

PAOLO BIANCHINI

## INDIPETAE E IDENTITÀ GESUITICA

*L'utilizzo dei temi e dei canoni retorici delle indipetae nella corrispondenza degli ex gesuiti durante la soppressione*

### *1. La Compagnia di Russia e le speranze di riorganizzazione dell'Ordine dopo la fine del pontificato di Clemente XIV*

La soppressione pontificia della Compagnia di Gesù, nel 1773, segnò, insieme con la fine temporanea dell'Ordine, anche il venir meno di molte delle pratiche culturali e devozionali dei gesuiti, costretti a rinunciare all'abito e alle attività che li avevano contraddistinti per oltre duecento anni.

Dunque, è inutile cercare negli archivi della Compagnia, tanto a Roma quanto nelle varie Assistenze, *litterae indipetae* o missive simili a quelle che i gesuiti avevano scambiato per secoli con il generale e che avrebbero ripreso a scambiarsi dopo il 1814. Ciò, però, non significa che gli ex gesuiti smisero di operare per l'Ordine e tantomeno di scambiarsi lettere sia all'interno dei confini nazionali sia utilizzando reti internazionali di antica e recente costituzione. Come ben sappiamo dagli studi, moltiplicatisi negli ultimi decenni, sulla sopravvivenza degli ex gesuiti in varie parti d'Europa e del mondo, prima le espulsioni dagli Stati borbonici e dalle loro colonie negli anni Sessanta del Settecento e poi la soppressione non segnarono la fine dell'operare degli ignaziani in nome, se non proprio della Compagnia, per lo meno di ciò che essa aveva significato in termini di valori religiosi e culturali<sup>1</sup>. Molti ex

---

<sup>1</sup> Sul destino degli ex gesuiti dopo i bandi e la soppressione si vedano, tra gli altri: A. Trampus, *Gesuiti e Illuminismo*, Olschki, Firenze 2000. P. Bonenfant, *La suppression de la Compagnie de Jésus dans les pays bas autrichiens (1773)*, in «Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Classe de Lettres et des Sciences morales et politiques» XIX, 5(1925); M. Whitehead, *English Jesuit Education: Expulsion, Suppression, Survival and Restoration, 1762-1803*, Ashgate Publishing, Farnham 2013; R.A. Maryks - J. Wright (eds.), *Jesuit Survival and Restoration. A Global History, 1773-1900*, Brill, Leiden-Boston 2014; L. Kenis - M. Lindeijer (eds.), *The Survival of the Jesuits in the Low Countries, 1773-1850*, Leuven University Press, Leuven 2019; N. Guasti, *L'esilio italiano dei gesuiti spagnoli. Identità, controllo sociale e pratiche culturali 1767-1790*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2006; Id., *Lotta politica e riforme all'inizio*

gesuiti, infatti, anche quando scelsero o furono costretti dalle circostanze ad adottare stili di vita alternativi, lasciando l'abito ignaziano per entrare nel clero secolare o, specialmente per i più giovani, in altre congregazioni, continuarono comunque a sentirsi gesuiti, a mantenere i contatti con gli ex confratelli e a concordare attività comuni.

Lo strumento che essi adottarono per lavorare insieme, avendolo ben conosciuto e collaudato, fu proprio la scrittura epistolare. Quindi, se è vero che, per gli oltre quarant'anni della soppressione non possediamo *indipetae*, è altrettanto certo che gli ex gesuiti continuarono a scrivere tra loro e, in un secondo momento, con il generale in Russia, affrontando, tra l'altro, alcuni dei temi tipici delle *indipetae*. Le tracce di tali connessioni sono conservate negli archivi di buona parte delle Assistenze d'Europa, le quali custodiscono le missive scambiate nei decenni della soppressione tra gli ex gesuiti e tra costoro e il generale.

Un peso fondamentale in queste vicende lo ebbe la sopravvivenza della Compagnia di Gesù in Russia. Infatti, l'intervento della zarina Caterina II fece in modo che i gesuiti della Russia Bianca non dividessero la sorte dei confratelli. L'imperatrice proibì che il breve pontificio di soppressione venisse promulgato e attuato nel suo impero. In tal modo, non solo gli ignaziani furono liberi di continuare le loro attività in Russia, ma, negli anni successivi, le intensificarono pure, partecipando di fatto alla riforma del sistema scolastico imperiale ed estendendolo oltre i confini russi. Allo stesso tempo, ciò permise ai gesuiti di assicurare la continuità tra la cosiddetta "Antica Compagnia", soppressa nel 1773, e la "Nuova Compagnia" restaurata nel 1814<sup>2</sup>.

Alla Russia, quindi, dopo il breve di Clemente XIV, i gesuiti di tutto il mondo guardarono con sempre maggiore attenzione nel desiderio di capire se veramente la Compagnia sarebbe sopravvissuta e se avrebbero potuto esservi ammessi. Nel rendere praticabili queste e altre opzioni risultava determinante l'atteggiamento del papa. Sino a che Clemente XIV rimase in vita, naturalmente non solo non vi fu nessun accordo tra Roma

---

*del regno di Carlo III. Campomanes e l'espulsione dei gesuiti dalla monarchia spagnola (1759-1768)*, Alinea, Firenze 2006; P. Bianchini, *Educazione Cultura e Politica nell'età dei Lumi. I gesuiti e l'insegnamento dopo la soppressione della Compagnia di Gesù*, Libreria Stampatori, Torino 2001; Id. (ed.), *Morte e resurrezione di un ordine religioso*, Vita & Pensiero, Milano 2006.

<sup>2</sup> Sulle vicende dell'Ordine ignaziano nei possedimenti di Caterina la Grande cfr. M. Inglot, *La Compagnia di Gesù nell'impero russo (1772-1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997; vedi anche S. Pavone, *Una strana alleanza. La Compagnia di Gesù in Russia dal 1772 al 1820*, Bibliopolis, Napoli 2010.

e San Pietroburgo, ma di fatto i gesuiti della Russia Bianca rimasero in vita contro la volontà papale per mandato della zarina.

Una volta salito al soglio pontificio Pio VI, le cose cominciarono a cambiare, seppur lentamente. In maniera informale il nuovo papa fece pervenire il suo sostegno ai “sopravvissuti” russi nel 1776 e nel 1783 «viva vocis oraculo»; nel 1799, poi, autorizzò il nunzio a compiere i passi necessari per legittimare l’esistenza della Compagnia nell’impero dei Romanov. Ma fu soltanto con l’approvazione formale da parte del suo successore, Pio VII, che cambiò completamente la situazione per i gesuiti di Russia, così come per tutti gli altri ex gesuiti sparsi in Europa e nelle colonie. Sfruttando l’abile lavoro diplomatico portato avanti con l’imperatore Paolo I da Gabriel Gruber, vicario generale dei gesuiti nell’impero russo, il 7 marzo 1801, Pio VII confermò formalmente i gesuiti di Russia per mezzo del breve *Catholicae fidei*. Con tale atto il papa approvò canonicamente l’Ordine, erigendo di fatto il vicario generale russo a generale dell’Ordine, seppur limitatamente alla Russia<sup>3</sup>.

Inoltre, ed è ciò che maggiormente interessa a noi, il pontefice permise di riunire in un unico corpo non solo tutti coloro che erano già gesuiti e dimoravano in Russia, ma anche quelli che vi sarebbero giunti dall’estero, prescrivendo l’osservanza della primitiva regola di Sant’Ignazio e concedendo nuovamente la facoltà di aprire collegi ed educare la gioventù.

## 2. I progetti di riorganizzazione e il “desiderio” di Russia degli ex gesuiti

Il sogno quasi inconfessabile di molti ex gesuiti, o perlomeno di quelli che erano rimasti, per così dire, “fedeli” all’Ordine, era quello di “vedere ristabilita la Compagnia di Gesù”. E a tale desiderio alcuni di loro avevano provato a dare seguito sin dagli anni immediatamente successivi alla soppressione. I loro tentativi erano legittimati, da un lato, dal discredito che una nutrita serie di libri, molti dei quali opera proprio di ex gesuiti, aveva gettato su Clemente XIV, dall’altro, della crescente nostalgia che, soprattutto negli ambienti più conservatori di tutt’Europa, si registrava nei confronti dell’Ordine ignaziano e delle

---

<sup>3</sup> Sul breve e su come fu utilizzato per aggregare gli ex gesuiti sparsi nel resto d’Europa, e in particolare in Inghilterra, cfr. M. Inghot, *La Compagnia di Gesù nell’impero russo*, cit., pp. 218-229.

sue scuole. Specialmente in Francia, infatti, si erano registrati numerosi tentativi di riportare in vita lo spirito ignaziano in altre forme, ovvero creando nuove congregazioni maschili e femminili.

Colui che sarebbe più tardi divenuto il primo provinciale della *Nouvelle Compagnie* in Francia, Pierre-Joseph de Clorivière, rifugiatosi al collegio inglese di Liegi dopo l'espulsione dal regno di Luigi xv del 1762, firmò con altri confratelli inglesi e francesi un progetto «de vengéance divine», che prevedeva di pregare ininterrottamente per coloro che avevano voluto la soppressione dell'Ordine<sup>4</sup>. Qualche anno più tardi, nel 1790, Clorivière progettò, insieme con altri ex gesuiti di Rennes,

«un rejeton de la Compagnie de Jésus ou même, si le Saint-Siège apostolique n'y voyait pas d'obstacle, la Compagnie de Jésus elle-même dotée d'une autre forme, d'un autre nom, s'il était nécessaire, n'ayant pas cette forme extérieure de vie, ni ses lois administratives; mais remplie du même esprit, se proposant la même fin et les moyens d'atteindre cette fin»<sup>5</sup>.

Il progetto di Clorivière, che circolò ampiamente tra gli ex gesuiti ancora nei decenni successivi, prevedeva la fondazione del nuovo Ordine a partire dal Maryland, incorporando i missionari della colonia americana, tutti ex gesuiti, per poi essere velocemente importato in Francia e nel resto d'Europa. Naturalmente il piano non ricevette l'approvazione di Roma e abortì, ma il fallimento non fu tale da scoraggiare Clorivière, il quale, nel 1791, diede vita a due congregazioni chiaramente ispirate al carisma ignaziano, i Prêtres du Coeur de Jésus e le Filles du Coeur de Marie, le quali, invece, dato che non ambivano apertamente a riportare in vita la Compagnia, ottennero il riconoscimento da parte di Roma<sup>6</sup>.

Numerose altre congregazioni femminili d'ispirazione ignaziana sorsero durante il periodo di soppressione dell'Ordine, soprattutto gra-

<sup>4</sup> J. Terrien, *Histoire du R. P. de Clorivière de la Compagnie de Jesus*, Poussielgue, Paris 1892.

<sup>5</sup> Il testo, trascritto da Clorivière nelle annotazioni manoscritte del *Commentaire de l'Apocalypse*, è riportato in A. Rayez, *Clorivière et les Pères de la Foi*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu» (1952), pp. 300-328 e specialmente p. 303. Su Clorivière si veda F. Morlot, *Pierre de Clorivière (1735-1820)*, Desclée de Brouwer, Paris 1990; C. Reynier, *Pierre-Joseph de Clorivière (1735-1820): Un mystique jésuite contre vents et marées*, Lessius, Namur 2014; A. Menacho (ed.), *La correspondance de P.-J. Clorivière avec T. Brzozowski de 1814 à 1818*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu» 64(1995), pp. 83-167.

<sup>6</sup> Sulle congregazioni fondate da Clorivière cfr. A. Rayez, *En marge des négociations concordataires. Le Père de Clorivière et le Saint-Siège*, in «Revue d'histoire ecclésiastique» 46(1951), pp. 624-680 e 47(1952), pp. 142-162.

zie all'opera di confessori svolta dagli ex gesuiti, che riuscirono in tal modo a intercettare e orientare le vocazioni di una nutrita serie di future fondatrici di comunità monastiche<sup>7</sup>. La maggior parte di queste aveva per fondamento il culto, tipicamente ignaziano, del sacro cuore di Gesù e Maria, a partire da quella che la tradizione dice essere stata profetizzata dall'ex gesuita Charles Nectoux, al tempo provinciale d'Aquitania, ancora prima dell'espulsione della *Compagnie* dalla Francia, quando predisse a un giovane scolastico che avrebbe contribuito alla nascita delle Dames du Sacré Cœur ad opera di Madeleine-Sophie Barat<sup>8</sup>.

Negli anni Novanta, il desiderio di vedere riportato in vita l'Ordine si manifestò chiaramente anche al di fuori della cerchia degli ex gesuiti, segnando uno scarto non indifferente con i tentativi precedenti: nel 1794, François-Léonor de Tournély e Charles de Broglie, entrambi studenti del seminario parigino di Saint Sulpice, dove avevano avuto come professori alcuni influenti ex gesuiti, fondarono la Société du Sacré Cœur de Jésus che, tra il 1794 e il 1799, raccolse oltre cinquanta giovani preti decisi a vivere e a lavorare come i gesuiti<sup>9</sup>. I sacerdoti della Société du sacré Cœur de Jésus, nel 1799 si unirono con i Pères de la foi, fondati nel frattempo (1797) dal controverso Paccanari, su cui avremo modo di tornare più avanti, anch'essi desiderosi di prendere il posto lasciato vacante dai gesuiti. Gli uni e gli altri sarebbero in buona parte confluiti come novizi nella Nuova Compagnia al momento della riorganizzazione del 1814.

Nel momento in cui Pio VII riconobbe formalmente la Compagnia sopravvissuta in Russia, le strategie degli ex gesuiti mutarono: se prima del 1801, alcuni, certamente i più tenaci e forse anche i più visionari, avevano immaginato nuove congregazioni che sostituissero l'Ordine ignaziano, portandone avanti l'opera in una fase nella quale sembrava non esserci speranza per un ripensamento da parte della Santa Sede,

<sup>7</sup> Sulle congregazioni femminili d'ispirazione gesuitica cfr. S. Mostaccio - M. Caffiero - J. de Maeyer - P.-A. Fabre - A. Serra (eds.), *Échelles de pouvoir, rapport de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIXe siècle*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain 2014.

<sup>8</sup> J. de Charry, *Histoire des Constitutions de la Société du Sacré-Cœur, Première Partie, La Formation de l'Institut, Exposé historique*, Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, Rome 1975, vol. I, pp. 39-40.

<sup>9</sup> Su Tournély e la Société du Sacré Cœur de Jésus non esistono studi recenti. Bisogna per ciò fare riferimento alle agiografie di A. Guidée, *Vie du R.P. Joseph Varin*, Douniol, Paris 1860, e Id., *Notices historiques sur quelques membres de la société des pères du Sacré-Cœur et de la Compagnie de Jésus pour faire suite à la vie du R.P. Joseph Varin*, Charles Douniol, Paris 1860. Charles de Broglie, tra l'altro, prima dell'ingresso in seminario, aveva avuto come precettore l'ex gesuita Jean-Pierre Richard.

dopo tale data tutto cambiò: da un lato, il breve pontificio attestava che la Compagnia era viva, seppur in forma embrionale; dall'altro, era finalmente possibile cullare il sogno di una riorganizzazione più ampia dell'Ordine, graduale magari, ma destinata a riportarlo in vita integralmente. Mutarono, così, anche le strategie messe in atto dagli ex gesuiti per alimentare la Compagnia conservatasi nell'impero zarista.

Si smise di pensare a soluzioni alternative, ovvero alla fondazione di nuove congregazioni che riprendessero il carisma ignaziano, e si cominciò a operare in due direzioni, che si precisarono a poco a poco: la prima a essere percorsa, in ordine di tempo, fu quella di richiedere il permesso di raggiungere la Compagnia in Russia. In breve, però, fu chiaro anche ai più determinati che tale ricongiungimento non era affatto semplice per una serie di motivi molto concreti: il primo era l'età dei candidati. I più giovani ex gesuiti originari delle monarchie borboniche erano, infatti, nati tra la fine degli anni Trenta e la fine degli anni Quaranta del Settecento e avevano, dunque, superato ampiamente i cinquant'anni. Quelli provenienti da altri Paesi si avvicinavano comunque alla cinquantina, età ragguardevole per l'epoca e poco adatta ad affrontare un viaggio lungo e difficile come quello per la Russia.

Inoltre, molti avevano assunto incarichi di un certo rilievo, che non era possibile abbandonare da un giorno all'altro: da chi lavorava per la diocesi come insegnante o come vicario, a chi era al soldo di qualche famiglia in qualità di precettore o cappellano, tutti bene o male avevano trovato nelle nuove occupazioni non solo impegni consistenti, ma anche fonti di reddito imprescindibili, data la tenuità delle pensioni che ricevevano come ex gesuiti. Si trattava, quindi, per tutti questi motivi, di compiti che non era semplice abbandonare né dal punto di vista economico né dal punto di vista professionale.

Il viaggio per la Russia Bianca, poi, non era propriamente una passeggiata, neppure nelle stagioni più favorevoli: era lungo, costoso, irto di pericoli e soprattutto di sola andata, dato che era difficile ipotizzare realisticamente che coloro che avrebbero preso la strada per l'impero russo avrebbero mai avuto l'opportunità di ritornare in patria.

Infine, bisognava preventivamente ottenere il permesso da parte del vicario generale, operazione tutt'altro che formale e scontata: non solo le capacità ricettive della Compagnia in Russia erano limitate, ma erano anche riservate a coloro che potevano effettivamente rendersi utili alla causa. Non bisogna, infatti, dimenticare che i gesuiti continuavano a essere oggetto di fortissima diffidenza, quando non di vera e propria

ostilità: era, pertanto, importante agire con discrezione, anche in Russia, e non suscitare le proteste delle monarchie borboniche, sempre pronte a segnalare al papa eventuali abusi e a ricordargli che l'Ordine era formalmente estinto.

Per tutti questi motivi, la maggior parte degli ex gesuiti rinunciò a partire – o venne fermata dal generale – quando ancora si trovava in patria. Altri furono costretti a desistere lungo il viaggio. Il caso più noto è probabilmente quello di Jean-Nicolas Beauregard, il quale, in seguito ai massacri dei preti a Parigi del 1792, prima fuggì a Londra, poi, dopo aver peregrinato per la Germania, trovò ospitalità presso la principessa Sofia di Hohenlohe-Bartenstein, a Groeningen, dove morì nel 1804. Nel 1802, quasi settantenne, aveva ottenuto di essere aggregato alla Compagnia di Russia e in una lettera al generale di Russia, che divenne famosa e rese esemplare il suo modello tra gli ex gesuiti francesi, scrisse che era pronto ad andare in Russia «à pieds si c'étoit pour la gloire de Dieu et le bien de la Compagnie», salvo venire bloccato dal generale stesso, preoccupato dalla sua età e dalle sue condizioni di salute<sup>10</sup>.

Altri, grazie alla loro tenacia, riuscirono a raggiungere la Russia nonostante tutte le difficoltà e, per questo, sono entrati nella “mitologia” gesuitica, come José Ignacio Tenorio y Carvajal, del quale ci occuperemo più avanti. Si tratta, però, di casi rari e soprattutto anomali, quindi scarsamente rappresentativi di quello che fu l'atteggiamento degli ex gesuiti nei confronti della Compagnia sopravvissuta in Russia.

### 3. La riammissione nell'Ordine «pro foro interno» e la rinascita occulta della Compagnia

Un'altra grande opportunità venne offerta agli ex gesuiti da Pio VII, oltre al riconoscimento della Compagnia di Russia nel 1801, ovvero la possibilità di rientrare nell'Ordine “pro foro interno”. Tale opportunità fu concessa verbalmente alla fine del 1802 nel corso di un incontro tra il papa stesso e il cardinale Consalvi e da quest'ultimo comunicata a Gruber. Fu, poi, lo stesso generale a trasmettere ai confratelli del resto d'Europa le parole di Pio VII, che egli definiva «addictissimus» alla Compa-

<sup>10</sup> Archives françaises de la Compagnie de Jesus (d'ora in poi AFCJ), C-Pa 130/2 – 6, P. Rozaven, *Extraits de l'histoire de la Compagnie conservée dans la Russie Blanche*, p. 139. Su Beauregard, che era nato nel 1733, cfr. la voce curata da E. Lamalle nel *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastiques*, Letouzey et Ané, Paris, 7(1934), pp. 244-245.

gnia<sup>11</sup>, per mezzo di una serie di lettere che spiegavano i contenuti di tale approvazione e contenevano la formula per rinnovare i voti<sup>12</sup>.

Tale opzione permetteva agli ex gesuiti di richiedere singolarmente l'ammissione al vicario generale a San Pietroburgo e lavorare intimamente per l'Ordine. L'ammissione "pro foro interno" aveva pieno valore canonico in quanto era fondata sulla possibilità della Chiesa di normare, per così dire, anche la sfera della coscienza. I gesuiti così riammessi nella Compagnia, benché lontani dalla Russia e, nella stragrande maggioranza dei casi, pur dimorando da soli e ricoprendo funzioni pubbliche e private, potevano operare per la causa ignaziana nel proprio Paese. Il prezzo da pagare, necessario per garantire la buona riuscita dell'operazione di salvataggio dell'Ordine, era che l'«aggregatio silentio ac secreto perficeretur»<sup>13</sup>. Per questo, Gruber prescriveva ai suoi confratelli:

«constantes estote, vincite in bono malum, in foro externo subjacete vicariis a.a. qui, cum nihil ipsis decedat, quamdiu privilegia Societatis palam non usurpatis, nihil etiam contra vos movere possunt: de internis, enim, praetor non iudicat»<sup>14</sup>.

È, quindi, tra la fine del 1802 e il 1804 che si registra l'aumento di lettere tra gli ex gesuiti di tutta Europa, oltre che tra costoro e il generale. I temi di fondo, comuni a buona parte delle missive, erano, in primo luogo, l'iter da seguire per essere accettati dal padre generale e, poi, il modo in cui rendersi utili alla Compagnia in Russia o in patria.

In effetti, cambiando le strategie, mutarono anche i temi trattati dalle lettere scritte dagli ex gesuiti al vicario generale in Russia, oltre che tra loro. Si registrò, per questo, un'evoluzione dei contenuti delle missive, che dipese sia dalle notizie che giungevano da Roma sia dalla sempre maggiore consapevolezza che gli ex gesuiti stavano acquisendo circa l'oggettiva difficoltà di recarsi in Russia. E se il viaggio verso

<sup>11</sup> Jesuits in Britain Archives (d'ora in poi JBA), *Epistolae Generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, f. 20 Gruber a Stone, 1 marzo 1803.

<sup>12</sup> La notizia della possibilità di essere aggregati alla Compagnia della Russia Bianca sembra essere arrivata in Europa grazie a una lettera di Gruber ai confratelli inglesi del 12 ottobre 1802, conservata in JBA, *Epistolae Generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, f. 15.

<sup>13</sup> JBA, *Epistolae Generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, f. 45, Gruber a Stone, 24 aprile 1804.

<sup>14</sup> *Ibidem*. I "vicarii a.a." erano i vicari ausiliari, i quali, tra l'altro, avevano la responsabilità di vigilare sui membri degli Ordini religiosi.



oriente era davvero improbo, risultava problematico pure ottenere l'aggregazione alla Compagnia in Russia. In primo luogo, poiché il generale non aveva modo di ricostruire autonomamente la storia di coloro che chiedevano di essere aggregati, bisognava fornirgli elementi convincenti che attestassero non solo la propria appartenenza, ma anche la determinazione a rientrare nell'Ordine. La stragrande maggioranza degli ex gesuiti, poi, viveva privatamente, possedeva piccole o grandi rendite e spesso ricopriva incarichi per la diocesi o per famiglie nobili, quindi, non poteva ottemperare alla condizione di povertà. A quest'ultimo problema fu lo stesso papa a trovare una soluzione, concedendo agli ex gesuiti di possedere dei beni qualora non vivessero in comunità e non fossero in missione.

Al primo, invece, si trovò una soluzione in linea con quello che era il funzionamento tipico dell'Ordine prima della soppressione, ovvero si utilizzò l'intermediazione del provinciale, nominato appositamente dal generale tra i confratelli più noti e più affidabili di ogni singola assistenza. Nel caso inglese, per esempio, venne nominato Marmaduke Stone, data la sua età più giovane rispetto a William Strickland, certamente il gesuita anglosassone più autorevole, il quale, infatti, fu nominato procuratore della Provincia e continuò a gestire buona parte delle relazioni con San Pietroburgo. Tale intermediazione, però, ci ha privato di una fonte preziosa, ovvero della maggior parte delle lettere scritte dagli ex gesuiti al provinciale: dato che quest'ultimo le riassumeva per il generale, sono andate perse quasi tutte e per conoscere le parole e i toni utilizzati nelle loro missive dai petizionari dobbiamo ricorrere alle brevi citazioni riportate nelle lettere dei provinciali o, dove si sono conservate, nelle rare richieste di adesione giunte in Russia.

In ogni caso, ciò che emerge dagli scambi epistolari tra il generale e i provinciali è che per la maggioranza degli ex gesuiti il desiderio di Russia si tramutò nel desiderio di essere riammessi nell'Ordine e di servirlo in patria. Mentre solo una minoranza scrisse per essere effettivamente accolta nelle case dell'Ordine all'interno dell'impero zarista, tutti gli altri chiesero – e perlopiù ottennero – di essere accolti nella Compagnia «pro foro interno», rimanendo dov'erano e continuando sostanzialmente a fare quanto stavano facendo.

C'era, infatti, chi, come l'inglese Charles Leslie, il quale, per esprimere la propria gioia per la riammissione scriveva che «no member of our late respectable Body could be more desirous of seeing the restoration than myself and nobody wished more than I did to join

our ancient colours»<sup>15</sup>. In realtà, Leslie avrebbe poi declinato l'invito a raggiungere San Pietroburgo, probabilmente per ragioni di salute, dato che sarebbe morto nel dicembre del 1806. Si propose di sostituirlo il confratello Joseph Reeve, desideroso di offrire il proprio contributo come insegnante nei collegi russi.

Qualche anno prima, nel 1783, quando si era diffusa la notizia del riconoscimento della Compagnia in Russia, lo stesso Reeve aveva già scritto a suo fratello Thomas utilizzando la metafora che avrebbe più tardi impiegato Leslie:

«The Head is now revived by the animating breath of the Apostolic See; the Body is restored to life; methinks I hear a rustling commotion, as it was in Ezekiel's vision of dead bones, among the scattered members [of the former Society of Jesus] gathering together and seeking a reunion with the parent Body»<sup>16</sup>.

Spesso nelle lettere degli ex gesuiti inglesi compaiono metafore che si riferiscono alla Compagnia come a un corpo a cui possono essere riattaccate le membra un tempo staccate: nel 1801, anche il provinciale inglese in pectore, Stone, utilizzò la medesima espressione, tradotta in latino, per chiedere al generale che la "Provincia Anglia" «aliquando copia fieret in unum corpus coeundi sub religioso superioris regimine»<sup>17</sup>. In effetti, molti ignaziani sembrano aver vissuto la possibilità di essere riammessi nell'Ordine come un ricongiungimento con quanto si ha di più caro o come un ritorno a casa. È questo il caso del francese Augustin Barruel, che accolse la notizia di poter essere ri-aggregato all'Ordine ignaziano come l'agognato rientro nella nazione dalla quale era stato bandito: «Voilà environs quarante ans que je vis sans patrie car je ne puis pas dire l'avoir retrouvée depuis l'extinction de la Société en France»<sup>18</sup>.

Del resto, lo stesso Gruber evocava immagini nelle quali la forza della Compagnia derivava direttamente dall'impegno prodigato dai suoi singoli membri, paragonandoli alle singole fiamme di un grande incendio:

<sup>15</sup> JBA, *English Province Correspondence, 1746-1854*, vol. 1, f. 186, Charles Leslie a Stone, 18 gennaio 1804.

<sup>16</sup> Citato in M. Whitehead, *English Jesuit Education*, cit., pp. 153-154.

<sup>17</sup> JBA, MSB 41, *Provincia Anglia S.J. M.S.S., Restoration, Paecanarists, Stonyhurst*, f. 172, Stone a Kareu, novembre 1801.

<sup>18</sup> JBA, *Letters of non Jesuits, 1766-1857*, f. 173, Barruel a Strickland, 5 settembre 1802.

«Benedictus sit Deus pater misericordiarum et Deus totius consolationis, qui pauculas scintillas apud vos residuas extinguere non permisit, sed eas collectas servavit ut suo tempore suscitaretur ex eis ignis qui Spiritu Ignatii animatus incenderet et inflammaret omnia»<sup>19</sup>.

La storia recente dell'Europa, segnata da eventi epocali come la Rivoluzione francese e le guerre napoleoniche, aveva senza dubbio temprato i confratelli rimasti legati alla Compagnia, rendendoli nei fatti i migliori apostoli dello spirito ignaziano. Come ricordava, infatti, lo stesso Gruber, «multum mihi attulere consolationis, videns spiritus Patri Nostri S. Ignatii vigens in Anglia ubi tot nostrorum efusione sanguinis testati sunt se esse vero socios Iesu»<sup>20</sup>.

#### 4. *Le reti di solidarietà e corrispondenza degli ex gesuiti e la selezione dei candidati per la Compagnia in Russia*

Se, dalla fine del 1802, era chiaro che ognuno poteva contribuire «ad maiorem Dei gloriam» così come a quella della Compagnia, indipendentemente da dove risiedesse e sotto quale forma lo facesse, c'era, dunque, spazio per il contributo di tutti, in Russia come nel resto del mondo. Non per questo, la riammissione era scontata, in quanto dipendeva dal vaglio del provinciale, che costituiva il primo e più semplice scoglio, e da quello del generale, che, invece, era ispirato a grande rigore ed era basato, oltre che sull'affidabilità del candidato, sulla continuità del legame dimostrato nei confronti dell'Ordine, valutata attraverso la coerenza delle scelte biografiche compiute dal candidato sin dalla soppressione.

C'era, allo stesso tempo, certamente bisogno di forze fresche, che prendessero il testimone dei pochi sopravvissuti dell'Antica Compagnia per continuarne l'opera, ora che si intravedeva la concreta possibilità che la "Società" venisse riportata in vita. E fu proprio sulla ricerca e la selezione di giovani aspiranti novizi che si concentrarono ben presto le attenzioni degli ex gesuiti di tutt'Europa. Nelle lettere, quindi, alle questioni inerenti alle modalità per raggiungere la Russia

<sup>19</sup> JBA, *Epistolae Generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, ff. 20-21, Gruber a Stone, 1 marzo 1803.

<sup>20</sup> JBA, *Epistolae Generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, ff. 18-19: Gruber a Stone, 18 gennaio 1803.

ed essere riammessi subentrò rapidamente il tema dell'individuazione e dell'arruolamento di nuove leve da inviare nell'impero di Paolo I per compiervi la loro formazione. Fondamentale furono, anche in questo senso, le reti di ex gesuiti che, attraverso tutta l'Europa, facevano circolare informazioni, selezionavano preti da mandare in Russia, disincantavano altri reputati poco idonei, scrivevano e facevano scrivere opere sulla storia della Compagnia e sul bisogno che di essa si registrava dopo la sua soppressione. Fu tale rete che si occupò di valutare possibili aspiranti, certo per poi rivolgersi al generale, ma dopo aver preventivamente vagliato i candidati.

I principali nodi di tale rete sono abbastanza facilmente individuabili sia in persone che in luoghi ben definiti: il più importante probabilmente è William Strickland, il più rappresentativo tra gli ex gesuiti inglesi. Pur risiedendo a Londra, Strickland tenne i contatti tra il generale, i confratelli raccolti nel collegio di Stonyhurst, e la comunità dell'isola di Jersey, dove venivano accolti per un primo momento di valutazione e formazione coloro che desideravano entrare nella Compagnia. Egli fu anche incaricato formalmente da Gruber di valutare tutti i candidati all'ammissione nell'Ordine, in modo da selezionare le candidature da spedire al vaglio al generale stesso in Russia<sup>21</sup>.

Per la Francia, una delle persone di riferimento era Augustin Barruel, che aveva costruito la sua rete di relazioni nei dieci anni trascorsi come ospite di Strickland a Londra, dove si era rifugiato per sfuggire ai massacri dei preti del settembre 1792. Rientrato in Francia, Barruel, pur dovendo fare i conti con la continua sorveglianza della polizia napoleonica, che gli costò anche il carcere nel 1811, intrattene una fittissima corrispondenza sia con gli ex confratelli sia con molti informatori dislocati in tutt'Europa, conosciuti negli anni precedenti come testimoni dei suoi *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*<sup>22</sup>.

Un altro nodo della rete d'informazioni è certamente individuabile a Vienna, dove era attivo Luigi Virginio, un ex gesuita piemontese operante presso la Chiesa degli italiani della capitale dell'impero asburgico. Virginio fu con ogni probabilità l'erede più diretto di Nicolas von Diessbach, il gesuita svizzero fondatore delle Amicizie, note anche con la sigla Aa. Entrato giovanissimo nella Compagnia di Gesù, Virginio

---

<sup>21</sup> JBA, *Letters of father William Strickland, 1786-1811*, f. 139a, copia di lettera di Gruber a De Broglie, 8 aprile 1803.

<sup>22</sup> Su Barruel cfr. P. Bianchini, *Educazione di un gesuita. La giovinezza di Augustin Barruel e le origini del pensiero reazionario*, Utet Università, Torino 2018.

non aveva potuto completare la sua formazione per via della soppressione, ma era comunque rimasto legato all'Ordine. Come Barruel, fu costretto a lasciare Parigi in occasione dei massacri del 1792, quando si rifugiò a Vienna, andando proprio a collaborare con Diessbach. Di lì esercitò un'influenza molto forte non solo sulle Aa sparse in tutto il continente, ma soprattutto sui tentativi di riorganizzazione della Compagnia di Gesù, appoggiando, per esempio, l'operato di Joseph Varin, subentrato a de Broglie nella direzione dei *Pères du Sacré Coeur*, ma anche osteggiando fieramente i paccanaristi, reputati inaffidabili e lontani sotto tutti i punti di vista dall'esempio ignaziano<sup>23</sup>.

Per quanto riguarda l'Italia, dopo il 1803, ovvero dopo il suo rientro a Roma da San Pietroburgo in qualità di procuratore generale della Compagnia per conto di Gruber, Gaetano Angiolini divenne un importante informatore per i gesuiti di tutt'Europa, sebbene non godesse della stima universale, a causa della sua volontà di proporsi come unico referente per la congregazione nella Penisola<sup>24</sup>.

Si trattava, in ogni caso, soprattutto di persone, e in particolare di ex gesuiti, legati alle Amicizie, che erano nate proprio con lo scopo di conservare e alimentare la spiritualità di matrice ignaziana nel clero e nei fedeli<sup>25</sup>. Dato che facevano del segreto la cifra della loro esistenza, le tracce dell'attività delle Amicizie non sono facili da ricostruire, ma sono certamente individuabili nelle relazioni epistolari che legarono alcuni dei loro animatori nei decenni successivi alla soppressione e specialmente nei primi anni dell'Ottocento, proprio in coincidenza con il graduale riconoscimento della Compagnia da parte della Santa Sede e i tentativi di fondazione di Ordini e congregazioni che potessero riportarne in vita perlomeno lo spirito.

Che la rete epistolare funzionasse – e pure bene – è dimostrato, tra l'altro, dalla percentuale di successi dei candidati inviati in Russia dalle altre assistenze al fine di rimpolpare le fila della Compagnia, una

---

<sup>23</sup> Su Luigi Virginio cfr. C. Bona, *Le amicizie, società segrete e rinascita religiosa, (1770-1830)*, Deputazione Subalpina di Storia Patria, Torino 1962; Vedi anche B. Signorelli, *I gesuiti sabaudi durante la soppressione (1773-1814)*, in P. Bianchini, *Morte e resurrezione di un ordine religioso*, cit., pp. 109-131 e specialmente pp. 120-131.

<sup>24</sup> Su Gaetano Angiolini cfr. la voce di E. Papa nel *Dizionario Biografico degli italiani*, 3(1961).

<sup>25</sup> Sulla storia delle Amicizie cfr. C. Bona, *Le Amicizie, op. cit.*. Sulla *Congrégation* francese vedi C.A. Geoffroy de Grandmaison, *La Congrégation (1801-1830)*, E. Plon, Nourrit et C.ie, Paris 1889 e G. Bertier de Sauvigny, *Le comte Ferdinand de Bertier (1782-1864) et l'enigme de la Congrégation*, Les Presses Continentales, Paris 1948.

volta ottenuto dal papa il permesso formale di proseguire le proprie attività nell'impero zarista. Un caso interessante in questo senso è quello dell'assistenza di Francia, assiduamente impegnata nell'individuare e selezionare soggetti da inviare in Russia.

Su trentotto candidati che raggiunsero la Compagnia in Russia tra il 1788 e il 1815 di cui è rimasta traccia nei cataloghi solo due erano già gesuiti al momento della loro partenza: Jacques Medard Dujardin era diventato professo in Italia prima della soppressione<sup>26</sup>, mentre Jean Billy, pur essendo entrato nell'Ordine nel 1755 ne era di fatto uscito in seguito all'espulsione dalla Francia. Abbandonata la madrepatria nel 1790, si era trasferito, come molti altri esuli all'epoca, in Germania, prima, però, di continuare il suo viaggio per la Russia, ufficialmente per accompagnare un giovane allievo in un viaggio di istruzione, e per riunirsi alla Compagnia nel 1808, sostenendo il quarto voto a Pietroburgo nel 1809 all'età di 71 anni<sup>27</sup>.

Gli altri raggiunsero la Russia dal 1804 in poi proprio per cominciare il noviziato. Dei trentacinque francesi che cominciarono la carriera nel regno di Alessandro I solo sette sembrano avere abbandonato l'Ordine prima di completare la formazione, ovvero il 20% del totale. Tra coloro che portarono a compimento la loro formazione, alcuni avrebbero svolto un ruolo fondamentale nella Compagnia al di fuori della Russia: Désirée Richardot, per esempio, sarebbe diventato provinciale di Francia<sup>28</sup> e Jean-Louis de Leissegues Rozaven suo vice, nonché assistente del generale per la Francia; Fidèle de Grivel, Jean Henry e Pierre Epinette, del quale ci occuperemo tra poco, avrebbero contribuito allo sviluppo della missione del Maryland.

Alcuni dei candidati provenienti dalla Francia erano già preti e avevano alle spalle una militanza all'interno di qualche congregazione. In particolare, molti provenivano dai *Pères du Sacré Coeur* e dai padri della Società della Fede di Gesù, meglio noti come paccanaristi. Non

---

<sup>26</sup> AFCJ, C-Pa 135, *Jésuites en Russie Blanche*, boîte C, *Compendium vitarum defunctorum Polociae 1749-1815*.

<sup>27</sup> AFCJ, C-Pa 134 - *Les Jésuites en Russie. Copie de documents provenant des papiers Paul Pierling et Rouet de Journal*, boîte A, *Collegium Petropolitanum*. Jean Billy sarebbe rientrato in Francia dopo l'espulsione dell'Ordine dall'impero zarista, per morire a Parigi nel 1829.

<sup>28</sup> Richardot, nato a Langres nel 1769, sembra essere stato l'unico a essersi aggregato alla Compagnia in Russia molto precocemente, ovvero nel 1792. Completata la formazione, ebbe incarichi direttivi sia in Russia sia al suo rientro in Francia, dove divenne, appunto, provinciale. Morì in Francia nel 1849. AFCJ, C-Pa 135, *Jésuites en Russie Blanche*, boîte C, *Compendium vitarum defunctorum Polociae 1749-1815*.

si trattava, in realtà, di un titolo di merito agli occhi degli ex gesuiti, specialmente per quanto riguarda i discepoli di Paccanari, che, come vedremo meglio più avanti, erano oggetto di profonda diffidenza. Per questo, la loro cooptazione avvenne alla luce di un'attenta selezione basata sulla biografia e le attitudini dei candidati.

Per rimanere in Francia si può citare il caso di due precoci seguaci di Paccanari: il primo è François-Marie Halnat, nato nel 1760, quindi troppo tardi per poter conoscere personalmente i gesuiti, espulsi dal Regno di Luigi xv nel 1762. Divenuto prete vincenziano (*lazariste*), fu inviato in missione in Madagascar nel 1789 per esserne espulso con i suoi confratelli quattro anni più tardi. Rientrato in Francia, fu dispensato dai voti e si legò a Paccanari. Al momento del riconoscimento dell'Ordine in Russia, fece richiesta, attraverso Stone, di essere ammesso al noviziato, ma Gruber, pur reputandolo «bonus immo optimus», rispose che «non ita sit conveniens nostro Instituto» e lo inviò «in Germaniam et Galliam rem tamen nostram ubique curaturus»<sup>29</sup>. Halnat si unì, così, ai preti delle Missions Etrangères di Parigi, tradizionalmente molto vicini ai gesuiti e legati, tra i quali sarebbe morto poco dopo, nel 1808<sup>30</sup>.

Del resto, Halnat aveva fornito informazioni assai importanti sul funzionamento interno dei paccanaristi, confermando di fatto le notizie allarmistiche messe in circolazione dalle Amicizie, per esempio redigendo un parallelo tra la vita di Sant'Ignazio e Paccanari che circolò moltissimo tra gli ex gesuiti e contribuì non poco ad alimentare la diffidenza nei confronti di quest'ultimo, accusato di considerarsi immodestamente migliore dello stesso Loyola<sup>31</sup>.

Diverso fu, invece, il destino di Pierre Epinette. Nato nel 1760, era sacerdote quando fu costretto a fuggire dalla Francia a causa della Rivoluzione per riparare nello Stato pontificio. Nel 1798, fu ammesso nella Società della Fede di Gesù a Spoleto. Abbandonati i paccanaristi, entrò nel noviziato di Polock nel 1805. Dopo solo un anno di forma-

<sup>29</sup> JBA, *Epistolae Generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, f. 49, Gruber a Stone, 15 giugno 1804.

<sup>30</sup> Su Halnat cfr. F. Combaluzier, *François-Marie Halnat (14 novembre 1760 - 31 juillet 1808), lazariste, paccanariste, Missions-Étrangères*, in «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» 11(1955), pp. 208-278; cfr. anche L. Mezzadri - F. Onnis - J.E. Rybolt, *The Vincentians: A General History of the Congregation of the Mission*, New City Press, New York 2012.

<sup>31</sup> JBA, *Epistolae Generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, ff. 22-25, Gruber a Stone, 1 marzo 1803. Lo stesso parallelo tra San'Ignazio e Paccanari è conservato in JBA, MSB 41, *Provincia Anglia S.J. M.S.S., Restoration, Paccanarists, Stonyhurst, etc.*, ff. 179-180.

zione, Brzozowski lo inviò in missione nel Maryland, dove divenne professo nel 1811 e dove di fatto contribuì alla fondazione della nuova provincia gesuitica. Nonostante i meriti acquisiti sul campo, il generale non dimenticò mai l'esiguità della formazione che questi aveva ricevuto in Russia. Infatti, quando nel 1812 Epinette venne proposto come superiore del noviziato di Georgetown, Brzozowski scrisse al superiore chiedendogli di rivedere la sua scelta, nonostante il candidato fosse un «homo exemplaris», in quanto non conosceva l'«usus Societatis»<sup>32</sup>.

Il caso di Epinette può contribuire a illustrare uno dei paradossi vissuti dalla Compagnia di Gesù al momento della riorganizzazione, anticipando un tema che diventerà davvero classico nel 1814: da un lato, servivano uomini in grado di riprendere le attività dell'Ordine negli Stati in cui esso veniva riammesso: prima la Russia, ma poi anche l'Inghilterra, gli Stati Uniti e il Regno delle due Sicilie; dall'altro, era fondamentale conservare l'identità della Compagnia, operazione tutt'altro che semplice dal momento che erano sopravvissuti pochi di quelli che avevano sperimentato direttamente e abbastanza in profondità la vita gesuitica prima della soppressione. La maggioranza riceveva una formazione sufficiente a renderli operativi, ma conosceva lo spirito ignaziano più per averlo sentito raccontare che per averlo vissuto in prima persona.

##### 5. *Il ricorso ai temi delle indipetae nella corrispondenza degli ex gesuiti*

Proprio il bisogno di recuperare il carisma ignaziano negli antichi membri interessati a rientrare nell'Ordine, oltre che di trasmetterlo ai nuovi ammessi, mi sembra che possano spiegare il desiderio, che emerge in molte lettere dell'epoca, di definire con precisione quali fossero le caratteristiche del buon gesuita. Durante la soppressione, per mezzo della corrispondenza, gli ex gesuiti comunicarono ai superiori, oltre che tra loro, il proprio desiderio di servire l'Ordine raggiungendolo in Russia o rimanendo dove si trovavano, alla luce di quelle che erano le reali possibilità di viaggiare e di abbandonare la vita che stavano conducendo. Scrivendo al provinciale o al generale per richiedere la riammissione nell'Ordine essi recuperavano implicitamente quella

---

<sup>32</sup> La citazione è tratta da D. L. Schlafly Jr., *General Suppression, Russian Survival, American Success. The "Russian" Society of Jesus and the Jesuits in the United States*, in R.A. Maryks - J. Wright (eds.), *Jesuit Survival and Restoration*, cit., p. 213.



che era la ragione stessa della lettera *indipeta* la quale, come spiegano esaustivamente Mongini e Gaddo citando le *Constitutiones* nel loro saggio contenuto in questo volume,

«costituiva esattamente la “rappresentazione” al superiore della propria “intenzione o mozione interiore” a proposito di “risiedere o di andare più da una parte che dall’altra”, consentendo l’espressione, ad esempio, del proprio desiderio delle Indie pur all’interno di un’istituzione che proibiva di adoperarsi e di “brigare” per ottenere questa o quella residenza o missione»<sup>33</sup>.

Nelle lettere che scrissero al generale russo per chiedere di essere riammessi nella Compagnia o che si scambiarono per passarsi informazioni, gli ex gesuiti definirono di fatto il profilo del perfetto compagno di Sant’Ignazio. Non si trattava di una questione di poco conto, ma, al contrario, era un tema centrale a inizio Ottocento per una serie di motivi che è bene esplicitare: il primo è che la soppressione dell’Ordine risaliva ormai a un trentennio prima (oltre quarant’anni nei casi di Portogallo e Francia) e non era così scontato sapere chi fossero e che cosa facessero davvero i gesuiti, a meno che non si fosse sperimentata personalmente la vita nella Compagnia; il secondo è che il desiderio, che emergeva da più parti in Europa, di vedere riportato in vita lo spirito ignaziano stava producendo una certa concorrenza ai gesuiti da parte di confraternite e congregazioni che si ispiravano al modo di intendere la vita religiosa di Sant’Ignazio pensando, però, a un’organizzazione alternativa a quella della Compagnia di Gesù, la quale sembrava ormai definitivamente condannata all’estinzione. Quindi, precisare quali erano le caratteristiche del buon gesuita era importante sia internamente, ovvero per definire i caratteri del buon discepolo di Sant’Ignazio durante la soppressione, sia esternamente, per mostrare al mondo il vero volto della Compagnia di Gesù.

In questa operazione di definizione delle caratteristiche del perfetto compagno di Sant’Ignazio si possono, appunto, riconoscere alcuni *topoi* delle *litterae indipetae*. Come sappiamo, le *indipetae* avevano contribuito a definire alcuni dei canoni, formali oltre che sostanziali, tipici dell’appartenenza alla Compagnia, specie in merito a questioni centrali nella spiritualità e nelle modalità operative dell’Ordine, dall’obbedienza alla rinuncia di sé, dal puro spirito missionario alle

---

<sup>33</sup> Cfr. infra I. Gaddo - G. Mongini, *Ispirazione e obbedienza. La vocazione alle indie nelle prime indipetae (1557-1572)*.

relazioni con il mondo e la propria famiglia. Allo stesso modo, dopo il 1802, i candidati a essere riammessi nell'Ordine e coloro che erano chiamati a valutarli ragionavano su quelle che avrebbero dovuto essere le caratteristiche peculiari di un buon gesuita e per fare ciò recuperavano implicitamente alcuni temi tipici delle *indipetae* e, più in generale, della letteratura missionaria.

Del resto, fu proprio il generale Gruber, illustrando al provinciale Stone quelli che dovevano essere i criteri per l'ammissione nella Compagnia in una missiva del 1° marzo 1803, a spiegare che:

«Si qui jugi Evangelii sint impatientes, judicii proprii tenaces, rerum novarum sectatores aut turbulenti, etiamsi donis aliis excellentibus praeferantur, non admittantur. Bonae voluntatis oportet esse homines Societatis: talibus pax et caelo est allata; tales pacem circumferre et mundo eam communicare debent. Quos igitur huiusmodi aptos scilicet nostro Instituto et regno Dei amplificando esse noverit P. Provincialis, hos admittet»<sup>34</sup>.

Al di là del valore dei candidati era, dunque, fondamentale valutarne in prospettiva futura la capacità e la disponibilità a mettersi al servizio dell'Ordine. Nella stessa missiva, Gruber invitava ad ammettere nuovi membri, sia ex gesuiti sia nuovi candidati, che fossero dotati con certezza «abnegationis propriae voluntatis et judicii»<sup>35</sup>.

Non a caso, molti aspiranti gesuiti insistevano nelle loro lettere proprio sull'obbedienza e abnegazione. Un ottimo esempio è offerto da Claude Corbe, un gesuita di origine francese aggregato all'Assistenza inglese, il quale si soffermò sul tema dell'obbedienza in più di una delle missive che scrisse al padre provinciale: una prima volta, nel 1803, al momento del rinnovo dei voti, spiegando che «je tiendrais avec soin les règles générales et particulières qui nous sont prescrites et je m'appliquerai à les réduire en pratique»<sup>36</sup>. Una seconda volta, in occasione dell'invio al provinciale copia della professione del quarto voto, gli assicurò di essere

«entièrement à la disposition de l'obéissance: partout où je serai par votre ordre ou avec votre agrément, je me trouverai content et je travaillerai dans

<sup>34</sup> JBA, *Epistole generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, f. 22, Gruber a Stone, 1 marzo 1803.

<sup>35</sup> *Ivi*, 23f.

<sup>36</sup> JBA, *English Province Correspondence, 1746-1854*, Vol. I, f. 171, Corbe a Stone, 17 luglio 1803.

l'espérance de quelque fruits et dans l'assurance d'y faire la volonté de Dieu, en remplissant les fonctions du St. Ministère. [...] Je ne puis disposer de ma personne que suivant votre volonté»<sup>37</sup>.

Nel momento in cui Corbe, avendo rinnovato i voti, era pronto a lasciare l'incarico presso la famiglia nobile che lo ospitava e a mettersi al servizio del provinciale, riprendeva il *topos* classico della rinuncia alla propria volontà in favore della volontà del superiore, come se avesse dovuto andare in missione. E in un certo senso sarebbe in effetti andato in missione, dato che l'ultima lettera che possediamo di lui ce lo descrive intento a fare apostolato tra i contadini di Whitchurch, sfruttando la posizione di cappellano presso un'altra famiglia nobile gallese<sup>38</sup>.

La questione dell'obbedienza e del rispetto delle norme di comportamento della Compagnia era tanto più spinosa se si pensa che molti degli ex gesuiti all'epoca vivevano da soli e non erano controllati se non a distanza dai superiori.

Il valore dell'obbedienza era strettamente legato a un altro tema tipico delle *indipetae*, ovvero la fermezza nella fedeltà all'Ordine. Tale qualità costituiva un requisito fondamentale per gli ex gesuiti al fine di essere riammessi nella Compagnia. Era, infatti, necessario che la loro storia dimostrasse inequivocabilmente il loro attaccamento, con particolare attenzione, da un lato, al momento delle espulsioni e della soppressione, dall'altro, ai decenni durante i quali la Società dei gesuiti era stata formalmente cancellata dalla faccia della Terra.

Non a caso, Gruber sottolineò proprio queste qualità nella lettera con cui riammise nell'Ordine Charles Forrester, un altro ex gesuita inglese che godeva della fama di abile predicatore a livello internazionale:

«Laetitia causa fuit animi tui constantia, qua, usque ad abolitionem, in vocatione perseverasti. Vi deinde ereptam in Alba Russia iterum quaesisti, et nunc rursus eandem postulas. Tanta firmitas, tot experimentis probata, quemadmodum te semel arrepti propositi, Institutique Societatis Jesu innovationes haud patientis pie et inviolate tenacem demonstrat, ita meretur profecto ut virtutis tuae rationem duam, tuisque votis obscendem. Admitto te itaque in antiquam Societatem Jesu, ut antiquis legibus a moderno S. Pontifice denuo approbatis

<sup>37</sup> JBA, *English Province Correspondence*, 1746-1854, Vol. 1, f. 199, Corbe a Stone, 19 dicembre 1805.

<sup>38</sup> JBA, *English Province Correspondence*, 1746-1854, Vol. 1, f. 202, Corbe a Stone, 29 giugno 1806.

vivas, futurus nobis non inutilis, velim sacro pulpito, vel alia ratione. Venire igitur poteris Petropolim tempori et modo, quo Patribus Strickland et Stone, quibuscum rem totam conferes, visum fuerit»<sup>39</sup>.

Nella continuazione della missiva ai superiori Forrester si dichiarava entusiasta della riammissione, ma avanzava anche non pochi dubbi sulla sua reale capacità di affrontare il viaggio per la Russia. Anziano, senza nessuno che lo aiutasse, reputava difficile risultare efficace come oratore nell'impero dei Romanov, dal momento che «it is now near forty years since I attempted to compose sermons in French». Inoltre, riportava l'opinione di due medici contrari a tale viaggio date le sue condizioni di salute tutt'altro che buone. In ogni caso, chiudeva la lettera garantendo la sua totale obbedienza: «having now conformed to the Ignatian rule, I have all the rest to the wisdom of my Ignatian superiors and shall wait for their orders».

Sul tema della fedeltà all'Ordine, presentata come una ragione di vita più che come l'adesione a pur importanti precetti, insiste anche Corbe nella già citata lettera scritta a Stone in occasione del rinnovo dei voti:

«j'ai renouvelé avec joie, ratifié et légitimé la profession que j'avois faite à Wardour. L'acceptation autentique qu'en vient de faire la Compagnie dans la personne de notre très Reverend Père général n'a pas resserré, mais rendu plus cher à mon Coeur les sacrés liens qui m'attacheoient à Dieu et à la Sainte Société de Jésus. Je n'ai d'autre desir au monde que de vivre fidelement selon l'esprit de ma vocation, et de contribuer autant que je le pourrai à la plus grande gloire de Dieu»<sup>40</sup>.

Nelle lettere che si scambiarono gli ex gesuiti di numerose assistenze venivano proposti alcuni modelli di "perfetto gesuita". Uno è senza dubbio Agustin Barroeta, un gesuita americano la cui vicenda fece il giro d'Europa grazie al racconto che ne fece Gaetano Angiolini. I confratelli inglesi fecero, infatti, girare tra loro un «excerptum» di una sua lettera con la storia di Barroeta, «vir summa virtute et singularem patientiam praeditus»<sup>41</sup>. Arrivato in Spagna proveniente dall'America,

<sup>39</sup> JBA, *MSB 41, Provincia Anglia S.J. M.S.S., Restoration, Paccanarists, Stonyhurst, etc.*, f. 187, Forrester a Stone e Strickland, 9 agosto 1803.

<sup>40</sup> JBA, *English Province Correspondence, 1746-1854*, Vol. I, f. 199, Corbe a Stone, 19 dicembre 1805.

<sup>41</sup> JBA, *Epistole generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, f. 38, *Excerptum ex epistula Patris Cajetani Angiolini*.

Barroeta avrebbe ricevuto da una monaca la profezia della prossima riorganizzazione della Compagnia, nonché l'ordine di lasciare la Spagna senza, quindi, fare resistenza al bando di espulsione. Giunto in Italia si sarebbe, però, subito gravemente ammalato, giacendo a letto sino a che, molti anni dopo, non ottenne proprio da Angiolini rassicurazioni circa il destino della «Mater nostra Dilectissima». A quel punto, si sarebbe lasciato morire, pronunciando inequivocabili parole sul letto di morte circa il suo attaccamento alla Compagnia: «Hoc vero utique me maxima afficit consolatione, quod prospere res procedant, contentusque morior».

Un altro racconto esemplare è quello relativo a José Ignacio Tenorio y Carvajal, nobile, erudito e avventuriero colombiano che si aggregò alla Compagnia di Gesù a Polotsk scegliendo di abbandonare una vita agiata. Le cronache, che circolarono ampiamente tra gli ex gesuiti francesi, insistevano sul fatto che, per raggiungere la Russia, Tenorio y Carvajal aveva dovuto affrontare un viaggio estenuante, tra naufragi, assalti dei pirati e soste forzate in luoghi non civilizzati. La sua storia non solo offriva un esempio perfetto della tenacia nelle avversità degli aspiranti gesuiti, una qualità da sempre importantissima per i discepoli di Sant'Ignazio e spesso citata anche nelle *indipetae*, ma veniva pure narrata come prova dell'aiuto divino all'Ordine<sup>42</sup>.

Per la verità, Tenorio y Carvajal avrebbe passato pochi anni nella Compagnia, dato che la stessa imperatrice Caterina, apprezzandolo molto e temendo per la sua salute, lo liberò d'imperio dopo pochi anni di permanenza in Russia dai suoi vincoli con la Compagnia e lo fece imbarcare per l'America, dove riprese la sua esistenza errabonda per morire molti anni più tardi in circostanze non del tutto chiare<sup>43</sup>.

Agustin Barroeta e José Ignacio Tenorio y Carvajal rappresentavano due esempi realistici e vicini all'esperienza di molti ex gesuiti. Forse per questo motivo le loro storie divennero esemplari nei primi anni della riorganizzazione della Compagnia, mentre sono poco frequenti i riferimenti ai grandi nomi dell'Ordine. Si trattava, infatti, di storie

---

<sup>42</sup> Si vedano, a titolo d'esempio, le relazioni conservate in AFCJ, C-Pa 130/2 – 10c: *Exemple admirable d'un jésuite de Popaia, tiré des manuscrits de la maison de Loyola, 1782* e C-Pa 130/2 – 10d: *Traduction d'une lettre écrite de Dantzick à un chartreux de Grénoble le 3 septembre 1785*.

<sup>43</sup> Sull'avventurosa e contraddittoria vicenda biografica di Tenorio y Carvajal si veda U. Baldini - G.P. Brizzi, *La presenza in Italia dei gesuiti iberici espulsi. Aspetti religiosi, politici, culturali*, Clueb, Bologna 2010, pp. 495-498. Cfr. anche la voce redatta da M.A. Méndez Valencia sul sito della Real Academia de la Historia di Spagna all'url <https://dbe.rah.es/biografias/109714/jose-ignacio-tenorio-y-carvajal> (ultima consultazione il 29-12-2021).

credibili e in un certo senso verificate, dato che circolavano per mezzo di resoconti redatti da testimoni oculari.

Allo stesso modo, attendibile e verosimile era anche il modello negativo per eccellenza condiviso dai gesuiti per mezzo della corrispondenza: Niccolò Paccanari. Sin dal 1799, iniziarono a circolare tra i gesuiti di tutt'Europa informazioni tutt'altro che favorevoli sulla Compagnia della fede di Gesù e il suo fondatore. Le voci si fecero sempre più insistenti a partire dal 1802, ovvero da quando fu chiaro che Pio VI era favorevole a una graduale e prudente riorganizzazione dell'Ordine e fu concesso agli ex gesuiti di richiedere la riammissione «pro foro interno» alla Compagnia di Russia. Molti, infatti, avevano inizialmente accolto con favore la nascita dei cosiddetti “paccanaristi” e non erano in pochi coloro che avevano pensato di unirsi a loro. Allo stesso tempo, gli ex gesuiti avevano cominciato a fare proseliti tra i membri della Compagnia della Fede, così come tra gli ex *Pères du Sacré-Cœur* fondati da François-Léonor de Tournély e Charles de Broglie e unitisi ai paccanaristi nel 1799.

I meglio informati, però, cioè perlopiù coloro che frequentavano le Aa, attraverso una fitta corrispondenza, disseminarono non pochi dubbi sull'opportunità di legarsi ai «soi-disant jésuites» fondati da Paccanari<sup>44</sup>. Ne nacque un conflitto insanabile, che ebbe fine con lo scioglimento della Compagnia della Fede, nel quale gli ex gesuiti giocarono un ruolo fondamentale<sup>45</sup>. Le ragioni del dissenso tra ex gesuiti e paccanaristi sono state chiarite da un'ampia letteratura e si spiegano fondamentalmente con la concorrenza tra le due congregazioni: i primi accusavano i discepoli di Paccanari di sentirsi migliori di loro e di non voler solo riportare in vita la Compagnia, ma di ambire a trasformarla in qualcos'altro; questi ultimi imputavano agli ex gesuiti di aver dimenticato il messaggio ignaziano e di essersi lasciati corrompere dal mondo moderno.

---

<sup>44</sup> Così vengono comunemente definiti i paccanaristi nelle lettere degli ex gesuiti. Si veda, ad esempio, la lettera dell'arcivescovo di Auch a Barruel conservata in JBA, *Letters of father William Strickland, 1786-1811*, ff. 111-112, Strickland a Stone, 22 dicembre 1800, dove riporta l'estratto di una lettera dell'arcivescovo di Auch a “my friend Barruel” in cui gli raccomanda di fare attenzione ai «soi-disant jésuites», i paccanaristi, che sostengono falsamente di aver avuto da Pio VI il permesso orale di costituirsi come congregazione.

<sup>45</sup> Sulla Compagnia della Fede e Paccanari, oltre che sulle loro relazioni con gli ex gesuiti, cfr. Cfr. H. Chadwick, *Paccanarists in England*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu» xx(1950), pp. 143-166. Cfr. anche E. Fontana Castelli, *La “Compagnia di Gesù sotto altro nome”. Niccolò Paccanari e la Compagnia della fede di Gesù (1797-1814)*, Institutum Historicum S.I., Roma 2007.

Sono tutti temi che emergono con chiarezza nelle lettere degli ex gesuiti e che confermano il quadro ricostruito dalla letteratura. Vale, però, la pena di concentrare l'attenzione sulla figura di Paccanari, che è considerato il vero responsabile della situazione e che, di fatto, assurge a modello in negativo. Il sacerdote trentino, infatti, era costantemente accusato di voler essere il nuovo Ignazio non per il bene dei fedeli, ma per gloria personale. Con una missiva del 20 ottobre 1803, Gruber inviò a Strickland l'estratto di un colloquio avuto da Angiolini con il papa nel quale questi non solo avrebbe confermato al generale il permesso di riammettere nella Compagnia di Russia gli ex gesuiti di tutte le altre assistenze, ma l'avrebbe anche messo in guardia dall'arruolare i paccanaristi senza prima averli valutati uno per uno. Nello stesso colloquio Pio VII avrebbe raccontato ad Angiolini di aver rifiutato di accondiscendere alla richiesta di Marianna d'Asburgo, sorella dell'imperatore d'Austria, che lo aveva pregato di concedere a Paccanari il titolo di generale e ai suoi discepoli quello di gesuiti. Il papa spiegava il suo rifiuto sostenendo che

«vos ei famam conciliastis; ille [cioè Paccanari] vero abutitur nomine vestro et habitu ut decipiat populum. Initio quidem idea eius bona esse videbantur, sed decursu temporis explicuit illas et nunc scitur quod non velit dare socios suos Societati vestra, immo quod velit altare contra altarem erigere»<sup>46</sup>.

L'origine dello scontro tra gesuiti e paccanaristi andava, dunque, ricercata proprio nel fondatore della Compagnia della Fede, il quale per primo dimostrava di non essere in grado di incarnare alcune delle qualità fondamentali del buon gesuita, come la modestia, l'obbedienza e ancor più il distacco dal mondo. Non essere legati al mondo significava, infatti, prima di tutto essere disposti a rinunciare agli interessi e alla gloria personale per dedicarsi interamente all'azione «ad maiorem dei gloriam». E che si trattasse di una qualità importante per i gesuiti è dimostrato, tra l'altro, dal fatto che il generale scrisse più volte dalla Russia per riprendere coloro che sembravano averla dimenticata. È quanto, per esempio, fece Brzozowsky quando invitò Forrester, che, come abbiamo visto, qualche anno prima aveva chiesto di non andare in Russia in quanto non avrebbe potuto avere lo stesso successo come

---

<sup>46</sup> JBA, *Epistole generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, f. 39, Gruber a Strickland, 20 ottobre 1803.

predicatore, a non fare missioni «ad evitandam admirationem populi: ceterum publicitas non est de essentia»<sup>47</sup>.

L'altra grave accusa mossa a Paccanari e a De Broglie, che si trovava in Inghilterra e che di fatto gestì le relazioni tra paccanaristi e gesuiti, è quella di fanatismo. Aloys Simpson, che fu incaricato di gestire i rapporti con la comunità di *Pères de la foi* e paccanaristi diretta a Kensington da de Broglie e che ebbe, quindi, occasione di trascorrere molto tempo con lui per analizzarne le tesi, relazionando a Stone sulla sua visita, si concentrò soprattutto sulla formula di un nuovo voto che Paccanari aveva previsto per tutti i membri del suo Istituto, frati coadiutori compresi, con cui si sarebbero impegnati a «making profession to follow no other opinions but those of the Vicar of Christ»<sup>48</sup>. Si trattava, secondo Simpson, di un eccesso, oltre che di un fraintendimento dello spirito ignaziano, che pure Paccanari voleva seguire, e che «instead of saying that the new vow is conform to the spirit of St Ignatius, I dare say it does not appear to agree with the truly supernatural prudence»<sup>49</sup>. Per questo chiudeva la sua relazione al provinciale sostenendo che «I acknowledge they are Jesuits, but they are also something more, and that more I don't like».

Strickland, che aveva ospitato Augustin Barruel durante il suo decennale esilio a Londra e che, condividendone le teorie complottistiche, l'aveva aiutato a raccogliere testimonianze per i suoi *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, ipotizzava addirittura che i paccanaristi fossero stati appositamente appoggiati da papa Ganganeli per indebolire la Compagnia di Russia o che fossero l'«effect of an overheated imagination or may be the deception of the Jacobine School of which we have many proofs in the history of Swedenborgists»<sup>50</sup>. Qualche anno più tardi, senza aver rinnegato la tesi del complotto, condivideva con Stone l'idea che «Paccanari is a artful Italian and little Broglie an enthusiast who every day exposes himself and friends to greater difficulties»<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> JBA, *Epistole generalium I, Vicecomes-Roothaan, 1750-1853*, ff. 69-70, Brzozowsky a Strickland, 9 ottobre 1805.

<sup>48</sup> JBA, *MSB 41, Provincia Anglia S.J. M.S.S., Restoration, Paccanarists, Stonyhurst, etc.*, f. 147, Simpson a Stone, 22 novembre 1800. Aloys Sionest anglicizzò il suo nome in Simpson quando si unì all'Assistenza inglese. Sul ruolo da lui svolto nella riorganizzazione dell'Ordine cfr. J. Burnichon, *La Compagnie de Jésus en France. Histoire d'un siècle, 1814-1914*, Beauchesne, Paris 1914.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> JBA, *Letters of father William Strickland, 1786-1811*, ff. 113-114, Strickland a Stone, 16 gennaio 1801.

<sup>51</sup> JBA, *Letters of father William Strickland, 1786-1811*, ff. 186-187, Strickland a Stone, 12 maggio 1804.



L'opinione comunemente diffusa tra gli ex gesuiti più esperti era che la soppressione dell'Ordine avesse determinato una progressiva corruzione dei costumi anche tra il clero e che l'unico rimedio fosse riportare in vita i "veri gesuiti", la cui essenza consisteva proprio nell'essere missionari:

«It will perhaps be thought impertinent in me to give any opinion on the method of educating our young ecclesiastics whether S. J. or others. But in the situation I hold and from a long experience I have had in the business of the mission I have had more opportunities than most men of observing the defects and advantages of every part of it. One most essential defect in our missionaries is that when they are sent up on a mission the first object of inquiry is what are its emoluments and what the number of the congregation. I am sorry to say that the first of these objects has, since this dissolution of the S. J., been an object of consideration in among dispersed members, as much, if not more, that among people of any other denomination. Before the dissolution, a contrary disposition was characteristic of the Jesuits and it would be happy if your young Men could be taught that the primary object of their mission was the salvation of souls and to rely on Providence and the attention of their superiors for their temporal careers. Unless the spirit can be infused into them, they will never become true Jesuits»<sup>52</sup>.

#### 6. *La corrispondenza epistolare, la scrittura e lo studio come strumenti identitari*

Anche durante la soppressione, una delle attività che permise agli ex gesuiti di continuare a operare in nome del disciolto Ordine fu il ricorso costante alla corrispondenza, la quale, allo stesso tempo, distinse i discepoli di Sant'Ignazio da quelli di tutti gli altri Ordini religiosi. Fu la corrispondenza che li tenne legati gli uni agli altri e che permise loro di organizzare strategie comuni in tutta Europa. In un certo senso, dopo il 1773, fu la scrittura epistolare, o se vogliamo, più in generale, la scrittura *tout-court*, a discriminare chi continuava a considerarsi un gesuita e chi no, indipendentemente dal fatto che avesse sostenuto tutti i voti, dal ruolo che aveva avuto, da dove vivesse e se fosse disposto o meno unirsi alla Compagnia in Russia o preferisse restare in patria.

---

<sup>52</sup> JBA, *Letters of father William Strickland, 1786-1811*, ff. 188-189, Strickland a Stone, 5 giugno 1804.

Tra il 1773 e il 1814, la corrispondenza e più in generale la scrittura rappresentarono due caratteristiche identitarie tipiche della Compagnia di Gesù. I gesuiti si erano contraddistinti all'interno del panorama clericale uscito dalla Riforma come un Ordine colto, che investiva sull'istruzione dei suoi membri. Tale scelta lo aveva reso immediatamente riconoscibile anche all'esterno, tanto che contribuì in maniera fondamentale alla sua evoluzione in congregazione insegnante. Ciò che è importante sottolineare, però, nel contesto delle espulsioni e della soppressione dell'Ordine, è che non solo la scrittura fu un elemento identitario della Compagnia, ma definì pure la sua essenza e le sue relazioni sociali. Definirlo come Ordine "intellettuale" o "colto" non rende conto a sufficienza dell'importanza che la scrittura e, più in generale, l'istruzione hanno avuto nella sua storia, anche quando formalmente la Compagnia di Gesù non esisteva.

In particolare, la corrispondenza, ufficiale o privata che fosse, permise un'intensa relazione a distanza tra gli ex gesuiti. Essa consentì non solo di tenere sotto controllo ciò che succedeva nelle varie assistenze, ma anche di concordare ogni tipo di azione. E proprio la scrittura epistolare, durante la soppressione, costituì un legame imprescindibile per mantenere vivo l'Ordine, sia confidenzialmente, grazie alla corrispondenza tra i suoi membri, sia ufficialmente, grazie a operazioni editoriali volte ad affermare la sopravvivenza e l'importanza della Compagnia di Gesù.

Si pensi alle *Lettres Edifiantes et curieuses*, che gli ex gesuiti francesi ristamparono, in versione ampliata, in 26 tomi tra il 1780 e il 1783<sup>53</sup>. La nuova pubblicazione, curata da Gabriel Brotier e Yves Mathurin Querbeuf, trovava la sua ragione editoriale nell'interesse dei lettori francesi per gli usi e costumi di popolazioni esotiche. Allo stesso tempo, però, mirava soprattutto a dare notizie aggiornate delle missioni gesuitiche sopravvissute alla soppressione un po' in tutti i continenti, offrendo una prova molto credibile della vitalità della Compagnia di Gesù.

Gli ex gesuiti erano consapevoli del valore di collante che le epistole avevano svolto e continuavano a svolgere nella storia della Compagnia di Gesù: nel 1788, nel mezzo del periodo forse più buio della sto-

---

<sup>53</sup> *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères, Nouvelle Edition*, J.G. Merigot le jeune, Paris 1780-1783, 26 tomi. Sull'operazione editoriale mi permetto di rimandare a P. Bianchini, *Educazione Culturale e Politica nell'età dei Lumi*, cit., pp. 213-224. Le *Lettres Edifiantes et curieuses* sono state più volte ristampate in francese, oltre che tradotte e pubblicate in molte lingue, ancora nella prima metà dell'Ottocento.

ria della congregazione ignaziana, quando nessuno aveva il coraggio di immaginare la sua restaurazione, l'ex gesuita veneto Francesco La Lomia, rimasto in missione nell'isola greca di Siro (Syros), scriveva al confratello Scarella, all'epoca a Venezia:

«Io spero che la Compagnia ha da risorgere persuaso di questo stesso che Dio mantiene lo Spirito di essa. Certo è che il fatigare in varie parti del mondo e l'animarsi gli operai Vangelici con lo scriversi gli uni agli altri ciò che si opera a maggior gloria di Dio era quello che faceva sant'Ignazio quando scriveva a San Francesco Saverio il bene che faceva la Compagnia in Europa, e voleva da lui sapere il bene che faceva la Compagnia nell'Indie. Certo è che il sentir io che i Nostri proseguono in Italia ad educar la gioventù nei seminari, a girar per Quaresimali, a dar Esercizi, a coltivar le Moniali e Sacre Vergini, e fin nella stessa Venezia ad aver confessionale fisso e far l'annuale nella stessa già nostra Chiesa mi fa dir con giubilo del mio cuore: la Compagnia vive»<sup>54</sup>.

Allo stesso tempo, erano consapevoli pure di quanto l'abitudine allo studio e all'insegnamento fosse una dote essenziale della Compagnia, che la distingueva da qualunque altra congregazione. Più ancora che la capacità di insegnare era quella di apprendere la principale abilità che veniva trasmessa nei collegi e nei noviziati dei gesuiti, da cui derivava ciò che davvero contraddistingueva per tutta la vita un discepolo di Sant'Ignazio, come Claude Corbe scriveva in una lettera al provinciale, ovvero la «capacity in learning, which is the master piece in the Society»<sup>55</sup>.

Mi sembra che si possa anche concludere che, al termine della soppressione, i modelli di missione e di missionario gesuitici si siano aperti a nuove possibilità, recuperando opzioni già presenti prima del 1773. Alla Restaurazione, infatti, le Indie non erano solo più un luogo fisico, ma rappresentavano allo stesso tempo una meta simbolica, sia interna che interiore. Potevano senz'altro essere cercate in paesi lontani e tra popolazioni pagane, come ricominceranno a fare molti *indipeti* dopo il 1814, ma erano più vicine a casa di quanto non fossero un tempo, esistevano anche nel cuore dell'Europa, che aveva conosciuto una profonda scristianizzazione ad opera dell'Illuminismo e della Rivoluzione francese e necessitava di una nuova e intensa opera di apostolato.

<sup>54</sup> Archivum Romanum Societatis Jesu (ARSJ), 1032, *Varia (Epist. Gen., Catal., etc) in Russia (cum indice)*, f. 7, Francesco La Lomia a Scarella, 23-3-1788.

<sup>55</sup> JBA, *English Province Correspondence, 1746-1854*, Vol. I, f. 171, Claude Corbe a Strickland, 19 gennaio 1803.

Del resto, già il generale Vitelleschi durante la peste del 1624-25 aveva spiegato ai confratelli che non era necessario desiderare di essere inviati in missione in Inghilterra, in Cina o in Giappone al fine di morire come martiri della fede, ma era sufficiente dedicarsi alla cura degli appestati magari all'interno della stessa città in cui risiedevano.

Così si spiega il rinnovato impegno dei gesuiti dopo il 1814 nelle missioni interne, volte a riportare il messaggio evangelico nelle campagne e nelle città europee, insieme con l'emergere di un' almeno in parte nuova spiritualità di matrice liguoriana<sup>56</sup>. E di qui anche il rilancio, nella prima metà dell'Ottocento, dell'impegno nelle parrocchie, del lavoro nelle carceri, negli ospedali, a favore di ogni tipo di derelitto, sia svolto in prima persona sia a sostegno di nuove congregazioni nate proprio grazie all'impulso della spiritualità ignaziana e spesso dirette da confessori gesuiti.

Un altro aspetto non va sottovalutato della corrispondenza degli ex gesuiti durante la soppressione: attraverso le loro lettere al generale i gesuiti non facevano tanto richiesta di partire per la Russia, ma chiedevano piuttosto di essere aggregati alla Compagnia. Si trattava certamente di un modo coraggioso per continuare a servire l'Ordine in un momento in cui non solo non esisteva ufficialmente al di fuori della Russia, ma era anche oggetto di diffidenza e critiche in tutta Europa.

Quello che compirono molti dei gesuiti scrivendo al generale russo o al provinciale *in pectore* fu un viaggio intimo, interiore, più che un viaggio in carne e ossa. Si rimisero, infatti, in contatto con la parte di loro che molti anni prima aveva scelto di entrare nella Compagnia di Gesù, rielaborarono la loro vocazione e il loro attaccamento all'Ordine e ne trassero la forza per prendere una decisione non semplice qual era quella di chiedere di essere riammessi. Pochi cercavano e ottenevano di partire per la Russia, come abbiamo visto. L'obiettivo fondamentale era servire la causa della Compagnia di Gesù e ciò si poteva ottenere riportandola in vita, ripensando a ciò che significava concretamente seguire Sant'Ignazio, nel proprio cuore prima ancora che nel mondo.

---

<sup>56</sup> Jean Guerber, *Le ralliement du clergé français à la morale liguorienne. L'abbé Gousset et ses précurseurs (1785-1832)*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1873.