

Le congregazioni religiose insegnanti in Italia in età moderna: nuove acquisizioni e piste di ricerca

di *Maurizio Sangalli*

Gli ultimi anni hanno visto un rinnovato interesse per la storia, le strategie, la composizione e più in generale per tutto ciò che ha ruotato intorno alla nascita e all'agire degli ordini religiosi insegnanti grossomodo dagli anni Venti del Cinquecento in avanti. È stato più volte sottolineato trattarsi di una storiografia esulante per la prima volta dall'ambito degli studiosi interni alle singole congregazioni, storiografia, quest'ultima, caratterizzata spesso da fini apologetici o celebrativi, concentrata sovente su medaglioni bio-bibliografici di istituzioni benemerite o di personaggi illustranti l'ordine per i loro meriti in ambito spirituale educativo scientifico. È stato altresì fortemente evidenziato il sempre maggiore interesse riscosso da questo ambito di ricerche presso giovani studiosi che si sono posti come obiettivo il preciso intento di interrelare la storia della congregazione al contesto socio-politico-economico nel quale si è trovata ad operare, di posizionarne il contributo all'interno della storia educativa, di quella religiosa o di quella dottrinale e scientifica più generali¹. Giovani studiosi sempre meno interessati a perpetuare gli steccati ideologici del passato in questo tipo di studi; giovani che sono stati guidati da un approccio diverso alle fonti, peraltro soprattutto inedite, approccio segnato dalle più recenti acquisizioni storiografiche e dai metodi della storiografia più avvertita; giovani infine che hanno consentito, al di là di un'innegabile rivalutazione del ruolo svolto da queste stesse congregazioni, di poter iniziare a intravederne una valutazione più imparziale (non neutrale) e soprattutto solidamente documentata.

L'interesse per le congregazioni religiose insegnanti si colloca, è vero, all'interno di un più largo rivitalizzarsi degli studi e dei lavori scientifici relativi alla storia degli ordini religiosi in generale, sia di quelli di più antica che di quelli di più recente fondazione². La maggiore fioritura di studi su tali congregazioni, che si pongono a cavallo tra l'immediato periodo pre-tridentino e quello di pochi decenni successivo, comunque nel clima di quella che è stata chiamata Riforma cattolica e della altrettanto cosiddetta prima Controriforma, ha però assunto precisi significati ed è stata mossa

da specifiche motivazioni. Significati e motivazioni legati sia all'interesse per la storia della Chiesa di quel periodo, per le risposte date al problema della rottura della *christianitas* medievale in seguito agli scismi protestanti, sia alle strette relazioni intrattenute da queste congregazioni con il contesto statale e socio-economico in cui si trovavano ad operare. Una storia dell'agire diremmo in un certo senso "laico" dei nostri religiosi, o per usare espressioni più vicine al loro terreno, del loro agire "nel mondo", senza però dimenticare le motivazioni anche prettamente religiose delle loro azioni e dei loro comportamenti, in un viluppo difficilmente districabile tra sacro e profano (espressioni di per sé insoddisfacenti) caratteristico delle società di antico regime. Ha interessato il loro sapiente mettere a disposizione di una certa visione della società contemporanea e del ruolo che la Chiesa era tenuta a svolgervi pratiche, metodi, acquisizioni, modi di vivere di pensare e di pensarsi tipici di un'immagine clericale (nel senso buono del termine) dell'agire umano.

Era insomma più semplice per ordini di recente formazione, vivificati da forze nuove e sostanziate da nuovi obiettivi da raggiungere, porsi al servizio del tentativo messo in opera dalla Chiesa di Roma di riappropriazione degli spazi perduti a seguito delle riforme religiose, di tenuta nei territori rimasti cattolici, di espansione in quelli di nuova conquista o scoperta e di dialogo con l'affermarsi sempre più prepotente degli stati nazionali. Ed è innegabile che gli studi degli ultimi decenni si siano orientati ad indagare tutti questi molteplici aspetti del periodo in questione, assumendo come cartina di tornasole proprio la storia delle congregazioni religiose insegnanti. Ultimamente poi, dai lavori indaganti direttive e strategie degli organi centrali di tali congregazioni e dei loro rapporti con le sedi periferiche si è giunti a scrutare problemi nuovi e prima trascurati. All'interno di un sempre più acuto interesse per le identità locali, regionali, statuali (qualora ne esistessero) di età moderna, gli studiosi anche nel nostro ambito hanno iniziato a interrogarsi sulla possibilità di individuare la consapevolezza tra i membri di un'identità propria del gruppo-congregazione, ma anche l'adesione o la contrapposizione di tale identità alle singole dei gruppi sociali all'interno dei quali si trovavano a operare e a vivere.

Di tale interesse sono testimonianza lavori recenti di più ampio respiro³ e altri più specificamente legati all'argomento in questione⁴. L'aspirazione ad allargare il campo d'indagine da un singolo ordine religioso, quale la Compagnia di Gesù, alle altre congregazioni religiose insegnanti, operanti nello stesso periodo e sul medesimo terreno, sostanzia il tentativo che si vuole compiere stendendo queste brevi note e queste rapide riflessioni. Note e riflessioni che non possono non nascere da un personale percorso di studi e da un interesse per queste tematiche che si trascina

oramai da parecchi anni. Sono preludio e aiuto, queste note e riflessioni, a un lavoro più ampio tendente a indagare il ruolo svolto insieme da tali congregazioni in uno stato di antico regime e in un periodo cruciale per il loro sviluppo e la loro affermazione, il Seicento e il Settecento.

Sono stati pubblicati in questi anni eccellenti lavori relativi ai periodi iniziali di formazione di queste congregazioni, periodi entusiasmanti ma anche pericolosi, incerti e dagli esiti non sempre scontati⁵. Sull'altro versante, sono state indagate le strategie, le pratiche educative e spirituali degli stessi ordini nel loro periodo maturo, i rapporti con i poteri costituiti e l'ancoraggio sociale delle istituzioni da loro gestite⁶. Il tentativo in corso è quello invece di inseguire le vicende di queste congregazioni in parallelo tra loro all'interno di una medesima compagine statale, dal momento del loro insediarsi sino alle soppressioni di epoca napoleonica. Approfondire le scelte di insediamento; i molteplici rapporti intrattenuti con le realtà locali; i tentativi non sempre riusciti di ottenere un riconoscimento ufficiale da parte delle autorità pubbliche⁷; le diffidenze e i conflitti tra i membri appartenenti a congregazioni simili ma concorrenti, ma allo stesso tempo i differenti modi messi in atto per raggiungere alla fin fine i medesimi risultati; le osmosi le peculiarità le contrapposizioni: si tratta di elementi che, *ad usum* del nostro obiettivo, possono aiutare a definire le plurime identità di queste congregazioni religiose, nonché gli scarti necessari per giungere a costruirne di nuove nel confronto con le loro "consorelle", se così possiamo chiamarle.

Premettiamo che le congregazioni in questione sono solo maschili e ai giovani maschi si rivolge esclusivamente la loro attività educativa. La Compagnia di Gesù, i Chierici regolari di San Paolo o barnabiti e quelli di Somasca o somaschi, i Chierici regolari poveri della Madre di Dio o scolopi sorgono in un arco temporale ampio, tra gli anni Trenta del Cinquecento e i primi del Seicento, ma, ad eccezione dei gesuiti, conoscono un vero sviluppo a partire dal primo cinquantennio del XVII secolo. Alcuni di loro giungono tardi alla decisione di assumere la missione educativa come peculiare del loro ordine religioso. Solo gli scolopi la individuano fin dall'inizio come costitutiva del loro operare e del loro essere al mondo, ma le Scuole pie sono anche la congregazione più recente (il riconoscimento papale data al 1617), quando oramai i giochi all'interno del mondo ecclesiastico sono già fatti da tempo. Quando ormai, cioè, il settore educativo ha assunto un'importanza primaria anche a livello degli organi centrali ecclesiastici romani come tentativo di offrire alla *societas christiana* (e non solo cattolica) un modello condiviso di gerarchizzazione della società per ordini d'*ancien régime* attraverso la diffusione di sistemi pedagogici condivisi e uniformi sotto il profilo del metodo e dei contenuti. Quando le congregazioni religiose insegnanti, e i loro istituti, collegi seminari scuole,

sono stati individuati come mediatori privilegiati di pratiche e discorsi che vanno nella direzione di una conservazione dell'ordine costituito, della "costruzione" di una classe dirigente consapevole dei suoi doveri e dei suoi privilegi e di ceti inferiori pacificati nell'accettazione dell'inevitabilità dell'esistenza delle differenze sociali.

E qui si colloca il richiamo, uscito con forza anche nell'introduzione al seminario romano dell'ottobre 2003, nelle parole di Marina Caffero, a ricondurre la storia degli ordini e delle congregazioni religiose all'ambito più vasto e complementare della storia religiosa. Ma allo stesso tempo, indicazione che mi pare ancor più significativa, di abbandonare l'opposizione o comunque la distinzione tra storia religiosa e storia *tout court*: la storia religiosa è la storia degli stati di antico regime, ne è parte costitutiva e inscindibile, condiziona sempre le scelte politiche economiche e sociali dei vari attori in campo. Ancora, fare storia degli ordini religiosi, soprattutto una nuova storia, aiuta e aiuterà a comprendere dinamiche molto più vaste, ponendosi le congregazioni quasi come una sorta di cinghie di trasmissione e veicoli osmotici tra differenti strati sociali, tra l'alto e il basso dal punto di vista politico, tra conservazione e innovazione in campo economico. Congregazioni profondamente segnate dal loro essere nel mondo, a loro volta condizionate dagli stimoli che il mondo può loro offrire nelle differenti temperie storiche. Ma anche ordini che, proprio per il loro porsi in uno snodo cruciale della storia della Chiesa, che deve darsi un volto nuovo dopo le fratture delle Riforme, sono portati ad esprimere un loro "modello" ecclesiale. Non sono dunque solo le identità plurali delle nostre congregazioni a essere sottoposte ai condizionamenti interni ed esterni: sono le congregazioni che dall'interno veicolano una loro peculiare "immagine" di Chiesa, immagine che a sua volta si riverbera, per assenso o per opposizione, sul popolo dei fedeli⁸. L'identificazione veneziana cinque-seicentesca Compagnia di Gesù-Roma-Spagna è estremamente significativa al riguardo e parla anche di questa commistione tra "sacro" e "profano", di questo intersecarsi di più piani e di più "storie".

All'inizio, le congregazioni dei chierici regolari soffrono di una certa indistinzione presso la gente comune e anche presso le autorità. In una società comunque fortemente clericalizzata, non era facile muoversi con agilità all'interno della pletora di ordini religiosi esistenti, matassa ancor più ingarbugliata dalle varie osservanze e riforme susseguites a partire dal Quattrocento. I chierici regolari scontavano poi il fatto di non potersi facilmente assimilare a monaci e frati, tanto che spesso erano confusi con il clero secolare, del quale sovente adottavano un abito non molto dissimile. Per esempio, a Siena i gesuiti, chiamati per qualche anno a metà Cinquecento a gestire alcune delle scuole comunali, compaiono

nei documenti di Balìa non con la denominazione esatta, ma come *preti riformati*⁹. E altrove è attestato che preti riformati venivano chiamati ad esempio i teatini. I tentativi nel corso del XVI e del XVII secolo di fondere barnabiti e gesuiti, somaschi e teatini, scolopi e chierici poveri della Madre di Dio del Leonardi testimoniano *ad abundantiam* di un'assimilazione anche identitaria di queste congregazioni da parte degli stessi organismi centrali romani. Assimilazione sempre fortemente combattuta dai membri delle medesime, che anche in questa lotta per accreditare un'identità "differente", uno scarto identitario sotto il profilo vuoi devozionale vuoi spirituale vuoi educativo contribuivano a forgiare una precisa coscienza di sé che alla fine riusciranno a far accettare anche ai fedeli ai quali si rivolgono.

Si tratta di congregazioni con forti disparità sotto il profilo della loro presenza e diffusione, perlomeno in età moderna: somaschi e barnabiti risultano soprattutto stanziati in ambito italiano; gli scolopi hanno presto sedi anche nelle regioni dell'Europa centrale e dell'Est; i gesuiti sono invece caratterizzati da un'espansione addirittura a livello planetario, dall'Asia alle Americhe. Non può non avere influito sulle loro strategie d'azione il dato della diffusione geografica, la difficoltà e i pregi di dover gestire case poste a migliaia di chilometri di distanza. È piuttosto un dato che ha influito in misura notevole sulle decisioni delle curie generalizie, sulle aspirazioni e sull'immaginario dei singoli membri¹⁰, sulla percezione che delle congregazioni avevano le autorità civili e la gente comune. Queste congregazioni non esauriscono certo il panorama dei servizi educativi offerti dagli ordini religiosi: quelli di più antica fondazione, benedettini e agostiniani, domenicani e francescani, si impegnano in questo ambito, anche se con politiche ed energie più limitate. Teatini, caracciolini, preti della Missione o vincenziani attuano esperienze in campo educativo, ma non lo individuano come terreno primario della loro azione. I fratelli delle Scuole cristiane hanno infine una maggiore diffusione Oltralpe (Francia in particolare), da dove peraltro prendono origine, e giungono solo più tardi ad impiantare istituti nella penisola italiana. Attuare pertanto un confronto tra gesuiti barnabiti somaschi e scolopi permette di coprire un buon 90% della rete di istituzioni educative maschili in antico regime di livello medio e superiore, variamente suddivise tra collegi-convitti, seminari-collegi, *seminaria nobilium* e semplici scuole comunali o di fondazione privata. Così come consente di avere un buono spettro dei differenti modi di agire di ordini nati o adeguatisi all'obiettivo di una riforma del mondo a vera vita cristiana.

La sovra o transnazionalità di queste congregazioni è elemento che invita pure a tenere in considerazione, nell'approfondirne lo studio, dinamiche che non sono esclusivamente nazionali. C'è ovviamente il

loro legame con Roma, che è costitutivo di tale sovra e internazionalità. Ma ci sono anche le storie degli stati di antico regime che si influenzano reciprocamente, e che condizionano le vicende dei nostri padri. Succede ad esempio che, al momento dell'espulsione dalla Francia a metà degli anni Novanta del Cinquecento, i gesuiti si dirigano verso le case venete e veneziane dei confratelli: indice dello stretto legame tra le due entità statuali durante e dopo le guerre di religione. Ma un legame che in quel momento contrapponeva la Compagnia e a Venezia e a Parigi. È per questo che i gesuiti francesi, anche se potenzialmente nemici perché legati a Roma, potevano con maggior favore e minor sospetto essere accolti a Venezia rispetto ai territori asburgici. A Venezia potevano lavorare con più agio e minori problemi, anche se contro e non a favore della Serenissima¹¹. Scelte politiche di livello superiore condizionano quindi la storia della Compagnia, ma di converso ne vengono in qualche modo influenzati.

L'invito espresso dal titolo, che si colloca nella direzione di addivenire a uno studio comparato di tali congregazioni, dovrebbe poggiare sulla certezza che per ognuna di loro si possa disporre di segnalati e seri studi scientifici: certezza che purtroppo al momento non ci soccorre. I gesuiti sono senz'altro stati in prima linea nel suscitare l'interesse recente degli storici; qualcosa di buono è stato fatto per i barnabiti e i somaschi, anche se non sufficiente; quasi nulla per la storia delle Scuole pie. Lo studioso si confronta pertanto con tutti i vantaggi e gli svantaggi di un terreno ancora scarsamente dissodato. Per non incorrere nel pericolo, come è spesso successo sino ad ora, di parlare di "gesuiti e gli altri", cadendo nell'indistinzione per quanto concerne le altre congregazioni insegnanti, pare opportuno prima di tutto tentare di giungere a delinearne le fisionomie, sia pure, per il momento, in armonia o in contrapposizione alla Compagnia di Gesù.

I

Riflessioni sull'identità

Pare pertanto imporsi una riflessione sull'identità di un ordine religioso, sulle sue componenti e i suoi contenuti, sulla sua percezione da parte degli altri, ma anche degli stessi suoi membri. Tale riflessione offre il destro a molteplici approcci, sollecita domande plurime e può condurre ad esiti diversificati, oppure può farci infilare in un vicolo cieco. Alcune acquisizioni paiono ormai accettate nel discorso storiografico: un'identità *in progress*, in divenire, "problematica" e non "programmatica", per usare una felice espressione di Franco Motta¹², che si costruisce più o meno lentamente e soprattutto che muta in corso d'opera. Un'identità di "fat-

tori” (e fatti, aggiungerei io) concreti, costantemente influenzanti le scelte degli individui¹³. Un’identità, ancora, fatta di “parole”, oltre che di azioni: parole usate veicolate costruite sulla base di ogni personale percorso biografico e di appartenenza al gruppo. Parole che, apparentemente irrelate, possono per induzione esser tra loro correlate e soprattutto ricondotte ad uno o più paradigmi identitari. Uno studio quindi anche linguistico, in sintonia con le più recenti tendenze storiografiche¹⁴. Ma anche un più attento e diversificato studio delle fonti documentali e letterarie. Attento, intendo dire, al differente significato delle parole a seconda delle motivazioni che hanno condotto alla redazione di quel documento. Attento, quindi, a darne un’altrettanto differente interpretazione e a non inferirne automaticamente paradigmi identitari troppo semplici e semplicistici.

1.1. Una o molte?

Innanzitutto, il primo interrogativo da porsi mi pare sia se esista una sola identità o se le identità siano molteplici all’interno di una congregazione religiosa, come tali identità (se plurime) sono vissute dai membri e quale di queste identità (se univoca) si desidera venga percepita all’esterno. Insomma, pare fin troppo scontato sottolineare come la costruzione di un’identità debba forzatamente svilupparsi dall’incontro di tensioni, desideri, aspirazioni, volontà dei facenti parte del gruppo con le sollecitazioni provenienti dall’ambiente circostante, dalla temperie storica e culturale, dal contesto socio-economico entro il quale il gruppo intende inserirsi. Le ricerche di questi ultimi anni, soprattutto quelle relative al contesto storico-dottrinale e alla teoresi e prassi scientifica degli ordini religiosi insegnanti, in particolare dei gesuiti, hanno messo in risalto, producendo un notevole passo avanti rispetto a conoscenze che sembravano acquisite e consolidate, un punto di estrema rilevanza. La più volte decantata *uniformitas* dei docenti, nell’espletamento delle loro funzioni, alla *ratio studiorum* approvata dall’ordine è risultata spesso puro mito storiografico, o miraggio degli storici del passato. Ugo Baldini e Romano Gatto, per fare solo due nomi, hanno provato con studi documentati e approfonditi che le direttive romane in campo scientifico, nonché il loro utilizzo sul terreno della didattica, venivano solo parzialmente seguite¹⁵. Sempre più i docenti gesuiti hanno saputo ritagliarsi uno spazio autonomo allargando le rigide maglie loro imposte dalla configurazione scientifica e dottrinale della congregazione cristallizzata dalla *ratio studiorum* nella sua definitiva versione del 1599. E non è un caso che tale parziale autonomia abbia riguardato il terreno filosofico scientifico e matematico, perché proprio in questi ambiti il XVI e il XVII secolo avevano visto susseguirsi le sollecitazioni suscitate dalle nuove scoperte scientifiche e tecnologi-

che⁶. Insomma, per farla breve, mentre la “rivoluzione” umanistica era già stata ampiamente digerita e riadattata *ad usum delphini* nel contesto della *ratio*, la rivoluzione scientifica si era sviluppata in contemporanea e poi era esplosa successivamente alla stesura definitiva del manifesto dottrinale-educativo dei gesuiti. Gioco forza pertanto che loro, i gesuiti, la punta avanzata della Chiesa controriformata sotto il profilo scientifico e intellettuale, ne fossero in qualche modo stimolati e cercassero di darvi risposta. Risposte che però non potevano che essere individuali, ritagliate negli interstizi di norme all'apparenza rigide e vincolanti.

È ovvio che, se torniamo al nostro discorso, il venir meno della *uniformitas* porta necessariamente al costituirsi di identità plurime, quantomeno sotto il profilo didattico, educativo e dottrinale. Allo stesso tempo, l'aggiornamento continuo dei padri e il loro interesse per le novità in campo scientifico rendono all'esterno l'immagine di una Compagnia dalle molteplici sfaccettature, prisma mobile nel quale si riflettono gli stimoli intellettuali di menti sagaci e avvertite.

1.2. In dialettica con le altre congregazioni religiose

È naturale che delle sollecitazioni, diciamo così, ambientali faccia pure parte il confronto, inteso sia come assimilazione sia come distacco, con gli altri ordini religiosi. Siano essi quelli di più antica fondazione, siano le coeve congregazioni di chierici regolari. È noto per esempio il pervicace rifiuto gesuitico di adottare la preghiera comune in coro o l'obbligo del rispetto delle ore canoniche, tutti elementi caratterizzanti gli ordini monastici di ascendenza medievale. Ma è anche vero che le altre congregazioni religiose insegnanti giungono a costruire la loro identità in dialettica con la Compagnia di Gesù. Non parliamo degli scolopi, che nascono con il preciso intento di creare scuole popolari gratuite, ma anche barnabiti o somaschi cercano di ritagliarsi una parte di bacino d'utenza differente rispetto ai confratelli gesuiti: il ceto medio per i primi, ad esempio; il clero, gli orfani, gli strati medio-bassi della popolazione per i secondi. Non può non essere un caso che tali scelte siano state concomitanti o successive al rivolgersi della Compagnia all'educazione dei ceti dirigenti più elevati con la creazione dei *seminaria nobilium*. Se invece passiamo a considerare gli aspetti pedagogici, è innegabile che, almeno all'inizio, e si può ben dire anche per un lungo periodo, la *ratio studiorum* gesuitica abbia costituito un faro e un punto di riferimento anche per le altre congregazioni, che solo a Seicento inoltrato hanno avvertito il bisogno di dotarsi di un proprio *curriculum studiorum*. Pare pertanto opportuno concludere che l'influenza di pratiche metodi usati condivisi in vista di obiettivi comuni e tra loro non dissimili non possa non aver condotto a

fenomeni di osmosi reciproca tra membri di gruppi omogenei nei fini ma anche spesso caratterizzati da una precisa volontà di distinguersi dai confratelli, e di esservi distinti presso, diciamo, il loro bacino d'utenza.

Il confronto avviene, l'abbiamo detto, anche con altri ordini religiosi che non hanno l'insegnamento come carisma principale e avviene forzatamente su altri terreni. Prendiamo il caso dei cappuccini e dei gesuiti: la Serenissima sceglie indifferentemente i primi o i secondi per la "direzione spirituale" dei membri della propria flotta. Durante i periodi bellici però, come quello seicentesco della guerra di Morea, si verifica quasi una corsa da parte dei due ordini ad accaparrarsi un posto di cappellano sulle galee veneziane: paiono allora prevalere i gesuiti perché le autorità lagunari si rendono conto che i padri della Compagnia sono in grado di esportare nei nuovi territori conquistati anche strutture educative stabili, entrando così ancor più direttamente in contatto con la popolazione. È il riconoscimento a livello statale dell'importanza del settore educativo come grimaldello per assicurarsi la fedeltà dei sudditi e come strumento di pacificazione e di permanenza dell'ordine costituito.

I conflitti tra "religioni" sono del resto sempre esistiti: non è però ambito di studi da trascurare al fine di valutare i mezzi e gli strumenti che vengono posti in essere per distinguersi dagli ordini diremmo "rivali", per accreditare una precisa immagine di sé presso la popolazione e le autorità costituite, per costruirsi un'autostima e una coscienza di sé forti e il più possibili coese. Insomma, una (o più) identità.

1.3. Spazio e tempo

Come ogni lavoro storico che si rispetti, la considerazione primaria attribuita ai fattori spazio-temporali condiziona anche la nostra "ricerca" dell'identità. Non solamente le identità possono essere molteplici, ma la o le identità mutano nel tempo. Un solo esempio: le Scuole pie nascono a fine Cinquecento, per espresso volere del fondatore Giuseppe Calasanzio, avendo come campo privilegiato d'azione l'istruzione primaria dei ceti popolari. Già dagli anni Trenta del Seicento, e poi di lì a poco con la creazione del primo collegio fiorentino per nobili ad opera del padre Apa, inizia un lento ma costante slittamento anche verso i ceti più abbienti e conseguentemente verso l'insegnamento delle scienze maggiori. Sino ai brevi di Clemente XIII dell'inizio degli anni Trenta del Settecento che sanciscono definitivamente il diritto dei padri scolopi all'insegnamento superiore, in quegli anni loro aspramente contestato dalla Compagnia di Gesù. L'identità scolopica viene pertanto in un certo senso "snaturata" rispetto agli assunti iniziali, anche con un'esplicita rivisitazione e reinterpretazione postuma degli scritti e del volere del santo fondatore: non si può dunque dire che sia la stessa a inizio

Settecento rispetto ad un secolo prima¹⁷. Si può invece sostenere che in questo lasso di tempo tale identità si è costruita coscientemente in parte imitando e in parte contrapponendosi al modello gesuitico¹⁸.

Oltre al tempo, anche lo spazio aiuta a forgiare identità differenti. Semplificando molto, i gesuiti veneti sono e si sentono diversi sotto certi aspetti dai loro confratelli della provincia romana dell'ordine, così come gli spagnoli non sono assimilabili agli italiani. Tanto è vero che la contrapposizione che minò seriamente la stabilità della congregazione a fine Cinquecento si giocava in buona parte anche su differenze di "nazione" o di provenienza nella scelta di chi porre alla guida della Compagnia. Ma i padri si percepiscono diversi perché con realtà tra loro non assimilabili si trovano ad operare, perché l'aristocrazia veneta non è quella romana o la monarchia francese, per proseguire nella semplificazione. È indicativo di questo fatto il richiamo frequente dei rettori dei collegi veneti o dello stesso provinciale alle peculiarità dell'ambiente veneto e veneziano nel giustificare i loro scarti d'azione rispetto alle prescrizioni provenienti dal preposito generale romano. Oltre a scardinare (ma è dato ormai consolidato da qualche anno) la tradizionale visione di un perfetto corrispondersi tra direttive a livello centrale e loro applicazione periferica, questi indizi parlano di una congregazione diremmo quasi a carattere regionale¹⁹. Immagine ben diversa da quella monolitica veicolata dalla propagandistica antigiesuitica, secondo la quale il gesuita è perfido e infido e intorbida la tranquillità della vita sociale in qualsiasi contesto si inserisca, perseguendo ovunque i medesimi fini e mettendo in atto le medesime subdole pratiche.

Tale differenziazione regionale, nel corso del XVII e del XVIII secolo, viene accentuata dal tentativo, comune tanto a una monarchia come quella francese quanto a una repubblica come la veneta, di dare vita ad una sorta di Chiesa "nazionale". Così come tale tentativo investe i vescovi diocesani, e il loro clero, altrettanto si cerca di ottenere imponendo agli ordini religiosi la ridefinizione delle loro province sulla base di confini più rispettosi di quelli politici di ciascuno stato. Oppure accettando rettori di collegi e prepositi o guardiani di conventi e superiori di monasteri solo se "nazionali". Oppure ancora sottoponendo a umilianti lettere patenti di accettazione quegli stessi rettori prepositi superiori quando "foresti", al fine di rimarcare anche a livello centrale (e romano curiale) la legittimità dell'intromissione politica in tali faccende.

Non c'è bisogno di sottolineare che tali pratiche influenzano la vita dei religiosi, il loro porsi nei confronti delle autorità civili e del contesto sociale circostante, quando in contrapposizione, quando molto più spesso aderendo alla volontà pubblica. E questo non per ottenere comunque subdolamente protezione e favori. Spesso l'adesione è sincera. Frequen-

temente, per intenderci, i padri avvertono con maggiore forza la loro appartenenza alla Serenissima piuttosto che la loro dipendenza da Roma. Ed è fenomeno che taglia trasversalmente tutti gli ordini, dai gesuiti alle altre congregazioni insegnanti, agli istituti più antichi. Gli esempi non mancano: per farne solamente uno, gli scolopi veneti che negli anni Sessanta del Settecento presentano memoriali al Senato per lamentarsi della presenza di superiori stranieri a capo del seminario-collegio vescovile di Torcello rappresentano una fronda interna all'ordine. Essi non si peritano di arrivare fino alle estreme conseguenze per affermare, sorretti dalla sicurezza di avere dalla loro le autorità pubbliche, la "nazionalità" veneta nei collegi veneti. E per questo, le Scuole pie verranno infatti allontanate dalla laguna. È episodio in cui tutti perdono: gli scolopi veneti che non raggiungono l'obiettivo; la congregazione che si vede sottrarre una sede importante; il vescovo che non sa più come gestire il suo seminario. L'identità "veneta" dei padri ha il sopravvento in questo caso sulla loro appartenenza all'ordine. Ed è, mi pare, contributo non da poco al nostro discorso, variegato e complesso, sulla possibilità di indagare e stabilire le identità plurime di un ordine religioso in età moderna.

Si può addirittura arrivare a sostenere che esistono tante identità quanti sono i membri di una congregazione? La domanda è volutamente provocatoria, ma richiama nonostante ciò l'evidenza che è necessario partire dai singoli individui per giungere a ricostruire quel comune sostrato ideale al quale potremmo attribuire il nome di identità. Nonostante gli scarti che tale lavoro di analisi particolareggiata condurrebbe a tenere in considerazione, non sarà forse impossibile giungere a delineare una o forse è meglio dire più identità che però tra loro siano caratterizzate da una coerenza e da una omogeneità interne. Coerenza e omogeneità ricostruibili tenendo fermi gli assunti precedentemente esposti, le differenze spazio-temporali, i rapporti con gli altri ordini religiosi e con il contesto socio-economico-politico, la varietà pedagogica e dottrinale.

Del resto, cultura e politica, economia e composizione sociale condizionano fortemente la costruzione delle identità. Sono note le difficoltà insorte tra la Compagnia di Gesù e la Serenissima, sfociate nell'espulsione dell'ordine in occasione dell'Interdetto e protrattesi in parte anche dopo la loro riammissione negli anni Cinquanta del XVII secolo. Difficoltà certo relative solo ad una parte della classe dirigente, ma che hanno sempre fatto avvertire la Compagnia come una sorta di corpo estraneo all'interno del contesto veneziano, assimilabile alla Curia romana e alla Spagna. Tale considerazione muta nel secondo Seicento, anche perché mutano i rapporti con Roma, la Spagna non è più la potenza minacciosa di un secolo prima e forse i gesuiti stessi sono cambiati. Più facilmente si mettono al servizio della Serenissima e quello che avevano ostinatamente

evitato negli anni Ottanta del Cinquecento, la conduzione del seminario patriarcale, l'accettano ora di slancio quando si tratta di aprire istituti simili nelle regioni di nuova conquista o riconquista, dopo la guerra di Morea a cavallo degli anni Novanta del XVII secolo. Anzi, sono ora disposti a costituire la punta avanzata della penetrazione non solo cattolica, ma più profondamente veneziana in quei territori: si pongono cioè al servizio di un progetto egemonico politico-territoriale prettamente veneziano e solo di riflesso anche romano²⁰.

Di nuovo, le Scuole pie. Difficilmente, nei primi decenni di esistenza, gli scolopi aderivano alle offerte di gestire collegi per l'educazione della nobiltà. Tra fine Seicento e inizio Settecento invece, e soprattutto dopo la fondazione del collegio dei nobili di Volterra nel 1710, paiono ormai aver superato qualsiasi difficoltà e le stesse loro sedi venete, a Murano e a Capodistria, testimoniano di un interesse sempre maggiore ad entrare in rapporto con le classi dirigenti locali. L'esempio gesuitico, ma anche i vantaggi offerti dall'educazione dei rampolli della nobiltà e dei ceti professionali benestanti sembrano quasi imporre una virata nella strategia dell'ordine e conseguentemente conducono alla costruzione di una differente identità, in certa misura mistificando o misconoscendo, lo abbiamo già sottolineato, l'originario carisma della congregazione.

I fattori interni, quelli spaziali e temporali, così come le pressioni dell'ambiente circostante sono in definitiva da tenere tutti nella debita considerazione quando si voglia ottenere qualche risultato credibile nel difficile lavoro di ricostruzione delle identità di una congregazione religiosa. Non è certo lavoro semplice, ma l'ancoraggio a tali componenti essenziali è l'unico modo scientificamente valido per progredire verso l'obiettivo di scrivere una nuova storia degli ordini religiosi.

1.4. Questione di "miti"

Ogni congregazione è di necessità legata a quello che viene definito il "mito" del fondatore, sia santo (oggi sempre più spesso) o meno. Tale mito forgia in un certo qual modo l'essenza e condiziona sicuramente la storia dell'ordine. Ma, proprio in quanto "mito", è soggetto a revisioni e mutamenti, viene nel tempo adattato alle mutate esigenze e ai mutati contesti nei quali l'ordine si trova ad agire. Studiando lo scarto tra le intenzioni del fondatore, come risultano ad esempio dal copioso materiale documentario (costituzioni, epistolari, carteggi, direttive ecc.) che i fondatori delle congregazioni religiose insegnanti hanno lasciato, è possibile giungere ad importanti acquisizioni sui cambiamenti di identità che l'ordine sperimenta nel tempo. Già si è portato l'esempio del Calasanzio. John O'Malley ha avuto il merito di ricondurre nei suoi studi in

un certo senso *ad fontes* l'ispirazione talora travisata o completamente differente dei primi gesuiti rispetto ai successori ed epigoni²¹. E medesimo discorso, con le opportune differenziazioni, potremmo fare per barnabiti e somaschi. Approfondire in quali direzioni e secondo quali modalità il "mito" originario del fondatore viene modificato e adattato aiuta senz'altro ad arricchire la conoscenza dell'inflessibile lavoro dei membri di una congregazione religiosa per rispondere alle sollecitazioni provenienti dalla temperie storico-politica e culturale che stanno vivendo. Ed è significativo che il mito del fondatore spesso venga associato con il "mito", con tutto il rispetto, del fondatore del cristianesimo stesso: Ignazio o chi per lui diventa l'*alter Christus*. Giocoforza che l'istituzione proteiforme e temporale della Chiesa riverberi la sua influenza sulle istituzioni umane e sfaccettate degli ordini religiosi, che della Chiesa sono parte.

Così come esiste il mito del fondatore, molto spesso ci si scontra con il "mito" dell'ordine e dei suoi membri: il mito del gesuita, ma anche quello del barnabita del somasco dello scolopio. Con la differenza che il primo è stato in parte già ricostruito negli studi illuminanti, ad esempio, di Vittorio Frajese e di Sabina Pavone, gli altri attendono ancora i loro storici²². E studiare questo mito, per le stesse ragioni che abbiamo intravisto per l'altro, risulta altrettanto utile quanto l'analisi della realtà diciamo positivisticamente "documentale". E con questo, non perché il mito non abbia i suoi documenti: ne ha eccome, e ci aiutano a capire sia come il gesuita veniva percepito dai suoi oppositori e denigratori, sia con quali armi e con quali pratiche il gesuita veniva costruendo la sua immagine all'interno e all'esterno della sua congregazione, la sua "identità", diremmo qui noi.

Per essere perfidi (e per assurdo), si potrebbe giungere a sostenere che fornisce forse più notizie lo studio del mito rispetto a quello della realtà, forse perché mito è realtà e la sua percezione si trasferisce quasi direttamente nelle intenzioni e nelle azioni degli uomini. Di più, ci si deve chiedere di quale realtà si parla: di quella degli organi centrali dell'ordine, di quella delle sedi periferiche o di quella dei singoli padri? e anche qui, quale la realtà e quale l'immagine che si tende a veicolare all'esterno? Le prove documentali, ad esempio il poderoso epistolario gesuitico, possono certo aiutare a dipanare queste incertezze, ma val sempre la pena chiedersi quanto anche in questo caso la realtà non venga condizionata dalle aspirazioni tensioni desideri degli scriventi. Sarà, lo è stato per chi ci si è cimentato con spirito critico, estremamente arduo intersecare tutti questi livelli, ma, di nuovo, pare a noi se non l'unico, certo il metodo più stimolante per scrivere pagine nuove su questi temi.

Una postilla, per concludere, alla necessità di esplorare i percorsi biografici dei membri più rappresentativi della congregazione religiosa

sotto esame, se non proprio di tutti. Esistono i membri a pieno titolo, quelli che muoiono gesuiti scolopi barnabiti somaschi. Esistono anche coloro che o non giungono alla professione solenne dei voti oppure a un certo punto della loro esistenza decidono di prendere altre strade ed escono dalla congregazione. L'archivio della Curia generalizia della Compagnia di Gesù, per esempio, conserva un interessante fondo che riunisce notizie sui soggetti fuorusciti, sul loro percorso formativo all'interno dell'ordine e sulle cause del loro abbandono o anche della loro espulsione. Ovviamente ci si riferisce ad abbandoni o espulsioni avvenuti prima della soppressione del 1773: è il caso, per fare un nome su tutti, di Paolo Beni, gesuita sino al 1593 e poi docente universitario laico. Ebbene, inseguire le storie di alcuni di questi personaggi può aiutare a ricostruire diremmo il "nocciolo duro" di un'identità vuoi veicolata vuoi inculcata vuoi conculcata. E questo sia come retaggio di un passato sia come fattore di distanziamento da quel passato: Beni rimarrà comunque bollato per il resto della sua vita dall'apprendistato gesuitico, ma allo stesso tempo si porrà, da docente a Padova, dalla parte di quel corpo accademico che proprio negli anni del suo abbandono si era violentemente contrapposto ai suoi confratelli di allora. Gesuita nella prassi pedagogica, nel costante interesse per la tradizione umanistica e rinascimentale; antigesuita nel suo aderire a quella che prima abbiamo genericamente evidenziato come identità, come peculiarità veneta. Lui, non è inutile sottolinearlo, non veneziano, non veneto, ma umbro, quindi romano²³.

Prendere le distanze, così come aderire profondamente, così come costruirsi dei "miti" identitari che rafforzino l'appartenenza: sono, mi pare, tutti elementi da prendere in considerazione quando si voglia offrire un quadro il più possibile completo di quel complesso *puzzle* che è un'identità collettiva.

2

I gesuiti e gli "altri"

Dalle riflessioni testé enunciate, il dato che emerge con forza è senz'altro una preminenza della Compagnia di Gesù sulle altre congregazioni religiose insegnanti. Ma è preminenza dovuta ad una migliore conoscenza da parte degli storici, che possono già muoversi avendo a disposizione studi seri e qualificati sull'argomento? oppure fu davvero superiorità intellettuale strutturale pedagogica? È indubbio che il concentrarsi di tanti ricercatori, giovani e valenti, ma anche meno giovani, su questo soggetto possa aver condotto ad un sovradimensionamento della sua importanza. Parliamoci francamente, l'esplosione degli studi sulla Compagnia negli ultimi anni, anche in ambiti esulanti dalla storiografia cattolica o interna all'ordine, può indurre il sospetto che si tratti in un

certo senso della “moda” storiografica del momento. Ben vengano però le mode se poi conducono non solo a buoni risultati sotto il profilo scientifico, ma anche a momenti di riflessione comune e di riconsiderazione in chiave critica di quanto sino ad ora prodotto sull’argomento. Intenzione che pare ben espressa dai due seminari organizzati a Bologna e a Roma nel giro degli ultimi due anni da un gruppo di giovani studiosi.

Sembra indubbio che la Compagnia abbia goduto di una maggiore finezza strategica nelle sue scelte di campo e nei suoi metodi di lavoro rispetto agli altri ordini insegnanti. Ma è altrettanto vero che è stata la congregazione che forse con meno incertezze si è posta al servizio di un progetto ben preciso, ha goduto di importanti sostegni in campo sia ecclesiastico che laico, ha visto in breve tempo un aumento poderoso delle forze umane a disposizione. Per gli altri ordini, somaschi e barnabiti ad esempio, la scelta educativa, l’abbiamo detto, è stata di molto successiva alla loro fondazione; sono stati maggiormente influenzati dagli ambienti dell’evangelismo italiano o da altre tendenze eterodosse. E inoltre hanno potuto contare, sino a Seicento inoltrato, su forze troppo esigue per perseguire progetti di largo respiro.

Ciononostante, è un fatto che tra Sei e Settecento inseguire le vicende di quelli che per ora potremmo indicare come gli ordini “minori” aiuta a comprendere meglio certe dinamiche. Aiuta, ad esempio, ad approfondire il tema di una maggiore domanda di istruzione proveniente dai centri medio-piccoli. È risaputo che la Compagnia di Gesù ha sempre privilegiato le grandi città per impiantarvi le sue sedi, meglio se universitarie e di importanza economica e politica. Gli scolopi invece hanno sempre accettato con facilità sedi periferiche, a volte disagiate, ma nelle quali con pervicacia e ostinazione vuoi i consigli comunali, vuoi i ceti benestanti locali ne hanno richiesto la presenza e l’operato. Ed è fenomeno, questo, che accusa un’accelerazione notevole tra fine Seicento e primo Settecento, a testimonianza che sotto il profilo educativo anche a livello locale e periferico qualcosa si sta muovendo e trasformando.

Vari studi hanno inoltre mostrato un maggiore dinamismo di barnabiti somaschi scolopi durante il XVIII secolo sotto il profilo intellettuale: e questo non solo nel campo della pubblicistica di carattere scientifico, ma pure in quella a sfondo letterario. Anche nel campo degli studi umanistici e filologici, tradizionalmente legati all’indagine degli studiosi della Compagnia, un padre scolopio come Odoardo Corsini, per fare un nome a caso, riesce a dare nel Settecento contributi innovativi. Si accumula dunque sotto questo profilo un ulteriore ritardo dei gesuiti, che per essere valutato appieno deve necessariamente venire bilanciato da una più profonda conoscenza delle opere degli studiosi appartenenti agli altri ordini religiosi insegnanti (e non solo).

È ovvio che questo confronto può essere istituito solo prendendo in considerazione l'attività intellettuale educativa e pedagogica di queste congregazioni. Sappiamo altresì che il ventaglio di campi d'azione della Compagnia è assai più ampio, comprende la direzione di coscienza, le missioni popolari, l'apostolato presso i diseredati, l'attività missionaria Oltremare. Ma è comunque, quello della didattica e della produzione scientifica e intellettuale, settore non di poco conto, perché rimanda ad altri ambiti, e molteplici. Studiare e insegnare significa infatti stabilire rapporti spirituali intensi; creare collegi e scuole vuol dire inserirsi anche nel mondo delle relazioni economiche, avere proprietà immobiliari che integrino le rette pagate dagli alunni, sottoscrivere fondi mobiliari a interesse per l'impiego del denaro in eccesso o per averne in prestito sovvenendo alle necessità economiche dell'ente. Ancora, essere maestri implica instaurare rapporti con le famiglie degli alunni, con le autorità civili, crearsi insomma un *humus* di consenso e di protezione. È allargando l'indagine anche a questi aspetti diciamo collaterali che mi pare possa farsi una storia dell'educazione a tutto tondo.

Forse dagli studi futuri risulterà confermata questa preminenza della Compagnia sulle altre congregazioni. È certo che i suoi forti tratti identitari, costituitisi peraltro piuttosto velocemente, in un certo qual modo hanno aiutato gli altri a costruire le loro rispettive identità, sia per imitazione sia per contrapposizione, come abbiamo avuto modo di notare. Non è detto però che alla fine gli stessi gesuiti non ne siano risultati condizionati. Un esempio: nel Cinquecento molto raramente la Compagnia sceglie di sobbarcarsi l'onere della conduzione di un seminario vescovile. La giustificazione è soprattutto l'indisponibilità a sottomettersi al controllo dell'ordinario diocesano. Le lunghe trattative per il Seminario ducale di Venezia, protrattesi per quasi un decennio e alla fine abortite, lo stanno a testimoniare. Il fatto poi che i somaschi si siano presi in carico sia il seminario ducale sia quello patriarcale prova all'inverso che strategie e scelte delle due congregazioni sotto questo profilo divergevano fortemente. Ebbene, tra Sei e Settecento diventa meno difficile trovare, soprattutto nelle altre zone europee o oltremarine, seminari gestiti da gesuiti. La Compagnia si è resa conto, forse in ritardo, che è fatto non da poco crescere un clero formato alla sua scuola. Clero che poi a sua volta si fa maestro di laici e può aiutare a perpetuare metodi pratiche e acquisizioni proprie dell'apostolato gesuitico. D'altro canto, pur se non direttamente, è però vero che la spiritualità ignaziana ha influenzato la formazione dei chierici in seminario fin dagli albori della loro istituzione in clima tridentino²⁴. Ma anche in questo campo, studi recenti aiutano a scorgere un panorama maggiormente variegato: a Siena, ad esempio, il seminario arcivescovile risulta dal suo sorgere sì fortemente segnato

dalla presenza e dai testi della Compagnia. Ma proprio perché rinasce dalla fusione con una congregazione di ispirazione laicale, è caratterizzato anche da un'impronta filippina, legata a una disciplina più dolce e a un approccio meno invasivo nella spiritualità del clero in formazione²⁵.

Infine, sempre per proseguire in questo confronto dialettico tra le nostre congregazioni, il tanto vituperato fenomeno del "vivere nel mondo", così frequentemente attribuito ai membri della Compagnia, con il corollario di riprovazione che ne consegue, non è alieno neppure agli altri²⁶. È del resto la Chiesa stessa che da sempre è vissuta nel mondo e col mondo si è confrontata. I chierici regolari, sorti con aspirazioni ben precise e posti al servizio di strategie altrettanto ben delineate, non potevano non vivere nel mondo per raggiungere i loro obiettivi. Anzi, il "mondo" diventa il loro prioritario campo di manovra.

Prendiamo l'epistolario del Calasanzio agli anni 1631 e 1632, anni di peste per Venezia, anni bui e dolorosi²⁷. Si trattava in quei frangenti l'introduzione delle Scuole pie in laguna grazie all'intermediazione di un padre scolopio di origini siciliane, Melchiorre Alacchi. Ebbene, lo stesso Calasanzio, nell'affare della sede vescovile vacante patavina, non si perita di sostenere il camaldolese Tito Zeno contrapposto nella successione alla cattedra di Padova ad un membro di casa Corner, che quella diocesi considerava quasi di giuspatronato familiare. Calasanzio forse non è sufficientemente a conoscenza delle faccende veneziane: che la casa Corner è stata la grande patrocinatorice dei gesuiti, prima della loro espulsione durante l'Interdetto; che appoggiarsi a Renier Zeno per queste faccende e per ottenere l'introduzione ufficiale delle Scuole pie a Venezia, in quei frangenti, non garantirà certo un accesso facile e tranquillo. Lo Zeno, Tito, soccomberà di fronte al Corner. Gli scolopi, per il momento, non riusciranno a stabilirsi a Venezia. Mi pare comunque un piccolo esempio di come la taccia di invischiarsi in mene più o meno nascoste accomuni alla fin fine gesuiti e scolopi, e certo anche gli altri ordini religiosi. In una repubblica oltretutto in cui la successione ai vescovati era affare di stato, e non solo limitata all'ambito ecclesiastico o curiale romano.

Non a caso si è dunque voluto parlare dei gesuiti e degli "altri": una migliore conoscenza delle dinamiche alla base dell'operato di questi ultimi contribuirà certamente a mettere a fuoco aggiustamenti di prospettiva finora troppo pesantemente sbilanciati a favore (o a disfavore) della Compagnia. L'approfondimento degli studi in parallelo delle varie congregazioni dei chierici regolari mi pare progresso ineludibile di ricerche finalmente scientificamente impostate: del resto un ordine non è un *bortus conclusus*, non vive di dinamiche solo interne e indipendenti, condivide tensioni aspirazioni pratiche con i compagni di viaggio afferenti ad altri gruppi ma accomunati da obiettivi sostanzialmente omogenei.

Venezia e le congregazioni religiose insegnanti

Il filo rosso veneziano ha accompagnato un po' tutte queste riflessioni. Affrontarlo ora direttamente in questo paragrafo finale può aiutare a focalizzare e perché no a esemplificare ulteriormente quanto si è venuto scrivendo fin qui.

Ricordo che una delle domande che mi posi una decina di anni fa, quando iniziai ad interessarmi di faccende venete e veneziane, legate alla storia dei chierici regolari e dei loro rapporti con quel contesto, fu se era possibile parlare di un'identificazione di Venezia con un ordine specifico. Se cioè la forte identità veneziana potesse trovarsi rispecchiata in una precisa congregazione: i gesuiti? Le vicende venete cinque-seicentesche della Compagnia parevano parlare altrimenti. I somaschi? La fondazione da parte di un nobile lagunare; l'affidamento non solo e non tanto del seminario patriarcale, ma soprattutto di quello ducale, gestito direttamente dalla Serenissima attraverso i Procuratori di San Marco *de supra*; il loro utilizzo dopo l'Interdetto in un certo senso come sostituti dei gesuiti, essendo l'unica congregazione religiosa insegnante rimasta nello stato: sono tutti elementi che potevano indurre a propendere per un particolare favore tributato da Venezia a questo ordine in un certo senso "nazionale". Ma la vita stentata di questi istituti, un'insoddisfazione diffusa per i metodi pedagogici dei padri e soprattutto l'immediato affidamento ai gesuiti di istituti similari al loro rientro a Venezia mettevano in dubbio tale assunto.

Non potevano certamente essere i barnabiti l'ordine in un certo senso prediletto dai veneziani, che li espulsero una prima volta a metà Cinquecento e che, pur dopo la riammissione negli anni Sessanta del Seicento, non li riconobbero mai come congregazione, ma come semplici maestri "mercenari", ossia utilizzati a fini educativi dai patrocinatori (soprattutto comuni) ma non con case religiose propriamente dette.

Pare invece instaurarsi, soprattutto nel Settecento, un legame piuttosto forte tra gli scolopi e i centri medio-piccoli della Serenissima. Chiari Bassano Parenzo Rovigno sono solo alcune delle entità comunali che ne richiesero invano a più riprese l'opera, sia con l'apertura di semplici scuole, sia con la creazione di veri e propri collegi. E invero i padri intrattenero lunghe trattative con i maggiorenti locali: fu spesso la difficoltà di ottenere l'approvazione dal governo centrale che fece abortire tutti questi tentativi. Ma sono purtuttavia tentativi che parlano di un rispecchiarsi di questi centri in congregazioni che, a differenza dei gesuiti, arroccati solo nelle grandi città e disdegnosi di stabilirsi altrove, erano disposte a venire incontro a un'aumentata domanda di istruzione.

Altri fatti militavano inoltre a favore di un panorama molto più sfumato e dai contorni difficilmente delineabili riguardo a una preferenza pubblica per un ordine piuttosto che per un altro. I somaschi erano congregazione dalle forze esigue, se paragonate alla Compagnia, concentrati soprattutto nel Nord Italia. E se anche erano ben presenti su tutto il territorio della Serenissima, tra Sei e Settecento sempre più difficilmente riuscirono a rispettare la regola di preporre superiori “nazionali” alle loro case. Sempre più spesso furono costretti a chiedere deroghe al Senato relativamente a questo fatto specifico. Ancora,

Pretendendosi i padri somaschi di questa veneta provincia notabilmente aggravati dal loro padre generale, perché vogli convocare quest'anno 1700 il difinitorio in Roma, là dove, dicono, dovia toccare alla provincia loro, come quella in cui devesi celebrare l'anno venturo il capitolo generale per l'elezione di un general veneto, fecero humilissimo ricorso ai piedi di Vostra Serenità supplicandola del suo regio braccio per la manutenzione di questo lor diritto²⁸.

È l'*incipit* di un parere espresso dai *Consultori in iure* dietro richiesta delle autorità veneziane. La maggiore malleabilità della Congregazione di Somasca ai *desiderata* del Senato veneto, teso a “venetizzare” sempre più l'ordine, ne esce con forza. Sono gli stessi padri di origine veneta, come era successo con gli scolopi, ad appellarsi al consesso lagunare perché l'elemento locale della congregazione possa veder riconosciuti i propri privilegi e diritti. E il consultore appoggia tale loro richiesta.

Ma i somaschi, se hanno scarsi appoggi a Roma, non brillano neppure per protezioni importanti in laguna. Se, ancora nel 1725, il *consultore in iure* fra' Paolo Celotti deve perorare il sostegno della causa di beatificazione del fondatore Girolamo Miani presso la Serenissima:

Trattandosi presentemente della beatificazione di un servo del Signore, e di un veneto patrizio, e non essendo la serenissima republica prencipe inferiore nella grandezza e nel zelo della catolica religione e negl'atti di pietà a qualsisia altro sovrano del mondo²⁹.

Dopo quasi due secoli dalla morte del fondatore e dalla fondazione dell'ordine, i somaschi non sono riusciti ad ottenerne l'elevazione agli altari. Se si pensa che la canonizzazione di Loyola è di inizio Seicento, lo scarto è certo notevole. Non sono stati in grado di costruire sapientemente il “mito” del loro fondatore? Di certo la Serenissima non ha messo in campo forze adeguate in Roma, come era successo, ad esempio, per san Lorenzo Giustiniani, primo patriarca lagunare. E comunque alle autorità veneziane si devono alla fine rivolgere per cercare di raggiungere lo scopo desiderato.

Alla fine, dunque, alla domanda iniziale forse non c'è risposta univoca, e forse non era domanda da porsi o da farsi in quei termini.

Le congregazioni religiose insegnanti approfittano a Venezia, come del resto altrove, degli appoggi del momento. Avanzano quando riescono a garantirsi stima e protezioni altolocate, o quando vengono considerate come utili in un dato momento o per un preciso scopo. Spazio tempo opportunità condizionano fortemente il loro sviluppo o la loro stasi o la loro crisi, come qualsiasi altra struttura umana, fatta da uomini e alle avversità umane esposta.

Abbiamo già visto come la Compagnia di Gesù venga ad un certo punto, tra fine Seicento e inizio Settecento, individuata come una sorta di chiave di volta e di sostegno basilare alla penetrazione veneziana nelle regioni di nuova conquista della Morea e delle isole dell'Egeo. È quello senz'altro il periodo forse di massimo fulgore dei gesuiti a Venezia, precedente di poco più di un cinquantennio alla soppressione dell'ordine. Ma sarà anche l'ultimo, surclassata la Compagnia dall'affacciarsi in laguna di congregazioni più giovani e dinamiche, come quella ad esempio delle Scuole pie, che riesce a intessere molteplici legami anche con la realtà territoriale della Terraferma veneta, oltre che con le autorità della Dominante.

Un ultimo episodio può infine aiutare a chiarire peso specifico, considerazione presso la popolazione e dinamiche dei nostri ordini religiosi insegnanti. È episodio che li vede tutti schierati come in parata e quindi tutti esposti al giudizio, per usare un termine ironicamente enfatico, della Storia. Si tratta di quello che viene chiamato "l'affare delle processioni", verificatosi a Venezia all'inizio degli anni Settanta del Seicento. La questione: sono tenute le congregazioni dei chierici regolari (gesuiti somaschi teatini) a presenziare alle processioni pubbliche, in opposizione ai privilegi che fino ad allora le avevano esentate da tale obbligo? Risposta di Venezia: sì, lo sono; perché l'esenzione riguarda le processioni organizzate dagli ordinari diocesani, non certo quelle dell'autorità dogale o senatoria. Digerito con qualche difficoltà questo primo rospo, si poneva il problema delle precedenze. Il Seicento è secolo percorso da sanguinosi conflitti di precedenza, conflitti che sono espressione del peso specifico dei contendenti soprattutto sotto il profilo socio-economico e politico (nel senso della loro importanza nella *polis*). Gesuiti somaschi teatini non si sottomettono ad essere preceduti dai domenicani. Quale la soluzione, praticata con ironico pragmatismo dalle autorità lagunari? Non vogliono stare con i confratelli frati? Bene, li si porrà in mezzo alle confraternite, le "scuole", laicali: non sono del resto congregazioni di chierici che svolgono apostolato tra i laici?

L'affare si era a tal punto ingigantito da raggiungere anche gli strati popolari. Tanto che gustosa è la reazione del popolo quando vede sfilare i nostri chierici regolari in occasione della processione del 7 ottobre 1671, a ricordo della vittoria di Lepanto:

Concorse il popolo mosso dalla novità in numero grande fuori dell'uso e detti padri ebbero occasione di essercitare la bontà e sofferenza loro in sentire la varietà dei concetti per lo più in beffe dei medesimi³⁰.

È un episodio che ben si inquadra nel percorso già accennato teso a sottoporre a controllo gli ordini religiosi da parte delle entità statuali tra Sei e Settecento. Ma è anche indice dei rapporti tra ordini mendicanti e nuove congregazioni; tra queste e le autorità civili; tra il popolo e i suoi maestri confessori sovvenitori.

Lo spettro veneziano è quindi, per concludere, buon banco di prova delle enunciazioni per lo più teoriche avanzate in apertura su come si vorrebbe (e forse, modestamente, si dovrebbe) affrontare d'ora in poi lo studio delle congregazioni religiose insegnanti. Verso un maggiore comparativismo non spiccio che aiuti a ridimensionare certe acquisizioni storiografiche; a meglio collocare dinamiche spesso simili e contigue; a definire con maggiore precisione operato scopi aspirazioni miti dei nostri, interessantissimi, chierici regolari.

Note

1. Cfr. U. Baldini, *Saggi sulla cultura della Compagnia di Gesù (secoli XVI-XVIII)*, Cleup, Padova 2000, nella *Premessa*, pp. 9-14. È giusto premettere che le note a questo contributo saranno disseminate di riferimenti a miei lavori non per presunzione pubblicitica o per boria storiografica, ma perché da un personale percorso di ricerca le riflessioni qui esposte prendono corpo e sostanza.

2. Solo alcuni esempi di studi riepilogatori di ricerche precedenti: G. Zarri, *Aspetti dello sviluppo degli ordini religiosi in Italia tra Quattro e Cinquecento. Studi e problemi*, in P. Prodi, P. Johanek (a cura di), *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, Il Mulino, Bologna 1984, pp. 207-57; G. Fragnito, *Gli ordini religiosi tra Riforma e Controriforma*, e R. Rusconi, *Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni*, in M. Rosa (a cura di), *Clero e società nell'Italia moderna*, Laterza, Roma-Bari 1997, rispettivamente pp. 115-205 e 207-74; E. Boaga, *Aspetti e problemi degli ordini e congregazioni religiose nei secoli XVII e XVIII*, in *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XVII-XVIII*, Atti del V convegno di aggiornamento, Bologna 3-7 settembre 1979, Edizioni Dehoniane, Napoli 1982, pp. 91-135. Non bastasse a testimoniarlo, questo rinnovato interesse per gli ordini religiosi, la monumentale opera del *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, a cura di G. Pelliccia e G. Rocca, Paoline, Roma 1974-97, giunta a termine da non molti anni, utile base di partenza per gli studi in materia.

3. P. Prodi, W. Reinhard (a cura di), *Identità collettive tra medioevo ed età moderna*, Clueb, Bologna 2002, con una *Sezione religiosa* alle pp. 87-194; ma anche C. Mozzarelli (a cura di), *Identità italiana e cattolicesimo. Una prospettiva storica*, Carocci, Roma 2003.

4. F. Motta (a cura di), *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, in "Annali di storia dell'esegesi", 19/2 (2002), pp. 333-464, con contributi di vari studiosi.

5. Per citarne uno su tutti, E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza dei primi barnabiti*, Le Lettere, Firenze 1998.

6. Si potrebbero citare tra gli altri i lavori di Gian Paolo Brizzi, Marina Roggero, Angelo Bianchi, Flavio Rurale, Alberto Tanturri e Simona Negruzzo.

7. Cfr. il mio *Gli scolopi e la Serenissima: verso il riconoscimento*, in corso di pubblicazione in "Studi veneziani".

8. Molto opportunamente S. Pavone, in *Anatomia di un corpo religioso. Identità della Compagnia di Gesù e identità della Chiesa*, ha scritto che «è anche nell'incontro/scontro tra gesuiti e altri ordini religiosi che si definisce e si trasforma nel corso dell'età moderna la stessa identità della Chiesa cattolica», p. 355.

9. Cfr. M. Sangalli, *Maestri, preti-maestri e scuole a Siena e a Venezia nel secondo Cinquecento*, in Id. (a cura di), *Per il Cinquecento religioso italiano. Clero cultura società*, Introduzione di A. Prosperi, Edizioni dell'Ateneo, Roma 2003, pp. 373-403, 384.

10. Per i gesuiti, cfr. G. C. Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Einaudi, Torino 2001, ma anche i lavori di Adriano Prosperi dedicati ai gesuiti in missione nei nuovi mondi.

11. Su questi temi cfr. M. Sangalli, *Cultura politica e religione nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento. Gesuiti e somaschi a Venezia*, Istituto veneto di scienze lettere ed arti, Venezia 1999.

12. F. Motta, *Cercare i volti di un'identità plurale*, in Id. (a cura di), *Anatomia di un corpo religioso*, cit., p. 334.

13. P. Bianchini, *Tra fedeltà e innovazione: la costruzione dell'identità gesuitica*, ivi, p. 370.

14. Un esempio recentissimo, di ambito italiano: A. Trampus, U. Kindl (a cura di), *I linguaggi e la storia*, Il Mulino, Bologna 2003.

15. U. Baldini, *Legem impone subactis. Studi su filosofia e scienza dei gesuiti in Italia 1540-1632*, Bulzoni, Roma 1992; R. Gatto, *Tra scienza e immaginazione: le matematiche presso il Collegio gesuitico napoletano (1552-1670 ca.)*, Olschki, Firenze 1994.

16. A. Romano, *La Contre-Réforme mathématique. Constitution et diffusion d'une culture mathématique jésuite à la Renaissance*, École française de Rome, Rome 1999.

17. Su questo argomento cfr. i miei cenni in *Un generale alle prese con la riorganizzazione delle Scuole pie: Carlo Giovanni Pirroni e le sue prime quattro circolari 1677-1681*, in "Archivum Scholarum Piarum", xx (1996), pp. 15-44.

18. Cfr. A. Tanturri, *Scolopi e gesuiti all'epoca di S. Giuseppe Calasanzio*, in "Archivum italiano per la storia della pietà", XIII (2000), pp. 193-216.

19. Oltre al mio *Cultura politica e religione*, cit., cfr. anche F. Rurale, *I gesuiti a Milano. Religione e politica nel secondo Cinquecento*, Bulzoni, Roma 1992.

20. Qualche accenno lo si trova in M. Sangalli, *Gesuiti senza università. Fortune e sfortune della Compagnia di Gesù nella Repubblica di Venezia 1657-1700*, in *Gesuiti e università in Europa (secoli XVI-XVIII)*, Atti del Convegno di studi, Parma 13-15 dicembre 2001, a cura di G. P. Brizzi e R. Greci, Clueb, Bologna 2002, pp. 69-77.

21. J. O'Malley, *I primi gesuiti*, Vita e Pensiero, Milano 1999.

22. Cfr. V. Frajese, *Sarpi scettico. Stato e Chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*, Il Mulino, Bologna 1994, in particolare il capitolo *Il mito del gesuita*, pp. 179-246; e S. Pavone, *Le astuzie dei gesuiti. Le false "Istruzioni segrete" della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita nei secoli XVII e XVIII*, Salerno, Roma 2000.

23. Cfr. M. Sangalli, *Università accademie gesuiti. Cultura e religione a Padova tra Cinque e Seicento*, Lint, Trieste 2001, in particolare il capitolo *Paolo Beni, la Compagnia di Gesù e l'Accademia dei Ricovrati*, pp. 37-55; e un ulteriore mio contributo, *Di Paolo Beni e di una riforma dello Studio di Padova (1619)*, in "Studi veneziani", n.s. XLII (2001), pp. 57-134.

24. Su questi temi cfr. M. Sangalli (a cura di), *Chiesa chierici sacerdoti. Clero e seminaristi in Italia tra XVI e XX secolo*, Introduzione di P. Stella, Herder, Roma 2000.

25. M. Sangalli (a cura di), *Il Seminario di Siena: da arcivescovile a regionale 1614-1953/1953-2003*, Introduzione di M. Guasco, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003; è proprio Guasco, nelle sue pagine prefatorie, a sottolineare questa peculiarità dell'istituzione senese.

26. Cfr. F. Rurale (a cura di), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Bulzoni, Roma 1998.

27. *Epistolario di San Giuseppe Calasanzio*, edito e commentato da L. Picanyol, v, (lettere 1731-2350), Editiones Calasancianae, Roma 1953.

LE CONGREGAZIONI RELIGIOSE INSEGNANTI

28. Archivio di Stato di Venezia, *Consultori in jure*, b. 87, f. 29.
29. Ivi, b. 193, f. 319.
30. Archivio Segreto Vaticano, *Segreteria di Stato. Venezia*, b. III, f. 338.