



# IL SANGUE DELLA REDENZIONE

RIVISTA SEMESTRALE DEI MISSIONARI DEL PREZ.MO SANGUE

Anno VII - n. 1 - gennaio-giugno 2009



*Con approvazione  
della Congregazione del Preziosissimo Sangue  
e dell'Autorità Ecclesiastica*

CONGREGAZIONE MISSIONARI DEL PREZIOSISSIMO SANGUE

Via Narni, 29 - 00181 Roma

Tel. 06 7827154 - Tel. e Fax 06 78390469

*Direttore responsabile:* D. Michele Colagiovanni, cpps

Autorizzazione del Tribunale di Roma 342-2003 del 18 luglio 2003

Abbonamento annuo € 20

c/c postale n. 391003 intestato a Pia Unione del Preziosissimo Sangue  
specificando nella causale “Abbonamento a *Il Sangue della Redenzione*”

Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in abbonamento postale - 70% - DCB Roma

# IL SANGUE DELLA REDENZIONE

RIVISTA SEMESTRALE DEI MISSIONARI DEL PREZ.MO SANGUE

Anno VII - n. 1 - gennaio-giugno 2009

## Sommario

SANGUIS CHRISTI CAUTERIUM AMORIS LA "FIAMMA" DI S. GIOVANNI DELLA CROCE ALLA LUCE DELLA SPIRITUALITÀ DEL SANGUE DI CRISTO - <i>seconda parte</i> di Suor Santina Dino	5
L'ORDINE DEI CROCIFERI A SANTA MARIA IN TRIVIO IN ROMA di Michele Colagiovanni	33
PER UNA REINTERPRETAZIONE DELL'EPISODIO DI MANFREDI di † Louis M. La Favia	61
SPOLETO DIOCESI NAPOLEONICA di Michele Colagiovanni	83
ILLUMINISMO E CRISTIANESIMO RAGIONI A CONFRONTO - <i>terza parte</i> di Arcangelo Sacchetti	105
IL BASSO LAZIO NAPOLEONICO di Michele Colagiovanni	169
RECENSIONI E NOTIZIE	179

*In copertina:*

Roma - Santa Maria in Trivio: porzione di affresco raffigurante Papa Anacleto che i Crociferi consideravano erroneamente loro fondatore.

**SANGUIS CHRISTI CAUTERIUM AMORIS**  
**LA "FIAMMA" DI S. GIOVANNI DELLA CROCE**  
**ALLA LUCE DELLA SPIRITUALITÀ DEL SANGUE DI CRISTO**

di Suor Santina Dino

Continuazione dal n. 2, a. VI (pp. 5-48)

**PARTE SECONDA - DIO È BELLEZZA**

<i>oh cauterio suave!</i>	<i>o cauterio soave!</i>
<i>oh regalada llaga!</i>	<i>o deliziosa piaga!</i>
<i>oh mano blanda!</i>	<i>o blanda mano!</i>
<i>oh toque delicado,</i>	<i>o tocco delicato</i>
<i>que a vida eterna sabe,</i>	<i>che sa di vita eterna,</i>
<i>y toda deuda paga!</i>	<i>e ogni debito paga!</i>
<i>matando, muerte en vida</i>	<i>morte in vita, uccidendo</i>
<i>la has trocado!</i>	<i>hai tu cambiato!</i>

**1. DIO VUOLE ESALTARE L'ANIMA**

**FB II, 3**

È cosa meravigliosa e degna di essere notata come questo fuoco divino, pur essendo tanto veemente e consumatore da ardere mille mondi con maggiore facilità con cui il fuoco brucia un filo di paglia, non consuma e distrugge gli spiriti in cui arde né dà loro alcun dolore. Anzi, a misura della sua forza e del suo ardore, li diletta e li divinizza, ardendo in essi soavemente a causa della loro purezza come negli Atti degli Apostoli leggiamo che accadde ai discepoli, i quali si sentirono accesi dal fuoco disceso su di loro (2,2-3) per cui, come dice S. Gregorio, *nell'interno arsero con soavità di amore*. Lo stesso afferma la Chiesa dicendo:

*Discese il fuoco dal Cielo, non per bruciare, ma per risplendere, non per consumare, ma per illuminare, poiché fine di Dio in queste comunicazioni è quello di esaltare l'anima, perciò non la affatica e opprime ma la conforta e la diletta, non la oscura né la intenerisce come fa il fuoco con il carbone, ma la rende luminosa e l'arricchisce, perciò ella lo chiama *cauterio soave*.*

### **a) Comprendere con il cuore**

La Trinità Santa interviene nell'anima, a compiere la santificazione. Non è più un'azione dolorosa, ma al contrario, è accompagnata da tanta soavità e diletto da far concludere che ogni sua operazione ha "un tocco di vita eterna". Fuoco che arde e non consuma, come il rovetto dell'Oreb che adombrò agli occhi umani di Mosé la presenza dell'Altissimo.

Come Mosé, l'anima avverte con chiarezza, anche se nel mistero, la grande rivelazione: *la terra che tu calpesti è santa*. Non si tratta dunque di capire con l'intelligenza, ma di comprendere con il cuore, per adorare Colui che è Santo. L'anima comprende infatti come mai prima che la sua vocazione profonda è diventare *lode della sua gloria*. Il fuoco è alimentato dallo Spirito Santo non per bruciare, ma per dare forza, non per distruggere, ma per consumare nell'unità dell'amore della Trinità. Pia-gata è dunque l'anima, ma non è ferita dolorosa: non più fatica né paura né oppressione né incertezza. Non s'interroga più l'anima se il suo procedere sia più o meno gradito a Dio, ma vive nella più profonda gratitudine la fiamma che arde in lei e non è stata accesa da lei. Una fiamma che rinnova ogni giorno la sua giovinezza.

### **b) Nessun fuoco vince questo fuoco**

Come esplode un albero e scoppia il fulmine,  
la tua preghiera penetra e trapassa il cielo.  
Come si concentra la tempesta  
e s'accende la torcia del mare,  
la tua preghiera incendia il cosmo.  
Come una diga contro i flutti,  
essa fa fronte alla marea del male.  
Come una vallata si imbeve di pioggia,  
la tua preghiera trascorre nei cuori.

Come lo spazio volteggiando si distende,  
la tua preghiera,  
immensa,  
apre un luogo di pace.  
Nessun fuoco vince questo fuoco,  
colonna di profumo che sale bruciando  
diritta al cuore dell'Amore.  
La sua magnificenza si china.  
Una così violenta passione,  
lo precipita verso chi lo prega,  
che mille e mille olivi  
ricoprono le colline<sup>1</sup>.

### **c) O dilettevole amore, o abisso di carità!**

O dolce et eterno Iddio, Infinita sublimità, perché non potevamo elevare l'affetto, il quale era infimo, nel lume dell'intelletto, alla tua altezza, per le tenebre della colpa, però tu sommo medico ne ài donato il Verbo con l'esca della umanità. Et ài preso l'uomo, et ài preso il demonio, non in virtù della umanità ma della divinità. E così facendo te piccolo, ài fatto grande l'uomo; satollato di obbrobrii l'ài riempito di beatitudine; avendo tu patito fame, l'ài satollato in effetto della tua carità; spogliandoti della vita, ài vestito esso della gratia; riempito tu di vergogna, ài reso a lui l'onore; essendo oscurato tu quanto all'umanità, ài reso a lui il lume; essendo disteso tu sulla croce, ài abbracciato esso, et àili fatta una caverna nel costato tuo nella quale avesse rifugio dalla faccia dell'inimici, nella quale caverna può conoscere la tua carità, perché per essa mostri che l'ài voluto dar più che potessi, con finita operazione. Ivi ha trovato il bagno nel quale à lavata la faccia dell'anima sua dalla lepra della colpa. O dilettevole amore, o fuoco, o abisso di carità, o altezza incomprendibile, quanto più riguardo all'altezza tua nella passione del Verbo, tanto più la mia anima misera miserabile si vergogna; perché non ti à mai conosciuto<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> D. ANGE, *Il Tuo Nome di brace*, cit., pp. 166-167.

<sup>2</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Orazione Ventesima*, in *Il libro*, pp. 597-598.



## 2. TUTTE LE PIAGHE DIVENTANO PIAGHE D'AMORE FB II, 7

Per far capire la natura della piaga con la quale l'anima ora parla, è bene sapere come il cauterio del fuoco naturale colà dove tocca, produce sempre una piaga; anzi ha la proprietà che, se applicato su una piaga che non era di fuoco, la fa diventare piaga di fuoco. Così questo cauterio di amore lascia subito piagata di amore l'anima che tocca, sia essa piagata da altre piaghe di miserie e peccati, sia essa sana; in tal modo le piaghe prodotte da altre cause diventano piaghe di amore [...]. La cura dell'amore è quella di piagare e ferire su quanto è già piagato, finché la piaga non è così grande che l'anima diventata tutta una piaga di amore, essa è tutta sana, perché trasformata in esso [...]. O piaga tanto più soave quanto più sublime è il fuoco di amore da cui è stata prodotta! È lo Spirito Santo che l'ha fatta, spinto dal desiderio di favorire l'anima; è come questo suo desiderio è grande, grande sarà anche la piaga, perciò grandemente deliziosa.

### a) Finitudine come lode dell'Altissimo

Quanto sarà felice l'anima toccata da questo fuoco! Davvero essa sperimenta la verità di quell'affermazione della prima lettera di Pietro: "Dalle sue piaghe siete stati guariti" (1Pt, 2,24). Infatti questo tocco della Divinità nell'anima – dice il santo – produce sempre una piaga di amore, così che anche le piaghe di miserie e peccati diventano piaghe di amore. Soltanto la potenza di questo Fuoco può compiere questa trasformazione. Quante volte l'anima ha fatto l'esperienza della sua impotenza a guarire: come la donna del Vangelo, ha speso tutte le sue forze per migliorare e per sanare le piaghe psicologiche e spirituali che sfuggono agli altri, ma che sono causa della sua sofferenza più intima e personale. Nel sottobosco del suo inconscio, poco può fare la sua volontà, perché ancora meno può agire la sua intelligenza: queste piaghe non cadono sotto il dominio dell'intelletto, ma della irrazionalità. Da qui l'esperienza del limite e della radicale corruzione creaturale.

"Dalle sue piaghe siete stati guariti" è affermazione di speranza, atto di fede nella potenza del Sangue di Cristo. L'anima difficilmente riesce a oggettivare queste piaghe e tuttavia ne soffre la lacerazione. L'amore – afferma S. Giovanni della Croce – guarisce con la forza stessa dell'a-

more, con una medicina che è il segno di un assoluto di amore che non può avere altro corrispettivo che il Sangue prezioso di Cristo. Le piaghe di Gesù producono questa medicina capace di guarire le piaghe dell'anima e di trasformarle in unica piaga di amore. "*Sanguis Christi medicina languentium*", recita un'invocazione delle Litanie del Preziosissimo Sangue: così anche la finitezza dell'anima e la sua stessa finitudine diventano lode dell'Altissimo.

## **b) Il nostro bisogno sei Tu**

Io non posso insegnarvi a pregare.  
Dio non ascolta le vostre parole,  
se egli stesso non le pronuncia con le vostre labbra.  
E io non posso insegnarvi come pregano  
i mari, i monti e le foreste.  
Ma voi, figli dei monti, delle foreste e dei mari,  
potete scoprire la loro preghiera  
nel fondo del cuore.  
Tendete l'orecchio nelle pacifiche notti,  
e udrete mormorare:  
"Dio nostro, ala di noi stessi,  
noi vogliamo la tua volontà.  
Desideriamo con il tuo desiderio.  
Il tuo impulso trasforma le nostre notti  
che sono le tue notti,  
i nostri giorni  
che sono i tuoi giorni.  
Non possiamo chiederti nulla;  
tu conosci i nostri bisogni  
prima ancora che nascano:  
il nostro bisogno sei Tu;  
nel darci più di Te stesso,  
ci dai tutto"<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> G. KAHLIL GIBRAN, *Il Profeta*, Guanda, Milano, 1980, pp. 111-112.

### c) O gloria e beatitudine nostra!

O piacevole e tranquilla passione, la quale con tranquillità di pace fai correre l'anima sopra l'unde del mare tempestoso. O dilettevole e molto dolce passione. O ricchezza dell'anima, o refrigerio delli afflitti, o cibo degli affamati, o porto e paradiso dell'anima, o vera allegrezza, o gloria e beatitudine nostra; l'anima si gloria in te, acquista il frutto suo... O passione, la quale tolli via ciascuna infirmità, purché lo ammalato voglia essere curato, perché il tuo dono non ha tolto a noi la libertà: Ancora tu, passione, rendi la vita al morto, se l'anima si ammala per le tentazioni della dimonia. Tu la deliberi, se la vien perseguitata dal mondo, ovvero impugnata dalla propria fragilità. Tu sei refugio di lei, l'anima à cognosciuto in te solamente l'opare del Verbo nella passione, le quali sono state finite, ma ancora à gustato l'altezza della carità divina. Unde, per te passione, vuole intendere e cognoscere la verità e inebriarsi e consumarsi nella carità di Dio, per la tua infirmità; la quale pare infirmità per la umanità nostra, la quale ha patito in te; ma nondimeno l'altezza è grandissima, per lo misterio che venne in essa in virtù della Deità, la quale se richiama all'altezza d'essa deità, e così pervenne al suo fine, perché altrimenti non potrebbe. O passione; l'anima che si è riposta in te, è morta quanto alla sensualità, per la qual cosa gusta l'affetto della tua carità<sup>4</sup>.

### 3. UNA FRECCIA ARDENTISSIMA DI FUOCO AMOROSO FB II, 8-9

O piaga deliziosa prodotta da colui che non sa fare altro che sanare! O piaga fortunatissima, poiché sei stata fatta unicamente per dilettere, la cui peculiarità è diletto dell'anima ferita! Grande sei, o piaga, essendo grande colui che ti ha fatta e grande il piacere generato da te, perché infinito è il fuoco di amore che ti diletta, secondo la tua capacità e grandezza! O piaga veramente deliziosa e tanto più profondamente deliziosa quanto più il cauterio di amore è penetrato nell'intimo della sostanza dell'anima, bruciando tutto ciò che si poteva bruciare, per dilettere quanto si poteva dilettere! ... (§ 8).

<sup>4</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Orazione Ventesima*, in *Il Libro*, cit., p. 596.

Potrà accadere che, essendo l'anima infiammata di amore di Dio, come è stato detto, benché non lo sia in grado molto elevato (ma conviene molto che lo sia, per quello che voglio dire), si sentirà investire da un Serafino con un dardo o una freccia ardentissima di fuoco amoroso. Questo dardo, trafiggendo l'anima già accesa come brace o per dire meglio, come fiamma, la cauterizza in modo sublime. Allora, questa cauterizzazione, trafitta l'anima con la saetta di cui si è parlato, fa sì che la fiamma di essa immediatamente si innalzi con la veemenza stessa con cui si avvisa una fornace o una fucina allorché vi si attizza e vi si alimenta il fuoco ... (§ 9).

#### **a) Perseverare nell'adorazione del suo mistero**

Benedetto sii Tu, Signore, per aver donato questa esperienza a S. Giovanni della Croce, a S. Teresa d'Avila, a tanti altri tuoi fedeli discepoli. Quanto a me, mi riconosco nella consapevolezza del Sl. 132: *"Non vado in cerca di cose grandi, superiori alle mie forze"*.

Concedimi di restare in silenzio davanti a Te, adorando il tuo mistero. Concedimi di amare la mia piccolezza per trasformarla *"in lode della tua gloria"*.

#### **b) Ai vostri occhi si svelerà il mistero**

La sorgente chiusa nell'anima vostra  
dovrà scaturire un giorno,  
e mormorare verso il mare;  
e ai vostri occhi si svelerà il tesoro  
della vostra immensità.  
Ma non con la bilancia  
peserete questo tesoro ignoto;  
e non sondate con l'asta o lo scandaglio:  
L'anima non va su di una linea,  
e non cresce come una canna.  
L'anima si svolge in mille petali  
come un fiore di loto<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> G. KAHLIL GIBRAN, *Il Profeta*, cit. 95.

### **c) Riguardando te vuoi che io conosca me**

O Deità eterna, o alta, eterna Deità; o sommo et eterno Padre, o fuoco che sempre ardi. Tu, Padre eterno, alta et eterna Trinità: tu sei fuoco inestimabile di carità. O Deità, Deità: chi manifesta la bontà e grandezza tua? Il dono che tu hai dato all'uomo. E che dono gli hai dato? Tutto te, Dio Trinità eterna... O Dio eterno; o Dio eterno, tu dici che io riguardi in te, alta et eterna Deità; et riguardando in te vuoi che io conosca me, acciò che meglio conosca la bassezza mia, per l'altezza tua; e la grandezza tua per la bassezza mia; ma io veggo che se prima non mi spoglio di me medesima, della propria perversa mia volontà, io non ti posso vedere... O fuoco che sempre ardi l'anima che in te riconosce sé, dovunque ella si volge nelle cose minime, trova la grandezza tua... Miserabile e cieca anima mia, mai non conoscesti te in lui: perché non ti sei spogliata della tua perversa volontà, né vestisti te della sua. E come vuoi dolcissimo amore, che io riguardi me in te? Che riguardi la creazione che tu m'hai data all'immagine e similitudine tua; con che tu, somma et eterna purità, ti sei unita nel loto dell'umanità nostra costretto dal fuoco della tua carità... Come si purifica l'anima? nel fuoco della tua carità: et lavando la faccia sua nel sangue dell'Unigenito tuo Figliuolo<sup>6</sup>.

## **4. UNA FERITA A VOLTE VISIBILE**

### **FB II, 13**

Torniamo dunque all'opera compiuta da quel Serafino che veramente è quella di piagare e ferire interiormente l'anima. E così, se Dio qualche volta lo permette, anche nei sensi esterni appare qualche effetto che corrisponde alla ferita interna. Accadde così a S. Francesco il quale, ferito dal Serafino che gli produsse nell'anima cinque piaghe di amore, ne vide apparire i segni anche nel corpo, dove gli furono impressi dall'Angelo come effetti di quanto aveva ricevuto nello spirito. Dio infatti non concede alcuna grazia senza farla prima e principalmente all'anima e allora, quanto maggiore è il diletto e la forza di amore causato dalla piaga interna, tanto maggiore sarà quello della piaga esterna, e crescendo l'uno cresce anche l'altro...

<sup>6</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Orazione Ventiquattresima*, in *Il Libro*, cit., p. 507.

### a) Chiamati a una condivisione di amore e di sangue

S. Francesco di Assisi chiese di provare in sé, nel suo corpo, almeno una parte della sofferenza di Gesù nella sua passione. Lo chiese come grazia di partecipazione all'infinito amore che spinse Gesù a versare tutto il suo Sangue per la salvezza degli uomini. Questa grazia fu accordata a Francesco come risposta di Dio alla sua angoscia, al suo terribile dubbio sulla verità della sua vita e della sua scelta: fu una risposta di amore, di fuoco, di sangue. Le stigmate siglarono la sua trasformazione in Gesù Crocifisso. E fu grazia per *tutta* la persona di Francesco. Non mi persuade la distinzione tra il *prima* concesso all'anima e il *dopo* concesso al corpo. Dio accoglie *tutta la persona e intera* la trasforma. Gesù fu piagato nel corpo con ferite prodotte dagli uomini, ma la cui spiegazione e motivazione profonde sono nell'amore del Padre per lui e nel suo amore per il Padre e per gli uomini. Così S. Francesco, così San Pio da Pietrelcina. Mistero di una iniziativa divina che sceglie di prolungare in modo visibile, in alcune anime, la passione del Figlio. Tutti però siamo chiamati ad accogliere questo prolungamento di amore e di sangue, secondo la nostra personale vocazione.

### b) Dispensare la vita perché cresca l'amore

O perpetuo Sangue  
da larghe ferite scaturito  
nel fianco dell'Amato,  
ferite come labbra  
sorridenti un continuo Sì!  
O Sangue che la tunica inconsutile  
ha incendiato come rosso fiore,  
e la terra assetata  
ha irrigato a goccia a goccia,  
pure a goccia a goccia  
la sua splendente vita ha dispensato  
perché il grano crescesse sulla collina...  
Scroscio torrenziale dell'Amore!<sup>7</sup>

<sup>7</sup> D. ANGE, *Il Sangue dell'Agnello guarisce l'universo*, cit., p. 256.

### c) Mettimi come sigillo sul tuo cuore

[...] penetra, o anima nel paradiso più bello di tutti i giardini. Entraci per mezzo della meditazione affettiva: – in altro modo non puoi – affinché più tardi, in anima e corpo, possa introdurti nel paradiso celeste. Non ti restringere ad un'occhiata rapida, quando sarai dentro questo paradiso. Devi volare su ogni calice, suggerire ogni corolla. I fiori spargono rigoli di sangue a destra e a sinistra; tocca a noi avvicinarli sempre più intimamente ... Beato te, se, dopo che sarai stato ammesso nelle piaghe di Cristo – fiori insanguinati di fiorito e soave nostro paradiso – riuscirai ad affrancarti dallo strepito del mondo e dalle insorgenti tentazioni. Abbandonandoti in lui solo, dal quale avrai ottenuto l'ingresso, potrai gustare e sapere com'è buono e dolce Gesù ... Egli china il fiorente capo, trafitto dai molti aculei delle spine, invitandoti al bacio di pace, e par che dica: "Ecco come sono trasfigurato, squarciato, ammazzato. Sai perché? O pecorella smarrita, per prenderti e portarti sulle mie spalle, e per ricondurti al pascolo celestiale del paradiso. Rendimi il contraccambio... mettimi sigillo sopra il tuo cuore e segnacolo al tuo braccio, per rassomigliarti a me e al mio martirio in tutti i pensieri del tuo cuore, in tutte le imprese del tuo braccio<sup>8</sup>.

## 5. FORTE E SOAVE È LA MANO DI DIO

### FB II, 16

“O blanda mano! O tocco delicato!”.

Tale mano è l'Eterno Padre pietoso e onnipotente. È chiaro che essa, tanto generosa e liberale quanto è potente e ricca, quando si apre per elargire le sue grazie, arricchisce l'anima con dovizia e abbondanza. E così essa la chiama *mano blanda*, come se dicesse: O mano tanto più soave per l'anima mia, su cui ti posi soavemente, quanto il mondo sprofonderebbe se tu ti posassi su di esso un po' pesantemente, poiché *la terra trema al solo tuo sguardo* (Sl 103,32), *le genti si disperdono e i monti si stritolano* (Ab 3,6). O grande mano, lo ripeto, poiché come fosti dura e aspra con Giobbe (19,21), toccandolo con un po' di durezza, così sei

<sup>8</sup> S. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *La Vite mistica*, in *Opuscoli Mistici*, Milano, 1926, pp. 520-521.

amica e soave con me, e tanto più fosti dura con lui, quanto più amichevolmente, piacevolmente e soavemente tocchi l'anima mia!

#### **a) Mi hai salvato dalla dispersione**

Tu sei Santo, Signore, e vuoi rivelare in me la tua santità. Per questo mi hai preso per mano e nulla può contro di me la potenza del Maligno. Il tuo Spirito mi istruisce nel segreto dell'anima, mi rende consapevole che Tu solo fai morire per donare una vita nuova, puoi ferire per ridonare una salute più forte. Tutto governi con la tua Sapienza e il tuo amore si effonde per l'intero universo. La tua misericordia mi raggiunge nella profondità del mio essere, là dove neppure io so spiegarmi a me stessa. Con la liberalità della tua grazia mi hai salvato dalla dispersione e con lo splendore della tua gloria riveli agli occhi della mia anima che Tu sei la sostanza del Padre e mi chiami a partecipare alla comunione che fa di Te con il Padre e lo Spirito Santo un'unica essenza divina. Tu, Figlio unigenito del Padre, sei la sua mano ricca di misericordia, sei il tocco che mi ha piagato con il Sangue della tua Croce. La tua forza è soave, come la morte è il tuo bacio di fuoco, tenace è la tua gelosia e non sopporta che la mia anima si volga all'adorazione di idoli falsi: "Non avrai altro Dio fuori di me. Io sono il Signore Dio Tuo"! Chi mai potrà cantare la tua lode se non chi è stato raggiunto dallo spruzzo inebriante del tuo Sangue che tutto brucia e tutto rinnova? O Sangue prezioso di Gesù, le anime corroborate dalla tua forza inebriante camminano sicure sulla via della Croce, attratte dal fulgore della tua stessa gloria. Un cammino che si compie nel tessuto opaco dei giorni che sembrano anonimi e grevi, senza splendore né speranza. O Sangue prezioso di Gesù, sei Tu che dai vita e splendore alla nostra finitezza!

#### **b) Resterò nella straripante solitudine**

Incontrerò un giorno la Vita dentro di me,  
la gioia che si nasconde nella mia vita,  
sebbene i giorni mi confondano il cammino  
con la loro polvere indolente.

L'ho conosciuta in visioni fugaci,  
e il suo respiro irregolare è sceso



su di me, rendendo fragranti  
per un istante i miei pensieri.

Incontrerò un giorno la Gioia senza di me  
– che dimora dietro lo schermo di luce –  
e resterò nella straripante  
solitudine, dove tutte le cose  
son viste dal loro creatore<sup>9</sup>.

### c) Si dissolva la nuvola nostra

Nella natura tua, Deità eterna, conoscerò la natura mia. E qual è la natura mia, amore inestimabile? È il fuoco; perché tu non sei altro che fuoco d'amore, e di questa natura ài data all'uomo ; perché per fuoco d'amore l'ài creato, e così tutte l'altre creature, e tutte le cose create facesti per amore. O ingrato uomo, che natura ti à data lo Dio tuo? La natura sua! E non ti vergogni di tollere da te tanto nobile cosa con la colpa del peccato mortale? O Trinità eterna, amor mio dolce; tu lume, dona a noi lume; tu sapientia, dà a noi sapientia; tu forza, fortifica. Oggi, Dio eterno, si dissolva la nuvola nostra, acciòche perfettamente cognosciamo e seguitiamo, in verità, la verità tua, con cuore schietto e libero<sup>10</sup>.

## 6. FORTUNATA L'ANIMA CHE TU TOCCHERAI FB II, 17

O tocco delicato, Verbo di Dio, che per la delicatezza del tuo essere divino penetri sottilmente nella sostanza dell'anima mia e toccandola delicatamente, l'assorbi tutta con delizie e soavità *mai udite sulla terra di Canaan, né vedute in Teman* (Baruc 3,22). O tocco profondamente delicato del Verbo, per me tanto più delicato in quanto che *hai scosso i monti e spezzato le pietre* sul Monte Oreb con l'ombra della tua potenza e della tua forza che ti precedevano, e ti facesti sentire soave e forte al Profeta nel *sibilo dell'aura leggera* (1 Re 19,11-12)! O aura leggera e soave, dimmi come mai tocchi così delicatamente e leggermente, Verbo, Figlio di Dio,

<sup>9</sup> R. TAGORE, *Poesie d'amore*, Newton Compton editori, Roma 1983, pp. 67-68.

<sup>10</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Orazione ventiquattresima*, in *Il Libro*, cit., p. 610.

mentre sei tanto terribile e potente? Fortunata l'anima che tu toccherai in maniera delicata e soave, mentre sei terribile e potente!

#### **a) L'Amato ... è soltanto desiderabile**

“Padre santo, il mondo non ti ha conosciuto” ... queste parole di Gesù mi vengono subito incontro leggendo quanto afferma in questo passo San Giovanni della Croce a proposito della comunicazione del Verbo: (il mondo non ti accoglierà, poiché non ti può ricevere né vedere: Gv 14,12). Il mondo è tutto ciò che si oppone al Signore Gesù, tutta la realtà di rifiuto, di chiusura al suo mistero. Soltanto chi è dallo Spirito può accogliere la sua rivelazione e riconoscere in Gesù il Figlio di Dio, fare esperienza di Lui come del “Santo di Dio” e confessare con Pietro: “Tu solo hai parole di vita eterna”. Rivelazione che avviene nel segreto dell'anima e che non è da ricondurre a un'esperienza verificabile con modalità umane, razionali. Il tocco del Verbo nella profondità dell'anima appartiene all'esperienza dello Spirito. L'Amato – afferma S. Bonaventura – non è visibile, non è conoscibile, è soltanto desiderabile. In fondo, l'esperienza di cui parla S. Giovanni della Croce si compie tutta nella sfera del desiderio: l'anima desidera l'Amato e l'Amato brama di effondersi e donarsi all'anima: mossa dal desiderio di Lui, l'anima si raccoglie nel suo tempio interiore e lì, nel silenzio e nell'oblio, accoglie il dono di vita eterna, preludio dell'eterna comunione di amore con la Trinità Santa.

#### **b) La tua bellezza è inaccessibile**

Vederti mi ferisce dal di dentro del cuore;  
non ho la forza di guardarti,  
ma non guardarti è impossibile.  
La tua bellezza è inaccessibile:  
chi ti ha mai visto?  
Eppure ti vedo come un sole,  
ti guardo come una stella,  
ti porto nel mio seno come una perla,  
ti contemplo come una lampada  
che splende dentro un vaso<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> D. ANGE, *Il Tuo Nome di Brace*, cit., pp. 139-140.

### c) Questo lume non lassa morire l'anima di fame

O provveditore ottimo, tu non hai voluto che l'uomo vada in tenebre, né stia in guerra; e però l'ài provveduto del lume della fede, che ci manifesta la via e dacci pace e quiete. Questo lume non lassa morire l'anima di fame, né stare ignuda, né essere povera; perché la pasce del cibo della gratia, facendole gustare nell' affetto della carità tua il cibo dell'anima, e vestila del vestimento nuttiale della perfetta carità e dell'eterna volontà tua, e dimostrale le ricchezze eternali [...]. O Dio eterno, o amore inestimabile, tutta è impastata teco la tua creatura, e tu con lei per la creazione, per la fortezza della volontà, per lo foco con che tu la creasti, per lo lume naturale che tu l'ài dato, col quale ella vede te vero lume, esercitandolo con fame delle vere e reali virtù, per gloria e loda del nome tuo. O lume sopra ogni lume. O bontà sopra ogni bontà. O sapientia sopra ogni sapientia. O foco che avanzi ogni foco, perché tu solo sei colui che sei; e neuno altro è alcuna cosa se non in quanto à l'essere da te<sup>12</sup>.

## 7. L'AMATO È INEFFABILE

### FB II, 20-21

Questo tocco divino non ha volume, poiché il Verbo da cui è prodotto è privo di ogni aspetto e libero, forma e accidente, insomma da tutto ciò che suole circoscrivere e porre dei limiti o dei confini alla sostanza. Perciò il tocco di cui ora si parla, essendo sostanziale, cioè della divina sostanza, è ineffabile [...] (§ 20). Anche se non in grado perfetto, in questo tocco di Dio si gusta di fatto un certo sapore di vita eterna [...] È impossibile esprimere la delicatezza del diletto che si prova in esso [...]. Poiché l'anima in qualche modo riesce ora a comprendere che queste cose sono come la pietruzza di cui S. Giovanni dice che *sarà data a chi vincerà, pietra su cui è scritto un nome che conosce soltanto chi la riceve* (Ap 2,17); e così solo si può dire *che sa di vita eterna*. Infatti sebbene in questa vita il tocco divino non si possa godere perfettamente come nell'altra, tuttavia essendo tocco di Dio "sa di vita eterna".

Perciò l'anima gusta tutte le cose di Dio, di cui le vengono comunicate la forza, la sapienza, l'amore, la bellezza, la grazia e la bontà. E poiché

<sup>12</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Orazione Settima*, in *Il Libro*, cit., p. 560

Dio è tutte queste cose, l'anima le gusta in un solo tocco divino, godendo quindi secondo le sue potenze e la sua sostanza [...] (§ 21).

### **a) Dio sceglie sempre il meglio per ogni anima**

Il tocco di cui ora si parla è una comunicazione della sostanza di Dio in quella dell'anima. A livello di esperienza, essa viene donata sulla terra ad alcuni santi. Eppure essa è il "destino" riservato ai credenti, a tutti i credenti. Dalla Vergine Maria al più piccolo discepolo di Cristo. Tutti siamo stati pensati e predestinati a questa fruizione di vita eterna. Tutti riceveremo il nome nuovo (Ap 2,17), perché tutti avremo lavato le nostre vesti nel Sangue dell'Agnello (Ap 7,14). Finalmente staremo giorno e notte nel santuario del Cielo e Dio che siede sul trono non sarà più lontano da noi, il totalmente Altro, perché pur nella sua trascendenza e santità, sarà sempre vicino a noi (Ap 7,15). Dio sceglie, fin che viviamo sulla terra, il modo più adatto per comunicarsi a ogni singola anima. Ma è fondamentale, per essere ammessi alla fruizione (che non vuol dire comprensione) del suo mistero, accettare di lavare la propria realtà personale nel Sangue dell'Agnello, e cioè accettare di condividere la sua croce. A questa condizione soltanto l'anima viene "dilatata" dallo Spirito a comprendere "tutte le cose di Dio": la forza, la sapienza, la bellezza, la grazia e la bontà. Esperienza che S. Francesco di Assisi tradusse mirabilmente nelle "Laudi di Dio Altissimo".

### **b) Laudi di Dio Altissimo**

Tu sei Santo, Signore unico Dio,  
che compì meraviglie.  
Tu sei forte, Tu sei grande, Tu sei altissimo.  
Tu sei Re onnipotente, Tu, Padre santo,  
re del cielo e della terra.  
Tu sei Trino ed uno, il Signore Dio degli dei.  
Tu sei il bene, tutto il bene, il sommo bene,  
il Signore Dio vivo e vero.  
Tu sei amore, carità, Tu sei sapienza,  
Tu sei umiltà,  
Tu sei pazienza,  
Tu sei bellezza,

Tu sei mansuetudine,  
Tu sei sicurezza,  
Tu sei quiete,  
Tu sei gaudio,  
Tu sei nostra speranza e letizia,  
Tu sei giustizia,  
Tu sei temperanza,  
Tu sei ogni ricchezza nostra  
nella necessità.  
Tu sei bellezza,  
Tu sei mansuetudine.  
Tu sei protettore,  
Tu sei custode e difensore nostro,  
Tu sei fortezza,  
Tu sei refrigerio,  
Tu sei la nostra speranza,  
Tu sei la nostra fede,  
Tu sei la nostra carità,  
Tu sei tutta la nostra dolcezza,  
Tu sei la vita eterna nostra,  
grande e ammirabile Signore,  
Dio onnipotente,  
misericordioso Salvatore (*Fonti Francescane*).

### **c) Egli sta all'uscio dell'anima**

O dolce, suave lume, o principio e fondamento della nostra salute, perché col lume tuo vedesti la nostra necessità, però in esso lume vediamo la eterna bontà tua, e cognoscendola l'amiamo. O unione e legame di te Creatore nella creatura, e della creatura in te Creatore: con la fune della tua carità l'ài legata e col tuo lume l'ài dato lume: unde se ella apre l'occhio dell'intelletto con volontà di cognoscere, ella ti cognosce; perché il lume entra in ciascuna anima, che apre la porta della volontà, perché egli sta all'uscio dell'anima, e subito che gli è aperto, entra dentro sì come il sole che percuote nella finestra chiusa, e come ella è aperta entra in casa così si conviene che l'anima abbia volontà di conoscere te, con la quale volontà apra l'occhio dell'intelletto, et allora tu vero sole entri nell'anima, et illuminala di te. E poiché tu sei intrato, che adoperi tu lume

di pietà dentro nell'anima? Caccine le tenebre e daile la luce; trane lo umido dell'amore proprio e rimane il foco della tua carità, fai il cuore libero, perché nel lume tuo à cognosciuto quanta libertà tu ci ài data, traendoci dalla servitudine del demonio, nella quale l'umana generazione era venuta per la crudeltà [...]. La crudeltà nostra, Padre eterno, procede, perché noi non vediamo la pietà tua che tu ài usata nell'anime nostre, ricomprandole col prezioso sangue dell' Unigenito tuo Figliuolo<sup>13</sup>.

## 8. NECESSITÀ DI ABBRACCIARE LA CROCE

### FB II, 27-28

Qui conviene notare il motivo per cui sono tanto pochi coloro che giungono a questo stato così sublime di unione con Dio. Ciò accade non perché Dio vuole che siano pochi gli spiriti elevati come questi, che anzi, vorrebbe che tutti fossero perfetti, ma perché trova pochi che desiderano andare avanti e con grande insistenza pregano Dio di farli passare a questo stato di perfezione. Quando però Egli, come è necessario, incomincia a condurli attraverso i primi travagli e le prime mortificazioni, essi si ribellano, si ritirano, rifuggendo dal sentiero angusto della vita e cercando la via spaziosa delle consolazioni, cioè quella della perdizione [...] (§ 27).

O anime che desiderate camminare sicure e consolate nelle vie dello spirito! Se voi sapeste quanto è necessario che voi soffriate per giungere a questa sicurezza e consolazione, e come senza di ciò, non potete pervenire alla meta desiderata, ma anzi potete solo tornare indietro, non andreste in cerca di consolazione né da parte di Dio né da parte delle creature. Abbracereste anzi la croce e crocifisse berreste fiele e aceto puro, considerando ciò come una grande fortuna, perché vedreste che, morendo così al mondo e a voi stesse, vivreste in Dio con gioia di spirito e, soffrendo con pazienza e fedeltà le piccole sofferenze esterne, meritereste che il Signore posasse gli occhi su di voi onde purificarvi e mandarvi più profondamente per mezzo di alcuni travagli spirituali più interiori onde concedervi poi beni più intimi [...] (§ 28).

<sup>13</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Orazione Ottava*, in *Il Libro*, pp. 563-564.

### a) Vivere “dentro il Mistero Pasquale”

Quanto al fatto che sono pochi coloro che giungono all'unione con Dio, non ci sono tanti motivi, ma uno solo: il rifiuto del patire, l'esclusione della mortificazione dal proprio stile di vita. Bisogna costantemente ritornare sul sentiero del NULLA, l'unico che conduce al TUTTO, cioè al pieno godimento di Dio. Non è questa un'affermazione gratuita: il santo parte sempre dalla sua esperienza e basta un poco di attenzione alla vita quotidiana per convenire con lui che il sentiero del NULLA è esigenza e condizione ineludibile di una vita interiore che sia *interiore*.

La croce che Gesù pone come scelta necessaria per la sequela radicale di Lui, non è fuori di te, è dentro la tua realtà personale, iscritta nella tua natura fisica e spirituale e ogni giorno si pone come discriminante, tra la scelta di Dio e il rifugio nel recinto del tuo io. Scegliere Dio vuol dire uscire nella zona della sua libertà, del suo amore, della oblatività che ha trasformato la vita di Gesù in obbediente adorazione del Padre: questo significa percorrere ogni giorno, nel proprio vissuto esistenziale, il sentiero del NULLA. È illusione quindi desiderare di camminare “sicuri e consolati per le vie dello spirito”. A tal punto è illusione che il rifiuto della croce non solo impedisce di camminare verso l'Oreb, ma determina una retrocessione da uno spazio di libertà, di gratuità, di dono a un “recinto” di limitazione e di “aria condizionata”. Il tutto “su misura” impedisce l'immersione nell'oceano dell'amore divino. “Grande fortuna – dice il santo – è essere fatti degni di patire qualcosa per Cristo”. Abbracciare la croce ogni giorno significa allora che il criterio di discernimento nelle scelte che la vita presenta non può essere il proprio “tornaconto” immediato, facile, gradito, gratificante, anche in senso spirituale. Criterio di discernimento è l'imitazione di Cristo – scegliere come lui – di trasformare ogni avvenimento, ogni situazione, in “lode per la gloria del Padre”. Fare cioè di ogni cosa EUCARISTIA. Questo vuol dire entrare nella realtà redenta che già ci è stata donata e prendere coscienza che tutto è reso sacro dal Sangue di Cristo e noi viviamo già “dentro” il mistero pasquale. La croce allora non è una realtà da evitare o – tutt'al più – da subire come inevitabile. La croce non può essere esclusa dalla nostra vita perché essa è costitutiva del nostro *essere* e del nostro *esistere*, ma nella totalità del mistero pasquale: ogni sofferenza è finalizzata a quella pienezza di comunione con Dio donata a Gesù dal Padre nello Spirito Santo nella gloria della sua resurrezione: “Piacque a Dio di fare abitare in Lui ogni pienezza” (Ef 4,13).

## b) A Lui ho domandato

Che feci al tuo cuore  
perché il mio fosse ferito?  
Che t'ho gridato sulla strada  
perché la tua voce m'insultasse?  
Che ti ho dato da bere  
perché la mia bocca fosse amara?  
Che ho fatto alla luce  
perché la notte fosse tanto fonda<sup>14</sup>

## c) Salire nella luce della Croce

Colui che intende pienamente il senso della Croce non corre più il rischio di giudicare la vita triste e brutta. È soltanto diventato più attento alla sua incomprensibile gravità [...]. Gesù sulla Croce è a un tempo, il simbolo e la realtà dell'immensa fatica secolare che, poco per volta, eleva lo spirito creato per ricondurlo nelle profondità dell'Ambiente Divino. Rappresenta (in un senso vero, è) la creazione che, sorretta da Dio, risale la china dell'essere, talvolta ancorandosi alle cose per prendervi appoggio, talvolta distogliendosi da esse per superarle, e compensando sempre, con le fatiche fisiche, il ritorno indietro causato dalle sue cadute morali. Quindi la Croce non è cosa inumana, ma superumana. Ci accorgiamo che, sin all'origine dell'Umanità attuale, essa era drizzata all'orizzonte della strada che conduce alle cime più elevate della creazione. Tuttavia, alla luce crescente della Rivelazione, le sue braccia, dapprima nude, sono apparse rivestite del Cristo: "Cruce iuncta". A prima vista, quel corpo sanguinante può sembrarci una cosa funebre. Non diffonde forse le tenebre? Avviciniamoci ancora, e riconosceremo il Serafino infiammato della Verna, – Colui la cui passione e compassione sono *incendium mentis*. Per il cristiano, non si tratta di dileguarsi nell'ombra della Croce, ma di salire nella sua luce"<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> D. ANGE, *Il Sangue dell'Agnello guarisce l'Universo*, cit., p. 169.

<sup>15</sup> T. DE CHARDIN, *L'Ambiente Divino*, in *Opere di T. de Chardin/2*, Mondadori, Milano 1968, pp. 113-114.



## 9. IL POSSESSO DI DIO PER UNIONE DI AMORE FB II, 30-32

Convieni che l'anima si comporti con grande costanza e pazienza in queste tribolazioni e in questi travagli interni ed esterni, spirituali e corporei, maggiori e minori, prendendoli tutti come provenienti dalla mano di Dio per il suo bene e per sua medicina. Non rifugge da essi, poiché sono salute per lei, seguendo il consiglio del Savio: "*Se lo Spirito del potente scenderà sopra di te, non abbandonare il tuo posto* (cioè il luogo della tua prova, che è quel travaglio inviato da Dio), *poiché la prova farà cessare grandi peccati* (Eccles. 10,4), vale a dire estirperà la radice dei tuoi peccati e delle tue imperfezioni, cioè gli abiti cattivi, poiché la lotta combattuta fra i travagli, le angustie e le tentazioni estingue le abitudini cattive e imperfette dell'anima, purificandola e rinvigorendola [...]<sup>16</sup>.

L'anima ora constata che il suo lavoro è ben riuscito, che già *sicut tenebrae eius, ita est lumen eius* (Sl 138, 12) e che, come allora partecipò alle tribolazioni, così ora prende parte alle consolazioni, e che a tutti i travagli interni ed esteriori è stato corrisposto magnificamente con beni spirituali e materiali, così che non vi è travaglio cui non corrisponda un grande premio [...]. Resta dunque molto bene ripagata di tutti i suoi debiti, essendo già morti i suoi nemici, gli appetiti imperfetti, che cercavano di togliere la vita spirituale, in cui ella ormai vive secondo le potenze e gli appetiti. Perciò ella dice subito: *Morte in vita uccidendo, hai tu cambiato!*<sup>17</sup> La morte non è che privazione di vita poiché, quando questa incomincia, non rimane più traccia della morte. Sotto l'aspetto spirituale vi sono due specie di vita: una è quella che consiste nella visione di Dio e si raggiunge per mezzo della morte naturale [...].

L'altra è la vita naturale perfetta e consiste nel possesso di Dio per unione di amore. Si raggiunge mediante la mortificazione totale dei vizi e degli appetiti e della natura stessa; anzi, finché non si fa ciò, non si può arrivare alla perfezione di questa vita spirituale di unione con Dio [...] (§ 32).

<sup>16</sup> D. ANGE, *Il Sangue dell'Agnello guarisce l'Universo*, cit., pp. 52-53.

<sup>17</sup> T. DE CHARDIN, *L'Ambiente Divino*, cit., pp. 88-89.

### a) La croce è nel vissuto

“Conviene che l’anima si comporti con grande costanza e pazienza in queste tribolazioni [...]. Concreta e coerente questa indicazione che va presa molto seriamente. C’è infatti un inganno abbastanza frequente nella vita spirituale: ritenere che la croce che Gesù invita a prendere “in proprio” ogni giorno si configuri soltanto nelle occasioni più evidenti di patire: malattie, incidenti più o meno gravi, maldicenze e calunnie più o meno pesanti. Certamente queste situazioni hanno la loro misura di croce e il santo lo afferma esplicitamente quando dice che “questi travagli sono interni ed esterni, spirituali e corporei, maggiori e minori”. La croce è insomma nel vissuto esistenziale di ognuno, nel quotidiano misurarsi con le limitazioni di libertà fisica, morale e spirituale, di salute, di sicurezze interiori. Nel suo normale svolgimento, la vita offre a ciascuno malesseri e disagi di ogni genere, insuccessi nel proprio lavoro, contrarietà, “accidenti” spiccioli o sistematici, come la *contraddizione delle lingue* che può dilagare in qualunque convivenza; le molte esperienze di limite fanno toccare con mano la povertà di una creatura che non si spiega da sé perché non si regge nemmeno nel suo esistere senza l’aggancio con l’Assoluto. Questa progressiva scoperta della propria incompiutezza alla quale si aggiunge spesso l’esperienza della lontananza di Dio e da se stessi persuade gradualmente l’anima ad accettare tutte le situazioni di sofferenza come “provenienti dalla mano di Dio per il suo bene e la sua medicina”. C’è inoltre un motivo più profondo di accettazione della croce: l’esempio del Signore Gesù che “ha preso su di sé i nostri peccati e li ha portati con sé sulla Croce, per farci morire riguardo al peccato e farci vivere una vita giusta: “dalle sue piaghe noi siamo stati guariti” (1 Pt 2,24).

Bellissima quindi l’applicazione che il santo fa a questo punto di Qoelet 10,4: “Se lo spirito del potente scenderà sopra di te, non abbandonare il tuo ‘posto’”. Il *posto* è per S. Giovanni della Croce il luogo della prova, del proprio personale – spesso *nascosto* – patire: liberata dalla sua amarezza e durezza, la prova diventa, nella luce dello Spirito, una visita di amore e di predilezione dell’Altissimo. Attraverso queste ripetute esperienze, l’anima viene introdotta nella perfezione della Carità che è “possessione di Dio per unione di amore”.

## **b) Il lustrale fuoco del mio sangue**

Continua purificazione t'è il mio sangue.  
Perché il peso temi dei tuoi peccati?  
L'acqua non toglie forse la quotidiana polvere?  
Quanto più allora il lustrale fuoco del mio sangue!  
O divino mendicante  
di gioia ricolma la mia Chiesa!  
Bellezza sul tuo spirito e sul tuo cuore  
riposa e sul tuo corpo  
come fiamma sul ceppo  
che in scintillante brace  
subitamente si tramuta!<sup>18</sup>

## **c) L'estasi che ci rapisce a noi stessi**

Ad ogni istante, osserviamo in noi e attorno a noi, certe diminuzioni che non si trovano compensate da alcun vantaggio, su nessun piano visibile: scomparse premature, incidenti stupidi, indebolimenti che intaccano le zone più elevate dell'essere. Dopo tali colpi, l'uomo non si rialza validamente in nessuna direzione, ma scompare o rimane dolorosamente minorato. Come possono queste riduzioni, che sono la Morte in ciò che essa ha di più prettamente mortale, diventare un bene per noi? Proprio qui si rivela, nel campo delle nostre diminuzioni, il terzo modo di agire della Provvidenza, il modo più efficace e più santificante. Dio avva già trasfigurato le nostre sofferenze facendole concorrere al nostro compimento tangibile (*primo modo*, n.d.r.). Nelle sue mani, le forze di diminuzione erano diventate, percettibilmente, uno strumento che taglia, che scolpisce, che lucida in noi, la pietra destinata a occupare un posto ben definito nella Gerusalemme celeste (*secondo modo*, n.d.r.). Ma egli farà ancora di più, poiché l'effetto della sua onnipotenza, che incide sulla nostra fede, trasformerà gli avvenimenti che si manifestano, in via sperimentale, solo come le scorie definitive della nostra vita, in un fattore immediato della nostra tanto desiderata unione con Lui. Unirsi significa, in ogni caso, emigrare e morire in parte nell'essere amato. Ma se, come è nostra convinzione, tale annientamento nell'Altro dev'essere

<sup>18</sup> D. ANGE, *Il Sangue dell'Agnello guarisce l'Universo*, cit., pp. 52-53.

tanto più totale in quanto ci uniamo a uno maggiore di noi, quanto straziante dovrà essere il distacco necessario al nostro passaggio in Dio? Certo, la distruzione progressiva del nostro egoismo attraverso l'ampliamento "automatico" delle prospettive umane, congiunta alla graduale spiritualizzazione dei nostri gusti e delle nostre ambizioni, sotto l'azione di certe delusioni, sono già forme autenticamente reali dell'estasi che deve rapirci a noi stessi per sottometerci a Dio. Tuttavia l'effetto di questo primo distacco consiste ancora e soltanto nel portare il centro della nostra personalità agli ultimi limiti di noi stessi. Pervenuti a quel punto estremo, possiamo avere l'impressione di essere padroni di noi medesimi in sommo grado, più liberi e attivi che mai. Ma in realtà non abbiamo ancora varcato il punto critico della nostra "ex-centrazione", del nostro rivolgimento in Dio. È necessario compiere un ulteriore passo: quello che *ci toglierà totalmente ogni punto di appoggio* – "*Illum oportet crescere, me autem minui*". Non ci siamo ancora perduti<sup>19</sup>.

## 10. L'ANIMA È VIVA A CIÒ CHE DIO È IN SÉ

### FB II, 33-34

[...] Ciò che qui l'anima chiama *morte*, è tutto l'uomo vecchio, cioè ogni uso delle potenze, della memoria, dell'intelletto e della volontà, occupate in cose del secolo e degli appetiti che gustano le cose create, il che tutto è esercizio della vita vecchia e quindi produce la morte della nuova, cioè di quella spirituale [...]. In questa vita nuova, quando l'anima è giunta alla perfezione dell'unione con Dio di cui sto parlando, *tutti* i suoi appetiti, le sue potenze secondo le loro inclinazioni e operazioni, le quali di per sé erano opere di morte e privazione di vita spirituale, si cambiano in divine (§33). E poiché, come dicono i filosofi, ogni essere vivente vive per mezzo delle proprie operazioni, l'anima che ha le sue azioni in Dio, per l'unione con Lui di cui gode, vive una vita divina e quindi la sua morte è stata cambiata in vita, cioè la vita animale in quella spirituale [...]. In tale maniera, l'intelletto dell'anima è intelletto di Dio, la volontà, volontà di Dio, la memoria, memoria di Dio, la gioia,

<sup>19</sup> T. DE CHARDIN, *L'Ambiente Divino*, cit., pp. 88-89.

gioia di Dio e la sua sostanza, quantunque non sia sostanza di Dio perché non può convertirsi sostanzialmente in Lui, è però Dio per partecipazione, essendo unita e assorbita in Lui. Ciò accade in questo stato perfetto di vita spirituale, anche se non in grado perfetto come nell'altra. In tal modo l'anima è morta a tutto ciò che era in sé, la qual cosa era per lei morte, ed è viva a ciò che Dio è in sé. E per questo, parlando tra sé, dice giustamente il verso: *Morte in vita, uccidendo, hai tu mutato* (§ 34).

#### a) Approdo a una spiaggia di luce

Dio non può essere amato che nel suo amore: a questa persuasione l'anima giunge dopo una lunga esperienza di impotenza e di incapacità ad amare nella verità. Un approdo che non è il risultato di un ragionamento, ma, più profondamente, una illuminazione interiore, una oscura e tuttavia certa intuizione che Dio è Dio, il Santo, e che l'anima può soltanto adorarlo nella verità. Non c'è paragone tra l'amore con cui Dio la ama e l'amore con cui lei cerca di rispondergli. Soltanto nella forza trasformante dello Spirito l'anima può dire a Dio il proprio amore, piccola realtà che assorbita nel mistero pasquale di Cristo, redenta dalla potenza del suo Sangue, diventa risposta degna della trascendenza dell'Altissimo. La trasformazione in *lode di gloria* non è vicenda che l'anima possa seguire nel suo graduale sviluppo. È davvero come l'approdo a una spiaggia di luce dopo una traversata segnata da peripezie, rischi, insidie d'ogni genere. Qui l'anima si ritrova a pensare con la logica di Dio e soprattutto ad amare con la purezza e l'intensità di Dio, non sul piano delle emozioni, ma sul piano della volontà.

Grandissimo dono infatti è *volere* quello che Dio predispone per l'anima – non solo – ma *scorgere* nella vita di ogni giorno, nel divenire della storia, l'attuazione del piano di Dio, il cammino del Regno verso il suo compimento e questo non *parallelamente* agli avvenimenti e alle situazioni, ma *dentro* di esse. Questo – credo – significa che la memoria “tiene a mente gli anni eterni”, come viene qui tradotto dal santo un versetto del Sl 76 (*Ricordo il tempo antico, ripenso agli anni lontani*): ogni avvenimento viene ormai letto da lei in *conspectu aeternitatis*. Per questo è importante chiedere ogni giorno la perfezione della Carità.

## b) Il profumo tradisce un dolce segreto

No, non è per voi  
far sbocciare il germoglio.  
Scuotetelo, colpitelo:  
non potete farlo sbocciare.  
Il vostro tocco lo macchia,  
gli strappate i petali a pezzi  
e li spargete nella polvere.  
Ma i colori non spuntano,  
non ne emana il profumo.  
Ah, non è per voi  
schiudere in fiore il germoglio.  
Colui che sa farlo sbocciare  
lo fa così, semplicemente.  
Gli dà un'occhiata, e la linfa vitale  
freme per le sue vene.  
Al suo alito il fiore distende  
le sue ali e si libra nel vento.  
I colori spuntano improvvisi  
come vivi desideri.  
Il profumo tradisce un dolce segreto.  
Colui che sa farlo sbocciare  
lo fa così, semplicemente<sup>20</sup>.

## c) Diminuire in Lui fino a morirne

O Signore, quanto mi era piacevole, nella pienezza dello sforzo, sentire il mio stesso evolvere come un accrescimento del Tuo potere su di me! Quanto mi era piacevole, pure, sotto la spinta interiore della vita, o nel gioco di una favorevole causalità, abbandonarmi alla tua Provvidenza! Dopo avere scoperto la gioia di utilizzare ogni forma di sviluppo per lasciarti crescere in me, fa' che io acceda senza sgomento a quell'ultima fase della comunione nella quale io ti possederò perché diminuirò in te. Dopo avere scoperto in te Colui che è "un più me stesso", fa' che io sappia pure riconoscerti, *venuta la mia ora*, sotto le apparenze di ogni poten-

<sup>20</sup> R. TAGORE, *Poesie d'amore*, cit., p. 65.

za, estranea o nemica, che sembrerà volermi distruggere o soppiantare [...]. In quel momento ultimo, soprattutto, in cui mi sentirò sfuggire a me stesso [...], in quelle ore cupe, concedimi, o Signore, di intuire che Tu stesso (purché la mia fede sia abbastanza grande) apri un varco doloroso nelle mie fibre, per penetrare fin nel cuore della mia sostanza, e per rapirmi in Te. Più l'avvenire mi si apre dinnanzi come una vertiginosa voragine o un oscuro passaggio, e più avventurandomi in esso sulla tua parola, posso avere fiducia di perdermi o d'inabissarmi in Te, di essere assimilato dal tuo Corpo, o Gesù.

O Energia del mio Signore, forza irresistibile e vivente, poiché di noi due sei tu la più forte, infinitamente, spetta a Te il compito di ardermi in quella unione che deve fondersi in un essere unico. Concedimi allora qualcosa di ancora più prezioso della grazia che ti chiedono tutti i tuoi fedeli. Non mi basta morire comunicandomi. *Insegnami a comunicarmi morendo*<sup>21</sup>.

## 11. IL FESTOSO GIUBILO DELL'ANIMA

### FB II, 36

In questa condizione di vita così perfetta l'anima internamente ed esternamente è come se fosse sempre in festa ed emette dalle sue labbra una squillante voce di giubilo divino, come un cantico sempre nuovo, permeato di letizia e di amore per la consapevolezza del suo alto stato [...]. Non c'è da meravigliarsi se l'anima gusta frequentemente questi grandi giubili, fruizioni e lodi di Dio. L'anima infatti, oltre alla conoscenza delle grazie che sa di aver ricevuto, sente ora Dio così sollecito a favorirla e ad innalzarla con preziose, delicate e sublimi parole e ora con l'una ora con l'altra grazia, da sembrarle che Egli non abbia al mondo altra persona da favorire né altra cosa in cui si voglia occupare, ma che sia tutto per lei sola. Dominata da tali sentimenti, così li esprime con la sposa dei Cantici: *Dilectus meus mihi et ego illi* (2,16).

#### a) Un canto la cui melodia mai si esaurisce

È davvero singolare la coincidenza di queste affermazioni di S. Giovanni della Croce con quanto scrive S. Agostino sul "Cantico nuovo" e

<sup>21</sup> T. DE CHARDIN, *L'Ambiente Divino*, cit., pp. 90-91.

sulla vita dell'anima in una condizione di interiore letizia e di profondissimo giubilo. Nuovo è il cantico non tanto per il variare della sua composizione quanto per la sua natura: non è un cantico fatto di parole, ma piuttosto l'effondersi dell'anima in un "giubilo" sempre nuovo, perché sempre si rinnova la sua sorgente interiore. "*Fons aquae salientis in vitam aeternam*", non con le parole, ma con l'intensità dell'amore. "Dio, rimanendo sempre uguale, in sé rinnova tutte le cose". Dio, immutabile, eterno, non si ripete mai, perché la sua immutabilità partecipa della sua infinità e sempre nuova è la sua eternità. L'anima può cantare un canto nuovo perché partecipa della eternità di Dio: il suo canto è come il fiorire perenne di una pienezza che non si esaurisce nella sua consistenza e nella sua durata.

"Gesù, amore, mio eterno mattino": così l'anima esprime la sua adorazione. E che altro può fare se non adorare? Non è tanto "vedere Dio tutto per lei sola" la ragione profonda della sua gioia. È piuttosto, mi pare, la scoperta progressiva, luminosa, esaltante, che Dio è Dio, lassù nei Cieli e quaggiù sulla terra e che Lui, il Santo, il Terribile, l'Immutabile; Lui, l'Immenso, abita in lei, nel suo centro interiore, nell'intimità del suo tempio personale, cioè nelle profondità dell'anima.

## **b) Chi ama è un mazzo di fiori**

Prima che spiri la brezza del giorno  
e s'allunghino le ombre,  
me ne andrò al monte della mirra  
e alla collina dell'incenso (*Cantico dei Cantici 4,6*).  
La sposa dice che il suo diletto  
è un semplice mazzetto di mirra  
per amore di lui, ella è preparata a trovare  
leggere tutte le sofferenze [...].  
Per me, chi ama è un mazzo di fiori;  
la forza dell'amore vince i dolori più atroci<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> S. BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermoni sul Cantico*, 46/1.



### **c) Il fuoco scalda e illumina e converte in sé**

Sapete che con altro modo non si lega l'uomo, se non con legame, né diventa una cosa col fuoco se non vi si gitta dentro, che punto non ne rimanga di fuore. Or questo è quello vincolo dell'amore col quale l'anima si lega a Cristo. Oh quanto è dolce questo legame il quale legò il Figliuolo di Dio in su il legno della santissima croce. E fa il fuoco della divina carità nell'anima, come fa il fuoco materiale; perocché scalda e allumina e converte in sé. O fuoco dolce e attrattivo, che scaldi e cacci via ogni freddezza di vizio e di peccati e d'amore proprio di se medesimo! [...].

Oh inestimabile dilezione di carità! E tutto questo ci manifesta l'amore e la volontà, e il fine per lo quale ci creasti, cioè solo per darci vita eterna. O amore dolce, quale fuoco dunque si difenderà che non s'accenda a tanto fuoco di amore, vedendo che Dio ci ha donato la vita con tanto desiderio [...] <sup>23</sup>.

<sup>23</sup> S. CATERINA DA SIENA, *Breviario di perfezione*, VIII, 2 - II, 1.

# L'ORDINE DEI CROCIFERI A SANTA MARIA IN TRIVIO IN ROMA<sup>1</sup>

di Michele Colagiovanni

## I LE ORIGINI DEI CROCIFERI ITALIANI

### 1. *Leggende ardite*

L'Ordine religioso italiano detto dei Crociferi<sup>2</sup> (o anche Crocigeri) faceva risalire la propria origine al tempo di papa Anacleto, detto Cleto, secondo successore di san Pietro. Con ciò stesso il ramo italiano rivendicava la primogenitura su tutti gli altri rami crociferi, che proliferarono nel contesto delle Crociate. Per il movimento italiano il terzo papa ne sareb-

<sup>1</sup> Questo studio rinasce dalle ceneri di uno precedente, perito con il collasso irrimediabile dell'hard disk del mio computer. Le ceneri, per la verità, sono rimaste nell'HD del MAC 80GB MER25 655 - 1285A JY614088ZU4KA il cui collasso distrusse tutti i miei lavori inediti di due anni, riportando quelli in corso alla condizione di due anni innanzi, perché li avevo salvati su CD. Dall'HD nessun laboratorio, neppure di quelli che decifrano i dati delle scatole degli aerei e dei treni incidentati, riuscirono a recuperare un solo bit. Nel ricominciare il lavoro ho lasciato al loro destino le oltre trenta pagine nelle quali rievocavo le antichità più remote dell'Ordine dei Crociferi, al solo pensiero di ciò che mi era costato di tempo radunarle. Questa riformulazione è più concentrata sulla chiesa romana di Santa Maria in Trivio, perciò il titolo. In quanto emblema dell'intero Ordine presso la sede di Pietro, la Casa Romana (e i suoi precedenti) non escludono, anzi esigono, un discorso sull'Ordine in quanto tale, pur se breve.

<sup>2</sup> Ma anche dei Cruciferi, Cruciarîi, Cruciatî e perfino – a Venezia – Crocicchieri.

be stato addirittura l'istitutore. Cleto pontificò dall'80 al 92 circa. La notizia, però, è destituita di fondamento e fu contestata già nel medioevo dagli storici di altri ordini religiosi che andavano sorgendo. La storiografia interna, invece, difese sempre la tesi con ostinazione incredibile e non ammise repliche, attribuendo la mancanza di documenti a incendi e desolazioni da cui erano state travolte le sedi dell'Ordine, che per motivi istituzionali erano poste fuori dei centri abitati, lungo le vie e perciò esposte alle scorrerie dei predoni. Tra i più tenaci difensori dell'origine remota va annoverato un illustre crocifero, Benedetto Leoni, che dopo alcuni anni di generalato fu fatto vescovo di Arcadia, in Candia<sup>3</sup>.

Questo importante personaggio aveva coltivato fin dalla giovinezza il proposito di dimostrare la veridicità di ciò che altri consideravano favola. Lo dichiara egli stesso e aggiunge che solo negli ozi dell'isola di Candia (cioè, di Creta) aveva potuto sciogliere il voto, stendendo un'opera che voleva destinare alla pubblicazione. Confida tutto ciò in una lettera al priore generale fra' Girolamo de' Rossi<sup>4</sup>, suo successore<sup>5</sup> al

<sup>3</sup> *Hierach.*, IV, p 92. La diocesi di Arcadia [Arkadi] nell'isola di Candia [Creta] era praticamente formata da veneti ivi stanziati al servizio portuale. La gran parte della popolazione era ortodossa. La cattedrale cattolica era dedicata al Santissimo Salvatore. Si trattava di una chiesa "che oggi si chiamerebbe rurale", circondata da una decina di famiglie, che vivevano secondo il costume greco. Il vescovo in realtà risiedeva a Creta città. In una casetta adiacente la chiesa di Arcadia c'era un cappellano, che celebrava messa e amministrava i sacramenti tutte le volte che i nobili proprietari di rito latino si recavano da quelle parti, sui loro possedimenti. La mensa episcopale disponeva di seicento scudi di rendita. La diocesi fu soppressa nel 1604, a seguito della conquista turca. Benedetto Leoni fu assegnato come vescovo di Arcadia il 23 maggio 1594 per la morte violenta dell'antecessore Antonio de Ascafeis. ASV, *Arch. Consist.*, Acta Camerarii 13 f 40, su designazione del cardinale di Verona. Prestò giuramento nelle mani del cardinale titolare di Santa Maria in Via Lata il 28 maggio 1594: ASV, *Miscell. Arm. XIII*, vol 33, f 93. L'essere stato eletto per quella sede dopo la tragica morte del predecessore depone a suo favore sul piano morale. L'Ascafeis, infatti, fu trovato ucciso da numerose pugnate in un fiume e non per odio alla fede, ma perché sorpreso in relazione illecita con una donna, dal marito e dal fratello di lei. La cosa aveva prodotto scandalo nei fedeli, per quanto potessero essere tolleranti le vedute del tempo. Benedetto Leoni, nell'informazione di rito, lo si dice nato da legittimo matrimonio, entrato nell'ordine dei Crociferi fin dall'adolescenza, già da molti anni sacerdote, docente di teologia. «Probitate, atque gravitate, prudentia, et verborum usu et modestia magnopere commendatus, et coram sanctitatem suam in examine adprobatus. Fidei professionem manibus suis emisit iuxta formam ab hac sancta sede praescriptam». ASV, *Arch. Consist. Acta Miscellanea*, vol. 51, f. 382 (nuova numerazione).

<sup>4</sup> BENEDETTO LEONI, *Origine et fondatione dell'ordine de' crociferi descritta dal reverendissimo monsignor Benedetto Leoni vescovo di Arcadia*, In Venetia, appresso Grazioso Perchacino, 1599, iniziali e fregi, stemma dei Crociferi. In seguito si cita: *Origine et fondatione...*

<sup>5</sup> Non necessariamente successore immediato.

vertice dell'Ordine, chiedendogli l'autorizzazione alla stampa dopo aver revisionato l'opera: «Quell'antico onesto mio penfiero, che fu di una volta fpiegare, & defcriuere l'Origine, & fondatione dell'Ordine nostro Crocifero da me per giufti impedimenti gl'anni à dietro non effettuato, mi fu (la Dio mercè) concesso il condurlo à fine li giorni proffimi paffati qui, dou'io mi trouo al presente alla mia refidentia d'Arcadia: & certo con non mediocre gufto, & contento dell'animo mio; hauendo pur alla fine con molto ftudio, e fatica ottenuto di produrre in luce quel parto da me per tant'anni difpofto, & concetto<sup>6</sup>, & da molti noftri Crociferi (s'io non m'inganno) grandemente defiderato. Questo, ben che cofa in fe non à fatto riguardevole, prima che comparisca alla luce del mondo, ho voluto, che in mano di Vostra Paternità Reuerendiffima, come di Capo principale, & Padre uniuersale di tutto l'Ordine, fia prefentata; à fin che di compagnia di alcuni altri de' più auueduti, & intendenti Padri trafcorrendo, & con diligenza e attenzione ventilando il tutto, vegga, ricordi, & commandi ciò, che con douuta correttione fi poffa in effa opera defiderare; douuendomi riufcir grato in eftremo in cosa di tanto loro intereffe ne reftino paghe le loro ottime uolontà, & ben fodiffatto il publico feruigio [...]»<sup>7</sup>.

Il priore generale, fra' Girolamo de' Rossi, anziché stendere una presentazione dell'opera dell'illustre confratello, decise di inserire la lettera ricevuta, sicché si ebbe una sorta di ripetizione dei concetti, visto che il Leoni, ignorando (forse) che il priore generale avrebbe pubblicato la lettera, aveva esposto il suo assillo – e più o meno con le stesse parole usate nella lettera al generale – nell'*incipit* de *L'Origine et fondatione*. Ecco infatti come comincia: «Ho fempre defiderato fino dà primi anni di mia profeffione con certa ragioneuole, & honefta curiosità di riceuere, ò per relazione de' noftri maggiori, ò per antiche memorie alcuna uera, & ficura informatione intorno all'origine & fondatione dell'Ordine nofthro Crocifero, come di cofa antichiffima & molto dà noftri secoli remota, & per confeguenza difficile à ritrouarfi. Perilche [sic] ricercandone io con

<sup>6</sup> Intendi *concepito*.

<sup>7</sup> *L'Origine et fondatione* ..., pp. II-IIv. Il Leoni presentava al priore generale il manoscritto chiedendogli di esaminarlo e, se il caso, di suggerire tutte le correzioni opportune anche consultando i confratelli. Va da sé che resta intatta l'ipotesi che il tutto sia una finzione letteraria. La dedica dell'autore al successore nel priorato generale è datata: *Dall'Arcadia dell'Ifola di Candia, li 20 d'Agosto MDXCVIII*.

molta infantia di tempo in tempo dà più vecchi, & più intendenti Padri di detto nostro Ordine, e narrandomi effi quello, che per le conformi relazioni di molti hò fempre tenuto effer uero; non ho però mai da loro riceuuto proue, ò fondamenti tali e tanti di ciò che narrauano; ond'io poteffe con molto gagliarde ragioni fofmentarlo; allegandomi effi per ifcu-fa di cofi poca notizia l'antichità dell'Ordine, la perdita di Annali, ò Croniche di effo Ordine da dui memorabili incendij che in diuerfi tempi già molti anni feguirono ne due principali monafterij noftri di Venetia, & Bologna infieme con altre molte importanti fcritture diftrutte e confumate. Né defittendo però io da quefta tanto giufta inquititione, piacque à Dio nostro Signore che con occafione di carichi, & amminiftrationi diuerfe (benche oltre ogni mio merito) impoftemi per forfe anni vinti continui dall'obedientia di detta mia Religione, & in particolare dell'Officio del Generalato, mi perueniffero alle mani molti, e varij fragmenti di antiche memorie, molte Bolle, & Breui Pontifici, & Scritture diuerfe in qualche copia, le quali hauendo io considerate, et ruminare attentamente, parmi, che mi porgeffero lume tale, onde poteffi, la Dio mercé, non folo pregiarmi di hauer penetrata, & capita la uera Origine, & in gran parte il progresso del predetto Ordine noftro; ma con ueri, fodi, & reali fondamenti di poter anco altrui notificare»<sup>8</sup>.

Dopo così esplicite promesse, l'autore delude le attese del lettore, perché comincia con l'appellarsi alle opinioni che egli stesso ha giudicato prive di prove; alle convinzioni, cioè, «che hormai fono presso di noi, ftate comuni, & famose; cioè ch'effa Religione Crocifera fuffe istituita & fondata auero<sup>9</sup> dal Beatiffimo Cleto Sommo Pontefice, fecondo doppo il primo Vicario di Chrifto Pietro Santo, nel fettantefimo anno dal nascimento di Noftra Signore». E tuttavia a sorpresa introduce una tesi di riserva, che in qualche modo inficierebbe la prima, perché non si può dire che i Crociferi furono fondati da Cleto «ouero da Santo Ciriaco Vescovo Gerosolimitano, che fu già, come fi tiene, quel Giuda, il quale manifetò alla Santa Imperatrice Elena madre del gran Costantino il luogo & fito doue ftaua fepolto, & afcofo il legno Santiffimo della Croce

<sup>8</sup> E continua: «Ilche [sic] (quando all'animo ardente corrisponderanno le forze) tanto più di buona voglia son per essequire, quanto ch'io stimo douer far cosa à gl'huomini di questo secolo molto grata, & alla mia cara madre Religione Crocifera non inutile, ò di-scara». 1v.

<sup>9</sup> Sic! Leggi *davvero*.

di Chrifto Signor nostro». Il Leoni tiene per l'ipotesi più antica, ma si accontenterebbe anche dell'altra, che assicurerebbe pur sempre una origine remota. Scrive, infatti: «Delle quali duue opinioni fiafi pur vera per hora qual fi uoglia, haueremo fin qua fofficiente argomento, onde il mondo conofca l'antichità, & per cofeguenza la dignità di detto Ordine»<sup>10</sup>.

In realtà il Leoni, inoltrandosi nella dimostrazione, non fornisce alcuna prova convincente e lascia la questione al punto di partenza, nonostante le nuove e insistite promesse e l'assegnazione di autorevolezza alle carte che produce<sup>11</sup>. Se la notizia fosse stata vera – specialmente riguardo alla prima ipotesi, che voleva papa Cleto fondatore – si sarebbe dovuta riscrivere la storia della Chiesa, giacché un'istituzione religiosa che ostenta la croce e è dedita all'ospitalità lungo le strade dell'Impero Romano, per le quali passavano le armate pagane durante le persecuzioni contro i cristiani, sarebbe un capitolo che obbligherebbe a un revisionismo radicale di quanto si è sostenuto fin ora. E questa è la ragione della tesi di riserva, che consistette nel legare l'ordine crocifero alla scoperta della croce da parte di Elena, madre di Costantino, che riconobbe ufficialmente il culto cristiano.

A volte, nelle loro argomentazioni, i Crociferi si appellavano alla pratica dell'ospitalità, sempre in auge tra i cristiani e inculcata da Cristo stesso. Ma con pezze d'appoggio di tal fatta i Passionisti avrebbero potuto rivendicare una antichità maggiore e fare di Paolo di Tarso il loro fondatore, invece di Paolo della Croce; per non dire della Compagnia di Gesù, alla quale appartennero concettualmente i Dodici riuniti da Cristo in persona; e i Missionari del Preziosissimo Sangue avrebbero potuto indicare fondatore il centurione romano – san Longino – sul cui mantello

<sup>10</sup> Ivi, pp. 1-2.

<sup>11</sup> «Verranno adunque doppo inuocato il Diuino aiuto, à manifestare altrui in queste carte con fisure, & non fucate [sic] ò interessate relazioni quelle cofe, che à me paiono con fincera verità douersi portare ne gl'occhi del Mondo: & per afficurarne il Lettore, uerremo allegando per lo più i luoghi tanto di Bolle, & Breui Apostolici, quanto d'Istromenti, & d'altre antiche fcritture, & ne diftenderemo anche alle uolte alcuni capi ad verbum, fecondo la formal continentia di dette fcritture; à fin non credeffero alcuni, che quafi fognando, ò chimerizando haueffimo voluto con intereffanti penfieri inuentare ciò, che fin'hora dall'ingiuria del tempo, & dalle vicende, ò riuolgimenti delle humane cofe è ftato per molti fecoli uelato, & ouuolto, ò almeno non così à tutti manifesto».

cadde uno schizzo di sangue che la leggenda vuole conservato a Roma, dalla famiglia Savelli, discendente da lui.

Non insisto su questo punto sul quale tutti gli storici sono concordi con Polidoro Virgilio<sup>12</sup>, il quale così si esprime: «Cruciferorum Ordinem à beato Cleto Pontefice originem duxisse fabulantur». Anche se poi continua, con tono di scetticismo, aprendo di fatto a una antichità di due secoli posteriore: «cum à Cyriaco potius post Crucis Dominicale inuentionem ex eius praedicatione, et Helenae Constantini matre prodijisse credatur». L'opinione di riserva, se non altro, risultava verosimile<sup>13</sup>. Ovvio che il Leoni opti per la più antica, agganciata alla figura di Cleto, perché smentirla sarebbe risultato un cedimento che avrebbe travolto anche l'altra.

Fedeli alla loro convinzione i religiosi crociferi ornarono le chiese e i conventi dell'Ordine con una profusione di immagini di san Cleto, papa e martire. Nessuna ne fu priva e anche nella chiesa di Santa Maria in Trivio, di cui mi occuperò prevalentemente in questo studio, si conservano due dipinti: un ritratto affrescato sulla parete sinistra guardando l'altare maggiore e una tela pregevole, raffigurante il martirio per decapitazione del terzo papa: sempre a sinistra della chiesa, nella prima cappella adiacente allo stesso altare maggiore. Il Leoni, tuttavia, appellandosi a una affermazione leggendaria, ne deduce una bella verità meta-storica, che interessa questa Rivista. Eccola: «È dunque l'Ordine de' Crociferi vera, reale, & formale Religione d'huomini à Dio con perpetuo voto dedicati principalmente con fine di effercitar l'hospitalità, & in essa ospitalità fondati; & à tanto miglior fine, & con più fanto zelo di alcun'altro quando che da un Fantissimo Pontefice fu istituito nel feruor dello spirito della primitiua Chiesa, allhora che se non si gettauano le prime pietre del fondamento, almeno si alzavano le mura maestre, & principali di quella co'l fangue de' Santi Martiri forse dire che co'l sangue ancora de gli stessi Crociferi».

<sup>12</sup> Virgilio Polidoro fu monaco urbinato, nato nel 1470 e ivi morto nel 1555 dopo una vita alquanto movimentata.

<sup>13</sup> Il documento che cita è da un Fascicolo del tempo, nel quale parlando del periodo di Onorio III e di Federico II imperatore si legge: «Ordo Cruciferorum circa haec tempora renouatus est & quello che fegue. Poi foggiunge: Fertur beatum Cyriacum Hyerosolymorum Episcopum olim huius ordinis primicerium extitisse statim posteaquam Sancta Aelena Crucem inuenit. Sed Iulianum apostata eundem Cyriacum cum fratribus occidit, & fic longio tempore hic ordo abolutus est».

## 2. Origine dallo spirito crociato

L'esistenza di un Cleto all'origine è dimostrabile, ma si trattò di un personaggio di assai più modesto rilievo e di oltre un millennio posteriore. Lo nomina papa Alessandro III, al secolo Rolando Bandinelli, di Siena, nella bolla *Quod calcatis*<sup>14</sup>, del 1169, rivolgendosi ai Crociferi, e per essi al priore Gerardo di Bologna così esordisce: *Alexander episcopus seruus seruorum dei* [sic]. *Dilectis filiis Gerardo priori et fratribus iuxta disciplinam bonae memoriae Cleti uiuentibus salutem et apostolicam benedictionem*<sup>15</sup>. Alessandro III dirige dunque il documento al priore Gerardo e agli altri frati che seguono l'esempio di Cleto, il quale ha lasciato di sé buona memoria. Non menziona da quanto tempo abbia cessato di vivere. Di certo è morto, visto che si fa allusione alla memoria da lui lasciata, che è favorevole. I seguaci, però, vivono ancora alla buona, giacché il papa intende dettare loro delle regole fondamentali, che dovrebbero risultare in auge in una istituzione con oltre un millennio di storia alle spalle, secondo l'ipotesi. Si potrebbe obiettare che il papa non detta per la prima volta delle regole, ma riforma quelle esistenti. Ma anche in tal caso si dovrebbe trovare un cenno alle norme abrogate, modificate e un cenno a quant'altro deve ritenersi ovvio in un intervento innovativo su regole codificate da secoli. La generica allusione a una istituzione che vive sotto la *disciplina* di Cleto sembra piuttosto configurare una istituzione che segue una prassi trasmessa con la prassi.

I Crociferi interpretarono l'affermazione *bonae memoriae Cleti*, come se il papa li riconoscesse seguaci del papa san Cleto martire<sup>16</sup> e siccome non v'erano stati altri pontefici di tal nome non poteva essere che quello delle origini della Chiesa. Ma il testo non consente siffatta spiegazione (e quindi si trasforma in smentita) per una serie di ragioni, che si aggiungono all'anacronismo già segnalato. È inusuale che un papa, alludendo a

<sup>14</sup> PAUL FRIDOLIN KEHR, *Papsturkunden in Italien, Reiseberichte zur Italia Pontificia*, I, Città del Vaticano, 1977, pp. 535-538. Si tratta di una riedizione di studi pubblicati dal Kehr in varie epoche e la riedizione porta la numerazione propria e progressiva in calce, mentre in alto conserva quella originale dei singoli titoli [127-130]. Il documento papale è noto con il nome di *Quod calcatis*.

<sup>15</sup> Si noti come di primo acchito l'espressione sia idonea a indicare persona morta di recente e non un illustre personaggio di oltre un millennio prima.

<sup>16</sup> A quei tempi era ritenuto martire. Martire lo definiscono e lo mostrano tutte le raffigurazioni delle chiese crocifere. Studi più recenti escludono che abbia subito il martirio, non certo per demerito suo, ma perché non vi furono persecuzioni durante il suo pontificato.



un predecessore, e per di più glorioso, secondo successore di Pietro, lo definisca «di buona memoria», che potremmo anche tradurre «la buon'anima di Cleto»! L'espressione, come pure la traduzione letterale del latino [«a voi che vivete sotto la disciplina della buona memoria di Cleto»] si addice a un semplice fedele di santa vita morto di recente, non a un papa. Ci aspetteremmo, d'obbligo, un «beato nostro predecessore Cleto», o altro onorifico appellativo alludente al suo ruolo<sup>17</sup>. Inoltre l'intervento papale – come vedremo – risponde alla richiesta del priore Gerardo, desideroso di alcune norme da seguire<sup>18</sup> e, francamente, dopo oltre un millennio di storia, risulterebbe una domanda tardiva.

In *Quod calcatis* Alessandro III esprime dunque un tempo prossimo alla fondazione, al punto che alcuni considerano papa Alessandro III il vero fondatore dei Crociferi italiani<sup>19</sup>. La tesi prevalente è che un crociato di nome Cleto, tornato da Gerusalemme, abbia voluto organizzare un servizio di supporto ai pellegrini lungo le strade che conducevano alla Terrasanta. I documenti coevi delle Crociate, abbastanza numerosi al confronto del nulla precedente, confermano l'ipotesi e il contesto, permettendo di fissare l'origine intorno al 1100.

Il movimento, inteso in senso concettuale, come risposta a una esigenza reale, si diffuse in modo rapido e quasi prodigioso in Europa, lungo le strade più battute, specialmente verso Roma e la Terrasanta: quasi una reazione alla tragicomica spedizione di Pietro l'Eremita, la cui debolezza fu anche l'assenza di un qualunque supporto logistico. Qualunque cosa si debba pensare di ogni singola storia, il movimento generico non può essere disgiunto dallo spirito crociato propugnato da Urbano II e a proposito del quale molti con troppa faciloneria sparano sentenze, condannandolo. Proprio certa cultura libertaria, che pur di dare addosso al cristianesimo e alla Chiesa in particolare, usa con disprezzo il termine *Crociata* e ne fa discendere tutto il male possibile, dovrebbe ringraziare quel movimento.

<sup>17</sup> Gli stessi Crociferi in pratica si smentiscono, perché ogni volta che nominano il fondatore Cleto lo onorano con appellativi congrui. Possibile che proprio un papa se ne fosse astenuto?

<sup>18</sup> *Quod calcatis*, «Ad petitionem autem uestram regular, secundum quam uiuere debeatis et omnipotenti deo seruire, duximus constituendam». *Ivi*, 535.

<sup>19</sup> Dizionario degli Istituti di Perfezione, III, c. 304.



*Stemma dei Crociferi.* Si trova stampigliato con varie tecniche sui documenti dell'Ordine.

La frammentazione europea e le continue guerre che travagliarono il Continente resero variegato tale movimento, sicché si formarono numerose congregazioni crocifere. Nel *Dizionario degli Istituti di Perfezione* viene fornita una ipotesi cronologica: «In ordine cronologico, abbiamo perciò i Crociferi di Gerusalemme (Canonici Regolari del Santo Sepolcro) fondati nel 1114; i Crociferi del Portogallo, o Canonici Regolari della Santa Croce di Coimbra, istituiti nel 1131; i Crociferi italiani, ospedalieri, confermati da Alessandro III nel 1169; i Crociferi Belgi (1210); i Crociferi polacchi, portatori di un cuore di color rosso (1236); i Crociferi boemi con la stella rossa, fondati verso il 1235»<sup>20</sup>.

L'epoca della fondazione dei Crociferi si può pertanto fissare qualche decennio prima della bolla di Alessandro III (1169) giacché questi non li istituisce, ma li riconosce esistenti e assegna alcuni punti di regola dietro loro richiesta<sup>21</sup>. Il papa traccia la fisionomia dell'Ordine, la condizione personale dei membri per quanto atteneva ai diritti e ai doveri, designa l'abito e le mansioni. Per contro resto gli storici crociferi non sapevano dire nulla del primo millennio della loro millantata esistenza se non il nome del fondatore e un improbabile san Liberio, crocifero, che alcuni ritenevano eremita del V secolo<sup>22</sup>, di origine armena, installatosi nel pressi di Ancona e ivi venerato, ma che altri interpretano come un papa, Liberio, fondatore della basilica di Santa Maria Maggiore<sup>23</sup>. Inoltre le norme dettate da papa Alessandro III restarono sostanzialmente immutate fino alla estinzione dell'ordine nel 1650.

<sup>20</sup> Ivi.

<sup>21</sup> *Quod calcatis*, pp. 535-536.

<sup>22</sup> Nella effigie di Liberio affrescata in Santa Maria in Trivio si segue un'altra teoria: si tratterebbe di Liberio re e guerriero. L'affresco è dirimpettaio di quello già citato di san Cleto e il cartiglio sottostante, incompleto, su tre righe lo indica come *Cruciferorum rex armiger*. Essendo l'unico elemento ponte in un millennio vuoto di storia, anche san Liberio ebbe grande fortuna presso i pittori dell'Ordine o che ricevettero la committenza. Una tela raffigurante san Liberio, del 1610, fu dipinta da Jacopo Palma il Giovane, per la chiesa di Venezia, poi ceduta ai Gesuiti a seguito della soppressione dei Crociferi.

<sup>23</sup> «... ancora oggi nella chiesa [di Santa Maria in Trivio], molti sono i ricordi che essi hanno lasciato, ad iniziare dai due affreschi sopra le porticine del presbiterio, raffiguranti S. Cleto (a sinistra) il loro presunto fondatore, e S. Liberio (il fondatore della basilica dedicata alla Vergine sull'Esquilino) qui raffigurato, forse perché acclamato dalla leggenda *Cruciferorum rex armiger*». GIUSEPPE SCARFONE, *S. Maria in Trivio*, Roma 1976, p. 18. Sembra impossibile conciliare la figura affrescata con un pontefice, perché le insegne papali dovrebbero essere prevalenti su ogni elemento identificativo e invece assenti.

### 3. *Quod calcatis* (il testo base)

La bolla pontificia *Quod calcatis* è il testo base della regola crocifera. A essa Urbano IV farà importanti innovazioni e specificazioni, ma l'impronta è quella di papa Alessandro III. Seguirà poi la revisione collegiale da parte del Capitolo Generale dell'Ordine, celebrato a Venezia nel 1581, il cui testo fu dato alle stampe. Già sei anni dopo, nel Capitolo generale celebrato a Bologna nel 1587<sup>24</sup>, la Regola verrà ulteriormente rivista; e tuttavia le disposizioni della *Quod calcatis*, nella sostanza, resteranno riconoscibili.

Dopo l'indirizzo di saluto il papa iniziava il suo messaggio vero e proprio accogliendo la richiesta e i buoni propositi dei religiosi, per conseguire i quali dettava le norme e invocava il soccorso divino: *Quod calcatis deo auctore carnalibus desideriis omnipotenti domino in religionis studetis habitu militare et regularibus disciplinis instrui postulatis, gaudium et laetitiam exinde obtinemus et ut uos sibi in corde perfecto seruire concedat et desiderium uestrum de bono in melius semper prouehat et producat, redemptorem nostrum attentius exoramus.*

L'intervento si inquadra nella lotta tra Papato e Impero. Ciascuna delle due autorità cercava di accaparrarsi il favore delle istituzioni che avevano giurisdizione sul territorio, per espandere e assicurare la rispettiva influenza. I Crociferi vantavano sempre una fedeltà indiscussa al Papato e anche concretamente offrirono ricovero ai pontefici nelle proprie strutture durante le suddette lotte e le peregrinazioni conseguenti. Basti pensare che la bolla è datata da Benevento! Un primo effetto non espresso, ma importante, del pronunciamento papale, è la scelta di Bologna come sede centrale e vertice dell'istituto.

L'Ordine risulta formato di due classi: chierici e laici. Esso doveva far capo a un unico responsabile, garante della identità dell'Ordine. Lo stesso ordine gerarchico si riproduceva nelle singole comunità: *In primis siquidem statuentes, ut professionem maiori priori omnes laici faciant in*

<sup>24</sup> Un bell'esemplare è nella Biblioteca Nazionale di Roma (posizione 14. 27 0 30). Dalla prefazione del priore generale fra' Francesco Fossano apprendiamo che il testo anteriore, frutto dei lavori del Capitolo celebrato a Venezia e ivi stampato, vi erano «non pauca, quae correctionem, et moderationem exigebant, multa quae deessent, quae ad rectam ordinis gubernationem maximè uidebantur necessaria...». A ciò aveva provveduto, appunto, il Capitolo del 1581, il cui testo veniva dato alle stampe.

*manu eius, absque proprio uiuere promittentes et continentiam, quantum permiserit gratia diuina, seruare; cui siquidem priori tam clerici quam laici sicut proprio magistro et animarum suarum rectori debitam in omnibus obedientiam promittant et reuerentiam et subiectionem exhibeant.*

Non erano consentiti di norma passaggi da una categoria all'altra, né l'adesione a altro Ordine, a meno che non si trattasse di uno più rigido nelle sue regole. Tanto meno era consentito che si desse inizio a una nuova fondazione per iniziativa di un singolo: *Nec alicui inter uos professo liceat ad alium ordinem absque prioris sui licentia ullo modo transire, nisi forte ad religionem migrauerit arctiorem. Nullus sine maioris praepositi licentia hospitale audeat facere. Nullus qui sub rectore alicuius uestrorum hospitalium manet, absque rectoris consilio in alium locum trasmigrare praesumat; quod si a praefato rectore se in aliquo grauari presenserit, tunc cum ipso eodem rectore aut cum alio fratre, quem rector mittendum elegerit, ad maiorem praepositum suam quaerimoniam deferat, ut quidquid illud fuerit, ipsius maioris praepositi iudicio legitime terminetur.*

Il papa introduceva il voto di perfetta povertà, che doveva riflettere anche nel modo di vestire; e dettava norme precise per entrare a far parte dell'Ordine. L'accettazione doveva essere preceduta da un periodo variabile di prova, sancita infine dalla legittima autorità. L'accettazione era espressa dalla consegna della croce: *Nullus proprium habeat, sed si quid adquisierit, suo rectori incunctanter assignet. Nullus clericus siue laicus lineis uestimentis praeter bracas utatur et nemo uestrum iaceat nisi uestitus. Nullus uestrum alicui uobiscum esse uolenti crucem tribuat, sed per medium annum prius, si cognitus fuerit, si uero incognitus, per unum annum integrum uobiscum permaneat; tunc maiori priori a rectore hospitali uel ab aliis duobus siue tribus fratribus presentetur, ut ab ipso non ab alio crucem suscipiat.*

L'ingresso nell'Ordine doveva avvenire nel rispetto delle convenzioni sociali, senza sovvertirle in modo che potessero sorgere conflitti: per esempio tra servi e padroni, di modo che l'ingresso non potesse essere dettato da desiderio di affrancarsi socialmente. *Eum uero quem noueritis seruili conditioni astrictum absque permissione domini sui nullo modo In consorzio uestro recipiatis et, si quempiam talem per ignorantiam receperitis, eum statim, si a domino suo fuerit repetitus, sibi absque ulla contradictione reddatis, nisi forte ipsum ad sacros ordines ex ignorantia fratrum et episcopi, a quo ordinatus est, contigerit esse promotum.* Naturalmente

dovevano essere salvaguardati anche altri vincoli, primo fra tutti quello coniugale. L'adesione all'Ordine da parte di un coniugato non poteva avvenire senza il consenso della moglie e da tale consenso derivavano precise clausole per entrambi i coniugi: *Uxoratum [uxoratus] autem sine licentia propria uxoris inter uos nullatenus recipiatis, quae ita integra famae et opinionis existat, quod nulla merito suspitio abeat, eam ad secundam uota uelle migrare, uel quod minus continenter debeat uiuere; quae si, prout dictum est, talis extiterit, marito eius in consortio uestro recepto, ipsa publice in conspectu ecclesiae continentiam professa in domo propria cum filiis suis familiaque poterit permanere; si autem talis fuerit quae suspitione non careat, uoto continentiae celebrato a saecularium hominum se conuersione remoueat et in loco, ubi religione dei seruiat, perpetuo commoretur.* Non era previsto un ramo femminile e tanto meno la coabitazione: *Nullus uestrum aliquam mulierem audeat tonsurare uel ad habitandum secum assumat. Nemo uestrum alicui coronam in capite faciat.*

La pratica del digiuno, in quanto istituto di vita attiva, era presente, ma moderata: *Statuimus insuper ut omni tempore quarta et sexta feria per hebdomadam ieiunetis in cibis quadragesimalibus et hora canonica comedatis, nisi infra octauas paschae et natiuitatis domini et nisi sit faestiuitas alicuius apostoli et sancti Ioannis baptistae, sanctae Mariae, sancti Laurentii et Omnium sanctorum et epiphaniae et illius sancti in cuius honore ecclesia uestra edificata fuerit, et anniuersarium diem dedicationis eiusdem ecclesiae, si in feriis supradictis euenierit. In tribus autem quadragesimis, maiore uidelicet pentecostes et sancti Martini comuniter ieiunantes quadragesimalibus cibis utamini praeter pueros et infirmos qui, quotiens necesse habuerit, comedant et carnibus si opus fuerit, cum honestate tamen, sed non in refectorio uescantur. In quadragesima uero pentecostes hii qui esterioribus laboribus intenderint uel in itinere fuerint, quarta et sexta feria ieiunent; cum autem prandium uel coenam feceritis, praemissa gratiarum actione silentium teneatis.*

Il papa metteva in auge la preghiera comune e il silenzio. Gli analfabeti e gli infermi non erano dispensati dalla preghiera comune. Per gli uni e per gli altri era prescritto che si unissero alla proclamazione dei testi da parte di un lettore. Vi erano tempi di silenzio, dal quale erano dispensati, durante il servizio, coloro che ricevevano gli ospiti: *Infirmi uero, si fuerint litterati, matutinum si poterunt cantent, sin autem, ab alio si fuerit qui eis cantet, audiant; alioquin uiginti seu quatuordecim psalmos de-*

*cantent aut orationem dominicam iuxta facultatem suam totiens dicant; illitterati uero orationem dominicam triginta dicant. In ecclesia quoque dormitorio et refectorio non loquamini et post completorium usque ad primam horam alterius diei silentium teneatis, nisi hii qui ad recipiendos hospites fuerint deputati, uel pro alia euidenti necessitate. Ad matutinum omnes praeter infirmos surgant.*

Alla morte di un membro dell'Ordine era compito del priore del luogo suffragarlo anche con la distribuzione ai poveri di derrate corrispondenti alla quantità che il defunto avrebbe consumato entro l'anno residuo, se fosse vissuto: *Si quis uestrum de presenti uita migrauerit, illius loci prior ubi mortuus fuerit, uictualia quae per totum annum uiuus deberet recidere, pauperibus largiatur.*

Di norma ogni Hospitale doveva avere accanto una chiesa. Erano ammesse tuttavia delle eccezioni, con i permessi debiti. *Si hospitalem domum absque oratorio feceritis liberum uobis sit absque licentia episcopi in cuius parochia fuerit, ipsam domum construere.* Non erano consentite comunità con meno di sette membri, tra laici e chierici. Era ammesso, invece, un numero maggiore, secondo le necessità. *In singulis domibus uestris septem fratres ad minus inter clericos et laicos ad dei seruitium commorentur.* La regola doveva essere letta ogni settimana: *Mandamus praeterea, ut ad aedificationem fratrum per singulas domus uestras, semel in quacumque hebdomada praescripta regula in comuni fratrum audientia recitetur.*

Le comunità erano fondate sulla *stabilitas*, e sull'autonomia, salvo casi di necessità che potevano dipendere o da inefficienza o da promozione. Lo scambio e il rimpiazzo doveva avvenire osservando precise garanzie: *Ad haec adiicientes statuimus ut, si quando aliquis de magistris ordinis uestri amotione dignus fuerit, magister maior qui pro tempore fuerit, in generali capitulo eiusdem ordinis uel cum consilio quatuor uel trium de melioribus magistris domorum uestrarum, adibita maturitate qua decet, ipsum ab administratione remoueat et loco eius de assenso fratrum domus, cui praeficiendus est, alium uerum idoneum in priorem ordinem qui praepositum, celerarium et ministeriales alios in ipsa domo ordinet et fratrum suorum correctionem habeat.*

Le controversie, sempre possibili, tra frati, anche verso i superiori, dovevano essere risolte nel rispetto della carità e dell'ordine costituito: *Si qui uero de magistris uel fratribus domorum estrae iurisdictionis conque-*

*rentur per magistrum maiorem indebitam uexationem, uel molestatione grauatos, propter hoc eidem magistro debitum honorem et reuerentiam subtrahere non praesumant, sed potius ipsum ad domum eorum uenientem sicut patrem et generalem magistrum ordinis in sede magistri in choro et capitulo reuerenter et devote recipiant sibiue debitam reuerentiam exhibeant et honorem. Insuper autem auctoritate apostolica prohibemus et arctius interdiciamus, ne quis de fratribus ordinis uestri alium habitum, nisi quem totus ordo comuniter gestat, de coetero gestare praesumat. Decernimus ergo ut nulli omnino hominum liceat hanc nostrae constitutionis et protectionis paginam ausu temerario infringere uel ei aliquatenus contraire.*

Il papa decretava con l'autorità sua propria che chiunque avesse osato derogare dalle norme sarebbe incorso nella riprovazione da parte di Dio e degli apostoli Pietro e Paolo: *Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se nouerit incursum.* La bolla era datata da Benevento, come si è detto, dove papa Alessandro si trovava per le rivolte in Roma.

Lo stesso pontefice, con altro suo documento, concesse «la facoltà di poter fabricare [sic] una chiesa nella città di Bologna conforme a quella [che] concesse per fabricare il luoco [sic] di Verona e così fu il predetto hospitale di Bologna incominciato a fabricare il predetto anno 1169 et fu finita la fabrica del 1186 al tempo di Urbano terzo che le concesse nuovi privilegi»<sup>25</sup>. Tali notizie si leggono in cronache dell'Ordine. La predilezione del papa per la sede di Bologna potrebbe trovare una spiegazione decisiva o supplementare nell'affezione personale. Egli era stato docente di diritto canonico in quella università. Ma una motivazione altrettanto plausibile è l'appartenenza di Bologna all'influenza pontificia, a differenza di Venezia, dove pure l'Ordine era e sarà molto potente.

#### 4. *Rapidissimo excursus storico*

Dopo la bolla di Alessandro III il documento pontificio più importante fu dunque *Cum antecessor*, di Urbano III, il quale confermò la benevo-

<sup>25</sup> KEHR, I, p. 538: testo citato da un ms del XVII secolo, f. 173, conservato a Treviso, Biblioteca comunale, codice 474. Circa i privilegi di Urbano III, vedi *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis editio*, III, Augustae Taurinorum 1858, pp. 46 ss.



lenza dimostrata dall'antecessore e prese sotto la propria protezione la sede bolognese. Il contenuto può essere così riassunto: la chiesa dei crociferi viene assunta come proprietà della Santa Sede, che conferma ai religiosi il possesso dei beni e delle donazioni ricevute, e le enumera<sup>26</sup>; esime dalle decime l'Ordine e lo autorizza a accogliere in casa propria chiunque. Altri aspetti presi in considerazione li desumo dal sommario postillato: *Clericos hospital. soli priori subiectos declarat*<sup>27</sup>. *Eos vero interdico supponi prohibet. Aut aliquibus a praestationibus salvis consuetis. Facultas erigendi oratoria et coemeteria. Quorum sepulturam liberam decernit. Sacras ordinationes a quo libuerit episcopo recidere eos posse indulget. Censum annuum imponit. Solitum immunitatis decretum. Cum poenalibus conclusionibus. Et praemiis obedientibus promissis*<sup>28</sup>.

Per proseguire ora la evocazione delle vicende dei Crociferi in quanto Ordine, prescindendo dalle problematiche delle singole case, mi servirò di riassunti davvero stringati, che si trovano in due manoscritti complementari conservati in altrettanti fondi dell'Archivio Segreto Vaticano<sup>29</sup>. Giungeremo così alla concessione della chiesa di Santa Maria in Trivio,

<sup>26</sup> In realtà, oltre il luogo ove insistono la chiesa e l'ospedale di Bologna, non sono citati altri beni. Ivi, p. 46. Essi però venivano protetti da solenni sanzioni: «Decernimus ergo, ut nulli omnium hominum liceat praefatam Ecclesiam et hospitale temere perturbare aut eius possessiones auferre, vel ablatas retinere, minuere, seu quibuslibet vexationibus fatigare; sed omnia integre conserventur eorum, pro quorum gubernatione ac sustentatione concessa sunt usibus omnimodis profutura, salva Sedis Apostolicae auctoritate. Si qua igitur in futurum ecclesiastica, secularisve persona, hanc nostrae constitutionis paginam sciens, contra eam temere venire tentaverit, secundo tertiove commonita, nisi reatum suum congrua satisfactione correxerit, potestatis honorisque sui careat dignitate, reumque se divino iudicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat et a sacratissimo Corpore ac Sanguine Dei et Domini Redemptoris Nostri Iesu Christi aliena fiat, atque in extremo examine districtae ultioni subiaceat». *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis editio*, Augustae Taurinorum 1858, pp. 46-48. P 47.

<sup>27</sup> «Clerici etiam qui ad domos vestras ordinati fuerint et assumiti, nulli alii quam tibi, filii prior, prestare obediencia compellantur».

<sup>28</sup> *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis editio*, Augustae Taurinorum 1858.

<sup>29</sup> Nell'ASV sono presenti con collocazioni diverse due volumi manoscritti che risultano con assoluta certezza complementari tra loro. Li indicherò I e II. Il II contiene un indice analitico che rimanda alle pagine del I. Questa la genesi dei due volumi. In vista della soppressione papa Alessandro VII istituì una commissione, che a sua volta richiese da ciascuna casa crociferi una relazione dettagliata della storia della medesima, delle entrate, delle uscite, dell'elenco nominativo dei membri che vi risiedevano, dell'attività che vi si svolgeva. Tali relazioni furono prodotte da ciascuna comunità e con le relazioni originali, rilegate insieme, fu realizzato il volume I. Da esso, per comodità della Commissione, fu realizzato un riassunto che formò il volume II. Tra i due volumi vi sono alcu-

10.5.C.15.  
L'ORIGINE,  
ET FONDATIONE  
DELL'ORDINE  
DE' CROCIFERI,

DESCRITTA  
DAL REVERENDISS. MONSIGNOR  
BENEDETTO LEONI VESCOVO  
DI ARCADIA.



*In Venetia. Appresso Gratiſo Perchacino,  
M D XCVIII.*

*Ex libris Regii S. S. et S. S. de 1817*

Frontespizio dell'opera del Leoni, più volte citata nel testo. È nella Biblioteca Nazionale di Roma. L'annotazione del 1817 a penna attesta che proviene dal Ritiro dei Passionisti dei Santi Giovanni e Paolo in Roma.

che avvenne nel 1560. Poiché questa sede è il vero centro dell'interesse del presente studio, a essa successivamente mi dedicherò, accompagnando la storia dell'Ordine fino alla sua estinzione. Sul perché i due volumi manoscritti siano finiti separati mi pronuncerò a suo tempo, quando parlerò della loro compilazione.

Vi si legge: «[L'Ordine] professa lo stato d'una vita mista attiva e perciò ha hauuti unitamente Priorati, & Hospitali, quelli ad uso della uita contemplatiua, e questi ad uso dell'attiva, come chiaro appare dalla riforma<sup>30</sup> della Regola del PP Alessandro III data l'anno 1160, doue ordina il silenzio alla monacale con queste parole: *Et post Completorium usque ad prima hora alterius diei silentium teneatis, nisi hi qui ad recipiend Hospites fuerint deputati* e dalle Lettere in forma di Breue dell'istesso Pontefice dirizzate alle Chiese dell'Ordine, oue si dice *Hos iustis postulationibus uestris inducti tandem Ecclesia in qua estis ob diuino pauperum obsequio emancipati sub Beati Petri & nostra protectione suscipimus*».

Nata nel cuore del movimento crociato, dedita prevalentemente all'ospitalità, la congregazione ebbe un impulso grandissimo nel periodo del fervore. Memorie dell'Ordine sostengono che la congregazione ebbe fino a duecento sedi, specialmente lungo le rotte veneziane. Poi vi fu l'immane calo, anche dovuto alla frantumazione politico-religiosa. Leggiamo la cronaca: «Per le turbolenze di Santa Chiesa et inuasioni dello Stato Ecclesiastico, che seguirono dall'anno 1400 all'Anno 1416, i Priorati, & Ospitali dell'Ordine per essere situati fuori delle porte delle Città, à comodo de' Pellegrini restarono disfatti, e ciò che auanzò all'empietà de' Soldati fù maltrattato dal prodigo de' Commendatori<sup>31</sup>,

ne lievi discrepanze, perché tra l'epoca del I e quella del II si erano verificati spostamenti di personale. Questa la collocazione dei due volumi: I, ASV, *S. Congr. Stat. Regul., Relationes*, n. 24. Consta di ff. 105, intitolato *Congregatione de Crociferi*. II, ASV, *Misc. VII*, n. 34, volume di formato leggermente più piccolo e di minor numero di pagine (ff. 35), intitolato come il precedente. D'ora in poi citerò come segue: *Congregatione de Crociferi I* e *Congregatione de Crociferi II*. Io ho anche proposto alla direzione dell'ASV la riunione dei due volumi, ma il problema è stato risolto con una segnalazione di reciprocità negli Indici, conservandole rispettive segnature.

<sup>30</sup> Come si vede l'intervento di Alessandro III che detta le norme viene giudicato una riforma. Però delle regole precedenti, che sicuramente dovevano esservi, anche se alla buona, non vi è notizia.

<sup>31</sup> Commendatori erano titolari di commende e queste consistevano nella riduzione di istituzioni religiose (chiese con relativi possedimenti) in rendite che andavano a beneficio di persone fisiche, il più delle volte totalmente avulse dal contesto per il quale l'istituzione era sorta e le rendite fondate. Passava da un beneficiario all'altro, e spesso il beneficiario neppure sapeva in quale regione si trovasse il bene del quale percepiva le

come si raccoglie dal contenuto di tre Breui Apostolichi, uno di Martino V dell'Anno 1424, [per<sup>32</sup>] la ricuperatione; l'altro d'Eugenio IV d'indulgenza per la reparatione dell'Anno 1436, il terzo contra li Depredatori di Nicola V del 1448»<sup>33</sup>.

«Piacque alla somma Bontà di Pio II il commetter la riparatione dell'Ordine del 1458, ma restarono i Priorati desolati, e senza Hospedali, ne essendo più così frequenti li Pellegrini alla visita dei SS Apostoli in Roma, et essendosi poste in desuetudine le penitentie canoniche<sup>34</sup>, fattisi noui Hospitali sotto altro Istituto, mancarono à Crociferi le Limosine per questa Opera. Innocentio VIII l'anno 1484 osseruata la special protetione hauuta di quest'Ordine da Sommi Pontefici, leuò molte Commende, e Priorati perpetui, e gli restituì all'Ordine. Pio V del 1568 con noua Riforma leuò di nouo le Commende e Priorati perpetui e ordinò che non ne potessero di questi disporre in auenire altri che la Religione [Crocifera]»<sup>35</sup>.

## II

### I CROCIFERI A ROMA

#### 1. *Prima di Santa Maria in Trivio*

Nel breve compendio storico appena riferito, che è del 1650 in preuisione della soppressione, non si fa cenno di Santa Maria in Trivio come sede crocifera, eppure essa esisteva da un secolo. Attenzione bene: intendendo dire che non è menzionata la sede del Trivio nel compendio storico generale dell'Ordine, ma nelle pagine dedicate alle singole residenze, Santa Maria del Trivio ha la medesima considerazione di ogni altra casa. Vi sono segnate le entrate, le uscite, gli individui che vi abitano. Dall'in-

rendite, che riscuoteua mediante un agente. Di San Matteo in Merulana parla a lungo il Leoni, ma non dice molto.

<sup>32</sup> Un buco nel supporto cartaceo fa supporre la preposizione.

<sup>33</sup> *Congregazione de Crociferi. II, f. 31.*

<sup>34</sup> Che spesso imponevano ai peccatori pentiti il pellegrinaggio.

<sup>35</sup> «Questi Priorati adunque così come si sono racquistati, così si sono mantenuti sino al presente, e più tosto migliorati, che peggiorati, non ostante le gravezze, che sopra questi si sono pagate, e si pagano alla R[everenda] Camera Apostolica per essere questa Religione una delle dodici Congregazioni e questa verità resta fermata dagli Inuentarii antichi che si conseruano negli Archivi dell'Ordine». Ivi.

sieme risulta una non eccessiva considerazione, ma di ciò parlerò in seguito.

Quella del Trivio fu, per quanto se ne sa, la terza sede romana. Da documenti antichi si apprende che i Crociferi ebbero da Bonifacio VIII una residenza nota come San Cesareo de Appia<sup>36</sup>, poco lontano da Porta San Sebastiano. Da altri documenti sembrerebbe che i religiosi fossero numerosi nella capitale della cristianità se già possedevano altra residenza nell'Urbe e potevano permettersi di risalire la Penisola, arrivando a Venezia. Tramanda una cronaca: «... essendo venuti dalla parte di Roma alcuni monachi quali andavano vestiti de biso, descalzi, con una croce di legno in man, pieni d'ogni bontà et religion, et essendo poveri, li furono donati alcuni terreni sopra la palude, in confinanza col Canal deli Monachi dal Sacco, dove li fu fabricato da diversi con elemosine, un'ospedale per loro habitation con una giesiola che chiamavano S. Maria dell'ospital delli monachi della Croce»<sup>37</sup>. Così si legge in un'antica cronaca veneziana citata da Gian Piero Pacini. Ma, scrivendo in Venezia, la dicitura "dalla parte di Roma" può anche intendersi in senso estensivo e vago, cioè "dallo Stato Romano", e quindi poteva voler dire anche da Bologna. Il documento è importantissimo perché ci dà una immagine molto positiva dei seguaci di Cleto e del gran credito che godevano presso il popolo.

Il dato risulta anche meglio da un dettaglio della letteratura francescana e precisamente dal racconto della perfetta letizia che Francesco insegna a frate Leone. Mi riferisco a una versione ritenuta più antica di quella famosissima che si può leggere ne *I Fioretti di san Francesco*, al capitolo ottavo. È riportata in *Fonti francescane*. Ipotizzando che all'arrivo in Assisi in piena notte, nel cuore dell'inverno, non siano accolti in convento dai frati, il santo dice al compagno che se si accetta lo sgarbo

<sup>36</sup> Il sito assunse l'utilizzo cristiano a partire dall'VIII secolo. Assegnandolo ai Crociferi nel 1302, Bonifacio VIII volle che fosse affiancato da un ospedale con trenta letti. Il termine Ospedale (*Hospitale*) era inteso nella sua duplice accezione di ospizio per i pellegrini e ricovero per gli infermi.

<sup>37</sup> Archivio di Stato Venezia, Monasteri soppressi, *S. Caterina*, B 21, Cronache delle famiglie Giustiniani e Gussoni, citata da GIAN PIERO PACINI, *I Crociferi e le comunità ospedaliere lungo le vie dei pellegrinaggi nel veneto medioevale secoli XII-XIV*, in ANTONIO RIGON, *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medioevale*, Poligrafo, 2002, p. 155. Nei Fioretti di San Francesco, però, non c'è traccia dei Crociferi.

con serenità sarà una occasione di letizia più perfetta di quella che si proverebbe nell'apprendere che tutti gli infedeli si siano convertiti a Cristo o che una moltitudine di uomini chieda di entrare nell'Ordine. Ebbene: nell'estenuante colloquio che Francesco immagina di avere con il frate al quale chiede di aprire la porta del convento, queste sono le battute finali: «E poiché io insisto ancora, l'altro risponde: “Vattene, tu sei un semplice ed un idiota, qui non ci puoi venire ormai; noi siamo tanti e tali che non abbiamo bisogno di te”. E io sempre resto davanti alla porta e dico: “Per amor di Dio, accoglietemi per questa notte”. E quegli risponde: “Non lo farò. Vattene al luogo dei Crociferi e chiedi là”»<sup>38</sup>.

Dunque anche alcuni degli arcigni suoi seguaci ipotizzati da Francesco nell'apologo sapevano che dai Crociferi colui che essi respingevano avrebbe trovato accoglienza.

Era stata la buona fama che aveva portato papa Bonifacio a volerli sulla Via Appia, dopo l'esperienza del primo giubileo, che aveva spinto verso Roma tanti pellegrini? Se son vere le notizie che riguardano la chiesa di San Matteo in Merulana, ritenuta la più antica sede crociferana nell'Urbe di cui si abbia notizia, fu da essa che i religiosi si recarono a gestire l'ospizio sull'Appia per qualche tempo.

## 2. Anche a Roma la stessa tipologia

Si tratta per entrambe di una collocazione tipica degli insediamenti dell'Ordine: su una strada importante, nei pressi della porta, ma fuori della città, per meglio svolgere il loro specifico ministero di dare assistenza ai pellegrini, da buoni samaritani che non avevano bisogno di affidare al locandiere il bisognoso, ma erano in grado di offrire essi stessi quanto occorreva. Di San Matteo in Merulana raccoglie notizie il Kehr, il quale, dopo aver elencato alcune città ove erano impiantati i Crociferi, nominata Roma aggiunge: «ubi ecclesia s. Matthaei in Merulana ab Honorio III a. 1220 et ab Alexandro IV a. 1256 mai 15 ordini Cruciferorum addicta, inter maximas eorum sedes colebatur»<sup>39</sup>. Qui concorda con il Leoni, che cita più volte la sede sulla Merulana come una delle

<sup>38</sup> *Fonti Francescane*, Editio minor, Padova 2006, pp. 144-145 (n. 278). Nello stesso episodio famosissimo, narrato dall'Anonimo nei *Fioretti di san Francesco*, al capitolo ottavo, dei Crociferi non c'è traccia. Ivi, pp. 882-884 (n. 1837).

<sup>39</sup> PAUL FRIDOLIN KEHR, *Regesta Pontificum Romanorum*, V, Berolini, 1911, p. 285.

maggiori<sup>40</sup>. Ma il possesso diretto dei Crociferi terminò sotto Sisto IV (Francesco della Rovere), che governò la Chiesa dal 1471 al 1484. L'antichissima chiesa, a quanto pare, fu unita a quella dei Santi Pietro e Marcellino.

L'Ordine dei Crociferi risultava ormai statico e sbilanciato in modo radicale verso la vita attiva; e questa, in senso troppo specifico, con rischi sia sul fronte ideale che su quello pratico. In effetti, se il servizio sociale diventava l'interesse preminente si abbassava l'afflato interiore e l'eccellenza si otteneva con la qualità dei servizi. Abituati a vivere delle rendite, depauperate per varie ragioni che vedremo, non avvezzi a questuare, non particolarmente inclini alla vita contemplativa e al servizio spirituale verso i fedeli, la via per il declino era spianata.

Nato per uno scopo preciso, l'ospitalità ai pellegrini non aveva saputo compiere altro rinnovamento che quello di prestare accoglienza agli esposti, chiamati *progetti* o anche *progetti* nel gergo, ossia neonati gettati via dalle madri. Opera senza dubbio meritoria, ma difficile da gestire da rudi religiosi. I piccoli avevano bisogno soprattutto di donne che li allattassero e li amassero come figli. L'opera del crocifero incaricato si esauriva nel reperimento delle balie e nel pagare il loro servizio. Per far questo ne bastava uno. E i priori che facevano? E gli altri religiosi? Troppo poco per reggere il passo dei tempi e anche per giustificare lo stare insieme di almeno sette individui in ciascuna sede, come prescrivevano le regole.

La concentrazione del potere sulla figura del priore, assimilabile all'abate in una abbazia, dava a lui una fisionomia forte e attaccamento al ruolo, perché si trattava di essere o tutto o niente. Con il passare degli anni il numero dei priori di solo titolo, cioè senza ruolo effettivo, era cresciuto a dismisura e avevano diritto a privilegi. Esporrò in seguito la crisi e le sue sfaccettature esaminando la forte bolla di riforma di Pio V. La nuova sede in Roma venne a coincidere con tale periodo e in un certo senso lo rispecchia. La concessione fu opera di Pio IV, nel 1560<sup>41</sup>, non senza intercessioni. Papa Medici pontificò per un quinquennio, durante

<sup>40</sup> *L'Origine et fondatione...*, pp. 11-14v. La chiesa fu consacrata nel 1110 (Ivi, p. 17v).

<sup>41</sup> Alvise, o Luigi Cornaro. L'Ordine faceva celebrare ogni lunedì una messa all'altare di San Giovanni Battista di cui era titolare e ogni anno il 10 maggio un anniversario (*S. Cong. Stat. Regul.*, n. 24, f. 16v). Moroni, XVII, pp. 143-144.

il quale concluse il Concilio Tridentino. Rispetto al suo predecessore attenuò alcune disposizioni di rigore che toccavano anche la condizione dei Crociferi: la situazione dei frati viventi fuori dei conventi. D'altra parte, proprio la condizione interna dell'Ordine esigeva che vi fosse, presso la Santa Sede, un organismo autorevole, che rendesse conto dello stato dell'istituzione soggetta a monitoraggio e che diramasse le disposizioni di volta in volta ritenute utili alla riforma. Per tale scopo non era necessaria una grande casa. E infatti una cronaca dell'Ordine che tra poco citerò per esteso, la definisce «una poca Casa e picciol Chiesa». Sembrava dovesse essere una semplice procura, ma l'Ordine volle elevarla a priorato e farne una sorta di emblema in Roma, come facevano delle loro chiese tutti gli altri Ordini, che però erano molto potenti, mentre quella dei Crociferi, un tempo prestigiosa, era un'umile compagine.

La nuova sede solo in apparenza differiva dalla tradizionale tipologia degli insediamenti crociferi, collocandosi al centro della città. Però anche essa prendeva nome dalla strada, anzi da un incrocio di strade e in quel sito vi era un ospizio per forestieri, uno *xenodochium*, non gestito dai Crociferi, ma pur sempre una mansione tradizionale dell'Ordine che vi approdava per la prima volta. Il servizio che ivi veniva esercitato da secoli non dovette essere estraneo alla concessione.

Leggiamo la cronaca: «La Congregatione de' Crociferi [...]<sup>42</sup> hà in Roma una Chiesa, e Monistero con titolo di Priorato posto uicino la fontana di Treui, dalla quale prende il cognome, dicendosi il Priorato di Santa Maria in Treui. Fù instituito da Papa Pio IV di felice memoria sopra una poca Casa e picciol Chiesa che ui era, e concesso dal sodetto per commodo del Procuratore Generale alla Congregatione de Crociferi l'Anno 1560 dalla quale poi fù ridottone gli anni 1573 et 1577 sotto la felice protezione dell'Emmo Signor Cardinale Aluise Cornaro Protettore nel modo che al presente stà»<sup>43</sup>.

Vedremo in seguito che cosa intendeva il cronista quando asseriva che i Crociferi ridussero il piccolo complesso di casa e chiesa “come al pre-

<sup>42</sup> La parte omessa contiene la solita affermazione sul ruolo di fondatore del deatissimo papa Cleto martire.

<sup>43</sup> ASV, *S. Congr. Stat. Regul.*, n. 24, ff. 14-16v [numeri stampigliati, diversi da quelli manoscritti originali]. Santa Maria in Trivio compare nel catalogo dei Priorati e Hospitali nelle *Constitutiones* del 1587, pp. 44-45. L'edizione usa la numerazione per fogli e pertanto ogni numero ha il retro.



sente sta”, cioè un secolo dopo la concessione. Facciamo invece, per ora, un passo indietro sui retroscena della concessione.

L'avventura dell'Europa cristiana verso il Medioriente non era mai stata accompagnata da spirito unitario e (salvo rare eccezioni) da idealità religiose dagli eserciti cristiani e loro condottieri. I territori di Gerusalemme e Gerusalemme stessa furono campo di battaglia tra famiglie rivali, che non si astennero dall'intrallazzare con la controparte islamica per interessi particolaristici. Ogni isola, ogni lembo di terra, furono sbranati e contesi, barattati, persi e riconquistati da signorotti europei e la condizione era andata precipitando verso il marasma totale. Prendiamo il caso di Cipro, mentre poi ci toccherà delineare brevemente quello di Creta, per le connessioni con la storia dei Crociferi.

Cipro era divenuto regno cristiano, anzi cattolico, possedimento di una dinastia francese: i Lusignano. Nel 1468 la nobile Caterina Cornaro, una delle più belle ragazze d'Italia, diciottenne, fu data sposa al re di Cipro. Il fidanzamento venne celebrato a Venezia mediante un *alter ego* del promesso sposo. Solo due anni dopo la giovane raggiunse il consorte, che non aveva mai visto, sull'isola. Venezia, con spirito tipicamente mercantile, aveva provveduto a nominare la giovane Caterina «figlia adottiva della Repubblica», ovviamente con diritto paterno su di lei e, eventualmente, ereditario. In effetti nel 1473 lo sposo regale morì e Caterina divenne reggente nel nome del figlio in fasce, il quale si spense non molto tempo dopo. La regina divenne di fatto sovrana dell'isola, ma al centro di intrighi per la conquista pacifica della strategica stazione marittima, mediante matrimonio con la veneziana vedova Lusignano. Soprattutto le potenze italiane si contesero la donna e per essa l'isola; fino a quando Venezia, facendo valere i diritti parentali, non intervenne militarmente e, pur rispettando le prerogative regali della propria figlia adottiva, la indusse a abdicare in favore della Repubblica di San Marco<sup>44</sup>. Il 18 marzo 1489 Caterina, in abito nero, si imbarcò su un galeone e rientrò a Venezia, accolta trionfalmente, come una eroina nazionale che aveva dato alla Serenissima un fondamentale possedimento. Le venne assegnato un piccolo regno a Asolo e un appannaggio che le consentì una superba corte, dove visse fino alla morte (che avvenne nel 1510) senza precludersi fin

<sup>44</sup> Caterina dapprima cercò di resistere, ma Venezia dalle blandizie passò alle minacce. La regina fu costretta a cedere.

allora frequenti visite a Venezia e al Barco, una villa che si era fatta costruire, per cenacoli con i migliori artisti del tempo, i quali la ritrassero e la cantarono, lautamente ricompensati.

Potrà sembrare impropria la digressione sui fatti di Creta e di Cipro, ma non è così. Si potrebbe perfino sostenere che la storia del priorato romano di Santa Maria in Treui inizi da Cipro, perché sicuro protagonista della impresa fu il cardinale Luigi Cornaro, pronipote della regina di quell'isola. Egli nasceva a Venezia sei anni dopo la morte della prozia. Fu avviato alla carriera ecclesiastica, avendo davanti a sé una strada spianata con certezza fino al cardinalato. Sacerdote, vescovo, ebbe il titolo di gran priore di Cipro e arcivescovo di Zara. Il 20 dicembre 1551 fu nominato cardinale da Giulio III con il titolo di San Teodoro (Hier., III, p 33). Amministratore della chiesa di Bergamo e, nel 1560, di Treguier in Bretagna e di Traù in Dalmazia, nel 1571 offrì settantamila scudi per la guerra contro il Turco ricevendo in cambio il titolo di Camerlengo di Santa Chiesa. In trentatré anni di cardinalato partecipò ai conclavi da cui uscirono eletti i papi: Marcello II, Paolo IV, Pio IV, san Pio V e Gregorio XIII. Un'autorità indiscussa, che gli permetteva di appoggiare con autorevolezza presso la corte pontificia le cause che condivideva. Il suo intervento nella concessione del sito ai Crociferi non può essere messo in dubbio. I molti legami con la congregazione crocifera sono espressi nell'elogio che il Leoni compose per lui<sup>45</sup>.

Come ho già detto, anche la nuova sede romana prendeva nome dalla strada e aveva annesso uno *xenodochium*, che veniva fatto risalire al generale Belisario. Permetteva ai Crociferi, in qualche modo, se non di convalidare, almeno di congiungere il racconto leggendario a vestigia che si approssimavano alla leggenda che li riguardava e all'attività che essi svolgevano. Un notevole documento, consistente in una lunga lapide marmorea databile all'XI secolo, e una tradizione che lo integra, parlano di una chiesa fatta costruire da Flavio Belisario (500-565), il grande generale bizantino, che a nome dell'Impero Romano d'Oriente operò la riconquista dell'Occidente, ma durante la sua permanenza a Roma (536-538)

<sup>45</sup> BENEDETTO LEONI, *De laudibus ill.mi ac r.mi D. Aloysii Cornelij SRE cardinalis ampliss. Cruciferorum religionis protectoris fedelissimi* [Oratio fratris Benedicti Leoni eiusdem religionis alumni], Bononiae, Peregrinus Bonardus exudebat, 1568. Sul frontespizio c'è lo stemma del cardinale. Cfr anche: MORONI, XVII, pp. 143-144.

mancò di rispetto a papa Silverio. La lapide, che una volta decorava l'ingresso della "picciol Chiesa", nella ristrutturazione fu collocata nella fiancata esterna di destra e suona così:

HANC VIR PATRICIUS VILISARIUS URBIS AMICUS OB CULPE VENIAM CONDIDIT ECCLESIAM HANC HIC CIRCOPEDEM SACRAM QUI PONIS IN EDEM UT MISERETUR EUM SEPE PRECARE DEUM IANUA HAEC EST TEMPLI DOMINO DEFENSA POTENTI<sup>46</sup>.

La lapide pone lo stesso problema del Cleto della bolla *Quod calcatis*. Chi ci dice che il Belisario nominato sia il celebre condottiero di Costantinopoli? Lo asseriva la leggenda che circondava la lapide e che forse raccolse una tradizione; ma potrebbe anche trattarsi di un qualunque Belisario coevo della lapide, che sciolse un voto a espiazione di un peccato. Il nome della chiesa, dedicata alla Madonna, attestava che accanto vi era un ospizio, essendo detta *Santa Maria in Xenodochio*. Una documentazione pergameneacea del IX secolo parla di uno *xenodochio* situato in zona, prima che si faccia menzione di una chiesa.

Comunque sia, a parte la pochezza dello spazio, come vedremo, i Crociferi non potevano lamentarsi. La sede era prestigiosa: alle falde del Quirinale, residenza papale e vicino allo sbocco dell'Acqua Vergine, dove poi sarebbe stata realizzata la scenografica Fontana di Trevi attuale. Il flusso era allora visibile dalla sede crocifera e fluiva da tre bocche, forse per adeguare i getti al toponimo. Soprattutto la nuova sede, con il documentato accenno allo *xenodochio* permetteva una ulteriore simbiosi ai Crociferi, come ho detto: la congiunzione dello scopo dell'Ordine con un luogo deputato all'accoglienza da tempo immemorabile.

Pesarono questi fattori? Oppure pesò la vicinanza del Quirinale, che consentiva al papa e ai suoi collaboratori di tenere sott'occhio un Ordine in crisi grave, bisognoso di profonde riforme e della immediata loro applicazione? Non vi sono indizi per la risposta. La tesi più convincente è che il protettore dei religiosi, il cardinale Cornaro, li abbia voluti accanto al proprio palazzo per beneficiare della loro corte e fare della chiesa la propria cappella funeraria. Il che, ovviamente, esigeva che il modesto luogo sacro, che aveva l'onere parrocchiale, subisse radicali trasformazioni.

<sup>46</sup> Traduzione: "Il patrizio Belisario amico di Roma per ottenere il perdono della colpa costruì questa chiesa. Tu che poni il piede in questo luogo sacro prega spesso per lui Dio perché sia misericordioso con lui. È questa la porta del tempio dal potente Signore difesa".

Il suo aspetto può essere intravisto dal verbale di una visita canonica avvenuta il 26 giugno 1564 e eseguita dal cardinal vicario Giacomo Savelli<sup>47</sup> e dal suo segretario. Da tre anni il Savelli presiedeva una commissione dedicata a gestire l'assistenza agli sbandati e ai poveri, con i cardinali Federico Cesi e Giovanni Girolamo Morone. Nel verbale si legge: «Ecclesia unita est Religioni Cruciferorum»<sup>48</sup>. Cioè: «Questa chiesa è assegnata alla Religione Crocifera». Non è escluso che la concessione si inserisse nel tentativo di risolvere il problema dei vagabondi, per i quali sorse poi la commissione.

Anticipando una impressione, si deve dire che l'aspetto della casa e della chiesa, dopo sette anni di presenza crocifera, doveva essere di estrema povertà, le suppellettili carenti, la parrocchia priva di registri. Si può trovare una attenuante nel breve tempo trascorso dalla data della presa di possesso. Però lo squallore è imponente. Gli altari sono tutti portatili e mal messi. Era un riflesso della demotivazione dei religiosi o di una discussione interna per trovare i fondi con i quali mantenere il nuovo immobile e vitalizzarlo?

Nel tabernacolo posto nell'altare maggiore il visitatore trovò una pisside lignea dorata e dispose che ne venisse acquistata un'altra di argento. Inoltre dentro quella lignea dovea essere realizzata una coppa metallica dorata. Visitò poi il fonte battesimale e ordinò di fornirlo di un coperchio a volta per riporvi sotto gli oli santi occorrenti per i battesimi. Per quanto riguardava l'olio degli infermi doveva essere realizzato un contenitore ligneo elevato a modo di tabernacolo.

Passò poi a esaminare le reliquie. «Reliquias inuenit in uasculo vitreo vasculo alio plumbeo et alio 3<sup>o</sup> ligneo parvulo». Si poteva leggere: «Haec sunt Reliquiae Siriacy largi smarog. Petri Steh, Marij, et Marte Cornelij, et Cipriani, Britij et Tranquilli, et Marci et Marcelliani, [...<sup>49</sup>] quadraginta, Abondij et Abu,ndi, Tiburty et Valeriani, vestimenta Sanctae Luciae, Velum S. Agnetis, s. Urbani pp s. Helenae, Emerentiane, S Calixti pp».

<sup>47</sup> Giacomo Savelli, nato e morto a Roma (1523-1587) fu creato cardinale a sedici anni, mentre studiava legge a Padova e veniva indicato giovane di ottimi costumi. Appartenente a una famiglia che aveva già dato cardinali e ben tre papi, pare che non abbia demeritato nella sua lunga carriera ecclesiastica e nei numerosissimi incarichi, tra i quali quello di Vicario di Roma dal 1560 alla morte.

<sup>48</sup> ASV, *S. Congr. Visit. Ap.*, 1, 16v-17v. *Liber Visita. Ecclesiarum Urbis feliciter inceptus die duodecima mensis Junii 1564.*

<sup>49</sup> Indecifrabile.

Il visitatore comandò di fare un velo omerale di una canna di lunghezza bianco serico e un altro più piccolo di seta rossa per coprire il tabernacolo ligneo nel quale riporre l'eucaristia. Occorreva procurare registri per annotare i comunicandi, i battezzati e i matrimoni.

Ordinò che le reliquie fossero poste in bacheche di legno dipinte e dorate coperte da vetro e fossero riposte in armadio in sacrestia. Dei due calici trovati volle che uno fosse dorato nell'interno. Ordinò che la croce centrale fosse dorata. Ordinò di acquistare due Messali, un graduale, un salterio e un Antifonario. Dovevano farsi altri due corporali e 12 purificatoi; quattro tovaglie grandi, due casule una bianca e un'altra "cerulea" per gli altari, e ugualmente una tela di pelle sulla pietra degli altari. Sull'altare maggiore volle che fossero posti dei pallii, uno rosso e un altro, almeno, di colore bianco.

In sacrestia doveva essere realizzato un lavello per detergere le mani prima della celebrazione, con relativo asciugatoio. La vasca contenente l'acqua per tale uso doveva essere assai più grande di quella trovata.

Tornando alla chiesa, volle che fossero realizzati due altari portatili oltre quelli che furono trovati. Nell'altare maggiore sembrava mancassero le reliquie, per cui proibì che vi si celebrasse in attesa della soluzione del problema. La lapide dell'altare vicino la porta, all'interno della nave, volle che fosse rimossa. Ordinò che fossero eseguiti baldacchini e piviali rossi; casule con i manutergi e anche di stoffa nera per i mortori. Dovevano essere commissionati quattro candelabri di bronzo e due di legno per l'altare maggiore, un vaso per lavare i purificatoi, i corporali e altre cose che si riservano a tale uso. Volle che fossero ampliate le cornici dell'altare maggiore.

I frati dissero di volere ampliare l'altare stesso «et Ill.mus Dominus impartitus est licentia fratribus petentibus». È forse l'accenno dei frati a voler assoggettare l'intera struttura a radicale trasformazione, che di fatto cominciò proprio in quegli anni.

(1 - continua)

## PER UNA REINTERPRETAZIONE DELL'EPISODIO DI MANFREDI

di † **Louis M. La Favia**

Manfredi è una figura assai controversa. Dalle cronache dei contemporanei è difficile, se non impossibile, ricavare un'immagine che corrisponda alla sua esatta personalità. Dai Guelfi nemici viene ovviamente vituperato, quanto è esaltato dai Ghibellini suoi seguaci. Dante crede agli orribili misfatti di Manfredi e lo sa scomunicato, ciononostante lo colloca eternamente tra i "salvati".

L'atteggiamento dell'Alighieri ha diviso i commentatori in due posizioni opposte e contraddittorie. I primi chiosatori hanno interpretato l'episodio all'interno della serie coordinata di *exempla* parabolico-didattico-morali che nell'unità strutturale dell'intero poema agirebbero in funzione di insegnamento effettivo; hanno così visto il caso particolare dell'*exemplum-Manfredi* come esemplificazione di alcuni punti della dottrina ecclesiastica, quali la grandezza della misericordia di Dio, il valore della scomunica e l'efficacia della preghiera per i defunti.

Si pastor et dux, idest cardinalis legatus ille qui contra eum missus fuit per Clementem, scivisset et considerasset quod deus receperat eum ad gratiam, qui nulli pulsanti clauditur, non transmutasset ossa sua extra regnum... Iterum dicit rex Manfredus, quod licet moriatur quis excommunicatus, non ideo damnatur, dum modo peniteat ipsum et reconcilietur deo<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Chiose di Dante le quali fece el figliuolo co le sue mani*, messe in luce da F[rancesco] P[aaolo] Luiso (Firenze: Tip. G. Carnesecchi e figli, 1904), vol. II, pp. 15-16.

Così sono spiegati alcuni punti cruciali dell'episodio in quel che dovrebbe essere il primo commento di esso – attribuito a Jacopo di Dante – appena qualche anno dopo la morte dell'Alighieri. Esso riporta chiaramente la dottrina corrente, canonistica e dogmatica, della Chiesa. A proposito poi della lunga attesa di Manfredi nell'Antipurgatorio, lo stesso chiosatore scriveva: “Et nota quod hanc interdictionem et hoc exilium tanti temporis describit hic autor, non quia verum sit, sed ad terrorem hominum, ut sibi caveant a maledictione ecclesie”<sup>2</sup>.

Un paio d'anni più tardi Jacopo della Lana attribuiva il medesimo significato ai versi dell'episodio, ed anzi in qualche punto chiariva ulteriormente la dottrina della Chiesa già spiegata dal passo riportato di Jacopo di Dante, facendoci scorgere una preoccupazione da parte del poeta di fornire il vero insegnamento ecclesiastico su particolari che potevano presentarsi ad esser male interpretati:

Or qui tocca Manfredi una dubitazione, la quale di sopra è assolta: se per maledizione di pastori si può si perdere, che non vi sia rimedio a poter tornare in grazia. E dice che non dannà tanto lor maledizione, che l'uomo non possa ritornare tutta volta, dato che li rimanga alcuna speranza di ritornare in grazia; soluzione [assoluzione] è detta di sopra come lo sperare [aspirare] e volere sottomettersi alle chiavi della Chiesa; ed eziandio conferisce grazia innanzi che sia tal subiezione prodotta in atto<sup>3</sup>.

E riassumendo la sua spiegazione dell'insegnamento ecclesiastico presentato dai versi di Dante, concludeva:

Così compie suo capitolo. Per lo quale capitolo si può avere tal senso topologico, che non si dee l'uomo mai diffidare della misericordia di Dio, e se l'uomo cade in disgrazia della Chiesa, al più presto che si può, ritornare in conciliazione; ultimo orare per li peccatori, li quali sono passati di questa vita<sup>4</sup>.

L'Ottimo riportava, in questo punto, *ad litteram* le chiose del Lana, con la sola differenza di qualche vocabolo più chiaro (le parole tra parentesi quadre nelle precedenti citazioni del Lana sono le sole sostituite nelle chiose dell'Ottimo)<sup>5</sup>. La stessa spiegazione veniva fornita da Pietro di Dante<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>3</sup> *Comedia di Dante degli Allagherii col commento di Jacopo Della Luna*, a cura di Luciano Scarabelli (Bologna: Tipografia Regia, 1866), vol. II, p. 41.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>5</sup> Cf. *L'Ottimo Commento della Divina Commedia*, testo inedito d'un contemporaneo di Dante citato dagli Accademici della Crusca (Pisa: Niccolò Capurro, 1827-1829), vol. II, p. 44.

<sup>6</sup> Cf. *Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium*, a cura di Vincenzo Nannucci (Firenze: Angelo Garinei, 1845), pp. 309-310.

È chiaro nei primi interpreti, i più vicini cioè alla mentalità, alla cultura e al tipo di società in cui l'autore visse, il senso che poteva trarsi dall'episodio dello scomunicato re Manfredi: nient'altro che l'esemplificazione di alcuni punti della comune dottrina ecclesiastica, concretizzati nei suoi effetti in un *exemplum*. Ed è evidente che doveva intendersi logico e normale, se tale significato veniva riportato in egual modo dai vari chiosatori che si sono susseguiti, non solo nel secolo XIV, ma anche nei secoli successivi.

Un netto divario d'interpretazione, proprio all'estremo opposto della precedente, si verificava nei decenni del secolo XIX. L'episodio del III canto del *Purgatorio* veniva assunto come espressione d'una problematica dantesca nel campo politico o religioso, o in entrambi. Manfredi non era più l'esempio del salvato in sottomissione ed obbedienza alla Chiesa, ma ad un tempo vittima ed accusatore di essa; veniva infatti presentato in aperta polemica con l'autorità ecclesiastica. Questa interpretazione, che doveva rimanere valida fino a tutt'oggi, è stata sostenuta per la prima volta dal Foscolo nel suo *Discorso sul testo della Divina Commedia* pubblicato nel 1825. Quivi l'autore, fra altre considerazioni, per dimostrare che Dante nella *Commedia* è decisamente contro i dogmi della Chiesa, cita, tra l'altro, i versi 118-138 del III canto del *Purgatorio* dai quali deduce che "ne' primi canti del Purgatorio è rinnegata ogni virtù alle scomuniche pontificie contro a' peccatori pentiti e morenti senza l'assoluzione del confessore"<sup>7</sup>. La polemica letteraria assume poi vere e proprie forme di ghibellinismo e guelfismo quando la figura di Manfredi venne più tardi sfruttata nel campo della lotta politico-risorgimentale; allora la tesi di un Manfredi vittima ed accusatore risultò assolutamente prevalente. Al Croce tuttavia, dovette venire qualche dubbio sull'assolutezza di tale interpretazione se, mantenendosi in *librata regula*, così commentava la narrazione di Manfredi: "Responsabile solo dinanzi a Dio, ormai egli [Manfredi] giudica papi e cardinali come giudica se stesso, e vede il loro torto e vede anche il torto proprio e le ragioni di santa Chiesa"<sup>8</sup>. Malgrado ciò si può dire che la visione di un Manfredi in posizione polemica contro l'autorità ecclesiastica trovi pieno consenso nella critica

<sup>7</sup> *La Commedia di Dante Alighieri*, illustrata da Ugo Foscolo (Londra: Guglielmo Pickering, 1825), vol. I, p. 383.

<sup>8</sup> BENEDETTO CROCE, *La poesia di Dante* (Bari: Laterza, 1921), p. 109.



moderna. In uno dei più recenti e noti commenti dell'episodio essa è ribadita con una certa enfasi; nel racconto di Manfredi, infatti, è visto "un caso particolarmente bruciante e quasi paradossale di capovolgimento del giudizio di assoluta scomunica degli ecclesiastici che empiricamente aveva escluso la possibilità del pentimento e della misericordia di Dio"; è perciò "la condanna sobria e sicura dei limiti della scomunica ecclesiastica, della sua vana pretesa di assolutezza che par quasi ritorcersi sui suoi autori e far di loro i veri scomunicati di questo canto, gli esclusi dalla fruizione e dalla comprensione di una verità consolatrice perduta nel loro gretto legalismo, nel loro spirito feroce e fazioso"<sup>9</sup>.

È questa oggi l'interpretazione comune e data per scontata anche da critici che pure insistono prudentemente sulla necessità di un ritorno alla mentalità ed alla cultura del tempo dell'autore prima di formulare giudizi su postulati storici o dottrinari.

Proprio in base a tale metodo ci si è proposto, col presente studio, di indagare sulla validità di una tesi che, formulata cinque secoli dopo la creazione poetica dell'episodio, è stata accettata esclusivamente sulla base di una pura asserzione, senza che si svolgesse alcuna indagine circa la consistenza e la validità dei suoi postulati.

Per cogliere nel pieno significato ed in tutta la sua efficacia la figura di Manfredi, è necessario considerarla nel luogo e nel contesto strutturale della cantica ove è stata inserita, e giudicarla con la prospettiva funzionale della tematica specifica dell'autore.

Dante ha aperto una nuova cantica. Dall'Inferno, orribile manifestazione della giustizia divina, passa al Purgatorio, che è frutto proprio della misericordia di Dio. Nuovo tema in netta antitesi con il precedente; perciò nuovi toni e nuovo modo di procedere. All'aere morto si sostituisce la luce che gradualmente si dispiega; alle "grida e alti guai", il crescendo del canto e della preghiera; agli spiriti chiusi nel proprio egoismo, gli spiriti aperti alla familiarità. Rispondendo ad una tecnica ben precisa, nel terzo canto, come nel terzo canto delle altre due cantiche, si ha il primo incontro con i reali abitatori del nuovo regno. Essi sono i più lontani dalla vetta del monte, la divina foresta "spessa e viva". E come in quelli

<sup>9</sup> WALTER BINNI, "Lettura del terzo canto del Purgatorio", *La rassegna della letteratura italiana*, Anno 59 – Serie VII, n. 3-4 (Luglio-Dicembre, 1955), pp. 408-409; pubblicato anche in *Lecture Dantesche*, a cura di Giovanni Getto (Firenze: Sansoni, 1964), p. 739 (in questa edizione la prima parte della citazione riportata non compare).

della Giudea (i dannati più lontani da Dio) è più evidente l'orribile giustizia divina che punisce un peccato individuale e sociale nei confronti della Chiesa e l'Impero, così in questi (i salvati più lontani da Dio) sarà più manifesta la divina misericordia nei riguardi di un peccato ugualmente individuale e sociale, contro la Chiesa e l'Impero. Per crearne l'*exemplum* Dante doveva concretarlo in un caso limite, in cui la salvezza nella considerazione che la società ne aveva, fosse ordinariamente ritenuta impossibile, ma che in rapporto all'individuo fosse di fatto teologicamente realizzabile. La dottrina ecclesiastica relativa alla scomunica offre la possibilità dell'*exemplum maximum* della misericordia divina che può superare il comune giudizio umano.

Dante non poteva perciò creare un personaggio in polemica con la scomunica; avrebbe inficiato i moduli della sua stessa tematica il mostrare la grande misericordia di Dio, presentando un eroe che, più che misericordia, avrebbe dovuto meritare un premio. Così il poeta si accorda perfettamente con la dottrina della Chiesa sulla scomunica. Tale dottrina era stata ben determinata in un periodo di pieno fervore di studi canonici, immediatamente precedente al tempo di Dante; e l'Alighieri ne era perfettamente a conoscenza. Essa si trovava formulata in opere ecclesiastiche da lui esplicitamente menzionate. Verso la metà del secolo XII Graziano aveva codificato nel *Decretum* (1140-1141) la divisione della pena ecclesiastica, risalente a secoli prima, in scomunica ed anatema; e la differenza dei loro rispettivi effetti: la scomunica separava *a fraterna societate*, implicando l'esclusione dalla recezione dei sacramenti e dai luoghi sacri, mentre l'anatema separava *ab ipso corpore Christi* ed era cioè la privazione di tutti i beni spirituali in rapporto alla salvezza<sup>10</sup>. Circa un secolo più tardi le *Decretales* (1234) di Gregorio IX fissavano per la pena ecclesiastica la divisione in scomunica minore e scomunica maggiore, la quale ultima però differiva dall'anatema, come specificava il *Liber Pontificalis*<sup>11</sup>, sol-

<sup>10</sup> Sul soggetto si veda *Le 'Liber de excommunicatione' du cardinal Bérenger Frédal, Précédé d'une introduction historique sur l'excommunication et l'interdit en droit canonique de Gratien à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, par Eugène Vernay (Paris: A. Rousseau, 1912) A[lfred] VICANT, "Anathème", *Dictionnaire de Théologie catholique* (Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1930); E. VALTON, "Excommunication", *Dictionnaire de Théologie catholique* (Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1939).

<sup>11</sup> Cf. MICHEL ANDRIEU, *Le pontifical humain au moyen-âge. Le pontifical de Guillaume Durand* (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1940), vol. III, p. 612.

tanto per la maggiore solennità cerimoniale con cui questo veniva pronunciato.

Non v'è dubbio alcuno che Manfredi sia stato colpito dalla massima condanna ecclesiastica, l'anatema<sup>12</sup>. Ma è di primaria importanza notare per il nostro caso che secondo la stessa dottrina della Chiesa l'anatema, o scomunica maggiore, sebbene come pena *in se* fosse una *aeternae mortis damnatio*, non poneva l'individuo inderogabilmente nella dannazione, ma esso veniva abbandonato alla propria volontà finché (per esprimerci con le parole di Dante) ci fosse "fior del verde". S. Gelasio nel *De Anathematis Vinculo* (ca. 492) aveva espressamente dichiarato che l'anatema tra perpetuo per difetto di resipiscenza, non per irremissibilità della pena<sup>13</sup>. E nel *De Ecclesiasticis Dogmatibus* (sec. V) si affermava: "Poenitentia aboleri peccata indubitanter credimus, etiamsi in ultimo vitae spiritu admissorum poeniteat"<sup>14</sup>. Ed era questo il comune insegnamento della Chiesa anche ai tempi di Dante:

Diede anche Cristo a' pontefici non solamente di potere legare, come detto è, ma di potere eziandio sciogliere; ma a scioglierti è mestieri che ci sia tu: e Iddio, che senza te non ti può assolvere creatura: Tutt'i papi e vescovi non ti potrebbero assolvere se tu non ti vogli... E però tu medesimo ti leghi e ti sciogli; perocché se tu hai così disposta la volontà, dicoti che sei isciolto anzi che sia al prete, e se non potessi avere prete o che ti morissi, sì se' assolto quanto a Dio; e questo si mostra per molti esempi, e per la scrittura; e Iddio ancora non ti scioglierebbe senza te<sup>15</sup>.

Così, a proposito della scomunica, predicava Giordano da Pisa al popolo di Firenze proprio agli inizi del '300. L'anatema infatti veniva inflitto solo ai contumaci ed agli eretici, i quali da se stessi si escludevano dalla salvezza.

È ancora importantissimo notare per il caso presente che la scomunica veniva usata dalla Chiesa solo come ultimo mezzo per correggere il peccatore ed indurlo alla salvezza. Lo stesso concilio di Meaux (845) che

<sup>12</sup> La bolla di scomunica di Alessandro IV in data 10 aprile 1259 è riportata per intero in Bartolomeo Capasso, *Historia diplomatica Regni Siciliae inde ab anno 1250 ad annum 1266* (Napoli: Typ. regiae Universitatis, 1874), pp. 167-174.

<sup>13</sup> PL 59, col. 103 e 106.

<sup>14</sup> PL 42, col. 1220, cap. XLVII.

<sup>15</sup> *Prediche inedite del B. Giordano da Rivalto*, a cura di Enrico Narducci (Bologna: G. Romagnoli, 1867), p. 48.

aveva definito l'anatema *aeternae mortis damnatio* avvertiva: “et nonnisi pro mortali debet imponi crimine et illi qui aliter non potuerit corrigi”<sup>16</sup>. Del resto già in S. Agostino si ha espressamente:

Quisquis fratrum, id est Christianorum intus in Ecclesia societate constitutorum, in aliquo tali peccato fuit deprehensus, uti anathemate dignus abeat, fiat hoc ubi periculum schismatis nullum sit, atque id cum ea dilectione, de qua ipse alibi praecipit dicens, ‘ut inimicum non eum existimetis, sed corripite ut fratrem (II Thess. 3:15)’: *non enim ad eradicandum sed ad corrigendum...*<sup>17</sup>.

E per quel che riguarda il modo di infliggere l'anatema, lo stesso Agostino scrive nel *De Fide et operibus*:

Quo autem animo et qua caritate misericors ista severitas adhibenda sit, non solum eo loco ubi sit ‘ut spiritus salvus sit in die Domini Jesu’ (1Cor 5:4-5); sed alibi quoque evidentere ostendit dicit’... non ut inimicum eum existimetis, sed corripite ut fratrem’ (II Tess 3:15)<sup>18</sup>.

E poco più avanti nella medesima opera (cap. XXVI) S. Agostino parla della scomunica come rimedio di peccati gravi riportando di nuovo le parole scritturali della 1Cor 5:4-5: “*tradere eiusmodi Sathanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini Jesu*”<sup>19</sup>.

Si noti inoltre attentamente che nella stessa formula liturgica di scomunica era esplicitamente inclusa l'intenzione della Chiesa di richiamare lo scomunicato alla salvezza. In essa infatti sono riportate le stesse parole scritturali (1Cor 5:4-5) citate da S. Agostino – in un contesto

<sup>16</sup> *Sacrum Conciliarum nova et amplissima collectio*, ed. Joannes Dominicus Mansi (Venetiis: apud Antonium Zatta, 1769), vol. XIV, col. 832, canone LVI.

<sup>17</sup> *Contra Epistolam Parmeniani*, PL 48, col. 92.

<sup>18</sup> PL 40, coll. 227-228.

<sup>19</sup> Si riporta l'esegesi del versetto scritturale da uno dei più recenti commenti alla lettera paolina: “... al colpevole deve infliggersi una grave pena spirituale, che non importa solo l'espulsione dalla comunità dei fedeli e l'esclusione dall'uso delle cose sacre, specialmente dell'eucaristia, ma anche la consegna a Satana perché lo colpisca con malattie e altre cose corporali; la punizione ha per fine la salvezza eterna del colpevole, essendo essa ordinata alla conversione del reo”. “La prima lettera ai Corinti” a cura di Nicola Palmarini, in *La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali e commentata*, a cura e sotto la direzione di Mons. Salvatore Garofalo (Torino: Marietti, 1961), vol. II, p. 421, n. 4. D'altronde già in S. Tommaso si ha: “nec est inconveniens si ille qui non est desperatus hosti datur; quia non datur ei quasi damnandus, sed quasi corrigendus”, *In IV Sent.*, Dist. XVIII, q. 2, a. 1 ad 2.

d'esortazione parenetica – a significare l'aiuto al peccatore a salvarsi, sebbene si sia necessitati ad anatematizzarlo. E tali parole si trovano costantemente fin dalle più antiche formule rituali. Ciò sta chiaramente ad indicare il concetto proprio della “maledizione” ecclesiastica<sup>20</sup>, cioè non di stabilire l'individuo alla dannazione, ma *ad terrendum eum* e ritrarlo da essa:

...eum... a pretioso corporis et sanguinis Domini perceptione et a societate omnium christianorum separamus, et a limitibus Sancte Ecclesiae in coelo et in terra excludimus et excommuicatum et anathematizatum esse decernimus et camnatum cum diabolo et angelis eius et omnibus reprobis in ignem aeternum iudicamus, donec a diaboli laqueis resipiscat et ad emendationem et poenitentiam redeat et Ecclesiae Dei, quam Iesit, satisfaciat, *tradentes eum Saturnae in interitum carnis, et spiritus eius in die iudicii salvus fiat*<sup>21</sup>.

Lo stesso insegnamento è ribadito da un'indubbia fonte dell'Alighieri, Tommaso d'Aquino, il quale riconosce espressamente alla Chiesa il diritto di scomunicare, ai fini però di aiutare il peccatore nella direzione della salvezza, non per indurlo alla perdizione<sup>22</sup>.

Anzi, proprio come nel caso specifico di Manfredi, la Chiesa stessa ammetteva la possibilità del pentimento e della salvezza grazie ad un atto compiuto dallo scomunicato immediatamente prima della morte anche senza l'intervento diretto di essa, come risulta dalle *Decretales* a proposito della sepoltura degli scomunicati: “Si quis excommunicatus ex hac vita decedens *dederit signum contritionis...*”<sup>23</sup>. A ciò si aggiunga che la possibilità della salvezza, nonostante la scomunica e indipendentemente dall'intervento diretto di un ministro ecclesiastico, era riconosciuta dalla

<sup>20</sup> Non sarà inopportuno, per un testo poetico pregno di terminologia canonico-teologica (“maledizione”, “contumacia”, “presunzione”, “decreto”), riportare la spiegazione che veniva data al termine “maleditione”; da tenersi presente in un'analisi critico-letteraria del testo dantesco: “Maledictio potest esse dupliciter. Uno modo: ita quod in mala quod irrogat vel dicit, per intentionem sistat. Et sic maledictio omnibus modis prohibita est. Alio modo: ita quod malum quod quidam maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet qui maledicitur. Et sic maledictio est licita et salutifera: sicut et medicus aliquod documentum infert infirmo, ut sectionem, per quem ab infirmitate liberetur”. Tommaso d'Aquino, *In IV Sent.*, Dist. XVIII, q. 2, a. 1 ad 2.

<sup>21</sup> MICHEL ANDRIEU, *Le pontifical roman an moyen-âge. Le pontifical de Guillaume Durand*, cit., III, 613-614.

<sup>22</sup> Cf. *Summa Theologica*, q. 31, 2 ad 3; e *In IV Sent.*, Dist. XVIII, q. 2, a. 1 ad 2.

<sup>23</sup> *Decretales Gregorii*, IX, Liber V, Tit. XXIX, cap. XXVIII.

Chiesa anche in considerazione di un proprio errore nel conferire un giudizio in materia disciplinare: “Judicium Dei veritati, quae non fallit nec fallitur, sempre innititur; iudicem autem Ecclesiae nonnumquam opinionem sequitur, *quam et fallere saepe contingit et falli*. Propter quod contingit interdum, ut qui ligatus est apud Deum apud Ecclesiam sit solutus, *et qui liber est apud Deum ecclesiastica sit sententia innodatus*”<sup>24</sup>. E questo è proprio il caso di Manfredi che per il segreto pentimento prima della morte era “liber apud Deum” e “apud Ecclesiam... ecclesiastica sententia innodatus”.

È dunque assolutamente inesatto intendere l'episodio di Manfredi come espressione d'una tematica dantesca che consisterebbe nel limitare l'*efficacia della scomunica*, impugnare la sua vana pretesa di assolutezza, e condannare la negazione da parte della Chiesa sulla *possibilità del pentimento*<sup>25</sup>. La Chiesa stessa, come è evidente dall'ultimo passo da noi riportato, negava ogni assolutezza alla scomunica a causa della fallibilità del giudizio umano, e riconosceva la validità del pentimento, e quindi la possibilità di salvarsi nell'ultimo istante di vita. Mettere Dante in tale posizione è come volergli far sfondare una porta aperta. Il poeta introducendo invece l'*exemplum* del re scomunicato e pentito, ha riprodotto esattamente un caso contemplato in uno dei canoni della disciplina ecclesiastica.

<sup>24</sup> *Ibid.*, cap. XXVIII. La possibilità di errore da parte della Chiesa nel conferire una scomunica è anche menzionata nelle prediche al popolo di Giordano da Pisa: “L'altro legere si è quando iscomunica, e se questo è con ragione e giustamente si è iscomunicato in cielo e in terra; ma se addivene che sia fatto ingiustamente, che addivene spesse volte ecc.”, *Prediche inedite del B. Giordano de Rivalta*, cit., p. 47.

<sup>25</sup> Cf. WALTER BINNI, “Lettori del terzo canto del Purgatorio”, cit., pp. 408-409. Si è voluto spiegare, sulla certezza di tale interpretazione, anche la severità di Dante nel ritardare a Manfredi (ed agli scomunicati) l'ingresso alla purgazione trenta volte il tempo che questi è stato ostinato a non sottomettersi all'autorità ecclesiastica. Raffaello Morghen, commentando la terzina “Per lor maledizion ecc.” (*Purg.* III, 133-135), scrive in *Medioevo cristiano* (Bari: Laterza, 1958, p. 318: “Cioè: la loro maledizione non impedisce che possa tornar la grazia (l'eterno amore) finché lo scomunicato ha speranza nella misericordia di Dio. Dante s'è accorto, del resto, della gravità della sua posizione polemica di fronte all'autorità della Chiesa, se, a temperarne l'audacia, ha voluto che coloro i quali muoiono in contumacia della Chiesa, anche se salvati direttamente da Dio, rimangano fuori del Purgatorio tante volte ecc.”). È chiaro, invece, che nei versi di Dante non può esserci assolutamente nessuna gravità di posizione contro l'autorità della Chiesa, e conseguentemente non c'è nessuna audacia da parte del poeta, poiché ciò che egli veniva scrivendo nella *Commedia* era quello stesso che l'autorità della Chiesa insegnava.

Se si risale poi alla fonte originaria del canone citato, essa ci può fornire la chiave per spiegare la posizione dei primi chiosatori ed, in genere, degli interpreti prima del Foscolo circa il significato dell'episodio. Tale fonte è costituita da una lettera di papa Innocenzo III dell'anno 1199, ritenuta documento ufficiale, giacché le decisioni in essa contenute furono, come leggi della Chiesa, inserite nelle *Decretales* e riportate nel Rituale Ecclesiastico per l'amministrazione dei sacramenti. Essa mette in luce elementi di capitale importanza per meglio comprendere il caso Manfredi. La lettera era una risposta del papa all'Abate di Sant'Andrea che aveva chiesto di poter esumare il corpo di uno scomunicato sepolto *extra coemeterium ecclesiae* e conferirgli la sepoltura ecclesiastica, giacché poteva presumersi in lui un pentimento prima della morte. Dopo aver riportato il caso sottopostogli e le possibili questioni che ne potevano sorgere, il papa commentava:

Nos igitur consultationi tuae de communi fratrum nostrorum consilio breviter respondemus quod iudicium Dei veritati, quae nec fallit nec fallitur semper innitur; iudicium autem Ecclesiae nonnumquam opinionem persequitur; quam et fallere saepe contingit et falli. Propter quod contingit interdum ut qui ligatus est apud Deum apud Ecclesiam sit solutus, et qui liber est apud Deum ecclesiastica sit sententia innodatus. Vinculum ergo quo peccator ligatus est apud Deum, in culpa remissione dissolvitur. Illud autem quo ligatus est apud Ecclesiam, cum sententia remittitur, relaxatur; quod in suscitacione Lazari sermo evangelicus manifestat, quem prius Dominus suscitavit et apostolis praecepit postmodum solvere suscitatum. Unde quantumcumque praedictus se, juramento praestito quod Ecclesiae mandato pareret, humiliare curaverit, quantaecumque in eo poenitentiae signa praecesserint, quia tamen morte praeventus absolutionis non potuit beneficium obtinere, quamvis apud Deum absolutus fuisse credatur, nondum tamen apud Ecclesiam habendus est absolutus. Potest tamen et debet ei Ecclesiae beneficio subveniri; scilicet ut cum de ispius viventis poenitentia per evidentia signa constiterit, defuncto etiam absolutionis beneficium impendatur. Nec obstat quod Ecclesiae legitur attributa potestas ligandi et solvendi homines super terram, tamquam non possit solvere et ligare sub terra sepultos, et quod legitur: 'Non communicetur mortuo, cui non est communicatum et vivo'; cum etsi communicatum non fuerit, communicandum tamen illi fuisset, quem non contemptus religionis sed necessitatis articulus impedivit et in certis casibus a canonibus denotatis ligasse legatur Ecclesia mortuos et solvisse. Ut autem in uno pariter eodemque negotio et servemus rigorem et mansuetudinem ostendamus, statuimus ut illius mortui absolutio a sede apostolica requiratur, qui, cum viveret, ab apostolica sede fuerat absolvendus. Aliorum autem absolutionem ex praemissa causa caeteris indulgemus, a quibus, cum viverent, fue-

rant absolvendi. Absolutionis autem forma servetur, ut fiat cum Poenitentiali Psalmo, et cum oratione Dominica quam alia consueta. Haeredes tamen ipsius ad satisfaciendum pro ipso, si commentione praemissa noluerint, per districtiorem ecclesiasticam compellantur<sup>26</sup>.

Ci è sembrato importante riportare il documento quasi per intero per la sua indubbia relazione all'episodio in questione. La lettera papale era conosciuta dai primi commentatori: Pietro di Dante ne riporta frasi *ad litteram* sebbene senza menzionarla<sup>27</sup>. Oggi è completamente ignorata.

Come si vede, nel rescritto papale sono messi in evidenza i punti principali relativi all'atteggiamento della Chiesa nei riguardi della scomunica e degli scomunicati; come, per esempio, che il giudizio della Chiesa, poiché poggia su opinioni umane, contrariamente a quello di Dio, può fallire in materia disciplinare, e perciò non determina di per sé la condanna eterna dello scomunicato; che il pentimento libera solo dalla colpa personale *apud Deum*, non dalla sentenza disciplinare ecclesiastica *apud homines*, la quale può essere rimossa solo dalla Chiesa anche con un diretto intervento sul corpo del defunto; che la Chiesa desidera, e anzi deve, assolvere lo scomunicato quando vi siano state prove evidenti di pentimento prima della morte; come anche nel documento si legge il valore reprimente della scomunica e l'obbligo degli eredi di *satisfacere* per lo scomunicato.

Sono precisamente quei punti che i primi chiosatori hanno individuato nel discorso dantesco dell'episodio Manfredi. In una società ancora particolarmente sensibile al valore sacrale ed al senso psicologico della scomunica ecclesiastica, quando ancora la cultura religiosa permeava e determinava l'intera vita dell'uomo anche nei suoi aspetti sociali e politici, era questa la reazione naturale ed il normale atteggiamento nei riguardi del significato di un messaggio contenuto nella Commedia. Non poteva accadere lo stesso nei secoli successivi, quando processi storici secolari ed atteggiamenti psicologici personali potevano determinare la messa a fuoco dell'episodio entro ben diversa prospettiva.

Anche un esame interno della strutturazione poetica del personaggio Manfredi e un'analisi del contesto ove esso è inserito, portano alla con-

<sup>26</sup> *Innocentii in PP. Regestorem, PL 214, coll. 600-601.*

<sup>27</sup> Cf. *Petri Allegheris super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium*, cit., pp. 288 e 309.



clusione che l'episodio del III canto del Purgatorio non comporta alcun atteggiamento polemico da parte dell'autore.

A tal fine è necessario prima di tutto intuire la presa psicologica sull'animo di Dante della figura del giovane re svevo, che ne ha sollecitato la creazione poetica; ed a ciò può essere importante l'esame di un problema che ha tutto interessato gli studiosi: quale sia cioè, il motivo che ha indotto il poeta a salvare Manfredi.

In un passo famoso del *De vulgari eloquentia* Dante accomuna Federico II a Manfredi, tutti e due scomunicati, con un giudizio benevolo: "Illustres heroes Federicus Cesar et benegenitus eius Manfredus, nobilitatem ac rectitudinem sue forme pandentes, donec fortuna permiansit, humana secuti sunt, brutalia dedignantēs" (I, XII, 4). Il ruolo svolto dalla casa sveva in quell'istituto imperiale a cui Dante ammetteva un valore religioso nell'ordine provvidenziale della storia umana, l'eccezionale risonanza delle due personalità di Federico II e Manfredi, la loro condizione di protagonisti nelle lotte tra Chiesa e Impero, costituivano motivi di preminenza storica che inducevano il poeta ad inserire i due personaggi nella *Commedia*. Ma mentre ha dannato Federico tra gli "epicurei", ha salvato Manfredi nonostante i suoi "orribili peccati".

Per quanto riguarda Federico II, il suo materialismo è riportato da tutti i cronisti, e già un poeta prima di Dante l'aveva collocato nell'inferno, mostrando quale fosse l'opinione generale sulla sorte ultima dell'imperatore svevo<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Meister Friedrich von Sonnenburg così, infatti, aveva scritto dopo la morte di Federico II:

Waz hilft ma des riches guot  
dem keiser? er ist erstorben,  
von cern die edelen kristen lident not unde arebeit.  
Waz half im ouch sin wiser muot?  
hat er dert niht erworben  
daz hometrichen, daz Got al der werlde hat bereit.  
Ob er hie durch die richen habe  
Hat gar die werlt verirret,  
so wirt in dort ein sure labe,  
da[z] ez der tele wirret;  
so hat daz golt den sin betrogen  
unt muot will  
[en] sines herzen  
unt hant die pfaffen niht gelogen,  
der lide ouch dort den smerzen.

Quanto a Manfredi, invece, nonostante la fama esecranda dei delitti attribuitigli, la riabilitazione può dirsi iniziata quasi immediatamente dopo la morte, col passaggio, cioè, dell'amministrazione del regno di Sicilia a Carlo D'Angiò. Le rappresaglie indiscriminate e le feroci violenze dell'esercito francese, l'oppressione fiscale con le relative esosità degli esattori angioini avevano immediatamente sollevato nel popolo un rimpianto generale per la persona del defunto re Manfredi. Gli stessi cronisti guelfi ce ne danno un resoconto particolarmente vivido<sup>29</sup>. Né l'ammirazione popolare per Manfredi cessò con gli anni. Nelle cronache degli ultimi decenni del '200 e dei primi del '300.

Si trovano esplicite dichiarazioni di aperta simpatia per la figura del giovane re svevo<sup>30</sup>. È di grande interesse la posizione assunta al riguardo dal cronista Francesco Pipino che paragona Manfredi, per virtù e grazia, all'imperatore romano Tito, considerato prototipo di bontà<sup>31</sup>. Il Pipino

Friederich Heinrich von der Hagen, *Minnesinger. Manessische Sammlung sas der Pariser Urschrift, nach G. W. Kasmum* (Leipzig: Verlag von Joh. Ambr. Barth, 1838), vol. II, p. 356.

<sup>29</sup> Saba Malaspina così riportava i lamenti del popolo: "O Rex Manfrede, te vivum non cognovimus, quem nunc mortuum deploramus; te lupum credebamus rapacem inter oves pascuae hujus regni; sed, praesentis respectu dominii, quod de nostrae volubilitatis et incostantiae more sub magnorum professione gaudiorum anxie morabamur, agnum mansuetum te fuisse cognoscimus. Jam fuisse dulcia tuae potetastis mandata sentimus, dum alterius amariora gustamus. Conquerebamus frequentius nostrae substantiae partem in dominium tuae majestatis adduci; nunc autem omnia bona nostra, quod pejus est, et personas, alienigenarum converti videmus in praedam". *Rerum Sicularum Historia*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, ed. I. A. Muratori (Milano: ex Tipographia Societatis Palatinae in Regia Curia, 1726), vol. VIII, col. 832.

<sup>30</sup> Saba Malaspina scriveva: "Manfredus sane, ut de eius generositate, quae per superiora patet, iam calamus conquiescat, fuit in sui statu benignus, cuius forma decora eum benignum necessario demonstrabat. Fuit etiam virtuosus. Nam moribus et scientia decorare studuit animum antequam eum regni cupito perverteret ac orbaret; fuitque magnanimus", *Rerum Sicularum Historia*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, cit., vol. VIII, col. 795. E Salimbene: "Porro princeps Manfredus aliquas habuit bonitates, quas in Tractatu papae Gregorii descrips sufficienter. Debet enim hystoriarum scriptor communis esse persona, ita quod nec tantum omnia mala describat unius et omnia bona subtaceat", *Cronica fratris Salimbene de Adam ordinis Minorum*, in *Monumenta Germaniae Historica Scriptores*, ed. O. Holder-Egger (Hannover: impensis Bibliopolii Hahniani, 1908), vol. XXXI (pars II), p. 472. Anche Ricordano Malispini: "Fu largo, e cortese, e lieto, sicch'egli era molto amato e grazioso", *Historia Fiorentina*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, cit., vol. VIII, col. 978. Perfino Brunetto Latini riconosce a Manfredi "son sen et sa biaute" e che "il estoit sages et cler veans", *Li Livres deu Tresor de Brunetto Latini* par Francis James Carmody (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1948), vol. I, p. 79, n. 97.

<sup>31</sup> Cf. *Cronicon*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, cit., vol. IX, col. 680.

scriveva agli inizi del secondo decennio del Trecento, nel tempo stesso in cui Dante veniva scrivendo la Commedia. La sua perciò è una testimonianza di quel clima di simpatia per Manfredi che circondava l'autore al momento della creazione artistica. Dalle cronache poi si ricava una personalità del Manfredi che doveva risultare irresistibilmente congeniale con il carattere di Dante, scorgendo in lui il poeta profonde affinità con la sua stessa personalità. Manfredi vi appare di animo superiore e colto; di principi che anticipavano idee religioso-politiche dell'Alighieri; un uomo di fierezza e di magnanimo coraggio che lotta energicamente contro un inesorabile fato che aveva colpito la propria casa<sup>32</sup>. In tale atmosfera, fare di Manfredi un eletto tra i suoi personaggi era semplicemente naturale per il poeta.

Se tutto ciò sollecitava alla salvezza di Manfredi, vi era poi un'opera che poteva molto verosimilmente ispirare all'Alighieri il fare dello svevo anche il protagonista della grande misericordia di Dio. Nel 1255 il ventitreenne Manfredi, convalescente da una malattia che aveva fatto disperare della sua vita, tradusse dall'ebraico in latino, a conforto dei suoi amici che mostravano eccessivo timore della morte, il *Liber de pomo sive de morte Aristotelis*. È un'opera apocrifia di Aristotele, a quel tempo ritenuta autentica<sup>33</sup>. Che la traduzione fosse ben conosciuta ai tempi di Dante è

<sup>32</sup> Sulla cultura di Manfredi, si legge in Saba Malaspina: "Proferit nimirum in liberalibus artibus, ac virtute magna et moribus magnificatus est inter Nobiles, tamquam suramis fuisset gymnasis eruditus. Incomparabilem emit sedulo labore scientiam, et morum erudimenta non segnibus attentata sollicitudine comparavit. ...Manfredus enim respective lucifer dici poterat in tota posteritate caesarea... quia praestabili forma decorus, et literaturae dotibus redimitus alios meritis excellebat", *Rerum Sicularum Historia*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, cit., vol. VIII, coll. 787 e 790. Per le idee politico-religiose di Manfredi si veda la lettera che egli indirizzò al senato ed al popolo di Roma (pubblicata in BARTOLOMEO CAPASSO, *Historia Diplomatica Regni Siciliae*, cit., pp. 274-284), dove si può scorgere un'anticipazione delle idee politico-religiose della *Monarchia*; la lettera è anche citata e commentata da Francesco Pipino nel *Cronicon, Rerum Italicarum Scriptores*, cit., vol. IX, col. 681. In quanto all'inesorabile fato, che allora si riteneva che incombesse sulla casa sveva e particolarmente su Manfredi può dirsi impostata su tale soggetto; l'idea rimaneva ancora viva al tempo di Benvenuto da Imola, cf. *Comentum Super Dantis Aldigherij Comoediam*, ed. J.P. Licaíta (Firenze: G. Barbera, 1887), vol. III, pp. 111-112.

<sup>33</sup> Per l'opera si veda *Wilhelm Hertz*, "Das Buch von Apfel", in Friedrich von der Leyen, ed., *Gesammelte Abhandlungen von Wilhelm Hertz* (Stuttgart und Berlin: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1905), pp. 371-397; MARIANUS PLEZIA, *Aristotelis qui ferebatur Liber de Pomo. Auctorem Graecorum et Latinorum Opuscula. Selecta II* (Varsaviae: Academia Scientiarum Polona, 1960); e, più recentemente, la traduzione

provato dai molti codici rimastici di quel periodo<sup>34</sup> e da qualche disputa-  
zione intorno ad essa, già sorta tra i dotti agli inizi del XIV secolo<sup>35</sup>.

La sua popolarità può anche apparire chiara da menzioni, proprio nei  
riguardi della *Commedia*, che abbiamo trovato riportate dal Bambaglioli  
nel suo commento della cantica dell'*Inferno*; il chiosatore cita l'opera in  
modo generico ed approssimativo come se si trattasse di un lavoro comu-  
nemente noto<sup>36</sup>. Il *Liber de pomo* riporta l'ultimo discorso di Aristotele.  
Vi si parla di alcuni savi che radunatisi attorno al letto del filosofo  
morente, gli chiedono la causa della propria serenità in un momento così  
terrificante. Aristotele argomenta sulla spiritualità dell'anima, sulla sua  
forma *simplex, munda et pura*, ma aggiunge che qui sulla terra, legata  
com'essa è al corpo, è aggravata dalle *pravis operationibus huius mundi*;  
la morte soltanto costituisce la liberazione da questa natura *animalis  
infecta*, che riporta l'anima alla sua forma naturale di semplicità, *ad crea-  
torem suum*, alla felicità. Alla traduzione Manfredi ha premesso alcune  
parole di prefazione, con il titolo *Prologus Manfredi*, dove, proprio all'i-  
nizio, egli fa una fervente dichiarazione di fede: "Cum homo creatura-

inglese, con introduzione critica e bibliografica, *The Apple or Aristotle's Death (De Pomo  
sive de morte Aristotelis)*, translated from Latin with an introduction by Mary F. Rousseau  
(Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 1968).

<sup>34</sup> Cf. MARIANUS PLEZIA, *cit.*, pp. 10 e 72-78; MARY F. ROUSSEAU, *cit.*, p. [38].

<sup>35</sup> Cf. ANTON-HERMAN CROUST, "A Contribution to the Medieval Discussion: Utrum  
Aristoteles sit salvatus", in *Journal of the History of Ideas*, VI (1945), 231-235.

<sup>36</sup> Cf. *Comento alla Cantica dell'Inferno di Dante Allighieri di autore anonimo*, ora per  
la prima volta dato in luce [a cura di Lord Vemon] (Firenze: Tipografia di Tommaso  
Baracchi, 1848), pp. 3 e 14. Le citazioni sono sfuggite ad eruditi che hanno dedicato  
accurate ricerche all'opera. È stata infatti notata la scarsità di menzioni, specialmente in  
vernacolo, del *De Pomo* nel secolo XIV, nonostante la sua popolarità negli ambienti cul-  
turali del tempo, cf. FELIX LECOY "Jean Lefebvre et le liber de Pomo", in *Romanis*,  
LXXIV (1953), p. 554. Il Lecoy, riportando l'unica citazione in vernacolo trovata  
dall'Hertz nella traduzione inglese fatta da Giovanni di Trevisa del *Polychronicon* di  
Ralph de Higden del 1387, ne aggiungeva un'altra in francese della fine del sec. XIV, da  
lui scoperta nella poesia *Respit de la mort* di Jean Lefebvre, cf. "Sur la date du mois de la  
pomme", in *Romania*, LXIIV (1953), p. 509. Nel 1960 il Plezia presentando due nuove  
citazioni in latino, ancora menzionava l'esistenza di due sole in vernacolo, in francese ed  
in inglese, cf. *Aristotelis qui ferebatur Liber de Pome*, *cit.*, p. 14. Lo stesso viene ancora  
riportato nell'ultimo studio sull'opera, cf. MARY F. ROUSSEAU, *cit.*, pp. [45]-[46]. Le cita-  
zioni del Bambaglioli hanno particolare importanza sia per la priorità sulle altre, ripor-  
tandoci inoltre vicinissimo al tempo di Dante, sia perché sono le uniche del sec. XIV in  
vernacolo d'Italia, dove sembrava più che mai strano il silenzio assoluto intorno all'ope-  
ra, avendo il *De Pomo* avuto qui il suo inizio di diffusione in occidentale.

rum dignissima similitudo sit omnium ad ymaginem Dei factus et nobile propter ignobile sit creatum, sicut nichil in eo nobiliter estimatur quam se suumque creatorem cognoscere, sic nec dampnabilius aliquid quam utrumque solis sensibilibus deditum, ignorare”<sup>37</sup>, e poi esplicitamente dichiara la propria fiducia nella salvezza, e non già per merito proprio, ma per la sola misericordia del creatore: “...quamuis de nostre perfectionis premio possidendo *non nostris inniteremur iusticie meritis, set soli misericordie creatoris*”<sup>38</sup>.

Manfredi non esclude se stesso dalla salvezza, ma si abbandona alla misericordia di Dio. Non occorre altro per fare di Manfredi, oltre che un eletto, il protagonista del canto della misericordia divina. Era naturale per il poeta, come era già stato naturale per altri scrittori prima di lui, in una cultura gravida di pathos religioso, che con le sue emblematiche figurazioni bibliche tanta parte giocava nella retorica medioevale, il richiamo ad un'altra figura che per numerosi parallelismi Manfredi reincarnava: David, che, peccatore pentito, era divenuto nella tradizione cristiana l'archetipo del penitente beneficiato dalla misericordia divina<sup>39</sup>. Egli è, come Manfredi, prestante nella persona; come Manfredi, re; come Manfredi, poeta e musico; e, principalmente, come Manfredi, peccatore per gli stessi vizi, superbia e lussuria; e come Manfredi, finalmente, maledetto da un messo divino e ritornato a Dio grazie alla propria fiducia nella divina misericordia, di cui diverrà il cantore per eccellenza, proprio come Dante lo coglierà e fisserà nella *Commedia*: il “...cantor che per doglia/del fallo disse ‘miserere mei’” (*Par.* XXXII, 11-12). Ebbene, proprio come David nella Bibbia, Manfredi sarà introdotto nella *Commedia*: “Biondo era e bello e di gentile aspetto” (*Purg.* III, 107); il verso è la traduzione *ad litteram* della presentazione biblica del giovane David: “Erat

<sup>37</sup> MARIANUS PLEZIA, *cit.*, p. 37.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>39</sup> Connessioni e parallelismi più o meno diretti tra la figura di Manfredi e quella di David si trovano spesso nei cronisti, sia guelfi che ghibellini, degli ultimi decenni del '200. Si veda, per esempio, NICOLA DE JASMILLA, *Historia*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, *cit.*, vol. VIII, col. 498; Saba Malaspina, *cf.* nota seguente. Anche più tardi, Benvenuto da Imola vedeva un'indiretta connessione col re biblico nella “grave mora” a somiglianza della sepoltura del figlio di David, Absalon, *cf.* *Comentum super Dantis Aldigherii Comoediam*, *cit.*, vol. III, p. 109. Nei cronisti non mancano, del resto, altri accenni biblici nei riguardi di Manfredi.

autem rufus et pulcher aspectu decoraque facie” (I Reg. 16:12), rispettata perfino nella forma temporale del verbo e nel ricalco del polisindeto<sup>40</sup>. E come il pianto del re David pentito si era sciolto nel Salmo Penitenziale, così il racconto di re Manfredi penitente richeggerà il *Miserere* davidico che, si noti, era proprio il salmo del pentimento ordinato dalla Chiesa per l’assoluzione della scomunica<sup>41</sup>. È del salmo infatti l’ampiezza della misericordia divina: “la bontà infinita ha sì gran braccia” (*Purg.* III, 122), “Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam” (Ps. 50:3). È del salmo la confessione dei propri misfatti: “orribil furo li peccati miei” (*Purg.* III, 121), “Tibi soli peccavi et malum coram te feci” (Ps. 50:6). È del salmo la fiducia del perdono, rendendosi a Dio piangendo: “io mi rendei piangendo, a quei che volentier perdona” (*Purg.* III, 119-120), “cor contritum et umiliatum Deus non despicies” (Ps. 50:19). Allo stesso modo l’accenno del salmo, nel versetto 10, alle ossa *humiliata*, per un traslato psicologico concettuale, può richiamare le ossa disperse *fuor del regno*, del corpo di Manfredi. E tutto questo è inserito in un contesto spirituale di figurazioni bibliche che simbolicamente richiamano la ricerca ansiosa di Dio ed il ritorno del peccatore alla grazia.

Manfredi è assunto perciò dal poeta in un clima sacrale e definito entro un concetto scritturale. E ciò è appropriato alla posizione assegnata a Manfredi nella *Commedia*, tra gli eletti. Si noti però che pur elevandolo all’altezza della grazia, Dante lascia intatta a Manfredi la propria umanità, quell’umanità nello specifico senso dantesco di *humana*. Delineando il personaggio, il poeta rileva nel corso dell’episodio quelle qualità che nella concezione e nella fantasia medievale erano nell’uomo emblematiche di qualità superiori e di grandezza. È il Dante della *Commedia*, il poeta che riscopre con occhio nuovo le realtà dei valori teo-

<sup>40</sup> Il versetto biblico della presentazione del re David era già stato ripreso, per la fisiologica descrizione del re Manfredi, dal cronista SABA MALASPINA, cf. *Rerum Italicarum Scriptores*, cit., vol. VIII, col. 830. Il Malaspina, d’altronde, ha visto in Manfredi corrispondenze anche con la figura di Cristo (cf. *Ibid.*, col. 830, dove applica a Manfredi il versetto giovanneo 13:1, e col. 787, dove si trova l’applicazione del versetto paolino Gal. 4:22-23), proprio come, recentemente, qualche commentatore moderno avrebbe visto nel Manfredi dantesco, scorgendovi la figurazione del Cristo risorto secondo i passi scritturali Luc. 34:39 e Giov. 20:20 e 27; cf. *Dante Alighieri, Die Göttliche Komödie*, übersetzt von Hermann Gmelin (Stuttgart: Ernst Klett, 1955), p. 78, n. 110.

<sup>41</sup> Cf. MICHEL ANDRIEU, *Le pontifical romain au moyen-âge. Le pontifical de Guillaume Durand* (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1940), vol. III, p. 611.

logici, che reinnesti nel tronco vitale della grazia e del divieto, il razionale e l'umano del *Convivio*. Il famoso verso 107, di ricalco biblico, contiene in sé le caratteristiche umane della più elevata conquista razionale, quelle che portano alla *nobilitate*. “Biondo era e bello e di gentile aspetto”: il verso racchiude nei tre aggettivi, la somma della percezione umana: soavità di colore, proporzione delle membra, nobiltà di animo; che nella dialettica dantesca – fusi anche dal polisindeto – si riducono ad un unico denominatore: *nobilitate* –. “Per questo vocabulo nobilitate s'intende perfezione di propria natura in ciascuna cosa” (*Conv.*, IV, XVI, 4). Dante ne aveva dissertato in forma puramente razionale nel *Convivio* e precisamente nel commento alla terza canzone *Le dolci rime d'amor ch'i' solia*; e proprio nel corso di questa dissertazione aveva bruscamente interrotto il trattato. Lo riprenderà nella *Commedia*; e nella figura del salvato Manfredi, l'etica della nobiltà umana, di cui aveva dissertato nel *Convivio* in forma razionale-filosofica e circoscritta ad un numero di privilegiati (IV, XX, 9; IV, XXI, 6), viene ridimensionata e reinserta entro i valori spirituali teologici e universali della grazia. Se attraverso un esame interno si penetra la figura di Manfredi, vi si scoprono quelle qualità emblematiche che Dante aveva teorizzato negli ultimi capitoli dell'opera interrotta del *Convivio*. Vi sono infatti coincidenze, simmetrie e parallelismi che manifestano l'evidente intenzione del poeta di creare l'identificazione esemplare. Così, indagando nei particolari, vediamo che alla definizione stessa, nel *Convivio*, di *nobilitate* seguiva immediatamente la sua applicazione alla funzione specifica di re; orbene nel *Purgatorio* tale concetto viene esattamente applicato ad una figura che è precisamente re, e che anzi ne completa la definizione con la sua perfetta rispondenza fisica:

Per questo vocabulo *nobilitate* s'intende perfezione di propria natura in ciascuna cosa... E però dice Salomone ne lo Ecclesiastes: 'Beata la terra lo cui re è nobile', che non è altro dire, se non lo cui rege è perfetto, secondo la perfezione dell'animo e del corpo' (*Conv.* IV, XVI, 4-5).

Nel *Convivio* era stata rigettata l'opinione che *nobilitate* potesse derivare dalla fama (IV, XXI, 6 ss.); nella *Commedia* Manfredi non sarà identificato come uomo noto: “Pon mente se di là mi vedesti unque” (*Purg.* III, 105) – e nonostante la sua regalità che doveva farlo passare non ignoto tra gli uomini, la sua “formosità” che aveva impressionato le genti, e la sua caratteristica ferita, dalle quali cose poteva essere riconosciuto, per

fama, anche senza essere stato incontrato – “i’ mi fui umilmente disdetto d’averlo visto mai” (Purg., III, 109-110). Nel *Convivio* Dante aveva polemizzato contro Federico II che derivava la nobiltà dalle ricchezze e dalla stirpe (Canzone III); nella Commedia tutte le caratteristiche di nobiltà sono esemplificate in un personaggio che con la perdita del regno si presentava anche nella povertà più assoluta, perfino nella spoliazione delle ultime reliquie del suo corpo; ed, in quanto alla stirpe, il re Manfredi si richiamava alla prosapia di Costanza imperatrice, per ben altri meriti nobile.

Inoltre a Manfredi, ora nella luce della grazia, vengono anche conferite quelle caratteristiche emblematiche (proprie delle due età in cui era trascorsa la vita di Manfredi) che nel *Convivio* costituiscono *specificamente li segni apparenti* nell’uomo di nobiltà e perfezione (IV, XXIII, 2 e 4). Negli ultimi capitoli del *Convivio* Dante aveva dissertato su “li segni per li quali conoscere si puote il nobile uomo” (IV, XXIII, 1). Divisa la vita umana in quattro età: *Adolescenza, Gioventute, Senettute e Senio*, a ciascuna assegna qualità particolari (IV, XXIV, 7). Ora se si esaminano *li segni* che l’autore considera caratteristici delle prime due età, quelle per le quali Manfredi era passato senza peraltro oltrepassarle, essi si riscontrano esattamente nella precisa descrizione del gruppo di anime a cui Manfredi appartiene, oltre che naturalmente nello stesso personaggio Manfredi.

Dà adunque la buona natura a questa etate [adolescenzia] quattro cose, necessarie a lo entrare nella cittade del bene vivere. La prima è Obedienza; la seconda Soavitate; la terza Vergogna; la quarta Adornezza corporale... La nobile natura ne la gioventute si fa temperata, forte, amorosa, cortese e leale (Conv. IV, XXIV, 11 e XXVI, 2).

È la precisa inquadratura del personaggio Manfredi e della *mandra fortunata*. “Vero è che quale in contumacia more...” (Purg. III, 136), è l’obbedienza sottomessa di Manfredi all’autorità della Chiesa; “Mia bella figlia... mia buona Costanza” (Purg. III, 115 e 143), è la soavità della sua personalità; e la vergogna è espressa nella triplice divisione presentata dall’autore (Conv. IV, XV, 4) – in *stupore* nella mandra: “Si strinser tutti i duri sassi... e stetter fermi e stretti”, “Come vider rotta la luce in terra... restaro, e trasse sé indietro alquanto” (Purg. III, 70-71, 88 e 91), secondo si aveva nel *Convivio*: “che lo stupore è uno stordimento d’animo, per grandi e meravigliose cose vedere o udire o per alcuno modo sentire”



(IV, XV, 5); in  *pudore*: “pudica in faccia e nell’andare onesta” (*Purg.* III, 87) è detto della mandra; in  *verecondia*, rappresentata nel duplice aspetto esplicito dall’autore (*Conv.* IV, XV, 4 e 10), uno nel  *pentimento del fallo*, che è la confessione e l’ *amaritudine* in Manfredi dei propri peccati: “orribil furo li peccati miei” (*Purg.* III, 121), l’altro nella  *paura di disonora-za*, che è il delicato evitare del nome paterno menzionando invece quello di Costanza imperatrice: “Io sono Manfredi, nepote di Costanza imperatrice” (*Purg.* III, 112-113), come si ha nel  *Convivio*:

La verecondia è una paura di disonora-za per fallo commesso; e di questa paura nasce un pentimento del fallo, lo quale ha in sé una amaritudine che è gastigamento a più non fallire. Onde... quando Polinice fu domandato da Adra- sto rege del suo essere, ch’egli dubitò prima di dicere, per vergogna del fallo che contra lo padre fatto avea, e ancora per li falli d’Edippo suo padre, che paiono rimanere in vergogna del figlio; e non nominò suo padre, ma li antichi suoi e la terra e la madre (IV, XV, 10)<sup>42</sup>.

Ed in quanto all’ *Adornezza corporale*, il verso che nella  *Commedia* fissa la fisionomia di Manfredi, “Biondo era e bello e di gentile aspetto”, risponde compiutamente a quanto espresso nel  *Convivio* (IV, XV, 11-13) in proposito. E così per le qualità della  *seconda etade*: il concetto di  *Temperanza e Fortezza*, esplicito nella medesima opera, è quello che può vedersi riflesso in Manfredi nell’atto della sua conversione a Dio (*Conv.* IV, XXVI, 5-8, e *Purg.* III, 118-120), nonché la stessa menzione dell’avo- la Costanza insieme a quella della figlia omonima, con la relativa richie- sta di preghiere (*Purg.* III, 113 e 142-145), corrisponde nel giovane re svevo a quell’aspetto che veniva presentato da Dante come  *amoroso* nel  *Convivio* (IV, XVI, 10). E finalmente, la  *Lealtade*, come definita ancora nel  *Convivio*: “Lealtade è seguire e mettere in opera quello che le leggi dicono, e ciò massimamente si conviene allo giovane” (IV, XXVI, 14), corrisponde nel Manfredi dantesco alla piena accettazione delle conse- guenze dei propri misfatti: “Vero è che quale in contumacia more...” , ecc. (*Purg.* III, 136-141), il che implica l’abbandono completo a Dio e l’accettazione della legge della Chiesa.

È evidente perciò nel personaggio Manfredi l’inserimento dei valori razionali-filosofici del  *Convivio* in quelli spirituali-teologici di vera per-

<sup>42</sup> Il richiamo di questo passo del  *Convivio* per spiegare i versi 112-113,  *Purg.* III, è stato per primo rilevato da Benvenuto da Imola, il quale però non menziona il  *Convivio* ma cita Stazie, come del resto fa Dante nel  *Convivio* stesso, cf.  *Comentum super Dantis Aldigherii Comoediam*, cit., III, 104.

fezione della *Commedia*. Si ritorna così all'assunto iniziale, che anche, cioè, un'analisi interna della strutturazione della figura di Manfredi esclude di per sé un'interpretazione polemica dell'episodio, poiché essa renderebbe stridente ed anacronistica entro l'episodio stesso la personalità della sua figura esemplare.

Non vogliamo tralasciare prima di concludere un ultimo motivo per escludere l'elemento polemico da parte di Dante nella creazione del personaggio Manfredi: il poeta ha congiunto nel suo protagonista anche quelle qualità necessarie per attirare Amore, quelle stesse, cioè, che costituiscono il *suscettivo*, il *subietto accencio* a ricevere il *divino atto*, il *seme di felicitade*, secondo una ricorrente tematica medievale, trattata filosoficamente nel *Convivio*. "Biondo era e bello e di gentile aspetto", i tre aggettivi assommano, di fatto, le caratteristiche dell'amore cortese. Dante ha convogliato nella figura di Manfredi l'essenziale per attirare amore, nel concetto tradizionale di nobiltà e cortesia: "Al cor gentil ripara sempre Amor". Il rimando infatti è di Dante stesso nel punto preciso del *Convivio*:

Dio solo porge questa grazia e l'anima di quelli di cui vede stare perfettamente ne la sua persona, acconciò e disposto a questo divino atto ricevere... onde se l'anima è imperfettamente posta, non è disposta a ricever questa benedetta e divina infusione: sì come se una pietra margherita è male disposta, o vero imperfetta, la virtù celestiale ricever non può, sì come disse quel nobile Guido Guinizzelli in una sua canzone che comincia: *Al cor gentil ripara sempre Amore* (IV, XX, 7).

Così al cor di Manfredi ripara Amore, ma non più quello derivato dal concetto avicennico del Guinizzelli, e tanto meno dal concetto averroistico del Cavalcanti: Dante ha sepolto tutto ciò con Francesca e Paolo nell'*Inferno*, abbandonandolo ai vortici de "la bufera infernal che mai non resta" (*Inf.* V, 31). Si tratta qui dell'amore vero, che salva, quello di Dio. Così, con la figura di Manfredi, nel canto della bontà divina, Dante ridimensiona e redime anche il concetto di amore e dà pieno significato al concetto di nobiltà e cortesia:

Riluce in essa [nobiltà] le intellettuali e le morali virtùdi; riluce in essa le buone disposizioni da natura date, cioè pietade e religione, e le laudabili passioni, cioè vergogna e misericordia e altre molte; riluce in essa le corporali bontadi, cioè bellezza, fortezza e quasi perpetua valitudine (*Conv.* IV, XIX, 5).

Si ha qui esattamente la figura di Manfredi nella sua interezza, con le sue caratteristiche fisiche e morali, come emerge da tutta l'elegiaca nar-

razione del canto terzo del Purgatorio, che Manfredi stesso chiuderà con un'ultima espressione d'amore: "che qui per quei di là molto s'avanza" (*Purg.* III, 145). È l'ultimo verso dell'episodio, e sono le ultime parole di Manfredi che terminano in un abbraccio corale di fraternità con i vivi sulla terra.

È questo, nella sua totalità psicologica e morale, il personaggio Manfredi che, per poter essere colto in pieno nel suo significato, non può esser rimosso, come si è detto, dal contesto prospettico assegnatogli (certo con scopo preciso) dall'autore della *Commedia*. Manfredi è posto nella *Cantica della Misericordia* per mostrare un miracolo estremo della bontà di Dio. Egli è il primo penitente nel nuovo regno della purgazione e, tra gli eletti, il più lontano spazialmente da Dio per un peccato individuale che coinvolge la società nella sua integrità religiosa e civile: Chiesa e Impero. Il suo caso è chiaramente presentato come *exemplum maximum* della incommensurabile misericordia divina. E di tale *exemplum* risulterà l'efficacia solo rilevandone la totale rispondenza alla controparte rappresentata dal peccatore. Tale rispondenza si esplica in Manfredi con il ritorno a Dio ("mi rendei a quei che volentier perdona"), col ritorno sincero in se stesso ("orribil furo li peccati miei"), e col ritorno fraterno alla comunione con i vivi ("che qui per que di là molto s'avanza"); escludendo logicamente una posizione polemica contro quel mondo col quale invece ne richiama l'unione. Non si può perciò toccare uno di questi punti, senza il pericolo di stravolgere il vero significato dimostrativo dell'episodio. Ne scaturisce che in qualunque maniera si tenti di interpretare la figura di Manfredi in polemica con il mondo dei vivi, lo si mette in contraddizione con se stesso e necessariamente si inficia la tematica dell'autore, si sminuisce l'efficacia dell'episodio e se ne vizia il vero significato.

Interpretando così la figura di Manfredi, se ne vede anche l'importanza funzionale nella struttura totale della nuova *Cantica*. Collocato proprio sul vestibolo di essa, l'episodio del gentile re svevo ne predice al lettore i moduli fondamentali: una nuova relazione del divino verso l'umano e dell'umano verso il divino: la misericordia e l'umiltà che la contraddistinguono; una nuova psicologia, che al cupo egotismo delle anime dannate, avvinte dalla passione che le travolse, odiate e odiose al mondo che hanno lasciato, si sostituisce la cortese espansività delle anime salvate, che confessano la colpa in umiltà e si uniscono in vincolo fraterno ai viventi sulla terra; e tutto questo in una nuova atmosfera, ove la luce ed il canto si dispiegano in leggero ed elegiaco crescendo, quasi preludio alla gloria luminosa dell'Empireo.

# SPOLETO DIOCESI NAPOLEONICA<sup>1</sup>

di Michele Colagiovanni

Don Antonino Longo<sup>2</sup> era nato a Messina il 27 giugno 1754 dal barone don Giacomo Longo o de Longo, come si trova scritto talvolta, ma non sembra una cosa seria. Entrato fra i Teatini<sup>3</sup> all'età di dieci anni, divenne chierico a sedici. Chiesto e ottenuto di compiere i suoi studi di filosofia e teologia a Genova<sup>4</sup>, percorse l'*iter* fino al sacerdozio, dopo di

<sup>1</sup> L'interesse di questo lavoro, oltre che dal caso storico in sé, discende dalla considerazione ambientale: due anni dopo l'epilogo della vicenda narrata, in diocesi di Spoleto verrà fondata (almeno per convenzione tra gli storiografi) la Congregazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue. Come se non bastasse, mentre la vicenda si svolgeva, nella stessa città capoluogo vi era il diciannovenne Giovanni Merlini, uno dei massimi interpreti della medesima Congregazione. Ancora una avvertenza: questa piccola monografia può servire da esemplare per ogni altra situazione di Chiesa locale sotto Napoleone. Vedi anche in questo stesso numero.

<sup>2</sup> La documentazione sul sacerdote, per il periodo che interessa, è ricavata prevalentemente dal fondo dell'Archivio Segreto Vaticano: Congregazione particolare dei Disordini. ASV, *Congr. part. Disordini*; specialmente le BB. 6 e 16. La B. 16 contiene la sintetica autobiografia che il Longo stesso compose per difendersi dall'accusa di intrusione nella diocesi di Spoleto. Le citazioni del testo difensivo vengono talvolta da me sintetizzate. Integrazioni significative provengono dal suo istituto (i Teatini) e da fonti che verranno via via citate.

<sup>3</sup> I chierici regolari Teatini ebbero sempre una spiccata sensibilità sociale che spesso li portò in politica. Si pensi a Gioacchino Ventura, sul piano culturale. Altri si batterono in un senso più realistico. In Spagna Giovanni Gallina si oppose al Bonaparte e morì per l'indipendenza spagnola (1809); Andrea Paolucci fu giustiziato per essersi schierato con i Francesi. Essi sorsero per la riforma del clero.

<sup>4</sup> «Arrivò là sul principio del 1772». Ivi, f. 19.

che fu lettore di geometria e filosofia nel Collegio dei Nobili di Ravenna (su raccomandazione del celebre astronomo Giuseppe Piazzi<sup>5</sup>, insegnante nella stessa scuola). Trascorso un biennio a Ravenna, non essendo l'aria della palude idonea per lui (aveva contratto le febbri malariche), si diede alla predicazione, chiamato a Torino da padre Marchisio. Dopo un altro biennio fu a Modena, fino a quando la casa teatina, nel 1780, non fu chiusa «dall'allora duca Rainaldo d'Este».

Fece ritorno a Genova, «dove quei degni religiosi lo amavano come un figlio». Infatti lo aggregarono alla famiglia, con gli incarichi di «lettore di Sacri Canonici, Maestro dei Novizi, e Annalista». Il suo sogno era di fare il predicatore, soprattutto il quaresimalista, per dare sfogo all'eloquenza che gli fluiva con naturalezza. Si esercitò in città, *ad experimentum*, non già per mettersi alla prova nella riuscita in quell'arte, per la quale aveva doti ormai accertate e riconosciute dal successo, ma per vedere se la debole salute reggeva all'impegno della gola e dei polmoni.

Predicata con plauso una quaresima a Genova nel 1787, fu chiamato a Malta da Sua Altezza Eccellentissima il Gran Maestro dell'Ordine, fra' Emmanuel de Rohan-Polduce, «mentre nell'isola vi era come Inquisitore Monsignor Strozzi. Predicò l'Avvento del 1788 e la quaresima del 1789». Continua il Longo, parlando di sé sempre in terza persona: «Il Gran Maestro voleva trattenerlo e gli offrì la croce del S[ovrano] O[r dine] G[erosolimitano]. Egli stimò bene di ritornarsene a Genova dove si occupò a spiegare in Chiesa la Sacra Scrittura per sei mesi l'anno, per avere intero il tempo della Quaresima, che predicò a Torino nel 1790 in San Lorenzo, e nel 1791 in San Siro».

Come era da temersi, la malattia gli impedì di proseguire la predicazione altisonante della quaresima. Si dedicò allora a spiegare il Vangelo nelle domeniche, cosa che «praticò fino all'epoca disgraziata della distruzione della sua Famiglia Religiosa, operata dal Governo Democratico nel 1799, cosa da esso preveduta per cui aveva già ottenuto da Pio VI di f[elice] m[emoria] il breve di poter vestire l'abito di prete secolare a caso seguito<sup>6</sup>».

<sup>5</sup> Giuseppe Piazzi (1746-1826), valtellinese, noto per la scoperta dell'asteroide Cerere, fu molto legato ai Teatini e dimorò a lungo presso di loro, specialmente in Sant'Andrea della Valle, a Roma.

<sup>6</sup> Cioè in caso che l'evento si fosse realizzato. Il Longo parla di un breve *ad personam*. Non sono riuscito a trovarlo tra i Brevi di Pio VI, dove invece ne ho trovato di analoghi concessi agli istituti in genere.

Erano moltissimi i sacerdoti chiamati a scelte difficili e a difficili sistemazioni nei ranghi del clero diocesano, perché dove si estendevano i regimi repubblicani le istituzioni religiose venivano soppresse. Alcuni, indotti alla carriera ecclesiastica senza vocazione, coglievano l'occasione per gettare – come usava dire il popolo – la tonaca alle ortiche. Non fu il caso di don Antonino, che probabilmente si diresse verso Roma per vedere che aria tirasse nel suo istituto, che poi, istituita la Repubblica Romana, subì la medesima sorte. Non ci sono note le sue idee durante il periodo turbinoso delle Repubbliche e nella restaurazione, successiva alla spedizione di Napoleone in Egitto. Le opinioni che conosciamo sono tutte fortemente contrarie alle novità, ma appartengono a tempi sospetti e dunque potrebbero riflettere una personalità opportunistica.

Nel 1801 le Repubbliche erano un ricordo e si viveva ovunque il clima della restaurazione. Genova, fin dai primi di giugno del 1800, era stata invasa dalle truppe anglo-austriache, per una riconquista tanto tenace quanto effimera. Pareva proprio che si dovesse voltare pagina. Dunque i giudizi che sentiremo da don Antonino Longo, contrari alle innovazioni progressiste, appartengono al periodo successivo alla disfatta di Napoleone. Solo l'opportunismo potrebbe spiegare le espressioni encomiastiche all'indirizzo dell'autocrate francese, che sentiremo a sostegno del proprio agire. Dovrebbe essere anche tenuta in conto, come attenuante, la restaurazione imperiale realizzata dal Bonaparte con abile politica, della quale beneficerà perfino la restaurazione pontificia. Come a dire: «Se ho collaborato con Napoleone è avvenuto perché vedevo in lui il campione della moderazione contro gli eccessi rivoluzionari».

Continua il nostro eroe parlando di sé come un estraneo: «Per sottrarsi a quello informe governo [repubblicano] si portò a Firenze con Sua Eccellenza il Signor Ghignone Ministro di Spagna presso la Real Corte del Re di Sardegna, aspettando colà l'esito del blocco di Genova che ognuno sa quanto sia stato infelice»<sup>7</sup>. Il Longo aveva ragione di definire «infelice» il blocco di Genova, perché facilitò le operazioni di Napoleone nella sua discesa in Italia, dopo il ritorno dall'Egitto. Quando

<sup>7</sup> Il blocco navale cui allude il Longo fu operato dalla flotta inglese, in sinergia con le forze di terra austriache, nell'aprile 1800. Gli assediati ebbero la meglio e entrarono trionfalmente in città il 5 giugno, dove però, tre settimane dopo, tornarono i francesi di Bonaparte vincitori a Marengo.

le truppe austriache vittoriose a Genova poterono entrare nel teatro della battaglia di Marengo, erano stremate e lo stratega francese aveva già consolidato le proprie posizioni sul campo, ove vinse non senza fortuna.

La vita di don Antonino Longo, in un certo senso, interpretava quella dell'ordine cui apparteneva: il coinvolgimento politico come deformazione di una lodevole vicinanza al popolo. Sortì il 14 settembre 1524 a Roma per opera di don Gaetano di Tiene e di monsignor Giampietro Carafa, i Teatini avevano lo scopo primario di «stabilire la vita comune tra i sacerdoti addetti alle cattedrali e alle parrocchie affinché potessero adoperarsi più efficacemente a riformare i costumi del clero e del popolo cristiano». Il nome della sede diocesana del Carafa, che poi fu papa Paolo IV, in latino si chiamava Teate, da cui il nome popolare e breve dato ai religiosi. Il nome per intero risultava: *Ordine dei Chierici Regolari volgarmente Teatini*. La loro prima Casa era stata fondata a Napoli dove avevano promosso il Monte di Pietà (1539), per andare incontro alle necessità dei poveri, a dimostrazione della loro sensibilità sociale. La stessa sensibilità li portò a lasciarsi coinvolgere nelle vicende politiche, anche quando avrebbero potuto tenersene fuori. Essi non intendevano dar vita a una nuova congregazione, in competizione con altre sotto una delle quattro regole classiche. Si legge in un testo del 1° gennaio 1533: «Non volemo essere altro che chierici viventi secondo i nostri canoni in comuni et de comuni sub tribus votis, perciocché questo è il mezzo convenientissimo a conservare la vita clericale»<sup>8</sup>.

L'avvento dell'illuminismo, la politica dei principi illuminati, gli sconvolgimenti sociali che misero in subbuglio Stati e Staterelli, impedirono il coordinamento tra le varie Case e si produsse dispersione e scollamento, che abbiamo potuto notare e continueremo a notare nelle vicende personali di don Antonino. In Spagna Giovanni Gallina si schierò contro Bonaparte e morì per l'indipendenza spagnola (1809). Andrea Paolucci fu giustiziato per essersi schierato con i Francesi: confratelli “martiri” su fronti opposti, in pace forse con la loro personale coscienza, ma non nelle file di un esercito disarmato come quello voluto da Cristo!

Presentato dal palermitano Guasconi all'arcivescovo di Firenze monsignor Antonio Martini – il celebre bibliista –, il Longo fu da questi accolto e impiegato nella predicazione di esercizi e ritiri a molti monasteri di

<sup>8</sup> Voce in *Dizionario Istituti di Perfezione*, I, c. 979.

suore in Firenze. La diocesi viveva di riflesso i fermenti giansenisti e il progetto di riforma messo in atto nella vicina diocesi di Pistoia-Prato dal vescovo fiorentino Scipione de' Ricci<sup>9</sup>. Il celebre Sinodo di Pistoia era stato bollato dalla condanna di Pio VI con l'*Auctorem fidei*.

Nel 1801 il generale dei Teatini avrebbe voluto in Roma don Antonino come procuratore dell'Ordine. Il predicatore, ormai circondato da una certa notorietà, sarebbe stato ben contento di rientrare, purché gli fosse stato concesso di rimanere a Firenze l'estate, per espletare gli impegni assunti. «Ma nel frattempo il torrente democratico inondava tutte le contrade d'Italia» con il nuovo predominio dei francesi e con la sola variante – di non poco conto – della trasformazione progressiva delle repubbliche in regni.

Stando così le cose l'ex teatino cedette agli amici fiorentini «i quali ottennero dalla Regina d'Etruria<sup>10</sup> la sua naturalizzazione per poter concorrere a un canonicato nella chiesa metropolitana. Vinse il concorso – se vi fu, giacché la cosa è dubbia – e ottenne l'impiego «che era stato dell'attuale vescovo di Arezzo<sup>11</sup>, e che ora gode il degnissimo signor canonico de Barrera».

Tre anni dopo la sua istallazione nel canonicato della Cattedrale si rese vacante l'ufficio di arciprete «ed il Canonico Longo, ad istanza dell'Arcivescovo ottenne da Sua Maestà la Regina Reggente d'Etruria la nomina per l'Arcipretura, adducendo Monsignor Arcivescovo il principale motivo, come mi si disse, che non potendo più egli per la età sua

<sup>9</sup> Nel 1800, durante la sosta del Longo a Firenze, monsignor Ricci (nato a Firenze il 9 gennaio 1741), cacciato da Pistoia da un tumulto popolare, si trovava a Passignano, in carcere ecclesiastico, da dove passò a San Marco, per finire, nel 1801, al confino di Rignana nel Chianti fino alla morte, avvenuta il 27 dicembre 1809, formalmente riconciliato con la Chiesa, non senza l'opera mediatrice dell'arcivescovo Martini.

<sup>10</sup> Figlia di Carlo IV re di Spagna e di Maria Luisa di Borbone-Parma, della quale ripeté il nome e lo trasmise a sua figlia, andò sposa tredicenne a Ludovico di Borbone, duca di Parma e Piacenza. A seguito del trattato di Louneville, voluto da Napoleone, Ludovico dovette accettare il trono di Firenze del cosiddetto Regno d'Etruria. A seguito della propria morte, nel 1803, lasciò reggente la vedova e Maria Luisa infanta di Spagna fu comunemente chiamata Regina d'Etruria. Lo fu per quattro anni, perché nel 1807 venne confinata da Napoleone a Nizza, con il figlioletto Carlo Ludovico. Il trono di Etruria fu assegnato a Luisa Bonaparte Bacciocchi, sorella di Napoleone. A Maria Luisa, dopo il Congresso di Vienna, fu affidato il ducato di Lucca, che tenne fino alla morte, nel 1824.

<sup>11</sup> Agostino Albergotti, che fu vescovo di Arezzo (dove era nato il 27 novembre 1755) dal 20 settembre 1802, quando fu consacrato, fino alla morte, il 6 maggio 1825.



cadente istruire ne' giorni festivi il popolo, come aveva praticato per 22 anni, bramava di essere rimpiazzato dal Signor Canonico Longo. Acconsentì la religiosa Regina, ed il Canonico Longo prese possesso dell'Arcipretura il dì 22 marzo 1806, a cui era annessa l'entrata di scudi fiorentini 533». L'Antonino godeva dunque della stima del presule e il dato depone a suo favore.

Il legame di benevolenza che univa il celebre bibliista, arcivescovo di Firenze, all'ex teatino è confermato dal discorso che don Antonino tenne in occasione delle esequie di lui, che poi fu dato alle stampe<sup>12</sup>. È vero che egli era arciprete della cattedrale, ma possibile che non si trovasse in città altra personalità di spicco che potesse tessere l'elogio di un così importante defunto? Io credo che valsero ragioni supplementari, che furono appunto la stretta collaborazione negli ultimi tempi e che questa derivasse dalla abilità non comune del Longo nel campo della predicazione impostata sulla Bibbia.

Sembrava fosse giunta la sua definitiva sistemazione, con ampie possibilità di avanzamento di carriera, «ma Dio lo volle forse castigare di qualche grave fallo!». Don Antonino, che avanza l'ipotesi, non ci dà tracce per individuare il grave fallo nel suo passato. Comunque è notevole che egli lo ammetta. Forse intendeva il non essere rientrato nell'Ordine che lo rivolgeva, o l'essere vissuto anche da membro di quell'Ordine – legato per caratteristica istituzionale ai sacri canoni –, in modo piuttosto sciolto e disinibito.

Nel dicembre del 1807 la Regina d'Etruria fu deposta; Firenze e Toscana vennero governate dapprima da una giunta militare presieduta dal generale Jacques François Menou e quindi annesse direttamente alla Francia e assegnate a Luisa Bonaparte Baccicchi, sorella di Napoleone. La diocesi venne consegnata al vescovo intruso Antonio Eustachio d'Osmond, proveniente dalla sede di Nancy, ma in suo nome faceva il bello e il cattivo tempo il collaborazionista monsignor Gaetano Niccolini, vicario capitolare, appoggiato con calore dal Longo<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> *Orazione funebre recitata dal sig. Canonico Antonio Longo arciprete della Metropolitana in occasione delle solenni esequie di Mons. Antonio Martini Arcivescovo di Firenze*, Segreteria del Reale Diritto di Stato, Firenze, 1810.

<sup>13</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B 3: tutta dedicata al caso di Firenze. L'arrivo del d'Osmond non fu senza resistenza da parte di una corrente del clero fiorentino. Ivi, B. 3, ff. 31-38. Una ricostruzione dei fatti e della gestione del d'Osmond è alla B. 19, ff. 33-76, ma è del 1819. Alla B. 7. Al ruolo dell'Osmond dedicò un opuscolo.

L'epoca dolorosa della nomina di Monsignor d'Osmond fu la rovina della sua pubblica stima. Purtroppo dodici dei primari teologi di Firenze, nessuno sospetto di giansenismo, anzi quasi tutti esaminatori sinodali e di ottimi costumi, sulla base del principio che di due mali occorre scegliere il minore<sup>14</sup>, ritennero che si potesse convivere con la dominazione francese. Dicevano essi: le dichiarazioni del papa sono al livello dei precetti della Chiesa. Questi non obbligano sotto pena grave in ogni caso, così dunque in una condizione di pericolo per le persone e per la stessa Chiesa si poteva derogare<sup>15</sup>.

Purtroppo – sosteneva il Longo – recatosi a Parigi monsignor d'Osmond, parlò di lui a corte e nacque il progetto di assegnargli la sede vescovile di Spoleto. Non ci dice perché il cardinale d'Osmond avrebbe dovuto parlare così bene di lui da convincere i funzionari francesi a affidargli una diocesi importante come Spoleto, da poco elevata a capoluogo del dipartimento del Trasimeno<sup>16</sup>.

Il giuramento di fedeltà al regime d'Oltralpe, a Firenze, non era un danno grave per il Longo; anzi, come abbiamo appena visto, era un gran vantaggio. Anche sotto l'aspetto ecclesiastico non avrebbe posto grossi problemi, a certe condizioni. Al tempo delle Repubbliche, lo stesso attuale pontefice, arcivescovo di Forlì, aveva affermato che un buon cristiano poteva essere repubblicano e che la Chiesa non doveva temere le novità, con le quali si poteva convivere. Il problema era che adesso quello stesso prelado, che si era attirato le simpatie dell'allora generale Napoleone, divenuto papa con il nome di Pio VII, si era attirato le ire dell'attuale imperatore Napoleone. Un buon cattolico poteva pregare per la prosperità dell'imperatore persecutore del papa?

Se ne dicevano tante, sull'argomento. La propaganda francese stava mettendo in atto una disinformazione sistematica. Uno sbandamento grave attraversava la Chiesa, dopo la cattura e il trasferimento coatto di

<sup>14</sup> L'accenno al giansenismo si spiega perché la Toscana era stata scossa dal movimento ereticale sotto la guida del vescovo Ricci.

<sup>15</sup> Si spingevano anche oltre. Sulla questione d'Ormond vedi la confutazione delle tesi fiorentine in ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 7 ff. 43-48.

<sup>16</sup> Decreto originale sulla divisione degli Stati Romani in Dipartimenti nel 1809. Nomina del consiglio municipale di Spoleto, capitale del Trasimeno. Consiglio generale del dipartimento del Trasimeno ASR, *Miscellanea del periodo napoleonico*, Archivio della Consulta Straordinaria degli Stati Romani, Cass. 1, f. 9; f. 17; f. 24, decreto n. 2746.

Pio VII da Roma in Francia. Però, anche altri regimi, politicamente alleati, non erano stati teneri con la Chiesa romana. Il governo imperiale austriaco aveva costretto Pio VI a ben due viaggi a Vienna nel tentativo di disinnescare un movimento ostile a Roma quasi quanto il gallicanesimo in Francia. Si volevano chiese nazionali, proprio quando l'universalismo dei diritti e dei doveri avrebbe dovuto spingere in senso opposto.

Nello Stato Romano, comunque, giurare significava tradire la parola data<sup>17</sup>, giacché il pontefice era contemporaneamente capo spirituale e sovrano temporale. La richiesta imperiale aveva spaccato il clero romano in *giurato* e *refrattario*. Questo secondo venne costretto all'esilio che durò fino alla caduta di Napoleone e provocò non poche vittime a causa dei disagi ai quali gli esuli furono sottoposti<sup>18</sup>. Ma torniamo al nostro eroe, l'ex teatino siculo, don Antonino.

La sua carriera a Firenze non lievitò senza opposizioni, giacché il canonicato e l'arcipretura si assegnavano per concorso, egli invece li aveva ottenuti con gli appoggi, forse da lui non richiesti, ma comunque con favoritismo palese. Doveva avere delle qualità oggettive, ripeto, perché i favori gli giunsero in successione di tempo dall'arcivescovo biblista,

<sup>17</sup> Sono ben noti i problemi di coscienza che pose la questione del giuramento nello Stato della Chiesa. Sull'argomento un vasto studio è stato prodotto da CONTEGIACOMO, III, 1-2. In ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 1, si ha una consistente traccia del dibattito sul tema: Formule di ritrattazione del giuramento, marzo 1814, ff. 1-6; Nota di ecclesiastici e secolari che in Roma ritrattarono il giuramento prima della cessazione del governo invasore, 31 maggio 1814, ff. 7-11; Discolpe di vari giurati, 1 aprile-10 giugno 1814, ff. 12-76; Indice di coloro che hanno ritrattato, aprile-giugno 1814, ff. 77-130; Ritrattazioni con aggiunte personali, 29 aprile-21 maggio, ff. 131-148; Indice delle persone che non hanno riformato le loro ritrattazioni 21-26 aprile 1814, ff. 149-154; Ritrattazioni rigettate, 10-27 aprile 1814, ff. 155-174; Dichiarazioni particolari, 21 aprile-9 luglio 1814, ff. 175-204; Dichiarazioni di aver prestato giuramento secondo la formula del papa o simile a essa, 3-9 maggio 1814, ff. 205-212; Discolpe di persone laicali, 19 aprile-3 giugno 1814, ff. 213-244; Indice delle persone laicali che hanno prestato il giuramento, aprile giugno 1814, ff. 245-330; Ritrattazioni variegata e anche da correggere, di persone laicali, 10 maggio 1814, ff. 331-335; Persone laicali che non hanno riformato le loro ritrattazioni, 21 aprile-13 maggio 1814, ff. 336-351; Dichiarazioni di persone laicali che sostengono di non aver prestato il giuramento, 20 aprile-19 giugno 1814, ff. 352-363; Dichiarazioni particolari sulla condotta di alcuni, 28 aprile-16 maggio 1814, ff. 364-371; Professori universitari e maestri regionali, 15 aprile-8 maggio 1814, ff. 372-385.

<sup>18</sup> Sull'esilio dei preti romani, oltre al già citato CONTEGIACOMO, si conoscono molti studi dettagliati, sia come edizione di diari dei deportati, sia come monografie specifiche. Cfr SPINA; sul tema, per quanto riguarda i mie Opuscoli, cfr il VII: *Roma Napoleonica*.

dalla Regina d'Etruria e dai francesi: questi ultimi badavano all'efficienza e non regalavano niente senza contropartita. Dunque si deve supporre che sapesse muoversi con cognizione di causa e che avesse sposato in pieno la visione del mondo dell'imperatore.

Nel 1811, avendo perduto le entrate della prebenda, perché fondate sui Luoghi dei Monti, incamerati da Napoleone, ne aveva domandato e ottenuto altre di diversa natura. L'allineamento alla politica imperiale era ormai noto e totale. Veniva considerato totalmente organico al nuovo regime. Come tale, era destinato a prestigiosa carriera, se Napoleone fosse durato, come tutti erano convinti. Don Antonino Longo aveva appoggiato l'elezione del vicario Gaetano Niccolini e sottoscritto l'indirizzo di saluto del Capitolo Metropolitano, in qualità di arciprete, al cardinale francese, vescovo intruso sulla cattedra fiorentina. Ecco il principale suo merito davanti all'ordinamento francese.

Intanto a Spoleto, con la morte del cardinale Francesco Maria Locatelli Martorelli Orsini<sup>19</sup>, vescovo di quella sede, si presentava una congiuntura interessante per l'arciprete fiorentino. Come rimpiazzare il defunto cardinale? Il Locatelli era stato un pio e zelante pastore. Si era reso benemerito in tempo di persecuzione illuminista, per l'accoglienza ai profughi, specialmente gesuiti spagnoli e portoghesi; poi aveva concesso uguale ospitalità ai fuggiaschi dalla Francia rivoluzionaria: sicché la diocesi, grazie ai racconti che sentivano in merito alle barbarie anticristiane, era divenuta piuttosto ostile alle nuove idee. Ultimamente, invece, il cardinale, sia per l'età, sia per la natura della politica napoleonica, giudicata non ostile in apparenza alla Chiesa, si era schierato dalla parte francese, prima di pentirsi e morire di crepacuore<sup>20</sup>. Occorreva ora un pastore che rinverdisse le motivazioni che avevano orientato il defunto cardinale verso Napoleone, facendo dimenticare il cardinale pentito delle ultime settimane di vita.

Antonino fu dunque proposto a Napoleone per l'episcopato e accettò. Almeno questa congiuntura avrebbe dovuto porre al sacerdote qual-

<sup>19</sup> Francesco Maria Locatelli Martorelli Orsini nacque a Cesena il 22 febbraio 1727 dalla contessa Nicolosa Gaddi Martorelli e dal conte Fabio Locatelli marchese di Montalto. Morì a Spoleto il 13 febbraio 1811, per il dispiacere – si disse – di un momentaneo assenso dato alla politica di Napoleone. Non erano state estranee all'atteggiamento del Locatelli le espressioni che Pio VII aveva usato nei confronti di Napoleone.

<sup>20</sup> MORONI, XXXIX, 108.

che problema di liceità e validità. Avrebbe dovuto, insomma, domandarsi se poteva diventare vescovo per le mani di Napoleone o dei vescovi suoi scagnozzi, senza il consenso del papa<sup>21</sup>! Invece si recò appositamente a Parigi<sup>22</sup>, a prestare il giuramento «nelle mani dell'imperatore reggente», essendo l'imperatore titolare impegnato nella preparazione della campagna di Russia<sup>23</sup>. Prima però volle consultare un cardinale, al quale manifestò tutte le sue perplessità, ricevendone incoraggiamenti perché – alla luce dell'ultimo concordato tra il papa e l'imperatore –, tutto era in regola<sup>24</sup>.

Passando per Lione si consultò con monsignor Giuseppe Fesch, zio di Napoleone, il quale fu più onesto. Il lungo lo vorrebbe omologare, ma non è possibile. Scrive il Longo che «lo stesso discorso press'a poco gli tenne quell'Eminentissimo Arcivescovo, insistendo solamente su ciò: che la spedizione delle Bolle dovesse venire dal Santo Padre e non già, egli diceva, come alcuni vogliono malamente, dal Metropolitan»<sup>25</sup>. Non era differenza di poco conto, ma il Longo sorvola dicendo che «i discorsi dei suddetti Porporati acquietarono l'Arciprete, il quale nondimeno tornato a Firenze scrisse a S. E. il Ministro per il Culto in Parigi pregandolo di volergli permettere di restare ancora qualche tempo in Toscana, addu-

<sup>21</sup> In una dichiarazione autografa egli sostiene di essere stato «nominato con sua sorpresa e certo senza alcuna sua pratica per decreto di Sua Maestà l'Imperator de' Francesi del 14 aprile 1813 al Vescovado di Spoleto». ASV, *Congr. disordini*, B. 6.

<sup>22</sup> La sua versione era diversa. Parlando di sé in terza persona scriveva, dopo la caduta di Napoleone: «Chiese all'allora Gran Duchessa di Toscana [Elisa Bonaparte-Baciocchi] di essere dispensato da un tale incarico: le sue istanze non furono esaudite». Chi sa perché?

<sup>23</sup> Versione di don Antonino: «Chiamato poscia in Parigi da Sua Maestà l'Imperatore Reggente si rivolse a Sua Eminenza il Cardinale [Alfonso Huberto de Lateriis] de Bayane per sapere se poteva accettare la nomina di un Vescovado nello Stato Pontificio. Sua Eminenza lo assicurò sull'onore suo, e sulla sua coscienza, che lo poteva accettare, e portarsi in Spoleto come Amministratore Capitolare qualora il Capitolo di Spoleto lo avesse rivestito di tal qualità. Si trovarono presenti a questo discorso due rispettabili Italiani, de' quali si riporta l'attestato giurato segnato I». L'attestato era allegato in copia, perch.

<sup>24</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 6, f. 161.

<sup>25</sup> È notevole il responso dato da Giuseppe Fesch. Nato a Aiaccio il 3 gennaio 1763, zio di Napoleone come si è detto, creato cardinale su designazione dell'autocrate francese, fu sempre leale, nei limiti del possibile, al papa. Anche in questo caso, contro le spinte gallicane, che attribuivano la conferma della designazione imperiale al cardinale metropolitano di Parigi, afferma che la conferma deve avvenire per esplicita accettazione papale. Fesch morì a Roma il 13 maggio 1839.

ciendo fra le altre ragioni che a Spoleto la residenza vescovile era inabitabile. Mentre aspettava la risposta, il Capitolo Spoletino gl'inviò una lettera Capitolare<sup>26</sup> (II), e poi altra lettera confidenziale dello stesso Vicario Capitolare (III) ed una consimile del Segretario del Capitolo (IV). Intanto arrivò la risposta del Signor Ministro colla quale si intimava all'Arciprete per ordine di S. M. l'Imperatore di partire sul momento per Soletto (V). Egli allora ubbidì, e giunto colà dopo qualche giorno chiese al Reverendissimo Capitolo il permesso di eleggere qualche Assessore per suo ajuto, ed il Capitolo acconsentì e gli rinnovò la nomina a Vicario Capitolare (VI). In qual guisa si portasse egli a Spoleto potrà vedersi dal n VII»<sup>27</sup>.

Andare a Spoleto comportava, per monsignor Antonino, un problema in più, perché era nello Stato Pontificio e Napoleone aveva spodestato il papa da sovrano temporale, rimediando per questo una scomunica solenne. Significava non tener conto di quella censura né della usurpazione. Non era neppure troppo pacifico che Pio VII potesse confermare un vescovo proposto dall'usurpatore e confermare un candidato che non si atteneva alle disposizioni emanate in modo tanto palese. Insomma: c'erano tali e tante ragioni per valutare inaccettabile la proposta da autorizzarmi a credere che il candidato monsignor Longo si informasse a destra e a manca non perché volesse esimersi, come vorrà far credere, ma per acquietare le ragioni in contrario e cercare avalli da ostentare in ogni evenienza.

Monsignor Longo ottenne dal Capitolo di Spoleto una approvazione unanime il 27 luglio 1813<sup>28</sup>. La strana unanimità del clero spoletino diede al Longo la serenità definitiva. Non lo sfiorò il pensiero che l'adesione alla volontà di Napoleone potesse derivare, negli ecclesiastici del Capitolo spoletino, da timore delle conseguenze di un eventuale rifiuto. Non erano mancati, infatti, coloro che erano dovuti partire per l'esilio.

<sup>26</sup> Questa ricostruzione è fatta sull'autodifesa del Longo, dopo la caduta di Napoleone e egli la documenta con una serie di allegati I-VII, tutti presenti nella B. 6 del citato fondo dell'ASV.

<sup>27</sup> La collocazione dei singoli allegati nell'incarto processuale si può rilevare dall'indice di tutta la B, che riporto in una nota precedente.

<sup>28</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 6, f. 161. Presenti alla seduta capitolare: Sforza Mancinelli, Giovanni Battista Leoncilli, Filippo Sanzi, Francesco Colonnese e Francesco Boncristiani.

Ammetterà di aver appreso la possibilità di una tale ipotesi da monsignor Attanasio, a Roma, come vedremo, dopo la non preventivata caduta di Napoleone.

In qualità, dunque, di vescovo nominato da Napoleone, com'egli s'intitolava, e di amministratore della diocesi con il consenso del Capitolo, tanto nello spirituale che nel temporale, entrò in Spoleto e indisse una funzione durante la quale volle che si cantasse il *Te Deum* con il relativo *Oremus* per l'imperatore. I fedeli uscirono sdegnati dalla Cattedrale (almeno alcuni, c'è da supporre) e se sono vere alcune cronache tardive e dirette a rivalutare clero e popolo<sup>29</sup>.

Il vicario in carica, Filippo Canonico Sanzi, "nobile spoletino", eletto all'ufficio dal vescovo di Narni, scelse una posizione originale, ma poco credibile<sup>30</sup>: si dimise da vicario, appena seppe della elezione vescovile napoleonica del Longo, ma votò a favore di essa e riconobbe sempre come legittimo superiore il vescovo nominato. Comunque sia, al Longo non mancarono segni di resistenza da parte della comunità dei fedeli, né erano mancati – come ho già detto – dei sacerdoti che avevano preferito affrontare le incognite della deportazione.

Il nuovo capo della diocesi tenne la sede per cinque mesi. Si astenne lodevolmente dal celebrare ordinazioni, ma indossò la croce pettorale e usò il pastorale<sup>31</sup>, le stesse vescovili divise con le quali aveva prestato il giuramento all'imperatrice Maria Luisa in Parigi.

Il suo più grave infortunio fu una *Notificazione* ai parroci e ai fedeli della diocesi, datata 20 agosto 1813, stampata e affissa. In essa egli si firmava A[ntonino] Longo N[omina]to Vescovo di Spoleto. La *Notificazione* conteneva anche il verbale del *Libro delle Risoluzioni Capitolari*

<sup>29</sup> Mi domando però che cosa vi erano andati a fare, visto che si trattava del vescovo inviato da Napoleone.

<sup>30</sup> Curioso poi il fatto da lui narrato. Chiamato a giurare ci andò con il proprio nipote e fece notare al funzionario che la formula latina proposta conteneva un errore e pertanto egli la rimodulava così (f. 7): "Ego ad Sancta Dei Evangelia innixus promitto et iuro...". Con ciò riteneva di essersi uniformato al pensiero del papa. Alquanto ridicolo l'argomento, perché rispetto alla formula che gli era stata proposta aveva soltanto aggiunto *innixus*, mancante in quella che gli era stata presentata. Sotto certi aspetti l'aveva peggiorata, perché giurare fedeltà all'imperatore stretto ai Vangeli era peggio che farlo con un anacoluta in cui i Santi Vangeli praticamente non c'entravano nulla e stavano là per conto loro.

<sup>31</sup> Ivi, ff. 10v-11.

con il quale egli pensava di legittimare il proprio operato e il proprio ruolo<sup>32</sup>, mentre non faceva che esplicitare l'illegittimità, visto che i capitolari avevano agito in nome di Napoleone e non del papa<sup>33</sup>.

Nella *Notificazione* il sedicente *monsignor* Longo dimostrava di possedere appieno lo stile letterario di simili documenti pastorali, mielosi e già di per sé non eccelsi, reso ulteriormente sgradevole per il riferimento – sotto ogni aspetto improprio – a Napoleone. Eccone un saggio: «Esorto poi tutti indistintamente a levare al Cielo le loro voci, pregando il Padre delle Misericordie perché protegga il CAPO VISIBILE della nostra Chiesa, perché difenda, salvi, e conservi per una lunga serie d'anni la Sacra Persona di NAPOLEONE IL GRANDE nostro Sovrano, dell'Augusta sua Sposa, e del prezioso lor Germe speranza dell'Impero, rammentando ad ognuno che questo è un dovere di Religione, e di gratitudine, cui si stringe la Chiesa richiamata all'esercizio del Culto dalla religiosità dell'Ottimo Principe, che ci governa. Preghiamo per la Principessa Elisa, che con tanta saggezza, e virtù, a nome del nostro Monarca, governa la bella Toscana...»<sup>34</sup>. Quest'ultima prece era una sviolinata alla sovrana di Firenze, città di provenienza del Longo.

La sproporzione tra l'esortazione a pregare per il papa e quella riguardante l'imperatore salta agli occhi. Napoleone, benché posposto al papa, risultava molto più importante e enfatizzato nel suo ruolo. Il pontefice era liquidato con una invocazione a Dio perché lo difendesse: e da chi, se non da Napoleone, per il quale, con una contraddizione che neppure Dio avrebbe potuto sanare, si facevano elogi per le sue premure a vantaggio della fede? Dio avrebbe dovuto difendere, salvare e conservare

<sup>32</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 6, f. 37. «Testimoniando essi [canonici del Capitolo] la più fedele soggezione al SOMMO IMPERANTE, ed alle di lui supreme determinazioni, si compiacquero notificarmi la spontanea, ed unanime loro elezione». Per la verità essi si firmavano, secondo il Longo, «testimoniando essi [canonici del Capitolo] la più fedele soggezione al SOMMO IMPERANTE, ed alle di lui supreme determinazioni» e «si compiacquero notificarmi la spontanea, ed unanime loro elezione».

<sup>33</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 6, f. 37. Si giustificavano col dire che se non avessero compiuto quegli atti di sudditanza, Napoleone li avrebbe fatti eseguire dal vescovo di Narni. Non si capisce la forza probante di questo argomento.

<sup>34</sup> Sviolate improprie al persecutore del papa, a un divorziato e alla divorziata consorte, nonché alla sorella che governava la bella Toscana, ma l'aveva in uggia perché rigurgitante di preti, dimenticando che se erano là tanti preti era per volontà del fratello che li aveva deportati...



per una lunga serie di anni l'imperatore e nel contempo salvare da lui il papa ostaggio.

Quando Napoleone cadde, risorse e giacque, per dirla con Alessandro Manzoni, cadde anche il non più monsignore Antonino Longo. C'era qualche possibilità di risorgere, a differenza di Napoleone? Egli si mise in marcia verso Roma per parare i prevedibili colpi dell'avversa fortuna. Tutti sapevano che aveva inizio un *redde rationem* che assomigliava, per vastità, al giudizio universale. «Lo scandalo è stato tale nel Popolo Romano, e anche fuori, che forma un'epoca memorabile nella Storia Ecclesiastica e certamente non può passarsi con leggerezza come cosa indifferente». Questa era la linea che il papa voleva si tenesse e intanto si era saputo che non intendeva incontrare preti giurati. Tutto era rimandato a tempi migliori, espletate le indagini e definite le responsabilità dei singoli e degli organi collegiali<sup>35</sup>.

La Segreteria di Stato, assunta nuovamente dal cardinale Ercole Consalvi, impegnato però al Congresso di Vienna, dovette affrontare un lavoro immane. Fu creata una apposita Congregazione, detta dei Disordini<sup>36</sup>, che oltre a lavorare in proprio, coordinò il lavoro di altre Congregazioni preesistenti, coinvolte nel problema. Si trattava di stabilire un criterio articolato per valutare il grado di fellonia del personale da indagare.

C'è da precisare che la Congregazione non si occupò solo dello Stato Pontificio, perché disordini rispetto alla legislazione ecclesiastica ve n'erano anche in altre diocesi. E infatti troviamo Firenze, Venezia, Vercelli... La Congregazione fu istituita con biglietto del 30 maggio 1814 e ne fecero parte i cardinali Mario Mattei, Giulio Maria Della Somaglia, Lorenzo Litta, Michele Di Pietro, Bartolomeo Pacca e i monsignori Francesco Bertazzoli e Giuseppe Antonio Sala.

Rapporti palesi o anonimi affluivano da ogni dove, a Roma. Nelle carte di uno di essi, da Firenze, ho trovato anche citato il del Bufalo<sup>37</sup>. In

<sup>35</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. VII, ff. 13-20.

<sup>36</sup> «Congregazione particolare per l'esame in generale di tutti i disordini occorsi nelle passate dolorose vicende, specialmente per parte degli ecclesiastici, sì secolari che regolari, tanto in Roma che nello Stato, per quindi suggerire alla Santità Sua le rispettive opportune provvidenze». Dall'*Introduzione* all'Indice della *Congregazione Particolare dei Disordini 1814-1816*, di Giuseppina Roselli, Città del Vaticano 1997.

<sup>37</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 17, f. 6: "8 Febbraio 1814. 16 D [detto?]. Il Signor Canonico del Bufalo, nel tornare costà dalla sua deportazione, vuol prendersi l'incomodo

un altro, del medesimo anonimo, è fotografata la condizione di Firenze in data 2 febbraio 1814: «È anche partita la Gran Duchessa, con la figlia. È restato il solo Principe Bagiocco [sic] con poche truppe. Entrarono jeri l'altro di notte un ottocento Napoletani, ma si attendono i Tedeschi per cambiare formalmente il Governo. Non si sente in questi momenti altra voce che quella del Maire: è lo stato presente di cose tale, che tiene i buoni in orgasma, ed i birbaccioni in qualche licenza. Addio mio caro Zucchi, vi abbraccio mille volte, e mi dico affezionatissimo eccetera»<sup>38</sup>. Ma non si dice, cioè non si sottoscrive; preferisce restare anonimo. Sappiamo almeno il destinatario.

I criteri furono grosso modo questi: conoscenza delle disposizioni emanate dal papa sul comportamento da tenere, epoca del giuramento e della eventuale ritrattazioni. Ovvio che un giuramento prestato nella prima e convulsa fase dei rapporti con Napoleone era suscettibile di essere interpretato come emesso in buona fede, soprattutto se accompagnato da una sollecita ritrattazione. Di nessun valore dovevano essere considerate le ritrattazioni a seguito della caduta di Napoleone. Erano semmai un'aggravante, sul piano umano, giacché è più stimabile uno che persevera, nella cattiva sorte, a professare idee che ritiene buone, di uno che adotta e rigetta le idee a seconda di come pensa chi gli sta intorno o di chi prevale al momento.

Ecco il racconto del Longo, in terza persona sul proprio operato. Egli aveva vissuto le due fasi in senso sfavorevole. Si era adeguato fin dalla prima ora e aveva preso le distanze alla caduta dell'autocrate. Non disperava, tuttavia, di poter dimostrare la sua buona fede.

di recapitare la presente di persona per darvi le mie nuove. Potrete sapere ad un tempo quelle di Bellisario [Cristaldi], di cui egli è amicissimo. Se si ha da prestar fede a quello [che] scrive Don Neri Corsini, il Papa si mise in viaggio il 23 gennajo, per tornare a Roma, al possesso dei suoi Stati. Io non arrivo ancora a persuadermene. Compiacetevi dar recapito alle annesse. Vado proseguendo il mio lavoro, ma per ultimarlo avrei bisogno di un'altro [sic] mese. Coi saluti di M[onsigno]r Bened[ett]o, e con immutabile attaccamento, mi confermo tutto vostro». Il suddetto anonimo nel dare notizia della richiesta di un nuovo Vicario Capitolare o un Vicario Apostolico per Firenze affermava di essere per la seconda soluzione e proseguiva: «Se fosse toccato a me il decidere avrei destinato subito a tal Ufficio Monsignor Franzoni, che è qui, e che io giudico adattissimo». Stessa data, f. 7. In altra del 12 febbraio scriveva: «In mezzo alle varie legenda [sic], pare indubitato che il nostro Padrone sia stato trasferito in luogo più sicuro. Avremo noi la consolazione di rivederlo? Io sono tuttavia nelle perplessità e nelle tenebre». f. 8.

<sup>38</sup> Ivi, f. 5.

«Seppe in questo tempo che Monsignor [Domenico] Attanasio<sup>39</sup> aveva spiegato i suoi poteri come Delegato Apostolico, e senza indugio si trasportò a Roma per ricevere le sue istruzioni e sapere come doveva regolarsi. Monsignor Delegato Apostolico gli esternò il suo dubbio che il Capitolo Spoletino per solo timore del Governo lo avesse nominato in Vicario Capitolare, e tanto bastò perché l'Arciprete esponente quantunque ignaro ed innocente di ciò, perché aveva ricevuto in Firenze la lettera e l'invito del Capitolo, si mettesse in dovere, pel rispetto che professa alla Santa Sede, di rinunciare sul momento alla sua carica, scrivendo al Reverendissimo Capitolo Spoletino la lettera segnata n VIII. La rinuncia non fu accettata dal Capitolo, il quale mandò a Monsignor Delegato Apostolico una Rappresentanza; ma l'Arciprete fermo nella sua giusta risoluzione passando per Spoleto rinunziò al Capitolo l'amministrazione dei beni temporali, ed incaricò un suo Agente di render conto dell'arrivo del nuovo Vicario Capitolare S[igno]r Canonico Bonavisa di tutto ciò che erasi amministrato in quei quattro mesi e mezzo, onde non gli rimanesse neppure un soldo della rendita Vescovile<sup>40</sup>, fatta la quale operazione dopo poche ore partì da Spoleto e fece ritorno alla sua Arcipretura di Firenze, che non aveva mai rinunciato appunto perché la nomina non gli dava alcun diritto ed aspettava egli l'oracolo del Sommo Pontefice, essendosi frattanto allontanato dalla sua residenza con la permissione dei suoi Superiori, e dopo essere stato provveduto per ciò che occorreva alla cura dell'anima nella persona del signor Canonico Gentili»<sup>41</sup>. Riteneva di

<sup>39</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 2, ff. 109-124: "Dichiarazione di mons. Domenico Attanasio delegato apostolico di Roma, che si condusse assai male, e notificazione per eccitare alla ritrattazione", 16-20 aprile 1814; B. 4, ff. 9-40: Incarto sull'esercizio della delegazione apostolica, documenti tutti del 1814: Disapprovazione pontificia per la sua condotta (ff. 10-15, 10-18 aprile). Scuse e pretese giustificazioni non accettate (ff. 17-20, 3 marzo), Divieto di ricevere una decorazione da Murat e Ordini di sollecite ritrattazioni (ff. 17-36, 3 marzo-16 aprile); Atti di sottomissione e di pentimento ammessi dal papa (ff. 37-38, 4 maggio).

<sup>40</sup> Forse al Longo non restò nemmeno un baiocco della rendita vescovile, ma alla diocesi di Spoleto restarono dei debiti, che furono attribuiti a lui. B. 16, 31 agosto 1814.

<sup>41</sup> «È questo il genuino racconto della condotta tenuta dall'Arciprete Longo in occasione della sua nomina al Vescovado di Spoleto e dell'Amministrazione di quella Chiesa e Diocesi come Vicario Capitolare. Le prove ne sono nei documenti annessi e sopra citati di cui gli originali sono presso di lui. Egli è inoltre conscio a sé stesso di non aver ambito; di non aver un sol momento voluto rimuoversi dall'ubbidienza e dal rispetto che professa alla Santa Sede, di non aver accettato la nomina di Vescovo, e assunto l'incarico di

aver agito in coscienza, per il bene della Chiesa in una congiuntura difficilissima.

Il papa aveva espresso il desiderio di non vedere preti giurati lungo il percorso<sup>42</sup>. Immaginava già la fila dei “pentiti”, presentarsi a questuare il perdono. L’idea lo infastidiva e in effetti lo spettacolo era squallido, da smaltire a piccole dosi e non con riti solenni e ripetitivi, quasi fossero formalità di poco peso. Il cardinale Della Somaglia riassunse l’ufficio di vicario per la città di Roma.

L’ingresso di Pio VII a Roma, il 24 maggio 1814, fu trionfale. È raccontato da molti diaristi e confermato da testimoni oculari. Nell’Urbe aveva imperversato monsignor Domenico Attanasio, con spirito quanto meno ambiguo<sup>43</sup>. Alcuni suoi atteggiamenti era stati decisamente inaccettabili e il papa non faceva mistero del suo malumore<sup>44</sup>. Comunque sui muri, insieme a molte altre, era affissa ancora la *Notificazione* del 6 aprile, con la quale l’Attanasio aveva annunciato, con toni festanti, l’evento<sup>45</sup>. Il Longo, rivolgendosi all’Attanasio per sapere il da farsi non aveva cercato un interlocutore autorevole!

Di fronte alla vastità del fenomeno e anche alla complessità dei casi, la fermezza non venne meno, ma cercò soluzioni più duttili e trovò espressione nella richiesta di una schietta e pubblica ritrattazione, tanto più vistosa quanto più macroscopico fosse stato lo scandalo. Solo i casi più sconcertanti furono gestiti con rigore. Nello sforzo di essere equi, insom-

Vicario Capitolare che nella opinione datagli da Superiori illuminati di poterlo fare in coscienza, di doverlo anzi pel bene della Chiesa nelle circostanza difficili, ed imperiose, e sempre salva l’approvazione della Santa Sede che caldamente desiderava».

<sup>42</sup> ASV, *Congr. particolare Disordini*, B. 4: Ordini del papa che non vuol vedere giurati lungo il viaggio, 8 aprile 1814, ff. 74-81; proibizione di udienza ai vescovi di Città della Pieve, Perugia, Narni, Civita Castellana, Anagni e vari superiori ecclesiastici, ff. 84-89.

<sup>43</sup> MORONI, LIII, 155.

<sup>44</sup> In particolare per l’Attanasio: B. 2: ritrattazione (16-20 aprile, ff. 109-124); B. 4: Il papa disapprova la condotta dell’Attanasio, delegato apostolico in Roma (ff. 9-40) e non accetta le giustificazioni (ff. 17-20), infine accetta gli atti di sottomissione (ff. 37-38 del 4.5.1814).

<sup>45</sup> Archivio Generale dei Missionari, Vol d’A *Not Fond I*, f. 117: *Invito sacro* del Vicariato per l’arrivo di Pio VII in Roma, datato 6 aprile 1814, firmato da monsignor Domenico Attanasio delegato apostolico e pro-vicegerente di Roma; Ivi, f. 119: *Notificazione* di monsignor Agostino Rivarola, delegato apostolico sull’arrivo dei Pio VII a Roma, datato 23 maggio 1814; Ivi, f. 121: *Notificazione* del cardinal vicario Giulio Della Somaglia, sull’arrivo di Pio VII in Roma, 22 maggio 1814.

ma, fu considerato l'atto in sé, ma anche la vicenda soggettiva che aveva condotto all'atto molti poveri diavoli<sup>46</sup>.

Per quanto mi riguarda, due filoni della storia evocata devo condurre a termine: la sorte del Longo, vescovo mancato e la sistemazione della diocesi di Spoleto.

Don Antonino si aspettava un encomio. Invece, «ad onta della sua rettitudine, e circospezione, à ora avuto la mortificazione, tornando a Firenze, in quel paese ove si era veduto prima sempre singolarmente amato e rispettato da tutti, di vedersi scagliare contro, alcuni degli stessi Canonici, ed altri Ecclesiastici, che denigrandolo ed umiliandolo con

<sup>46</sup> Per tutta la questione del reinserimento dei sacerdoti e vescovi giurati resta fondamentale ASV, *Congreg. part. Disordini*. Il caso Longo, come già indicato nelle pagine in cui ne ho parlato, occupa le BB. 6 e 16, ma c'è anche accenno altrove: B. 2: ritrattazione (ff. 154-155), B. 10 (ff. 518-529) e B. 13 (ff. 54-57). Spigolando in generale il fondo riporto le seguenti indicazioni: Nella B. 2 ci sono: Elenchi dei giurati del 1814 (ff. 5-108); le ritrattazioni di Vincenzo Brenciaglia (26 aprile, ff. 125-136), Giovanni Battista Quarantotti (ff. 137-140), Angelo Maria Merenda (15 aprile, ff. 141-142); dichiarata non ammissibile la ritrattazione del Capitolo di Anagni (144-153). B. 3: Riguarda Firenze e Toscana. B. 4: Atteggiamiento del papa; Notizie sui giurati (41-63); Ordini del papa che non vuol vedere giurati lungo il viaggio (8 aprile 1814, ff. 74-81); Proibizione di udienza ai vescovi di Città della Pieve, Perugia, Narni, Civita Castellana, Anagni e vari superiori ecclesiastici (ff. 84-89); Ritratta il clero di Foligno (ff. 92-149 e seguenti); Ritrattano i vescovi di Forlì (ff. 161-185), Nepi (186-193) e capitolo di Nepi, nonché del parroco di Stroncone (ff. 194-203); Ritrattazione del vescovo di Faenza, che ha insegnato dottrine sul Matrimonio e si è intruso nel Patriarcato di Venezia (ff. 204-209); Ritrattazione di Antonio Lignani, arcidiacono e Francesco Maria Rapatacci di Città di Castello (ff. 210-217); Filippo Marchetti canonico di San Marco in Roma (ff. 248-251); il Marchese Rinaldo del Bufalo smentisce il giuramento prestato (ff. 260-265). Nella B. 5: proseguono le ritrattazioni; Lorenzo Altieri (ff. 3-6); Vincenzo Brenciaglia (ff. 161-162). B. 6: Monsignor Francesco Canali (ff. 297-300). B. 7: Ancora su ritrattazioni. B. 8: Dispute. B. 9: Pontecorvo (ff. 195-196 e 203-212). B. 10: Professori della Sapienza (ff. 25-60); Vincenzo Bucci (f. 143), Capitolo di Anagni, non ammissibile la sua richiesta (28 aprile 1814 ff. 144-153); Professori alla Sapienza (ff. 161-162); Professori del Collegio Romano (ff. 163-179); Lorenzo Panfili vicario generale di Ferentino (180-185); Ecclesiastici di Palestrina di condotta riprovevole (186-197); Pontecorvo (ff. 219-222). B. 11: Canonico arcidiacono Bisleti di Veroli (ff. 330-331). B. 13: Leonardo Traietto, *maire* di Anagni dal 13 agosto 1809 al 2 ottobre 1813 (ff. 4-11); Accuse a Antonio Guglielmi e vari ecclesiastici, alcuni dei quali ascritti alla loggia massonica; canonico Panfili, vicario capitolare di Ferentino, Colafranceschi parroco di Prossedi, canonico Silvestri di Anagni, canonico Cocchi di Veroli (ff. 22-29); Ruolo della Guardia Civica a Ferentino per i paesi di San Lorenzo, Prossedi, Giuliano e Castro, formato da Mattia Cappella il 1° agosto 1808 (ff. 30-34); Ricorso contro Paolo Amati, arciprete di Falvaterra (ff. 85-88). B. 16: Antonino Longo. B. 17: Ferentino (ff. 105-159); Il vescovo di Alatri nominato amministratore apostolico di Ferentino e Veroli; don Dalmazio Maggi vicario generale di Alatri, suo sostituto.

ogni mezzo, ànno cercato di volgergli contro l'opinione pubblica, e non vi riescono che troppo, con estrema afflizione dell'animo suo»<sup>47</sup>. A parte l'afflizione, che è il risultato di molte cause, anche contraddittorie, la lotta del clero fiorentino contro di lui aveva una spiegazione piuttosto elementare, senza volerne escludere altre: il desiderio di liberare un posto per potervi concorrere.

Il vicario capitolare lo consigliò a cessare anche dalla celebrazione della messa e a ricorrere al Santo Padre, il quale stava in viaggio alla volta di Roma. Si sapeva anche a Firenze che il papa non gradiva incontrare giurati che piattissero perdono, sperando di ottenerlo a buon mercato. C'era gente che ci aveva rimesso la vita e la cosa – come ripeto – non poteva finire con una pacca sulle spalle. Era un fatto serio, che andava trattato nelle sedi competenti. Occorreva valutare caso per caso.

Gli atti del processo per *Intrusione* a carico del Longo ricostruirono tutta la sua vicenda, e su di essi mi sono basato; perciò la conosciamo. Dodici i punti del dossier, istruito dal relatore della causa monsignor Giuseppe Morozzo, arcivescovo di Tebe e futuro cardinale<sup>48</sup>, che fu abbastanza equanime.

Intanto urgeva il rimpiazzo dei compromessi, con una certa urgenza. Non era facile trovare persone affidabili moralmente e capaci culturalmente. Abbiamo già intravisto il travaglio per Firenze. Per Spoleto era anche peggio: «Tra i pochi Ecclesiastici non giurati, che ora sono in Spoleto non evvi un soggetto, che possa dirsi idoneo per la carica di Vicario. Principiano però a tornare quei Deportati che erano nella Toscana, ed altri che si trovavano nascosti in Bologna, ed in Parma. Si attende in breve il Priore di quella Cattedrale il signor Paolo Bonavista, che sarebbe ottimo per tutti i rapporti. Ottimo sarebbe ancora il Canonico Penitenziere Spada, che trovasi in Corsica, ma di questo non si spera sollecito il ritorno, conforme non si sa il ritorno per ora di qualche altro, che pur sarebbe adatto. Il Signor Don Adriano Luparini Canonico pure della Cattedrale di Spoleto, rimpatrierà prestissimo.

<sup>47</sup> Assicurava che avrebbe sopportato la persecuzione per amore di Dio, ma a sua volta chiedeva la paterna indulgenza del papa. La supplica era datata: Firenze 10 aprile 1814.

<sup>48</sup> Nato a Torino il 12 marzo 1758, cardinale con il titolo di Santa Maria degli Angeli alle Terme il 29 aprile 1816, il 1° ottobre 1817 fu assegnato alla sede di Novara. Morì a Novara il 22 marzo 1842.

Questi non è né Dottore, né Confessore, ma è però di un'irreprensibile condotta e sebbene si crede di una dottrina limitata, pur provvisoriamente potrebbe supplire. Ma quando non si possa attendere il ritorno del Bonavista, trovasi attualmente in Roma, purché non fosse partito in questi giorni, il Signor Don Francesco Palladini Canonico Teologo della Cattedrale»<sup>49</sup>.

Fu scelto interinalmente don Adriano Luparini che subito sospese a divinis coloro che avevano ottenuto le dimissorie per le ordinazioni dal Longo e erano stati ordinati dal vescovo Camillo Campanelli di Perugia<sup>50</sup>. Sospesi, in attesa di chiarimenti. Una diatriba molto intricata, visto che tutti, o quasi, invocavano la buona fede e visto che le ordinazioni sacre, ossia attinenti al sacramento dell'ordine vero e proprio, quand'anche illecite, erano valide sotto l'aspetto ontologico in quanto conferite da un vescovo autentico<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, B. 16, ff. 5-r. Continua affermando che il Palladini fu trasportato a Roma a motivo del giuramento negato, ma poi non inoltrato in esilio a causa dell'età superiore ai settant'anni. Del Luparini, in una successiva informazione, si aggiungeva che era amato dalla città, ma era eccessivamente scrupoloso e per gli scrupoli qualche volta tralasciava anche di dire la messa. Un compagno di deportazione, però, garantiva che si era moderato su quel punto. F. 7. Probabilmente la rinuncia a confessare proveniva dagli scrupoli.

<sup>50</sup> Monsignor Campanelli era considerato un reazionario e, ciò nonostante, si accodò a Napoleone. Morì vescovo di Perugia il 30 luglio 1818. Originario di Matelica, nipote del cardinale Filippo Campanelli, aveva studiato a Roma. Fu vicario generale e vicario capitolare di Anagni.

<sup>51</sup> Ivi, f. 10, il caso di don Sebastiano Antonini e, nei ff. seguenti, tutta la gamma del possibile. Si percepisce qualcosa della complessità dall'inventario della B. 16: Dettaglio della B. 16 di ff. totali 451: Il sacerdote Paolo Bonavisa, vicario capitolare a Spoleto? 22 febbraio 1814, ff. 2-9; Don Sebastiano Antonini di Bevagna ordinato con dimissorie dell'intruso Longo, 18 aprile 1814, ff. 10-11; Don Marcello Azzolino, dimorante a Spoleto, 5 luglio 1814, ff. 12-18; Don Andrea Marcucci, parrocchia di Castello diocesi di Spoleto, 5 luglio 1814, ff. 12, 19-22; Don Giovanni Bartocchini, vice parroco di Sant'Emiliano di Trevi, 5 luglio 1814, ff. 23-28; Sanatoria per le ordinazioni nulle, 5 luglio 1814, ff. 28-29; don Francesco Colonnese e Sforza Mancinelli, canonici della cattedrale, 5 luglio 1814, ff. 30-40; Don Raimondo Ordognes, priore di Usigni di Cascia, 5 luglio 1814, ff. 41-47; padre Reginaldo Piacenti di Todi, 5 luglio 1814, ff. 48-49; Giovanni Battista Cambi e altri, con dimissorie di Longo, 5 luglio 1814, ff. 50-54; Don Filippo Sanzi, nobile spoletino domanda perdono, 5 luglio 1814, ff. 55-62; Tommaso Fratellini di Campello, 5 luglio 1814, ff. 63-66; Alessandro Sinibaldi, segretario comunale di Otricoli, 5 luglio 1814, ff. 67-71; Don Cristoforo Ansovini, parroco di Abeto di Norcia, Gregorio Grandini, parroco di Serravalle. Giacomo Ansovini, sacerdote semplice di Norcia, 5 luglio 1814, ff. 72-77; Marco Carocci e Giovanni Sante, 5 luglio 1814, notai 5 luglio 1814, ff. 78-83; Don Davide Pomponi di Visso, parroco di Ancajano, 5 luglio 1814, ff. 84-90; Fra' Filippo

Interessante il caso dell'abate Ponsi, ex gesuita, prefetto degli studi nel ginnasio di Spoleto, il quale aveva dato alle stampe un indirizzo di saluto al vescovo nominato da Napoleone<sup>52</sup>. Il cardinal Di Pietro scriveva a monsignor Bonavisa: «A norma delle *Istruzioni* emanate per ordine del Santo Padre, si rende indispensabile, che Vostra Signoria Illustrissima

Stocchi, minore osservante, parroco di San Giovanni Battista a Protte, 5 luglio 1814, ff. 91-98; Diacono Leopoldo Modestini, ordinato con dimissorie di Longo, 5 luglio 1814, ff. 99-103; Adriano Luparini sul caso di don Reginaldo Piacenti e sulla successione al malato monsignor Bonavisa, 9 luglio 1814, ff. 104-111; Paolo Bonavisa, vicario capitolare deputato della Santa Sede, 9 luglio 1814 riferisce sulla condotta degli ecclesiastici, vescovi inclusi, che deviarono, ff. 112-118, 151-153; Arcangelo Merlini, consigliere municipale (costretto), 9 luglio 1814, ff. 124-127; Luigi Mancini notaio, 9 luglio 1814, ff. 128-131; Luigi Sinibaldi, governatore provvisorio di Spoleto, 9 luglio 1814, ff. 132-135; Ignazio Boncristiani, consigliere comunale, 9 luglio 1814, ff. 136-139; Antonio Ancaiani consigliere municipale, 9 luglio 1814, ff. 140-143; Giovanni Mattiangeli segretario del governo francese, 9 luglio 1814, ff. 144-147; Sante Bernardini, Giovanni Battista Cambi, Bartolomeo Corradi, Sbastiano Cernetti, Francesco Innocenzi, Luigi Ricci, Bernardino Rossetti ordinati con dimissorie di Longo, 15 luglio 1814, ff. 154-157; Facoltà varie concesse da Longo, 15 luglio 1814, ff. 158-159; Assoluzione di sacerdoti che ebbero frequentazione con Longo, 15 luglio 1814, ff. 160-161; Idem per l'autorizzazione a suddelegare la benedizione di oggetti, ff. 162-163; Il canonico Adriano Luparini 16 luglio 1814, ff. 164-167; Sebastiano Antonini di Bevagna, sacerdote con dimissorie di Longo, 19 luglio 1814, ff. 168-169; Idem per il diacono Lorenzo Gizzi, ff. 170-173; Canonico Francesco Mancini, 19 luglio 1814, ff. 174-175; Luparini succede a Bonavisa defunto nella carica di vicario capitolare, 19 luglio 1814, ff. 176-177; Giovanni Battista Leoncilli, canonico della cattedrale, 19 luglio 1814, ff. 178-187; Causa Longo, ff. 188-199; Adriano Luparini pro vicario capitolare, 20-23 luglio 1814, ff. 200-221; Postulatoria per il nuovo vescovo e nuovo priore della cattedrale da parte del Capitolo, dopo la morte del Bonavisa, 19 luglio 1814, ff. 222-225; Facoltà concesse agli ecclesiastici, 26 luglio 1814, ff. 226-227; Attivo e passivo della mensa vescovile, 27-30 luglio 1814, ff. 228-243; Il sacerdote Granieri vuole ritenere i benefici conferitigli da Longo, 30 luglio 1814, ff. 244-249; Il Capitolo della Cattedrale vorrebbe vescovo don Mario Ancaiani, 3-5 agosto 1814, ff. 250-261; Riconciliazione degli ecclesiastici penitenti, 11 agosto 1814, ff. 262-263. [Segue alla nota successiva].

<sup>52</sup> Don Giuseppe Ponsi, ex gesuita spagnolo, prefetto degli studi del ginnasio di Spoleto, aveva difeso il giuramento e era stato molto favorito dal Longo, 13 agosto 1814, ff. 264-271; Il sunnominato, autore di un volumetto dal titolo *Il perfetto scolaro*: un esemplare del libro è allegato, ff. 272-551; Il canonico Francesco Boncristiani collaborò all'intrusione di Longo, 13 agosto 1814, ff. 353-368; Idem Francesco Piccioli e Francesco Ranucci, 13 agosto 1814, ff. 369-378; Salvatore Bonifazi ordinato diacono e sacerdote con dimissorie di Longo 13 agosto 1814, ff. 379-388; Giovanni Carlo Scaramucci, oratoriano, fautore di Longo; 13 agosto 1814, ff. 389-398; Assoluzione dei conniventi con l'intrusione, 13 agosto 1814, ff. 399-400; Ancora su Giuseppe Ponsi prefetto degli studi, 16 agosto 1814, ff. 401-404; Assoluzione per Giovanni Carlo Scaramucci, Piccoli e Ranucci, 27 agosto 1814, ff. 405-416; Domenico Luzi e Antonio Zampolini, chierici con dimissorie di Longo, 30 agosto 1814, ff. 417-418; Nicola Valentini; Questioni amministrative di Longo ff. 436-451.



trasmetta lo scritto dell'Abate Ponzio Ex Gesuita Spagnolo in difesa del Giuramento, onde possa esaminarsi. Non è però questa la sola mancanza del Ponzio, avendo Egli favorito grandemente l'intrusione del Sacerdote Antonino Longo, e avendola sostenuta con Voto, di cui esistono ancor qui varie copie». Il cardinale voleva anche sapere quale opinione godesse presso il pubblico il sacerdote spagnolo.

Luparini rispose che il Ponsi godeva fama favorevole sia per la dottrina che per la fede cattolica. Tra le benemerenzze vi era quella di aver evitato che gli insegnanti dovessero emettere il giuramento. Aveva oltre ottant'anni. Unico rilievo al libro riguardava la confessione. Quel sacramento veniva presentato come "un mezzo dei più efficaci", mentre doveva essere definito "unico", dopo il battesimo e necessario o in re, o in voto<sup>53</sup>!

Per il Longo rimasero a Spoleto pendenze economiche che l'interessato respingeva sdegnosamente, polemizzando con il Luparini: «Un uomo sventurato è da tutte le parti vilipeso, ed angariato; dopo quello che ho passato, comparisce ora in campo il Signor Canonico Luparini con dirmi di aver pagato a conto mio ad un certo Branca Scudi 103,07. Ho lasciato cinque in seicento scudi di arretrati che il Demanio mi aveva dati a titolo di regalia in tanti debitori solvibili al Signor Amministratore Canonico Luparini, per conseguenza se la Mensa ha dei debiti deve pagarli con questi non con quelle poche grascie, che ho lasciato per pagare i debiti miei particolari...». Questa lettera molto amara era scritta da Firenze il 12 agosto 1814. Pare che il Longo passasse poi alla diocesi di Pistoia.

Concludendo su questo punto la lunga e interrogata vicenda non vorrei che si fosse smarrita la motivazione che ha indotto a interessarsi di Spoleto e di Longo. In quegli anni visse nella città umbra il chierico Giovanni Merlini: frequentò il ginnasio, fu alunno dell'abate Giuseppe Ponsi, si formò secondo i criteri pedagogici sostenuti dal dotto spagnolo.

<sup>53</sup> *Il perfetto Scolaro opera utilissima per quelli che la provvidenza ha destinato alla professione delle Scienze ne' pubblici Studj, ed anche per ogni genere di persone affine di santificarsi nel proprio stato*, dell'Abbate Don Giuseppe Ponsi, prefetto degli Studj, e Professore di sacri Canoni del publico Ginnasio di Spoleto, Spoleto 1808. Dalle Stampe di Giuseppe Bassoni, con approvazione.

# ILLUMINISMO E CRISTIANESIMO

## RAGIONI A CONFRONTO

di **Arcangelo Sacchetti**

Continuazione dal n. 2, a. VI (pp. 197-270)

### DALL'IDEA ILLUMINISTICA DI RELIGIONE AL "RIFORMISMO" ECCLESIASTICO

#### **Irriducibile alterità?**

Il Settecento riformatore ci ha presentato prima un riformismo senza Illuminismo e poi un Illuminismo con riformismo. Ma finisce con l'Illuminismo senza riforme, il quale, guarda caso, è proprio quello che, svoltosi nella Francia dell'ultimo quarto di secolo, ha finito con l'essere assunto, specialmente sul piano culturale e ideologico, come il vero Illuminismo. La caduta di Turgot (1776) aveva bloccato il processo riformistico. Segnale inequivocabile: il "parlamento", cioè il potere giudiziario al massimo livello, riteneva assolutamente intangibili quei "diritti feudali" che il ministro aveva progettato di abolire<sup>1</sup>. La morte poi (1778) di Voltaire e di Rousseau, filosofi cordialmente "nemici", segnò due anni dopo, nei Lumi, il passaggio dalla prima alla seconda generazione, la quale, nella crisi sociale che durava da tempo e in quella politica che si era determinata dopo Turgot, con il Necker che non riusciva a risolvere né l'una né l'altra, radicalizzò la lezione dei maestri. È la fase propriamente ideologica, già ricordata. Illuminismo dunque senza riforme, anche perché la distanza che si era creata tra potere politico e società era diventata così ampia da richiedere un'accelerazione storica su fronti vasti

<sup>1</sup> F. VENTURI, *Settecento riformatore*, Einaudi Editore, 1979, v. III, p. 380.

e profondi, insomma la Rivoluzione – e da allora, per duecento anni, dal 1789 al 1989, da un Ottantanove all'altro, nella sinistra storica il mito della rivoluzione respingerà come profanante, o almeno banalizzante, ogni pratica riformistica.

A rivedere comunque tutti i movimenti culturali e tutti i passaggi del processo riformistico, dal regalismo alle innovazioni fiscali, dal liberismo economico alla giustizia possiamo affermare con sicurezza che l'idea-forza che li muove e la bussola che li orienta è la ragione. Le ragioni dell'Illuminismo e del Cristianesimo, messe a confronto sull'idea stessa di ragione e su quella di storia, e infine calate nel processo riformistico che interessò un intero secolo, non sono state tali da costituirsi in schieramenti contrapposti, tali e tante essendo le intersezioni, le aperture, le reciproche concessioni. Abbiamo visto come la ragione, con tutto il suo portato scientifico e culturale, provenga dal secolo precedente, nel quale, non presumendo di assurgere a ruolo totalitario, opera in problematica ma rispettosa convivenza con le altre facoltà dello spirito. È propriamente la fase più viva ed oggi sicuramente più interessante della modernità, almeno per chi cerca di rintracciare nel passato i “principi da condividere” nel presente. Anche il giurisdizionalismo, o regalismo che dir si voglia, viene da lì. Fu un'operazione politica che intendeva portare ordine, semplificazione e chiarezza nei rapporti tra lo Stato e la Chiesa. Per questo però non si configurò come antireligioso o anticristiano, perché non solo non toccava, ma anzi intendeva salvaguardare l'essenza della fede dalle confusioni e dagli inquinamenti politici. Certo, la Chiesa e in genere gli ecclesiastici si sentirono colpiti sia negli averi che nelle istituzioni, e basterà ricordare “la cacciata” dei gesuiti, la lotta contro *manomorta*, immunità e privilegi, e la riduzione degli ordini monastici. Ma tutto questo appartiene alla storia, con sentenze passate, per dir così, in giudicato. Possono fare sì giurisprudenza, ma solo in quanto interessino, sul piano propriamente patrimoniale, i rapporti tra lo Stato e la Chiesa, e fino a un certo punto, perché i concordati successivi regolamentarono tali rapporti in modo che solo la curiosità storica può portarci a quelli del '600 e del '700, non certo l'occorrenza giurisprudenziale.

Insomma, il riformismo non toccava, almeno non metteva in questione i rapporti tra scienza e religione, tra ragione e fede. Se è vero poi che nel mondo ecclesiastico, a tutti i livelli, molte furono le resistenze e le reazioni, è tuttavia innegabile che esso, il riformismo, trovò, in altri settori e in tante personalità del mondo cattolico ed ecclesiastico, consenso e atti-

va partecipazione. Insomma, l'intreccio di cui abbiamo visto e seguito i fili è tale che fin qui risulta insostenibile la tesi della alterità tra Illuminismo e Cristianesimo, e questo ancora meglio si vedrà mettendo accanto al "Settecento riformatore" (F. Venturi) il "Settecento religioso" (M. Rosa), cosa che faremo una prossima volta.

Questo però fino a quando il riformismo non diventò un movimento più determinato, più consapevole e più agguerrito, tanto più determinato e tanto più agguerrito quando e dove le resistenze si facevano più ostinate e irremovibili; oppure, per il vuoto creato dal potere, più teorico e meno pragmatico. Fu la stagione del deismo diffuso, dell'ateismo professato. Ne parleremo prendendo ad osservare l'idea della religione pensata dall'Illuminismo.

### *La religione naturale (deismo)*

Che verso la religione il tempo dell'Illuminismo e l'Illuminismo stesso siano stati segnati dall'indifferenza e addirittura dall'ostilità dichiarata è opinione comune e come tale contiene una parte di verità, ma è il contrario della verità se da opinione diventa giudizio storico. Non varrebbe sicuramente per la Germania e nemmeno per l'Inghilterra, meno che mai per l'Italia. Vale invece per la Francia, sulla quale dovremo concentrarci, anche perché l'Illuminismo che alcuni oggi vanno riscoprendo come fondamento della cultura occidentale e dei valori che la connotano è soprattutto francese. E vale dichiaratamente, espressamente e programmaticamente per quella seconda generazione di "filosofi" verso la quale abbiamo colto il fastidio di Alessandro Verri<sup>2</sup>, che li riteneva fanatici e chiusi. Furono loro che chiamarono la religione a rispondere non solo dell'immoralità diffusa, del disordine sociale e della confusione politica, ma anche dello spirito servile creato con la paura di un Dio, che dall'alto dei cieli si mostra ai miseri mortali col volto orrido e implacabile del castigatore (Lucrezio)<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> A. SACHETTI, *Illuminismo e Cristianesimo, La "ragione ideologica"*, Il Sangue della Redenzione, VI, 2, luglio-dicembre 2008, p. 197.

<sup>3</sup> Lucrezio fu molto presente nella temperie materialistica, già in pieno Rinascimento, a partire dalla riscoperta effettuata da Poggio Bracciolini (1417); e particolarmente nel Settecento, che lo associò, senza forzare troppo i termini, alla sua battaglia antioscurantista. Il poeta del *De rerum natura* fu in senso pieno un illuminista *ante litteram*.

La negazione della trascendenza, che può attestarsi sulle posizioni del deismo o sulla professione di ateismo, non comportava però la negazione di ogni fede. Il nostro è illuminismo militante, dichiaratamente ideologico. Milita infatti nella storia, nella quale crede che l'uomo, finalmente libero, debba realizzare il suo perfezionamento, la sua felicità. È la fede nel progresso. La Chiesa viene vista e combattuta come assertrice del contrario, come forza oscurantista, come istituzione repressiva.

C'è un problema che coinvolge tutto il pensiero cristiano, non soltanto la Chiesa. È il problema del male e della sua origine, il problema del peccato originale, quello che dopo Leibniz costituisce il nucleo della teodicea, e che arma la penna già acuminata di Voltaire contro Pascal, quello che agita e divide anche i "riformati" (Bayle-Jurieu); quello che rende indigesti gli stessi giansenisti al mondo dell'Enciclopedia. Non si capisce l'insistenza polemica di Voltaire contro Pascal se non si tiene ben presente il senso ideologico dell'Illuminismo, degli *enciclopedisti* in special modo. Quel problema rischiava di mettere in crisi la loro battaglia minando la fiducia dell'uomo nelle sue risorse. Si trattava ovviamente di una questione che veniva da lontano, da S. Agostino in particolare, ma che dal Rinascimento alla Riforma, e poi dalla rivoluzione scientifica alla filosofia, che l'accompagna e ne chiarisce le problematiche umane, acquista nuova e più drammatica attualità.

Il Rinascimento rinnovò lo spirito religioso dando valore al mondo e umanizzando la divinità, nel senso che l'uomo, facendo discendere dalla propria origine divina il dono del libero arbitrio e riconoscendosi redento dall'incarnazione del Cristo, assume per questo su di sé la responsabilità della sua storia. Visione questa indubbiamente ottimistica, confortata dalla fiducia nella ragione umana e dalla pacifica corrispondenza tra tutti gli uomini e tra tutte le religioni. Lutero ne condivise grande parte, ma dissentì decisamente sul libero arbitrio. Il suo *De servo arbitrio* ha quasi la forza ultimativa di uno slogan. Così colui, che di quella visione era l'espressione più autorevole, Erasmo, non ebbe diritto di cittadinanza nel mondo dei "riformati".

Dietro tutto questo rimane il problema dei problemi, l'origine del male, cioè il peccato originale. Se ne continuerà a discutere sia tra le confessioni cristiane sia all'interno di ciascuna di esse. Spostandoci direttamente sull'Illuminismo, e segnatamente su quello francese che abbiamo deciso di privilegiare, c'imbattiamo nell'attacco di Voltaire a Pascal, che

abbiamo già analizzato<sup>4</sup>, ma di cui solo a questo punto siamo in condizione di capire il senso pieno. Quell'attacco è importante perché è propedeutico all'Illuminismo, e non solo per l'argomento in sé preso, ma anche se non soprattutto per il metodo col quale Pascal lo aveva trattato; e questo, come si vedrà, basta a spiegare perché Voltaire e poi gli *encyclopedisti* continuino ad avere gli occhi puntati su quel "misanthropo di genio".

L'origine del male, il peccato originale: sono argomenti così connotati al cristianesimo e di così antica dottrina, che può sembrare perfino strano che Voltaire ne discuta, per di più andando a riprenderli da un autore del secolo precedente. Sembra una polemica decisa a freddo, spropositata e anacronistica, da archeologia del pensiero. La questione però diventa più chiara se andiamo a ricordare il modo col quale Pascal ne tratta. Egli in quei *Pensieri*, che in realtà hanno per titolo *Apologia della Religione cristiana*, si rivolgeva agli increduli, a quei *libertini*, a quelle persone di mondo, che da una parte adottando l'idea dell'uomo come microcosmo si proponevano come i veri continuatori dell'umanesimo italiano, dall'altra professando il "libero pensiero" anticipavano i "filosofi" dei Lumi. A costoro, "agli indifferenti e agli increduli" Pascal si rivolge, e non raccontando semplicemente di Adamo ed Eva, o ricordando la lezione di S. Agostino, ma usando gli strumenti della ragione, con la stessa consequenzialità che bene avevano appreso da Cartesio. Conosce la loro intelligenza sottile; ha frequentato la loro compagnia e se ne sente gratificato; come loro ammira Montaigne e li ringrazia per avergli messo tra le mani i suoi *Essais*.

Condivide con loro anche l'ammirazione per l'uomo ("Io avevo trascorso molto tempo nello studio delle scienze astratte; e la poca comunicabilità che se ne può avere, me ne aveva disgustato. Quando ho cominciato a studiare l'uomo, ho capito che queste scienze astratte non sono adatte all'uomo e che, approfondendole, mi fuorviavo dalla mia condizione più io che non quelli che le ignoravano"), ma sa che l'uomo non è un essere armonico, il microcosmo idoleggiato dall'Umanesimo; l'uomo è duplice, scisso ("l'uomo non è angelo né bestia; disgrazia vuole che chi vuole fare l'angelo faccia la bestia"). E allora: "Quale chimera è dunque

<sup>4</sup> A. SACCHETTI, *Cuore e ragione: B. Pascal, Il Sangue della Redenzione*, V, 2, luglio-dicembre 2007, pp. 159-163.

l'uomo? Quale novità, quale mostro, quale caos, quale soggetto di contraddizioni, quale prodigio! Giudice di tutte le cose, sprovveduto verme della terra; depositario del vero, cloaca di incertezza e di errore, gloria e rifiuto dell'universo. Chi sbroglierà questo garbuglio?". Per lui, la ragione è completamente impotente a risolvere con i suoi strumenti un problema come questo; che non è un problema astratto, non è un'ipotesi scientifica: è realtà di fatto, concreta e sensibile come quella di cui si occupa la ragione scientifica quando si mette ad osservare i fenomeni naturali. Ci si rassegni all'evidenza: "Conosci dunque, o superbo, quale paradosso sei a te stesso. Umiliati, ragione impotente. Taci, natura imbecille. Imparate che l'uomo supera infinitamente l'uomo. Apprendi dal tuo maestro la tua vera condizione, che ignori. Ascolta Dio"<sup>5</sup>. Pascal è profondamente turbato dallo scetticismo dei suoi amici; si sente in colpa per la loro indifferenza. L'origine del male è nella caduta del primo uomo; che esso si sia trasmesso a tutti i discendenti è un mistero che solo la fede, di fronte alla quale a questo punto la ragione deve abbassare la testa, può rendere credibile e accettabile. Se gli increduli rifiutano la via della fede, lo spieghino allora seguendo le vie della ragione, che conoscono e praticano abitualmente.

Il problema mai prima era stato posto con tale "potenza di pensiero". Voltaire, che come erede dei "libertini" si vide tra i destinatari, ne fu toccato profondamente, anche perché conosceva bene il genio di quel "misantropo". Non poteva non ammirare, anche da filosofo illuminato, chi aveva rappresentato l'uomo, pur nella sua "duplicità", con le parole che si leggono in uno dei più noti *pensieri*: "L'uomo non è che una canna, la più fragile di tutta la natura; ma è una canna pensante. Non occorre che l'universo intero si armi per annientarlo: un vapore, una goccia d'acqua è sufficiente per ucciderlo. Ma quand'anche l'universo lo schiacciasse, l'uomo sarebbe pur sempre più nobile di ciò che lo uccide, dal momento che egli sa di morire e conosce il vantaggio che l'universo ha su di lui; l'universo non sa nulla. Tutta la nostra dignità sta dunque nel pensiero. È in virtù di esso che dobbiamo elevarci, e non nello spazio e nella durata, che non sapremmo riempire. Lavoriamo dunque a ben pensare: ecco il principio della morale".

<sup>5</sup> B. PASCAL, *Pensieri*, a cura di Adriano Bausola, Rusconi Libri, 1993, p. 239. Si veda, anche per le altre citazioni, A. SACCHETTI, *Cuore e ragione*, cit.

Voltaire rispose come sappiamo, negando cioè la radicalità del male e la duplicità dell'uomo, che ridusse ad aspetti normali della vita, da vivere nelle gioie che offre e da sopportare negli inevitabili dolori. Comune buon senso. Egli non segue Pascal fino in fondo, preferisce rimanere "alla superficie dell'esistenza umana"; ma quei ragionamenti "lo tormentano continuamente". Specialmente dopo il terremoto di Lisbona fu tutt'altro che incline all'ottimismo, sia filosofico che esistenziale, ma rimase convinto che "il mondo tanto fisico che morale vada per la sua strada e noi dobbiamo organizzarci in esso così da essere continuamente attivi verso di esso: da esso infatti deriva ogni felicità della quale l'uomo sia capace". Atteggiamento pragmatico e ondeggiamento di pensiero che in proposito continuarono ad essere per tutto il Settecento quelli che abbiamo conosciuto in Voltaire. Ma, a guardare il problema con l'occhio dello storico della filosofia (E. Cassirer), qualcosa di nuovo c'è<sup>6</sup>.

Cominciata quando la tempesta delle guerre di religione non si era ancora placata, questa riflessione teologica, la teodicea, rimase, durante la fase preilluministica, dentro i grandi sistemi filosofici del Seicento, e acquisì con Leibniz la sistemazione che pareva definitiva. Ma se da Cartesio a Leibniz "non esiste una soluzione del problema della verità se non attraverso la mediazione del problema di Dio, e la conoscenza dell'essere divino costituisce il principio supremo della conoscenza, dal quale derivano tutte le altre certezze", ora, "nel pensiero del secolo XVIII il centro degli studi si sposta". La scienza naturale, la storia, il diritto, lo Stato, l'arte "si sottraggono sempre più al dominio della metafisica e della teologia tradizionale". La loro legittimazione non passa più attraverso l'idea di Dio, ma dal concetto che questi campi del sapere danno di sé. È in atto un grande processo di secolarizzazione, che coinvolge anche la teodicea, al punto che il peccato originale, come colpa che dai progenitori si sarebbe trasmessa ai posteri, appare semplicemente assurdo. E. Cassirer tiene a sottolineare come questa novità interessi soprattutto la Germania, dove, ripresa l'antica lotta, Erasmo finalmente ha la meglio su Lutero e l'Illuminismo può legittimamente vedere nel Rinascimento le proprie origini, dando così ad Hegel la soddisfazione di

<sup>6</sup> E. CASSIRER, *La filosofia dell'Illuminismo*, trad. di Ervino Pocar (Rist. anastatica, ediz. 1936, La Nuova Italia 1973), p. 210.



riconoscere la vera essenza del protestantesimo, che in definitiva sarebbe un luteranesimo che nega Lutero<sup>7</sup>.

Protestantesimo e Illuminismo dunque appaiono ora come mai prima concordanti, tanto più se pensano alla Chiesa di Roma come al nemico comune. Ma questo ricollegarsi con la linea erasmiana non riguarda soltanto il protestantesimo; è piuttosto una componente di quell'*aufklärung* cristiana, ed anche cattolica, che "rischiara" in senso riformistico il "Settecento religioso".

La cultura dei Lumi non privilegia una religione rispetto alle altre, ma tutte le misura con il suo metro, che è la ricaduta comportamentale, individuale e collettiva, delle loro dottrine. E tale giudizio si estende a tutti i campi dell'insegnamento, di tutti i livelli. C'è un mostro che si aggira per tutte le contrade d'Europa. È la superstizione, bisogna stroncarla dovunque si manifesti. Qui la lezione di Bayle<sup>8</sup> è ben visibile e da tutti ascoltata: non l'ateismo, ma l'idolatria è da bandire, perché quello lo si può combattere con le idee e con la ragione, ma questa si nutre di ignoranza e di paura e non basta la ragione, non basta la filosofia a far cadere i suoi altari; essa si annida nel profondo inconscio e fa tutt'uno con le passioni, con l'irrazionalità. Non meno pericoloso il sapere dogmatico che, affermando come incontrovertibile un'idea o perfino un'opinione, non soltanto blocca, a certi livelli, la libera ricerca della verità, ma può armare la mano della persecuzione, se non bastano le risorse della mente a sostenere la giustezza di quell'idea, di quell'opinione. Preferibile, anzi decisamente produttiva l'incredulità, e naturalmente il dubbio, ma a condizione che non si mettano irrimediabilmente su posizioni di scetticismo nichilistico, anch'esso dogmatico.

In positivo dunque l'Illuminismo promuove l'apertura e il rispetto per tutte le idee come condizione assolutamente preliminare per la ricerca della verità: questo insegnavano la ragione e la storia. E soprattutto l'Illuminismo s'identifica con la tolleranza, che non è soltanto accettazione o anche rispetto delle idee diverse dalle proprie, ma anche promozione dei diritti di tutti. Fu un'operazione vasta, sostenuta con forte e lunga convinzione, e a rischio di vita. Non potevano bastare però le capa-

<sup>7</sup> E. CASSIRER, cit., pp. 224-227.

<sup>8</sup> A. SACCHETTI, *Illuminismo e Cristianesimo, La "ragione storica"*, Il Sangue della Redenzione, VI, 1, gennaio-giugno 2008, pp. 189-202.

cità intellettuali, le risorse e gli strumenti espressivi che Voltaire e i “filosofi” naturalmente possedevano o di cui seppero dotarsi. Occorreva che in quella battaglia ci si credesse veramente, occorreva una fede. E veramente quegli intellettuali furono sostenuti dalla fede, dalla fede nei principi e nei fini che poi sarebbero stati proclamati solennemente nella “Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino”, fede che aveva per fondamento la natura e la ragione, cioè quella “religione naturale e razionale”, e per questo universale, che si chiamò deismo.

Dottrina di origine seicentesca e di provenienza inglese, il deismo non ha un profilo molto marcato. È definibile in generale come un movimento filosofico-religioso contro il soprannaturale, che, nato dalla stanchezza delle guerre di religione, si diffuse nel Sei/Settecento in tutta Europa. Vi si distinguono varie correnti, tra le quali la più importante è la “religione naturale”.

Entrò quasi in simbiosi con l’Illuminismo. Rifiutava, nella religione, ogni elemento irrazionale; affermava che la verità divina si rivela spontaneamente alla ragione senza bisogno di una rivelazione trascendente; vedeva nella natura il riflesso della divina razionalità ad essa immanente. Tipica del deismo inglese, ma rifiutata da Voltaire e con lui dagli illuministi francesi (eccezion fatta, in parte, per Rousseau) l’idea di un Dio provvido e giusto che si fa garante dell’ordine morale del mondo remunerando in una vita futura il bene e punendo il male. No, per l’Illuminismo francese Dio non si occupa affatto degli uomini ed è del tutto indifferente al loro destino. Bastava la ragione, bastava la natura, bastava il consenso universale delle genti a dargli fondamento e a garantire che tale fondamento coincidesse con il bene e la verità. Ma chi poteva provare che tali affermazioni fossero vere, tanto vere e provate da mettere la “religione naturale” al di sopra di tutte le altre, rivelate o no che fossero? In fondo tutta questa costruzione poggiava sulla certezza che la natura dell’uomo è uguale a se stessa sempre e dovunque, che è fornita dei principi sicuri e immutabili del conoscere e del fare. Ma questo è soltanto un postulato della ragione, un postulato che l’esperienza smentisce impietosamente rimandandoci dal suo specchio un’immagine di noi che istinti aggrovigliati e lineamenti disordinati rendono caotica e inquietante. Un’immagine che, quasi funzionando da mina interna, fece crollare, almeno sul piano concettuale, il castello della “religione naturale”.

Si trattava di un postulato, non di un principio scientificamente provato. In fondo si tornava a Pascal. Lui parlava di mistero; i “filosofi” par-

lano di religione naturale: messi di fronte alla verifica della scienza l'uno vale l'altra. Insomma: l'Illuminismo alla pascaliana "duplicità dell'uomo" toglieva l'elemento negativo e la riduceva ad unità luminosa. Voltaire evidentemente lo sapeva, e per questo preferiva rimanere alla superficie dell'esistenza, importandogli di più la battaglia contro l'intolleranza che la metafisica del male. L'operazione riuscì proficua sul piano pratico, ma non proponibile per un confronto filosofico con Pascal, il quale per altro aveva fatto in tempo a denunciare l'inconsistenza concettuale del deismo, e, per un cristiano, l'improponibilità di un Dio senza il mistero dell'Incarnazione, senza il Cristo<sup>9</sup>.

### *Il materialismo ateo*

Ma la "religione naturale" non è condivisa da tutto l'Illuminismo, ed è estremamente significativo che a metterla in crisi sia stato D. Hume, e che Diderot ad un certo punto l'abbia abbandonata per scegliere l'ateismo. In realtà deismo e ateismo non si costituiscono in campi dottrinari contrapposti; sono piuttosto orientamenti di pensiero assai mobili, ai quali si aderisce e dai quali si esce, in ambiente illuministico, senza determinare fratture o crisi. Del resto chi li combatte, o semplicemente li rifiuta, li considera, come fa Pascal, interscambiabili, perché tra loro omogenei. E questo è vero soprattutto se guardiamo agli obiettivi che intendono raggiungere e agli ostacoli che sanno di dover abbattere, comuni entrambi sia ai deisti che agli atei. In effetti persuade assai poco che sia il Dio della "religione naturale" a motivare Voltaire e gli *enciclo-*

<sup>9</sup> "Si immaginano che la religione cristiana consista semplicemente nell'adorazione di un Dio concepito come grande e possente ed eterno: questo è propriamente il deismo, tanto lontano dalla religione cristiana quasi quanto l'ateismo, che le è del tutto contrario. (...) Essi non dedurranno nulla contro la religione cristiana, la quale consiste propriamente nel mistero del Redentore, il quale, unendo in sé le due nature, umana e divina, ha sottratto gli uomini alla corruzione del peccato per conciliarli con Dio nella sua persona divina. (...) Il Dio dei cristiani non consiste semplicemente in un Dio autore delle verità geometriche e dell'ordine degli elementi. (...) Il Dio dei cristiani è un Dio di amore e di consolazione; è un Dio che riempie l'anima e il cuore di quelli che egli possiede. (...) Tutti quelli che cercano Dio fuori di Gesù Cristo, e che si fermano alla natura, o non trovano alcun lume che li soddisfi o finiscono per formarsi un mezzo per conoscere Dio e servirlo senza mediatore, e con questo cadono o nell'ateismo o nel deismo, che sono due cose che la religione cristiana aborre in un modo uguale" (B. PASCAL, *Pensieri*, cit. n. 602, pp. 355-359).

*pedisti*; è meglio dire piuttosto che semplicemente li aiuta nell'attacco al dogmatismo, alla superstizione e alla Chiesa, responsabile per loro, come istituzione diffusa nella società, dell'uno e dell'altra.

Su questo fronte l'ateismo si presenta più coerente e certamente non meno determinato nella lotta per il progresso. Basta il nome di Diderot a dimostrare quanto deismo e ateismo siano contigui e parimenti attivi. I suoi *Pensieri filosofici* (1746) erano stati scritti contro l'ateismo e contro la religione "positiva", cristianesimo in primo luogo, da sostituire con la "religione naturale, fondata sulla fede nella natura". Ma in tutte le opere successive al 1769 il suo pensiero, sia pure nella forma aperta e mobile che gli era abituale, punta decisamente sull'ateismo, mentre continua ad impegnarsi nella battaglia illuministica, come testimonia tra l'altro il contributo decisivo che dà all'opera di Raynal<sup>10</sup>. Ateismo dichiarato fu sicuramente quello di Lamettrie (1709-1751), che col suo *Uomo macchina* sosteneva che non c'è se non la materia, di cui la vita, in tutte le sue forme ed espressioni, altro non è che una variegata e incessante modificazione. Non diverso il pensiero di Helvetius (1715-1771). Ma il vero motore del materialismo ateo fu l'Holbach, che con la sicurezza economica che gli veniva da una enorme eredità si stabilì a Parigi e tenne aperta la sua casa a tutti gli intellettuali, di tutte le provenienze. *Il sistema della natura* (1770), la sua opera principale, raccoglie tutto quello che era stato scritto sull'argomento e fu detta la bibbia del materialismo ateo.

Il materialismo è il sistema filosofico secondo il quale la vita in tutte le sue manifestazioni nasce dalla materia e torna alla materia. Nella storia si

<sup>10</sup> Guillaume-Thomas Raynal (1713-1796), studiò a lungo dai gesuiti; fu ordinato sacerdote nel 1793. Scrisse *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Genève 1772, "un'opera che fu effettivamente lo specchio del mondo negli anni Settanta, l'enciclopedia dei sogni e delle passioni, delle vittorie e delle sconfitte del moto illuminista nell'età che va da Choiseul a Necker". È una storia universale, ma soprattutto "filosofica", problematica, che si svolge lungo il filo rosso non dei costumi (Voltaire) ma dell'economia, cioè del commercio. Furono i commercianti, sostiene l'autore, a portare avanti la "civilizzazione"; ma dietro gli eventi si avverte questa premessa veramente problematica: valeva la pena lasciarsi alle spalle la natura per entrare nel tormentoso, sanguinoso, complesso processo della *civilisation*? Nonostante tutto, però, Raynal è favorevole agli sviluppi della civiltà, e giustifica perfino la colonizzazione, compresa l'esperienza dei gesuiti in Paraguay. Ma non fino al punto di assolvere gli spagnoli. Significativo, in tal senso, l'intervento di Diderot, che esalta Las Casas (F. VENTURI, *Settecento riformatore*, Einaudi Editore, 1984, vol. IV, p. 372).

è espresso in tante scuole di pensiero. Quello che ci interessa, il materialismo moderno, si affermò nel Sei/Settecento, a lungo associato al deismo, almeno fino a quando, nel secondo Settecento, fece tutt'uno con l'ateismo (autore Holbach, contrario Condillac). Il senso pratico e ideologico di questo pensiero lo dichiarano gli autori stessi. In sintesi, tutto l'ateismo condivide queste certezze: la distinzione tra uomo fisico e uomo spirituale è sviante; tutto ciò che esiste è materia variamente modificata; la conoscenza nasce dalla sensazione; la vita morale è attivata dall'interesse e ad esso si riduce.

Non c'è differenza nei fini, tra deismo e ateismo, e nemmeno nella individuazione dei nemici da colpire: lo spiritualismo dottrinario, il dogmatismo cattedratico, la superstizione, il privilegio ammantato di tradizione; tutti, quale più quale meno, annidati secondo loro nella Chiesa cattolica, o da essa appoggiati. Perciò il bersaglio grosso era la Chiesa. La differenza tra i due pensieri stava nella loro concezione della natura e conseguentemente dell'uomo. Due antropologie, in definitiva. Ai deisti, che vedevano l'ordine della natura come riflesso della immanenza divina e l'uomo come la sua perfetta espressione, gli atei opponevano la natura e l'uomo stesso come nient'altro che materia modificata. Evidente poi in loro la preoccupazione che dal deismo potesse rispuntare la religione positiva.

Aderire alla religione naturale significava disporsi a rispettare e, nel caso fosse stato offeso, a ripristinare l'ordine delle sue leggi. Questo era in sintesi il programma dei Lumi, e in effetti tra Illuminismo e deismo c'era corrispondenza perfetta; non per nulla è l'idea della religione più condivisa tra i "filosofi". Aderire all'ateismo sembrava invece la scelta più logica per demolire la tradizione, ma la sua insistenza a ridurre la morale all'interesse e l'intelligenza alla sensazione sembrerebbe togliere qualsiasi spazio alle facoltà con le quali l'uomo, secondo l'Illuminismo, conosce e domina la natura, costruisce e orienta la sua storia. Ma questa sarebbe una conclusione troppo affrettata e superficiale. In verità l'ateismo ha una sua dignità morale, che già Bayle riconosceva. Bisogna semplicemente avvicinarsi al problema con più attenzione. Il materialismo ateo ha un'antropologia che per molti aspetti si presenta più coerente e non meno motivata di quella del deismo. Bisogna aprire il discorso al sensismo. Non perché faccia tutt'uno col materialismo, ma perché nel Settecento fu la teoria gnoseologica più accreditata, assieme a Locke, che

ne era la fonte riconosciuta, e perché se è vero che non necessariamente il sensismo porta al materialismo, è altrettanto vero che il materialismo è necessariamente sensista.

A dargli sistemazione fu Condillac (1714-1780), con il *Trattato delle sensazioni*. La sensazione è l'unico principio che determina tutte le conoscenze e insieme lo sviluppo delle facoltà umane, anche di quelle che attengono all'immaginazione e alla volontà: è questa, nel *Trattato*, la sintesi di un processo che comincia dall'impressione dei sensi, alla quale seguono la sensazione, che ne è l'avvertimento; la memoria, che è una sensazione già avvenuta e registrata; l'attenzione; la comparazione (tra la sensazione in atto e un'altra registrata); il giudizio (che conclude la comparazione); la riflessione.

Dunque la conoscenza, tutta la conoscenza è sensazione trasformata – in tal senso Condillac corregge Locke, il quale parla di due sorgenti delle idee: la sensazione e la riflessione. Ma quello che importa di più, per il nostro discorso, è il rilievo che Condillac conferisce al piacere e al dolore. Sono questi infatti che attivano l'attenzione, la quale nel processo conoscitivo svolge la funzione decisiva. Ogni sensazione infatti provoca piacere o dolore e il soggetto rivolge la sua attenzione sulla cosa o sull'evento di cui ha avuto sensazione piacevole o dolorosa, desiderando di vivere l'una e di fuggire l'altra. L'attenzione dunque fa da cerniera tra la ragione e la volontà, tra la conoscenza e l'etica. Ogni individuo è attratto dalle sensazioni che gli procurano piacere, e se gli mancano, ma ne conserva memoria, desidera di sentirle di nuovo, accresciute e disponibili. Il desiderio è come una molla che nel nostro inconscio si ricarica automaticamente e ci induce ad agire in vista del piacere. È questa la natura vera di ogni essere vivente. Nell'uomo ancora di più, perché il desiderio, riempiendosi di memoria e di speranza, lo spinge a non accontentarsi del piacere che sta vivendo, gliene prospetta di più grandi, gli fa immaginare una felicità piena e assoluta. La felicità è l'essenza dell'etica illuministica, condivisa da tutte le correnti filosofiche. Ha la forza e l'universalità di un diritto. Nella "Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti d'America" (4 luglio 1776) sta scritto che "tutti gli uomini sono creati eguali; che essi sono dal Creatore dotati di certi inalienabili diritti, che tra questi diritti sono la Vita, la Libertà, e la ricerca della Felicità". Qui, tra l'altro, è scritta con parole inequivocabili la differenza tra la "Dichiarazione dei diritti dell'uomo" e la "Dichiarazione d'in-

dipendenza degli Stati Uniti d’America”, tra la Rivoluzione francese e la Rivoluzione americana, tra i fondamenti della democrazia europea e quelli della democrazia americana: quello che per l’una è un diritto naturale, per l’altra è un dono divino: ma incarnato nella società e istituzionalizzato, come vide bene il Tocqueville.

Il processo volitivo tracciato dal sensismo nasce e rimane profondamente ambiguo, potendosi esprimere in tutte le forme dell’egoismo od esaltarsi in quelle dell’idealità, nell’edonismo più sfacciato e nella violenza più efferata come nell’idoleggiamento della bellezza e nell’esaltazione della libertà. Qualunque pratica tenda a modificare con finalità educative o rieducative tali comportamenti deve preoccuparsi di raggiungere la sfera prerazionale dove si agita il groviglio inestricabile delle passioni. Lo sapeva bene Cesare Beccaria che proprio con questo metro misurava le pene.

L’opera di Condillac contribuì come poche altre a dare all’ideologia illuministica “i fondamenti naturali e materiali dei valori”. E fu decisiva per la cultura italiana sia nel campo giuridico ed educativo che in quello linguistico e letterario. Condillac fu a Parma dal 1758 al 1767 come precettore del figlio del duca. Ci era venuto con la fama del grande filosofo (il *Trattato* era stato pubblicato quattro anni prima) e Parma in quegli anni era una delle postazioni strategiche del riformismo<sup>11</sup>. Tramite attivissimo tra lui e il mondo culturale italiano fu padre Francesco Soave (1743-1806), che fu a Parma dal 1765, come consigliere del duca per la riforma degli studi e come docente, prima al Collegio dei Nobili e poi all’Università. Chiamato a Milano dal Firmian, ministro plenipotenziario dell’Austria per la Lombardia, insegnò filosofia al Ginnasio di Brera. Qui pubblicò le *Istituzioni di Logica, Metafisica ed Etica*, nelle quali trovano grande rilievo le idee di Condillac, conosciuto a Parma. Tornato a Lugano (1793), dove era nato, insegnò nel collegio dei padri Somaschi, il suo ordine, ed ebbe tra i suoi allievi Alessandro Manzoni. Attraverso di lui il pensiero di Condillac si diffuse al Romagnosi, al Gioia, all’ambiente del *Caffè*. Il diritto, con Cesare Beccaria, gli deve molto. Ma molto anche gli devono la filosofia delle lingue (M. Cesarotti), la teoria stilisti-

<sup>11</sup> F. VENTURI, *Settecento riformatore*, cit., vol. II (cap. IX).

ca (ancora con C. Beccaria, *Ricerche intorno alla natura dello stile*), le scienze umane in generale con Pietro Verri (*Il discorso sull'indole del piacere e del dolore*). La letteratura italiana che precede immediatamente il Romanticismo, ed anche quella che molto autorevolmente vi entra (Foscolo, Leopardi), sarebbe del tutto incomprensibile se si facesse a meno d'interrogare la filosofia sensistica. Certo, sul piano rigorosamente concettuale è un pensiero facilmente smontabile, come dimostrò Kant. Ma in Italia ebbe vita piuttosto lunga, fino a Rosmini, e soprattutto, per quello che conta in questa sede, svolse con efficacia la sua funzione ideologica, da una parte abbattendo, soprattutto col prolungamento materialistico, le resistenze opposte dalla tradizione, dall'altra facendo vedere che i diritti dell'uomo hanno fondamenti nella natura e non necessariamente nella trascendenza.

Ma rimane difficile spiegare come i valori diffusi dall'Illuminismo s'innestino nel tronco filosofico del materialismo. Se infatti la loro corrispondenza con il deismo è totale, potendo ben dirsi che il Dio che vi si manifesta come ordine naturale non può non essere garante della libertà e dell'uguaglianza degli uomini, risulta più arduo sostenere che i comportamenti nascenti dalle zone più profonde dell'inconscio e tese al soddisfacimento dell'amore di sé possano approdare a quei valori. E invece vi approdano, secondo un meccanismo molto semplice. Se l'uomo agisce sotto l'impulso primario delle passioni e se queste passioni stanno aggrovigliate tutte dentro l'amore di sé, allora non dobbiamo affidarci alla ragione per muoverle, per modificarle, per orientarle. Proprio dall'amore di sé bisogna cominciare, come insegna Hobbes. Né reprimerlo né devitalizzarlo; al contrario, questo va risvegliato, se è in sonno, e sostenuto, ovviamente prospettandogli efficacemente, cioè sensibilmente, le occasioni che possono soddisfare il suo desiderio di felicità. Al bivio tra la licenza sfrenata e l'autonomia, che è capacità di darsi da sé le norme comportamentali, l'amore di sé deve trasformarsi in amor proprio, e questo deve riempirsi di quei contenuti ideali che gli consentano di costruire la propria felicità, la quale in nient'altro consiste se non nella realizzazione piena dell'idea che ciascuno ha di sé. L'amor proprio è prima di tutto amore del proprio onore, e questo ha il volto di quell'uomo di mondo tanto caro ai "libertini", a Pascal e allo stesso Bayle, il quale, come si ricorderà, sostiene che il sentimento dell'onore può essere contrario allo spirito del Vangelo, ma è molto sentito tra gli atei, i quali, pur



escludendo che l'anima sia immortale, sono fortissimamente animati dal desiderio di rendere immortale il proprio nome<sup>12</sup>. Diventa poi amore della libertà, dell'uguaglianza, del progresso. Si fa impegno e militanza civile, per le riforme e la giustizia, e soprattutto per la tolleranza di tutte le fedi e di tutte le idee. In questo consiste l'ideologia illuministica, ugualmente sostenuta dai "filosofi" deisti e da quelli atei. Quest'ultimi semplicemente intendono dimostrare che non c'è bisogno di Dio, né trascendente né immanente, per dare fondamento ai valori per i quali si battono, e adottano le procedure della gnoseologia sensistica per raggiungere più agevolmente e per motivare più efficacemente il pubblico al quale indirizzano le loro opere, cosa che, al di là di steccati che non ci sono, viene praticata anche dai letterati deisti. È la via battuta dai poeti, dai musicisti, dai pittori e dagli scultori di area neoclassica e preromantica, puntualmente accomunati, a prescindere dagli schematismi, dall'intenzione di mobilitare le zone della sensibilità o verso la contemplazione della bellezza e la nostalgia del passato, o verso l'azione etica e l'impegno civile. È la temperie nella quale si collocano V. Alfieri, U. Foscolo, e in prospettiva G. Leopardi<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> A. SACCHETTI, *Illuminismo e Cristianesimo, La "ragione storica"*, cit., pp. 189-202.

<sup>13</sup> Tiranno e antitiranno, nella tragedia alfieriana antagonisti solitari, sono entrambi motivati da passioni fortissime e incoercibili, che nel primo nascono dalla libidine del potere e dalla paura di perderlo, nel secondo dal desiderio di libertà senza confini, che non può realizzarsi se non con l'uccisione del tiranno o di se stesso. Nel Foscolo *l'origine e l'ufficio del letterato* hanno le stesse motivazioni, ma vichianamente storicizzate: "Ufficio dunque delle arti letterarie dev'essere e di rianimare il sentimento e l'uso delle passioni, e di abbellire le opinioni giovevoli alla civile concordia, e di snudare con generoso coraggio l'abuso e la deformità di tante altre che adulando l'arbitrio dei pochi o la licenza della moltitudine, roderebbero i nodi sociali e abbandonerebbero gli Stati al terrore del carnefice, alla congiura degli arditici, alle gare cruente degli ambiziosi e alla invasione degli stranieri". E a quanti gli obiettano che la ragione e la scienza tengono ormai il monopolio del sapere, e che alle arti rimane solo un ruolo servile, il Foscolo risponde che la ragione e la scienza non hanno cambiato e non possono cambiare il sentire profondo dell'uomo: "L'uomo non sa di vivere, non pensa, non ragiona, non calcola se non perché sente; non sente continuamente se non perché immagina; e non può né sentire, né immaginare senza passioni, illusioni ed errori. La filosofia non cambia che l'oggetto delle passioni; e il piacere e il dolore sono i minimi termini d'ogni ragionamento" (*Dell'origine e dell'ufficio della letteratura*, capp. X, XI). Quanto a Leopardi la teoria della felicità, combinando il sensismo con l'idea pascaliana di infinito, muove tutto il suo pensiero. Ne ho già scritto, su questa stessa rivista: A. SACCHETTI, *Cristianesimo e modernità nel pensiero di Giacomo Leopardi*, *Il Sangue della Redenzione*, I, 2, luglio-dicembre 2003, pp. 195-229.

La Chiesa non fu severa con il sensismo in sé preso; di fatto l'opera di Condillac, che peraltro dichiarava piena fedeltà alle verità di fede, fu studiata nei seminari, e a diffonderla in Italia fu un uomo di Chiesa come padre Soave.

Ma, ovviamente, condannò sia il deismo che l'ateismo (anche la libera Olanda mandò al rogo per mano del boia il libro di Lamettrie), e per l'opinione pubblica andarono all'Indice anche quei valori sostenuti con quelle dottrine. Eppure ci si deve chiedere se quei valori le fossero estranei, o non piuttosto connaturati. Nei manuali si ricorda talvolta come fosse un incidente anagrafico o un paradosso della storia il fatto che "filosofi" non proprio di secondo piano come Voltaire e Diderot fossero stati allievi dei Gesuiti. Ed è vero invece che in tante biografie, non soltanto in queste, c'è il vissuto di un distacco che comportò l'uscita dalla tutela, ma non completamente dall'eredità. Di certo non fu l'Illuminismo ad inventare la libertà, l'uguaglianza, e meno che mai la fraternità. Stanno evidentemente nel Vangelo e costituiscono l'anima dell'idea di persona. Si pensi alla grande tradizione classica, da Atene a Roma, e poi alla storia dell'arte e della pietà. Si tratta di un patrimonio multiforme e ricchissimo che se da una parte non consente all'Illuminismo di considerarsi "epoca iniziale", dall'altra però valorizza ancora di più la sua battaglia. Soltanto con i Lumi infatti i valori fondativi della cultura occidentale diventarono anche valori politici.

## **Il "riformismo" ecclesiastico**

Delle riforme tentate e non riuscite, come di quelle realizzate furono protagoniste, talvolta in posizione propositiva, ma per lo più come destinatarie, proprio quelle istituzioni ecclesiastiche che, diffuse su tutto il territorio e presenti in tutte le pieghe della società, oltre ad essere importanti per la storia della Chiesa sono componenti assolutamente primarie della storia italiana, sia politica che sociale, sia religiosa che culturale. È interessante dunque, per tutte queste ragioni, vedere come esse si presentarono all'appuntamento col Settecento riformatore, come lo attraversarono, come ne uscirono.

## **La condizione del clero: dalla fine del Medio Evo al Concilio di Trento (1545-1563)**

È il passaggio obbligato, oltre il quale, per la generalità degli storici, la Chiesa sarà fino al Vaticano II quella uscita dal Tridentino. Ma non per gli storici della Chiesa, i quali, se per certi aspetti, quelli dogmatici soprattutto, concordano con la vulgata storiografica, per altri, quelli attinenti alla riforma delle istituzioni ecclesiastiche, descrivono svolgimenti tutt'altro che rettilinei e definitivi. Ai padri conciliari, evidentemente, interessava chiudere prioritariamente la partita dottrinale con i protestanti, mentre al contrario l'imperatore Carlo V voleva che quella partita rimanesse aperta almeno per il tempo che riteneva utile per servirsene in Germania come merce di scambio politico. Fu chiusa come voleva la Chiesa, con la proclamazione di quei dogmi che la mettevano al riparo dall'offensiva dei protestanti e che si era già preparata a difendere anche con l'Inquisizione (1542).

### *Il sistema beneficiale*

Ora vediamo, partendo dalla base, quale fosse all'uscita dal Medioevo lo stato del clero, soprattutto quello secolare. Per farlo, dobbiamo occuparci della struttura economica che già reggeva e che per secoli reggerà non solo le parrocchie ma tutta l'enorme e multiforme realtà della Chiesa. Si tratta del "sistema beneficiale".

Per il diritto canonico vigente il *beneficio ecclesiastico* "è un ente giuridico costituito od eretto in perpetuo dall'autorità ecclesiastica, composto di un ufficio sacro e del diritto di percepire i redditi della dote, spettanti all'ufficio" (can. 1409). *L'ufficio sacro*, il primo dei tre elementi che lo costituiscono, è "una carica o complesso di attribuzioni e di obblighi di giurisdizione o di ordine che spettano al titolare del beneficio" (can. 145). Si tratta di un organo istituzionale della Chiesa, da considerare come causa ed effetto del beneficio. *La dote*, il secondo elemento, è la base patrimoniale da cui provengono i redditi da conferire al titolare dell'ufficio. Questa, in origine e per secoli, fu costituita da beni immobili, e anche quando vi entrarono altre voci, per esempio oblazioni consuetudinarie, rimase comunque stabilito che fosse adeguata "a produrre o a maturare i redditi necessari al funzionamento dell'ufficio e al manteni-

mento del suo titolare”<sup>14</sup>. Va precisato che il *beneficio ecclesiastico* ha diritto di proprietà sulla *dote*, cioè sulla massa di beni che la formano, i quali sono pertanto “veri e propri beni ecclesiastici”. I *redditi*, che costituiscono il terzo elemento del *beneficio ecclesiastico*, sono la somma dei beni o valori che periodicamente sono prodotti dalla *dote* e possono essere consumati o erogati, ma senza diminuire la consistenza patrimoniale del *beneficio*. Infatti il *reddito* si divide in tre quote. La prima è destinata a reintegrare la *dote* delle sue passività. La seconda è destinata al mantenimento congruo del beneficiario. La terza è il reddito netto, da erogare ai poveri (can. 1473). La costituzione, o erezione di un beneficio ecclesiastico, “procede unicamente dall’atto di volontà del legislatore ecclesiastico, anche nell’ipotesi che un privato doni i beni della dotazione”. Attualmente i *benefici ecclesiastici* vengono distinti in *concistoriali* (assegnati in concistoro o dalla S.Congregazione Concistoriale) e *non concistoriali* (tutti gli altri). Distinzioni ulteriori: *secolari* o *religiosi*; *residenziali/duplici* o *non residenziali/semplifici*; *amovibili/temporanei* o *inamovibili/perpetui*; *curati*, che hanno cura d’anime, o *non curati*, gli altri. Secondo gli uffici ai quali sono destinati, alcuni benefici ecclesiastici prendono infine nomi particolari: *titoli* sono quelli dei cardinali, *mense* quelli dei vescovi, *prebende* quelli dei canonici, *congrue* quelli dei parroci, e così via. Nel descrivere le tipologie del *beneficio ecclesiastico* il diritto canonico reca i segni della storia che dal giurisdizionalismo settecentesco porta, dopo aver attraversato Napoleone e Cavour, al Concordato del 1929 (e successiva revisione). La storia precedente, che è la storia per dir così materiale della Chiesa, ce lo presenta nelle varie forme e riforme che si intrecciarono e sovrapposero fin dai primi tempi.

Il centro intorno al quale, con le donazioni provenienti dai fedeli, incominciò a costituirsi la proprietà ecclesiastica fu la cattedrale. I redditi, amministrati direttamente dal vescovo e divisi per quattro, erano destinati al vescovo, al clero, alla beneficenza e agli edifici di culto e di abitazione. I grandi monasteri allo stesso modo, e in certi casi in misura

<sup>14</sup> Le mutate condizioni economiche, il diritto canonico enumera ora cinque categorie di elementi costitutivi della *dote*: beni immobili e mobili, corporali e incorporali, o diritti reali; le prestazioni certe dovute da parte di una persona morale o famiglia singola; le sicure oblazioni volontarie dei fedeli; i diritti di stola; le distribuzioni corali, entro determinati limiti.

maggiore, ebbero proprietà fondiari, amministrate direttamente dall'abate, il quale, benché soggetto personalmente al vescovo, aveva piena giurisdizione sul territorio e sui monaci, sicché di fatto diocesi e centro monastico finivano per sovrapporsi. Tra cattedrali e monasteri c'erano poi i paesi, i villaggi, le *plebes*, la realtà rurale insomma con i suoi luoghi di culto, con il clero che vi provvedeva (arciprete, plebano, priore) e dunque con la necessaria base patrimoniale. In questa zona, come in altre disagiate, spesso furono i monasteri a creare le condizioni perché potessero sorgervi diocesi e chiese. Anche i signori locali, convertiti, vi costruivano le chiese e le dotavano di beni, magari riservandosene la proprietà, o comunque assumendone la tutela. Il sistema beneficiale, in questo primo stadio, è ancora caratterizzato dal possesso collettivo dei beni. Poi s'incominciò a dividere la parte che spettava al vescovo e quella che spettava al clero, e altrettanto si fece nei monasteri, con la creazione di una speciale *mensa abbaziale*. Così in entrambe le realtà vescovo e clero, abati e monaci ebbero amministrazioni e interessi distinti.

Più avanti, dalle *mensae* episcopali e abbaziali furono istituite speciali fondazioni per santuari, per culti particolari, per case di ricovero, per ospedali; e gli stessi benefattori privati affidavano al vescovo e al clero della cattedrale le fondazioni che agli stessi fini andavano costituendo e dotando sul territorio. Si formò così "tutta una gerarchia nuova e complicata di istituzioni dipendenti da vescovi, capitoli, abati, quando addirittura non si volle la diretta dipendenza dalla S. Sede per averne maggiore fermezza e più sicura protezione".

In progresso di tempo i redditi comuni del beneficio ecclesiastico furono distribuiti nominalmente al clero, secondo gli uffici svolti da ciascuno, sicché del beneficio rimaneva comune soltanto l'amministrazione. In alcuni luoghi si andò oltre, non si distribuirono più i redditi perché ciascuno ne facesse liberamente uso, ma i beni stessi, "formando tanti patrimoni con amministrazione separata, conservando in comune solo certi redditi particolari e riservandone una parte alla fabbrica della chiesa". Questo lo si fece "nelle cattedrali, ma anche nelle altre chiese e persino nelle pievi che conservavano ancora un clero collegiale".

È un quadro nel quale i particolarismi, già numerosi, sono destinati a moltiplicarsi, anche per gli interventi di fondatori laici, mossi talvolta da ragioni di prestigio più che da autentica pietà. Lo stato feudale, poi, introdusse elementi fortemente inquinanti poiché fece entrare le istitu-

zioni e gli istituti ecclesiastici più importanti dentro la sua compagine, avvolgendoli di privilegi e di esenzioni che tra l'altro, essendo diversi da un luogo all'altro, resero la situazione ancora più complicata. La *lotta per le investiture* e l'azione moralizzatrice che ne seguì salvarono il carattere sacro del beneficio ecclesiastico, ma il sistema beneficiale che il Medioevo consegnò all'età moderna rimase sostanzialmente immutato<sup>15</sup>. Tutte le riforme, tentate o realizzate, che interessarono il clero in tutte le sue specificità, dovranno necessariamente chiamarlo in causa, mettendone in discussione uffici, doti e redditi. I quali, riepilogando in elenco, riguardano: vescovadi, canonicati delle chiese cattedrali o collegiate, pievi, parrocchie, cappellanie corali, cappellanie di chiese particolari, oratori, altari, legati pii con l'obbligo di un numero determinato di messe all'anno. Va ancora ricordato, per l'importanza che questa distinzione avrà per i "riformatori", che gli uffici sacri potevano comportare o non comportare obbligo di residenza (*benefici semplici*). E ancora: su tutto il sistema beneficiale, già in epoca medievale, ma ancora di più dopo, continuano ad essere molto attivi i patroni laici.

Per il diritto canonico il patronato è "un privilegio con annessi oneri spettante, per concessione dell'autorità ecclesiastica, ai fedeli che abbiano fondato una chiesa, una cappella o un beneficio" (can. 1448). Questo in origine esprimeva la gratitudine della Chiesa per i suoi benefattori, leggibile per esempio nel titolo delle chiese da loro fondate (Basilica *Costantiniana*...). In Oriente però già nel VI secolo (Giustiniano) ai fondatori e ai loro eredi fu concesso il diritto di nominare il clero da destinare a quelle chiese. La stessa concessione in Occidente, ancor più estesa dalle pratiche feudali, che davano al feudatario anche il diritto di nominare e di deporre il clero addetto alle chiese del suo feudo. Il Concordato di Worms (1122) eliminò la pretesa dei sovrani di intervenire nella investitura dei vescovi, ma il patronato, nella forma che abbiamo descritto, rimase, tant'è che certi interventi successivi mirarono piuttosto a definirlo meglio, anche nei dettagli, e con questo a immetterlo strutturalmente nel regime beneficiale<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> *Enciclopedia cattolica*, s.v. *Beneficio ecclesiastico*; la parte storica è di Pio Paschini.

<sup>16</sup> Per il diritto canonico il patronato è "un privilegio con annessi oneri, spettante, per concessione dell'autorità ecclesiastica, ai fedeli che abbiano fondato una chiesa, una cappella o un beneficio" (can. 1448): *Enciclopedia cattolica*, s.v. *Patronato*.

Con il capitalismo che nelle nostre contrade ancora era assai lontano dagli orizzonti della storia, chi aveva denaro normalmente lo immetteva nel circuito dell'imprestanza. Il patronato offriva un'opportunità diversa, in quanto coloro che lo creavano, famiglie o persone singole, per dotarlo compravano un bene o vi destinavano una parte della loro proprietà; nell'un caso e nell'altro rendendo immune quel bene, totalmente o in buona parte, dai pesi fiscali, creando le condizioni di rendita per i figli maschi nati dopo il primo e conservando intatta la proprietà per il primogenito, perché comunque, diventando "ecclesiastico", quel bene era inalienabile (entrava insomma nella condizione di *manomorta*). Senza dimenticare che i patroni erano i veri padroni nella scelta dei beneficiari (vescovi, parroci ecc.). Oltre che da privati, il patronato laicale poteva essere istituito e tenuto anche da soggetti pubblici: dal sovrano, dai comuni (patronati *comunitativi*), dalle corporazioni ecc.

Così nelle città i casati più importanti, in forza dei meriti acquisiti o degli appoggi recenti, poterono rivendicare ed esercitare il diritto di nominare il parroco nella "loro" chiesa e di costruire cappelle nella cattedrale, dotandole convenientemente perché i redditi potessero mantenere il clero officiante da loro scelto. La geografia ecclesiastica dell'Italia rurale, nelle regioni centrali e settentrionali, presenta la stessa caratterizzazione sociale, con le chiese e gli altri luoghi di culto direttamente subordinati ai gruppi di potere cittadini. Nel Meridione tale subordinazione non ci fu, perché non ci furono le borghesie comunali. Qui funzionavano le chiese dette *ricettizie*, nelle quali erano ammessi (*recepti*) ad amministrare e a condividere la massa comune dei redditi, rimasta indivisa, solo i chierici originari del luogo<sup>17</sup>.

Comunque, al di là di tante distinzioni e di tanti casi particolari, in tutta Italia si costituì nel tempo un intreccio inestricabile tra poteri civili e poteri religiosi, che consentì a gruppi di affaristi laici e a famiglie poten-

<sup>17</sup> "Receptitiae furono dette quelle chiese, nelle quali un tempo potevano essere *recepti*, cioè ammessi al governo e alla partecipazione dei relativi frutti di massa comune, solo coloro che erano originari del luogo in cui sorgevano tali chiese. Partecipanti furono perciò detti i *recepti* e partecipazione il relativo diritto di percepire la quota parte dei frutti di massa. (...) Furono anche denominate *patrimoniali* (*a patria*), *matrici* (nel senso che tali chiese venivano considerate come madri e i suoi partecipanti come figli patrimoniali)...": *Enciclopedia cattolica*, s.v. Ricettizie.

ti di sfruttare massicciamente i beni della Chiesa. Il Vescovo, come si diceva, rischiava di essere lui stesso espressione di questo sistema, fin dalla nomina. La Curia romana aveva preso per tempo (sec. XIII) nelle sue mani l'amministrazione dei benefici maggiori e aveva avvocato a sé le cause più importanti, ma i tribunali diocesani continuarono ad esercitare comunque una giurisdizione ampia e profonda – cause usurarie, successioni ereditarie, tutela dei diritti di vedove e orfani – attraverso la quale la società civile entrava organicamente, con i suoi problemi e con i suoi interessi, nel cuore delle istituzioni ecclesiastiche. A svolgere una funzione giudiziale tanto impegnativa e penetrante era normalmente il Vicario, in quanto il Vescovo, non vincolato dall'obbligo di residenza, preferiva starsene nella capitale o andare a risiedere a Roma, dove poteva meglio rappresentare, tra l'altro, gli interessi del suo sovrano e delle famiglie più potenti della sua diocesi.

Se saliamo ai piani alti della cultura non pochi sono gli incontri con uomini di chiesa che dai tempi di Tommaso d'Aquino fino al Cinquecento e oltre vi tengono cattedra. Ma se rimaniamo a terra e ci aggiriamo per il contado oppure ci inoltriamo tra le case e le chiese della città facciamo altri incontri e vediamo una realtà molto diversa. Il clero secolare era generalmente poco istruito, per non dire ignorante. Soltanto con Eugenio IV (1431-1447) si provvide a istituire scuole per i futuri preti, presso le chiese cattedrali, ma a numero chiuso e per un territorio troppo vasto. Di fatto non furono frequentate dai rispettivi cleri diocesani. Così i preti giovani continuarono ad imparare dai parroci anziani e la preparazione generale rimase quella che era stata da sempre, disomogenea e insufficiente. La loro attività pastorale era poi pesantemente condizionata dal sistema beneficiale, il quale, è vero, era "l'ossatura dell'apparato istituzionale della Chiesa e del suo insediamento nella società"<sup>18</sup>,

<sup>18</sup> Per questa come per altre notizie contenute in questo tratto ho seguito il percorso tracciato in: *Clero e società nell'Italia moderna* (a cura di Mario Rosa), Ed. Laterza 1992. Questi, per i riferimenti, i saggi contenuti nella raccolta: *Clero e Chiesa nella società italiana alla fine del Medio Evo* (Roberto Bizzocchi); *Fra disciplina e sacerdozio, il clero secolare nella società italiana dal Cinquecento al Settecento* (Gaetano Greco); *Gli ordini religiosi tra Riforma e Controriforma* (Gigliola Fragnito); *Gli ordini religiosi maschili, dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche, cultura, predicazione, missioni* (Roberto Rusconi); *L'Inquisizione in Italia* (Adriano Prosperi); *Vescovi e diocesi d'Italia. Dall'età post-tridentina alla caduta dell'antico regime* (Claudio Donati). I passi virgolettati vengo-



ma questa ossatura, pur necessaria, non era né proporzionata né uniformemente funzionale. Vistose erano le disuguaglianze tra benefici con cura d'anime (*curati*) e benefici senza cura d'anime (*non curati*), i quali per lo più erano nelle mani delle borghesie cittadine e delle famiglie facoltose, che cumulavano ma non curavano, mentre i parroci a volte ne rimanevano privi o ne avevano così scarsi che a sostentarli dovevano provvedere i fedeli – questa verosimilmente è l'origine di certi giuspatronati popolari, segnati profondamente dal sentimento di appartenenza<sup>19</sup>.

Nel Quattrocento fu notevole l'attività degli ordini mendicanti, tradizionalmente presenti con la predicazione, che almeno in parte copriva le deficienze pastorali del clero secolare, nonché con iniziative economiche di largo impatto sociale (Monti di pietà). Ma anche in questo settore ci si doveva confrontare con le falle del sistema beneficiale, nel quale, in questo caso attraverso la *commendata*<sup>20</sup>, i redditi patrimoniali finivano per riversarsi altrove, soprattutto verso i centri urbani, dove le autorità laiche ed anche quelle ecclesiastiche secolari cumulavano benefici ai quali non solo non corrispondeva la cura d'anime, ma nemmeno quella amministrativa. Autorità assenti in tutto, meno che nel riscuotere i redditi. Anche per arginare questa emorragia, l'ordine benedettino provvide a darsi un'organizzazione unitaria e centralizzata stabilendo che i monasteri, fino ad allora dipendenti ciascuno esclusivamente dal proprio abate, venissero sottoposti tutti ugualmente al Capitolo generale dell'Ordine, che si attribuì anche l'elezione dei superiori, prima a vita, poi per un anno solo. Finivano così di rimanere isolati nella loro separatezza, buoni a diventare prima o poi prebende perpetue. Ma, a parte questa

no da qui. Per la individuazione sono sufficienti i titoli (e del resto il libro va preso nel suo insieme). Si veda anche *Storia d'Italia, Annali IX*, Ed. Einaudi, *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di Giorgio Chittolini e Giovanni Miccoli.

<sup>19</sup> Vedi nota n. 24.

<sup>20</sup> La *commendata*, secondo il diritto canonico, è *Concessio reddituum alicuius ecclesiae aut monasterii alicui facta ut, eo deficiente, redditus ipsi ad ecclesiam vel monasterium revertantur* (can. 1412). Si tratta di una prassi molto antica, di cui si ha testimonianza già in Gregorio Magno. Originata da eventi straordinari (la morte del titolare, l'impossibilità di sostituirlo subito e nel modo migliore...), la *commendata* nel periodo carolingio diventò organica al feudalesimo. Se ne abusò nel periodo avignonese. Il Concilio di Trento raccomandò visite ispettive nei monasteri dati in *commendata*, ma non prese nessuna decisione risolutiva. Né saranno prese dopo, per molto tempo (*Enciclopedia cattolica*, s.v. *Commenda*).

riforma, la situazione generale rimaneva critica, perché se da una parte il basso clero, nonostante tutto, mostrava una buona capacità d'integrazione sociale, e in tal senso si confermavano preziose le confraternite laicali, dall'altra, in alto e al centro si avvertiva l'assenza, anche fisica, di un'attenzione autenticamente pastorale verso la diocesi, verso le parrocchie, verso i conventi. In nessun luogo come nel governo diocesano erano altrettanto visibili le ambiguità vischiose del regime beneficiale. Le famiglie più facoltose, che in certi casi avevano eletto il vescovo o quanto meno contribuito ad eleggerlo, potevano per questo tramite giungere facilmente a Roma, e intanto manovravano per l'elezione degli ecclesiastici locali e per l'accaparramento dei benefici. Anche dei benefici *curati*, attraverso il *giuspatronato*.

Questa, nelle linee generali e con qualche tratto più o meno marcato, era la situazione della Chiesa istituzionale quando scoppiò la rivolta di Martin Lutero. La stessa per la quale fu convocato il Concilio di Trento, in un momento storico che continuava ad essere pesantemente funestato dalle guerre.

### **Dal Concilio alle riforme**

I padri conciliari dedicarono ai problemi che stiamo trattando soltanto le ultime sessioni, che però furono sufficienti a delineare “il quadro ideale e normativo entro il quale avrebbero dovuto operare in futuro sacerdoti e chierici”; e se è pur vero che tra quei decreti sono rari gli elementi fortemente innovativi, è innegabile che tra questi ci sono quelli che fissano per il clero norme comportamentali ispirate a uno stile di vita coerente, anche nell'abito, con la scelta fatta: finalmente, come si disse, la quaresima trionfava sul carnevale. Il Concilio si preoccupò dell'edificazione morale e spirituale dei preti, raccomandando la preghiera, la lettura dei testi sacri, la meditazione. Decisiva e permanente la norma che stabiliva per i parroci l'obbligo di residenza fissa, novità importante, che finalmente creava qualche difficoltà a quanti, ecclesiastici e laici, facevano traffico dei benefici riguardanti le parrocchie. Assai timidi i provvedimenti sul problema degli ordini monastici, che pure alla vigilia del Concilio era stato segnalato come uno dei più urgenti e gravi: per il numero, per la decadenza morale, per l'espansione invasiva verso e dentro le diocesi. Di fatto il Concilio ampliò i privilegi degli Ordini, forse

perché, mobili e organizzati, potevano diffondere e difendere meglio rispetto ai vescovi, più esposti ai condizionamenti politici degli stati, la volontà del papa. E alle ragioni di politica ecclesiastica si aggiungevano quelle culturali, altrettanto necessarie in tempi di controversie interne e di scontri confessionali; i monasteri e i conventi, con le loro biblioteche e scuole avevano risorse intellettuali e bibliografiche che altrove erano o del tutto assenti o assai deboli. Tra queste ambivalenze, i decreti riguardanti le diocesi, che comunque furono al centro dell'attenzione, contenevano sì novità importanti, e in tal senso rappresentano una svolta, ma sul piano pratico rimasero a lungo più enunciazioni programmatiche che immediate direttive di governo. Due i punti cruciali: i seminari e l'obbligo di residenza.

### *Il clero secolare. Il Parroco*

Si stabilì che ogni diocesi istituisse il suo seminario; ma non se ne rese obbligatoria la frequenza per l'ordinazione sacerdotale, sicché ci vollero due secoli perché i seminari diventassero quelli che i padri conciliari si auguravano che fossero, al di là di provvedimenti pur significativi, ma occasionali, come la devoluzione in loro favore delle rendite dei piccoli conventi, i cosiddetti "conventini", soppressi nel 1652<sup>21</sup>. Quanto poi all'obbligo di residenza, la storia fu se non più lenta certo più accidentata. Decisamente invece più lineare ed efficace, sotto l'impulso dei visitatori apostolici, fu la riforma dei costumi, almeno nei trent'anni successivi alla chiusura del Concilio. Evidentemente vi contribuiva la sicurezza stessa sui dogmi, garantita anche dall'Indice dei libri proibiti (1559, 1564), ma funestata da intolleranze e persecuzioni, in un clima che era ancora quello delle guerre di religione. Vasta e incisiva, ben oltre i confini della diocesi ambrosiana, l'azione di S. Carlo Borromeo; ma non indolore, per lo scontro che dovette sostenere col clero e con l'autorità politica. Il suo successo ebbe peraltro il limite della durata, non lunga dopo la sua morte, ed anche il difetto della radicalità, in quanto, separando il clero dalla società laica, finiva col farne una "casta d'elezione".

E rimaneva sul campo, tra queste ambivalenze, il problema dell'ordinazione dei sacerdoti e dell'elezione dei parroci, reso più drammatica-

<sup>21</sup> A seguito dell'inchiesta promossa nel 1650 dalla Congregazione sullo Stato dei Regolari.

mente urgente da quel fenomeno che va sotto il nome di “clericalizzazione della società”, la quale caratterizza l’economia e la cultura della rifeudalizzazione veicolata dalla dominazione spagnola – è appena il caso di ricordare che contemporaneamente in Olanda e in Inghilterra stava decollando il capitalismo e in Francia era in azione il mercantilismo colbertiano. In una situazione economicamente depressa e socialmente bloccata, proprio mentre la dottrina dava garanzie e il sistema politico-religioso ispirava l’entusiasmo dell’appartenenza, la carriera ecclesiastica si presentava la più appetibile, per le opportunità offerte dal sistema beneficiale, e anche la più facile, visto che non era certo selettiva. Non si parla soltanto dei sacerdoti, che anzi qualche controllo di tipo patrimoniale dovevano pure passarlo, ma dei chierici “minori”, che essendo semplicemente *tonsurati*, potevano sposarsi (*chierici coniugati*) e anche accedere al sistema beneficiale, cumulando rendite senza limite alcuno. Per queste ragioni chi aveva a cuore le sorti della Chiesa non poteva non preoccuparsi dei problemi riguardanti la selezione del clero e la sua formazione.

La cerniera del sistema era dunque la diocesi, ma il vescovo stesso era un problema quando in un modo o nell’altro si faceva esentare dall’obbligo della residenza. Così, in pieno Seicento il fenomeno era giunto a livelli tali che il numero degli ecclesiastici era quasi pari a quello dei laici, e la causa diretta e indiretta era, per chi se ne preoccupava veramente, sempre lo stesso: il sistema beneficiale. Già il cardinale Roberto Bellarmino (1542-1621) raccomandava cautela nelle ordinazioni, e più tardi G.B. De Luca (1614-1683), un prelato altrettanto autorevole<sup>22</sup>, metteva a nudo l’autenticità di tante “vocazioni” ricordando come i chierici, in quanto semplicemente tali, godevano di immunità giudiziaria e potevano vivere “senza faticare”. Non si trattava soltanto di poveri diavoli che cercavano qualche sicurezza vestendosi da preti. Dietro, come abbiamo detto già, c’erano strategie familiari molto ben studiate: la condizione clericale assicurava esenzioni fiscali che rendevano vantaggioso scorporo-

<sup>22</sup> Nato a Venosa nel 1614 Giovan Battista De Luca compì i suoi studi di legge a Salerno e a Napoli. Qui, dove si era laureato nel 1635, fu a lungo avvocato. Nel 1654 si spostò a Roma, dove abbracciò la vita ecclesiastica. Fu uditore e segretario dei memoriali di Innocenzo XI, che nel 1681 lo fece cardinale. Per il giudizio citato si veda: *Il vescovo pratico ovvero Discorsi familiari nell’ore oziose de giorni canicolari dell’anno 1674 di Gio. Battista De Luca sopra le cose spettanti al buon governo delle chiese, et all’ufficio de vescovi*.

rare una quota dei propri beni per formare il patrimonio necessario per l'ordinazione. Per lo stato, e soprattutto per le comunità locali, dove ovviamente comandavano loro, il danno era pesante. Perfino i baroni ritennero d'intervenire, avocando a sé in quanto detenevano a certi livelli il potere giudiziario e presiedevano, nelle persone dei governatori e consigli comunali, la licenza per procedere alle operazioni necessarie, cosa che indispettì la Chiesa che si ritenne menomata nelle sue libertà.

La situazione era gravissima; preoccupante il rilassamento della disciplina clericale. Incomincia da questo fondo la nuova stagione del riformismo; incomincia nel segno "tridentino", con Innocenzo XI (1676-1689), ed anche con l'azione di personalità di grande rilievo, come il cardinale Gregorio Barbarigo, vescovo di Padova. C'è chi ne dà un'interpretazione storica, secondo la quale la Chiesa dopo la Guerra dei Trent'anni (pace di Westfalia, 1648) si ripiega su se stessa. In realtà, detta in modo spicciativo, i chierici erano troppi, e bisognava intervenire decisamente sulle ordinazioni. Clemente XI (1700-1721) aveva le idee chiare: applicare rigorosamente la normativa tridentina sui giuspatronati di pertinenza delle comunità e dei baroni; definire i requisiti culturali per l'accesso; frequentare i seminari; prestare servizio in parrocchia prima dell'ordinazione; partecipare agli esercizi spirituali. Insomma, concludono gli storici, un progetto di "sacerdotalizzazione": dalla "clericalizzazione" bisognava passare alla "sacerdotalizzazione". Sintesi brutta e pesante, ma efficace.

Le ordinazioni continuarono ad essere numerose fino alla prima metà del '700. Il contrasto che nelle regioni settentrionali fu fatto alle esenzioni fiscali ridusse il peso delle famiglie "patrone". In quelle meridionali invece il sistema beneficiale pesava di più (cappellanie e altari anche ai chierici *in minoribus*). Quanto ai patroni, gli interventi furono occasionali, e la fondazione dei benefici semplici continuò ad essere un buon investimento, poiché, come abbiamo già detto, permetteva di scorporare una parte del patrimonio familiare per dotare i maschi cadetti con la garanzia dell'inalienabilità di questi beni e della gestione delle loro rendite. Aumentavano i chierici *in minoribus* e anche il fabbisogno di sacerdoti che svolgessero gli obblighi pastorali connessi al beneficio di cui quei chierici erano titolari pur non essendo abilitati a svolgerli. Aumentava così anche l'offerta di lavoro. Dalle montagne e dalle regioni

più povere preti disoccupati arrivavano con i parenti nelle città che offrivano tale lavoro. Aumentavano le messe, aumentava la “domanda sociale di sacro”, che diventava l’unica fonte di sostentamento per stuoli di sacerdoti costretti a sollecitare sempre nuove fondazioni e offerte. Soltanto da queste infatti poteva essere costituito e alimentato il fondo dal quale venivano tratte le retribuzioni per i preti celebranti. Così la pietà dei fedeli aveva uno sbocco sociale, e movimentava la convivenza civile, visto che per ottenere quelle messe conveniva appoggiarsi a qualche consorte locale, entrare in qualche clientela.

Bisogna dire però che il sistema non offriva solo messe, ma anche servizi pubblici nelle scuole primarie, negli ospedali ecc. Questo durò fino alla prima metà del ’700; dopo, ci si mosse verso la riduzione drastica degli inquinamenti clericali, verso una società nella quale, in misura compatibile, i “chierici” diventassero “sacerdoti”. Ma non automaticamente, e non senza perplessità. Visto che il clero secolare era rimasto impenetrabile fino ad allora alle riforme disciplinari promosse dai vescovi “tridentini”, non si poteva che essere cauti, come era cauto Benedetto XIV. Eppure ci si arrivò. Si può sostenere che ci si arrivò perché era cambiata la strategia finanziaria delle famiglie facoltose, le quali, in un’economia ormai più aperta e mobile, trovavano più conveniente dare ai loro capitali sbocchi produttivi e indirizzare i figli cadetti verso le professioni liberali.

Ma si deve anche ricordare che, se il feudalesimo fu messo in crisi dall’avanzata del liberismo, questo a sua volta fu introdotto, agevolato e sostenuto dalle riforme elaborate dai Lumi e realizzate dai sovrani; e aggiungere che le riforme, sia nella fase giurisdizionalistica che in quella illuministica, mettevano sotto tiro e coinvolgevano a vari livelli le strutture ecclesiastiche. Ne troviamo ulteriore conferma nella politica ecclesiastica di questa fase, specialmente negli stati più impegnati nella modernizzazione (Lombardia e Toscana, ma anche Napoli), i quali, intervenendo direttamente sui patronati detenuti da apparati statali (comuni, corporazioni ecc), puntavano proprio a ridurre il clero e a indirizzarlo verso la cura d’anime. Il Concordato tra Carlo di Borbone e Benedetto XIV (1741) ha significato e valore di eccezionale importanza. Lo abbiamo già visto dalla parte dello Stato<sup>23</sup>. Se lo consideriamo dalla

<sup>23</sup> A. SACCHETTI, *Illuminismo e cristianesimo*, Il Sangue della Redenzione, a. VI, 2 (luglio-settembre 2008), p. 2209.

parte della Chiesa esso ci fa vedere come tutto il giurisdizionalismo, che fu la via strategica percorsa dallo Stato per emanciparsi dalla Chiesa, poteva essere, come altri simili, la via che la Chiesa assai opportunamente avrebbe potuto percorrere, e forzatamente percorsa per qualche tratto, per svincolarsi dall'abbraccio feudale col quale famiglie e potentati laici stavano soffocando la sua missione pastorale. Infatti se da una parte quel concordato assoggettava i beni ecclesiastici al fisco, dall'altra stabiliva anche che gli ordini sacri venissero conferiti soltanto a chi avesse già un beneficio o un'ufficiatura perpetua, o comunque un reddito che lo rendesse indipendente dai patroni laici. Si può definirla classista, ma questa norma fu considerata in tutti gli stati una misura idonea a tagliare i tanti lacci feudali che avvolgevano le istituzioni ecclesiastiche; e certo fa capire meglio perché Benedetto XIV addivenne a quel concordato con decisione sua personale, senza consultare né il Collegio cardinalizio né le Congregazioni; sapeva bene che certo riformismo andava accettato tempestivamente, ed anzi utilizzato per aggirare le difficoltà e gli impedimenti che venivano dall'interno del mondo ecclesiastico perfino all'attuazione dei decreti "tridentini".

Così fu che in Toscana e in Lombardia, dopo qualche cautela, i governanti normalizzarono la carriera ecclesiastica dei secolari privilegiando la cura d'anime, e quindi mettendo la formazione del clero e il rapporto tra parroci e vescovi al centro di tutto. Al parroco venne anche affidata la registrazione anagrafica, l'insegnamento primario e il controllo, con tanto di certificazione scritta, del comportamento morale delle singole persone. Fu semplificata anche l'organizzazione interna delle parrocchie, con l'eliminazione di confraternite laicali, compagnie devozionali e luoghi pii e con l'istituzione di "compagnie di carità" (si ricordi il parroco L. A. Muratori) dipendenti direttamente dal parroco, che finalmente si vide riconosciuta l'inamovibilità prevista dai decreti "tridentini", con la quale si emancipava dai patroni laici, ed anche la dignità economica, alla quale si provvede accorpendo nei suoi benefici le cappellanie, le ufficiature e i legati di messe. Insomma il parroco diventava una figura veramente importante; il suo ufficio pastorale non dipendeva ormai più se non dalla sua preparazione culturale e dalla sua dignità religiosa.

Tutto questo fu possibile riducendo, se non togliendo del tutto, a favore del vescovo, il sistema dei giuspatronati laici. Significativo, e non soltanto come esempio, il cambiamento apportato all'elezione dei parroci di

patronato popolare e *comunitativo*, tolta agli elettori laici nominati dalla comunità e affidata al concorso sinodale presieduto dal vescovo. Questa riforma di solito la si dà per realizzata allora una volta per tutte; ma non fu così, perché in pieno Novecento, dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II, che, come si dirà più avanti, affiderà esclusivamente al vescovo l'elezione del parroco, ci saranno dei comuni che, in quanto titolari di un antico giuspatronato, rivendicheranno con forza il diritto di scegliere il parroco<sup>24</sup>. Non fu nemmeno tanto semplice toglierlo ai patroni privati, questo diritto, tant'è che lo stesso Giuseppe II decise piuttosto di neutralizzarlo, riducendo drasticamente i chierici inutili e le tante clientele che intralciavano l'azione pastorale, e destinando il denaro così raccolto ai seminari e alle accademie ecclesiastiche. Questo tipo di riformismo trovò appoggi significativi anche nel mondo ecclesiastico (a Napoli Giovanni Andrea Serrao, Giuseppe Capecelatro, Celestino Galiani e Antonio Genovesi).

Ma si trattava di provvedimenti che colpivano un'area molto vasta, in cui c'erano gli interessi drammaticamente vitali del basso clero, le tradizioni devote del popolo, una certa mondanità del clero. Per non dire che questo progetto, definibile come "parrocchista", era guardato con sospetto da chi, intorno al vescovo, lo vedeva come potenzialmente limitativo della sua autorità. Contrari, per ovvie ragioni, i chierici che detenevano benefici semplici, cappellanie ecc. Mai e poi mai si sarebbero aggiustati a vedersi subordinati al parroco. Ma i tempi ormai erano in scadenza. Era in arrivo la Rivoluzione con la Costituzione civile del clero, con la soppressione degli Ordini monastici: "speranza per pochi, terrore per molti".

<sup>24</sup> Il Corriere della Sera del 10 settembre 1994 dedicava un servizio ben informato a Belgioioso, un paese nei pressi di Pavia, che contendeva al proprio vescovo la nomina del parroco di S. Michele Arcangelo in virtù del giuspatronato che deteneva *ab immemorabili* su quella chiesa. Lo stesso accadeva a Zogno (Bergamo), per le parrocchiali. E a Piano di Sorrento, se i messaggi telematici non mentono, la questione è tuttora aperta. Significativa, perché storicamente certificata, la risposta che il vescovo di Pavia dava ai fedeli di Belgioioso: «Se volete un prete "vostro", provvedete anche al suo sostentamento, come si usava un tempo». Ed è storicamente certo che si usava.



## *Il Vescovo*

Se il Seicento è segnato dalla crisi della diocesi, soggetta a disgregazioni e ad eclissi sia nella giurisdizione che nella pastorale, già a partire da Innocenzo XI (1676-1689) e soprattutto quando si giunge a Benedetto XIV (1740-1758) il discorso cambia notevolmente. Il Vescovo torna in grande rilievo anche in Italia, tanto da poter affrontare con più forza e con migliore convinzione il tempo delle riforme, anche per i mutati rapporti con il Papa, con le Congregazioni, con gli Ordini monastici. Ma il cammino era stato molto difficile. Quando Paolo III (1534-1549) richiamò all'obbligo della residenza più di ottanta vescovi che se ne stavano a Roma, questi risposero con un memoriale nel quale elencavano le ragioni che rendevano inutile e insostenibile la loro residenza in sede, visto che giurisdizione e pastorale erano impediti "dalle esenzioni di cui godevano corporazioni e persone fisiche; dai troppi patronati, che rendevano praticamente impossibile al vescovo determinare la destinazione dei benefici; dal monopolio tenuto dagli Ordini mendicanti nella predicazione, nella confessione e in generale nella cura pastorale cittadina; dallo scavalcamento dei tribunali vescovili mediante il ricorso a Roma e ai tribunali dello stato. Si aggiunga lo strapotere dei canonici capitolari, alleati organici dei gruppi di potere; l'abuso diffusissimo delle ordinazioni sacerdotali fuori sede, che limitavano, anzi depauperavano una delle prerogative costituzionali del vescovo".

Il Concilio di Trento si trovò di fronte a questo e ad altri memoriali come questo. Era la rappresentazione vera di un malessere diffuso, alla quale però manca un dettaglio: i vescovi che lo firmarono non provenivano per caso da una di quelle famiglie che gestivano quei benefici? E non preferivano risiedere a Roma anche per curare meglio gli interessi di quelle famiglie, o del sovrano stesso dello stato al quale apparteneva la sua diocesi? Di certo il loro rapporto con la Curia, della quale molti di loro facevano parte, aveva consentito e consentirà a molti di loro di essere esentati dall'obbligo di residenza. Il Concilio ne discusse animatamente, e alla fine affermò solennemente che la cura delle anime è la missione primaria del vescovo, ma poi precisò che l'obbligo di residenza non era *ius divinum*.

Chiuso il Concilio, il problema della residenza si trascinò avanti per parecchio, tra tentativi e frenate. I papi ad ogni modo non cessavano di

dare impulso al rafforzamento dei vescovi, attraverso Congregazioni specifiche, visite pastorali, una *visitatio ad limina* ogni tre anni accompagnata dalla relazione sullo stato della diocesi (si formò così una documentazione storica di eccezionale interesse). Nel contesto dei problemi che rendevano obiettivamente debole la pastorale diocesana, quello più grave riguardava la formazione e il controllo del clero secolare, in particolare la parrocchia, che sfuggiva al controllo vescovile proprio nell'atto decisivo di scegliere e di nominare il parroco, che di fatto competeva al giuspatronato, il quale era laico (feudale, privato, *comunitativo*) e in una certa misura anche ecclesiastico. Quanto ai seminari, il fallimento era quasi totale, perché se è vero che in Italia alle soglie del '600 se ne contavano 125, è anche vero che il clero continuò a non essere formato nei seminari, che rimasero "meri convitti di abitazione" – mentre, si direbbe contestualmente, le scuole degli ordini religiosi, in particolare quelle dei gesuiti, facevano il pieno.

Sì, "la Controriforma regolare prevalse sulla Controriforma secolare". Questo però va inquadrato nella crisi generale dell'Italia, che coincide con la ruralizzazione socio-economica, la quale si tradusse a nord in decadenza delle città, a sud nella rifeudalizzazione. La svolta, come si diceva, ci fu con Innocenzo XI, che mise sotto riforma la curia e i vescovati, con una Congregazione apposita e con una specifica Costituzione. Sulla residenza prese provvedimenti importanti, alcuni attuati da lui, altri rimasti programmatici. I successi furono favoriti dal mutato clima culturale e dall'esempio che veniva dalla Francia e dall'Austria. Le novità si leggono anche nella verbalizzazione assai accurata delle visite pastorali. Significativa anche la cura degli archivi vescovili. E l'attenzione verso i seminari finalmente si faceva costante e proficua, anche nelle strutture edilizie che li ospitava (Benedetto XIII, 1724-1730). Il clima culturale stava cambiando, e i mutamenti si vedono anche in questo settore. Tra i seminari più efficienti si segnalano quelli di Padova, Brescia, Prato e Tropea. Altra cosa da sottolineare: i vescovi lasciavano i propri libri alla biblioteca del seminario.

In ripresa, dopo la paralisi del '600, l'attività sinodale. In questo mutamento si segnala il Concilio romano del 1725. Fu un grande evento, temuto dai cardinali, perché lo ritenevano sbilanciato verso i vescovi, e soprattutto osteggiato dai magistrati del vicereame austriaco di Napoli,

che si opposero alla divulgazione degli atti conciliari. Il Concilio affermò la centralità dei vescovi anche come fonte di ispirazione per il papa. Ma fu Benedetto XIV a rendere più chiare, più solide e definitive le risoluzioni susseguitesesi dopo la svolta innocenziana. Per la prima volta, come vedremo tra poco leggendo i passi salienti delle encicliche di papa Lambertini, i vescovi si presentano come un corpo omogeneo, potenzialmente conflittuale con i poteri politici, con gli Ordini, con la Curia e con lo stesso Papa. Benedetto XIV ne era consapevole. Anche per questo scavalcò le Congregazioni e il Collegio cardinalizio quando decise, e decise assai opportunamente, di addivenire al concordato con il re di Napoli.

## **Dalle riforme alla Rivoluzione Da Benedetto XIV a Pio VI**

Toccato con Benedetto XIV il punto più alto delle riforme “concordate”, il cammino della Chiesa nel secolo dei Lumi si attesta dopo di lui su posizioni di contrasto e di resistenza, inevitabilmente perdenti. È il tempo che va dalla cacciata alla soppressione dei gesuiti (1758-1773), e dopo non molto alla Costituzione civile del clero (1790), eventi politici dietro i quali c'è, sul piano culturale, il passaggio dal riformismo giurisdizionalistico a quello illuministico, che, radicalizzato nella sua matrice ideologica, sfocia alla fine nel giacobinismo. I papi prima opposero resistenza (Clemente XIII), poi cedettero (Clemente XIV), infine alzarono con alte proteste la barriera della santa fede (Pio VI). Tutti però portarono avanti la svolta innocenziana, rinsaldando il rapporto con i vescovi e con il clero, stringendo le istituzioni ecclesiastiche in unità forte, ed anche finalmente puntando sulla scelta e sulla formazione dei sacerdoti, nonché sull'efficienza dello stesso sistema gerarchico.

### **Benedetto XIV**

Papa Lambertini viene narrato dagli storici come un sovrano “illuminato”. Ma si fa un torto alla verità se non si considera che in lui la politica è uno degli strumenti della missione pastorale. Fu un ecclesiastico integrale in tutti i suoi interessi, in tutti i suoi movimenti, in tutti gli incarichi che gli furono affidati, e come tale nessuno più di lui conosceva i

problemi della Chiesa, quelli stessi che noi abbiamo scorso nelle pagine precedenti e che egli, subito dopo la chiamata alla cattedra di Pietro, si preoccupò di affrontare in una lettera ai vescovi. È la *Ubi primum*, data 3 dicembre 1740, importante anche all'anagrafe filologica, in quanto, intitolata *Epistola Encyclica et Commonitoria ad omnes Episcopos*, inaugura la serie delle *Encicliche*, come saranno chiamate da allora in poi le lettere circolari che il Papa indirizza a tutta la cattolicità. Si tratta di un documento di straordinaria rilevanza, perché descrive lo stato delle istituzioni ecclesiastiche, a tutti i livelli, e indica con chiarezza i punti sui quali intervenire.

Il papa si rivolge ai vescovi come il loro pastore, e innanzi tutto li esorta ad aver cura che nel clero risplendano "l'integrità dei costumi e lo studio del culto divino" e che "la disciplina ecclesiastica sia conservata integra e sana, e sia ristabilita là dove sia caduta". Lo facciano tutti, per se stessi, ma anche per il popolo dei fedeli, perché "è abbastanza noto che non vi è nulla che più efficacemente lo ammaestri, lo stimoli e lo infiammi alla pietà, alla religione e alle norme della vita cristiana quanto l'esempio di coloro che si sono dedicati al Divino ministero". Se così non è, se il clero non dà buoni esempi, allora bisogna fare attenzione alla scelta dei sacerdoti; i vescovi devono rivolgere "l'acutezza del loro ingegno prima di tutto a far sì che con accurata scelta siano iscritti alla milizia clericale coloro dai quali a ragione si può prevedere che la loro vita sia oggetto di ammirazione da parte di quanti camminano nella legge del Signore". E poi previene un'obiezione scontata, e quasi rassicura anche quelli che oggi interpretano la diminuzione delle vocazioni come un segno certo di decadenza: "Per certo, è meglio avere pochi Ministri, ma onesti, idonei ed utili, che molti dei quali non siano per nulla destinati all'edificazione del Corpo di Cristo, che è la Chiesa". Invece le ordinazioni sono eccessive e attraverso i patroni stendono il sistema beneficiale sull'intero corpo della società cristiana. Il papa, che queste cose le conosce bene, ammonisce ed esorta:

*"Voi, Fratelli, non ignorate quanta prudenza richiedano in proposito ai Vescovi i Sacri Canonici; quindi non lasciatevi distogliere da quanto prescritto (che deve essere osservato totalmente) né da qualsiasi rispetto umano, né da inopportune suggestioni dell'ambiente, né da richieste di patrocinatori. Soprattutto bisogna osservare il precetto dell'Apostolo, di non ordinare nessuno troppo frettolosamente, allorché si tratta di promuovere qualcuno ai Sacri Ordini e ai Santissimi Ministeri, dei quali nulla è più divino".*

Il papa va diritto al cuore di quel progetto che prevedeva, per risolvere il problema, di far salire agli ordini maggiori i chierici semplicemente *tonsurati*, quasi per via automatica, assumendo come criterio l'età:

*“Non basta l'età che le sacre leggi della Chiesa prescrivono per ciascun Ordine, né indiscriminatamente deve aprirsi il passaggio a posizioni più elevate, quasi di diritto, a tutti coloro che siano già stati posti in qualche Ordine inferiore”.*

Un rimedio peggiore del male, vista la motivazione prevalentemente economica degli ordini minori. È assolutamente necessario che prima di procedere all'ordinazione i vescovi facciano un'indagine morale sui chierici “minori”:

*“Voi dovete con grande attenzione e diligenza indagare se il modo di vivere di coloro che hanno preso i primi Ministeri sia stato conforme, e il loro progresso nelle sacre dottrine sia stato tale che veramente si debbano giudicare degni di sentirsi dire: Sali più in alto. Quanto è meglio, inoltre, che taluni rimangano ad un grado inferiore, piuttosto che siano promossi ad uno più alto, con maggior pericolo per loro e motivo di scandalo per gli altri”.*

Parole franche, e dirette. Il problema, ereditato dalla clericalizzazione seicentesca della società, è ormai da tempo all'attenzione dei riformatori ecclesiastici: selezionare i candidati al sacerdozio e formarli nei seminari; se i seminari non ci sono ancora o sono insufficienti, i vescovi provvedano, e non accampino impedimenti finanziari, perché se prima c'erano ora sono superati, o sono superabili:

*“E giacché importa soprattutto che coloro i quali sono chiamati al servizio del Signore siano formati fin dalla giovane età alla pietà, all'integrità dei costumi e alla disciplina canonica (come le pianticelle novelle nel loro inizio), Vi deve quindi stare a cuore che, dove eventualmente non siano ancora stati istituiti i Seminari dei Chierici, vengano istituiti quanto prima possibile, o siano ampliati quelli già esistenti se, data la situazione della Chiesa, vi sia bisogno di un numero maggiore di Alunni, impiegando a questo scopo i mezzi che i Vescovi hanno già il potere di procurare, e ai quali Noi ne aggiungeremo altri se da Voi saremo informati della loro necessità”.*

Il papa raccomanda ai vescovi di vigilare sui seminari e sulla vita dei seminaristi “ispezionandoli spesso”; di provvedere alla loro formazione con “maestri preparati e uomini forniti di spirito ecclesiastico”; di “onorare talvolta le loro esercitazioni letterarie o le funzioni ecclesiastiche con

la loro presenza”; di concedere infine “alcuni privilegi a coloro che abbiano dato più evidente prova dei loro meriti”. Sottolinea poi l’importanza dei parroci, collaboratori privilegiati del vescovo. Bisogna scegliere le persone che “meritatamente siano giudicate le più idonee a dirigere utilmente le folle”. Ma tutto questo non esiste nemmeno se viene a mancare la presenza stabile e sicura del vescovo nella sua diocesi. L’obbligo di residenza è il problema dei problemi, e Benedetto XIV, in questa che, essendo la prima enciclica, è anche la sua carta di presentazione ai “Confratelli vescovi”, detta con fermezza il suo programma, e senza giri di parole dice che il suo programma non è realizzabile se loro non rinunciano a certi privilegi:

*“In verità già sapete, Fratelli, che per divino precetto fu ordinato a tutti i Pastori di anime di conoscere le loro pecorelle e di nutrirle con la predicazione del verbo divino, con la somministrazione dei Sacramenti e con l’esempio di ogni opera buona; ma non possono affatto adempiere questi e gli altri doveri pastorali, come è ovvio, coloro che non vigilano, e non assistono il loro gregge, e non custodiscono assiduamente la vigna del Signore alla quale sono stati preposti come custodi. Pertanto dovete rimanere nel vostro posto di guardia, e conservare nella Vostra Chiesa, o Diocesi, la residenza personale alla quale siete obbligati dal vincolo del Vostro incarico, conforme a quanto dichiarano e prescrivono chiaramente numerosi decreti dei Concili generali e le Costituzioni dei Nostri Predecessori. Guardatevi poi dal credere che sia consentito ai Vescovi essere assenti per tre mesi ogni anno per capriccio o per qualsivoglia motivo. Perché ciò sia lecito ai Vescovi, occorre che una giusta causa richieda una tale assenza, e che ad un tempo si escluda che al gregge possa derivarne alcun danno”.*

Lo ricordino tutti: “nessun male o scandalo si manifesta in una Diocesi tanto abbandonata, che non sia da attribuire al suo pastore”.

Non si possono pronunciare se non con voce severa e fortemente preoccupata le parole di questa enciclica. E dettate da santa ira sono quelle scritte il 30 giugno dell’anno dopo nel “breve” *Quanta cura* indirizzato a tutti i Vescovi per condannare “il mercato” delle Messe.

Il papa esordisce così:

*“Fra coloro che professano la Fede Cattolica non c’è nessuno che ignori quanta cura sia necessario usare non solo perché il Sacrosanto Sacrificio della Messa sia celebrato con tutto il culto e la venerazione propri della Religione, ma anche perché dalla dignità di così alto Sacrificio siano elimi-*

*nate le occasioni di guadagno di qualunque genere, i contratti e quelle importune e illiberali richieste di elemosine (che sono piuttosto esazioni) e altre simili cose che non sono lontane dall'ignominiosa simonia, o per lo meno da un turpe guadagno”.*

È il traffico delle Messe, diventato endemico con la clericalizzazione sociale del '600, sul quale finivano per scaricarsi, al livello più basso, le speculazioni innescate dal regime beneficiale. È il dominio di Mammona, è la selva nella quale si aggira insaziabile la cupidigia, l'avarizia, la lupa dantesca. Immagini evocate dallo stesso papa, non soltanto qui:

*“In verità, non senza grande dolore del Nostro cuore siamo venuti a sapere che l'avarizia – la quale è servitù agli idoli – è progredita a tal punto che alcuni, sia da parte degli Ecclesiastici, sia dei Laici, accumulano, per la celebrazione delle Messe, tanto le elemosine quanto i compensi previsti dalle consuetudini locali o dalle Disposizioni dei Sinodi Diocesani a titolo di sussidio per gli alimenti del singolo Sacerdote. Anzi, fanno in modo che le Messe siano celebrate altrove quando le elemosine o i compensi per ciascuna Messa siano minori, secondo la consuetudine o la legge Sinodale, di quelli che si corrispondono là dove essi li ricevono”.*

È vero dunque – lo dice il Papa – quello che abbiamo già raccolto da altre voci. I titolari di benefici, sia laici che ecclesiastici, stavano costituendo, se ci è lecito dire con una formula allora tanto diffusa, veri e propri “Monti delle Messe” che consentivano, con la mobilità delle cartelle di credito (“luoghi di monte”), di dirottare verso chiese e sacerdoti meno “costosi” le celebrazioni che i singoli lasciti avevano “legato” alla “loro” chiesa, alla “loro” cappella, al “loro” altare. Questo mercato può avvenire anche “brevi manu”, tra un sacerdote e l'altro. Le parole del papa vibrano di sdegno:

*“Quanto ciò sia discordante e quanto sia estraneo alla volontà, sia espressa che tacita, dei devoti offerenti, tutti facilmente comprendono. Né si deve diversamente interpretare. Ciascuno infatti vuole che le Messe siano celebrate in quella Chiesa alla quale, mosso dagli stimoli della religione e della pietà, porta le elemosine, o nella quale per caso è stato seppellito qualcuno dei suoi, piuttosto che in un'altra Chiesa che gli è del tutto sconosciuta”.*

È avarizia, che qui, con Dante, è da intendere alla latina e significa cupidigia insaziabile, libidine del profitto; ma è pure un vero e proprio furto:

“Questo fatto, di essere indotti quasi a mercanteggiare per una vergognosa avidità di guadagno, non solo non è esente dal sospetto e dalla colpa di avarizia, ma neppure dal reato di furto, onde soggiace all’obbligo della restituzione”. Lo scandalo è tale, avverte il papa, che “molte persone buone, a conoscenza di tale mercato, fortemente sdegnate si astengono dall’offrire ancora elemosine per celebrare le Messe”.

Dopo questa che può sembrare una caduta di stile, ma può essere invece una presa di distanza da pratiche che L. A. Muratori, sacerdote e intellettuale molto stimato dal papa, aveva denunciato alcuni anni prima<sup>25</sup>, papa Benedetto passa alle disposizioni:

*“I Romani Pontefici Nostri Predecessori, deplorando questo esecrabile abuso che andava pian piano insinuandosi qua e là, vollero che con provvedimento sia della Congregazione dei Cardinali di Santa Romana Chiesa dell’Inquisizione universale contro le malvagie eresie, sia della Congregazione dei Cardinali interpreti del Concilio di Trento, fosse prescritto che nessun Sacerdote, una volta ricevuto da chiunque un compenso o un’elemosina sovrabbondante per la celebrazione di una Messa, possa dare a un altro Sacerdote, che si appresta a celebrare tale Messa, un compenso o un’elemosina di minore entità, pur dichiarando al Sacerdote che celebra la Messa (e con il consenso di questi) di aver ricevuto un compenso o un’elemosina di maggior valore”.*

Patronati laici ed ecclesiastici, e singoli sacerdoti scatenati in libere e personali speculazioni su un patrimonio di fede e di pietà: è l’ora di rendere esecutive certe deliberazioni già prese dalle Congregazioni; è l’ora che i vescovi, finalmente obbligati alla residenza, intervengano di persona:

*“Certamente non vi è nessun contagio che più dell’avarizia riesca a inquinare e a sradicare l’opinione, da tutti accolta, circa la perfetta dignità sacerdotale. L’avarizia, insegnando a posporre Dio alle ricchezze e a servire Mammona, fa sì che gli avari non ricevano alcuna eredità nel regno di Cristo e di Dio. Se essa non è affatto tollerabile tra i laici (e addirittura è da infrenare con le leggi) come potrà esserlo tra gli Ecclesiastici, che hanno*

<sup>25</sup> L. A. MURATORI, *Della carità cristiana in quanto essa è amore del prossimo* (1728). Si veda, su quest’opera e sull’autore: A. SACCHETTI, *Illuminismo e cristianesimo*, *Il Sangue della Redenzione*, a. VI, n. 2, luglio-dicembre 2008, pp. 223-243.



*divorziato dai beni terreni, che sono stati chiamati al servizio del Signore, e che si sono assoggettati a Dio? Che sarà di loro, dal momento che in modo così sordido, non per mezzo di guadagni mondani, ma attraverso il ministero dell'Altare, nel disprezzo di santissime leggi, vengono trascinati con animo sconsiderato verso l'avarizia, disonorando l'ordine sacerdotale? Sforzatevi dunque, Venerabili Fratelli, ai quali è stata affidata la cura delle pecorelle di Cristo, non solo di precedere tutti con la parola e con l'esempio, ma di essere in ogni luogo il buon profumo di Cristo, affinché i popoli seguano i Vostri passi. Inoltre, allontanando prima di tutto gli Ecclesiastici, poi i Laici, dai contaminati pascoli dei vizi, insegnate loro a correre verso l'Ovile Celeste lungo la via dei precetti di Dio”.*

Dopo gli “ammonimenti salutari”, ecco le disposizioni:

*“Rendete noto a tutti, con un Editto da pubblicare ed affiggere nelle Vostre Diocesi, che chiunque, per celebrare Messe, abbia raccolto elemosine o compensi di entità superiore alle consuetudini locali o alle Disposizioni Sinodali e, trattenendo per sé una parte delle elemosine o dei compensi ricevuti, abbia fatto celebrare le Messe o nello stesso luogo o altrove, dove per celebrare le Messe, i compensi o le elemosine sono inferiori, sia Laico o Secolare, incorre nella Scomunica, oltre alle altre eventuali pene che vorrete infliggere; se Chierico o Sacerdote incorrerà ipso facto nella pena della Sospensione: da tali sanzioni nessuno potrà essere assolto che da Noi, o dal Romano Pontefice pro tempore, se non in punto di morte”.*

Lo stesso giorno, dando seguito a questo “breve”, scrive all'arcivescovo di Torino (*Pro eximia tua*). Anche in Piemonte, lo aveva saputo, il mercato delle Messe aveva le sue botteghe; ma non pensava che fosse tanto esteso. Bisogna intervenire:

*“Anche se eravamo informati che la detestabile mercatura, che tanto condanniamo, nella celebrazione delle Messe era in auge anche altrove, non sapevamo tuttavia che fosse tale ed esercitata con sì grande avidità di turpe guadagno, come fummo informati recentemente essere praticata da alcuni Ecclesiastici Pedemontani e da persone laiche. Pertanto cerchiamo di portare salutare rimedio contro tanto sordido negozio, onde cancellare dalle radici simile nota di infamia dalle Diocesi del Piemonte”.*

Ricorda le pene comminate, e se poi “la pervicacia delle persone cattive” farà resistenza, ricorra pure “al braccio secolare”, al “Nostro Figlio ca-

rissimo in Cristo Carlo Emanuele, illustre Re di Sardegna, che ogni giorno Ci attendiamo maggiori e sicure attestazioni di regale osservanza e di zelo (non solo verso Noi stessi, ma anche verso la Fraternità Tua) per quanto si riferisce alla disciplina ecclesiastica, e di patrocinio verso di Noi”.

Qui, in questo suggerimento, si conferma che tra Chiesa e Stato, anche in questi tempi, ci sono intersezioni non occasionali, se non per altro perché la Chiesa era profondamente radicata nella società; nel traffico poi delle Messe c'erano, e non in posizione defilata, i patronati laici, pubblici e privati, sui quali poteva agire direttamente lo Stato. Ad ogni modo questo episodio è in linea con la politica concordataria di Benedetto XIV (dello stesso anno, si ricorderà, è il concordato con il re di Napoli).

Col problema delle Messe ce n'è un altro che, alla lettera, chiama in causa le responsabilità del vescovo, ed è la giustizia. Abbiamo già visto quanto fosse giuridicamente complicata la funzione vescovile in questa zona della società civile. Sulla scrivania del nuovo pontefice ci sono tante proteste. La situazione si è fatta assai pesante, in molte diocesi. L'enciclica *Quamvis paternae* (26 aprile 1741) l'affronta con decisione. Preliminarmente precisa che la materia giudiziaria in questione riguarda le cause “affidate fuori della Nostra Curia Romana”. È la risposta ferma e un po' stizzita a quanti, presumibilmente vescovi, attribuiscono a Roma la colpa della crisi attuale. No: “L'origine di questo male non può essere imputata alla nostra Curia Romana, ma a chi si lamenta ingiustamente della prassi della Curia”. Il problema nasce dall'ignoranza e dalla malvagità dei giudici, “ai quali mancano sia un'adeguata conoscenza delle leggi, sia il presidio della probità e della Fede”. Molte delle proteste riguardano “soprattutto l'alto numero di Protonotari privi di competenza. Ad essi, in quanto assunti a dignità ecclesiastica, vengono delegate le summenzionate cause, per il tempo in cui restano investiti di questo incarico, senza che siano sottoposti ad un preventivo attento esame dei loro meriti e delle loro qualità, e senza ponderare con cura se possiedono i requisiti di competenza giuridica e il polso per reggere le redini della giustizia”. I decreti “tridentini” stabiliscono che “in tutti i Sinodi provinciali o diocesani vengano designate alcune persone con le qualità adatte a svolgere questo ufficio, a cui demandare in futuro le cause”. Ma in molte diocesi le convocazioni dei Sinodi provinciali e diocesani, “che avrebbero dovuto essere riuniti rispettivamente ogni tre anni e ogni anno”, sono state procrastinate *sine die*, per ragioni procedurali forse non infondate, ma con effetti paralizzanti. E allora ecco la linea di condotta:

“Nelle diocesi, dove gli accorti Vescovi delle Chiese, ottemperando alle disposizioni del Concilio Tridentino, hanno proceduto all’elezione dei giudici nei Consigli sia provinciali che diocesani, comunichino i nomi al più presto. (...) Dove invece da lungo tempo non sono stati convocati i Consigli provinciali e sinodali, e non si ha notizia dell’avvenuta elezione dei giudici, esortiamo pressantemente nel Signore e scongiuriamo gli Arcivescovi e i Vescovi, nel caso che non sia stato provveduto, a rimuovere gli ostacoli e a convocarli al più presto”.

Ma in questo secondo caso ci vuole del tempo per sanare la crisi, e allora i vescovi “con il consenso dei loro Capitoli, procedano immediatamente all’elezione dei giudici e, dopo aver trascritto il nome degli eletti in un albo, sia a Noi recapitato”. La tematica della diocesi e del suo sinodo è centrale in papa Lambertini, come testimonia il suo *De synodo diocesana*, un’opera magistrale, nella quale la dottrina del canonista e la carità del pastore delineano la figura ideale del “buon vescovo” e che tanto è più credibile in quanto, impostata negli ultimi tempi bolognesi, viene portata a termine nei primi anni del pontificato, proprio mentre scriveva le encicliche che stiamo leggendo.

Che il nuovo papa affrontasse problemi tanto pesanti nei primi mesi del suo pontificato poteva sorprendere soltanto chi non lo aveva conosciuto come vescovo e, prima, come collaboratore di Clemente XI. Non era semplice realizzare certe riforme, troppo numerosi e troppo intrecciati essendo gli interessi che bisognava tagliare. Non bastavano le encicliche, non bastavano le costituzioni. Eppure erano necessarie, se non altro a far nascere una nuova mentalità, quella che Prospero Lambertini aveva profuso nell’opera veramente monumentale scritta quand’era vescovo di Bologna<sup>26</sup> e che per aspetti non effimeri si legava alla “regolata devozione” di muratoriana memoria. È un personaggio che esercita su chi gli si avvicina un fascino particolare. C’è chi lo ricorda con la faccia gioviale e arguta di Gino Cervi<sup>27</sup>. Nei suoi scritti, e lo si è già visto, quella faccia si fa severa e l’arguzia diventa sdegno. Un personaggio straordinario, che attrae per quello che scrive e per quello che fa in favore della

<sup>26</sup> *De servorum Dei beatificazione et beatorum canonizatione*, 1734-1738; 2ª ed. 1743.

<sup>27</sup> *Il Cardinale Lambertini*, opera teatrale di Alfredo Testoni (1905) trasposta in film dal regista Giorgio Pàstina (1954), ebbe come interprete protagonista, sia al cinema che in teatro, Gino Cervi.

cultura e della scienza, e per quelle sue aperture al secolo della tolleranza e del progresso, che gli meritavano le simpatie di Montesquieu e di Voltaire, nonché dei protestanti inglesi. Anche chi, come F. Venturi, ha delle riserve sulla politica di Benedetto XIV, condizionata del resto pesantemente, come quella dei suoi predecessori, dalle guerre e dai passaggi delle truppe, gli riconosce il merito di aver lasciato, nella società civile e religiosa, un'impronta morale e culturale di non breve durata<sup>28</sup>. Se nel secondo Settecento la diocesi e la parrocchia diventano finalmente protagoniste della pastorale e se non pochi vescovi prendono l'iniziativa del rinnovamento molto lo si deve proprio all'azione energica e veramente illuminata di questo papa. Le encicliche che abbiamo letto, e ancora leggeremo, nelle quali trasfonde con entusiasmo e quasi con impazienza le esperienze maturate come vescovo e come giurista, ne sono un'altissima e commovente testimonianza. Per questo ci sorprende quando, scrivendo ai vescovi di Polonia, li mette in guardia di fronte al "pericolo" rappresentato dagli Ebrei, in forte crescita da quelle parti<sup>29</sup>. Se uno come lui aveva pregiudizi tanto animosi, possiamo ben capire quanto l'antisemitismo fosse radicato nella società cristiana (del resto non ne era immune nemmeno Voltaire, il campione della tolleranza laica).

Questo era Benedetto XIV, un papa che voleva vedere realizzata l'integrità della vita cristiana. Lo dicono le sue encicliche sulla catechesi (*Etsi minime*, 1742), sulle "messe per il popolo" (*Cum semper oblatas*, 1744), sulle missioni popolari (*Gravissimi supremi*, 1745), sul carnevale (*Inter coetera*, 1748; *Prodiit jamdudum*, 1751), sul matrimonio con gli eretici (*Magnae nobis*, 1748), sull'anno santo del 1750, preparato con

<sup>28</sup> F. VENTURI, *Settecento riformatore*, vol. I, *Da Muratori a Beccaria*, Einaudi, pp. 99 sgg.

<sup>29</sup> "Siamo venuti a sapere quanto costì si sia moltiplicato il numero dei Giudei, al punto che non pochi luoghi, città e villaggi che, come appare dai ruderi, erano prima opportunamente protetti da mura e che, come appare dalle antiche Tavole o dai Regesti, erano popolati da un grande numero di abitanti Cristiani, si trovano ora diroccati, sconci per l'abbandono e lo squallore e tuttavia gremiti di un gran numero di Giudei e quasi del tutto deserti di Cristiani. (...) È una cosa assolutamente riprovevole che gli stessi Giudei siano accolti nelle case dei Magnati con l'incarico di amministrare sia gli affari domestici, sia quelli economici (e ciò comporta il titolo di sovrintendente della casa), per cui trovandosi a coabitare in una stessa casa con i Cristiani, con pervicacia impongono e ostentano sopra di questi una sorta di dominio" (*A quo primum* 14 giugno 1751).

grandissima cura (*Annus qui nunc*, 1749; Costituzione *Inter praeteritos*, 1749; *Celebrationem magni*, 1 genn 1751: la grande gioia di averlo celebrato), ecc. Tanta presenza nella società cristiana richiedeva un clero preparato, moralmente irrepreensibile e intimamente coerente con la propria missione. Per questo, dopo aver ricordato l'enciclica sull'usura (*Vix pervenit*, 1745), di cui peraltro ci siamo già occupati parlando del Muratori, è bene tornare al problema dei parroci, appena toccato nella prima enciclica, ed ovviamente al dovere dei vescovi. È il tema della *Cum illud semper* (14 dicembre 1742), importante anche sotto il profilo autobiografico.

La Chiesa Cattolica ha sempre voluto che la cura delle anime e la custodia del gregge del Signore fossero affidate alle persone più degne. Per la scelta, dice il papa dopo questa premessa, quella del concorso è la via maestra, ma non è priva di insidie, non è scontato che ad arrivare primo sia sempre il più degno e può anche succedere che per migliorarla la si allarghi troppo, fino a farci passare anche chi dovrebbe rimanere indietro. È il caso delle misure introdotte da Pio V (1566-1572), il quale, “siccome, a volte, può accadere che o per interesse o per compiacenza o per un giudizio meno equo vengano preferiti i meno degni ai più degni, volle, con la pubblicazione di una Costituzione molto valida, che gli ingiustamente respinti nel concorso potessero appellarsi al Metropolita o al Vescovo viciniore”.

Il ricorso però molto spesso costringeva quelli già eletti ad abbandonare la parrocchia appena avuta e ad affrontare un nuovo esame, al quale quelli che erano stati respinti, essendosi preparati meglio proprio perché liberi da impegni, la spuntavano sui promossi della prima ora. Così si conferma che spesso “la lite si risolve con grave pregiudizio della giustizia”. Davanti a tanta confusione, e per dare soddisfazione a tante lamentele, si riunì la Congregazione Interprete del Concilio di Trento, la quale affidò proprio a lui, Prospero Lambertini, che fungeva da segretario, l'incarico di esaminare a fondo “questa faccenda”. Ne uscì con una relazione, nella quale provava come all'origine di tutto il contenzioso ci fosse la forma orale delle prove di concorso e perciò suggeriva di “ovviare a questo malcostume prima di tutto stabilendo una forma sicura e ben appropriata di esame, poi mettendo per iscritto i quesiti proposti agli esaminandi e le loro rispettive risposte, nonché tutta la serie dei fatti, e infine rimettendo al giudice di appello gli atti integrali di tutto il concor-

so”. Il suggerimento, con l’assenso del papa (Clemente XI), fu accolto dalla Congregazione il 16 novembre 1720 e il provvedimento conseguente fu comunicato a tutti i vescovi con lettera (riprodotta in questa enciclica) dello stesso segretario, che descriva nei dettagli la procedura del concorso e del possibile ricorso.

Tutto bene? Tutto risolto? Benedetto XIV, ricordando la sua esperienza di vescovo (Ancona e Bologna), dice di avere sperimentato personalmente “quanto abbia giovato la salutare istituzione delle leggi sopradette nell’assegnare rettamente gli uffici ecclesiastici, nell’amministrazione della giustizia, nel comporre i dissidi, nel mantenere i Chierici nel loro ministero”. Ma ora sa che occorre aggiornarle, nel senso di evitare che nella valutazione dei candidati conti di più la bravura letteraria, e non si considerino come vuole il Concilio di Trento, “i costumi, la dottrina, la prudenza e le altre doti opportune per governare la chiesa vacante”. Può capitare che il vincitore di un concorso, “*assolutamente idoneo per scienza e per costumi*”, al vescovo, che “posto com’è in alto conosce le trasgressioni dei sudditi”, risulti invece “*profondamente segnato da marchio di vizio o di crimine, ignoto a tutti eccetto che a lui*”. A questo punto può scattare un meccanismo perverso:

*“Se il Vescovo, per giusto motivo, senza rivelare il crimine, elegge un altro di buona condotta, trascurando in silenzio il colpevole, questi subito con simulata impugnativa si appella a un giudice superiore ignaro del crimine; così, con il solito espediente dell’appello, viene innalzato alla dignità pastorale chi è in grado non di aver cura del popolo, ma di nuocergli, non di garantire il governo, ma di peggiorarlo”*. Che fare in questo caso? Abolire l’appello e “*lasciare la cura di designare i Rettori delle anime solo ai Vescovi, che renderebbero conto del loro operato solo a Cristo giudice?*”.

No. Il papa è perentorio. Certe garanzie vanno assicurate. Ma “affinché in questo affare tutto proceda rettamente e ordinatamente” si seguano queste norme:

• *Il Vescovo, avuta la notizia di una Chiesa vacante, vi deputi subito un Vicario idoneo, con una congrua assegnazione, a sua discrezione, di una parte dei proventi per il sostentamento della Chiesa finché non le si provveda un Rettore.*

• *Si divulghi con bando pubblico la notizia del concorso, che deve essere celebrato in un congruo spazio di tempo, stabilito dal Vescovo. Nel bando si*

*avvertano tutti e chiaramente di presentare, nel termine stabilito, al Cancelliere Vescovile o ad un altro da designarsi dal Vescovo prove, attestazioni giudiziali ed extragiudiziali e altri documenti del genere immuni da frode.*

*• Arrivato il giorno del concorso, si mettano per iscritto e in compendio, redatti dal Cancelliere, i meriti, le doti e i requisiti dei singoli, desunti con assoluta fedeltà dai certificati presentati in tempo utile. Poi una copia del compendio sarà consegnata non solo al Vescovo o al Vicario Generale che ne fa le veci, ma singolarmente a tutti gli esaminatori invitati al concorso, perché diano il loro giudizio sia sulla scienza, sia sulla vita, costumi e altre doti necessarie a governare la Chiesa.*

*• Il concorso si tenga nel giorno stabilito dal Vescovo, osservando accuratamente e in tutto la forma descritta nella Lettera sopra riferita e pubblicata nel 1721. Poi gli esaminatori, per arrivare a un giudizio abbastanza sicuro e chiaro, valutino diligentemente la bravura dei singoli nello svolgere e spiegare a voce qualche punto della Dottrina ecclesiastica, o estratto dai SS. Padri, o dal Sacro Concilio di Trento, o dal Catechismo Romano; e con la stessa diligenza esaminino dai singoli scritti le risposte date ai quesiti proposti; si rendano conto di quanto ciascuno valga nella ponderatezza dei giudizi e nella correttezza di espressione del sermoncino messo per iscritto, e di come è stato adattato al testo evangelico e all'altro tema assegnato. Pari se non maggiore accortezza usino gli esaminatori nell'indagare sulle altre qualità necessarie al governo delle anime; indaghino sulla bontà dei costumi, sulla serietà, sulla prudenza, sull'ossequio fino allora prestato alla Chiesa, sul merito acquisito in altri incarichi e sul corredo di tante altre virtù che vanno strettamente congiunte con la dottrina. Dopo aver esaminato tutto in comune, respingano con il loro voto gli inadatti e notifichino al Vescovo gli idonei.*

*• Terminato il concorso, il Vescovo, o se egli è impedito, il Vicario Generale insieme con gli esaminatori sinodali, in numero non meno di tre, consegnino la scheda, distribuita in precedenza, riassuntiva dei requisiti, al Cancelliere perché la bruci o la custodisca in un luogo segreto insieme con gli atti e non la mostri a nessuno senza un mandato del Vescovo o del suo Vicario Generale. Subito dopo l'Ordinario, appena gli sembrerà meglio, elegga tra gli approvati il più degno e il possesso [della Chiesa] non gli sia ritardato da nessun pretesto di appello o di divieto.*

*• Se accadrà che qualcuno dei Chierici ricorra in appello contro l'inesatta relazione degli esaminatori o contro l'irragionevole giudizio del Vescovo, produca davanti al giudice di appello gli atti integrali del concorso. E il giudice non pronunci la sentenza se non dopo averli visti e aver ravvisato*

*l'impugnativa. Inoltre, nel dare la sentenza e nel risolvere l'impugnativa si basi solo sulle prove che risultano dagli atti, sia riguardo alla dottrina, sia riguardo ad altre doti.*

*• Se poi il Vescovo, invece che a uno o ad un altro degli approvati, assegnerà la Chiesa a uno più idoneo per una ragione a lui solo nota, e che pensa di dover notificare al giudice di appello per togliere la taccia di una ingiusta preferenza, ne informi il giudice con una lettera privata, ricordando la legge del segreto inviolabile.*

Ma la scelta e la nomina, in una parola la *elezione* del parroco avrà una storia lunga. A riassumerla, concludendola, sarà il Concilio Vaticano II, il quale nel “Decreto sulla Missione pastorale dei Vescovi nella Chiesa” (*Christus Dominus*), ne indica i principi direttivi; così:

*“Quando il vescovo deve giudicare della idoneità di un sacerdote a reggere una parrocchia, tenga presente non solo la sua dottrina, ma anche la sua pietà, il suo zelo apostolico e le altre doti e qualità necessarie al buon esercizio della cura delle anime. Inoltre, dato che lo scopo fondamentale del ministero parrocchiale è il bene delle anime, conviene che il vescovo possa procedere più facilmente e convenientemente a provvedere alle parrocchie. Si aboliscano, salvo il diritto dei religiosi, sia tutti i diritti di presentazione, di nomina, di riserva, sia, dove esiste, la legge del concorso, generale e particolare. I parroci nella loro parrocchia devono poter godere di quella stabilità di ufficio che il bene delle anime esige. Perciò, abrogata ogni distinzione tra i parroci amovibili e inamovibili, nel trasferire e nel rimuovere i parroci si adotti e si renda sempre più semplice il sistema secondo il quale il vescovo, nel rispetto dell'equità, nel senso naturale e in quello canonico del termine, possa più convenientemente provvedere al bene delle anime. I parroci poi, che o per la loro troppa avanzata età o per altra grave ragione, non possono più adempiere con frutto il loro ministero, sono pregati di voler essi stessi, spontaneamente o dietro invito del vescovo, rinunciare al loro ufficio. Il vescovo da parte sua provveda ai rinunziatari un congruo sostentamento” (cap. III.31).*

A questi principi si è ispirato il Codice di Diritto Canonico (1983), che ai cann. 522, 523 e 538 “semplifica radicalmente le procedure per la nomina e la rimozione dei Parroci, fornendo ai Vescovi una libertà di provvisione pastorale mai immaginata per oltre un millennio nella Chiesa latina”<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> P. GHERRI, *I tempi di nomina dei Parroci*, Pontificia Universitas Lateranensis.



## La Compagnia di Gesù al punto: dalla cacciata alla soppressione

Il pontificato di Clemente XIII (1758-1769) copre gli anni della “cacciata” dei gesuiti. Un anno dopo la sua elezione li cacciò il Portogallo e appresso fecero lo stesso, uno dopo l'altro, i sovrani dell'Europa cattolica. È un fatto troppo noto perché ci si dedichi in questa sede a ricostruirlo. Per noi che ci stiamo occupando dello stato delle istituzioni ecclesiastiche nel Settecento, la “cacciata” e poi la soppressione della Compagnia di Gesù stanno all'incrocio di due vie. Lungo la prima, propriamente ecclesiastica, camminano quelle riforme che stanno portando la diocesi e la parrocchia ad occupare i punti strategici dell'organizzazione territoriale della Chiesa, con l'inevitabile ridimensionamento degli ordini monastici; il problema dei contrasti tra clero secolare e clero regolare era stato già portato all'attenzione dei padri conciliari, ma lì, a Trento, poco o nulla si fece per risolverlo, ed ora esplose. Lungo l'altra, esplicitamente politica, corre il riformismo promosso dagli stati, che costringe la Chiesa, staturalmente debole, a cedimenti continui. La sconfitta dei gesuiti perciò è l'esito scontato e drammatico dello scontro interno e dell'imposizione esterna, e viene vissuta dalla Chiesa, *in capite et in membris*, da una parte come il segno di un complotto e di una persecuzione, dall'altra come uno stato di necessità nel quale si deve rimanere uniti e stringersi intorno al papa e ai vescovi. L'emergenza esterna e l'allarme interno rafforzano in definitiva come unicamente praticabile la linea che, indicata dai predecessori, Benedetto XIV aveva poi tracciato con mano sicura.

### *Christianae Reipublicae*

A leggere le encicliche di Clemente XIII se ne ha puntuale conferma. Già la prima (*A quo die*, 14 settembre 1758) chiama a raccolta i vescovi, li esorta ad essere “pronti alla battaglia e vigilanti contro il terribile nemico del genere umano”, ad opporsi ad esso con maggiore prontezza e coraggio, ad adoperarsi “perché dall'animo dei Fedeli vengano sradicati perfino i germi di una qualsiasi lotta interna”. Sappiano tenerli uniti con l'esempio; si preoccupino di istruirli nella dottrina, e soprattutto li affidino a sacerdoti degni. E onorino la missione alla quale sono stati ordinati rispettando prima di tutto l'obbligo della residenza:

*“Ma poiché il Vescovo non può governare la Chiesa e aver cura del suo gregge se è assente, bisogna che nessuno di voi si allontani dalla propria Chiesa per un certo tempo”.*

Papa Clemente torna su queste direttive “lambertiniane” nelle due encicliche successive (*Cum primum*, 17 settembre 1759; *Appetente sacro*, 20 dicembre 1759). Storicamente importante la quarta (*In Dominico agro*, 14 giugno 1761), la quale interviene contro la diffusione di un catechismo non nominato, che però è quello del Mésenguy, per affermare che il catechismo della Chiesa è e deve essere soltanto il *Catechismo romano* di S. Pio V<sup>31</sup>.

Il fronte con la Francia e con l’Illuminismo francese viene aperto dall’enciclica *Quam graviter* (25 giugno 1766), nella quale il papa protesta per gli interventi del governo francese sugli statuti degli ordini religiosi e fa pressione sui vescovi francesi perché si appellino al “Re Cristianesimo”. Siamo ancora in pieno giurisdizionalismo. Con la *Christianae Republicae* (25 novembre 1766) dal giurisdizionalismo passiamo all’Illuminismo. Sotto tiro ci sono i libri, i quali, se guardiamo alla data di questa enciclica, devono essere quelli nei quali *les philosophes* stavano elaborando quell’idea della religione di cui abbiamo parlato all’inizio, tutta centrata su deismo e ateismo, filosofie che la Chiesa condanna con giudizio inequivocabile. Ma papa Clemente è veramente preoccupato, per le idee e per il fascino di quella scrittura:

*“Cospargono i loro scritti di una certa ricercata nitidezza e scorrevole fioritura di discorso e civetteria, in modo che quanto più facilmente saranno penetrati negli animi tanto più profondamente li potranno inquinare col veleno dell’errore”. “La sfacciata e pessima licenziosità dei libri” sta invadendo la società e “se non poniamo la falce alla radice e non stringiamo in fasci i cattivi germogli per gettarli nel fuoco, poco manca che le spine della malvagità, sviluppatesi, tentino di soffocare la piantagione del Signore degli eserciti celesti”. “Certi uomini scellerati convertitisi alle fandonie e non aderenti alla sana dottrina, da ogni parte invadono la rocca di Sion, e per mezzo del pestifero contagio dei libri, dai quali siamo quasi sommersi,*

<sup>31</sup> Si tratta della *Exposition de la doctrine chrétienne* (Utrecht 1744) di François Philippe Mésenguy (1677-1763), catechismo messo all’Indice, perché “inquinato” di giansenismo e gallicanesimo. Tradotto e stampato a Napoli sotto il patrocinio del Tanucci tra il 1750 e il 1760, fu, assieme ad altri, al centro della “guerra dei catechismi”.

*vomitano dai loro petti veleno di aspidi a rovina del popolo cristiano; infangano le pure sorgenti della fede; sradicano le fondamenta della Religione". "Si deve lottare accanitamente, come richiede la circostanza stessa, con tutte le forze, al fine di estirpare la mortifera peste dei libri".*

Parole forti, che il pontefice pronuncia con biblica bellicosità, ma che trasmettono un'impressione di insicurezza, di accerchiamento. Sono rivolte ai vescovi, ai parroci, a tutto il clero ed anche alla società cristiana. Il nemico è diabolico, bisogna far corpo compatto. E proprio ora, osserviamo noi, viene a mancare al Papa la Compagnia di Gesù, la quale si ritrova lei nella necessità di chiedergli aiuto, avendo perso ogni possibilità di dargliene senza metterlo in imbarazzo.

#### *Dominus ac Redemptor*

Per Clemente XIV (1769-1774) l'unità della Chiesa è prioritaria e irrinunciabile: "Dimostreremo per mezzo dell'unione dei cuori quell'unità per la quale noi tutti formiamo un unico corpo, poiché tutta la Chiesa non è che un solo edificio, di cui il Principe degli Apostoli ha posto le fondamenta in questa Sede" (*Cum summi apostolatus*, 12 dicembre 1769). E nell'unità, è doveroso che "i ministri della Chiesa ed i dispensatori dei misteri di Dio si mantengano completamente estranei anche al più piccolo sospetto d'avarizia" (*Decet quam maxime*, 21 settembre 1769). Ma il suo pontificato, già nel conclave, nasce col disegno di ristabilire buoni rapporti con i sovrani cattolici, cosa che si può cogliere in questa ammonizione ai vescovi: "*Vi esortiamo, Venerabili Fratelli, a porre tutta la Vostra cura nell'ispirare ai popoli – dopo tutto quello dovuto a Dio ed alle sante costituzioni della Chiesa – il legittimo rispetto e l'obbedienza che devono ai re. Questi infatti sono stati posti da Dio in un posto eminente per difendere l'ordine pubblico e contenere i sudditi nei limiti dei loro diritti. Essi sono i ministri di Dio a fin di bene, ed è per questo che portano la spada, vendicatori severi contro chi opera il male. Essi, inoltre, sono i figli amatissimi e i difensori della Chiesa, che debbono amare come loro madre, difendendone la causa e i diritti*" (*Cum summi apostolatus*). Ma che può realizzarsi soltanto con la soppressione della Compagnia di Gesù, intransigentemente pretesa da quei sovrani. È ovvio pertanto che nel percorso che stiamo seguendo entri, con tutto il peso di quella decisione, il "breve" *Dominus ac Redemptor* (31 luglio 1773). Troppo noto, perché se

ne parli diffusamente e troppo importante perché lo si oscuri, il “breve” è sostanzialmente lo svolgimento di un’autodifesa. La sentenza di soppressione è stata necessaria: questo è quanto vi si sostiene.

Già l’esordio non è rituale. Il papa si rivolge a Gesù Cristo, “Signore e Redentore Nostro, annunziato dal Profeta quale Principe della pace”, perché gli infonda “pensieri e consigli” che riportino “quiete e tranquillità nella Cristiana Repubblica”. Il suo, afferma, è il ministero della riconciliazione. È vero: “Tra le cose che maggiormente conferiscono bene e felicità alla Chiesa cattolica, tengono quasi il primo posto gli Ordini religiosi, dai quali in tutti i tempi derivarono ad essa singolarissimo ornamento, presidio e vantaggio”. Ma tutte le volte che hanno fatto mancare il bene promesso all’inizio o, peggio, sono apparsi “più pronti a fare il danno e la discordia dei popoli, che non la pace e la felicità”, “questa Apostolica Sede, la quale per la loro costituzione aveva operato ed interposto l’autorità propria, non dubitò di governarli con nuove leggi, o di richiamarli infine all’antica disciplina, o di svellerli e dissiparli completamente”.

E qui incomincia la lunga, puntigliosa rassegna dei pontefici che, a partire da Innocenzo III, si preoccuparono di mettere ordine in questa materia. Rientra nella tradizione dei documenti pontifici l’insistenza sulla continuità, ma in questo caso essa non ha nulla di rituale, in quanto serve a dimostrare che parimenti agli altri Ordini la Compagnia non è intoccabile, se il suo comportamento minaccia l’unità della Chiesa. Questo è il punto. La questione gesuitica, prima e durante la “cacciata”, è all’origine di quella vera e propria fobia dello scisma che si esprime in tanti accorati appelli all’unità. Li abbiamo ascoltati da Clemente XIII. Ora, con il suo successore, il vertice della Chiesa si trova di fronte a una verità conclamata: i gesuiti stanno sfasciando la Chiesa e la stessa società cristiana. Il papa non dice così, ma così sostanzialmente conclude la sua storia della Compagnia.

Questa, seguendo l’insegnamento del “suo Santo Fondatore”, si dedicò a Dio “con rigorosissimo voto di evangelica povertà per la salute delle anime, per la conversione degli eretici, e specialmente degli infedeli, e infine per il maggior progresso della pietà e della Religione”, e si meritò per questo “la liberalità e la munificenza di tanti Nostri pre-

decessori”. Ma “dal tenore e dalle parole delle stesse apostoliche Costituzioni, evidentemente risulta che, fin quasi dal nascere della Compagnia, pullularono nel suo seno germi funesti di gelosia e di discordia non solo tra i Soci medesimi, ma anche con gli altri Ordini regolari, col Clero secolare, con le Accademie, Università, Scuole pubbliche di Lettere, e perfino con gli stessi Principi, negli Stati dei quali era stata accolta”. Di qui ebbero origine i ricorsi, e gli interventi dei pontefici per “acquetare i clamori e le lamentele”. Inutili gli uni e gli altri, “perché, anzi, si levarono dappertutto controversie vivissime sulla dottrina stessa della Società, imputata da molti di essere contraria alla Fede ortodossa e ai buoni costumi. Le discordie interne ed esterne si accesero sempre più, e più frequenti si fecero le accuse contro l’ingorda cupidigia delle ricchezze terrene”.

Clemente XIV ricorda con vivo accoramento i tentativi dei suoi predecessori immediati, “i quali con molte salutari Costituzioni si erano adoperati per restituire alla Chiesa la desiderata tranquillità, sia circa i secolari negozi, proibiti per sempre e anche in occasione delle sacre missioni, sia circa le gravissime dispute e gare acutamente suscitate dalla Compagnia contro gli Ordinari dei luoghi, gli Ordini regolari, i luoghi pii, e le comunità di qualunque genere in Europa, in Asia ed in America, non senza grave pregiudizio delle anime e meraviglia dei popoli”.

La tempesta scoppiò, non improvvisa, durante il pontificato di Clemente XIII; vennero allora “tempi assai più difficili e turbolenti”. “Ogni giorno risuonarono più alti i clamori e le lagnanze, e insorsero pericolosissime sedizioni, tumulti, discordie e scandali che, rilassando il vincolo della cristiana carità, e quasi rompendolo, fortemente infiammarono gli animi dei fedeli alle passioni dei partiti, agli odi, alle inimicizie”. E si arrivò alla “cacciata”. Nell’ottica di questo “breve”, e quasi come sbocco consequenziale di una ricostruzione storica esplicitamente autoapologetica, la “cacciata” dei gesuiti è del tutto legittima e giusta:

*“Il danno e il pericolo giunsero a tal punto, che quegli stessi, la cui pietà liberalità verso la Compagnia universalmente si esalta quale benemerenzia ereditaria ricevuta dagli antenati, cioè i Nostri carissimi figliuoli in Cristo i Re di Francia, di Spagna, di Portogallo, e delle Due Sicilie, sono stati costretti a licenziare ed espellere i Soci dai loro Regni, Stati e Province; ritenendo che questo fosse l’estremo rimedio contro tanti mali, assolutamente*

*necessario ad impedire che i popoli cristiani, nel seno stesso di Santa Madre Chiesa, si insidiassero, provocassero e lacerassero a vicenda”.*

Dunque, i re cattolici “furono costretti a licenziare ed espellere” i gesuiti. Ma cacciarli non bastava, occorreva un rimedio radicale, definitivo:

*“Quei carissimi in Cristo figliuoli Nostri” erano persuasi che “tale rimedio non poteva essere durevole e sufficiente a riconciliare tutto il mondo cristiano se la medesima Compagnia non fosse soppressa ed abolita”. Esposero “i loro desideri e le loro volontà” al suo predecessore, e dopo la sua morte, rivolsero “le medesime preci, domande e voti” a lui. Non solo: alle sollecitazioni dei principi si sono aggiunte “le opinioni e le sollecitazioni di molti Vescovi e personaggi illustri per dignità, per dottrina e per religione”.*

È un’aggiunta di grandissimo peso. La decisione riguarda non soltanto il rapporto tra gli Stati e la S. Sede, ma anche quello tra le istituzioni della Chiesa, in particolare tra le Diocesi e gli Ordini regolari. Clemente XIV non ha accolto subito questi appelli, ritenendo che “in un’impresa così grave e di tanto rilievo” fosse “opportuno procrastinare lungamente”. Quattro anni di ricerche e di riflessioni. Alla fine, ecco la sentenza: che trascriviamo integralmente<sup>32</sup>, ritenendo che si tratti comunque di un evento straordinariamente nuovo, in ogni senso e in ogni parte traumatico:

*“Dopo tanti e così necessari mezzi adoperati da Noi; soccorsi, come speriamo, dalla presenza del Divino Spirito; stretti ancora dalla necessità del ministero Nostro, in forza del quale siamo in ogni maniera obbligati, per quanto valgano le Nostre forze, a conciliare, mantenere e rassodare la quiete e la tranquillità della Cristiana Repubblica, e a rimuovere gli ostacoli che potessero recarle detrimento, anche minimo; considerando che la predetta Compagnia di Gesù non poteva produrre più quei salutari, ubertosi frutti e vantaggi per i quali fu istituita, e da tanti Nostri predecessori approvata e onorata di infiniti privilegi; ma che anzi **è ormai divenuto impossibile che la Chiesa abbia pace vera e durevole finché quest’Ordine sussiste; indotti da tali specialissime ragioni e da altre che Ci dettano le leggi della prudenza e dell’ottimo governo della Chiesa, riposte nel segreto dell’anima***

<sup>32</sup> Le spaziature e i rilievi grafici non appartengono al testo, sono nostri.

*Nostra; seguendo le orme dei Nostri predecessori, e soprattutto di Gregorio X nel generale Concilio di Lione; tanto più che, anche nel caso presente, si tratta di una Società che per ragione del suo Istituto e dei suoi privilegi è iscritta nel numero degli Ordini mendicanti; con ben maturo consiglio, di certa scienza, e con la pienezza dell'Apostolica Potestà,*

**Estinguiamo e sopprimiamo la più volte citata Società, e annulliamo ed aboliamo tutti e singoli gli uffici di essa, i ministeri e le amministrazioni, le case, le scuole, i collegi, gli ospizi, e qualunque altro luogo esistente in qualsivoglia provincia, regno, e signoria, e in qualunque modo appartenente alla medesima; i suoi statuti, costumi, consuetudini, decreti, costituzioni, quantunque corroborate da giuramento, da apostolica approvazione, o in altra guisa, e tutti e singoli i privilegi e gl'indulti generali o speciali, il tenore dei quali Noi vogliamo che s'intenda come pienamente e sufficientemente espresso in questa presente Lettera, come se verbalmente vi fossero trascritti, e sebbene concepiti sotto qualsiasi forma, o clausola irrita, e con qualsivoglia vincolo e decreto.**

*Quindi Noi dichiariamo che rimanga annullata in perpetuo ed assolutamente estinta tutta e qualunque autorità del preposto generale, dei provinciali, dei visitatori e degli altri superiori di detta Società, tanto nelle cose spirituali che nelle temporalì; vogliamo che la stessa giurisdizione ed autorità siano trasferite totalmente, e in qualsiasi modo, agli Ordinari dei luoghi secondo la maniera, le circostanze, le persone e le condizioni che accenneremo più sotto; proibendo, come con la presente proibiamo, che nessuno in avvenire sia ricevuto nella suddetta Società, ed ammesso alla vestizione e al noviziato. Coloro poi che fino a questo giorno furono accettati, non si possano ammettere alla professione dei voti semplici o dei solenni, sotto pena della nullità dell'ammissione e della professione, e di altre pene riservate al nostro arbitrio. Anzi, di più, vogliamo, comandiamo, ordiniamo che coloro che attualmente sono nel noviziato, subito, prontamente, immediatamente e di fatto siano licenziati; e in egual modo proibiamo che coloro che fecero la professione dei voti semplici, e che fin qui non sono stati promossi ad alcun ordine sacro, possano essere promossi agli stessi ordini maggiori, sotto pretesto o titolo tanto della professione già fatta nella Società, quanto dei privilegi ottenuti contro i decreti del Concilio di Trento”<sup>33</sup>.*

<sup>33</sup> Prima delle formule di rito che lo rendano giuridicamente inattaccabile, il “breve” detta le norme transitorie per la sistemazione dei Soci: 1) quelli che hanno fatto la sola

## Quod aliquantum

Tagliato, se non risolto il problema dei gesuiti, la Chiesa continua a combattere fermamente più che mai la sua battaglia culturale. L'Illuminismo francese, ideologizzato per l'idea di religione su posizioni filosoficamente radicali, è il nemico; i libri, come abbiamo già visto con Clemente XIII, i suoi strumenti diabolici. Anche Pio VI (1775-1799) chia-

professione dei voti semplici debbono assolutamente partire dalle case e dai collegi della Società, liberi di scegliere quella maniera di vita che giudicheranno più adatta. 2) Quelli già promossi agli ordini sacri possono allontanarsi dalle case e dai collegi della Compagnia, sia per passare ad altro Ordine regolare approvato dalla Sede Apostolica, dove, nel caso in cui abbiano fatto nella Società professione dei voti semplici, dovranno compiere il tempo del noviziato prescritto dal Concilio di Trento, e nel caso in cui abbiano fatto anche professione dei voti solenni, staranno in noviziato per soli sei mesi intieri, dispensati benignamente dal resto del tempo del noviziato; sia per rimanere nel secolo come preti e chierici secolari sotto una perfetta e totale obbedienza e soggezione agli Ordinari di quelle diocesi ove fisseranno il loro domicilio. 3) Quelli già promossi ai sacri ordini, i quali non vorranno lasciare le case o i collegi della Compagnia o per timore di un'insufficiente sussistenza dovuta alla mancanza o alla scarsità di una consistente pensione, o perché privi di un luogo dove assicurarsi una dimora, o per la loro avanzata età, per debole salute e per altra giusta e grave causa, potranno rimanervi; con la riserva, però, che non abbiano alcuna amministrazione della predetta casa o collegio, e vestano il semplice abito dei chierici secolari, e vivano totalmente sottoposti all'Ordinario del luogo; potranno essere riuniti in una sola casa o in più, secondo il loro maggiore o minor numero, in maniera che le case che resteranno vuote possano essere convertite in usi pii, secondo quanto sembrerà più opportuno alle circostanze dei luoghi e dei tempi, e più confacente ai sacri canoni, all'intenzione dei fondatori, all'accrescimento del culto Divino, alla salute delle anime ed alla pubblica utilità. Nel frattempo sarà destinato qualche soggetto del Clero secolare, specchiato per prudenza e per costumi, il quale dovrà presiedere al governo di quelle case, in modo che muoia e sia soppresso il nome della Compagnia. 4) Se i vescovi dei luoghi troveranno virtù, dottrina e integrità di costumi in coloro che sono passati dall'Istituto regolare della Compagnia di Gesù allo stato secolare, potranno, a loro arbitrio, concedere o negare loro la facoltà di ricevere le confessioni sacramentali dei fedeli, o di fare al popolo le sacre prediche; senza questa licenza scritta nessuno di loro potrà esercitare tali uffizi. 5) Quelli che insegnano le lettere alla gioventù in qualche collegio o scuola siano rimossi dal governo, dall'amministrazione e dalla direzione dell'insegnamento. Si dia facoltà e possibilità di insegnare soltanto a chi di loro offra solida speranza di buoni studi, e si dichiarì avverso a quelle dispute e dottrine che, o per la rilassatezza o per la frivolezza loro, sogliono cagionare e risvegliare gravissime persecuzioni e cattivi effetti. In nessun tempo si ammettano mai all'ufficio d'insegnare, né se ne permetta la continuazione, a chiunque di loro, se non si dichiara disposto a conservare la quiete e la pubblica tranquillità delle scuole. 6) Restando annullati ed abrogati tutti i privilegi e statuti della Compagnia, i Soci della medesima, dopo che ne avranno abbandonate le case e i collegi e saranno portati allo stato di chierici secolari, rimangono abilitati ed idonei ad ottenere, secondo i Decreti dei sacri canoni e delle apostoliche costituzioni, qualunque beneficio, sia curato che semplice, qualunque ufficio e dignità.



ma a raccolta i vescovi. Nelle sue parole c'è la forza reattiva di chi si sente accerchiato, ma non può, non vuole cedere. La nostra, dice nella *Inscrutabile divinae* (25 dicembre 1775), è un'epoca "in cui tante insidie minano la vera Religione, la sana regola dei sacri canoni è sfacciatamente disprezzata, uomini agitati e furiosi, come per un'irrefrenabile smania di novità, non esitano ad attaccare le stesse basi della razionale natura e tentano persino – se lo potessero – di sovvertirle". Per questo, avendo "il sacerdote bisogno di un'accurata istruzione, fu opportunamente decretato – e il papa fa riferimento esplicito alla *Ubi primum* di Benedetto XIV – che in ogni Diocesi, secondo le possibilità, si istituisse, ove mancasse, un collegio di chierici e, una volta istituito, lo si mantenesse con ogni cura".

La società cristiana è minacciata da un "morbo pestilenziale", diffuso da filosofi che "*si erigono a maestri assolutamente menzogneri, come li chiama il principe degli Apostoli, Pietro, e introducono principi di perdizione; negano quel Dio che li riscattò, procurando a se stessi una celere rovina. Dicono di essere sapienti, e sono invece diventati stolti; oscurato e insipiente è il loro cuore*".

"*Questi perversi filosofi, sparse queste tenebre e strappata dai cuori la religione, cercano oltretutto di far sì che gli uomini scioglano tutti quei legami dai quali sono uniti fra di loro e ai loro sovrani con il vincolo del loro dovere; essi proclamano fino alla nausea che l'uomo nasce libero e non è soggetto a nessuno. Quindi la società è una folla di uomini inetti, la stupidità dei quali si prosterne davanti ai sacerdoti (dai quali sono ingannati) e davanti ai re (dai quali sono oppressi), tanto è vero che l'accordo fra il sacerdozio e l'impero non è altro che una immane congiura contro la naturale libertà dell'uomo. Chi non vede che tali follie, e altre consimili coperte da molti strati di menzogne, recano tanto maggior danno alla tranquillità e alla quiete pubblica quanto più tardi viene repressa l'empietà di siffatti autori?*".

Le ultime parole spostano il discorso dalla pastorale alla filosofia politica, con affermazioni veramente pesanti, che sottintendono idee che appartengono storicamente a quei tempi e a quegli uomini.

La Rivoluzione rese lo scontro più drammatico. Veramente nei suoi primi atti sembrò accontentarsi della separazione tra Stato e Chiesa, ma

appena un anno dopo (1790) introdusse la Costituzione civile del clero, la quale ridisegnava sui “dipartimenti” l’ambito delle diocesi e sulla densità demografica quello delle parrocchie; per di più, con provvedimento che oltrepassava la sfera del giurisdizionalismo, prevedeva che i chierici con cura d’anime venissero eletti dal popolo e remunerati dallo stato in proporzione al numero degli abitanti di competenza pastorale. Roma si vide anche sottratta la scelta dei vescovi, visto che questi venivano istituiti dai metropolitani della chiesa gallicana. La situazione peggiorò ancora, quando il clero fu obbligato a giurare fedeltà a questa legge (1791) e si divise a metà tra “preti costituzionali” e “preti refrattari”. Era la “laicizzazione rivoluzionaria”, che allo scontro con lo Stato aggiungeva per la Chiesa una nuova frattura interna.

Il papa è profondamente preoccupato. La Costituzione civile del clero riguardava il territorio della Francia, ma a nessuno sfuggiva che il suo significato non poteva essere contenuto dentro quelle frontiere – come di fatto dimostrerà Napoleone. I documenti pontifici di questo periodo seguono puntualmente le fasi della vicenda, tra condanne e richiami all’unità.

Il più importante è il “breve” *Quod aliquantum* (10 marzo 1791), con il quale Pio VI risponde, con mesi di ritardo, alla lettera speditagli il 10 ottobre dell’anno prima da molti vescovi francesi. In apertura, il papa si diffonde a ricostruire puntualmente la corrispondenza con i vescovi di Francia e col Re Cristianissimo, e ricorda le consultazioni informali e formali (Concistoro) condotte instancabilmente da quando gli giunse la notizia che “l’Assemblea Nazionale, convocata per fare piani di pubblica economia, si era inoltrata nei suoi Decreti al punto di attaccare anche la Religione Cattolica”. Sembra puntigliosità filologica, ma l’insistenza sulle date è chiaramente motivata da preoccupazione unitaria ed anche esprime, più in profondità, il ruolo dei vescovi, che qui appaiono non semplici terminali di Roma. Il papa vuol conoscere il loro pensiero.

L’Assemblea Nazionale ha emanato un “*Decreto con cui, sotto il titolo e il pretesto di una Costituzione Civile del Clero, si procede realmente a perturbare e a rovesciare i Dogmi più sacrosanti, e la Disciplina Ecclesiastica più ferma e assodata; vengono aboliti i diritti di questa Prima Sede, dei Vescovi, dei Sacerdoti, dei Regolari dell’uno e dell’altro sesso, e di tutta quanta la Comunione Cattolica; si sopprimono i Sacri Riti, si mette la mano sulle rendite e i fondi Ecclesiastici*”.

Il papa lamenta che dai vescovi francesi non gli siano ancora giunte le spiegazioni e i suggerimenti che si aspettava “sul modo con cui procedere in tali emergenze”. Gli sono giunte sì, in stampa, “lettere pastorali, sermoni ed esortazioni di alcuni vescovi, pieni certamente dello Spirito del Vangelo, ma scritti da ciascuno per la sua particolare diocesi, senza nulla esprimere o additare della maniera con cui, a parer loro, si dovesse regolare il Papa”. Ci tiene poi a precisare che, accogliendo le richieste esplicite del Re, ha usato fin qui tutta la cautela possibile; e aggiunge che lo stesso Re concorda sulla necessità che in simili casi si ricerchi “il sentimento dei Vescovi, e che sia cosa ben giusta che da Noi non si decida nulla senza averli prima sentiti”. Il papa a questo punto fa una richiesta formale:

*“Il vostro consiglio adunque desideriamo e chiediamo, ma in modo che il vostro parere, i regolamenti e il metodo siano individualmente espressi, e da tutti, o dalla maggior parte di Voi, sottoscritti, onde a questo saldissimo monumento appoggiati Ci possiamo regolare e procedere nelle nostre consultazioni, in modo che il giudizio che proferiremo venga ad essere salutare e convenientemente adatto sia a Voi, sia al Cristianissimo Regno”.*

Gli sviluppi di questa richiesta li riassume lo stesso papa nell’enciclica *In gravissimis* datata 19 marzo 1792, nella quale esprime la “grande consolazione” provata nel “leggere e rileggere” “la lettera piena di zelo” scrittagli dai vescovi francesi il 16 dicembre 1791 e comunica di avere accolto le loro richieste<sup>34</sup>. Ma in questa storia, ben nota, ogni tipo di compromesso farà fallimento, e si giungerà fino alla deportazione del pontefice regnante e del suo successore. A noi ora interessa tornare al “breve”, e precisamente a quella parte, la più estesa, che indica le ragioni teologiche e filosofiche da far valere contro la politica dei rivoluzionari francesi. Delle prime, si può dire che esse intendono riaffermare la *Libertas Ecclesiae*, nei termini aggiornati della bolla omonima di Gregorio VII

<sup>34</sup> “Ci chiedevate di investire con un indulto generale tutti i singoli Vescovi del Regno di Francia e gli amministratori delle Diocesi (per il tempo in cui sono vacanti le Sedi Episcopali) di alcune più ampie facoltà, onde possano pascere e governare più facilmente il gregge affidato. Non abbiamo trovato alcuna difficoltà a riconoscere quanto giusta fosse questa richiesta, così corrispondente alla malvagità dei nostri tempi e così degna dei sacri Presuli che riconoscono i doveri del loro ufficio e intendono compierli con tutte le loro forze”. Segue l’atto che contiene le *Facoltà concesse dalla Sede Apostolica*.

(1079), la quale affermava con forza che il Papato non dovesse sottostare né all'Impero né ai laici:

*“E a dire il vero – esclama Pio VI – quale mai giurisdizione possono avere i laici sulle cose ecclesiastiche, al punto che gli Ecclesiastici debbano assoggettarsi ai loro decreti? Certamente nessuno, che sia cattolico, può ignorare che Gesù Cristo nell'istituire la sua Chiesa diede agli Apostoli e ai loro successori un potere soggetto a nessun altro della terra, come tutti d'accordo riconobbero i Santi Padri”*.

A dar sostegno a tale rivendicazione, il papa si produce in molte ed appropriate citazioni: scritturali, canonistiche, conciliari. Più importanti, non soltanto limitatamente al momento storico, le seconde, quelle filosofiche, con le quali attacca i principi su cui si fonda non solo la Costituzione francese, ma la stessa “Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e del cittadino”. Il ragionamento è impostato sul principio che la sovranità ha origine divina, sicché distruggendo la Religione Cattolica si distrugge la sovranità del Re. Il papa lancia l'allarme: è proprio questo il disegno della Costituzione dell'Assemblea, la quale “a null'altro mira né altro cerca se non l'abolizione della Religione Cattolica e, con questa, anche dell'ubbidienza dovuta ai Re”. Egli difende la sacralità dell'*Ancien régime*, fino a identificare la Chiesa con il suo fondamento. Non pensa che “i Re” possano strumentalizzare la fede come loro puntello. Non si lascia nemmeno sfiorare dal dubbio che sia la libertà, e non il potere a identificarsi con la fede. Dirà bene il laico Tocqueville parlando della democrazia americana: “Il dispotismo può fare a meno della fede, la libertà no”<sup>35</sup>.

A giudizio del papa, quello che si oppone al Re è un disegno strano, perché strano è stabilire “come principio di diritto naturale che l'uomo vivente in Società debba essere pienamente libero, vale a dire che in materia di Religione egli non debba essere disturbato da nessuno, e possa liberamente pensare come gli piace, e scrivere e anche pubblicare a mezzo stampa qualsiasi cosa in materia di Religione”. Gli sembra incredibile che l'Assemblea abbia dichiarato che l'uguaglianza e la libertà sono diritti di natura:

<sup>35</sup> È papa Ratzinger a ricordare la riflessione di Alexis de Tocqueville, in una lettera pubblicata da Marcello Pera (*Senza Radici*, Mondadori, Milano, 2004) a proposito “di una religione civile cristiana”.

*“Ma quale stoltezza maggiore può immaginarsi quanto ritenere tutti gli uomini uguali e liberi in tal modo che nulla venga accordato alla ragione, di cui principalmente l’uomo è stato fornito dalla natura e per la quale si distingue dalle bestie?”.*

L’interrogativo retorico sulla ragione è imbarazzante, perché la identifica “teologicamente” con l’obbedienza consapevole:

*“Quando Dio ebbe creato il primo uomo e lo collocò nel Paradiso terrestre, non gli intimò nello stesso tempo la pena di morte se avesse gustato i frutti dell’albero della scienza del bene e del male? Con questo primo precetto non ne pose egli tosto in freno la libertà? Ove è dunque quella libertà di pensare e di operare, che i decreti dell’Assemblea attribuiscono all’uomo vivente in società come un diritto immutabile della natura?”.*

La ragione, oltre che all’obbedienza, ci rende consapevoli alla sociabilità, alla “social catena”, come dirà Giacomo Leopardi – proiettandone però diversamente gli esiti<sup>36</sup>. L’uomo, per sua colpa condannato alla sofferenza, capisce, con l’aiuto della ragione, di aver bisogno degli altri. La società nasce da questa consapevolezza e si regge solo in quanto è tenuta dai vincoli dell’obbedienza:

*“Debole come è l’umana natura, è scambievole il bisogno dell’altrui opera per la propria conservazione; ed è per questo che Iddio fornì gli uomini di ragione e di parola, perché sapessero e potessero chiedere aiuto e, richiesti, porgerlo. Pertanto, dalla natura stessa furono indotti ad accomunarsi e ad unirsi in società. Ora, siccome all’uomo appartiene l’uso della ragione, in modo che egli non solo riconosca il Supremo suo creatore, ma lo rispetti e lo veneri con ammirazione, e riconosca che egli stesso e tutte le sue cose derivano da Lui, ed è necessario che fin dal principio del suo vivere egli stia soggetto ai suoi maggiori, che lo possano regolare e ammaestrare, onde gli sia agevole il conformare il tenore della sua vita ai lumi della ragione, ai principi della natura e alle massime della Religione, deriva che il nascere stesso che fa ciascun uomo al mondo prova ad evidenza essere*

<sup>36</sup> “Nobil natura è quella... che / tutti fra sé confederati estima / gli uomini, e tutti abbraccia / con vero amor, porgendo / valida e pronta ed aspettando aita / negli altri perigli e nelle angosce / della guerra comune”. Certe espressioni della *Ginestra* (vv. 111-135) sembrano echeggiare le prime due righe del corsivo finale.

*vana e falsa quella così vantata eguaglianza fra gli uomini, e la libertà. State soggetti, dice l'Apostolo, ch  questo   di necessit . Ma perch  gli uomini potessero unirsi in civile societ , fu inoltre necessario stabilire una forma di governo, per mezzo del quale quei diritti di libert  sono stati vincolati dalle leggi e dalla suprema potest  dei Regnanti; da ci  consegue direttamente ci  che insegna Sant'Agostino dicendo:   un patto generale della societ  umana ubbidire ai propri Re. Pertanto, questa potest  non deriva tanto dal contratto sociale, quanto da Dio stesso, autore del retto e del giusto”.*

\* \* \*

Questa teologia politica interpreta orientamenti gi  largamente presenti nel mondo cattolico, che, raccolti presto nella filosofia della reazione (De Maistre), avranno proiezioni vistosissime e rumorose verso l'Ottocento e oltre. Nell'insieme essa ha fornito buoni motivi alla storiografia laica per considerare la cultura cattolica come antimoderna per originaria costituzione. Al di l  di questi buoni motivi, si deve tuttavia precisare che il pensiero espresso da Pio VI fu s  maggioritario nella Chiesa, ma non unico. Il Settecento ci ha fatto conoscere nel mondo ecclesiastico grandi personalit , che della ragione davano cristianamente ben altra interpretazione che quella della rassegnata obbedienza, testimoniandolo nella societ  come nella ricerca scientifica e nell'attivit  culturale. Affermare poi che i diritti dell'uomo hanno fondamento nella natura non significa negare Dio, ma anzi affermarlo con pi  forza e con modernit  di pensiero, essendo la natura stessa creatura di Dio, come sostengono, accogliendo i risultati della rivoluzione scientifica, tutti i grandi sistemi filosofici, da Cartesio a Leibniz; come ammettono tutti gli scienziati di riferimento, da Galilei a Newton; e come si pu  vedere nella stessa idea di religione elaborata dall'Illuminismo, con la sola eccezione del materialismo ateo.

Per il giusnaturalismo cristiano gli uomini non sono soltanto liberi e uguali, ma anche fratelli.   retorica facile e gratuita ricordare a questo punto che la stessa Rivoluzione sulla sua bandiera appresso a * galit * e *Libert * scrisse, dimentandosene presto e una volta per tutte, la parola *Fraternit *? Sta il fatto che gi  nel Settecento riformatore si form , e poi in pieno clima reazionario sopravvisse, un pensiero politico che fu cristiano, ma anche liberale e democratico. Altra novit : reazionari, o liberali, o democratici i cattolici stavano comunque dentro quella societ 

civile e davano voce a quella opinione pubblica che si formò nel secolo delle riforme. Non era ancora militanza, ma nemmeno più indifferenza.

In fondo lo stesso Pio VI non può non misurarsi con questa realtà, tant'è che paventa la solitudine in cui verrebbe a trovarsi se i vescovi, personalmente presenti sul territorio e in condizione di captare gli orientamenti e gli umori dell'opinione pubblica, non lo assistessero con i loro consigli, con le loro proposte, con il loro sostegno. Il protagonismo dei vescovi, in Francia, non era una novità. Di novità invece si può parlare per l'Italia, dove da Benedetto XIV in poi, dalle riforme alla Rivoluzione, l'azione dei vescovi, sia nella pastorale che nel governo del clero, si fece sempre più e sempre meglio visibile. I vescovi che entrarono in carica negli anni Ottanta e Novanta del Settecento furono contemporanei alle repubbliche giacobine e all'impero napoleonico, ma fecero in tempo ad operare anche nei primi anni della Restaurazione: "Furono perciò, nel generale sconvolgimento delle strutture costituzionali e sociali, una delle poche istituzioni in grado di rappresentare la tradizione e di garantire un passaggio non traumatico dal vecchio al nuovo"<sup>37</sup>.

Comincia così, in modo lacerante, la storia dei rapporti tra la Chiesa e la militanza politica in una società che, imboccata ormai con decisione la via della modernità, richiedeva di essere governata, ma non più con gli strumenti dell'assolutismo, né illuminato né tanto meno dispotico. Il "breve" di Pio VI diede invece una risposta da antico regime e la Chiesa rimase a lungo posizionata su questo fronte. Dall'altra parte la società politica, nonostante momentanee tregue e speranze di improbabili aperture, rispose secondo i dettami delle ideologie radicalmente laiche che la orientavano. Fu così, dalla Restaurazione all'Unità d'Italia. La fine poi del potere temporale fu per la Chiesa un lutto difficile da elaborare; la cattolicità dovrà aspettare Paolo VI per registrarla come un segno provvidenziale e liberatorio. Lo Stato italiano da parte sua celebrò il XX settembre come una vittoria da segnare negli Annali della Patria, anche se quella "breccia" non era stata gloriosa, e nemmeno tanto benefica, vista la moltitudine e la gravità dei problemi interni e internazionali che procurò. La storia non si narra al condizionale, ma dovendo pur insegnare

<sup>37</sup> C. DONATI, *Vescovi e diocesi d'Italia. Dall'età post-tridentina alla caduta dell'antico regime*. Sta in *Clero e società nell'Italia moderna*, a cura di Mario Rosa, cit., p. 389.

qualcosa non sarebbe affatto male se inducesse a riflettere sulla natura non necessaria degli eventi. Nel nostro caso, alla fine del potere temporale e a Roma capitale si poteva arrivare anche per vie diverse da quelle che portarono a Porta Pia. Non erano in tal senso mancati suggerimenti e progetti, ovviamente “moderati”, da entrambe le parti.

Credo di aver fatto capire, se non proprio dichiarato in più di un’occasione l’orientamento di questa specie di autobiografia intellettuale che è il mio confronto tra Illuminismo e Cristianesimo. Incrociando più volte la figura di Benedetto XIV, col quale il “riformismo” ecclesiastico si esprime al livello più alto, le idee che lo motivavano mi sono sembrate in una certa misura profetiche, e il ricordo di quel giudizio di Paolo VI sulla fine del potere temporale me le ha riempite d’impazienza, anche facendo forza alla storia.

Così, se si guarda ai principi e se ne considerano i valori e la provenienza, non è scorretto pensare che tra cultura laica e cultura cattolica i ponti lanciati dall’una e dall’altra sponda, pur tra ricorrenti intransigenze e radicalismi, ebbero proprio nel riformismo settecentesco se non gli ingegneri progettisti, almeno gli operai che incominciarono a selezionare i materiali buoni.

(Nel prossimo numero: *Vita religiosa nel '700*, per introdurre: *Alfonso De Liguori, pastore e dottore della Chiesa nel secolo dei Lumi*).





## IL BASSO LAZIO NAPOLEONICO

di **Michele Colagiovanni**

L'ascesa militare di Napoleone Bonaparte, all'ombra della quale crebbe anche la sua politica, fu accompagnata da un crescente entusiasmo in Italia. Il problema religioso dapprima agì da remora, vasta e forte; ma quando l'autocrate apparve unico in grado di zittire i rivoluzionari radicali e materialisti, dal facile ricorso alla ghigliottina (anche all'interno del loro partito) vi fu un'impennata di consensi, cui misero argine soltanto i veti papali. La reazione di Napoleone ingenerò perplessità più o meno convinte.

La nobiltà e la borghesia si spaccarono, forse anche per tattica concordata. All'interno di una stessa famiglia alcuni membri si schierarono con la nuova Francia, altri si defilarono, pronti a ogni evenienza, soprattutto pronti al caso di ricambio dell'assetto politico europeo. Anche questo era un trionfo della ragione, che per la verità aveva sempre funzionato. La necessità dello schieramento arrivò al pettine in modo drastico in occasione della richiesta del giuramento imperiale, preteso dall'imperatore e imposto a tutti gli impiegati dell'impero. L'atto legale e pubblico aveva solo il valore della deterrenza. Gli impiegati delle terre conquistate o annesse avevano già giurato fedeltà a altri sovrani. Prestare un giuramento alternativo significava venir meno al precedente. Sul piano ideale, quanto poteva valere il giuramento di uno spergiuro? E comunque, in caso di inadempienza, il regime napoleonico poteva punire con l'aggravante della flagrante felonìa, mentre la premiava se a proprio vantaggio. Era il relativismo della ragione.

All'ombra di una presunta invincibilità di Napoleone sgomitavano molti per mettersi in mostra. Io ho studiato, per ragioni inerenti la Storia dei Missionari del Preziosissimo Sangue, i casi di Spoleto e di Terracina, dietro i quali traspaiono situazioni generali o generalizzabili. Qui offro alcuni dettagli, con alcuni documenti nuovi su Terracina, quale diocesi affidata a monsignor Francesco Albertini. In questo stesso numero, altrove, espongo il caso di Spoleto.

Nulla meglio di un discorso fatto al consiglio comunale dal governatore di Terracina può rendere l'idea di quanto profondo fosse il servilismo verso l'imperatore francese. Il governatore di cui parlo si chiamava Pietro Petrini. Si sa (ma sarebbe meglio dire, io so) poco, per non dire nulla, della promozione di quest'uomo. Fu incaricato di far trangugiare le disposizioni relative al giuramento, alla magistratura terracinese e al clero che, sotto la guida di monsignor Francesco Saverio Mondelli, della scuola di don Francesco Albertini, si mostrava restio (a differenza degli altri vescovi del basso Lazio) a accodarsi a Napoleone.

Petrini preparò un discorso apposito, del quale fu tanto fiero da mandarne una copia al suo superiore, il prefetto di Roma Camille de Tournon<sup>1</sup>, perché risultassero «le sue azioni, ed il suo zelo». Aveva intitolato il testo: *Sentimenti esternati nella prima adunanza al Magistrato, e rispettabile Consesso di Terracina dal Dottor Petrini eletto a presiedere in qualità di Governatore*. Lo trascrivo integralmente<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Camille de Tournon (1778-1833), prefetto di Roma (dipartimento del Tevere) dal 1809 al 1814 e di fatto governatore degli Stati Pontifici annessi all'Impero con decreto napoleonico.

<sup>2</sup> ASR, *Camerale III*, B 2311. Inviò il testo del suo discorso a Camille de Tournon con questa lettera di accompagnamento: «Eccellenza, Grato al mio Monarca, all'Imperatore Napoleone il Grande, il Primo, ho posto in esecuzione la mia vigilanza nel primitivo consesso consiliare adunato nella Città di Terracina, ove ho dimostrato quell'attaccamento doveroso per ogni verso al mio veneratissimo Principe Supremo. Ho denotato presieder io all'osservanza delle Leggi, dissi saggio chi umilmente ubbidire [sic], feci del savio codice una lode riportando il suo bonissimo intrinseco spirito; fu tolto ogni nuvolo dell'aderenza al medesimo, ed al mio Imperatore Buonaparte per il mal inteso fulmine del Vaticano, animai all'azione e mi proposi Padre a tutti nell'osservanza delle Leggi. Così un certo tal qual torbido pensiero, che sul viso viddi fu tolto in un istante qual nebbia al sole, e si elettrizzò in un punto ognuno dei Cittadini. Accludo all'E.V. una copia di ciò, che in pubblica adunanza fu detto, sentito, e ricevuto con applauso, perché risultino le mie azioni, ed il mio zelo, e con il più profondo inchino devotamente mi soscrivo di Vostra Eccellenza Umilissimo Devotissimo Obbligatissimo Servitore Pietro Governatore Petrini. Terracina 16 Luglio 1809».

«Scelto al Governo di Terracina onde il buon ordine sussista, e destinato vegliante per l'osservanza delle giustissime Leggi esarate nel Codice del nostro comune Imperatore Buonaparte Napoleone Primo, mi stimo un dovere sul principio denotarvi, consesso nobbilissimo [sic] alcuni miei sentimenti, quanto giusti, altrettanto necessarj per la quiete, tranquillità, e subordinazione. Sarebbe ormai offeso nel senso comune<sup>3</sup> quell'Uomo, che non venerasse l'imperiosa Nazione Francese resa magnanima vincitrice, e poderosa per tutti i rapporti, e guidata da quel ingegno, che oggi inarrivabile il Cielo ha prodotto, le di cui operazioni resisteranno al tempo, e da quell'*Uomo* che due cose congiunge, ottimo pensiero, e mai fallace meditazione, non che avvedutezza impareggiabile nell'eseguire, il quale merita ogni vanto d'instancabile [sic], d'industrioso, di accorto, di previdente del futuro, di sommo *Eroe*<sup>4</sup> ed unico *Eroe*<sup>5</sup>, intendendo il mio *Imperator Buonaparte [sic] Napoleone il grande, il primo*»<sup>6</sup>.

«Sarebbe dunque, intendeste<sup>7</sup>, un Uomo pazzo, se a tal comando non volesse sottomettersi, e degno di rimprovero, e severa punizione, se in tutte le circostanze non si rendesse ubbidiente, e da sennato, e da probò di ogni minimo cenno non fosse veneratore, né si facesse un positivo dovere di ubbidienza cieca al suo primo, legittimo vero *Monarca*, e comun Padre *Napoleone*»<sup>8</sup>.

Dunque Napoleone si era dato tanto da fare per essere il padre dei poveri orfani sparpagliati per l'Europa e perfino in Ciociaria. Il suo magnanimo cuore non dimenticava nessuno! Se vi era della coercizione nelle disposizioni che emanava, esse erano a fin di bene, come qualche scappellotto che il genitore dà al figlio disobbediente. Peccato però che molti di quei figli li mandasse a combattere e che la gran parte non tornava! E peccato anche per l'avidità che quel padre mostrava per tutto ciò che c'era di bello, sparpagliato per l'Europa. Ma era tutto pianificato per il bene. In seguito, a chi avesse desiderato vedere il bello prodotto dall'uomo sarebbe bastato andare a Parigi, invece che peregrinare da un

<sup>3</sup> In altre parole: "si dimostrerebbe privo del senso comune quell'uomo che non venerasse la nazione occupante" e blà blà blà.

<sup>4</sup> Sottolineato una volta.

<sup>5</sup> Come sopra.

<sup>6</sup> Tutto il corsivo sottolineato due volte.

<sup>7</sup> Inciso ammonitore, come se dicesse: "Io avrete già capito".

<sup>8</sup> Sottolineato due volte.

luogo all'altro dell'Europa. In seguito anche le norme di religione sarebbero arrivate da Parigi, da un papa che sedesse accanto all'Imperatore e prima di pronunciarle si consultasse con lui o le ricevesse direttamente prima di diramarle.

Continuava infatti il governatore di Terracina: «Non credete, che [l'Imperatore] comandi insussistenti cose, e che non tendino alla felicità le sue leggi, o che non sieno sulla base dell'onesto fondate, e del giusto, e che possano patire una benché minima eccezione, chredete [sic] ch'esso difensore non sia del culto la di cui osservanza restami inculcata, e prescritta[?]'!». Mi sono permesso di inserire un punto interrogativo tra parentesi quadre, richiesto dalla organizzazione del periodo, ma l'oratore ha messo invece direttamente il punto esclamativo vanificando perfino la domanda retorica.

«Analizzato in tutte le sue parti il rettilissimo codice, ha esso triplici riguardi, verso il Popolo, verso se medesimo, verso *Iddio*<sup>9</sup>, l'ha verso il Popolo difendendolo con la forza, con le leggi inconcusse, con l'osservanza ed amore al timore unito, cosicché mescolando l'utile con dolce resta il timore, lo scotimento, e la punizione al Reo che disturba la società, e l'amore ai buoni Cittadini in ricompensa ai medesimi della virtù, e difesa ne suoi diritti, onde nella tranquillità e pace vivano, e conduchino [sic] i loro giorni».

«Con la riunione di un sol comando si sono spezzati in un punto gli anelli, tanti catene, e tanti molteplici [sic] Padroni, che legavano gli animi in tante guise difficoltose ad estricarsi più delle volte a guisa di chi perduto s'era nel labirinto, e così una sola strada battendo si rinverrà il vero, il proprio, il suo diritto».

«A tutto ciò rivolgendo l'idea, e presentata a voi miei Cittadini, credo non abbiate a resilire [sic] voi capi del Popolo con il Popolo da tali leggi, e voi degni Sacerdoti con il vostro buon esempio, ed istruzioni di far soggetto il Popolo al comando<sup>10</sup>, alla podestà, all'Imperator nostro, cosicché udendo ognuno da ogni banda voci di subordinazione non abbino a sde-

<sup>9</sup> Come sopra.

<sup>10</sup> Compito dei sacerdoti, dunque, era quello di far soggetto il popolo – con l'esempio e la predicazione – al comando, alla potestà dell'imperatore! Non c'era la retorica della liberazione, nel discorso del dottor Petrini; non c'erano le sfumature diplomatiche. Veramente non c'era neppure la sintassi!

gnare chi sovrasta, ed impera, e ne possano quindi riportare un plauso, una doverosa ricompensa».

Ma non era stata comminata la scomunica a Napoleone? Il dottor Pietro Petrini non si tirava indietro di fronte all'obiezione che certamente ognuno degli ascoltatori si andava facendo e nel suo sgangherato italiano proseguiva: «Se per caso il fulmine del Vaticano a qualche genere di persone, titubanza, freddezza, ed anche arretramento, e pessimo esempio apportasse nel non accomodarsi, e prestarsi con ubbidienza in qualunque circostanza, brevemente su questo, squarciandovi il velo, sono a significarvi, che per quanto rispettiamo Iddio, ed i suoi Ministri, il Culto, e la Santa Religione, altrettanto due obbietti si affacciano alla mente»<sup>11</sup>.

Ecco il punto sul quale l'arringante riteneva di dover sgombrare le remore, "il nuvolo"; perché per tutto il resto, essendo convinto che le leggi napoleoniche fossero la quintessenza della perfezione, riteneva che non vi fossero difficoltà di imporle con la forza e di riceverle con gratitudine. Il punto era l'aspetto prettamente religioso<sup>12</sup>. Il governatore era sicuro di sé e prometteva di rasserenare il cielo. Seguiamolo nei suoi convincimenti e nelle due argomentazioni promesse. Vediamo come disinnescava la scomunica papale. È il passo in cui risulta più efficace anche sotto l'aspetto dialettico.

«Primo, che non offende un tal Fulmine il *Temporale*<sup>13</sup>, che anzi esso temporale resta fulminato nelle sagre pagine [sic] come distrattivo delle cose celesti, con essere escluso un tal Regno mondano ai sacerdoti, cosicché non toccando una tal parte ai medesimi resta inattivo, sfibrato, frustaneo [sic] un tal elettricismo celeste; di tanto vene [sic] avvisano le

<sup>11</sup> Leggi *due obiezioni si affacciano*. Infatti nel prosieguo, l'oratore presenta due obiezioni allora molto in voga contro il potere temporale.

<sup>12</sup> Chi dava il diritto a Napoleone di impicciarsi delle questioni temporali dello Stato Pontificio? Con quale autorità aveva asportato tesori d'arte (e continuava a farlo) per arricchire la Francia? Era giusto pretendere che per ricompensarlo dei latrocini, i sudditi pontifici andassero a combattere le sue guerre? Se gli stava tanto a cuore che la Chiesa seguisse le norme del Vangelo, doveva attenersi anche lui, lasciando liberi i sacerdoti di guidare la Chiesa. Almeno sul piano della reciprocità, quest'ultimo argomento aveva il suo valore logico.

<sup>13</sup> Involontario gioco di parole tra fulmine (inteso come scomunica) e temporale (nel senso del potere politico del papa). Vi ritorna quando qualifica la scomunica "elettricismo celeste".

Sante Scritture, e di tanto vene accerta il Divin Redentore in più luoghi, lo intendete, ne [sic] lo ignorate. Svanisca dunque da vostri petti un tal timore, e nello stesso tempo rendasi più attiva la vostra macchina<sup>14</sup>, e si presti senza tema veruna, alle leggi, al comando, all'ufficio destinatele, a tutto...».

Ma la fede degli ascoltatori era nella Chiesa cattolica e cattolica vuol dire in comunione con il papa. Come conciliare l'adesione a un regime che perseguitava il papa e risultava in disaccordo con lui? La soluzione era semplice: il papa poteva sbagliare, l'imperatore non falliva un colpo! Il successo stava dalla sua parte. Era quello il criterio per distinguere il torto dalla ragione. Però, via, il papa sbagliava in buona fede e i fedeli dovevano aiutarlo a ritrovare la retta via. Lo sosteneva l'oratore con un formidabile anacoluto.

«Restava forse mal intesa la mente del sommo sacerdote, che poi venuta al chiaro del fatto, essere intatta quella Religione che veruno tocca, veruno lede, veruno offende, e veruno espone al martirio adorando il vero Iddio, conservandosi quel culto stesso, che jerl'altro esisteva. Il terreno poi, l'Impero temporale è del Monarca secolare: è questo un assioma cattolico. Debbo anche in secondo luogo significarvi essermi stata inculcata la venerazione del sacro culto, e così brevemente cade a terra ogni idea, ogni fantasma, ogni cura, ogni timore, che senza fondamento va facendo un bombo negli orecchi, ed un suono senza senso».

Insomma il Petrini, anche per la formazione avuta, si rendeva garante della intangibilità della religione cattolica, che del resto gli era stato inculcato di rispettare, di esserne un garante. Non restava che sfatare il presunto diritto plurisecolare di cui il papato aveva goduto e che lo stesso Napoleone era stato disposto a riconoscergli e gli avrebbe sempre riconosciuto, se fosse stato un fedele alleato. Fedele alleato, oltre che in quanto sovrano vassallo, anche come sovrano di quella religione che per essere "dell'Impero", non poteva non servirlo. Per questo la sede del papa sarebbe dovuta essere Parigi, per svolgervi la funzione di "primo ministro della Religione".

«Rivolgendomi poi all'idea del proprio diritto, esso dal Monarca si sostiene con la forza univoca, riconcentrata, animata, e regolata. La forza ben disposta, e ben comandata pone argine agl'animi insubordinati, fa sì,

<sup>14</sup> Qui il termine si appropria davvero, perché egli voleva altrettanti automi. Neppure il papa li voleva così nelle questioni di fede.

che le sostanze sieno illese, la vita sicura, e le proprietà salve, e libere, ognuno teme il castico [sic], ognuno teme un numero di Persone, che resistano al vizio, e presiedono al buon ordine. Tanto si eseguisce dalla Civica. Questa radunata Gente è il decoro del Principe supremo, è la difesa [sic] commune, è la gloria insomma dell'osservanza la più esatta. Il Monarca la riguarda con occhio peculiare, le resta sempre a cuore, Esso la protegge, la difende, la sostiene, e la garantisce in ogni circostanza, e se favore compartir deve ai soggetti, la prima mira viene ad essere della Civica organizzata: i dettami dell'organizzazione li abbiamo».

Una polizia fatta sì, di cittadini, ma direttamente al servizio del potere autocostruitosi. Che altro vi era da temere? Giustamente, dal suo punto di vista, il governatore concludeva il suo argomentare: «Animatevi dunque all'esecuzione di tanto, se bramate felicità, protezione, favore, quiete, e tranquillità»<sup>15</sup>. Una siffatta esortazione non nascondeva le minacce. E infatti, l'oratore vi passava con schiettezza, facendo balenare il proprio dovere. Aveva anche lui in serbo i suoi fulmini e ben più concreti dell'elettricità celeste, in senso metaforico, della scomunica papale.

«In fine, io destinato all'osservanza della Legge come Governatore avrò tutti quei riguardi, che suole avere un Padre verso i Figli; sarò Padre amoroso verso i buoni, e punitore degli empi, sarò affabile, eguale, paziente, e nulla fanatico, ma con quella savia prudenzial maniera, che all'uomo onesto conviene, camminando pedissequo anch'io della Legge, assolverò il mio più stretto dovere per contrassegnarmi<sup>16</sup> nell'esecuzione dei venerati comandi del mio, e comun vostro *Imperatore Napoleone il Grande, il Primo*<sup>17</sup> e per conciliarmi la benevolenza di questa Popolazione»<sup>18</sup> e soprattutto del padrone.

A questo punto, terminato il discorso del quale l'oratore fu – come ho detto – tanto fiero da spedirlo ai suoi superiori, l'assemblea comunale, elettrizzata, applaudì. Così almeno sostiene l'oratore e gli si può credere. Evidentemente era stata colpita da elettricità imperiale. Gli resistette con i fatti monsignor Modelli, non presente, unico vescovo della fascia meridionale dello Stato Pontificio a rifiutare il giuramento e a affrontare l'esilio.

<sup>15</sup> Alla faccia della libertà! Aveva diritto a una vita dignitosa solo chi si dimostrava *esecutore* dei comandi.

<sup>16</sup> Leggi: *per distinguermi*.

<sup>17</sup> Tutto il corsivo è sottolineato due volte.

<sup>18</sup> ASR, *Camerale III*, B 2311.



Che avessero scantonato molti preti, passi: tutti sapevano come si diventava preti, generalmente parlando; alcuni non erano che poveri diavoli. Ma i vescovi e i cardinali, che per ottenere l'ordinazione o l'avanzamento avevano superato la trafila delle verifiche e rinnovato promesse solenni di guidare il popolo cristiano in stretta relazione con il successore di Pietro, questo era apparso scandaloso e infatti, pur nella loro rozzezza, le popolazioni delle diocesi non capirono e non gradirono!

Sempre per restare nel basso Lazio, tra i vescovi, giurarono Antonio Rossi di Veroli<sup>19</sup>, Nicola Buschi di Ferentino<sup>20</sup>, Giuseppe Della Casa di Alatri<sup>21</sup>. Paolo Ciotti di Segni, abbastanza ligio anche in tempo di Repubblica, ma esultante per la sua caduta<sup>22</sup>, fu apertamente collaborativo in epoca imperiale. Ma il caso più clamoroso di tutti fu quello di Gioacchino Tosi di Anagni, che forse deve essere considerato l'artefice del cedimento anche degli altri vescovi<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, BB 11, 13, 14, 17.

<sup>20</sup> Ivi, BB 2, 11, 12, 13, 17.

<sup>21</sup> Ivi, B 17. Il vescovo giura ma poi ritratta e affronta l'esilio. Alla restaurazione il vescovo di Alatri è nominato amministratore apostolico di Ferentino e Veroli f 106. Don Dalmazio Maggi è suo sostituto; poi a don Pietro Ascani vicario apostolico a Veroli e don Antonio Defendini a Ferentino (ff 125-130). Al vescovo di Alatri vanno anche assegnamenti delle mense vescovili di Veroli e Ferentino (ff 147-156).

<sup>22</sup> ASV, *Congr. part. Disordini*, Una posizione nella B 12 è mancante. Della Repubblica, appena cessata, il Ciotti scriveva: «La parte umanissima, con cui l'Ecc.za Vostra si è voluta compiacere di parteciparmi le savissime disposizioni del Signor Generale Naselli nel riacquisto di tutti i Beni de Luoghi Pii dissipati dall'infame Repubblica, e appoggiato ai Deputati Comunitativi mediante il provvido Editto gentilmente acclusomi, mi obbliga di porgere all'Ecc.za Vostra i miei più vivi ringraziamenti, ed insieme assicurarla, che dal canto mio procurerò di passare ai suddetti Deputati tutti quei Lumi, e notizie coerenti alla recupera di quei beni distratti, ed occupati. Ed augurandomi sempre più suoi gentilissimi comandi con inalterabile stima passo a rassegnarmi». Segni li 7 Giugno 1800. ASR, Buon Governo, serie II, B 4411. Il Ciotti restò al suo posto e in data 9 maggio 1818 scriveva al Buon Governo in merito ai Monti di Pietà, esprimendo il desiderio di «rinnovare all'EVR i sentimenti della mia sincera servitù antica, che sempre le ho professato, e le professo; per cui» si rimetteva «ai suoi pregiatissimi comandi». ASR, Buon Governo, Serie II, B 4414.

<sup>23</sup> ASV, *Archivio Tosi*, costituito di sessantuno pezzi. Tenne il discorso per il ritorno della salma di Pio VI dalla Francia. In *instauratione funeris Pii VI Pont. Max. ejus corpore a Gallia reportato oratio abita in Basilica Vaticana ab Joachimo Tosio*. Tenne la sede di Anagni dal 1804 al 1814. Al ripristino del governo pontificio fu rimosso e la diocesi affidata a una amministrazione straordinaria, che durava ancora quando Maria De Mattias fondò in Acuto le Adoratrici del Preziosissimo Sangue (oggi del Sangue di Cristo). Ella infatti trattò la cosa con il vescovo di Ferentino Giuseppe Lais, amministratore di Anagni.

Di monsignor Gioacchino Tosi hanno scritto molti e da ultimo anche l'amico Claudio Pietrobono, nel quadro di una cronotassi dei vescovi delle diocesi di Anagni-Alatri<sup>24</sup>. Vi è chi giudica il vescovo napoleonico molto severamente e chi continua a ritenerlo "piùssimo e zelantissimo", pur nella sua inossidabile ammirazione per Napoleone. Il Pietrobono non prende posizione, ma riferisce i due estremi. A me non sembra possibile una via di mezzo.

Certo dipende dal senso che si dà alle parole. Anche l'imperatore pagano Antonino fu detto "il Pio", benché non disdegnasse di condannare a morte i cristiani innocenti. A leggere le carte del vescovo, restio a ammettere l'errore e tetragono fino alla fine, si ha la percezione di un uomo arrogante, perché la sua resistenza è infondata e presuntuosa: doveva obbedienza al papa, cui aveva giurato obbedienza. Preferì concederla a Napoleone. La deduzione è molto semplice e non ammette alternative cattolicamente accettabili, salvo l'infermità mentale. Il suo caso assomiglia alla più recente impuntatura di Marcel Lefebvre.

Per concludere, tornando al caso del governatore di Terracina, si deve dire che egli era in buona compagnia. *Maires* e altri potentati locali, con il dovuto gioco delle parti di cui si è detto, facevano a gara negli elogi. Ho parlato altrove dei discorsi consiliari che si tenevano in quell'epoca. La nascita dell'erede al trono di Parigi fu l'occasione di sperticate esercitazioni, non tutte conservate negli archivi, perché chi poté le fece sparire. Furono indette feste in tutti i paesi dell'impero. A Segni si andò oltre lo stabilito: centouno spari di cannone nel luogo più alto, Te Deum solenne alle ore 10, nella Chiesa Cattedrale «con l'intervento di questo monsignor Vescovo, e Clero, stati già, per tale oggetto, preventivamente avvisati. Indi Messa solenne in Musica, assistita dai lodati Monsignor Vescovo, e Clero, non che dalle Autorità Costituite, e Militari, e Consiglio Municipale. Alla Sera Corsa, Illuminazione generale tanto nell'interno della Città, come nel grande stradone fuori di essa infondo [sic] al quale Arco trionfale illuminato, con lo stemma del nostro Grande Imperatore, e Rè. Fuochi vaghi artificiali, intrammezziati da nuovo sbaro [sic] di altri 101 colpi di Mortari. Soccorsi di ogni genere alla classe indigente». Ne dava notizia il *maire* Gaetano Sagnori<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> CLAUDIO PIETROBONO, (a cura di), *I nostri vescovi*, Subiaco 2007.

<sup>25</sup> ASR, *Buon Governo*, Serie II, B 4413, Segni 18 giugno 1811.

Si dovette chiedere scusa. I francesi gradivano i festeggiamenti per l'imperatore e li gradiva il diretto interessato, che anzi li aveva indetti; ma entrambi preferivano il denaro necessario alla guerra, che proseguiva.

## RECENSIONI e NOTIZIE

### UN'OPERA LIRICA RIPROPONE IL MARTIRIO CRISTIANO DI SEMPRE

Il 26 e 28 ottobre 2008, nel Teatro Avenida di Buenos Aires, è stata fatta rivivere sulla scena la vicenda della martire cristiana *Cecilia*, patrona della musica e protettrice dei musicisti. Il 22 novembre, festa della santa, la vicenda, a grande richiesta, è stata presentata in forma concertistica nella cattedrale della capitale argentina, con rinnovato successo.

Nobile fanciulla della *Gens Caecilia*, avrebbe potuto salvare la vita rinnegando la propria fede e sacrificando agli idoli, come la invitava a fare il prefetto Amachio. Fu irremovibile e accettò coraggiosamente la morte. Non è, dunque, strettamente parlando, un martirio che ha quale causa la difesa della verginità, ma la fede cristiana, combattuta dal paganesimo in declino e tuttavia imperante. Non è superfluo precisarlo, perché il libretto si presta a qualche equivoco in forza di un dialogo tra Cecilia e il marito, subito dopo la celebrazione delle nozze. Non si capisce bene se la giovane cristiana si neghi al marito, Valeriano, perché le nozze sono state celebrate soltanto

con rito pagano o se – come le parole che pronuncia autorizzano a interpretare – perché intende rimanere per tutta la vita vergine, in quanto già sposa consacrata a Cristo.

È il punto più debole del libretto che, in generale, ha altri difetti: pecca di ridondanze verbali, proprie del dannunzianesimo imperante all'epoca e è lento nell'azione. Il comportamento di Cecilia, così come risulta dal testo, non è esente da difetto e lo spettatore si schiera legittimamente dalla parte di Valeriano. Se erano tali le intenzioni della sposa, che pure dice di amare “tanto” lo sposo, avrebbe dovuto parlargli prima del matrimonio del progetto di vita che intendeva condurre. In ogni caso, Valeriano, per amore di Cecilia – ma anche aiutato dall'apparizione di un angelo che si schiera dalla parte di Cecilia – sembra accettare la strana logica e si reca nelle Catacombe, a un raduno di cristiani insieme alla sua donna. Qui il miracolo di una vecchia, completamente cieca, che recupera la vista durante la rievocazione della conversione di Paolo di Tarso, fa cadere le ultime remore dello sposo guerriero, che si converte e chiede il battesimo, gridando: “Ora anch'io vedo!”.

Cecilia muore “vergine e martire” e in quella schiera è posta dal martirologio romano. Nessuno però la incitò a peccare o cercò di prenderla con la forza (se non lo sposo, ma senza violenza, dopo la celebrazione delle nozze, come si è detto). La sua colpa fu di essere cristiana e di non voler rinunciare alla fede. Se si fosse adeguata alla ideologia dominante, avrebbe salvato la vita e avrebbe potuto seguire a restare vergine, e senza dover infrangere il matrimonio, perché Valeriano ormai l’amava così “tanto” da accettare il progetto di lei. Ma a quel punto, tradita la fede, si sarebbe retta una impalcatura umanamente fragile? Che senso avrebbe avuto la verginità, senza la fede? E perché Valeriano avrebbe dovuto rispettare un proposito tanto arduo della “sposa” e tanto insensato?

Siamo in presenza di due integralismi, quello cristiano di un amore tutto spirituale, che già è eterno nel tempo della vita terrena e quello pagano che si attua nella concretezza quasi sempre illusoria di una nobile rapina. Amore tutto carne, che può anche prescindere dallo spirito, o amore tutto spirito, che può anche prescindere dalla carne per una piena attuazione? Questo secondo integralismo non ha bisogno che di essere lasciato in pace, nel giuoco della libertà che si dona ogni giorno; il primo – parlo di integralismo – ricorre alla violenza: “O sacrifica agli idoli, o muori soffocata!” – dice Amachio a Cecilia.

Ho sostituito il termine Dei con Idoli, perché in una società secolarizzata non si crede più neppure agli

Dei, ma si costruiscono molti idoli “d’oro, d’argento... e di carne”; per non parlare degli amuleti, che avrebbero il potere di portare fortuna, ma la portano solo ai ciarlatani che gestiscono la credulità popolare.

Integralismo: ecco un’altra parola resa odiosa dalla letteratura corrente, e non sempre a torto, come dimostra la vicenda di Cecilia. Ma anche questa parola odiosa cessa di essere tale se applicata al cristianesimo, giacché nessuno ha nulla da temere da un autentico integralismo cristiano e tutto da guadagnare. Cristiano integrale è solo Cristo, il quale, «pur essendo nella condizione di Dio, non tenne per sé il privilegio di essere Dio, ma svuotò se stesso calandosi nella condizione di servo, rendendosi simile agli uomini...» (Fil 2,6-7). Ecco l’autentico cristianesimo integrale: svuotare se stessi, anche il proprio patrimonio bancario, per arricchire gli altri. Hanno diritto di chiamarsi cristiani integralisti solo coloro che imitano almeno sostanzialmente Cristo, non coloro che in nome di Cristo pretendono dagli altri ciò che non intendono assumere «nemmeno con un dito» (Lc 11,46). Ora, chi può aver paura di persone come Cristo? Mentre vengono uccise, si preoccupano della sorte di chi le uccide. La loro brama è di poter incontrare i carnefici nel regno di Dio, perché a somiglianza di Cristo non si sentono inviati a distruggere i peccatori, ma il peccato. Come Dio, non vogliono la morte del peccatore, ma che si converta e viva (Ez 33,11). L’annuncio profetico di Ezechiele trova dimostrazione della persona di



Claudia Muzio nel ruolo di Cecilia. La grande cantante visse il dramma dell'eroina cristiana con partecipazione personale, perché in contemporanea si consumò l'iter di un male che la condusse prematuramente alla morte.

Cristo e dei cristiani martiri nella vita e nella morte: soccombono perdonoando chi li uccide o semplicemente li perseguita in vari modi. Così si diffuse il cristianesimo all'origine. "Chi di voi è il primo, si faccia servo di tutti" – dice Gesù ai suoi, dopo aver dato l'esempio.

Contro questa apparente debolezza, che in realtà è una forza formidabile, che cosa fa chi detiene il potere? Usa il potere per piegare chi persegue altre vie. Il potere vuole restare una forza egoistica. Contro un Dio che si fa uomo, per servire, si erge l'uomo che si proclama Dio e vuole essere servito dai propri simili. Di qui le tensioni sociali, perché non possono coesistere miliardi di Dei a contendersi il primato. La costruzione umana diventa il famoso colosso d'argilla. Anche una fanciulla, un sassolino, può rappresentare una minaccia mortale. "La loro vita è un rimprovero, per noi". Così gli empi parlano dei giusti e, infastiditi, cercano di metterli a tacere. Ma la morte diventa un grido formidabile, nonostante le mille sordine dell'apparato cosiddetto "libero" della informazione.

Recentemente una ragazza araba si è convertita al cristianesimo. Il padre l'ha bruciata viva dopo averle tagliato la lingua. L'occidente ha preferito tacere per non compromettere la fornitura di petrolio. Di tali drammi ne avvengono molti nel mondo. È corsa voce che un cantante non proprio raccomandabile sotto l'aspetto morale, "per fare dispetto all'America" si sia convertito all'Islam. Bella motivazione per una conversione che non comporta nulla, ma solo

l'espressione di un disprezzo verso qualcuno. L'America non è la quintessenza del cristianesimo, e tuttavia ha in sé i germi di un possibile ravvedimento. C'è da temere la quintessenza dell'islam e dei suoi interpreti. Nessuno che abbia ucciso e fatto uccidere, per qualsiasi ragione, può essere dichiarato profeta di Dio, dopo Cristo! Nessuno che abbia ordinato stragi può essere additato come modello di uomo. È già molto non provare disprezzo per simili persone, soprattutto grazie all'esempio di Cristo, che invita a non giudicare per non essere giudicati con uguale severità. Quegli uomini abili alla battaglia possono essere ritenuti dagli storici grandi uomini, ma di una storia che non conduce alla salvezza, bensì a reiterare gli stessi errori.

Valeriano subisce il martirio prima ancora della sposa, giacché la sua colpa fu considerata più assurda di quella commessa dalla fanciulla: condottiero valoroso, ha appena celebrato il trionfo sui cartaginesi e accetta di abbracciare una fede che predica l'amore per il nemico; ha appena sposato Cecilia e si impegna a condividere con lei la verginità! È uno scandalo grandissimo in una società fondata sull'uso della forza brutta, con la quale dominare il mondo e non dover chiedere, mai; perché ciò che si vuole si prende. Siamo in presenza dello scontro tra due visioni del mondo, che il racconto non stigmatizza a sufficienza, ma neppure nasconde. Se si interpreta rettamente il senso delle parole si può anche dire che siamo in presenza di uno "scontro di civiltà".

Oggi si ha paura delle parole esplicite, ma così è. A predicare i valori della trascendenza, senza la quale l'uomo diventa un animale provvisorio come ogni altro, è rimasta soltanto la Chiesa e i suoi figli migliori. La Chiesa ha molte colpe, ma è anche l'unica agenzia a chiedere perdono al mondo per le colpe in cui incorse. Ma le colpe della Chiesa sono di non essere abbastanza coerente con le verità che asserisce: non è abbastanza integralista, insomma. Altri, che hanno colpe maggiori, e tra l'altro quelle di combattere la Chiesa non nei suoi errori, ma proprio nel suo insegnamento, non ammetteranno mai di aver sbagliato, perché ciò richiederebbe un radicale mutamento di vita. Infatti le loro colpe consistono nell'applicazione dei principi nei quali credono! La civiltà nella quale viviamo è secolarizzata, fatta dall'uomo a propria misura. Ha aspetti ammirevoli, ma ancor più ha piaghe intollerabili di ingiustizie sociali e di abiezioni.

Il tema è d'attualità più di quanto non si pensi. Ancor oggi molti muoiono nel mondo per la fede cristiana. Quel che più meraviglia è che, nel mondo, sono perseguitati per la fede solo i cristiani. Nessuno muore nel mondo perché musulmano, nessuno perché buddista, o indu; nessuno più muore perché di fede ebraica. Si muore ammazzati perché cristiani, in molti paesi. Soprattutto nelle società islamiche (ma non solo) la incolumità dei cristiani è a rischio. Le conversioni al cristianesimo, come si è detto, punite barbaramente. Non parliamo poi delle persecu-

zioni, che si concretizzano in limitazioni di natura sociale, tali da costringere molti a abbandonare la terra dove sono nati o a convertirsi (e perfino a riconvertirsi) forzatamente (all'induismo, per esempio). Sono fatti di cronaca giornaliera che avvengono nella indifferenza generale, mentre si continuano a considerare quelle religioni "pacifiche".

Popoli nuovi entrano nella società occidentale, reclamando giustamente la libertà di culto per sé, che ottengono; non altrettanto avviene per i cristiani che si trovano anche di passaggio nelle terre da cui provengono gli immigrati. Coloro che pretendono i loro giusti diritti nei luoghi dove hanno trovato asilo, non sono altrettanto critici verso i sistemi che vigono nei loro luoghi d'origine. Si direbbe che rigettano tutto, di quelle società, tranne l'appartenenza religiosa che vorrebbero "imposta" agli altri. Insomma vogliono il diritto di scagliare il sasso della lapidazione senza prima domandarsi se non meritano essi per primi quel trattamento. Le società occidentali, lodevolmente inclini a concedere le libertà agli immigrati, mantengono un vile silenzio, per esempio, di fronte alle sopraffazioni verso i cristiani nei paesi a maggioranza islamica o induista. L'aspetto più aberrante è che i cristiani subiscono una persecuzione strisciante anche nei paesi dove sono la stragrande maggioranza, o in nazioni le cui radici cristiane sono così evidenti da non sfuggire neppure al semplice colpo d'occhio su una città o un villaggio, tali e tanti sono i campanili, le cupole, le croci,



le cattedrali, i santuari. Pare che nei continenti a millenaria tradizione cristiana sia in atto il tentativo di ricacciare il cristianesimo nella sfera privata, diciamo pure nelle catacombe, perché la predicazione si oppone alla libertà sfrenata e al diritto dell'uomo di legittimare ciò che vuole, anche azioni una volta bollate come crimini orrendi.

Tutta questa premessa è scaturita dalla ripresa di un'opera lirica che a suo tempo ebbe grande successo, scritta dal poeta romano Emidio Mucci (Roma 1888 - Roma 1977) e messa in musica da don Licinio Refice (Patrica 1883 - Rio de Janeiro 1954). Pio XII definì Refice «l'Autore più di ogni altro capace di edificare l'animo delle folle, per innalzarle alle superiori armonie della vita». È sicuramente merito della musica la sostanziale tensione che percorre gli episodi e il coinvolgimento emotivo con l'azione, nonostante le segnalate debolezze del testo.

Refice compose l'opera con una certa sollecitudine, in gran parte a Cesena, nella abbazia benedettina di Santa Maria del Monte, sperando di poterla rappresentare per l'anno

santo del 1925, ma andò in scena solo il 15 febbraio 1934, al Teatro Reale dell'Opera di Roma, interprete Claudia Muzio. Troppi ostacoli si frappesero all'attuazione del progetto e solo il clima della Conciliazione tra Stato e Chiesa permise al musicista sacerdote, non senza ulteriori ostacoli, di approdare al palcoscenico, con una vicenda che assomiglia a una sacra rappresentazione.

L'esecuzione di Buenos Aires è caduta alla vigilia del settantacinquesimo compleanno della vita pubblica (1934-2009) della fortunata composizione. Fortunata, perché ebbe un successo molto significativo alla sua uscita, tanto da costituire un caso riconosciuto come singolare anche dai malevoli: il 22 marzo 1938 (a soli quattro anni dalla prima), nel Teatro Sociale di Como, sotto la direzione dell'autore, veniva festeggiata la centesima replica, alla presenza del Duca di Bergamo e del solito pubblico entusiasta. Ma proprio a Buenos Aires si ebbe uno dei successi più clamorosi di tutta la vicenda dell'opera reficiana e nello stesso anno del successo della prima in Roma<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Riporto dalla *Cronologia reficiana* da me realizzata e disponibile on line sul web, al sito [www.licinioprefice.it](http://www.licinioprefice.it) scaricabile liberamente. «4 ottobre [1934]: al Teatro Colón di Buenos Aires, esecuzione di Cecilia, protagonista Claudia Muzio. In considerazione della coincidenza del Congresso Eucaristico Internazionale, all'Autore viene consentito di dirigere personalmente l'opera. Le scene sono le stesse di Roma, appositamente spedite. Il successo è trionfale: al termine del primo episodio, undici chiamate; al secondo, sedici e altrettante al termine. In un palchetto riservato è presente il cardinale Eugenio Pacelli, che si trova a Buenos Aires in qualità di legato pontificio per il Congresso Eucaristico. [Da papa con il nome di Pio XII, Pacelli esprimerà, come di consueto, un giudizio molto acuto su Refice]. Replica il 6. L'8 ottobre: terza replica, radiotrasmissa [oltre che in Argentina] in tutto il Brasile. A furor di pubblico vengono decise repliche fuori programma. Il 10-12-14 ottobre: repliche di Cecilia. Le esecuzioni sono in realtà sette, perché il 12 ne è stata eseguita una pomeridiana. Il 19 ottobre: a causa delle molte richieste viene



Due inquadrature di Cecilia nell'interpretazione del soprano Adelaida Negri, nel Teatro Avenida di Buenos Aires, nell'ottobre del 2008.

In tempi più recenti, dopo l'esecuzione brasiliana di Rio de Janeiro, nel 1954, protagonista Renata Tebaldi (Refice morì durante le prove), si ricorda l'esecuzione RAI di Milano del 29 ottobre 1955, protagonista Maria Pedrini, sotto la direzione di Oliviero de Fabritiis. La registrazione fu poi edita dalla Melodram nel 1981, dopo una riproposta radiofonica della stessa nel 1964, ricorrendo il decimo anniversario della morte dell'autore. Dopo di allora, il 13 dicembre 1975, sempre

per la RAI, sotto la direzione di Danilo Belardinelli, fu realizzato un nuovo allestimento, con Renata Cioni protagonista. Infine l'anno successivo, il 13 dicembre, nella prestigiosissima Avery Fisher Hall di New York, si ebbe una esecuzione in forma concertistica, con Renata Scottò, sotto la direzione di Angelo Campori. Seguirono solo riproposte radiofoniche e brani in concerto.

Se gli alti costi della messa in scena giustificano la latitanza di titoli che non rientrano nel repertorio

decisa una ottava esecuzione di Cecilia, per domenica prossima, 21 ottobre. Occorrerà, però, sostituire il tenore Pataky, che deve assolutamente ripartire per l'Europa. È disponibile Pedro Mirassau. 20 ottobre: Pedro Mirassau è indisposto. Probabilmente si tratta di una copertura per prendere il tempo necessario a preparare bene la parte non facile di Valeriano. Il 21 ottobre alcuni restituiscono il biglietto, o perché nella impossibilità di assistere alla replica in altro giorno, o perché dubitano che vi sia la replica. Il 22 ottobre: il giornale Il Mattino d'Italia e altri annunciano per domani la replica, ma a sera la cosa appare impossibile. Il 23 ottobre: i giornali emanano un nuovo annuncio: "Cecilia si ripeterà venerdì". "I posti acquistati per la recita di domenica saranno validi per quella di venerdì. Giovedì saranno messi in vendita i pochi biglietti che sono stati restituiti". Il 25 ottobre: Refice e Muzio vengono ricevuti dal presidente della Repubblica il generale Augustín Justo. Radio Excelsior trasmette un breve messaggio di Refice e l'intera Cecilia, irradiata in tutta l'America Latina, l'Europa e il Giappone. Un giornale pubblica un arguto trafiletto: "Cecilia, l'opera del maestro Refice. Ha rappresentato un affare di risonanza. Si annuncia la nona rappresentazione, e si annunciano località che han fatto pensare alla decima messa in scena della partitura del monsignore musicista. Con Cecilia non valgono le usanze, che impongono la diminuzione del prezzo, a seconda del crescere delle rappresentazioni. Sono state offerte versioni popolari e subito dopo altre a un prezzo doppio senza che a nessuno delle due parti sia sorta qualche perplessità al botteghino. Si riempie la sala, sempre e senza gli impegni del Rio della Plata, che legano la signora Muzio, le rappresentazioni dell'opera del maestro Refice si prolungherebbero per tutto il mese di novembre! Tanto insolito risultato potrebbe dimostrare che Cecilia sia sotto la protezione divina. Sempre che la provvidenza possa occuparsi di fatti che, per quanto artistici, rivestono sempre un aspetto teatrale...". Il 30 ottobre: l'ottava replica di Cecilia viene eseguita oggi, alle ore 17,30. Enorme il successo. Valeriano è interpretato da Oliviero Bellussi. Di nuovo l'opera viene radiodiffusa dalla "broadcasting L.S.1 Radio Municipal directamente desde el escenario del Teatro Colón". Il 31 ottobre: Refice e la Muzio sbarcano dalla motonave Ciudad de Montevideo, nella capitale dell'Uruguay. L'arrivo con deposizione di una corona sul Monumento al generale José Gervasio Artigas (Padre della Patria) viene fissato su una pellicola cinematografica, che mostra Refice e Claudia Muzio mentre vanno al Monumento accompagnati dalle autorità. Refice alloggia al Parque Hotel». La pellicola, di mia proprietà, è visibile su YouTube raggiungibile direttamente dal sito indicato all'inizio di questa nota.

operistico conclamato, non si può neppure negare l'ostracismo verso tematiche dichiaratamente religiose e "cattoliche", per le ragioni che lamentavo all'inizio. Oggi i valori sono scaduti al punto che perfino per le opere di grande richiamo spettacolare occorrono ingenti finanziamenti statali, che spesso non bastano per cui gli impresari scendono a compromessi, per richiamare il pubblico: per esempio ricorrendo alla concessione di scene scollacciate se non addirittura pornografiche.

La rappresentazione in teatro, avvenuta a Buenos Aires, è stata perciò, oltre che una lieta sorpresa, una iniziativa coraggiosa, della quale va dato merito al soprano Adelaida Negri, proprietaria del Teatro Avenida, oltre che interprete validissima, nota in tutto il mondo, che va ormai posta accanto alle grandi del passato che hanno dato voce all'eroina cristiana. E si tratta di voci di assoluto e perenne valore. In ordine cronologico: Claudia Muzio, Maria Pedrini, Licia Albanese, Elena Rizzieri, Elisabetta Barbato, Clara Petrella, Renata Tebaldi, Renata Scotto e ora, appunto, Adelaida Negri. Iniziativa coraggiosa perché non solo non ha mistificato il messaggio, ma lo ha anzi esplicitato nel migliore dei modi, come dirò tra poco, parlando della regia, dopo aver dato all'interprete protagonista il giusto rilievo.

Adelaida Negri è nata in Argentina da genitori di origine italiana. Suo padre, Giuseppe Negri, era ingegnere civile, di Castellazzo Bormida, provincia di Alessandria; sua madre, Orefelia Maria Adelaida Camerano Pilan, era di Arlesega, Padova. Si sposarono a Buenos Aires e nella capitale argen-

tina nacque Adelaida. Iscritta alla facoltà di legge conseguì la laurea e divenne avvocato. Contemporaneamente, otteneva la medaglia d'oro nell'*Instituto Superior de Arte del Teatro Colón*. Perfezionò lo studio del canto e delle arti sceniche in Inghilterra, nel *London Opera Centre* scelta dal British Council. Debuttò nella città natale, al Teatro Colón, interpretando il ruolo di Anna de Glawary ne *La Vedova Allegra*. Dopo di allora i successi si moltiplicarono in svariati ruoli del grande repertorio operistico e rimbalzarono in Europa, dove acquistò notorietà altrettanto vasta quanto in patria.

Accanto a lei vanno citati la soave Maria Laura Martorell, Angelo di Dio, che sparge petali di rose simili alle note della sua parte; Miguel Geraldì, un Valeriano dalla vocalità ben impostata; Walter Schwarz, vescovo Urbano; Mariela Barzola, la vecchia cieca che dà una svolta alla storia; Sebastiàn Sororrain, un Tiburzio molto convincente; Roberto Falcone, il crudele Amachio; Matias Lechuga, un liberto; Miguel Facal, uno schiavo, tutti ottimi professionisti, come del resto gli altri artefici dell'esecuzione. Scene e regia del geniale Alejandro Atias. Coro della Casa de la Opera di Buenos Aires. Maestri del Coro: Victor Betinotti per il 1° episodio; Martin Palmeri per il 2° e Ezequiel Fautero per il 3°. L'Orchestra Casa de la Opera di Buenos Aires ha avuto come direttore, nonché concertatore, l'esperto e validissimo Giorgio Paganini.

Tornando ora alla signora Negri, la sua importanza nel panorama culturale argentino non si limita al ruolo validissimo di cantante. Quale pro-

prietaria del Teatro Avenida è protagonista anche nella diffusione della cultura musicale nel suo paese e non le mancano i riconoscimenti prestigiosi. A essi vorrei unire la mia modesta, ma significativa testimonianza. Dopo aver visionato e ascoltato il DVD le scrivevo per complimentarmi con lei e per lamentare che avessi dovuto servirmi di un DVD pirata, non per mia malizia, ma perché non ero riuscito a procurarmene uno legittimo e forte era la voglia di partecipare alla visione. Ella mi rispose testualmente: «Non mi disturba il fatto delle copie pirata del mio DVD, l'importante è rivalorizzare il nostro caro compositore, e far conoscere l'opera in un'esecuzione teatrale moderna». Le chiedevo anche cosa pensasse della mia interpretazione riguardo alla messa in scena, che avevo posto nel sito internet, ma che comunque le allegavo. Riporto qui di seguito la mia interpretazione e lo sviluppo che ha avuto.

«La scena» – scrivevo – «si apre con una memorabile sorpresa. Una metafora che parte da una sorta di citazione di Charles Chaplin ne *Il grande dittatore*. Non è una citazione in senso stretto, ma un'idea mutuata dal regista Alejandro Atias. Un gigante (Satana? Il Potere?) ha in mano il mondo e lo lascia cadere nelle mani di una figura lasciva che lo blandisce, avviluppandolo nelle proprie membra con movenze allusive. Il Potere si allea con l'Edonismo, che illude con una falsa libertà e una falsa felicità per tenere sottomessi i popoli al Padrone. Contemporaneamente, in primo piano, l'Angelo di Dio invita a seguire la storia di Cecilia, "porgendo i cuori per amore di Gesù", per ritro-

vare la via dell'autentica libertà, che è interiore. Implora: "Ascoltate i dolci ardori di Cecilia"».

«La pantomima, introdotta dalla regia dello spettacolo, realizza una sorta di archetipo dualistico. Nella storia umana, in principio è il Bene e in principio è il Male. Tra le due vie si gioca il destino delle persone e la sorte della comunità umana. Si impone una scelta che è personale e collettiva. Il Bene si presenta arduo e fragile, confinato nel privato della coscienza, braccato, assediato dal Male trionfante, ma non si lascia sopraffare. Il Bene resta invincibile, perché si appoggia a una libertà interiore che l'aggressione può solo esaltare. Il Bene si sacrifica per redimere chi è vittima del Male, mentre questo vuole solo spegnere il concetto stesso di Bene per essere assoluto padrone della scena di questo mondo».

«La geniale trovata non è evidenziata lungo tutto lo svolgimento dell'opera con la stessa presenza scenica dell'inizio e della fine. Ammetto che mi sarebbe piaciuta la doppia tessitura, che di fatto vi è, ma sporadica e forse troppo discreta dopo l'imponenza dell'Annuncio e l'irruzione al momento della morte di Cecilia, quando non il soldato concreto, ma un personaggio figurato, servo del Potere, ossia del Male, strappa la spada dalle mani del milite romano e ferisce a morte Cecilia».

Questo scrivevo dopo la visione della registrazione e di questa mia lettura chiedevo il parere alla signora Negri, che ha avuto la gentilezza di mandarmi a tal proposito la dichiarazione di intenti del regista stesso, che riporto qui di seguito e che integra la mia interpretazione, da lui attentamente valutata e corregge la mia im-



Maria Pedrini  
nelle vesti di Cecilia.  
Brisighella l'anno prossimo  
celebrerà  
il centenario della nascita  
del celebre soprano.  
La foto è un gentile dono  
del nipote,  
dottor Marco Bonocore,  
*scriptor latinus*  
della Biblioteca  
Apostolica Vaticana.

Il soprano  
Renata Scotto,  
inteprete di Cecilia  
nella Avery Fisher Hall  
di New York  
nel dicembre del 1976,  
visita la chiesa  
di Santa Maria  
in Trivio.



pressione. Ma io stesso già avevo avanzato il sospetto che dipendesse dalla registrazione, che non sempre inquadra l'intero spazio scenico.

Scrivo dunque l'ottimo Alejandro Atias: «La presenza del MALE, rappresentato da Lucifero, è continua in tutte le scene. Attraverso i movimenti delle comparse si cerca di far capire che il MALE, cercando di distruggere la bontà che c'è nelle persone sante, va ad intervenire in maniere diverse».

«**Nelle nozze** di Cecilia appare come un nobile salutando la sposa, la quale sente in un brivido la presenza maligna, pur non sapendo da dove arriva. **Nella cripta** è assieme ai cristiani, ed uno dei suoi seguaci demoniaci elimina uno di essi per consentire che il suo padrone Lucifero lo sostituisca ed osservi quel che stà succedendo, cercando di indebolire i fedeli, sebbene poi fugge allarmato davanti la presenza del miracolo».

«**Nel corso del processo** alla santa, è un osservatore, come gli altri. Si mostra come tale, come Lucifero, con la stessa immagine dell'introduzione, nel momento **dell'ascensione di Cecilia**, cercando di arrestare quell'atto di santità, ma viene fermato dal potere divino del Creatore».

«Si deve osservare che Lucifero porta in continuazione dei nastri tagliati ai polsi, che simboleggiano il reciso legame con Dio, ed al momento finale quando tenta di frenare Cecilia, è Dio che distende quel laccio, malgrado sia rotto, dimostrando che Egli è colui che protegge Cecilia, e che non c'è nessuno più forte di Lui. Malgrado Satana sia il Suo nemico, il Potere Divino è superiore».

«**Nel finale**, Cecilia è già vicina al Creatore, e l'Angelo guerriero, con la spada sguainata, si "riposa" in

ginocchio, poichè il suo compito di custode è finito con successo».

«Si tratta di piccoli particolari che portano ad una miglior comprensione di quel che si è voluto fare, rendendo una lettura attuale e chiara per i nostri tempi».

Questo scrive Alejandro Atias e le sue annotazioni confermano ciò che avevo interpretato e mi rendono ancor più convinto della bontà dell'iniziativa e della genialità della trovata. Scrivevo infatti: «Chi ha ideato la messa in scena ha indovinato, secondo me, una strada per riproporre un testo altrimenti arduo e nel quale sarebbero prevalenti alcune incongruenze, come l'episodio nel quale Cecilia sposa Valeriano e subito dopo gli nega perfino il bacio, parlandogli non di castità, ma proprio di verginità, che è il contrario di ciò che ha appena celebrato! Cecilia sprezza le tenerezze dell'amore (che è casto nel matrimonio). Lo spettatore starebbe dalla parte di Valeriano, se non percepisce che si è in presenza di due radicalismi: quello della fanciulla cristiana tutta spirituale, che vuole congiungersi allo sposo nella visione di fede che schiude la vita eterna e quello dello sposo pagano che vuole far sua la fanciulla a tutti i costi proprio perché ormai è "sua". L'impossibile accordo avviene sulla scena con la mediazione di un miracolo, che è reale e allegorico al tempo stesso: il dono della vista! Durante la narrazione della conversione di Paolo di Tarso, da parte del vescovo Urbano, una cieca, che ha perduto il figlio e lo ha sognato proteso verso l'acqua di una sorgente di vita, riacquista la vista. Valeriano acquista la vista dello spirito grazie all'evento soprannaturale e va alla

fonte del battesimo: di conseguenza egli, appena tornato da un trionfo militare, accetta la terrena sconfitta morendo martire per la fede appena ottenuta. Il tutto per essere congiunto alla sposa oltre la morte; perché senza l'unione nello spirito quella del corpo non sarebbe che provvisoria illusione, così breve è l'attimo che non si ferma e la stessa vita, tutta intera, risulta fugace»<sup>2</sup>.

I più vivi complimenti dunque a Alejandro Atias, che ha immerso la rappresentazione così come ideata dagli autori in una pantomima che non solo non disturba, ma esalta il messaggio da essi codificato. Se poi si fa una analisi storica si evidenzia ancora di più il potere liberante del cristianesimo. Si pensi che Emidio Mucci era un fascista fervente, mentre Licinio Refice si potrebbe qualificare un apolitico, interessato soltanto a trovare spazi per la propria espressione artistica. Non può dirsi un antifascista, incontrò un paio di volte Benito Mussolina, ma non spese una sola nota per celebrare il fascismo<sup>3</sup>.

Espose la storia di eroine cristiane (prima di *Cecilia* e quasi preparazione della scena, vi fu la vicenda di Agnese con il *Martyrium Agnetis virginis*) e dopo *Cecilia* venne *Margherita da Cortona*, opera lirica a tutti gli effetti. Una eroina purissima e una eroina convertita. La morte dell'autore impedì una terza opera contro la superstizione, intitolata *Il Mago*. La superstizione imperante, oggi, a scapito dell'autentica fede nella trascendenza. La prassi cristiana, come la sua dottrina teorica, risultano sempre contestatrici rispetto a qualunque regime, perché non si accontentano dei programmi sbandierati, ma esigono la vita vissuta con la sincerità del cuore. Non bastano neppure le azioni, insomma; occorre che le azioni siano frutto dell'albero e non una mera esposizione, come luci e doni sull'albero di natale. Finzione e null'altro, come molto effimero impegno sociale per ottenere il plauso o il voto elettorale<sup>4</sup>.

Michele Colagiovanni

<sup>2</sup> [www.liciniorefice.it](http://www.liciniorefice.it), nella sezione Notiziario.

<sup>3</sup> In alcune sue lettere agli apparati del regime egli volentieri presenta la propria opera come diretta alla elevazione del popolo, come annunciato dai programmi governativi. Ma non va oltre e quei programmi erano, dal punto di vista formale, compatibili.

<sup>4</sup> Si deve dire qui, inter nos, che il dichiarato legame di Licinio Refice con le Adoratrici del Sangue di Cristo, delle quali si proclamava alunno (oltre che parente delle compagne di Maria De Mattias, le sorelle De Sanctis), la collocazione dell'Archivio-Museo "Una Stanza per Refice" nella Casa di Santa Maria De Mattias a Vallecorsa, l'attivismo del presidente della Pro Loco di Patrica Aldo Conti, nonché la mia pluriennale battaglia per il musicista patriciano, hanno portato alcune cantanti a accostarsi al mondo propugnato da questa rivista. Oltre alla signora Negri, che, su mia indicazione, ha preso contatto con suor Cosimina Resta, superiora del noviziato ASC di Buenos Aires, si è avuta la gradita visita della signora Renata Scotto alla chiesa dei Crociferi; la partecipazione di Lucia Mastromarino a due concerti nella stessa chiesa, in onore di san Gaspare, un vivo interessamento del soprano Olga Blanco da Vienna... Insomma Refice sta ricambiando ciò che gli fu dato e sommamente auspica una degna edizione della sua messa in onore dell'allora beata Maria De Mattias. Sottotitolò la grandiosa composizione *Redemisti nos Domine in Sanguine tuo*. Di essa esiste una versione discografica, ma l'esecuzione risulta datata e alquanto amatoriale. Potrebbe essere ripresentata sotto un diverso e più universale titolo.



Finito di stampare nella *Stilgraf* di Cesena  
nel mese di giugno 2009