

La proposta di un Concilio ecumenico alla fine del Settecento

di *Mario Tosti*

L'avvento della Rivoluzione francese evidenziò, anche nella penisola italiana, le diverse articolazioni che percorrevano il mondo cattolico. Per molto tempo le ricerche degli storici si sono rivolte a studiare soprattutto l'atteggiamento dei giansenisti, spesso riducendoli ad antesignani del liberalismo cattolico dell'Ottocento; tuttavia, già nel 1981, Vittorio Emanuele Giuntella sottolineò come questa interpretazione risentisse «della preoccupazione di trovare tra i fattori del Risorgimento un filone eterodosso da contrapporre all'ostilità del cattolicesimo "ufficiale"»¹.

Fu lo stesso Giuntella a promuovere ricerche sulle altre correnti cattoliche che si fecero propugnatrici del nuovo regime e, più in generale, a studiare il rapporto tra Chiesa e Illuminismo, evidenziando come, dalla sua origine, l'età dei Lumi avesse postulato un rinnovamento critico della cultura, dell'indagine storica, della ricerca scientifica, basato su metodi razionali e propri di ogni scienza. Criticò aspramente le posizioni di coloro che accusavano gli illuministi di essere i lontani ispiratori dei massacri rivoluzionari e considerò la Rivoluzione lo sbocco di una crisi economica, ma anche l'effetto di una crisi interna della Chiesa di Francia, che egli amava rappresentare nella grande e sontuosa processione in Versailles con la quale si aprirono gli Stati Generali.

Giuntella nei suoi studi riuscì a seguire lo sviluppo di quelle tendenze orientate a un deciso riformismo ecclesiale che vedevano nella fine del potere temporale una svolta provvidenziale e nella Rivoluzione l'occasione per purificare la Chiesa dai condizionamenti del potere politico che nel corso dei secoli l'aveva legata a sé.

In quest'orizzonte, fece della compagine cattolico-democratica l'apice dell'adesione al nuovo impianto repubblicano, la più alta testimonianza di un'esperienza drammatica e vitale che provocò nella Chiesa una rimeditazione della dignità della persona e dei diritti di libertà che ne scaturiscono. Secondo Giuntella, c'era stata una sopravvalutazione della partecipazione dei giansenisti al sistema repubblicano, da mettere in relazione con alcune realtà, come quella genovese, dove era registrabile una diretta e cospicua presenza nelle vicende repubblicane di personaggi di

rilievo del giansenismo locale. Tuttavia, alla luce delle pagine che seguono, se resta condivisibile il giudizio negativo circa il protagonismo della componente giansenista, da rimeditare in modo più approfondito appare il ruolo del dibattito giansenista e della sua eco, in una stagione che pose al centro il confronto tra la Rivoluzione, i suoi principi, le sue istituzioni e la tradizione cattolica. Un raffronto che portò ad approfondimenti critici e alla riscoperta di esperienze, come quella delle primissime comunità cristiane, che si pensavano non solo valide ma rinnovabili.

Esaminando i carteggi e le opere a stampa di intellettuali, polemisti e teologi della fine del Settecento, è abbastanza consueto imbattersi nell'uso di metafore che per esprimere l'angoscia, l'inquietudine o la speranza, legate agli straordinari mutamenti che si andavano verificando nelle istituzioni politiche e religiose, utilizzano termini collegati al mare e alla vita marinara. Così, per esempio, il 3 marzo 1782, Isidoro Bianchi, scrittore nell'Europa dei Lumi, in una lettera all'amico Giovanni Cristofano Amaduzzi, commentando i primi passi del riformismo ecclesiastico giuseppino, non nascondeva la propria soddisfazione di essere, insieme all'amico, «dal lido», spettatore «della più gran rivoluzione di mare»². Similmente, l'antilluminista vescovo di Parma, Adeodato Turchi, nel '92, quando ormai si stava profilando un rafforzamento della Chiesa in senso gerarchico, confermato successivamente dalla bolla *Auctorem fidei*, e già poteva individuare nel piccolo ducato di Parma i frutti della rinnovata alleanza fra il trono e l'altare, affermava: «Abbiamo il piede sul lido, mentre l'implacabil burrasca, colà nell'alto va imperversando viepeggio»³.

Anche l'anonimo autore del volume *Idee sull'organizzazione uniforme e generale della gerarchia ecclesiastica. Preludio ad un Concilio ecumenico*, fa ricorso a una metafora marinaresca, di derivazione millenaristica, per focalizzare, rivolto a Pio VI, la necessità di intraprendere un nuovo corso nella Chiesa:

La Nave della Cattolica Chiesa, di cui siete il sacro Piloto, è agitata da gran flutti [...]. Non perirà no certo la Nave, che lo spirito di Dio alleggerisce, e conduce sopra le acque; non perirà il Piloto, sotto le di cui piante si consolidarebbero le onde marine. Ma nel continuo agitarsi di lei, chi cade dalle sponde, chi in Lei vien meno, e muore. Raunate i Marinai, combinate le loro forze, ripiegate le vele, equilibratela.

Fuori della metafora, Pio VI è invitato a convocare tutti i vescovi «a consiglio» e a organizzare con loro «in una stabil maniera, uniforme, generale, la Gerarchia Ecclesiastica».

La Chiesa non sarà mai tranquilla senza di ciò – scrive l'anonimo autore – se un fatale non interrotto seguito di tempi iniqui, se le persecuzioni, se l'eresie, se la barbarie de' Popoli hanno impedito di eseguirlo in passato; ora che tutta

l'Europa altro non risuona che Costituzioni, e che al Secolo illuminato va a succedere il secolo legislatore, cogliete questa felice occasione di dare Voi pure una Costituzione alla Chiesa⁴.

Il testo è conservato nel *Fondo diritto* della Biblioteca dell'Abbazia di S. Pietro di Perugia; è stato citato dalla Menichetti Bianchi nella nota bibliografica del suo *Annali tipografici di Carlo Baduel*, editore perugino del Settecento, ma, in realtà, non risulta mai utilizzato⁵; la biblioteca del Monastero di S. Pietro in Perugia, anche ad uno sguardo sommario, si rivela assai ricca di edizioni sei-settecentesche, rappresentative non solo delle principali scuole teologiche, ma anche facilmente riconducibili ad autori o ambienti del giansenismo europeo e italiano, in gran parte da collegare alla presenza nel monastero di Perugia dei due cassinesi Giuseppe Maria Lauri e Giuseppe Giustino Di Costanzo, legati a gruppi di giansenisti italiani, in particolare a quelli liguri e toscani⁶.

Anche il testo anonimo *Idee sull'organizzazione* si ricollega abbastanza facilmente agli ambienti culturali e alla letteratura apologetica che, durante il Settecento, avanzarono un programma di riforma ecclesiastica e religiosa; un piano che mirava ad aprire un nuovo corso, tollerante e non autoritario, nella Chiesa romana, in grado di suggerire anche percorsi operativi, con la prospettiva ultima di un Concilio generale. La data originale di scrittura del volume è certamente il 1791, a seguito dell'emanazione della *Costituzione civile del clero*, che nel testo è data già come approvata da Luigi XVI e come già condannata da un intervento di Pio VI; tuttavia, «per la difficoltà de' tempi», il volume sarebbe uscito quando in Francia era ormai entrata in vigore la Costituzione repubblicana dell'Anno III (2 febbraio 1795), che aveva portato a un parziale superamento della *Costituzione civile del clero*, senza comunque revocare l'«arbitraria riforma della disciplina ecclesiastica» che rendeva oltremodo necessaria la convocazione di un Concilio generale: di conseguenza, l'opuscolo invece che «essere divenuto inutile» era apparso al suo autore «più che mai proporzionato alle circostanze»⁷. Si tratta di un testo che, benché orientato verso la proposta di convocazione di un concilio ecumenico, è d'impostazione moderata e va ritenuto, nonostante alcune riforme suggerite, assolutamente cattolico, almeno per l'ecclesiologia dell'epoca. Sullo sfondo è sicuramente leggibile la vicenda del giansenismo, o meglio degli echi del dibattito giansenista, ma più in generale il tema del concilio ecumenico, come momento importante «ad reuniendos dissidentes in religione christianos», si trova nel *De statu Ecclesiae et legitima potestate romani pontificis* di Giustino Febronio, contro cui si scatenò, come è noto, una fitta reazione ultramontana⁸.

Mario Rosa ha seguito, in vari saggi, il lento formarsi delle aspirazioni

di riforma religiosa, legate ad ambienti giansenisti, esplose alla fine del Settecento; in particolare, in una relazione del 1989, al convegno per il duecentocinquantesimo anniversario della nascita di Pietro Tamburini, prendendo le mosse dall'analisi dei tentativi di «diplomazia parallela» portati avanti, a Roma e in Spagna, dal giansenista francese Augustin-Jean-Charles Clément, Rosa ha messo in evidenza la proposta, in un clima rinnovato, dell'antico progetto di «pace della Chiesa»⁹. Un punto di partenza che si è rivelato particolarmente innovativo e fecondo in quanto è riuscito a chiarire, nonostante il fallimento dell'iniziativa del Clément, il salto di qualità compiuto dal giansenismo, in particolare francese, allorquando, sullo sfondo del nuovo corso politico aperto dall'espulsione dal Portogallo e dai regni borbonici dei gesuiti, seguita nel 1773 dalla soppressione della Compagnia, coloro che più si erano adoperati nella lotta e avevano fatto dell'antigesuitismo un carattere fondamentale della loro identità, trasformano questa carica, e il progetto di «pace della Chiesa», in un vasto programma di riforma della Chiesa¹⁰.

Colui che riuscì, tuttavia, a tradurre in un disegno unitario i motivi ispiratori dell'apologetica giansenista, elaborando un organico programma ecclesiologico, fu il professore pavese Pietro Tamburini. Pietro Stella ha in parte ridimensionato l'immagine di Tamburini teologo anticuriale e «giansenista ribelle», largamente presente nella letteratura; ha preferito inserire la sua produzione in quel clima di cristianesimo «offeso e difeso» che si respirava alla fine del Settecento, considerandolo piuttosto un «teologo da combattimento», un «polemista», che uno studioso in grado di offrire complesse teorie, dottrinalmente organiche¹¹. Già nel primo periodo bresciano, soprattutto nella dissertazione *De gratia*, vengono a precisarsi le fonti letterarie e il quadro culturale in cui s'inserisce il Tamburini, un quadro che si delinea in maniera complessiva con il suo trasferimento a Roma dove, in un clima sempre più intollerante e rigido in materia teologica e politica, il professore pavese si trovò di fatto in sintonia con gli appellanti di Francia. Proprio nel decennio 1781-1791 si consolidò l'idea di Tamburini «capo» del giansenismo, insediato all'Università di Pavia, una convinzione che la reazione antitamburiniana, scatenata soprattutto da ex gesuiti, solidificò e che raggiunse l'apice allorché il Tamburini partecipò al Sinodo di Pistoia. Nell'opinione pubblica – secondo Stella – il Sinodo fu percepito nelle sue connotazioni gianseniste proprio per la presenza e il ruolo che vi svolse il teologo dell'Università di Pavia. Più che dalle altre opere, dalle lezioni di filosofia emerge la figura di un giansenista che, al contrario dei colleghi d'oltralpe, non ebbe mai gravi problemi di sussistenza e di sopravvivenza, anzi fu teologo ricercato, spesso osannato e largamente stipendiato dal pubblico potere. Un'immagine di Tamburini, quella delineata da Pietro Stella, che pur non parteggiando per un

ordinamento verticista della disciplina ecclesiastica, nella distinzione tra «Sede e Sedente», assegna un'importanza essenziale alla Santa Sede e un ruolo importante al Papa; un'immagine che non solo finisce per urtare in modo evidente con quella del teologo anticuriale e ribelle, ma che, alla fine, in una storia istituzionale, attenta al contesto socioeconomico, finisce per far apparire il suo apporto dottrinale alle riforme assai modesto. Rilevanza, certo, assunsero i suoi messaggi, ma le riforme sembrano piuttosto il frutto dell'apparato amministrativo, all'interno del quale Tamburini e i suoi allievi pavesi erano solo piccoli ingranaggi¹².

Pietro Tamburini intervenne a favore del Concilio ecumenico, con il suo stile caldo e polemico, già nell'*Analisi del libro delle Prescrizioni di Tertulliano* (la prima edizione uscì a Pavia, Monistero di S. Salvatore, nel 1781). In quest'opera, con l'esperienza della polemica giansenista, egli sostiene che quando c'è contestazione nella Chiesa, quando c'è «oscuramento delle verità», il chiarimento e il superamento dei conflitti è riservato, secondo i piani divini, ai Concili ecumenici. Al tema dell'oscuramento delle verità nella Chiesa ha dedicato, nel 1981, un saggio, ancora molto citato, Pietro Stella; in particolare, fissando l'attenzione sugli scritti di Tamburini, Stella mette in evidenza come il teologo pavese tenda a dimostrare il permanere dell'indefettibilità nella Chiesa, distinguendo funzioni e ruoli sia del magistero che dei semplici testimoni della verità. Anche in tempi di smarrimento del magistero non sarebbero mancati nella Chiesa – secondo Tamburini – testimoni e coscienze rispettosamente critiche che avrebbero costituito l'anello di unione con le verità di volta in volta definite o ridefinite sia da singoli pastori che da concili ecumenici. L'appello al Concilio da parte di Tamburini – sostiene Stella – «non era mossa tattica, ma un atto di sincera fiducia nella venuta di un momento in cui, secondo le promesse di Cristo alla Chiesa, sarebbe stata sancita la verità che tuttavia non si era assolutamente offuscata, non aveva taciuto, aveva potuto risplendere, seppure con luce fioca, a illuminare l'umanità per natura e per peccato debole nel cammino verso la salvezza»¹³.

Posizioni, quelle espresse nell'*Analisi*, che saranno ulteriormente specificate in altre opere polemiche che proprio in quegli anni Tamburini andava pubblicando: *Cosa è un appellante?* (1784); *Continuazione dell'appellante* (1784); *Vera idea della Santa Sede* (1784); testi nei quali – ha scritto Mario Rosa – trovano «sistemazione organica una ecclesiologia “democratica” e partecipativa, in cui la Chiesa, come assemblea e società, era vista operare attraverso fondamentali legami comunitari tra le Chiese locali e la Chiesa di Roma»¹⁴. Sono scritti nei quali si assiste anche a un evidente spostamento dal piano dottrinale a quello disciplinare e che spingono il dibattito dalle dispute sulla grazia e sulla predestinazione al problema dell'autorità e dei poteri nella Chiesa.

Il lungo pontificato di Pio VI, contrassegnato da numerosi conflitti teologici e diplomatici, segnò una tappa importante verso l'affermazione del tema della giurisdizione – una questione sostanzialmente ignorata dai padri tridentini – aprendo la strada ad una più puntuale riflessione teologica sui modelli del ministero. Dal *De Statu Ecclesiae* di Febronio, che rivendicava l'affermazione del potere temporale anche sulla disciplina ecclesiastica e i diritti dei vescovi contro le pretese della Corte di Roma, al canonista Eybel, che nel suo *pamphlet*, *Was ist der Papst?*, pubblicato dopo il viaggio di Pio VI a Vienna, definiva il Papa un vescovo tra tutti gli altri, con gli anni Ottanta, dopo l'affievolimento del moto riformatore verificatosi intorno alla metà degli anni Settanta, Pio VI si trovò ad affrontare nuove spinte innovatrici e autonomiste dei sovrani europei e italiani secondo interventi divenuti non solo più intensi, ma anche più organici rispetto alla fase precedente¹⁵. Il grande scontro avvenne comunque in Italia; il Sinodo di Pistoia (1786) divenne una specie di laboratorio del giansenismo tamburiniiano, un momento in cui, almeno agli occhi di Roma, vennero a saldarsi tra loro le correnti riformatrici giurisdizionaliste e le posizioni gianseniste, desiderose di riportare la Chiesa alla purezza della primitiva istituzione. La svolta ricciana riuscì a dar voce ad uno schieramento preciso, assai diffuso, che affiancava a considerazioni teologiche sul valore della grazia e dei sacramenti posizioni sulla liturgia, sulla disciplina e sulla convocazione dei concili; un'alleanza agguerrita, connotata di giansenismo, regalismo, giurisdizionalismo, raccolta intorno agli *Annali ecclesiastici*, i cui motivi dominanti rimangono quelli delle riforme ecclesiastiche e della riforma della Chiesa¹⁶.

Un acuto polemista curiale, l'abate Giovanni Marchetti, di fronte a questa svolta, che metteva in discussione il primato del pontefice ed esaltava una visione "orizzontale" della gerarchia ecclesiastica, ebbe a scrivere, nel 1789:

le nostre dispute circa l'autorità del Romano Pontefice son ite specialmente in Italia talmente moltiplicandosi, e la folla di libri scandalosi e scismatici s'è per modo accresciuta che può ormai dirsi ridotto anche fra noi lo studio della canonica a un oceano seminato di scogli, nel quale si può appena dar passo senza urtare in qualcuno [...]; tutto ciò che l'odio contro il Capo della Chiesa ha fatto dar fuori contro di Lui a Novatori nello spazio di più di un secolo è comparso a un tratto riunito nella Italia nostra in pochi anni, e quasi sotto un medesimo colpo d'occhio¹⁷.

Di fronte all'incalzare degli avvenimenti, la Curia romana rispose elaborando una nuova teologia, che aveva alla base una rilettura del Concilio di Trento, portata avanti soprattutto da ex gesuiti che, nonostante la soppressione della Compagnia, continuavano a esercitare un forte influsso su Roma. Tra essi, in particolare, emergono Francesco Antonio Zaccaria e

Gianvincenzo Bolgeni, autori di un'autentica crociata a suon di *pamphlets*. Zaccaria sosteneva che ogni riforma della Chiesa non poteva che essere avviata dalla testa e non riconosceva la superiorità della Chiesa primitiva; Bolgeni contribuì invece alla diffusione dell'immagine di Chiesa come monarchia aristocratica e considerava l'episcopato come un'emanazione dell'autorità pontificia¹⁸. Accanto alla dimensione ecclesiologica si muoveva la capacità operativa della Curia romana, portata avanti attraverso la convocazione di congregazioni particolari per studiare dettagliatamente le questioni più delicate.

Gérard Pelletier ha, di recente, dimostrato l'esistenza di un parallelismo tra le riunioni della commissione incaricata di giudicare il Sinodo di Pistoia e quella deputata a trattare le questioni sollevate dagli avvenimenti francesi. Gli stessi uomini incaricati di esaminare punto per punto il Sinodo furono convocati, dal '90 al '92, negli stessi giorni, spesso di seguito, per trattare la questione francese; al parallelismo delle convocazioni corrisponde un parallelismo delle questioni teologiche esaminate: concilio, giuramento, intervento dei sovrani sugli affari interni delle chiese. La conclusione cui giunge lo studioso francese è che la Curia romana avrebbe legato per sempre giurisdizionalismo, giansenismo e gallicanesimo, facendone la chiave di lettura della storia e cogliendo l'occasione della Rivoluzione per posizionarsi in modo irreversibile su una questione aperta ormai da più di un secolo¹⁹. Ciò naturalmente senza compromettere la propria libertà politica; Roma, infatti, ci teneva a restare il punto di riferimento della situazione europea; per questo, anche in considerazione della presenza ecclesiastica nella Costituente, evitò irritanti ingerenze nelle questioni interne francesi e anatemi definitivi. Anche rispetto alla Chiesa costituzionale, Roma assunse un atteggiamento di prudente distanza e di attesa che si può cogliere nell'autorizzazione a pubblicare l'opera di Nicola Spedalieri, *Dei diritti dell'uomo*²⁰; inoltre, pur incitando gli stati europei contro la Francia non volle mai benedire crociate e guerre sante. La maggioranza dei cardinali che componevano la Congregazione particolare convocata per trattare l'affare della *Costituzione civile del clero* appare orientata verso una linea di conciliazione, incarnata dal cardinal Gerdil, che si mostrò assai prudente nel giudicare le questioni storiche più controverse e desideroso di far uscire la Chiesa dalle polemiche e di fondare il nuovo ruolo del papa sulla Scrittura e sulla tradizione²¹.

Il volume *Idee sull'organizzazione* è facilmente collegabile a questa nuova epoca della riflessione teologica ed ecclesiologica, allorché gli eventi rivoluzionari di Francia segnarono una forte cesura anche con l'esperienza del riformismo illuminato, e l'atteggiamento attendista, adottato dal papato nei momenti più critici dello scontro con il governo rivoluzionario, provocò un certo disorientamento in coloro che si dovevano «concre-

tamente misurare con l'incalzare degli eventi». Fu in quell'epoca che si fece strada, in alcuni settori, soprattutto nel mondo dell'emigrazione, «la convinzione di una inadeguatezza della gestione monarchica della funzione petrina e l'appello ad un Concilio generale»²². Un orientamento che, come ha bene messo in evidenza Daniele Menozzi, si ricollegava «alle tesi dei costituzionali sulla necessità di restituire una struttura sinodale a tutte le istanze decisionali della chiesa ed in particolare di giungere alla convocazione di un concilio ecumenico in vista di una riunificazione delle confessioni cristiane»²³. Istanze che probabilmente ebbero, proprio attraverso l'emigrazione ecclesiastica, una certa diffusione anche in Italia, in ambienti diversi, non necessariamente favorevoli alla Rivoluzione: è quanto, per esempio, sembrano dimostrare le lettere dirette dal canonico perugino Damaso Moroni al suo vescovo, nelle quali si accenna al consenso che tale proposta avrebbe trovato presso alcuni prelati romani, certamente non in sintonia con le innovazioni prodotte dalla Rivoluzione. Si tratta comunque di ambienti sensibili a una soluzione dei problemi posti dal rapporto tra Chiesa e Rivoluzione attraverso l'indizione di un Concilio generale²⁴.

Anche l'anonimo autore delle *Idee sull'organizzazione* appare convinto che la strada del Concilio sia l'unica percorribile; non è polemico come Tamburini, ma con tono irenico suggerisce uno schema di Chiesa che non è molto diverso da quello tamburiniano; forse, rispetto a Tamburini, sviluppa un'altra problematica, più vicina a quella di Febronio: quella relativa alla riorganizzazione delle istituzioni cattoliche. Lo schema delle *Idee* assomiglia molto a quello dei tanti manuali settecenteschi di diritto canonico (papa, cardinali, vescovi, clero): per esempio, di autori come van Espen, Cavallari, Gagliardi, Selvaggi, Riegger e Eybel (giuseppinisti), Politi e altri. I materiali eruditi derivano in gran parte proprio da van Espen, ma soprattutto dall'opera *Vetus et nova Ecclesiae disciplina* del teologo francese Louis Thomassin, definito di volta in volta "saggio", "accurato", "prezioso", "giudizioso" "dotto", comunemente citato con il nome latinizzato di *Thomassinus* oppure di *Tomassino*. Membro della congregazione dell'Oratorio, questi dedicò gran parte della sua vita all'insegnamento e, per il suo indirizzo di pensiero, fu in contatto con Port-Royal, differenziandosi però sulla questione della grazia, rispetto alla quale propose una soluzione di mezzo che non piacque ai suoi amici rigoristi, seguaci di Giansenio. La predilezione per un autore che, per la sua ortodossia, si era attirato le persecuzioni dei gallicani e dei gianse-
nisti, potrebbe anche essere letta come una chiara estraneità dell'autore ai fermenti giansenistico-gallicani, ma in realtà il giurisdizionalismo settecentesco, di cui si ha più di una traccia nelle sue pagine, presenta inequivocabili sintomi di gallicanesimo "politico", più che "religioso".

Le *Idee* citano anche il cardinale Giambattista De Luca (*Relatio romanae curiae forensis*) e altre personalità ortodosse, quali Hauteville e Giovanni Battista Riganti (*Commentaria in regulas, constitutiones...*)²⁵. Ma le citazioni di antichi concili, come le altre, spesso sono tolte dal loro contesto e presentate nel quadro specifico di riordinamento istituzionale proposto nelle *Idee*.

E vediamo, brevemente, questo progetto di riorganizzazione che ha l'ambizione di essere "democratica" e al quale l'autore sembra attribuire il magico potere di ricondurre alla pace e all'unità. La riforma delle istituzioni ecclesiastiche non prevede l'abolizione della gerarchia, anzi, in più punti, soprattutto nella distribuzione degli stipendi, viene posto in risalto il valore della subordinazione delle autorità inferiori alle superiori; una "distinzione" considerata «il premio della fatica e del merito [...] siccome sono d'ordinario maggiori i pesi anche temporali di chi è costituito in maggior dignità, così sempre più conveniente si mostra che maggiori ancora ne sieno gli emolumenti» [«maggiori, ma non eccedenti, altrimenti per un opposto effetto la comodità produrrebbe la negligenza de' proprj doveri, l'emulazione degenererebbe in gelosia e la dignità in argomento di ambizione»]. Il modello di Chiesa immaginato sembra essere quello di una piramide, con al vertice il papa e alla base i parroci di campagna; ma ciò che sollecitava la compiacenza dell'autore delle *Idee* era quel forte sapore antidispotico, forse ingenuamente ereditato dalla *Costituzione civile del clero*, che doveva pervadere tutta l'organizzazione della sacra gerarchia.

«A lode della verità e non a gloria nostra» – affermava – non si poteva non verificare la semplicità e la trasparenza del sistema proposto, vedendo come

tra i più degni sacerdoti di ciascun vicariato si eleggano e si formino i parroci rurali, il seniore de' quali, fornito dei vantaggi dell'età e dell'esperienza, eserciti le funzioni di vicario foraneo; come tra tutti li vicarj foranei si eleg(g)ono i più prudenti e più dotti alle parrocchie della città, destinati a formare il rispettabile e perpetuo senato del proprio vescovo, fornito ed eletto dallo stesso loro corpo. Come finalmente dai vescovi d'ogni provincia, cui presiede mai sempre il seniore colla dignità di metropolitano, venga prescelto un rappresentante di tutto il clero della provincia medesima per essere innalzato alla porpora cardinalizia e formare assieme cogli altri l'augusto e gran senato della chiesa universale presso il Sommo Pontefice, eletto anch'esso tra loro e da loro col concorso degli oratori di tutte le cristiane nazioni delle quali deve essere il maestro, il padre ed il centro²⁶.

Dunque un sistema semplice, dal quale dovevano essere banditi i segni del dispotismo antievangelico e nel quale la trasparenza era assicurata dall'anzianità e dal «solo merito acquistato nei gradi inferiori»; una pro-

cedura che avrebbe permesso «che lo stesso eccelso Capo della Chiesa» fosse stato «un tempo prete semplice, parroco rurale, vicario foraneo, parroco urbano, vescovo e cardinale»; che garantiva la certezza morale che al vertice della gerarchia giungesse «l'uomo più saggio, più autorevole e più grande di tutta la Cristianità».

La proposta presentata contiene diverse affinità con gli atti e decreti del Sinodo di Pistoia; anche le *Idee* prefigurano una «sinodalità sistematica» come forma di governo della Chiesa, riconoscono nei sovrani la qualità di protettori e cooperatori al bene della Chiesa ed elaborano in definitiva un modello di Chiesa saldamente impiantato in uno Stato confessionale²⁷. In particolare, trovano spazio anche nel volume idee come l'abolizione del sistema beneficiale e l'istituzione di una cassa ecclesiastica per il sostentamento del clero e la gestione materiale delle chiese, l'espletamento di concorsi per un clero esclusivamente in cura d'anime²⁸, la riforma dei regolari e la creazione di un unico ordine maschile²⁹, la necessità di sopprimere i giuramenti ecclesiastici³⁰.

Importante, per valutare gli orientamenti dell'autore, è pure il capitolo dedicato ai *Seminari*, dove è avanzata una proposta equilibrata che allungava di due anni (14 anziché 12) l'età di ammissione, rivolgeva una dura critica al numero di essi ed auspicava la loro riduzione a due per diocesi. Nel piano di studio era introdotto l'insegnamento dell'agricoltura, cosa che già nel Regno di Napoli i discepoli di Antonio Genovesi avevano da tempo auspicato³¹, insieme a tutta una serie di discipline, compresa la filosofia, tutte orientate a far apprendere le «profane cognizioni», senza che l'innovazione suscitasse allarmi poiché, scriveva l'autore, «l'erudizione di tutto il mondo in questo genere non permette che i soli ecclesiastici se ne mostrino ignoranti»; oltretutto, scriveva ancora, i giovani «forniti di questi lumi [...] quando lor non piacesse di proseguire più oltre nella carriera ecclesiastica, riuscirebbero almeno cittadini utili allo Stato»³².

I punti più discutibili vengono però presentati dall'autore come «sentimenti» personali, senza fanatismi; l'equilibrio delle proposte si avverte anche nel modo in cui viene trattata la delicatissima questione dell'elezione del pontefice; anche in questa circostanza l'autore sembra prediligere una linea moderata, aliena dalle più radicali tradizioni giurisdizionaliste e gallicane. Non concepisce, per esempio, come Edmond Richer, la sfera spirituale e quella temporale quali due entità separate, anche se articolate; tuttavia, come lui, ricorre spesso ad analogie tra la costituzione politica degli Stati e quella della Chiesa. Ma piuttosto che a una lettura diretta delle opere di Richer, l'anonimo autore sembra largamente attingere agli echi di esse, con al centro il modello episcopalista. L'intento proclamato fin dall'inizio non è quello di sviluppare una «dissertazione polemica», prendendo a modello opere quali *Che cosa è il Papa?* o *La vera idea della*

Santa Sede. Sarebbe – egli afferma – «cosa troppo pericolosa lo scrivere sopra punti tanto delicati», con buone probabilità inoltre di incappare nella censura di «copisti e di plagiarii»; una fatica, oltretutto, inutile considerando che «si è già troppo dissertato su questo argomento». D'altra parte, quelle condotte dai numerosi polemisti nei decenni passati, non erano tanto discussioni volte a «modificare [...] l'esercizio della suprema autorità», che, secondo l'autore, era unanimemente riconosciuta e venerata, ma piuttosto dispute che partivano dalla constatazione che nell'elezione del Sommo Pontefice troppo spesso si era dimenticato «che la vera misura della sua elevazione è l'umiltà, e la misura dell'estensione del suo potere è la carità». Deviando da questi principi si è finito – egli scrive – per stimolare la “vanità” dei pontefici, soprattutto in ordine alle cose temporali, e ciò ha finito per provocare una reazione dei Principi, che hanno tentato di limitare «la loro giurisdizione nelle cose spirituali», ponendo un freno, di fatto, alla loro «sollecitudine per tutta la Chiesa».

Tuttavia, lo scopo delle *Idee* non è «quello di declamare inutilmente sopra gli abusi», ma di «ricercarne i veri rimedi» in considerazione del fatto che «anche a nostri giorni, giorni di tranquillità, e di luce, lo spirito di partito, l'intrigo e la cabala non vanno disgiunti da quella sacratissima elezione», per cui, anche se non si manifestano «scismi fatali», «lunghe e scandalose vacanze della Chiesa Romana», spesso, con grande dispiacere, si deve osservare «tradotta in faccia a tutta l'Europa un'azione [sic] sì grave in un dramma ridicolo». Riflettendo sulla storia della Chiesa, l'autore crede di individuare un punto fermo nelle modalità che portarono all'elezione di Martino V avvenuta nel Concilio di Costanza (1417), scelta che pose termine allo scisma d'Occidente: in quell'occasione, infatti, all'elezione del pontefice non concorsero solo i cardinali ma anche «i Deputati [...] d'Italia, di Francia, di Germania, di Spagna, e d'Inghilterra». Nonostante gli interessi disparati e il clima carico ancora di tensioni, causate dallo scisma, il conclave si era chiuso nello spazio di tre giorni; tanto era sufficiente per convincere l'autore delle *Idee* che in quella circostanza fosse «veramente visibile la destra di Dio, che parve volesse in sì memorabile circostanza santificare per sempre la forma praticata [...] come la più perfetta, per impedire in ogni tempo la lunga vedovanza della Chiesa e lo scisma».

Citando il cardinale De Luca, l'anonimo autore ricorda come solo «la mala condizione de' tempi» avesse causato l'allontanamento dalla primitiva forma di elezione, riservata alla «universalità de' cristiani», e il conseguente ripiegamento verso la delega, «a nome però sempre di tutta la Chiesa», al solo clero e popolo di Roma. Successivamente, a causa dei «perpetui tumulti di quel popolo nelle vacanze della Santa Sede», l'elezione del papa era stata riservata solo ai cardinali. Lo strumento della

delega, tuttavia, a giudizio dell'autore, non può che essere un rimedio straordinario, non può assumere quindi un carattere immutabile e non può escludere «per sempre nelle sagre elezioni il popolo, che per mille e più anni vi ha pacificamente ed universalmente avuto parte». Del resto, i decreti dei vari Concili avevano stabilito modalità differenti e restringimenti del corpo elettorale solo in caso di elezioni «tumultuose e turbolenti», ma non già per «le regolari e pacifiche». Di conseguenza, se l'esperienza aveva dimostrato che «il popolo sempre irrequieto di Roma si è reso indegno di concorrere a nome di tutto il popolo cristiano all'elezione del Papa», si doveva delegare il potere di voto agli «Oratori de' rispettivi Sovrani che oggimai risiedono continuamente in Roma». All'osservazione che, in questo modo, si sarebbe tornati a consegnare «nelle mani de' Principi temporali l'elezione de' Sagri Gerarchi», l'autore delle *Idee* obietta, facendo ricorso alla storia recente, che in realtà «tutti i Popoli hanno incontrastabilmente il massimo interesse nell'elezione del capo Supremo della Chiesa e che la Chiesa stessa ha già autorizzati i Principi a farsi un carico speciale degl'interessi religiosi de' loro popoli», permettendo, per esempio, che «i Sovrani esercitino nelle nomine dei Vescovati quelle parti che una volta appartenevano ai Popoli stessi». Il vantaggio enorme ottenuto attraverso la partecipazione e il voto dei rappresentanti dei sovrani era quello di garantire l'autorità del Papa, facendo cessare «forse per sempre tra gli uni e gli altri quegli amari dissidi che hanno tante volte deturpati gli Annali Ecclesiastici».

Il sistema di elezione da attivare era pensato, quindi, in modo tale da evitare che, anche attraverso minacce e lusinghe, «il voto degli Oratori de' Principi prevalessesse sopra quello degli stessi Cardinali». Infatti, dato per scontato che difficilmente i rappresentanti dei principi si sarebbero trovati unanimemente d'accordo su un candidato, «nel qual caso – sottolinea l'autore – osaremmo di credere ch'ei non sarebbe affatto indegno del Pontificato», i tempi assai ristretti previsti per l'elezione, che non avrebbero dato modo di «attendere ogni volta le intenzioni de' rispettivi Sovrani», la modalità di selezionare «sempre più di uno, e questi tra un numero ristretto ad essi precedentemente proposto», sembravano criteri atti ad allontanare i timori di «preponderanza e di oppressione». Dunque, nel conclave, convocato dopo le «novendiali esequie del Papa defunto», ciascun cardinale, nel primo giorno, presentava una scheda con scritti sei nomi di prelati – escluso il suo – giudicati idonei ad ascendere al trono pontificio; i sei candidati che ottenevano i maggiori consensi (in caso di parità si selezionava il candidato più anziano nella carica) venivano esaminati, nel secondo giorno, in un conclave separato, dagli «Oratori de' Principi», che a loro volta, con il voto, riducevano a tre i candidati; il terzo giorno, infine, i cardinali prima riducevano a due i pretendenti

e infine proclamavano il nuovo pontefice che, di fatto, aveva ottenuto la metà dei voti dei rappresentanti dei sovrani e i due terzi dei voti del collegio cardinalizio.

Il modello politico che si aveva presente era quello praticato dalla Repubblica di Venezia per l'elezione del Doge e aveva il pregio – secondo l'autore – di eludere «ogni intrigo ed ogni cabala», di fare del Sommo Pontefice, proprio per il forte consenso che intorno al suo nome doveva concentrarsi, «l'idolo universale della Cristianità».

Meritano, infine, di essere ricordate due circostanze, abbastanza curiose e interessanti. La prima riguarda l'indicazione del luogo dove il Concilio doveva tenersi; la preferenza dell'autore delle *Idee* cade sulla città di Piacenza e la scelta sembra essere motivata da ragioni geografiche – «Tu giaci sulle rive del real fiume, laddove l'Emilia mostra al gran Milano il varco» – nonché dalla mitezza del clima, – «egualmente distante dalla zona torrida e dal gelido settentrione». Un paragone, forse, un po' troppo ossequioso, della «tenera religione» del sovrano, Ferdinando di Borbone, con quella «dei Costantini, dei Teodosi e dei Marciani» potrebbe far supporre un collegamento dell'anonimo autore con la corte del ducato³³. La designazione di Piacenza può inoltre voler significare un richiamo all'opera riformatrice, soprattutto in materia di politica religiosa, del ministro Du Tillot, mossa dalla necessità di eliminare gli abusi delle immunità e degli altri privilegi, contro i quali continuamente si scaglia anche l'autore delle *Idee*; va poi ricordato che Piacenza fu un centro importante di diffusione di libri e opuscoli legati al moto giansenista e riformatore, che ebbe in città il suo centro nel Collegio Alberoni. Ma occorre altresì ricordare che all'epoca della redazione del volume nella città dominavano ormai i gesuiti e proprio nello stesso Collegio veniva avviato lo studio di S. Tommaso d'Aquino³⁴.

La seconda circostanza richiama invece il tema, assai studiato da Marina Caffiero, del millenarismo. Concludendo la sua fatica, l'autore delle *Idee*, prevedendo le obiezioni di coloro che avrebbero considerato tale riorganizzazione inutile e difficile da attuare, riesce, in modo sintetico ma esauriente, a interpretare quello stato d'animo, assai diffuso nell'ultimo decennio del Settecento, che, veicolato attraverso la circolazione di libri e di opuscoli, riteneva imminente la fine del mondo: «Lasciamo le cose come sono, diranno i timidi ed i semplici. La chiesa è stata fino ad ora senza questa vostra Costituzione. Una riforma generale incontrerebbe infinite difficoltà e poi sarebbe troppo tarda. La fine dei secoli è già vicina e il gran Cometa, che deve avvolgere nella sua vampa tutto il globo, terminerà di distruggere quanti mali avete descritti e il vostro libro ancora». L'autore si dice rispettoso di quelle profezie, ma, proprio in previsione della vicinanza di quel giorno, sente aumentare il desiderio e la speranza

che la proposta trovi realizzazione; anzi «una Costituzione alla Chiesa» gli appare come «l'unico mezzo di accelerare questo felice avvenimento promesso, prima che passi l'umana generazione, che una sola sarà la greggia ed un solo il Pastore». Dove appare evidente il riferimento al «ritorno d'Israele», al mito della conversione degli ebrei, alle due realtà divise, cristiani ed ebrei, che avrebbero ritrovato unità e perfezione³⁵. Del resto, l'autore stesso autorizza questa lettura poiché, in una nota, scrive: «Sappiamo che questa profezia in senso di dotti interpreti riguarda piuttosto l'unione de' Giudei coi Gentili. Ma alla volgare semplicità conveniva opporre una volgare interpretazione».

Le Idee sull'organizzazione si presentano, dunque, come un testo denso di spunti e si prestano pure a letture più complesse, non prive talvolta di contraddizioni; per il momento sembra solo lecito sottolineare come esse rappresentino un documento interessante³⁶: un documento per un verso immerso in un contesto ecclesiologico che appare un riflesso dell'epoca post-tridentina, fermo sulla giurisdizione universale del papato, ma non ancora cosciente del concetto di primato-infallibilità papale quale verrà espressa pochi anni dopo dall'opera di M. Cappellari, *Il trionfo della Santa Sede*; per altro verso alimentato dalle correnti riformatrici, con sullo sfondo la vicenda del giansenismo che lo proietta verso la dimensione conciliare, obbligandoci in qualche modo a intraprendere anche questo percorso per ricostruire in modo complessivo la storia della Chiesa nell'età rivoluzionaria. Un testo, e qui sta alla fine la novità e il pregio, che può ben testimoniare in quale misura ormai oggi «la ricostruzione dei percorsi attraverso i quali si fa strada nella chiesa dell'età rivoluzionaria una coscienza del concilio come luogo adeguato del suo confronto col mondo moderno costituisce [...] una delle frontiere con cui deve misurarsi la storiografia»³⁷. Una strada che, certamente, senza sottovalutare le divisioni, consente meglio di recuperare le affinità tra le diverse componenti del cattolicesimo che proprio allora, di fronte al fenomeno rivoluzionario, si disarticola dando luogo a un'eccezionale gamma di opzioni e di scelte. In definitiva, ritrovando il filo di una comune vicenda cristiana, permette una lettura più penetrante della storia del periodo.

Note

1. V. E. Giuntella, *Il cattolicesimo democratico nel triennio "giacobino"*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, Herder Editrice e Libreria, Roma 1981, p. 268.

2. Cit. in M. Rosa, *Riformismo religioso e giansenismo in Italia alla fine del Settecento*, in *Pietro Tamburini e il giansenismo lombardo*, Atti del Convegno internazionale in occasione del 250° della nascita (Brescia, 25-26 maggio 1989), a cura di P. Corsini e D. Montanari, Morcelliana, Brescia 1993, p. 1, nota 1.

3. Ivi, p. 30.

4. *Idee sull'organizzazione uniforme e generale della gerarchia ecclesiastica. Preludio ad un Concilio ecumenico* (s.l., s.t., s.d.), 4, pp. 292; 8° (cm. 21); in particolare pp. 50-1.

5. Cfr. M. E. Menichetti Bianchi, *Annali tipografici di Carlo Baduel. Vita e fortuna di un editore perugino del Settecento*, Regione dell'Umbria, Volumnia Editrice, Perugia 1983, p. 46.

6. Cfr. S. Da Campagnola, *Giansenismo e antigiansenismo in Umbria*, in *Storia e cultura in Umbria nell'età moderna (secoli XV-XVIII)*, Atti del VII Convegno di Studi Umbri, Gubbio, 18-22 maggio 1969, Perugia 1972, pp. 271-319; Id., *L'esperienza giacobina degli anni 1796-1799 tra Vangelo e Apocalisse. Delegittimazione d'ogni "potere temporale" ecclesiastico*, in *Lo Stato della Chiesa in epoca napoleonica*, Atti del XIX Convegno del Centro di Studi Avellaniti, Fonte Avellana, 24-26 agosto 1995, pp. 73-97. Un profilo dell'abate Lauri, che resse il monastero dal 1792 al 1798, è tracciato da P. Elli, *Cronotassi degli Abbati del Monastero di S. Pietro in Perugia conforme alla Cronaca ms. dell'Abate D. Mauro Bini (+1849)*, Abbazia S. Pietro, Perugia 1994, pp. 39-318. Accanto alle opere principali di Arnauld, di Opstraet, di Quesnel e B. Racine, sono conservati gli *Atti e decreti del Concilio diocesano di Pistoia* (Pistoia 1788) e le opere di Tamburini. Consistente appare pure la presenza di testi patristici, soprattutto legati all'attività dei maurini, quasi completa la collezione delle opere di Mabillon, come pure la presenza di volumi di chiara impronta gallicana: Pithou, Maimbourg, De Marca. Una rapida panoramica del patrimonio librario conservato nella biblioteca in M. Scarmucci, *La biblioteca dell'Abbazia di S. Pietro*, in "Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria", LXIV (1967), pp. 226-41.

7. *Idee sull'organizzazione*, cit. Conforta questa datazione un accenno all'estensione della guerra a livello europeo: «La sanguinosissima guerra intrapresa per sostenerla, e dilatata in quasi tutta l'Europa»: dove il riferimento è da intendersi gli avvenimenti relativi alle campagne militari avviate a partire dal 1796, nonché alla «soppressione di qualche articolo, che rendeva maggiormente sospetta la Costituzione precedente», accenno che invece sembra richiamare alcune delle direttive più democratiche e radicali della Rivoluzione contenute nella Costituzione dell'Anno I (24 giugno 1793).

8. Gli scritti più importanti sono quelli del gesuita Francesc'Antonio Zaccaria, *Anti-Febronio* (1767) e del cappuccino, considerato giansenizzante, Viatore da Coccaglio, *Italus ad Febronium* (1768).

9. Rosa, *Riformismo religioso*, cit., pp. 1-30.

10. *Ibid.*

11. P. Stella, *Pietro Tamburini nel quadro del giansenismo italiano*, in *Pietro Tamburini e il giansenismo lombardo*, cit., pp. 151-204.

12. *Ibid.*

13. P. Stella, *L'oscuramento delle verità nella Chiesa dal Sinodo di Pistoia alla Bolla "Auctorem fidei" (1786-1794)*, in "Salesianum", 43 (1981), p. 739.

14. Rosa, *Riformismo religioso*, cit., p. 18.

15. M. Rosa, *Politica ecclesiastica e riformismo religioso in Italia alla fine dell'Antico regime*, in D. Menozzi (a cura di), *La Chiesa italiana e la Rivoluzione francese*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1990, pp. 17-74.

16. B. Bocchini Camajani, *Gli Annali ecclesiastici e Pietro Tamburini*, in *Pietro Tamburini e il giansenismo lombardo*, cit., pp. 307-30. Sul Sinodo, *Atti e decreti del Concilio Diocesano di Pistoia dell'anno 1786*, vol. 1, *Ristampa dell'Edizione Bracali*, indici a cura di P. Stella, vol. II; P. Stella (a cura di), *Introduzione storica e documenti inediti*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 1986.

17. G. Marchetti, *L'autorità suprema del Romano Pontefice dimostrata da un solo fatto. O sia dissertazione polemico-canonica sopra il Concilio di Sardica e suoi canoni su la forma de' giudizi ecclesiastici*, Nella Stamperia di Gio. Zempel, Roma 1789, pp. I-II.

18. Sulla teologia romana al tempo di Pio VI, oltre al vecchio ma sempre valido lavoro di G. Alberigo, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Herder, Roma 1964, in particolare il cap. IV, pp. 221-348, si può vedere la relazione di G. Pelletier, *Théologie romaine et Révolution Française 1786-1799*, presentata al Colloquio "Roma religiosa nell'età rivoluzionaria", Roma, 21 ottobre

1999 (in corso di stampa).

19. *Ibid.*

20. Per la comprensione del clima in cui nasce l'opera dello Spedalieri, cfr. E. Pii, *Un aspetto della reazione cattolica: il caso Spedalieri*, in *La Chiesa italiana e la Rivoluzione francese*, cit., pp. 47-74. Una lettura dell'opera di Spedalieri, in parte diversa, meno condizionata da modelli ideologici estranei alla cultura del tempo, in Traniello, *Tamburini e Spedalieri: i dilemmi della sovranità*, in *Pietro Tamburini e il giansenismo*, cit., pp. 85-105.

21. G. Pelletier, *24 settembre 1790: la Constitution civile du clergé devant la Curie Romaine*, in "Mélanges de l'École Française de Rome, Italie et Méditerranée", 104 (1992), 2, pp. 695-735. Sul barnabita Giacinto Sigismondo Gerdil, cfr. A. Prandi, *Religiosità e cultura nel '700 italiano*, Il Mulino, Bologna 1966, in particolare le pp. 225-55.

22. D. Menozzi, *La cultura e le istituzioni nello Stato della Chiesa (1789-1799)*, in L. Fiorani (a cura di), *La Rivoluzione nello Stato della Chiesa 1789-1799*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 1997, p. 87.

23. *Ivi*, p. 88.

24. Cfr. M. Tosti, *Vescovo, capitolo e società cittadina di fronte alla Rivoluzione (Perugia, 1798-1799)*, in *Una città e la sua cattedrale. Il duomo di Perugia*, Atti del Convegno di studio, Perugia, 26-29 settembre 1988, Perugia 1992, pp. 453-69; in appendice è pubblicata una lettera di Moroni al vescovo di Perugia nella quale scrive: «Monsig. Gabrielli le presenta i suoi ossequi, anch'esso ha avuto lo stesso divieto, che è determinato attenderlo. Un Concilio ecumenico, egli è d'avviso, che tutto possa accomodare, dice che altre volte era questa l'idea del Papa, che in questa circostanza non deve essere mutata; è d'opinione che la Spagna potrebbe fare alle potenze la petizione e che il cardinale di Lorenzana, il quale si trova in Siena, potrebbe essere presso la Corte per parte del Papa il postulante [...]»; Roma, 14 maggio 1798. Sul cardinal Lorenzana, R. Olaechea Albistur, *El cardenal Lorenzana en Italia (1797-1804)*, Institución Fray Bernardino de Sahagún, León 1980.

25. Romae, typ. Generosi Salomoni 1744-47, 4 tomi, di cui probabilmente l'autore conobbe un'edizione rilegata in 3 volumi; cfr. *Idee sull'organizzazione*, cit., p. 47.

26. *Idee sull'organizzazione*, cit., p. 158.

27. *Atti e Decreti del Concilio*, cit., vol. II, pp. 1-149.

28. *Ivi*, vol. I, *Sessione V, Decreto dell'Ordine*, pp. 163 ss., redattore Tamburini; *Decreto della vita ed onestà dei chierici*, p. 212 ss.; *Promemoria per i nuovi circondari delle parrocchie*, p. 234.

29. *Ivi*, *Promemoria riguardante la riforma dei Regolari*, pp. 235 ss. Molte analogie vi sono anche nel delineare il quadro storico della decadenza dei regolari; cfr. C. Fleury, *Costumi de' cristiani*, presso Niccolò Pezzana, Venezia 1747.

30. *Ivi*, *Promemoria circa la riforma dei giuramenti*, pp. 225 ss., redattore Reginaldo Tanzini, vol. II, p. 330.

31. Cfr. *Nuovo piano pel buon regolamento del seminario arcivescovile della regia Chiesa di Taranto*, Napoli 1789, citato in V. De Marco, *La diocesi di Taranto nel Settecento (1713-1816)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1990. Per quanto riguarda la Toscana, la sensibilità del clero per l'agricoltura e l'educazione dei contadini è messa in evidenza dalle pubblicazioni sulla Valdichiana, e in particolare su mons. Giuseppe Ippoliti, vescovo di Pistoia e poi di Cortona: cfr. M. R. Caroselli, *Critica alla mezzadria di un vescovo del '700*, Giuffrè, Milano 1963.

32. *Idee sull'organizzazione*, cit., pp. 175-6.

33. Sembra utile ricordare che anche il cortigiano vescovo cappuccino Adeodato Turchi, nella *Omelia sul rispetto che devesi alla Cattolica Chiesa*, assimila il modesto duca Ferdinando all'imperatore Teodosio, in una prospettiva conservatrice che amava decorare di vesti classiche personaggi o momenti contemporanei. Sul Turchi, S. Da Campagnola, *Adeodato Turchi: uomo, oratore, vescovo (1724-1803)*, Roma 1961 (Biblioteca seraphico-capuccina, XIX).

34. All'inizio del '93 «quelli che erano ritorni isolati, un po' spersi e affidati alla ospi-

talità ducale», si trasformarono «in vere e proprie “colonie” di gesuiti che attorno alla antica chiesa di S. Rocco in Parma e a quella di S. Pietro in Piacenza trovavano ancora i loro centri»: cfr. G. Tocci, *Il ducato di Parma e Piacenza*, in *I Ducati padani, Trento e Trieste*, in *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, vol. XVII, UTET, Torino 1979, in particolare le pp. 315-7.

35. M. Caffiero, “Il ritorno d'Israele”. *Millenarismo e mito della conversione degli ebrei nell'età della Rivoluzione francese*, in *Itinerari ebraico-cristiani. Società cultura mito*, Schena editore, Fasano 1987, p. 226.

36. È ormai in fase avanzata l'edizione critica del testo con l'analisi dettagliata delle sezioni, delle fonti letterarie, nonché con le ricerche sul luogo di stampa e sul probabile estensore. Le prime indagini hanno permesso di verificare la presenza in diverse pagine del volume delle lettere “G” e “B”, a sinistra e a destra di un fregio (*floron*) che si vedono chiaramente anche nella filigrana del volume *Atti dell'Assemblea degli arcivescovi e vescovi della Toscana tenuta in Firenze nell'anno 1787*, Per gli Agnelli e Comp., Lugano 1789-1792, in particolare nel *Tomo IV che contiene l'esame della istruzione pastorale di monsignor vescovo di Chiusi e Pienza* (1792); i caratteri a stampa pare siano quelli delle pagine 3-13 di introduzione di G. Guadagnini, *L'unico vero giansenista scoperto e confutato nella dissertazione della Carità o Amor di Dio del Signor Gianvincenzo Bolgeni*, s. l., ma con la filigrana del libro precedente e perciò con tutta probabilità stampato dagli Agnelli di Lugano. Sarà utile indagare presso la biblioteca Civica di Lugano (tuttavia il volume non compare nel repertorio *Edizioni ticinesi nel Convento dei Cappuccini a Lugano 1747-1900*, Edizioni Padri Cappuccini, Lugano 1961, in particolare pp. 37-83, dedicate proprio all'attività della Tipografia Agnelli dal 1746 al 1799) e all'Ambrosiana di Milano per verificare se per caso esistono altre copie del libro, con indicazioni sull'autore. Per il momento, vari indizi, tra cui le affinità di alcune proposte avanzate con quelle contenute negli Atti del Sinodo di Pistoia, l'intensa circolazione di libri tra Cortona e Perugia, i legami tra la Toscana e la tipografia degli Agnelli di Lugano (le *Riflessioni morali* di Quesnel sul Nuovo Testamento in versione italiana furono iniziate a Pistoia per le stampe Bracali, nel 1786, e continuate in traduzione italiana da Degola furono pubblicate a Lugano dagli Agnelli; tra il 1794-95 anche gli *Annali Ecclesiastici* venivano stampati a Lugano) sembrano non escludere a priori un'origine toscana del testo.

37. Menozzi, *La cultura e le istituzioni*, cit., p. 88.

