14th centuries, Latin Church, *ecclesia*, medieval history, sociology, social sciences, Pierre Bourdieu, method.

Col volume *Introduction à la sociologie médiévale*,¹ Alexis Fontbonne si propone di *unir, par le langage, deux disciplines séparées en soulignant leur unité sur le plan épistémologique*² e di delineare così i confini di una nuova

¹ Fontbonne, Alexis. *Introduction à la sociologie médiévale*. Paris: CNRS Éditions, 2023.

² Fontbonne, *Introduction*, 15. Vorrei ringraziare gli altri membri del gruppo, Giovanni Zampieri, Miriam Campopiano e Tommaso Testolin, per aver incrociato idee, discipline e approcci, e permesso a questo gruppo di esistere. Ringrazio Michel Lauwers, Lucio Biasiori, Anna Rapetti e Gianmarco De Angelis per i commenti alle prime versioni di questo contributo.

disciplina, la “sociologia medievale”. Il libro si inserisce nel più ampio dibattito in corso nella medievistica francese sui rapporti di questa, e della disciplina storica in generale, con le scienze sociali, all’interno del quale però si distingue per la peculiarità della prospettiva adottata dall’autore. Egli infatti, pur rivendicando la sua formazione medievistica, sceglie di collocarsi in una posizione virtualmente equidistante fra le due discipline, proponendosi di offrire nozioni utili sia alla pratica storica, sia a quella sociologica, e paventando un rapporto fra le due in cui ciascuna offre all’altra continuamente nuovo materiale su cui lavorare.³ Quest’idea è alla base della “riflessività medievale sulla sociologia” proposta da Fontbonne, che consiste nel *chercher l’histoire médiévale dans la sociologie et par conséquent intégrer comme pratique sociologique la prise en compte de l’état des connaissances en histoire*⁴ e che rappresenta il cuore dell’operazione intellettuale che egli conduce.

La ricerca di una diversa relazione fra le discipline è guidata da due elementi. Il primo è l’insoddisfazione dell’autore verso i tre approcci al rapporto fra storia e sociologia attualmente prevalenti, e cioè quello che rifiuta del tutto l’opzione per gli storici di fare uso di quest’ultima, quello che ne mette fortemente in discussione la stessa utilità per la pratica storica, e infine quello che considera la sociologia alla stregua di una ‘cassetta degli attrezzi’ concettuali.⁵ Fontbonne nota come i primi due approcci discendano da concezioni opposte del ‘mestiere dello storico’, di cui la prima ne enfatizzerebbe i tratti ‘artigianali’, dove lo studio e la critica dei documenti occuperebbero un posto privilegiato rispetto alla riflessione teorica, mentre la seconda considererebbe la ricostruzione storica come una pratica letteraria, privilegiando la dimensione retorica del racconto storiografico. Il terzo approccio, invece, ammetterebbe il ricorso alla sociologia e al suo apparato teorico, ma pensandola appunto solo come un serbatoio a cui attingere i concetti di volta in volta utili a interpretare i dati ottenuti dall’analisi delle fonti, e ciò a causa di un’asimmetria dei rapporti fra la storia e la sociologia, in cui quest’ultima è intesa (e si propone) come una disciplina dallo statuto teorico forte, mentre la prima reclama per sé un certo grado di ateoreticità.⁶

Il secondo elemento è il riconoscimento, non solo della comune natura empirica della disciplina storica e di quella sociologica, ma anche dell’esistenza di un rapporto genetico tra il medioevo e alcune nozioni chiave della sociologia. Quest’ultima, infatti, costituendosi come disciplina nel XIX secolo, ha trovato nella società dell’Europa occidentale medievale (e in particolare dei secoli XI-XIV) il punto di osservazione esterno da cui guardare alla società

³ Fontbonne, *Introduction*, 95-7, in cui parla esplicitamente di un rapporto di “produzione perpetua” fra la storia e le scienze sociali.

⁴ Fontbonne, 94.

⁵ Fontbonne, 31.

⁶ Fontbonne, 27. Rispetto al concetto di ‘ateoreticità’, che ho ripreso da Capitani, “Crisi epistemologica,” mi pare possa essere interessante, nell’ambito della medievistica italiana, rimandare anche ad Artifoni, Sergi, “Microstoria e indizi,” in cui è discusso il rapporto fra riflessione teorica e metodologica e dimensione ‘artigianale’ della pratica storica.

contemporanea e il contesto in cui costruire il proprio apparato teorico. Due istituzioni della società medievale in particolare avrebbero influenzato più di tutte tale elaborazione concettuale: la Chiesa, intesa come struttura burocratica (più precisamente si dovrebbe dire la Chiesa latina dal secolo XI in poi, vero centro dell'interesse di Weber nella discussione del concetto di burocratizzazione), e la città, vista come luogo separato dalle dinamiche feudali e terreno di nascita della borghesia mercantile.⁷

Ed è la prima di queste due istituzioni, la Chiesa latina dei secoli XI-XIV, a occupare un posto centrale nella riflessione di Fontbonne, avendo giocato un ruolo fondamentale nella formulazione delle nozioni di carisma e governo carismatico come istituzionalizzazione dei rapporti di dominio da parte di Max Weber e, attraverso l'adozione del termine 'eretico', nella definizione delle dinamiche fondamentali della teoria generale dei campi di Pierre Bourdieu, le quali l'autore riesamina nello spirito della "riflessività medievale sulla sociologia".⁸ In questo contributo vorrei soffermarmi in particolare sulla discussione del concetto di eresia condotta da Fontbonne, sia in considerazione del ruolo che esso occupa nella sua proposta teorica, sia perché credo che seguirne da vicino il modo in cui ne tratta possa essere utile a mostrare il funzionamento dell'operazione proposta dall'autore e a valutarne il senso generale.

Procederò quindi prima a ripercorrere gli snodi principali dell'azione riflessiva condotta da Fontbonne sulla nozione di eresia, evidenziando poi come, a partire da lì, egli formuli un nuovo concetto, quello di campo ecclesiale, attraverso cui analizzare le dinamiche della società europea bassomedievale. Da qui passerò poi a discutere alcuni caratteri della proposta teorica dell'autore e delle sue implicazioni per la riconfigurazione del rapporto fra storia e scienze sociali, e fra dimensione teorica e 'artigianale' della pratica storica.

Discutendo del significato del termine 'eretico' e del concetto di 'eresia' così come proposti da Bourdieu nei suoi articoli del 1971 sull'interpretazione della teoria della religione di Weber, sulla genesi e le forme del campo religioso e sul mercato dei beni simbolici,⁹ Fontbonne nota come il sociologo arrivasse in quel momento da letture latamente medievistiche, come dimostrano la traduzione e la presentazione dell'opera di Erwin Panofsky *Architettura gotica e filosofia scolastica* nel 1967, e la frequente citazione, nell'articolo sulla genesi del campo religioso, degli atti del convegno dedicato alle eresie

⁷ Fontbonne, 27-92. L'autore giustamente specifica che, a differenza che in quello di Durkheim e Weber, nel pensiero di Bourdieu lo studio della Chiesa medievale occupa un ruolo quasi irrilevante: tuttavia, egli sottolinea come il sociologo abbia attinto dal lessico legato alla Chiesa medievale per il suo carattere straniante, conferitogli dalla posizione marginale della Chiesa nella società contemporanea.

⁸ Fontbonne, 98-123.

⁹ Fontbonne, 78-9, 83-91; si veda Bourdieu, "Une interprétation;" Bourdieu, "Genèse et structure;" Bourdieu, *Le marché des biens symboliques* (i primi due articoli sono tradotti in italiano in Bourdieu, *Il campo religioso*).

nell'Europa preindustriale, organizzato nel 1962 a Royaumont da Jacques Le Goff, nonché dell'edizione francese del volume di Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*.¹⁰

Da qui, Bourdieu avrebbe tratto tre aspetti fondamentali della propria nozione di eresia. Il primo è l'idea di un'omologia possibile fra ambiti sociali distinti, come ad esempio quello religioso e quello artistico. Bourdieu, infatti, definendo l'eretico come il portatore di un'opinione diversa rispetto a quella imposta a tutti gli agenti in un campo da chi ne detiene il monopolio, assimila i dissidenti religiosi medievali agli artisti che, nell'Ottocento, rivendicando di proporre un nuovo modo di fare arte, si opponevano alle dottrine insegnate nelle accademie, formulando così una delle relazioni fondamentali della sua teoria dei campi. Il secondo è il collegamento, teorizzato anche a partire dal confronto con il modello weberiano di burocratizzazione del religioso, fra eresia e profezia: l'eretico si oppone al prete rivendicando per sé una legittimazione carismatica, profetica, che oppone a quella d'ufficio pretesa per sé dal prete. Il terzo, infine, è l'assimilazione fra marginalità sociale e posizione 'eretica', fra eresia e lotta di classe.¹¹ In tutti e tre questi aspetti, è chiaro il debito verso le tre opere medievistiche citate da Bourdieu e in particolare verso lo stato del dibattito eresilogico così come mediato dai volumi di Le Goff e Cohn.

Chiarita la 'genesi medievale' delle due nozioni in Bourdieu, Fontbonne le ridiscute alla luce di *l'état des connaissances actuelles sur la période médiévale*.¹² Mobilitando in questo contesto lavori in realtà piuttosto diversi fra loro, fra cui spiccano i due fondamentali, per quanto anch'essi fra loro profondamente differenti, di Monique Zerner e Robert I. Moore,¹³ egli pone in questione principalmente due aspetti della nozione bourdieusiana di 'eresia'. Poiché nel medioevo è stata 'inventata' dal clero come strategia discorsiva per tracciare i confini fra posizioni e comportamenti accettabili e non accettabili, l'eresia deve essere intesa, prima ancora che come una posizione di rottura con l'opinione dominante in un campo, come la categoria formulata da chi ne detiene il monopolio per squalificare le opinioni diverse dalle proprie e relegarle ai suoi margini. La seconda è la dissoluzione del legame fra marginalità sociale ed eresia: criticando il modo in cui Bourdieu ha letto il testo di Cohn, Fontbonne sottolinea come il discorso millenaristico, che lo storico britanni-

¹⁰ Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*; Panofsky, *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle*; Cohn, *The Pursuit*. Circa il rapporto fra Bourdieu e Panofsky è da segnalare il volume, di recente edizione, curato da Etienne Anheim e Paul Pasquali, *Bourdieu et Panofsky*, in cui è pubblicato anche il carteggio fra il sociologo francese e lo storico dell'arte tedesco.

¹¹ Fontbonne, *Introduction*, 108-15.

¹² Fontbonne, 95.

¹³ *Inventer l'hérésie?*; Moore, *The Formation of a Persecuting Society; Dissidences en Occident*; Lerner, "Les communautés hérétiques;" Brun, *Des contestataires aux "cathares"*. L'autore cita, probabilmente in modo impreciso, un lavoro di Emmanuel Bain che, con quel titolo, non figura nella sua produzione scientifica.

co associava ai ceti più bassi della popolazione medievale, fosse in realtà usato anche da quelli dominanti per consolidare e giustificare il proprio potere, e come l'adozione di tale discorso da parte dei ceti 'popolari' non potesse che avvenire per una mediazione colta, quindi necessariamente ecclesiastica.¹⁴ Tale processo di revisione del concetto di eresia porta l'autore a concludere che *il ne faut pas chercher à remplacer une lecture de l'hérésie purement réaliste [...] par une lecture purement constructiviste [...], mais considérer que l'usage des catégories développées par l'institution ecclésiastique amène à établir des liens logiques qui trouvent leur explication non dans la réalité sociale des mouvements condamnés mais dans les formes spécifiques au discours répressif*;¹⁵ l'analisi andrebbe dunque spostata dai margini – cioè dagli 'eretici' – al centro, alla Chiesa e alle sue strategie di costruzione del proprio potere simbolico.

Fontbonne prende le mosse da qui per formulare un nuovo concetto utile all'analisi storica e che è il cuore della sua proposta teorica: quello di campo ecclesiale. Egli costruisce questa nozione a partire da tre elementi. Il primo è l'idea di Chiesa come campo in cui *des agents partageant la croyance que le champ mérite de fonctionner en tant que champ [...] s'affrontent entre eux pour la définition de l'Eglise et le monopole de la représentation de l'Eglise*.¹⁶ a queste lotte appartiene anche l'uso della categoria di eresia per squalificare le posizioni altrui e rafforzare le proprie. Il secondo è che, in queste dinamiche, da un certo momento in poi del medioevo (che per Fontbonne coincide con il secolo XI e la 'riforma' gregoriana), la Chiesa burocratizzata diventa uno degli agenti del campo religioso, che pretende però di monopolizzare proponendo i suoi dogmi come universali. Da qui, terzo elemento, la Chiesa in quanto istituzione burocratica non può essere pensata come coestensiva né al campo religioso, nel quale, ad esempio, rimane spazio per politeismi di campagna non cristianizzati, né all'intero campo sociale, dal quale l'istituzionalizzazione e la contestuale rivendicazione della *libertas ecclesiae* dai poteri laici, la separano inesorabilmente.¹⁷ Per tenere insieme pretesa inglobante e progressiva autonomizzazione della Chiesa istituzionalizzata, l'autore sceglie di usare l'aggettivo 'ecclesiale' per definire tale campo, ricorrendo alla nozione di *ecclesia* nel senso ampio di ideologia del sistema di dominazione medievale datogli da Alain Guerreau.¹⁸ In questo modo, la coestensività della dimensione religiosa in senso cristiano con la società medievale è salvaguardata, senza però assolutizzare la posizione dell'istituzione-Chiesa su di essa. Inoltre, il concetto di campo ecclesiale permette, come rimarcato da Fontbonne, di articolare le strutture di fondo della società con la loro sovrastruttura, e

¹⁴ Fontbonne, *Introduction*, 115-23.

¹⁵ Fontbonne, 122.

¹⁶ Fontbonne, 126-7.

¹⁷ Fontbonne, 123-37.

¹⁸ Fontbonne, 130-3. Si veda Guerreau, *L'avenir d'un passé incertain*.

di dare conto dei loro mutamenti e delle reciproche influenze nell'arco di una periodizzazione che va all'incirca dai secoli VII-VIII al XIV.¹⁹

L'utilità pratica di questo nuovo concetto è sperimentata dall'autore nei capitoli centrali del volume, che egli dedica ai possibili itinerari di ricerca che si aprono a partire da tale operazione riflessiva. In particolare, l'autore propone espressamente alla lettura dei sociologi quelle che egli definisce come le tre grandi questioni attorno a cui si sta riconfigurando la conoscenza del Medioevo negli ultimi decenni, e cioè il *dominium*, i rapporti fra *ecclesia* e feudalità, e la parentela, di cui egli tratteggia un ampio bilancio.

Ed è forse in questa tendenza alla sintesi storiografica che mi pare stia la principale debolezza del volume, in considerazione anche del posto centrale che essa occupa nel meccanismo della "riflessività medievale sui concetti sociologici". Infatti, mi sembra che, ancor di più nel sistema della ricerca scientifica attuale, la definizione di quale sia *l'état des connaissances actuelles sur la période médiévale* sia quanto mai difficile, soprattutto per la velocità con cui avanzano i dibattiti in corso e la loro dimensione sempre più sovranazionale.

Tornando ad esempio alla questione dell'eresia, data anche la sua rilevanza per la formulazione della nozione di "campo ecclesiale", mi pare che il quadro degli studi eresiologicali offerto da Fontbonne possa in parte essere già ridiscusso a partire da alcuni volumi pubblicati simultaneamente o dopo l'uscita del suo libro e che fanno il punto su alcuni cantieri di studio in corso. Ad esempio, il paradigma della *persecuting society* di Robert Moore, fatto proprio dall'autore e che molta fortuna ha avuto e continua ad avere nella storiografia francese, può essere riconsiderato alla luce delle tendenze recenti della storia dell'inquisizione, da poco oggetto di un volume curato da Irene Bueno, Vincenzo Lavenia e Riccardo Parmeggiani, le quali hanno ridimensionato l'immagine di un'inquisizione medievale centralizzata e capillarmente diffusa, a fronte di una valorizzazione della sua dimensione locale.²⁰ Infatti, l'indagine su alcuni studi di caso di portata regionale o microlocale, soprattutto nel contesto italiano, ha evidenziato il legame degli inquisitori e delle loro *familiae* con le comunità in cui essi si trovavano ad agire e il grande margine di discrezionalità con cui eseguivano il loro mandato, in certi casi concentrandosi maggiormente sulla gestione economica dei beni confiscati ai condannati per eresia piuttosto che all'eradicazione del dissenso, cosa che portò il papato, per ben due volte nei primi trent'anni del Trecento, ad aprire inchieste contro gli inquisitori stessi e i loro abusi.²¹ Tutto ciò conduce a mettere in questione l'immagine degli inquisitori, ripresa anche da Moore,

¹⁹ Fontbonne, 131-2.

²⁰ *Current Trends*, in particolare il capitolo di Riccardo Parmeggiani sull'inquisizione medievale in Italia.

²¹ Si veda ad esempio Mariano d'Alatri, *Eretici e inquisitori*, Parmeggiani, *L'Inquisizione a Firenze*, Parmeggiani, "Inquisizione e frati Minori," Benedetti, *Inquisitori lombardi*. Sulle inchieste papali contro gli inquisitori, si vedano ad esempio Biscaro, "Eretici e inquisitori nella Marca" e Biscaro, "Inquisitori ed eretici lombardi," ormai datati, e Mariano d'Alatri, "Due inchieste papali."

come funzionari di un ente burocratico centralizzato specializzati nella repressione dell'eresia, ponendo l'attenzione invece a meccanismi di selezione del personale legati ad esempio a dinamiche interne agli ordini mendicanti o a giochi ed equilibri di potere dei diversi territori. È rilevante in questo contesto l'emersione di tensioni molteplici fra il potere degli inquisitori e quello delle istituzioni laiche ed ecclesiastiche delle città sedi dell'*officium*, come testimoniato ad esempio da una fonte eccezionale quale il *Liber contractuum* dei frati minori del convento di Sant'Antonio di Padova, scrittura in realtà redatta dal comune padovano per dimostrare gli abusi degli inquisitori cittadini, o dai ripetuti episodi di resistenza al loro operato da parte delle comunità locali, o ancora dalle dispute sull'assegnazione dei proventi della vendita dei beni confiscati agli eretici condannati, che erano da dividere fra ufficio inquisitoriale, comune e vescovo.²²

L'assenza dell'Italia dalla sintesi dell'autore è un esempio di come egli privilegi il cantiere di ricerca francese, riducendo così in buona parte alla discussione in corso nel suo polo più influente (e numeroso) un dibattito che storicamente ne ha almeno altri due, in Italia e in Inghilterra, ma che si è allargato, negli ultimi cinquant'anni, anche a Polonia e Repubblica Ceca.²³ Ciò è perfettamente comprensibile se si considera che questa non è un'opera collettiva e che, più in generale, ogni bilancio storiografico, per quanto esaustivo, risente indubbiamente del posizionamento di ciascun studioso nel proprio campo di ricerca, nella tradizione di studi nazionale in cui è inserito, e (più banalmente) del numero di lingue che padroneggia. L'idea quindi di tracciare lo stato delle conoscenze sul medioevo o di presentare il modo in cui la sua immagine oggi è stata riconfigurata forse potrebbe essere rivista nel senso di una più prudente presentazione di alcuni dibattiti in corso all'interno di alcune tradizioni di studi, i cui contatti reciproci e influenze andrebbero esplicitati e indagati in quanto tali.

Una certa staticità mi pare che connoti anche il modo in cui Fontbonne pensa al rapporto fra le discipline. Infatti, sebbene egli proponga una relazione circolare di "produzione perpetua" fra storia e sociologia,²⁴ le due sembrano in realtà entrare in contatto solo attraverso un travaso continuo di conoscenze fra l'una e l'altra, seguendo per il resto due traiettorie del tutto distinte. Se da una parte questa prospettiva permette all'autore di eliminare alcuni problemi teorici e mostrare l'utilità pratica della "riflessività medievale

²² Rigon, "Introduzione". Sulle forme di contestazione e resistenza all'operare degli inquisitori, si veda *Contester l'Inquisition*, mentre sulla divisione dei beni confiscati, si veda ad esempio Parmeggiani, "Teneatur insuper potestas."

²³ Fondamentali per la tradizione di studi eresilogici in Italia sono state le figure di Grado Merlo e Lorenzo Paolini, seguiti da Marina Benedetti, Riccardo Parmeggiani e Caterina Bruschi. In Inghilterra, invece, le ricerche si sono raccolte attorno a Peter Biller e il suo gruppo presso l'Università di York. Infine, apriestrada degli studi sulla dissidenza religiosa nell'Europa centro-orientale è stato Alexander Patschovsky, e a quell'area afferiscono gli studi di Paweł Kras in Polonia e l'attività del gruppo DISSINET dell'Università di Brno, guidato da David Zbiral.

²⁴ Fontbonne, *Introduction*, 95-6.

sui concetti sociologici”, come mostra efficacemente nei capitoli centrali del volume,²⁵ dall'altra, essa forse semplifica un po' troppo un quadro di relazioni tra storia e scienze sociali che, soprattutto nel XIX secolo (ma anche nel XX), è stato connotato da una dinamica quantomeno dialettica, in cui hanno giocato un ruolo centrale altri fattori oltre alla semplice ricezione dei testi storiografici o sociologici in ciascuna disciplina, come mostrato ad esempio da Étienne Anheim e Catherine König-Pralong in apertura di un *dossier* da loro curato sul tema.²⁶

In questo senso, allora, la revisione dei concetti sociologici proposta da Fontbonne, che mantiene un suo valore e una sua utilità per la pratica storiografica, potrebbe essere condotta non tanto 'aggiornando' le conoscenze matrice di tali nozioni, ma guardando piuttosto al significato generale che esse hanno nella proposta teorica di ciascun autore. Mettere in luce il bersaglio polemico o il polo dialettico rispetto al quale i concetti – non solo sociologici, ma anche le diverse periodizzazioni o concezioni del Medioevo – assumono valore credo possa essere utile per discuterne a più livelli la tenuta e il grado di applicabilità alla ricerca storica, evidenziandone così anche possibili aporie e valutandone l'adeguatezza a descrivere i meccanismi interni alle società del passato.

Per tornare all'esempio da cui sono partito, cioè la nozione di 'eresia', mi pare che l'autore, ridiscutendo il significato che essa assume nella teoria bourdieusiana dei campi, si muova forse in maniera un po' disinvolta fra il significato emico ed etico della parola. Cercando una mediazione fra le due posizioni su cui si è effettivamente diviso il dibattito in campo eresiologico negli ultimi trent'anni, definite dall'autore realista e costruttivista, egli trascura perlomeno due aspetti del tema. Il primo è la storia di lunga durata della coppia 'eresia/eretico', con le risemantizzazioni a cui essa è andata incontro e gli usi molteplici che ne sono stati fatti perlomeno a partire dal V secolo in poi.²⁷ Il secondo è il gioco delle identificazioni e autoidentificazioni messo in atto sia dai diversi attori della società medievale, sia dallo storico che si confronta coi testi da essi prodotti e deve interrogarsi su quale sia il fenomeno che gli sta di fronte e quali siano le parole più adatte a descriverlo, come hanno ben messo in luce nella storiografia italiana Grado Merlo e Marina Benedetti.²⁸ La disattenzione per questi aspetti fa sì che l'autore impieghi il termine eresia sostanzialmente nel significato datogli da Bourdieu, il quale, per quanto ne avesse ben individuate la natura arbitraria e la connessione con gli interessi specifici dei dominanti, ne aveva comunque accentuato il carattere intellettuale e di aperta contestazione dell'opinione dominante in un campo, cose che, a livello emico, riescono invece un po' strette.

²⁵ Fontbonne, capp. 4-5.

²⁶ Anheim, König-Pralong, "Introduction."

²⁷ Per questa prospettiva di lunga durata, si veda ad esempio Rosé, *Le mariage des prêtres*.

²⁸ Si vedano *Eretiche ed eretici*, Merlo, "Sulla predicazione," *Valdesi medievali e Valdesi e valdismi*.

Mi pare che ciò segnali anche un parziale limite della possibilità di applicare la teoria dei campi di Bourdieu a dinamiche delle società medievali. Come implicitamente riconosce anche l'autore, trasporre l'idea bourdieusiana di campo significa intendere per le relazioni sociali un funzionamento simile a quello del mercato capitalistico, presupponendo, ad esempio, una netta distinzione fra produttori attivi e consumatori passivi di beni simbolici. Tuttavia, l'applicabilità di tale distinzione alla società medievale è discutibile, e infatti giustamente Fontbonne le dedica uno spazio consistente nel volume, senza però, a mio parere, risolvere del tutto la questione.²⁹ Attribuendo ai chierici la produzione dei beni simbolici e ai laici il loro consumo, egli assegna a questi ultimi un ruolo eminentemente passivo di fronte alla requisizione clericale del sacro avvenuta in corrispondenza della 'riforma gregoriana': da una parte, essi sono desiderosi dei beni spirituali amministrati dalla Chiesa, costruendo una relazione con essa di domanda/offerta; dall'altra, le loro necessità spirituali vengono organizzate autonomamente soprattutto ai margini dello spazio lasciato (o concesso, come nel caso delle confraternite e delle elemosine) dall'istituzione ecclesiastica.³⁰

In questo quadro, quindi, poco spazio hanno le pratiche laicali di gestione comunitaria delle chiese, di richiesta di accesso al testo biblico, di gestione autonoma dei cimiteri e delle pratiche mortuarie, o ancora di resistenza alle imposizioni, soprattutto di natura fiscale, del clero, le quali invece rimandano a un'agency propria del laicato anche in campo religioso. Riconoscere tale capacità di azione dei laici mi pare fondamentale per evitare sia di usare discorsi esterni alla stessa società medievale al fine di descriverne le dinamiche di funzionamento, sia di ridurre queste ultime a rigide spartizioni di compiti, credenze e ambiti culturali fra gruppi diversi, trascurando in parte la complessità di relazioni e l'indeterminatezza dei confini fra ambiti e ruoli sociali di volta in volta assunti e occupati da gruppi diversi testimoniate dalle fonti.³¹ Sotto questo punto di vista, mi pare invece importante mettere in prospettiva le pratiche di potere e l'inquadramento sociale del laicato messo in atto dalla Chiesa, rimarcandone la progressività e verificando tanto l'efficacia delle strategie e degli strumenti da essa di volta in volta dispiegati per raggiungere tale obiettivo, tanto i fallimenti, i punti di arresto o le mediazioni necessarie con

²⁹ Fontbonne, *Introduction*, 123-68.

³⁰ Fontbonne, 154-68. Più avanti, l'autore è ancora più netto e parla di un rapporto di *do ut des* fra laici e chierici, in cui quest'ultimi asseconderebbero la richiesta laicale di una relazione magica col divino, pur rivendicando per sé l'intermediazione di tale relazione e il possesso della conoscenza ultima dei suoi meccanismi di funzionamento, che sfuggono ai laici (Fontbonne, 266). Sull'applicabilità delle categorie della scienza economica contemporanea all'analisi della società medievale, si veda Feller, *Richesse*.

³¹ Rispetto all'indeterminatezza dei confini fra ambiti e ruoli sociali, mi pare opportuno rimandare, oltre a ciò che afferma lo stesso Fontbonne, *Introduction*, 54-6 circa l'impossibilità di scindere gli ambiti religioso e politico nella mentalità della società medievale, alle riflessioni sulla multiformalità delle scelte religiose e degli stati di vita in Pellegrini, "Religione domestica" e nel recente *Blurring the boundaries*.

le spinte dal basso e con gli altri poteri, locali e sovralocali, con i quali l'istituzione ecclesiastica si trovava, necessariamente, a fare i conti.³²

Credo che tutto ciò avrebbe permesso all'autore di sfumare la centralità assoluta che egli invece dà alle categorizzazioni sociali prodotte dal clero, e in particolare alla distinzione nei *duo genera* dei chierici e dei laici. Partendo da un'idea di dominazione sociale basata sulla nozione bourdieusiana dell'efficacia sociale del linguaggio simbolico, Fontbonne traccia un automatismo fra produzione e monopolio del discorso simbolico da parte di uno specifico gruppo sociale e capacità di imporre le proprie categorie all'intera società, e per questo assegna alla 'riforma gregoriana', che avrebbe esteso la distinzione nei *duo genera* a tutta la società dell'Europa occidentale, l'attributo di "rivoluzione simbolica".³³

Ed è a partire da qui che Fontbonne propone di vedere nell'ecclesiologia la "sociologia indigena" del Medioevo, in quanto linguaggio simbolico prodotto dal clero, cioè dal ceto dominante la società medievale, e per questo il suo studio corrisponderebbe a quello della società medievale nel suo insieme. Infatti, scrive l'autore, poiché l'organizzazione sociale si confonde con il linguaggio simbolico degli agenti e degli oggetti del mondo sociale, allora la descrizione del mondo sociale medievale consiste, metodologicamente, nella descrizione del linguaggio simbolico medievale e dei suoi mutamenti, storicizzando quindi i tratti che ne appaiono strutturali.³⁴

Per quanto esplorare l'idea dell'ecclesiologia come sociologia del Medioevo possa essere una prospettiva feconda nell'approfondire il ruolo della Chiesa come "coscienza del sistema",³⁵ la suggestione che il suo studio possa esaurire la descrizione della società medievale sembra scontare, anche in questo caso, una scarsa attenzione per le pratiche specifiche e l'*agency* della maggioranza degli attori sociali. Infatti, oltre a suggerire – pare – una gerarchia fra un certo tipo fonti ecclesiastiche e altre tipologie documentarie, l'autore non fa quasi cenno alle condizioni di efficacia sociale del discorso ecclesiologico, cioè le strategie concrete con cui la Chiesa ha costruito il proprio predominio sociale e quelle con cui gli altri poteri si sono posti in relazione con essa e tra

³² A mio parere, sarebbe importante ritornare sul concetto di 'governo pastorale' (Foucault, *Sicurezza*) e sulle dinamiche e gli strumenti che lo hanno connotato nel periodo medievale (su questo, ad esempio *Faire croire*, Vauchez, "Le tournant pastoral," Artifoni, "Appunti su legittimazione," *Gouverner les hommes*, in particolare l'introduzione, e il più recente Arnold, *The Making*).

³³ Fontbonne, 204-7, 256-60. Sul ruolo della 'riforma gregoriana' come "fatto sociale totale" e come evento periodizzante dell'intero Medioevo europeo è in corso in Francia un vivace dibattito, nato a seguito della pubblicazione, nel 2021, del volume di sintesi Mazel, *Nouvelle Histoire du Moyen Âge* e ospitato su diverse riviste (Barthélemy, "Domination seigneuriale," Barthélemy, "Archives monastiques," Lauwers, "Qu'est-ce que le dominium ecclésiast?", Henriët, "Le pangégorianisme et ses excès," Mazel, "Réforme grégorienne," Barthélemy, "Liberté pour l'histoire," Henriët, "De quelques assertions," Barthélemy, "Tribune libre," Henriët, "La réforme grégorienne "fait social total"?").

³⁴ Fontbonne, 285-8, 289-316.

³⁵ Capitani, "Storia ecclesiastica."

loro secondo linee di volta in volta di tensione, collaborazione, mediazione e negoziazione.

A fronte di queste osservazioni e tornando al problema di fondo del volume, viene quasi da chiedersi – forse un po' provocatoriamente – quali apporti alla pratica storica possano derivare dalla “riflessività medievale sulla sociologia”. La risposta offerta da Fontbonne sembra andare soprattutto nella direzione della sintesi, come suggerito sia dalle caratteristiche del concetto di campo ecclesiale, sia dalla scelta, deliberata, di dare più spazio alla discussione teorica rispetto a quella di singoli studi di caso nei quali mettere alla prova l'efficacia euristica delle nozioni sottoposte a revisione. La riflessione sui concetti sociologici servirebbe quindi, più che a interpretare le dinamiche di specifici contesti locali, a raccordare fra loro i risultati di diversi studi di caso in ampi quadri di sintesi utili ad inquadrare mutamenti strutturali di lungo periodo della società medievale, rimanendo in questo distante dalla dimensione quotidiana e 'artigianale' del lavoro storiografico, che il volume sembra lasciare un po' in secondo piano e nella quale è sempre più comune avere a che fare con lo studio di casi singoli piuttosto che con la formulazione di grandi visioni d'insieme.

Tuttavia, al netto dei rilievi – tanto di contenuto quanto di prospettiva storiografica – qui formulati, l'esperimento offerto da Alexis Fontbonne mi sembra di un certo interesse, soprattutto per quanto riguarda la genesi medievale di alcuni concetti sociologici e la proposta di un loro uso consapevole e riflessivo nella medievistica, che sicuramente appare una via possibile per stemperare l'opposizione – forse in fondo non così radicale – fra una pratica storica 'artigianale' e una in cui c'è spazio anche per la riflessione teorica sui propri strumenti, metodi e concetti.

Opere citate

- Anheim, Étienne. "Le Moyen Âge et les boucles du temps. Entretien avec Thomas Angeletti, Quentin Deluermoz et Juliette Galonnier." *Tracés. Revue de sciences humaines* 36 (2019): 227-48.
- Anheim, Étienne. "Le rêve de l'histoire totale." In *Une autre histoire. Jacques Le Goff (1924-2014)*, sous la dir. de Jacques Revel, et Jean-Claude Schmitt, 79-85. Paris: Éditions de l'EHESS, 2016.
- Anheim, Étienne, e Catherine König-Pralong. "Introduction. Le Moyen Âge des sciences sociales." *Revue d'histoire des sciences humaines* 43 (2023): 7-48.
- Anheim, Étienne, Pasquali, Paul. *Bourdieu e Panofsky. Essai d'archéologie intellectuelle, suivi de leur correspondance inédite*. Paris: Les éditions de minuit, 2025.
- Arnold, John. *The Making of Lay Religion in Southern France, c. 1000-1350*. Oxford: Oxford University Press, 2024.
- Artifoni, Enrico, "Appunti su legittimazione, linguaggi, pastoraltà." In *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux/Immagini, culti, liturgia. Le connotationi politiche del messaggio religioso. Actes du premier atelier international du projet Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200-v. 1640)*, sous la dir. de Paola Ventrone, et Laura Gaffuri, 363-7. Paris-Rome: Publications de la Sorbonne/Ecole Française de Rome, 2014.
- Artifoni, Enrico, e Giuseppe Sergi. "Microstoria e indizi, senza esclusioni e senza illusioni." *Quaderni Storici* 15, no. 45 (1980), 1116-27.
- Barthélemy, Dominique. "Archives monastiques et société féodale dans les Gaules (X^e et XI^e siècles). Essai historique." *Le Moyen Âge* 129, no 1 (2023): 75-111.
- Barthélemy, Dominique. "Domination seigneuriale et réforme grégorienne. À propos d'un livre récent". *Cahiers de civilisation médiévale* 258 (2022): 151-63.
- Barthélemy, Dominique. "Liberté pour l'histoire de la France féodale!". *Le Moyen Âge* 130, no 1 (2024): 177-84.
- Barthélemy, Dominique. "Tribune libre." *Historiens et géographes* 463 (2023): 204-6.
- Benedetti, Marina. *Inquisitori lombardi del Duecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008.
- Biscaro, Gerolamo. "Eretici e inquisitori nella Marca trevisana (1280-1308)." *Archivio veneto* 5, no. 11 (1932): 148-80.
- Biscaro, Gerolamo. "Inquisitori ed eretici lombardi (1292-1318)." *Miscellanea di Storia italiana* s. III, 19 (1922): 447-557.
- Blurring the Boundaries of Religious Dissent : A New Approach to Heresy in the Middle Ages*, ed. by Delfi I. Nieto-Isabel, and Janine Larmon Peterson. I quaderni del M.A.E.S., 22. special issue I). Bologna: Università di Bologna - Dipartimento di Scienze della Formazione G.M. Bertin, 2024.
- Bourdieu, Pierre. "Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber." *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie* 12, no. 1 (1971): 3-21.
- Bourdieu, Pierre. "Genèse et structure du champ religieux." *Revue française de sociologie* 12 (1971): 295-334.
- Bourdieu, Pierre, "Le marché des biens symboliques." *L'Année sociologique* 22 (1971): 49-126.
- Brunn, Uwe. *Des contestataires aux "cathares". Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Bas Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*. Paris: Institut d'études augustiniennes, 2006.
- Capitani, Ovidio. "Crisi epistemologica e crisi di identità. Appunti sulla ateoreticità di una medievistica." In *Medioevo passato prossimo e futuro anteriore. Una storiografia per la vita*, a cura di Enrico Menestò, e Grado Giovanni Merlo, 271-356. Spoleto: Fondazione CISAM, 2015.
- Capitani, Ovidio. "Storia ecclesiastica come storia della "coscienza del sistema". In *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo*, a cura di Gabriella Rossetti, 41-55. Bologna: il Mulino, 1977.
- Cohn, Norman. *The Pursuit of the Millennium*. London: Secker & Warburg, 1957.
- Contester l'Inquisition (XIII^e-XV^e siècle)*, sous la dir. de Martine Ostorero, et Sylvain Parent. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2024.
- Current Trends in the Historiography of Inquisitions. Themes and Comparisons*, a cura di Irene Bueno, Vincenzo Lavenia, e Riccardo Parmeggiani. Roma: Viella, 2023.

- Dissidences en Occident des débuts du christianisme au XX^e siècle. Le religieux et le politique*, sous la dir. de Jean-Pierre Albert, Anne Brenon, et Pilar Jimenez-Sanchez. Toulouse: Presses universitaires du Midi, 2015.
- Eretiche ed eretici medievali. La «disobbedienza» religiosa nei secoli XII-XV*, a cura di Marina Benedetti. Roma: Carocci, 2023.
- Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979)*, sous la dir. de André Vauchez. Rome: École Française de Rome, 1981.
- Feller, Laurent. *Richesse, terre et valeur dans l'Occident médiéval. Économie politique et économie chrétienne*. Turnhout: Brepols, 2022.
- Foucault, Michel. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli, 2020.
- Gouverner les hommes, gouverner les âmes. XLVI^e Congrès de la SHMESP (Montpellier, 28-31 mai 2015)*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2016.
- Guerreau, Alain. *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle?*. Paris: Seuil, 2001.
- Henriet, Patrick. "Le pangrégorianisme et ses excès. À propos d'une nouvelle histoire du Moyen Âge." *Le Moyen Âge* 129, no 1 (2023): 149-79.
- Henriet, Patrick. "De quelques assertions fausses, outrancières ou déraisonnables. A propos de la réforme "grégorienne" et de la méthode historique." *Le Moyen Âge* 130, no 1 (2024): 185-95.
- Henriet, Patrick. "La réforme grégorienne "fait social total"? Quelques remarques." *Historiens et géographes* 463 (2023): 206-9.
- Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, 11^e-18^e siècle. Communications et débats du colloque de Royaumont (27-30 mai 1962)*, éd. par Jacques Le Goff. Paris-La Haye: Mouton, 1968.
- Il campo religioso. Con due esperimenti*, a cura di Roberto Alciati, e Emiliano Rubens Urciuoli. Torino: Academia Press, 2014.
- Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, sous la dir. de Monique Zerner. Nice: Centre d'études médiévales de Nice, 1998.
- Lauwers, Michel. "Qu'est-ce que le *dominium* ecclésial ? Entre traditions historiographiques et bricolage conceptuel." *Le Moyen Âge* 129, no 1 (2023): 113-48.
- Lerner, Robert. "Les communautés hérétiques, 1150-1500." In *Le Moyen Âge et la Bible*, éd. par Pierre Riché, et Guy Lobrichon, 597-614. Paris: Beauchesne, 1984.
- Mariano d'Alatri. "Due inchieste papali sugli inquisitori veneti." In Mariano d'Alatri, *Eretici e inquisitori in Italia. Studi e documenti, 1. Il Duecento*, 223-42. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini, 1986.
- Mariano d'Alatri. *Eretici e inquisitori in Italia. Studi e documenti, 1-2*. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini, 1986.
- Mazel, Florian. "Réforme grégorienne, écriture de l'histoire et renouvellement historiographique." *Le Moyen Âge* 129, no. 1 (2023): 181-213.
- Merlo, Grado Giovanni. "Sulla predicazione ereticale." In Grado Giovanni Merlo, *Eretici del Medioevo. Temi e paradossi di storia e storiografia*, 125-36. Brescia: Morcelliana, 2011.
- Moore, Robert. *The Formation of a Persecuting Society. Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*. New York: Blackwell, 1987.
- Nouvelle Histoire du Moyen Âge*, sous la dir. de Florian Mazel. Paris: Seuil, 2021.
- Panofsky, Erwin. *Architecture gothique et pensée scolastique*, traduit et préfacé par Pierre Bourdieu. Paris: Les Editions de Minuit, 1967.
- Rosé, Isabelle. *Le mariage des prêtres, une hérésie? Genèse du nicolaïsme (I^{er}-XI^e siècle)*. Paris: Presses Universitaires de France, 2023.
- "Sperimentando con Bourdieu. Ricerche di storia e scienze sociali" (dossier), a cura di Andrea Rapini. *Italia contemporanea* 299 (2022): 11-144.
- Parmeggiani, Riccardo. "Inquisizione e frati Minori in Romagna, Umbria e Marche nel Duecento." In *Frati Minori e inquisizione. Atti del XXXIII congresso internazionale, Assisi, 6-8 ottobre 2005*, 113-50. Spoleto: Fondazione CISAM, 2006.
- Parmeggiani, Riccardo. *L'Inquisizione a Firenze nell'età di Dante. Politica, società, economia e cultura*. Bologna: il Mulino, 2018.
- Parmeggiani, Riccardo. "'Teneatur insuper potestas seu rector omnia bona hereticorum [...] dividere tali modo'. Dialettiche istituzionali, modalità di gestione ed effetti delle confische sulle società comunali." *Studi storici. Rivista trimestrale* 62 (2021): 615-42.

- Pellegrini, Michele. "Religione domestica, religione di comunità. I laici nella storiografia religiosa sul medioevo italiano: note di lettura." *Quaderni di storia religiosa medievale* 2 (2019): 451-75.
- Rigon, Antonio. "Introduzione." In *Il "Liber contractuum" dei frati Minori di Padova e di Vicenza (1263-1302)*, a cura di Elisabetta Bonato, e Elena Bacciga, V-XXXVI. Roma: Viella, 2002.
- Valdesi medievali. Bilanci e prospettive di ricerca*, a cura di Marina Benedetti. Torino: Claudiana, 2009.
- Valdesi e valdismi medievali, II. Identità valdesi nella storia e nella storiografia*, a cura di Grado Giovanni Merlo. Torino: Claudiana, 1991.
- Vauchez, André. "Le tournant pastoral du XIII^e siècle, son importance et ses limites." In André Vauchez. *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*, 133-43. Paris: Éditions du Cerf, 1987.