

Mauro Pesce

Alla ricerca di un nuovo schema mentale Appunti utili anche per la linea editoriale di *Annali di Storia dell'Esegesi* nei prossimi anni

*cogliere le dinamiche del presente
nella loro tensione verso il futuro*
(Pombeni, 2016, 9)

I. LA NASCITA DI UNA NUOVA EPOCA

1. Un fatto rende vecchio all'improvviso quello che ho fatto e che abbiamo fatto finora. Il fatto è che da decenni la globalizzazione¹ ecologica, tecnologica, culturale, finanziaria, economica, politica, migratoria, l'accrescimento delle disuguaglianze e l'aspirazione alla mutazione della condizione femminile stanno cambiando tutto.² E oggi si verifica un'accelerazione. Perciò bisogna immaginare gli scenari del futuro.³ Ma bisogna soprattutto individuare una nuova riflessione e situarla all'interno delle nuove condizioni di esistenza che non sono quelle del passato in cui siamo cresciuti e di cui la nostra riflessione è tuttora funzione.

La brevità e la schematicità delle mie considerazioni sono proporzionali alla consapevolezza della loro provvisorietà. È evidente che, agli occhi degli specialisti dei diversi settori di cui parlo in queste pagine, le mie osservazioni appaiano generiche e da tempo note, ma la consapevolezza che i diversi fattori siano il sintomo di una nuova era

¹ A. Destro (ed.), *Antropologia dei flussi globali. Strategie dei mondi minimi e locali*, a cura di Adriana Destro, Roma, Carocci, 2007. A. Giddens, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Bologna, Il Mulino, 2020.

² P.C. Bori, *Per un consenso etico tra culture. Tesi sulla lettura secolare delle Scritture ebraico-cristiane*, Genova, Marietti, 1995; H. Küng, *Cristianesimo e religioni universali. Introduzione al dialogo con islamismo, induismo e buddhismo*, Milano, Mondadori, 1986; H. Küng, *Per un'etica mondiale. La dichiarazione del parlamento delle religioni mondiali*, Milano, Rizzoli, 1995; Ph. Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford, Oxford University Press, 2002; Ph. Jenkins, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

³ Ringrazio quanti mi hanno comunicato le loro osservazioni e critiche alle varie fasi di redazione di questo articolo, Anzitutto Adriana (Destro) con la sua competenza antropologica, Isabella Adinolfi e Paolo Bettiolo, Cristiana Facchini, Giancarlo Gaeta, Claudio Gianotto, Andrea Graziosi, Gaetano Lettieri, Alberto Melloni, Grado Merlo. Solo dopo la redazione ho letto alcuni libri importanti di cui ho poi tenuto conto integrando il saggio: Aldo Schiavone, *L'Occidente e la nascita di una civiltà planetaria*, Bologna, Il Mulino, 2022; Andrea Graziosi, *Occidenti e modernità. Vedere un mondo nuovo*, Bologna, Il Mulino, 2023, che sostengono l'idea centrale che sia in atto la formazione di una nuova era.

che esige un nuovo schema mentale è poco diffusa all'interno del campo di studi di storia del cristianesimo e biblici di cui mi occupo. Per questo spero che le mie pagine possano suscitare il bisogno di una nuova riflessione.

Queste osservazioni riguardano il futuro e nulla sembra più aleatorio che la conoscenza del futuro. Ma non è sempre così. In realtà, gli esseri umani vivono costantemente grazie a una previsione abbastanza sicura di quello che accadrà. Sappiamo che un albero continuerà a vivere per decenni, e in alcuni casi per secoli a certe condizioni; che perderà le foglie in autunno e rifiorirà in primavera. Sappiamo che gli edifici che abitiamo continueranno a stare in piedi e a essere usati ben oltre la nostra morte, che in una città gli abitanti continueranno a percorrere certe strade per arrivare in certe parti come si è sempre fatto da decenni e in alcuni casi da secoli. Non si tratta certo di prevedere ciò che realmente accadrà in futuro, ma di delineare ciò che è ragionevole che accada, soprattutto le condizioni che è altamente probabile si sviluppino e diano perciò come esito un ventaglio di possibili accadimenti.⁴ Senza richiamare qui le scienze futurologiche, basti accennare ad alcune pagine del celebre libro di Samuel P. Huntington.⁵ Il libro, ad un certo punto, discute sulla possibilità di una futura guerra russo-ucraina, circa 25 anni prima dell'attuale conflitto:

La previsione stalinista di Mearsheimer di una possibile guerra e della conquista dell'Ucraina da parte russa lo induce a propugnare il mantenimento di armi nucleari in Ucraina. Un approccio fondato sulle civiltà, viceversa, incoraggerebbe la cooperazione tra Russia e Ucraina, esorterebbe l'Ucraina a disfarsi del proprio arsenale nucleare, promuoverebbe forme consistenti di assistenza economica e altre misure volte al mantenimento dell'unità e dell'indipendenza ucraina e sponsorizzerebbe iniziative speciali per far fronte a una possibile spaccatura dell'Ucraina.⁶

Anche A. Schiavone insiste sulla necessità di delineare il futuro: “se non riusciamo a guardare sino in fondo quel che ci aspetta per cercare di decifrarne il senso, anche il presente [...] rischia completamente di

⁴ Come scrive Elena Esposito “Prediction is the new horizon of research on artificial forms of intelligence, in a context that radically changes the terms of the question: when you work with algorithms, the issue is not explaining but predicting, not identifying causal relationships but finding correlations, not managing the uncertainty of the future but discovering its structures (patterns). Yet the world remains uncertain, the future remains open, and the use of algorithms must still be explained. It is here, in my opinion, that the issue of control and the challenge of algorithms arise today—of how to manage the impact of their meaning-independent procedures in a global society in which meaning, contingency, and uncertainty are still precious resources” in E. Esposito, *Artificial Communication. How Algorithms Produce Social Intelligence*, Cambridge, Mit Press, 2022, 22-23 (edizione e-book). Edizione italiana: *Comunicazione artificiale. Come gli algoritmi producono l'intelligenza sociale*, Milano, Bocconi University Press, 2022.

⁵ S.P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996 (tr. it: *Lo scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, Garzanti, 1997); G. Rose, “The Clash of Civilizations?: The Debate”, Council on Foreign Relations, 2013; G. Barbieri, “Lo scontro di civiltà e la situazione ucraina”, *Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali*, 2022, doi:10.36253/Cambio-13034.

⁶ Barbieri, “Lo scontro di civiltà”, 7-8.

sfuggirci. Se non afferriamo le linee di tendenza [...] corriamo il pericolo di andare a sbattere contro ostacoli grandi come macigni”.⁷ In ogni caso il mio intento non è prevedere accadimenti, ma prevedere come gli studi storici sul cristianesimo debbano atteggiarsi in una situazione in cui sembra altamente probabile il verificarsi di un’epoca caratterizzata da una complessità di nuovi fattori. In ogni caso oggi in atto una ampia riflessione sulle possibilità delle scienze attuali di vedere nel futuro.⁸

2. Da vari decenni, molti pensano che sia in atto un cambiamento epocale radicale. Lo ripete anche uno storico come Pierre Nora che riprende le parole di François Hartog “Un temps inédit a surgi depuis deux ou trois décennies, désigné comme Anthropocène. Soit le nom d’une nouvelle ère géologique où c’est l’espèce humaine qui est devenue l’acteur de l’évolution géologique et climatique”.⁹

Il sociologo Alain Touraine scriveva nel 2005:¹⁰

Nous avons [...] besoin d’un *nouveau paradigme* car nous ne pouvons pas revenir au paradigme politique, surtout parce que le problèmes *culturels* ont pris une importance telle que la pensée sociale doit s’organiser autour d’eux. C’est dans ce nouveau paradigme qu’il faut nous placer pour être capables de nommer les nouveaux acteurs et les nouveaux conflits, les représentations du moi et des collectivités que découvre un nouveau regard qui fait apparaître devant nos yeux un nouveau paysage.

La recherche du lieu central de ce nouveau paysage nous conduit immédiatement vers le thème de l’information, qui désigne une révolution technologique dont les effets sociaux et culturels sont partout visibles. Mais le plus important est le point sur lequel Manuel Castells a insisté avec tant de raison: l’absence de tout déterminisme technologique dans cette société de l’information. Ce que nous sépare clairement de la société industrielle ou la division technique du travail n’était pas séparable des rapports sociaux de production. Une situation nouvelle est créé du fait de la grande flexibilité sociale des systèmes d’information. Affirmation qui contredit les discours trop répandues sue l’envahissement de la société par le techniques, mais qui convient a ceux qui définissent la globalisation avant tout pas la dissociation de l’économie et des institutions qui, n’existant qu’à des niveaux plus bas, national, local ou régional, sont incapables de contrôler des économies qui agissent à un niveau beaucoup plus vaste. C’est aussi au même résultat qui conduit la perception de la violence, des guerres, des systèmes de repressions: ce mode de la violence politique organisé n’est plus un monde sociale. Les États modernes s’étaient créés à travers des guerres; le conflits actuels n’ont pas de fonction politique ou sociale. Une guerre n’est plus l’autre face d’un conflit sociale.

⁷ Schiavone, *L’Occidente*, 13.

⁸ Vedi Elena Esposito, “Digitale Prognose. Von statistischer Ungewissheit zur algorithmischen Vorhersage”, in Alfons Labisch (Ed.) *Kann Wissenschaft in die Zukunft sehen? Prognosen in den Wissenschaften*, Halle, Acta Historica Leopoldina, 2021,

⁹ La frase è citata da P. Nora, *Une étrange obstination*, Paris, Gallimard, 2022, 150, che riprende F. Hartog, *Chronos. L’Occidente alle prese con il tempo*, Torino, Einaudi, 2022.

¹⁰ A. Touraine, *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d’aujourd’hui*, Paris, Fayard, 2005.

Toutes ces remarque convergent vers le même point: la chute et la disparition de l'univers que nous avons appelé «social»¹¹

In queste osservazioni di Touraine manca del tutto la considerazione della grande mutazione ecologica e delle grandi migrazioni di massa, dell'evoluzione degli studi sul cervello come fattori della globalizzazione, della nuova organizzazione urbanistica sulla base della nuova tecnologia, tutti fattori che spingono verso la formazione di una nuova era. Anche la eccessiva opposizione società-cultura rende a mio avviso meno stringente la sua argomentazione.

Molto più rilevanti le osservazioni di N. Ferguson, “Crisis, what Crisis? The 1970s and the Shock of the Global”¹² e di Pombeni, “Una transizione storica presa sul serio”.¹³ Ferguson indica il decennio degli anni Settanta del XX secolo come un decennio di *crisi* incomparabile con quelle precedenti che produssero la prima e la seconda guerra mondiale. Quella degli anni Settanta sarebbe “*a crisis of industrial society*” (2010, 14) e su questo il suo giudizio coincide con quello di Alain Touraine.

Alessandro Vespignani (professore di Fisica e Informatica alla Northeastern University, Boston) mette in primo piano “come algoritmi e potere predittivo stanno cambiando il nostro mondo”. Capire questo fenomeno

diventa imperativo se vogliamo gestire un futuro dove gli algoritmi andranno a regolare le nostre vite. Non riuscire a coglierne il significato, non prendere sul serio quello che sta succedendo oppure, al contrario, affidarsi in modo cieco a degli oracoli digitali è un errore fondamentale. È invece importante essere consapevoli che *stiamo entrando in una nuova era*, dove riuscire a guardare il futuro sarà una pratica costante a partire dai fenomeni sociali per arrivare ai bisogni di ogni singolo individuo. Una pratica che definirà nuovi equilibri e poteri, ma che non dobbiamo considerare infallibile: può inciampare, ed è soggetta a pregiudizi che possono essere pericolosi. Ma proprio per questi motivi dobbiamo prenderla sul serio.¹⁴

3. Vorrei subito togliere da mezzo un equivoco. Quando parlo del sorgere di una nuova epoca non sto proponendo il post-moderno al posto del moderno. Non difendo da nessun punto di vista il post-moderno. La nuova epoca non è affatto la post-modernità, la quale si muove all'interno di una dialettica con il moderno. La nuova epoca non nasce in dialettica con qualcosa. Nasce e basta. Nasce perché sono apparse nuove realtà che abbracciano la totalità dell'esistenza degli umani. Io propongo, anzi, la permanenza di alcuni elementi della modernità, difendo la necessità di una permanenza del moderno (ad

¹¹ Touraine, 2005, 9-10.

¹² In N. Ferguson - C. S. Maier - E. Manela - D. J. Sargent (edd), *The Shock of the Global. The 1970s in Perspective*, Harvard University Press, Cambridge MA 2010, 1-21.

¹³ In *Paradoxa*, Marzo 2021, 11-23.

¹⁴ A. Vespignani – R. Rijtano, *L'algoritmo e l'oracolo. Come la scienza predice il futuro e ci aiuta a cambiarlo* Milano, Il Saggiatore, 2019, 101 (corsivo mio).

esempio, il principio e metodo della conoscenza scientifica; la formulazione e l'esigenza dell'applicazione dei diritti umani...), difendo anzi la necessità di un compimento della modernità nei suoi elementi fondamentali incompiuti. Anche Giovanni Filoramo non considera il post-moderno come un'epoca che prenderebbe il posto della modernità. preferisce parlare di “modernità radicale, avanzata, riflessiva, ultra-modernità, surmodernità, ipermodernità,¹⁵ tarda modernità”, e soprattutto di “modernità in crisi”. Ed è in questa “società dell'insicurezza, dell'incertezza, del rischio” che Filoramo colloca i processi di sacralizzazione nella società contemporanea¹⁶. Parlo di necessaria permanenza della modernità e non di permanenza dell'Occidente. A. Schiavone sostiene il protagonismo dell'Occidente e intende per Occidente “in primo luogo [...] come un sistema geopolitico di potenze centrato in un primo tempo sull'Europa e, dopo la seconda guerra mondiale, sul primato degli Stati Uniti [...]. ”, in secondo luogo “come una forma di civiltà”.¹⁷ La mia è una visione molto diversa. La permanenza che mi auguro non è quella della presunta civiltà dell'Occidente o del potere geopolitico occidentale, ma dei principi che criticano la “civiltà” occidentale”, principi critici elaborati dalla modernità.

4. I tentativi di delineare come si formerà nel futuro prossimo questa nuova era sono stati fino a ora molteplici.

L'evoluzione tecnologica ha mutato il concetto di mercato, la misurazione dei tempi di scambio delle informazioni, la strutturazione degli spazi geografici come spazi di appartenenza politica e culturale. Sono cambiate le dislocazioni della ricchezza e del potere politico, sono riprese le grandi migrazioni di popoli, fenomeni dati come in declino irreversibile quali le religioni stanno divenendo quanto meno elementi di contraddizione¹⁸

Un gruppo di ricerca italo-tedesco ha dedicato sotto la guida di Paolo Pombeni una ricerca su questo problema che ha definito il problema della “transizione”. Scrive ancora Pombeni:

siamo partiti da una riflessione sul problema di cosa significasse una transizione storica. Il tema ci pare assai intrigante se lo si affronta non tanto nell'ottica ristretta di un passaggio di epoca, ma in quello più ampio dell'esaurirsi di un grande ciclo storico. Ci era parso infatti che il fenomeno

¹⁵ Questo è un termine usato da Alain Touraine nel suo saggio del 2018, *In difesa della modernità*, tradotto in Italia nel 2019 (Milano, Cortina), per affermare la permanenza e anzi sviluppo della modernità in opposizione alle visioni cosiddette «post-moderne».

¹⁶ G. Filoramo, *Sui sentieri del sacro. Processi di sacralizzazione nella società contemporanea*, Milano, Franco Angeli, 2022, 12-13.

¹⁷ Schiavone, *L'Occidente*, 35.

¹⁸ P. Pombeni, “Considerazioni introduttive”, in Ch. Cornelissen – P. Pombeni (eds.), *Spazi politici, società e individuo. Le tensioni del moderno*, Bologna, Il Mulino, 2016, 10.

con cui venivamo costretti a misurarci coinvolgesse se non l'esaurimento, certo la trasformazione del concetto complessivo di «età moderna».¹⁹

Questo gruppo di ricerca ha cercato di periodizzare la fine dell'età moderna con la data simbolica del 1973, l'anno della grande crisi petrolifera.²⁰ E ha poi abbracciato la tesi di chi ha visto nel decennio degli anni Settanta la grande svolta:

intorno agli anni Settanta si registrano alcuni passaggi destinati a pesare in maniera notevole costruendo un nuovo contesto. Li aveva segnalati in un suo saggio N. Ferguson (Ferguson, 2010). Si tratta di evoluzioni della tecnologia, ma che hanno avuto una incidenza notevole nel mutamento del nostro panorama, tanto materiale quanto intellettuale: 1970, il codice a barre; 1971, il microprocessore, il floppy disk, la TAC e le cellule elettriche gamma; 1972, la e-mail; 1973, il convertitore catalitico; 1974, il calcolatore tascabile; 1975, il primo home computer; 1976, il Betamax e le videocassette VHS; 1977, la risonanza magnetica; 1978, la fecondazione in vitro e gli ultrasuoni; 1979, il walkman della Sony. I progressi legati all'introduzione di queste tecnologie introduzione. Naturalmente si potrebbe ampliare la lista delle innovazioni, ma quel che qui ci interessa è sottolineare come quella che stiamo vivendo sia da un certo punto di vista una età assiale cioè un momento di transizione storica che vede un mutamento piuttosto radicale delle coordinate del sistema di vita, individuale e sociale, in cui ci collochiamo²¹.

Anche Adrea Graziosi individua nella metà degli anni Settanta la svolta, ma in tutt'altri fattori:

Discesa del tasso di natalità sotto la quota di riproduzione e allungamento della speranza di vita oltre gli 80 anni hanno determinato la comparsa e la natura delle società del Moderno maggiore maturo di cui si occupa questo libro. Ma questi fenomeni cruciali alla comprensione della storia recente della nostra epoca, e del suo futuro, non sono stati e non sono il prodotto di «inevitabili processi demografici». Il prolungamento della vita umana è forse il frutto principale del progresso tecnico – scientifico e il calo delle nascite è la conseguenza di comportamenti e scelte umane rese possibili da nuove e migliori condizioni di vita. L'evoluzione della Modernità non è stata quindi dettata dalla demografia, ma si è prodotta una situazione in cui gli sviluppi demografici restringono progressivamente orizzonti, scelte e speranze²².

¹⁹ P. Pombeni, "Considerazioni introduttive", 10. I risultati del gruppo di ricerca italo-tedesco sono confluiti nel volume P. Pombeni – H.-G. Haupt (eds.), *La transizione come problema storiografico. Le fasi critiche dello sviluppo della modernità (1494-1973)*, (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 89), Bologna, 2013, di cui si veda anche la parziale versione inglese, P. Pombeni (ed), *The Historiography of Transition. Critical Phases in the Development of Modernity 1494-1973*, New York 2016. Vedi anche *Le ragioni del moderno*, a cura di Christof Dipper e Paolo Pombeni, Bologna, Il Mulino, 2014; *L'avvio della società liquida come tema della storiografia tedesca e italiana*, a cura di Thomas Großbölting, Massimiliano Livi, Carlo Spagnolo, Bologna, Il Mulino, 2014.

²⁰ P. Pombeni, "Considerazioni introduttive", in Ch. Cornelissen e P. Pombeni (a cura di), *Spazi politici, società e individuo. Le tensioni del moderno*, Bologna, Il Mulino, 2016, 11.

²¹ *Ibidem*.

²² *Occidenti e modernità*, 22 (edizione e.-book).

5. La riflessione è stata portata avanti anche dalla letteratura e dall'arte, come del resto avvenne anche da parte delle avanguardie tra fine Ottocento e inizio del Novecento. La funzione globalizzante dell'arte figurativa è ad esempio evidente nel polo artistico di Pechino (798 Art Zone).²³ Un tentativo di esaminare questo aspetto globale dell'arte figurativa contemporanea è avvenuto, ad esempio, nella mostra “*Modernités plurielles*” (2013-2015) al Centro Pompidou di Parigi. La evidente incertezza e disorientamento complessivo delle arti figurative contemporanee è un sintomo della difficoltà di comprendere ed esprimere il senso delle mutazioni in atto. Le arti figurative sono, a livello mondiale, alla ricerca instancabile di modalità e contenuti espressivi che esprimano la situazione in cui ci troviamo. Non ci sono modi espressivi che abbiano raggiunto una accettabile universalità.

Dobbiamo immergerci nella letteratura cinese, indiana, asiatica, in genere, africana, latino-americana.

6. A mio avviso il cambiamento in atto è provocato dalla globalizzazione e la globalizzazione consiste in una serie di fatti: (a) una scienza, uno sviluppo tecnologico, uno sviluppo informatico e un'organizzazione urbanistica condivise in ogni continente (e che dipende dai fattori elencati precedentemente); (b) organizzazioni e meccanismi finanziari di dimensioni globali; (c) un mutamento climatico di dimensioni e gravità colossale che coinvolge tutto il pianeta²⁴; (d) un incontro sempre più vasto e profondo tra masse di popolazioni appartenenti a culture differenti, dovuto al fenomeno delle grandi migrazioni (definito “*progressive ‘diasporization’ of the planet*” da Baumann²⁵), e alle delocalizzazioni della produzione economica; (e) l'aumento della disuguaglianza economica all'interno e tra zone del pianeta²⁶ (ad esempio Africa, America Latina, certe zone del Sud-est asiatico); (f) la concentrazione della conoscenza,²⁷ degli strumenti tecnologici, del potere economico in certe aree.

È evidente che la diversa gerarchizzazione fra questi fattori può portare a immagini, prospettive e interpretazioni diverse della nuova situazione globale. Bisogna anche tenere conto del fatto che alcuni di questi fattori, *si evolvono e si impongono globalmente indipendentemente* – almeno in qualche misura - dai poteri politici. Il primo è l'evoluzione della situazione ecologica del pianeta (che certo

²³ C. Grenier (ed.), *Modernités Plurielles. Catalogue exposition: 1905- 1970*, Paris, Centre Pompidou, 2013.

²⁴ B. Latour, *Il regime di Gaia. La nuova sfida climatica*, Milano, Meltemi, 2020; Id., *La scienza in azione. Introduzione alla sociologia della scienza*, Torino, Edizioni di Comunità, 1998.

²⁵ Z. Baumann, “Glocalization and Hybridity”, *Glocalism: Journal of Culture, Politics, and Innovation*, 2023/1, 2.

²⁶ Vedi D. Olstein, *A Brief History of Now. The Past and Present of Global Power*, London, Palgrave Macmillan, 2021, 346-348.

²⁷ J. Eades, “Local Research. Global Audience. Linguistic Hegemony and Transnational Publishing in the Informational Age” in *Semantic Scholar*, 27 February 2004,

<https://www.semanticscholar.org/paper/Local-Research%2C-Global-Audiences-%3A-Linguistic-and-Eades/730ccbfb455f40c7f854bc4ae08e38d343d9?marketing-subscription=true>

potrebbe però mutare grazie a drastici interventi delle grandi potenze politiche). Il secondo è il progresso scientifico, che dipende dalla scienza in sé tessa, dai progressi delle istituzioni scientifiche e dal loro collegamento reciproco e non direttamente dall'autorità politica. È la conoscenza che produce conoscenza. Così pure la tecnologica e l'informatica si sviluppano da sé stesse nonostante il potere politico le influenzi notevolmente finanziando certi progetti e lasciando senza fondi altri. Disuguaglianza economica, trasmissioni, concentrazione della conoscenza nelle istituzioni scientifiche delle grandi potenze mondiali, sono invece fattori fortemente determinati da un incrocio di fattori.²⁸

Jan A. Scholte ha definito la globalizzazione come

a transformation of social geography marked by the growth of supraterritorial spaces. However, globalization does not entail the end of territorial geography. Territoriality and supraterritoriality coexist. Although globalization has made “earlier” appearances, the trend has unfolded strongly since 1960s. However, it does not need to go on indefinitely and could possibly reverse. Globalization is an uneven trend, occurring mainly among propertied professional classes in the North, in city areas, and among the young. Globalization is driven chiefly by rationalist knowledge, capitalist production, various technological innovations, and certain regulatory measures²⁹.

Io intendo per globalizzazione (ma si potrebbe usare anche il termine di mondializzazione) l'estensione a tutto il pianeta di qualsiasi fenomeno nuovo che abbia un carattere sovraterritoriale o non limitato a uno stato, a un continente o a una cultura o religione o comunque a un gruppo di altro tipo e che provochi modifiche e reazioni in essi. Una rivista che aiuta a orientarsi in un modo di pensare globale è *Glocalism, Journal of Culture, Politics, and Innovation*, una rivista edita all'Università di Milano.

Per evitare equivoci, non intendo il termine “globalizzazione” nel senso in cui è usato quando ci si riferisce a un *progetto* di organizzazione dell'economia planetaria da parte di gruppi finanziari internazionali svincolati da base nazionale. Io non parlo di un progetto o di un dover essere, ma di fenomeni in atto che sembrano caratterizzare il futuro complessivo dell'umanità. Nel primo senso, che io rifiuto, quello di un progetto finanziario, si parla spesso di “fallimento della globalizzazione” nel senso che la progettata globalizzazione economica perseguita da potenti gruppi finanziari, “che avrebbe dovuto creare un ‘nuovo mondo’ fatto di solidarietà, cooperazione e sviluppo si è invece risolta in una dittatura internazionale dei mercati”.³⁰ Nello stesso senso

²⁸ A. Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.

²⁹ Jan A. Scholte, *Globalization: A Critical Introduction*.

³⁰ R. Bonuglia, “Il fallimento globale della globalizzazione”, in Arianna Editrice, 31/05/2020, <https://www.ariannaeditrice.it/articoli/il-fallimento-globale-della-globalizzazione>

si esprime l'antropologo Homi Babah dell'Università di Harvard secondo le parole che gli attribuisce un'intervista del 2002

la globalizzazione, nonostante le promesse sui liberi movimenti finanziari, digital commons e world wide web, ha creato dei ghetti interni: forme di povertà, modelli d'ingiustizia, asimmetrie, ineguaglianze. Ha creato degli esclusi. Molti credevano che ci dovesse essere un'etica unica per una comunità globale, con cittadini globali e governance globale. Ma ignoravano ciò che accadeva a livello di quartiere, nelle nuove nazioni della post-globalizzazione che non avevano più la stessa unità, egemonia o sovranità di prima.³¹

Completamente estranea a queste mie pagine è l'idea di Huntington di un *clash* di culture cui è stata contrapposta la speranza in un avvento di una cultura mondiale omogenea e pacificata.³² Il non verificarsi di un accordo mondiale economico culturale sarebbe il fallimento della globalizzazione. Io non intendo la mondializzazione come unità di pace o al contrario come una necessaria età di scontri culturali inevitabili. Voglio solo delineare dei fattori che si stanno da decenni verificando a livello mondiale e di cui lo studio del cristianesimo deve tenere conto.

7. Quando parlo di globalizzazione come un fatto determinato dall'incrociarsi di molteplici fattori, non intendo affatto che si stia formando un'unica cultura o un unico sistema politico o economico. La globalizzazione provoca sempre reazioni locali cosicché la prospettiva teorica che è sottesa a tutto questo saggio è quella che è stata chiamata "glocalizzazione", cioè un fenomeno globale che si realizza attraverso ricezioni dialettiche locali. Non immagino affatto una "sameness" di culture nel pianeta.

Ci si può domandare se veramente sia possibile individuare un periodo di tempo preciso durante il Novecento in cui inizi decisamente a verificarsi questo mutamento epocale. Certamente, infatti, ciascuno dei quattro fattori che ho sopra elencato ha una sua storia che non coincide cronologicamente con quella degli altri fattori. Basti un esempio. Nel 1960, Niels Bohr, uno dei principali rappresentanti della fisica quantistica, scriveva un saggio, *Unità della conoscenza*, in cui affermava:

³¹ Intervista su La stampa, citata da L. Gangale "Il fallimento globale della globalizzazione secondo Homi Bhabha", 2:
https://www.academia.edu/27378821/Il_fallimento_della_globalizzazione_secondo_Homi_Bhabha_L_UCIA_GANGALE, 2

³² "Central to Huntington's thesis in *The Clash of Civilizations* is the assumption that the post-Cold War world would regroup into regional alliances based on religious beliefs and historical attachments to various "civilizations." Identifying three prominent groupings—Western Christianity (Roman Catholicism and Protestantism), Orthodox Christianity (Russian and Greek), and Islam, with additional influences from Hinduism and Confucianism—he predicted that the progress of globalization would be severely constrained by religio-political barriers. The result would be a "multipolar world." Huntington's view differed markedly from those who prophesied a standardized, homogenized global culture" (J.L. Watson, "Religion and Globalization", <https://www.britannica.com/science/cultural-globalization/Religion-and-globalization>).

viviamo in un'epoca di rapidi sviluppi in molti campi della conoscenza, tale da rievocare sotto quest'aspetto l'età del Rinascimento europeo.³³

Bohr si riferisce soprattutto alla nuova fisica quantistica. Prende cioè come punto di riferimento il progresso nella conoscenza scientifica. Ma è un insieme di molteplici fattori che verso la fine del Novecento sembra dare luogo al progressivo nascere di una nuova epoca, anche che i singoli fattori che contribuiscono a formarla hanno storie in qualche modo indipendenti con località, tempi differenti fra loro.

All'interno di ciascuno di questi fattori vi è poi un continuo progresso segnato da date più o meno rilevanti segnate da scoperte che cambiano la situazione della conoscenza e anche delle conseguenze sociali, terapeutiche, tecniche che modifica la vita umana. *Continuo progresso, continue nuove scoperte sono parte caratterizzante di questa nuova epoca.* Ad esempio, Jeff Hawkins ricorda:

all'inizio del 2016 ci fu una svolta nelle nostre ricerche. Facemmo un passo avanti notevole [...] L'intelligenza è strettamente legata al modello del mondo posseduto dal cervello; per capire come esso crei l'intelligenza, perciò, dobbiamo spiegare come un insieme di cellule semplici impari un modello del mondo e di tutto ciò che esso contiene. La nostra scoperta del 2016 chiarisce come il cervello apprenda questo modello. Abbiamo dedotto che la neocorteccia immagazzina tutto ciò che sappiamo, tutte le nostre conoscenze, *grazie ai cosiddetti sistemi di riferimento.*³⁴

Se rimaniamo nell'esempio appena fatto, possiamo ipotizzare facilmente che la conoscenza del modo con cui i modelli concettuali si formano nella neocorteccia non potrà che influenzare il modo con cui usiamo i modelli nei vari campi della ricerca. La scoperta del 2016 è una delle tante tappe nello studio del cervello, il quale studio progredisce con ritmi diversi da quelli degli altri fattori che determinano il formarsi di una nuova epoca.

8. Il continuo progresso comporta un'altra caratteristica essenziale: *il continuo bisogno di mutare le convinzioni* ereditate dal passato, a cominciare dal linguaggio fino a terminare con le pratiche sociali. Il rinnovamento del nostro schema mentale è perciò da attuare in continuazione.

9. Ovviamente ci si domanda sulla strategia culturale da adottare nel nuovo assetto globale, sul come la comunicazione e l'avvicinamento di masse appartenenti a culture diverse possa portare a una convivenza e non allo scontro, sulla strategia che dovrebbero adottare le religioni e il cristianesimo in particolare. E molte altre sono

³³ N. Bohr, *I quanti e la vita. Unità della natura. Unità della conoscenza. La rivoluzione della fisica quantistica nelle parole di un protagonista assoluto*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012, 109.

³⁴ J. Hawkins, *Mille cervelli in uno. Nuova teoria della mente*, Milano, Il Saggiatore, 2022, 21-22.

le domande. In ogni caso non propongo affatto né una visione ottimistica del futuro, né una visione pessimistica.³⁵ Voglio solo delineare *realisticamente* i fattori in atto che stanno di fatto dando luogo a una nuova era.

In realtà, che questi fattori, ne comportano come conseguenze molti altri, creano una pluralità di fatti in relazione reciproca e spesso in contraddizione che richiedono una spiegazione complessiva, cioè un nuovo paradigma. E per “paradigma” intendiamo la “formulazione coerente di una teoria [...] che spieghi una costellazione di esperienze e metodologie differenti”³⁶ o con Thomas Kuhn “*determination of significant fact, matching of facts with theory, and articulation of theory*”. Ma noi non ci riferiamo qui ai paradigmi della scienza, bensì ai paradigmi di tutta una società, anzi dell’insieme delle società del pianeta terra.

Un (nuovo) paradigma nel campo della realtà umana globale non può essere solo quello indicato da Thomas Khun, che si riferisce solo alle teorie scientifiche (“*determination of significant fact, matching of facts with theory, and articulation of theory*”). I fenomeni sociali sono determinati da una enorme complessità, da contraddizioni e conflitti tra gruppi, da molteplici fattori indipendenti e tuttavia interrelati fra loro. Il paradigma scientifico non può essere loro applicato.

La necessità di trovare un nuovo paradigma globale di spiegazione è abbastanza diffusa negli ultimi decenni. Ma la ricerca di un nuovo paradigma conoscitivo è tutt’altro che semplice perché i fattori implicati sono di diversissima natura, climatici, culturali, politici, scientifico-tecnologico-urbanistici. I modelli che devono essere elaborati in ciascun settore della immensa situazione globale debbono perciò considerare – come ad esempio sostiene Fu Jun – il fattore preso in esame “non come un fenomeno isolato, ma all’interno di un vero ecosistema complesso”.³⁷

Bisogna guardarsi dal considerare la globalizzazione o mondializzazione come un oggetto di riflessione sviluppato solo all’interno del mondo europeo, e nord e sudamericano. Intellettuali latino-americano, indiani, del Sud-Est asiatico³⁸ sono attivi in questa

³⁵ In questo senso vedi Y.N. Hahari, *Homo Deus. Breve storia del futuro*, Milano, Bompiani, 2017 (orig.inglese, 2015).

³⁶ G. Pili, “Kuhn e la struttura delle rivoluzioni scientifiche”, <https://www.scuolafilosofica.com/4624/thomas-khun-e-la-struttura-delle-rivoluzioni-scientifiche>.

³⁷ Fu Jun, “La crescita incompiuta”, *Aspenia* 98, 2022, 70. Fu Jun parla in questo contesto di un “modello di crescita mataeuristico”.

³⁸ J. B. Tamney - L. Hsuehling Chiang, *Modernization, Globalization, and Confucianism in Chinese Societies*, Westport (Connecticut), Praeger Publishers, 2002; A.T. Nuyen, “Confucianism, Globalisation and the Idea of Universalism”, *Asian Philosophy* 13 (2003) 75-86. Interessanti i tentativi che appaiono in *Asian Philosophy*, di tracciare legami tra la filosofia cinese e quella europea dell’età dell’illuminismo: Z. Zheng, “Wan Yangming, Descartes, and the Sino-European juncture of Enlightenment”, Published online: 30 Apr 2021, 336-352; M Baumann, “Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective”, in *Journal of Global Buddhism* 2 (2001): 2. Id., “Global Buddhism”; and Pew Research Center, *The Changing Global Religious Landscape* (2017, April 5); J. Borup, “Buddhism and Globalization”, Published online: 23 February 2021 Oxford Research Encyclopedias; J. Reinke, “Global Buddhism”, Published online: 24

riflessione e non solo quelli che insegnano in università nord-americane o europee.

II. I FATTORI DELLA NUOVA EPOCA

1. L'organizzazione finanziaria ed economica della terra è mutata da tempo. È ormai cambiata perché i meccanismi finanziari ed economici investono tutto il pianeta e sono sostanzialmente indipendenti da luoghi nazionali e localizzati in networks di poteri economici e finanziari. Si tratta di organizzazioni o associazioni volontarie "*made up of individuals and groups without regard to their identities as citizens of any particular country and outside the political and public dominion of the communion of nations*"³⁹.

La conseguenza elementare di questa constatazione è che ogni riflessione sui destini umani oggi ha come contesto meccanismi globalizzati ai quali si può reagire solo con meccanismi che siano ugualmente globalizzati, cioè in grado di reagire con una pari capacità di networks internazionali.⁴⁰ Reazioni, infatti, alla globalizzazione si sono manifestate ben presto. Da tempo una serie di studi si dedica a analizzare come le realtà locali reagiscano all'invasione di poteri sopranazionali⁴¹.

2. La progressiva trasformazione ecologica del pianeta, conseguenza della produzione industriale globale, cambia la terra in maniera determinante e globale⁴². Le conseguenze umane ed economiche sono enormi. Ignorarlo, escluderlo dalla nostra riflessione, non assegnarli un ruolo sistemico centrale mette in luce l'estrema povertà e inutilità del nostro modo di pensare. Elia Zaru, che ha raccolto una trentina di libri pubblicati nel 2021 sul rapporto ecologia e globalizzazione, scrive: "*the reflection on the tension relationship between democracy and justice on a global scale – that is, the attempt to define a framework in which a global democracy can lead to global justice – include at his core the issues of 'climate governance' and*

February 2022, Oxford Research Encyclopedias. A.T. Nuyen, "Confucianism, Globalisation and the Idea of Universalism", in *Asian Philosophy* 13 (2003)75-86.

³⁹ G. A. Christenson, "World Civil Society and the International Rule of Law", *Human Rights Quarterly* 19 (1997) 724-731, citato da H. J. Berman, "Faith and Law in a Multicultural World", in M. Juergensmeyer (ed.), *Religion in Global Civil Society*, Oxford, Oxford University Press, 2005, 74. Vedi anche A. Saggiaro (ed), *Definire il pluralismo religioso*, Brescia, Morcelliana, 2020, soprattutto pp. 203-204 su un meticcio dal basso.

⁴⁰ United Nations Conference on Trade and Development, *Development and Globalization: Facts and Figures 2021*, United Nations, 2022; Eswar S. Prasad, Kenneth Rogoff, Shang-Jin Wei, and M. Ayan Kose, *Effects of Financial Globalization on Developing Countries. Some Empirical Evidence*, International Monetary Fund, 2003. V. Zamagni, *L'economia italiana nell'età della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino, 2018.

⁴¹ Vedi il volume già citato sulla "strategia dei mondi minimi e locali", Destro 2006. Sulla resistenza religiosa e in particolare islamica alla globalizzazione vedi pp. 115-169 di Juergensmeyer 2005 (i contributi di Frank J. Lechner; di Mark Juergensmeyer e di Carrie Rosefsky Wickham).

⁴² B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Milano, Meltemi, 2020.

'climate justice' (Dryzek, Tanasoca 2021)".⁴³ Ormai si va diffondendo l'idea che l'Antropocene (l'era in cui la terra muta a causa dell'attività trasformatrice dell'uomo) sia la nuova era della terra che è già iniziata. La lettura dell'ultima parte del nuovo *Atlas historique de la terre* di Christian Grataloup⁴⁴ è una sintesi di questa consapevolezza diffusa.

Se il mutamento in atto riguarda il clima del pianeta in modo estremamente grave, tutto il sistema di conseguenza sta mutando.⁴⁵ Una nuova era è iniziata. La storiografia sociale francese degli anni Sessanta aveva mostrato che gli strati più profondi dell'evoluzione storica, quelli che mutano con più lentezza, sono quelli climatici. Un cambiamento grave climatico, quindi comporta un riassetto di tutte le componenti più superficiali.⁴⁶ Porterò solo qualche esempio in un panorama di enormi proporzioni: il mutamento dei mercati⁴⁷ e l'aumento della fertilità nei casi in cui la produzione agricola diminuisce drammaticamente in seguito alla mancanza di pioggia.⁴⁸

3. L'organizzazione politico-territoriale della terra sta mutando in modo massiccio e irreversibile. (a) La Cina tende a un dominio economico mondiale sostituendo gli Stati Uniti e l'Europa in modo definitivo. All'espansione economica corrisponde un dominio politico diretto o indiretto dalla Corea fino all'India e un dominio politico-economico indiretto ma decisivo in Africa.⁴⁹ (b) La Turchia tende a dominare il Mediterraneo orientale restaurando (ricordare l'estensione dell'impero ottomano) il proprio controllo sull'Africa settentrionale

⁴³ E. Zaru, "Globalization, Climate Change, and Environmental Issues", *Glocalism, Journal of Culture, Politics, and Innovation*, (2021), 1-3.

⁴⁴ C. Grataloup, *Atlas historique de la terre*, Les Arènes et Croque Futur, Paris, 2022, 274-293.

⁴⁵ FAO, *The Future of Food and Agriculture – Trends and Challenges*. Food and Agricultural Organization, Rome, 2017; S.M. Hsiang – A.S. Jina, "The Causal Effect of Environmental Catastrophe on Long-Run Economic Growth: Evidence from 6,700 Cyclones", *NBER Working Paper 20352*, Cambridge, 2014, 8: 43–75; O. Deschênes – E. Moretti, "Extreme Weather Events, Mortality, and Migration", *Review of Economics and Statistics*, 91 (2009/4) 659–81; e il report delle Nazioni Unite, *World Population Prospects: The 2017 Revision, Department of Economic and Social Affairs, Population Division*, New York, 2017.

⁴⁶ Vedi anche E. Le Roy Ladurie, *Histoire humaine et comparée du climat*, in 3 volumi, III: *Le réchauffement de 1860 à nos jours*, Paris, Fayard, 2009; L. Mercalli, *Il clima che cambia. Perché il riscaldamento globale è un problema vero, e come fare per fermarlo*, Milano, Bur, Rizzoli, 2009¹.

⁴⁷ S. Jayachandran, "Selling Labor Low: Wage Responses to Productivity Shocks" in *Developing Countries. Journal of Political Economy*, 114, 3 (2006): 538–575.

⁴⁸ S. Dessy, F. Marchetta, R. Pongou, L. Tiberti, Climate Shocks and Teenage Fertility, GLO Discussion Paper, No. 490, Global Labor Organization (GLO), Essen, 2020 <http://hdl.handle.net/10419/214837>.

⁴⁹ N. Roland, "China's Vision for a New World Order". La Roland parla di "A partial system that is neither global nor regional. Beijing does not seem to aim at a complete overthrow of the current international order. Instead, at least in the medium term, the objective seems to be the building of a new, partial system carved out of the existing order", cf. <https://www.nbr.org/publication/chinas-vision-for-a-new-world-order-implications-for-the-united-states/>; N. Rolland, *China's Eurasian Century? Political and Strategic Implications of the Belt and Road Initiative*, 2017; A. Bondaz, "La résistible ascension de la puissance chinoise", in *Politique Internationale*, 172 (2021); "Les Ouïghours dans la « guerre diplomatique » sino-occidentale", *Diplomatie*, 110 (juillet 2021). F. Bougons, *Dans la tête de Xi Jinping*, Actes Sud, Paris, 2017. F. Lafargue, "China's Presence in Africa", *China Perspectives* 2022, [Online], 61 | september-october 2005, Online since 18 December 2006, <http://journals.openedition.org/chinaperspectives/519>.

(ormai determinante in Libia, e, parzialmente, in Siria).⁵⁰ La Turchia tende a estendere il suo campo di influenza alle repubbliche “turche” o musulmane dell’ex-unione sovietica (Azerbaijan, Tagikistan, Turkmenistan, Kazakistan, Uzbekistan, Kirghizistan) e si pone come leader dell’Islam sunnita. (c) La Russia sembra orientata a riprendersi in modo diretto o indiretto tutti i territori conquistati grazie alla Seconda Guerra Mondiale dall’Unione sovietica ristabilendo il dominio diretto o indiretto anche su ogni territorio cristiano-ortodosso slavo (Serbia, Bosnia, Bulgaria), mentre si estende a Nord nel Baltico e nella Groenlandia e contrasta l’espansione cinese in Africa. È inoltre in atto una lotta sempre più spinta per il dominio dei mari.⁵¹

L’espansione di tre grandi imperi, cinese, turco e russo e le crisi americane, avranno molte conseguenze. (a) L’impoverimento delle popolazioni europee e americane e la diminuzione delle loro capacità lavorative e intellettuali. Le grandi città e i grandi centri di cultura scientifica europei e americani deperiranno. Non sono d’accordo con Aldo Schiavone quando afferma che “l’Occidente è il protagonista assoluto” nella creazione di una nuova epoca.⁵² La Cina, ad esempio, ha posto in atto una tendenza alla supremazia tecnologica, economica e politica. (b) Si accentuerà la diffusione (già in atto) tra i ceti intellettuali globalizzati di una visione del mondo tecnico-scientifica; di un’etica sincretistica estratta dagli elementi essenziali delle varie religioni e visioni etiche del passato; e di una filosofia post-asiatica e post-euroamericana. Nei ceti sociali inferiori continueranno a essere diffuse le forme religiose tradizionali: cristianesimi, induismi, giudaismi, buddismi sincretistici, ecc.⁵³ A resistere sarà solo l’Islam tra le popolazioni tradizionalmente musulmane a causa del suo irrimediabile dogmatismo che ne impedisce un’evoluzione.⁵⁴ Ma tra le popolazioni che rimarranno povere dell’Africa, dell’Asia, dell’America Latina⁵⁵ avrà come concorrente temibile il cristianesimo, ormai non più classificabile come religione dei popoli ricchi e dominatori. (c) La libertà di ricerca e di pensiero, a eccezione dell’ambito tecnico-scientifico, deperirà drammaticamente.

⁵⁰ A. Destro, *I volti della Turchia*, Roma, Carocci, 2011; M. Saasi – E. Mukiibi, “*Global Governance: Erdogan Is Creating a New World Order in Which Turkey Is Rising Star*”, DWC, November 5, 2020 <https://www.dwcug.org/global-governance-erdogan-is-creating-a-new-world-order-in-which-turkey-is-rising-star/>.

⁵¹ Vedi M. Motte, *La mesure de la force. Traité de stratégie de l’École de guerre*, Tallandier, 2021. “China vs the world: Here's a look at Naval power in the Pacific in numbers”, <https://economictimes.indiatimes.com/news/defence/china-vs-the-world-heres-a-look-at-naval-power-in-the-pacific-in-numbers/articleshow/86285514.cms>. C.P. Coutanais, *L’empire des mers. Atlas historique de la France maritime*, CNRS, Paris, 2022².

⁵² Schiavone, *L’Occidente*, 32.

⁵³ Pesce, “Quale futuro per il cristianesimo”.

⁵⁴ Molto istruttiva la lettura di H. Redissi, *Le pacte de Nadjd. Ou comment l’islam sectaire est devenu l’islam*, Paris, Seuil, 2007; vedi anche Id., *L’exception islamique*, Paris, Seuil, 2004.

⁵⁵ Vedi Rhys Jenkins, “China's Global Expansion and Latin America”, Published online by Cambridge University Press: 08 February 2011, <https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-latin-american-studies/article/abs/chinas-global-expansion-and-latin-america/3E36380B29B24D2D1F4B4CB6AB328E30>

È evidente che l'emergere di grandi potenze antieuropee e antiamericane è provocata dal bisogno di vincere la battaglia perché i propri paesi possano godere dei vantaggi della nuova finanza e economia globalizzata. Ma mi sembra anche evidente o probabile che la spinta nazionalistico-imperiale segua scopi e politiche che sono *in contrasto con la globalizzazione* finanziaria e che il conflitto e i condizionamenti dovranno continuamente esplodere.

4. La scienza unificante della nuova riflessione planetaria sarà da un lato la fisica, dall'altro, lo studio del cervello umano. Tutte le altre scienze comprese quelle umanistiche dovranno dialogare ed essere in dialettica con le indagini sul cervello umano.⁵⁶ Si tratta di comprendere che qualsiasi fenomeno umano ha origine nel cervello ed è causato da elementi materiali elaborati nelle diverse parti del cervello stesso.⁵⁷ “Capire il funzionamento del cervello è considerata una delle sfide maggiori per l'umanità. Si occupano dell'impresa decine di programmi nazionali e internazionali come lo *Human Brain Project* europeo e la *International Brain Initiative*. In quasi ogni nazione i tentativi impegnano decine di migliaia di neuroscienziati con decine di specializzazioni diverse”.⁵⁸

Lo studio scientifico del cervello umano non annulla affatto le determinazioni particolari storiche e culturali che le scienze storiche e sociali mettono in luce. Non vi è contrasto. Il cervello guida e crea l'essere umano culturale, sociale e storico. Ma si plasma in contesti culturali.⁵⁹ Non si tratta quindi di ridurre le scienze umane ad indagini sul cervello dei gruppi sociali studiati.

Le presunte differenze tra scienze umane e scienze sociali, ad esempio, pur permanendo, sottendono procedimenti intellettuali sostanzialmente simili. Come si è mostrato negli ultimi decenni, una storia che non tenga conto del contesto sociale messo in luce dall'antropologia è una storia insufficiente; così come una antropologia che non tenga conto del mutare storico. Una filologia che non tenga conto delle strutture sociali in cui la lingua e le parole sono usate (come in Italia ha mostrato Maurizio Bettini) non fa della buona filologia, ecc.

Ma il punto più importante in senso assoluto è che la distinzione tra scienze della natura e scienze umanistiche non regge. L'unità del cervello richiede l'unità della conoscenza. Ma anche l'unità della natura

⁵⁶ Come ha scritto G.G. Stroumsa, “arguably, globalization is responsible for the success of cognitive sciences as a prevailing paradigm. The cognitive paradigm, based as it is on the unitary nature of the human mind, seems to detract from the importance of cultural difference. As such it vitiates the value of the comparative project” (“Introduction. In Search of a New Paradigm”, in G.G. Stroumsa (ed.), *Comparative Studies in the Humanities*, Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities Press, 2018, 7-13, qui 9). Ma è proprio così. Cfr. anche Niels Bohr, “Unità della conoscenza”, in Id., *Teoria dell'atomo e conoscenza umana*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2018, [originale 1954] 410-428.

⁵⁷ Questa mia opinione è ampiamente dibattuta, vedi ad es. A. Lavazza – G. Sartori (a cura di), *Neuroetica. Scienze del cervello, filosofia e libero arbitrio*, Bologna, Il Mulino, 2011; V.A. Sironi - M. Di Francesco (a cura di), *Neuroetica. La nuova sfida delle neuroscienze*, Bari-Roma, Laterza, 2011.

⁵⁸ J. Hawkins, *Mille cervelli in uno. Nuova teoria della mente*, Milano, il Saggiatore, 2022, 19.

⁵⁹ Vedi SINS. Italian Society for Neuroscience, <http://www.sins.it/EN/index.xhtml>.

richiede l'unità della conoscenza e il superamento dell'antinomia tra scienze esatte e scienze dell'uomo.⁶⁰

Un buon esempio è dato dal libro scritto da Mosheh Idel sul misticismo ebraico insieme ad uno psichiatra,⁶¹ che permette di comprendere ciò che avviene nel cervello durante le esperienze mistiche. Un tentativo particolarmente utile per comprenderne l'umanità.

Esistono del resto da tempo riviste che si occupano di studi cognitivi nel campo umanistico (tra parentesi l'anno di fondazione): *Journal for Cognition and Culture* (2000); *Religion, Brain and Behavior* (2011); *The Journal of the Cognitive Science of Religion* (2014); e *The Journal of Cognitive Historiography* (2014).

5. È la globalizzazione che ha provocato una delle due modificazioni più profonde, e certamente durature, della vita etico-religiosa e ha investito in particolare in modo forte il cristianesimo non solo europeo, ma mondiale.

La prima consiste nel fatto che le più diverse tradizioni etiche e religiose da qualche decennio si incontrano e si confrontano non tanto (come nel passato) nelle ricerche scientifiche delle istituzioni accademiche o nella mente di qualche isolato studioso, ma nella vita quotidiana della gente di tutti i livelli sociali e praticamente in ogni parte del pianeta terra.

Il veicolo principale di questo incontro sono anzitutto le migrazioni di grandi masse da una parte all'altra del pianeta. Grandi masse si spostano dal Sud-America al Nord America, dal Nord-Africa e dal Medio Oriente all'Europa, dalle campagne alle città in molte zone della terra (nel 2016 le migrazioni interne alla Cina avevano raggiunto i 246 milioni di persone).⁶² Il cristianesimo sincretistico dell'America latina si incontra con il protestantesimo e il cattolicesimo nordamericano. L'islam si incontra con i cristianesimi europei. Buddismo ed esperienza filosofico-etica cinese si espandono in Europa e in nord America.

Ma poi è rilevante anche lo spostarsi periodico e continuo di una borghesia dirigente da una nazione all'altra per periodi medio-lunghi di

⁶⁰ Bohr, "Unità della conoscenza".

⁶¹ S. Arzy – M. Idel, *Kabbalah: A Neurocognitive Approach to Mystical Experiences*, New Haven, Yale, 2015. Vedi anche S. Arzy – O. Blanke, "Out-of-body, out-of-time: abnormal unity of body and self in space and time", in R. Buccheri, A. Elitzur, M. Sanniga (eds.), *Endophysics, Time, Quantum, and the Subjective*, Hackensack (NJ), World Scientific, 2005, 507–30; S. Bünning – O. Blanke, "The out-of-body experience: Precipitating factors and neural correlates" in S. Laureys (ed.), *Boundaries of Consciousness*, Elsevier, 2006, 331-352.

⁶² "Migration has been growing in the past 30 years, especially after China's WTO accession in 2001. By 2016, domestic population flows had reached 245 million. During this period, economic restructuring and rapid industrialisation supported a boom in labour-intensive industries in the coastal region. Migrant workers have moved from rural to urban areas, and from underdeveloped to developed areas", https://www.bis.org/publ/bppdf/bispap100_f.pdf; M. Recepoglu – M.K. Deger, "The Determinants of Internal Migration in Turkey: Gravity Model Results on Provinces", https://www.researchgate.net/publication/359380821_The_Determinants_of_Internal_Migration_in_Turkey_Gravity_Model_Results_on_Provinces.

lavoro o per incontri frequentissimi sempre di lavoro. In ambedue i modi, l'incontro produce conoscenza reciproca, principalmente non per studio, ma per contatto, per esperienza diretta.

La globalizzazione avviene per necessaria conseguenza di un sistema economico e finanziario che – appunto necessariamente – diffonde un sistema di meccanismi collettivi di vita scientifico-tecnici che domina tutto il pianeta e permea ogni aspetto particolare della vita quotidiana.

Ovviamente bisogna tenere conto che il cristianesimo è dall'inizio dell'età moderna una religione globale⁶³ e che oggi lo sono anche l'Islam e il Buddismo (che di per sé non è una religione) e in parte anche l'ebraismo. L'espansione missionaria del cristianesimo ha qualche volta addirittura preceduto, ma sempre accompagnato e seguito il colonialismo.⁶⁴ Il cristianesimo è oggi consapevolmente una religione globale e i centri direttivi delle varie chiese vivono attivamente la loro dimensione mondiale.⁶⁵

Bisogna però che gli studi di storia del cristianesimo in età moderna non considerino secondariamente, e a parte, la storia delle missioni, quasi fosse una questione a latere e non una questione che svela aspetti centrali della natura di questa religione nelle sue varie forme.⁶⁶

Ma la globalizzazione di cui parlo in queste pagine è diversa dalla tendenza alla diffusione mondiale del cristianesimo e di altre religioni. La globalizzazione investe le religioni e le obbliga a una revisione interna. La storia del cristianesimo in un'età globale deve differire da quella dei decenni precedenti. Il cristianesimo che ha teso a diffondersi a livello mondiale è un cristianesimo profondamente radicato nelle culture europee e nord-americane. È un cristianesimo che ha avuto e ha grandi difficoltà a adeguarsi al progresso scientifico e tecnologico che è invece una dimensione essenziale dell'età che sta formandosi. Anche in questo caso è prevedibile che si assestino varie correnti all'interno del cristianesimo, caratterizzate per una maggiore o minore adesione agli aspetti fondamentali della nuova epoca culturale.⁶⁷

6. Da tempo è in atto una trasformazione della condizione femminile che ha raggiunto risultati diseguali nelle varie parti del

⁶³ Andrea Riccardi insiste sul Novecento come epoca in cui “la chiesa cattolica diviene mondiale come non mai” (A. Riccardi, *Intransigenza e modernità. La chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Bari-Roma, Laterza, 44).

⁶⁴ K. Koschorke, F. Ludwig, M. Delgado (eds), *History of Christianity in Asia, Africa, and Latin America, 1490-1900. A Documentary History*, Grand Rapids, Eerdmans, 2007.

⁶⁵ La Santa Sede è per il cattolicesimo una organizzazione che sorveglia un'espansione mondiale. Molti dei quadri dirigenti della chiesa cattolica vengono formati nelle istituzioni accademiche pontificie a Roma. In modo parallelo ogni chiesa ha un'organizzazione mondiale. Organizzazioni scientifiche teologiche, bibliche e pastorali, con direzione centrale, danno luogo a eventi stabili in ogni parte del mondo. Le diverse forme di cristianesimo hanno infatti coperto ogni zona del pianeta.

⁶⁶ Vedi F. Mastrofino, *Geopolitica della Chiesa cattolica*, Bari-Roma, Laterza, 2006.

⁶⁷ Pesce, *Il cristianesimo, Gesù e la modernità*, 169-192.

pianeta. Si tratta di un fenomeno che ha appena superato in certe zone dell'umanità le sue fasi iniziali e che produrrà delle enormi trasformazioni culturali oggi difficilmente immaginabili. Investe infatti necessariamente anche i ruoli maschili, la famiglia, l'organizzazione sociale, la politica. Ma comporta una trasformazione dell'immaginario. Vedi i saggi teorici di Françoise Héritier, e di P. Bourdieu, della fine degli anni Novanta e gli studi recenti su mascolinità, femminilità e genere⁶⁸, ma anche la molteplicità di studi antropologici sulle varie culture da questi punti di vista.

7. La riflessione su tutti questi argomenti è in atto da diversi decenni. Per superare l'enorme gap informativo che abbiamo, noi che ci siamo dedicati alla storia del cristianesimo, dovremmo impegnarci negli studi di geopolitica, di finanzia e economia internazionale, di ecologia, ecc. E soprattutto renderci conto da cosa il nostro modo di pensare è condizionato da situazioni non più attuali.

III. CONSEGUENZE PER LA STORIA DELLE RELIGIONI E SUL CRISTIANESIMO

Poste queste osservazioni, quali scopi, quali impostazioni generali dovrebbe seguire la ricerca umanistica e quella sulla storia delle religioni e del cristianesimo in particolare, in questo contesto di globalizzazione planetaria? Mi limito a enunciazioni generalissime, consapevole del fatto che esse hanno soprattutto la funzione di stimolo a pensare in modo più profondo di quanto abbia io fatto qui. Il problema che pongo è, del resto, già da tempo all'attenzione di molti e sarebbe certo necessaria una storia di questa riflessione.⁶⁹ Alcuni dei paragrafi seguenti hanno intenzionalmente un carattere ingenuamente utopico. Il mio scopo è di indicare ironicamente un obiettivo probabilmente impossibile:

La prima domanda che dobbiamo porci è di tipo autocritico. Bisogna domandarsi: "da quale presupposto o condizione *del passato* la mia ricerca è condizionata?". Bisogna cercare di fare un elenco di impostazioni di ricerca condizionate da situazioni del passato. Noi dovremo, infatti, essere condizionati dai problemi che si verificheranno sempre di più nel futuro: la fusione dell'universo mentale cristiano con quello cinese, indiano, africano e la sua separazione da quello greco, latino, ebraico; il convivere dei cristiani in una situazione di

⁶⁸ F. Héritier, *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*, Paris, O. Jacob, 1996. Ead., *Masculin / Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob, 2002. P. Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Cerf, 1998. Trad. italiana: *Il dominio maschile*, Milano, Feltrinelli, 2014. R.F. Levant, "The New Psychology of Men", in *Professional Psychology. Progress and Practice*, 27 (1966), 259-265. Zhengyang Ma, "The Causes and Results of Gender Disproportion in China", in *Journal of Asian Research* 6 (2022), 46-56.

⁶⁹ Vedi ad es. J. Bruner, *How to Study Global Christianity*, London, Palgrave Macmillan, 2022; C.J. Gómez - P. Rivero -A.Chaparro (eds.), *Teaching History in the Era of Globalization: Epistemological and Methodological Challenges*. *Frontiers in Education*, 2022. <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/educ.2022.1002656/full>.

diseguaglianza sempre più accentuata, di concentrazione del sapere in certe aree e non altre,⁷⁰ una situazione in cui è mutata profondamente la maniera di rapportarsi all'ambiente, ecc.

Mi sorgono spontanei i seguenti suggerimenti o indirizzi perché si formi un nuovo schema mentale:

(1) La nuova tecnologia informatica ha già cominciato a mutare il modo di studiare perché permette ad ogni studioso in ogni parte di mondo di avere accesso a immensi *database* di libri, di contributi scientifici e di fonti e materiali i più diversi. Permette di tradurre nella propria lingua qualsiasi contributo prodotto in altre lingue del passato e del presente. I risultati della ricerca possono essere discussi e comunicati immediatamente senza spostarsi dal proprio tavolo di lavoro. Tutto ciò non si è mai verificato nel passato ed è una novità recentissima. Una novità di cui non siamo ancora in grado di valutare le possibilità e le conseguenze. Solo l'esercizio ci permetterà di comprendere in che modo il modo di conoscere e di pensare sarà mutato. È vero che le immense biblioteche di libro *on line come lib gen / Z-Library* sono illegali, ma questa iniziativa permette già a centinaia di migliaia di studiosi di avere accesso immediato a libri altrimenti difficilmente raggiungibili. Ciò significa che è questo l'obiettivo del futuro da perseguire legalmente. Il che muterà profondamente il modo di accesso al sapere, portando inevitabilmente alla fine o alla trasformazione delle biblioteche delle case editrici, delle riviste cartacee e delle librerie.

Cosa questo significhi per la storia del cristianesimo è per me difficile dirlo, ma certamente la disponibilità di un accesso diretto e immediato a fonti e analisi scientifiche va nel senso di poter abbracciare senza eccessiva difficoltà periodi di tempo lungo e oggetti di studio complesso all'interno di una stessa ricerca. La velocità permette l'ampliamento dell'oggetto di ricerca e viceversa. La comparazione ne trae vantaggio. L'incrociarsi di prospettive diverse e di diverse globalizzazioni permetterà l'accrescimento e l'incrociarsi dei punti di vista culturali.

In secondo luogo, la ricerca umanistica sta muovendosi già da tempo nel senso di aumentare enormemente l'accumulo di *database* nei più diversi domini. Ne abbiamo a disposizione già un numero cospicuo per le scienze filologiche, archeologiche, linguistiche, storiche, filosofiche, letterarie, storico-religiose e sociologico-antropologiche. Il passo successivo sta nel collegamento tra i diversi *database* disponibili a livello mondiale in modo di allargare la rete delle relazioni tra materiali affini. La tecnologia permetterà di abbreviare i tempi delle

⁷⁰ Brent Nongbri, "The Ethics of Publication: Papyrology," *BMCR* 2022.05.25. Vedi anche Akinwumi Ogundiran, "The License of Power in African Art", in *African Arts* 53 (2020), 18-19.

ricerche che hanno per oggetto periodi lunghi ma permetterà anche al contrario di studiare in estrema analiticità micro-oggetti storici.⁷¹

Esistono riviste specializzate nella tecnologia applicata agli studi umanistici come la *New Techno-Humanities* pubblicata da Elsevier, ma edita Shanghai Jiao Tong University con collaborazione internazionale.⁷²

(2) La pluridisciplinarietà deve caratterizzare la ricerca. Non c'è motivo epistemologico valido per distinguere in modo radicale la storia dall'antropologia, la sociologia dalla filologia, le scienze della natura, la fisica, la scienza del cervello dalla storia e dalla filologia. La vecchia distinzione tra scienze esatte e umanistiche va abbandonata.

(3) Ogni ricerca dovrebbe muoversi all'interno di una collaborazione internazionale, includendo studiosi del sud-est asiatico, dell'India, dell'Africa e dell'America latina.

(4) Ogni ricerca dovrebbe avere per oggetto fenomeni di tempo lungo in modo da poter comprenderne il dipanarsi nella sua complessità.

(5) La ricerca dovrebbe sempre essere comparativa:⁷³ vanno incoraggiati studi che contemporaneamente affrontino il medesimo oggetto in culture differenti. Il confronto culturale su una ampia serie di fenomeni dovrebbe essere uno degli scopi prevalenti. Lo scopo dovrebbe essere di comprendere i fenomeni, precetti, concezioni, rituali che in culture etiche e religiose diverse (tutte quelle del pianeta, dall'Amazzonia alle campagne del Nord della Cina) hanno funzioni affini.

Chi ha fatto questo sistematicamente da almeno 150 anni sono gli antropologi. La ricerca antropologica ha studiato praticamente le culture e gruppi umani del mondo accumulando un enorme ammasso di dati su singoli casi particolareggiati che cambia la conoscenza dell'umanità. L'antropologia è quindi uno degli strumenti fondamentali di questo rinnovamento mentale.

Un'antropologia globale del cristianesimo nel contesto di un'antropologia comparata delle religioni è quindi di estrema urgenza.

⁷¹ S. Adhikary – K. Banerjee, “Digitalisation and AI: what does the Future Hold for Labour Union?”, in *Glocalism. Journal of Culture, Politics and Innovation* 1 (2022); “Computing and artificial intelligence: Humanistic perspectives from MIT. How the humanities, arts, and social science fields can help shape the MIT Schwarzman College of Computing, and benefit from advanced computing” <https://news.mit.edu/2019/computing-and-ai-humanistic-perspectives-0924>.

⁷² Vedi anche A. Lugmayr – M. Teräs, “Immersive Interactive Technologies in Digital Humanities: A Review and Basic Concepts” 2015, https://www.researchgate.net/publication/292149350_Immersive_Interactive_Technologies_in_Digital_Humanities_A_Review_and_Basic_Concepts

⁷³ G.G. Stroumsa, “History of Religions: The Comparative Moment”, in R. Gagné, S. Goldhill, G. E. R. Lloyd (eds), *Regimes of Comparatism: Frameworks of Comparison in History, Religion and Anthropology*, Leiden, Brill, 2019, 318-342.

Un centro studi della Yale University ha dedicato una particolare attenzione alla antropologia comparata e alla costruzione di un data base on-line.⁷⁴ Del resto, un'antropologia del cristianesimo (come anche del giudaismo) già esiste soprattutto dalla fine degli anni Ottanta del XX secolo. Si tratta di una massa di monografie e di un influsso sempre maggiore di una sensibilità e problematica antropologica negli studi storico-religiosi e non soltanto degli studi del Context Group o da noi Italia sul Giudaismo antico e poi sul cristianesimo delle origini insieme.⁷⁵ Una serie di lavori che si propone esplicitamente un'antropologia del cristianesimo si è sviluppata soprattutto negli anni Dieci e Venti di questo secolo.⁷⁶

Un'antropologia del cristianesimo dovrebbe tenere conto di una serie di tematiche quali, ad esempio, l'influsso di varie culture sul cristianesimo nel corso della storia e nelle varie aree della sua espansione e la sua identificazione con esse. Questo fatto ha dato vita ad una molteplicità e diversificazione di cristianesimi culturali. La continua dialettica che, proprio a causa di questa identificazione, il cristianesimo ha vissuto per due millenni con il progresso sociale e scientifico, dovrebbe tenere conto dell'esistenza nel cristianesimo di un elemento rivoluzionario critico, dato dalla lettura domenicale dei vangeli, e dell'addomesticamento della medesima fatta da un rappresentante del clero nella spiegazione per i laici nella predica domenicale. Fondamentale sarebbe anche lo studio della ripetizione nel corso dei secoli del rapporto sistemico conflittuale originario tra Gesù e la sua società. Ma i temi sono molteplici.

(6) Le istituzioni scientifiche non dovranno avere una sede localizzata in un unico luogo ma essere multicentrate e il *curriculum* accademico degli studenti a tutti i livelli dall'inizio fino al dottorato

⁷⁴ <https://hrf.yale.edu/>.

⁷⁵ J. Elliott, *What is Social-Scientific Criticism?*, Minneapolis, Fortress, 1993; M. Pesce, "L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. L'approccio secondo le scienze umane", in G. Ghiberti - F. Mosetto (a cura di), *Pontificia Commissione Biblica. L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Commento a cura di Giuseppe Ghiberti e Francesco Mosetto*, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1998, 195-221; A.J. Blasi - J. Duhaime - P-A. Turcotte (eds), *Handbook of Early Christianity. Social Science Approaches*, Walnut Creek, Altamira Press, 2002 (i primi tre capitoli 3-79).

⁷⁶ F. Cannell (ed.), *Anthropology of Christianity*, Durham, Duke University Press, 2006; L. Chua, *The Christianity of Culture: Conversion, Ethnic Citizenship, and the Matter of Religion in Malaysian Borneo* (Contemporary Anthropology of Religion), New York, Palgrave Macmillan, 2014; A. Eriksen, *Gender, Christianity and Change in Vanuatu: An Analysis of Social Movements in North Ambrym* (Anthropology and cultural history in Asia and the Indo-Pacific), Aldershot, Adshgate, 2008; P. G. Stromberg, *Language and self-transformation: a study of the Christian conversion narrative* (Publications of the Society for Psychological Anthropology), Oxford, Oxford University Press, 1993; E. Omri, *Moral Ambition, Mobilization and Social Outreach in Evangelical Megachurches* (Anthropology of Christianity, 12), Berkeley, University of California Press, 2011; A. Anderson (et al.) (eds.), *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods* (The Anthropology of Christianity, 10), Berkeley, University of California Press, 2010; M. Engelke - M. Tomlinson, *The Limits of Meaning. Case Studies in the Anthropology of Christianity*, New York, Berghahn Books, 2006; G.G. Zesu, *The Sacred and the Profane. Environmental Anthropology of Ethiopian Orthodox Christianity*, Hamburg, Anchor Academic Publishing, 2014; B. Hurt, *Tradition and Christianity* (Studies in Anthropology and History), London, Routledge, 2021; V. Naumescu, *Modes of Religiosity in Eastern Christianity. Religious Processes and Social Change in Ukraine*, Berlin, Lit-Verlag, 2007.

dovrà svolgersi presso almeno quattro delle sedi accademiche: una in Europa o Nord-America, due in due diverse sezioni geopolitiche del pianeta (ad esempio un anno a Pechino e uno ad Ankara) e uno in una delle zone arretrate economicamente del pianeta (Africa, Amazzonia, ecc).

(7) La formazione in lingue moderne di una o di un cristianista non dovrà essere quella che ho ricevuto io (francese, tedesco, inglese, ed ebraico contemporaneo), ma inglese, cinese, arabo e almeno una lingua delle popolazioni più sfruttate o danneggiate del pianeta (un linguaggio amazzonico, o delle popolazioni polari, delle Americhe precolombiane o delle zone dal Caucaso alla Cina).

(8) Un'epoca caratterizzata da una molteplicità di fattori che si incrociano richiede una analisi che tenga conto almeno di due prospettive metodologiche: quella della teoria dei sistemi⁷⁷ e quella della complessità.⁷⁸ L'incrociarsi di queste due prospettive metodologiche è una necessità che sorge dal bisogno di mantenere contemporaneamente una visione di insieme e una visione delle relazioni complesse.

(9) Nella storia delle religioni e del cristianesimo si dovrebbe tenere conto dei grandi momenti di frattura, di svolta, di cambiamento e non solo e principalmente della continuità (concetto che è direttamente funzionale a un atteggiamento apologetico).

(10) Dovrebbe essere necessario studiare i momenti e i meccanismi di globalizzazione vissuti nella storia passata. Una storia imperiale comparata sarebbe molto illuminante. Dal punto di vista della storia politica, la storia del cristianesimo va condotta come parte della storia della geopolitica del passato.

(11) In sostanza, una articolata e complessa problematica globale deve investire la storia del cristianesimo. Ma questi studi, è opportuno ripeterlo, non devono proporsi di rendere globale il proprio cristianesimo locale per renderlo più efficiente nell'azione missionaria (il *Journal of Global Christianity*, purtroppo, incarna proprio questo modo che non ha nulla a che fare con quanto io qui propongo). Si tratta,

⁷⁷ L. von Bertalanffy, *Teoria generale dei sistemi*, Milano, Mondadori, 2004 (orig. americano 1969); N. Luhmann, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1987 (trad. ital.: *Introduzione alla teoria dei sistemi*, Lecce, Pensa Multimedia, 2018); M. Buchanan, *Nexus*, Milano, Mondadori, 2003; S. Johnson, *La nuova scienza dei sistemi emergenti*, Milano, Garzanti, 2004; M.O. Florita, *L'intreccio: neuroscienze, clinica e teoria dei sistemi dinamici complessi*, con prefazione di E. Boncinelli e postfazione di Michele Minolli, Milano, Franco Angeli, 2011.

⁷⁸ A. Gandolfi, *Formicai, imperi, cervelli: introduzione alla scienza della complessità*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999; G. Parisi, *In un volo di storni. Le meraviglie dei sistemi complessi*, Milano, Rizzoli, 2021; B. Réda, *La teoria della complessità*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007.

invece, di ricercare come i diversi fattori della nuova epoca che sta nascendo investano anche la religione cristiana nelle sue diversificate manifestazioni. In questo senso vanno già alcune riviste come *Studies in World Christianity* (Università di Edimburgo) che tuttavia rimane in una prospettiva teologica.

(12) Va potentemente sviluppato lo studio dei rapporti tra religione e modernità (tralasciando la deriva irrazionalistica presente in certe sfumature del post-moderno). La nascita di una nuova epoca non deve comportare l'abbandono degli elementi positivi della modernità. Nello studio del cristianesimo va mantenuto tutto l'apparato metodologico sviluppato dalle scienze storiche e dalle sue scienze ausiliarie. La deriva post-moderna è da combattere strenuamente, come ci indicano diversi studiosi, come G. Filoramo e A. Touraine.⁷⁹ Su questo punto della permanenza del moderno insistono gli studi di Paolo Pombeni, ma anche quelli di P.C. Bori.

Non bisogna tuttavia intendere la modernità come un'epoca compatta e unitaria. Al contrario, si tratta di un insieme complesso di relazioni anche permanentemente conflittuali tra poli di istituzioni e gruppi portatori di interessi, pratiche e concezioni divergenti e spesso opposte. Bastano alcuni esempi: le dichiarazioni dei diritti umani sono certo fra le acquisizioni moderne che si spera permarranno in un assetto nuovo delle culture umane. Ma non sono una caratteristica di tutta la modernità, bensì soltanto di un gruppo ristretto di teorici della politica e di giuristi che hanno cercato di trovare maggioranze politiche che li introducessero alla base di alcune costituzioni statali. Nello studio del cristianesimo, come ho detto, deve permanere il metodo storico filologico; l'uso della storia delle religioni e delle scienze sociali sono conquiste metodologiche moderne. Tuttavia, l'applicazione allo studio del cristianesimo è stato a lungo combattuto dalle chiese e tuttora si svolge un quotidiano dibattito sull'accettabilità dei risultati dell'analisi delle scienze umanistiche in genere. La diffusione tra i cristiani dei risultati di queste scienze, applicati alla storia del cristianesimo, è in genere abbastanza limitato a cerchie ristrette di persone. Quando parlo perciò di permanenza del moderno mi riferisco alla permanenza di elementi indubbiamente prodotti dalla modernità e che perciò a ragione possono essere definiti "moderni", ma non intendo affatto che questi elementi siano diffusi in tutte le fasi della modernità e tra tutti i gruppi che nei secoli della modernità hanno vissuto.

La conflittualità sistemica della modernità non può che riprodursi nella nuova epoca in gestazione perché essa è composta da una pluralità di fattori e da una enormità di gruppi umani a livello mondiale. L'idea di un progresso rispetto all'epoca che sta finendo mi è estranea. I sintomi che stanno emergendo sembrano mostrare che l'era della

⁷⁹ A. Touraine, *In difesa della modernità*, Milano, Raffaello Cortina, 2019. G. Filoramo, *Sui sentieri del sacro*.

comunicazione informatica potrà produrre un arretramento sia delle capacità critiche e conoscitive personali della maggioranza della popolazione sia delle scelte democratiche individuali. Ciò sembra avvenire in modi diversi sia in organizzazioni statali autoritarie imperiali, sia in organizzazioni democratiche dove tuttavia la partecipazione diventa estremamente limitata e facilmente manipolabile. Non sappiamo quanto la conoscenza scientifica critica sarà diffusa nella base della popolazione mondiale o invece *concentrata* in alcuni luoghi e poteri statati e in istituzioni scientifiche controllate da gruppi dirigenti o poteri economici.

(13) Nella storia dei cristianesimi antichi e moderni vanno studiati soprattutto i cristianesimi che si sono immersi in culture diverse da quella classiche greca e latina: il cristianesimo siriano, arabo, copto, armeno, cinese, nestoriano, indiano, latino-americano alla ricerca di quella pluralità culturale che caratterizza ogni globalizzazione.

Notevole, è, da questo punto di vista il libro di M. Nicolini-Zani,⁸⁰ tradotto ora in inglese in versione ampliata: *The Luminous Way to the East. Texts and History of the First Encounters of the Christians with the China*.⁸¹ Questo libro non studia le missioni cristiane in Cina, ma i cristiani cinesi nestoriani. Le missioni gesuitiche in Cina avvenute quasi mille anni dopo, sono cosa diversa, sono opera appunto di missione, mentre lo studio dei cristiani cinesi ci offre la possibilità di capire come un cinese di età tardo-antica viveva il cristianesimo. Siamo di fronte a ben altro significato culturale.

Esiste del resto una notevole differenza tra l'incontro di culture che avviene attualmente per le grandi trasmissioni, per la estrema velocità di comunicazione tra gruppi umani lontani, per l'itineranza dei gruppi dirigenti dell'industria, del commercio e della finanza e i tentativi di cristianizzazione gesuitica dell'Asia nel Seicento. Attenzione particolare va data anche alle origini cristiane ed ebraiche dell'Islam (ovviamente non in prospettiva apologetica).

(14) In questo contesto diventa primario lo studio di cosa la cultura cinese (tardo antica, moderna, e contemporanea) abbia pensato di Gesù del cristianesimo e dei cristiani. Dobbiamo rovesciare la prospettiva: la storia del cristianesimo deve studiare i modi con cui il esso è stato visto dalle altre culture e religioni: e quindi studiare gli autori cinesi, americani, precolombiani che hanno studiato i cristiani, le loro pratiche religiose, sociali, le loro concezioni. In sostanza bisogna studiare la storia del cristianesimo fatta nelle culture non cristiane. Bisogna abituarsi a vedere sé stessi come ci vedono gli altri, non per

⁸⁰ M. Nicolini-Zani, *La via radiosa per l'Oriente. I testi e la storia del primo incontro del cristianesimo con il mondo culturale e religioso cinese (secoli VII-IX)*, Bose, Qiqajon, 2008.

⁸¹ Oxford, Oxford University Press, 2022.

una particolare attitudine etica, ma per un bisogno epistemologico. La conoscenza di una cultura non può essere ottenuta solo dall'interno.

Ciò va fatto nel contesto del cambiamento di prospettiva di tutte le scienze umane già in atto. Si veda ad esempio la reazione degli antropologi del Sud-est asiatico all'antropologia europea. Vedi il volume *The Making of Anthropology in East and Southeast Asia* curato da Shinji Yamashita, J.S. Eades e Joseph Bosco.⁸² La messa in crisi della centralità culturale del cristianesimo e la sua forte dipendenza da culture particolari (ad es. medio-oriente antico e del mediterraneo antico) sarà messa in discussione sempre di più nei prossimi decenni come è messa in crisi la presunta supposta centralità della prospettiva antropologica dell'antropologia europea e nord-americana. Del resto, di questo sembrano consapevoli teologi e personalità del mondo cristiano, come Carlo M. Martini in un suo eccezionale discorso del 1986 in cui si rende conto della forte dipendenza del cristianesimo da culture particolari.⁸³ Ma quando Martini dice che esistono “germi di sapienza che lo spirito suscita nella coscienza dei popoli”⁸⁴ non fa che tornare al vecchio paradigma cristianocentrico del *logos spermatikòs* inaccettabile dagli storici e dagli antropologi. Ciò che è affine tra i gruppi umani non va spiegato in base a una rivelazione divina che sarebbe più piena nel cristianesimo e imperfetta nelle altre religioni. Si tratta invece di analizzare le affinità culturali in modo storico e antropologico. Anche l'idea di poter distinguere nel cristianesimo un nucleo sovraculturale, dai presunti debiti storici dalle culture in cui si è diffuso, è un presupposto di fede e apologetico. Su questo tema i pensatori più avvertiti sono Hans Küng, teologo cattolico, e Pier Cesare Bori, intellettuale indipendente.

(15) Bisogna abbandonare l'idea che la storia del cristianesimo sia *principalmente* una storia delle idee. Non che la storia delle idee non sia una disciplina che va accuratamente sviluppata e che costituisca un settore importante e che abbia da tempo memorabile raggiunto una sua autonomia epistemologica. Ma le religioni sono manifestazioni di civiltà, cioè di forme di vita collettiva di vasti gruppi di persone, profondamente radicate nei bisogni corporali degli esseri umani. Le religioni vivono di pratiche sociali, comportamenti, usi legati a tradizioni e territori. Non potremo comprendere l'incontro planetario tra le varie civiltà che si sta ormai progressivamente realizzando da più di un secolo se non studieremo insieme, non separatamente, i vari aspetti della vita collettiva. Le religioni sono dei sistemi sociali aperti. In passato abbiamo sottolineato ripetutamente che le religioni, in quanto

⁸² New York, Berghahn Books, 2004.

⁸³ *La parola e i poveri. Storia di un'amicizia cristiana. Carlo Maria Martini e la Comunità di Sant'Egidio, con testi di Carlo Maria Martini*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2022, 341-362. Martini parla della necessità di “un salto di mentalità”, di un “cambiamento di vocabolario”, afferma che “non è più sufficiente una dissociazione generica dal colonialismo” (356-7).

⁸⁴ Ivi, 358.

sistemi sociali, aperti e in evoluzione, debbono essere studiate tenendo conto dei gruppi sociali che la compongono, delle loro partiche sociali e delle loro concezioni. Le concezioni non vivono a sé, ma in relazione alle altre due componenti di un sistema sociale. Ciò è stato teorizzato in passato non in base alla teoria dei sistemi come abbiamo fatto noi, ma in base alla teoria del “vissuto”.⁸⁵ Ma le due prospettive, pur teoricamente differenti, sono convergenti. L’idea che il vissuto concreto dei gruppi sociali sia determinato da idee o che le idee siano semplicemente il prodotto di pratiche sociali è una semplificazione in ambedue le posizioni. Anzitutto, si tratta sempre di una relazione dialettica. Ma poi bisogna saper distinguere momenti storici particolari in cui l’elemento ideologico viene particolarmente trascurato o esaltato. Ad esempio, il recente pontificato di J. Ratzinger ha insistito sull’elemento dottrinale rendendolo più rilevante, mentre il pontificato di J.M. Bergoglio lo ha messo in secondo piano. Ma poi è la forza e la funzione delle idee che può mutare profondamente da epoca in epoca. Nella fase iniziale del cristianesimo, lo sviluppo della teologia ha avuto ad esempio anche la funzione di creare di un sistema simbolico complessivo che sostituisse quello antico non cristiano,⁸⁶ mentre in età moderna la funzione della teologia è molto diversa; e diversa ancora lo è dalla fine del XIX secolo a oggi. Bisogna domandarsi quale funzione possa avere la teologia nella transizione a una nuova epoca. Certamente, dovrà affrontare la questione dell’impossibilità del cristianesimo di costruire un sistema simbolico complessivo per l’umanità e ricavarci quindi tutta un’altra funzione.

(16) Il vecchio schema del ritorno alle fonti patristiche greche e latine che ha dominato la ricerca cattolica sul cristianesimo antico da circa gli anni Trenta in poi dovrebbe essere finalmente dismesso. L’enorme produzione concentrata sui padri della chiesa è ormai eccessiva ed è stata in alcuni casi funzionale ad una visione antimoderna, quasi che il cristianesimo moderno avesse valori inferiori a quelli manifestati nei secoli IV-VIII. Dovrebbero essere parimenti dismessi tutti i paradigmi che tendono a subordinare la ricerca a un progetto di riforma interna del cristianesimo: la ricerca sui testi fondanti biblici per trasformare la teologia attuale delle chiese; la concentrazione sulla ricerca di elementi comuni tra le varie chiese, ecc. Ovviamente non si tratta di spostarsi su posizioni conservatrici, ma considerare come ormai ampiamente assodate le conquiste della storiografia precedente.

⁸⁵ J. Delumeau (ed), *Storia vissuta del popolo cristiano. A cura di Franco Bolgiani*, Torino, SEI, 1985; Per G. Otranto il “vissuto cristiano” (che va distinto dal “prescritto” cristiano) abbraccia: “culto, liturgia, pratiche funerarie, scansione del tempo e delle feste, organizzazione comunitaria, letteratura, edilizia religiosa epigrafia” (G. Otranto, *Per una storia dell’Italia tardoantica cristiana*, Bari, Edipuglia, 2009, 66-67, ma vedi anche 14-15).

⁸⁶ M. Pesce, *Il Conflitto dei Simboli, Mondo moderno e cristianesimo*, Bologna, EDB, 2015; Id., *Il cristianesimo, Gesù, e la modernità*, Roma, Carocci, 2018, 19-45.

In conclusione, se le mie osservazioni sono adeguate a quello che sta accadendo, ci troviamo di fronte a un mondo in trasformazione, in transizione. Un mondo complesso costituito da molti fattori il cui sovrapporsi e incrociarsi crea novità. Lo scopo di queste pagine è stato duplice: invitare a domandarsi se la propria ricerca sia determinata da schemi mentali che rispondono a condizioni del passato (rendendola così inefficace per il presente e per il futuro); invitare a porsi questioni sulle trasformazioni necessarie per gli studi di storia del cristianesimo in questo contesto.