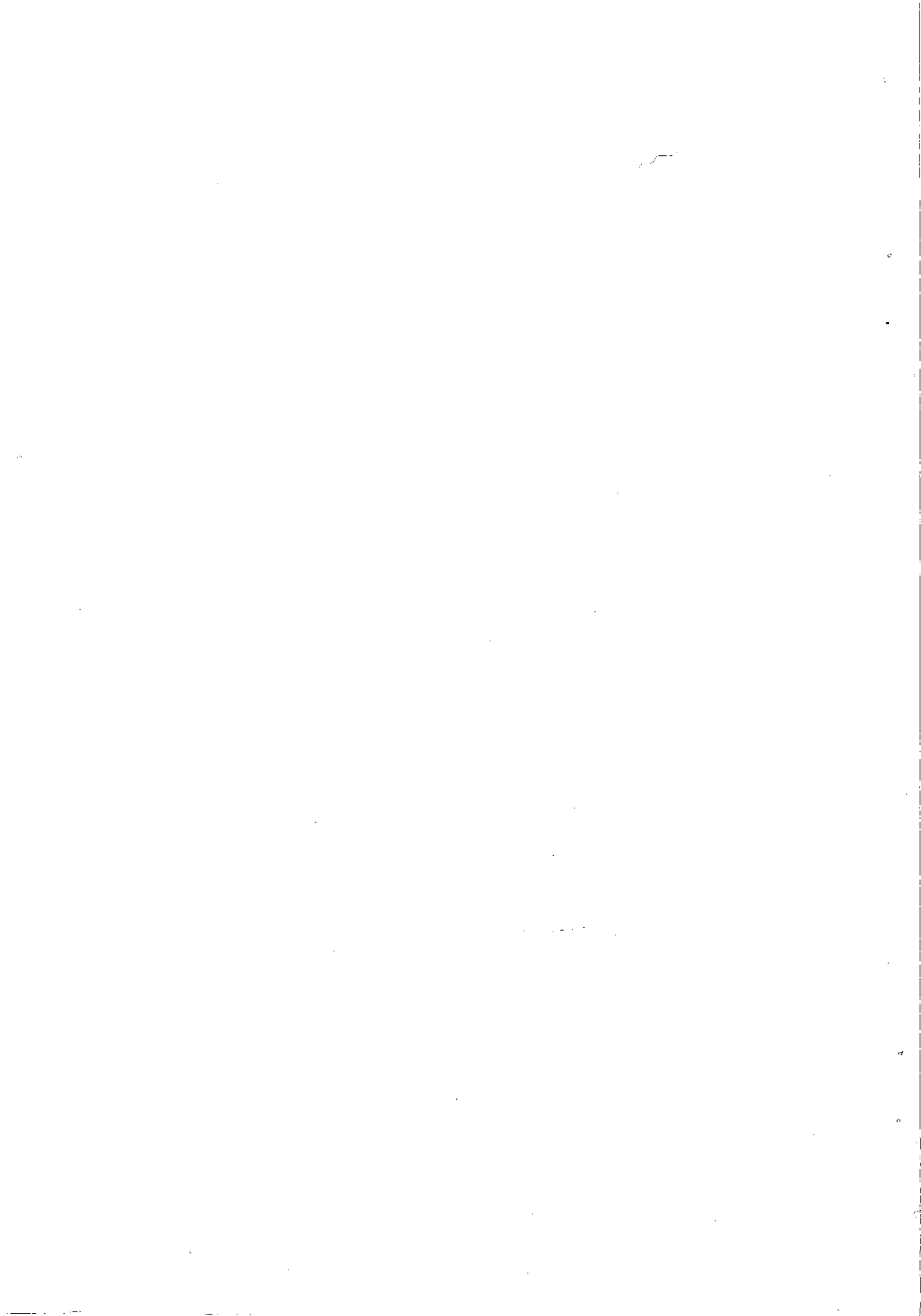


# RIVISTA STORICA ITALIANA

ANNO CXVII FASCICOLO I  
2005



Edizioni Scientifiche Italiane



# RIVISTA STORICA ITALIANA

*ANNO CXVII - FASCICOLO I*



**Edizioni Scientifiche Italiane**

## SOMMARIO

VOL. CXVII - FASC. I - APRILE 2005

### ALLE ORIGINI DELLA COMPAGNIA DI GESÙ

FRANCO MOTTA, <i>La compagine sacra. Elementi di un mito delle origini nella storiografia sulla Compagnia di Gesù</i> .....	»	5
GUIDO MONGINI, <i>Per un profilo dell'eresia gesuitica. La Compagnia di Gesù sotto processo</i> .....	»	26
ULDERICO PARENTE, <i>Note sull'attività missionaria di Nicolás Bobadilla nel Mezzogiorno d'Italia prima del concilio di Trento (1540-1541)</i> ..	»	64
GIORGIO CARVALE, <i>Ambrogio Catarino Politi e i primi gesuiti</i> .....	»	80
SABINA PAVONE, <i>Preti riformati e riforma della Chiesa: i gesuiti al concilio di Trento</i> .....	»	110
PIERROBERTO SCARAMELLA, <i>I primi gesuiti e l'Inquisizione romana (1547-1562)</i> .....	»	135
STEFANIA PASTORE, <i>I primi gesuiti e la Spagna: strategie, compromessi, ambiguità</i> .....	»	158

### DISCUSSIONI

GIUSEPPE GALASSO, <i>Rinascimento, ora e domani</i> .....	»	179
SALVATORE LO RE, <i>Da Pontormo a Tiziano: incidenti di percorso in alcuni studi recenti</i> .....	»	201

### FRANCO VENTURI (1994-2004). IN MEMORIAM

GIUSEPPE RICUPERATI, <i>Mnemosyne e Anamnesis: discipline della memoria e conoscenza storica fra passato e futuro</i> .....	»	229
MARCO PLATANIA, <i>Robert Shackleton e gli studi su Montesquieu: scenari interpretativi tra Otto e Novecento</i> .....	»	283
ANTONIO TRAMPUS, <i>La genesi e la circolazione della Scienza della Legislazione. Saggio bibliografico</i> .....	»	309

RECENSIONI

V. NUTTON, <i>Ancient Medicine</i> (P. Mazzarello).....	»	360
E. HERMON, <i>Habiter et partager la terre avant les Gracques</i> (A. Marcone).....	»	363
C. NICOLET, <i>La fabrique d'une nation. La France entre Rome et les Germains</i> (E. Gabba).....	»	365
<i>Viaggiare nel medioevo</i> , a cura di S. Gensini (D. Degrassi).....	»	368
H. HILLS, <i>Invisible City. The Architecture of Devotion in Seventeenth-Century Neapolitans Convents</i> (E. Novi Chavarria).....	»	374
<i>Sismondi e la civiltà toscana</i> , a cura di F. Sofia; C. PAZZAGLI, <i>Sismondi e la Toscana del suo tempo</i> (A. Viarengo).....	»	381
M.G. MISSAGGIA, <i>Stefano Jacini e la classe politica liberale</i> (M. Moretti).....	»	395
M. SANFILIPPO, <i>San Lorenzo 1870-1945. Storia e «storie» di un quartiere popolare romano</i> (G. De Luna).....	»	401
M. WEDEKIND, <i>Nationalsozialgeschichte Besatzungs- und Annexionspolitik in Norditalien 1943 bis 1945. Die Operationzonen «Alpenvorland» und «Adriatisches Küstenland»</i> (M. Fioravanzo)	»	403
LIBRI RICEVUTI.....	»	414

## Edizioni Scientifiche Italiane s.p.a.

80121 NAPOLI - Via Chiatamone, 7 - Tel. 081/7645443 - fax 7646477  
00185 ROMA - Via de Taurini, 27 - Tel. 06/4462664 - fax 4461308

Internet: [www.esispa.com](http://www.esispa.com) E-mail: [info@esispa.com](mailto:info@esispa.com) - [periodici@esispa.com](mailto:periodici@esispa.com)

Azienda con sistema qualità certificato da



*La Rivista Storica Italiana è pubblicata in fascicoli quadrimestrali nei mesi di aprile, agosto, dicembre. Ogni annata, complessivamente, conterà di circa novecento pagine.*

**Direzione:** ANGELO ARA, GIROLAMO ARNALDI, PAOLO CAMMAROSANO, LELLIA CRACCO RUGGINI, ALDO DE MADDALENA, FURIO DIAZ, CLAUDIO DONATI, MASSIMO FIRPO, EMILIO GABBA, GIUSEPPE GALASSO, GIUSEPPE GIARRIZZO, LUIGI MASCELLI MIGLIORINI, GIUSEPPE RICUPERATI, GIORGIO SPINI, ANGELO VENTURA, ROBERTO VIVARELLI.  
**Redazione:** ADRIANO VIARENGO

### Abbonamento 2005

Enti: Annata compl.	€ 121,00	Fascicolo singolo	€ 47,00
Privati: Annata compl.	€ 93,50	Fascicolo singolo	€ 37,50
Esteri: Annata compl.	€ 206,50	Fascicolo singolo	€ 81,00

I prezzi si intendono comprensivi di IVA.

La sottoscrizione a due o più riviste, se effettuata in un unico ordine e direttamente presso la casa editrice, dà diritto ad uno sconto del 10% sulla quota di abbonamento.

Gli sconti non sono cumulabili.

L'abbonamento decorre dal 1° gennaio di ogni anno e dà diritto a tutti i numeri dell'annata, compresi quelli già pubblicati. Il pagamento può essere eseguito con queste modalità:

- con versamento tramite bollettino postale sul n.c.c. 00325803, intestato a Edizioni Scientifiche Italiane S.p.a., via Chiatamone, 7 - 80121 Napoli.  
Sul modulo devono essere indicati, in modo leggibile i dati dell'abbonato (nome, cognome ed indirizzo) e gli estremi dell'abbonamento.
- mediante bonifico bancario sul c/c 10278889, intestato a Edizioni Scientifiche Italiane S.p.a., via Chiatamone, 7 - 80121 Napoli, - BANCA DELLA CAMPANIA - ABI 05392 - CAB 03401.
- a ricevimento fattura (formula riservata ad enti e società)

Per garantire al lettore la continuità nell'invio dei fascicoli l'abbonamento che non sarà disdetto entro il 30 giugno di ciascun anno si intenderà tacitamente rinnovato e fatturato a gennaio dell'anno successivo.

I fascicoli non pervenuti all'abbonato devono essere reclamati entro 15 giorni dal ricevimento del fascicolo successivo. Decorso tale termine si spediscono contro rimessa dell'importo. Per ogni effetto l'abbonato elegge domicilio presso le Edizioni Scientifiche Italiane S.p.a.

Le richieste di abbonamento, le segnalazioni di mutamenti di indirizzo e i reclami per mancato ricevimento di fascicoli vanno indirizzati all'Amministrazione presso la casa editrice.

**Redazione della rivista, VIA PO, 17 - 10124 TORINO.**

Estratti anticipati o in prosieguo di stampa devono essere richiesti per iscritto all'atto della consegna del dattiloscritto e saranno forniti a prezzo di costo.

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, co. 4 della legge 22 aprile 1941, n. 633 ovvero dall'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS e CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000.

Reg. presso il Trib. di Napoli in data 30-7-48. Responsabile: Emilio Gabba.

Copyright by ESI Edizioni Scientifiche Italiane - Napoli. Periodico esonerato da B.A.M., art. 4, 1° comma, n. 6 D.p.r. del 6-10-78. Spedizione in abbonamento postale art. 2 comma 20/b legge 662/96 filiale di Napoli. Questo fascicolo è stato fotocomposto e stampato presso La Buona Stampa s.p.a., Ercolano (NA).

## ALLE ORIGINI DELLA COMPAGNIA DI GESÙ\*

### LA COMPAGINE SACRA ELEMENTI DI UN MITO DELLE ORIGINI NELLA STORIOGRAFIA SULLA COMPAGNIA DI GESÙ

1. Affrontare il tema del mito delle origini della Compagnia di Gesù nel discorso storiografico dell'ordine significa anzitutto entrare nel vivo della questione del ruolo storico della Compagnia nell'ambito della Chiesa e, più in generale, della cultura cattolica nella lunga stagione del «mito gesuitico», fra la metà del Cinquecento e il primo quarto, almeno, del secolo passato.

Significa, oltre a questo, misurarsi con una lettura della Compagnia come istituzione, e prima ancora come comunità; con i luoghi della sua narrazione apologetica; con le sue strategie di autorappresentazione e di legittimazione nei confronti del corpo ecclesiale. Se il bisogno di raccontare le proprie origini, infatti, e di saldare in esse la propria identità agisce in ogni comunità, è ragionevole attendersi che il ricorso a una modalità mitica del racconto – chiave interpretativa eroica del passato – sia tanto più usuale quanto più l'identità comunitaria rimanda alla sfera del sacro<sup>1</sup>.

In questo senso, il tema del mito delle origini della Compagnia si intreccia intimamente a quello della sua alterità originaria rispetto agli altri istituti di perfezione, ne precisa i contorni, e al tempo stesso ne

\* Vengono qui pubblicati i contributi presentati e discussi al seminario su *La Compagnia di Gesù tra eresia e ortodossia. Dalla fondazione alla conclusione del concilio di Trento*, tenutosi alla Fondazione Luigi Firpo di Torino il 6-7 maggio 2004, con la partecipazione del Dipartimento di scienze storiche e geografiche dell'Università di Bari e del Centro di scienze religiose dell'Università di Torino.

<sup>1</sup> Sull'impiego della chiave di lettura mitologica in riferimento al complesso simbolico delle religioni rivelate, e del cristianesimo in particolare, v. la panoramica sulle interpretazioni antropologiche di alcuni *tópoi* della letteratura cristiana in L. COUPE, *Il mito. Teorie e storie*, Roma, Donzelli, 1999 (orig. *Myth*, 1997), 69 ss.

è definito laddove si pone nei termini di un'apologia dell'ordine, di una giustificazione del suo essere «qualcosa di diverso» dal resto del clero secolare e regolare<sup>2</sup>.

La singolare ibridazione fra politico e religioso, l'abbandono della ritualità liturgica collettiva propria della tradizione medioevale in favore dello spazio «moderno» dell'interiorità come luogo di manifestazione del divino, il silenzio della preghiera, il rifiuto di un abito proprio e distintivo, l'apertura al sapere profano, e soprattutto la rigida verticalità e il centralismo della struttura organizzata sono stati storicamente indicati come i segni della singolarità, ora affascinante, ora, assai più spesso, intollerabile, della congregazione ignaziana: e proprio nell'opera di Loyola, e nella peculiarità della sua vicenda biografica, gli storici gesuiti hanno voluto stabilire le ragioni del «peccato originale» addebitato senza sosta all'ordine, e cioè, fondamentalmente, la sua *novitas*, il suo essere entità inedita, e di recentissima nascita, nel mosaico istituzionale della Chiesa militante.

Proprio la vita di sant'Ignazio diviene così il nucleo originario e, più ancora, la prefigurazione di quella che sarà l'intera vicenda storica della Compagnia. Come sappiamo, il racconto mitologico che fornisce la forma e il materiale a tutte le ricostruzioni successive è la *Vita Ignatii Loyolae* di Ribadeneyra, un'opera le cui sole vicissitudini editoriali sono un eloquente sintomo della delicatezza e dell'importanza del lavoro di fondazione storiografica cui l'ordine ricorre negli anni della sua grande espansione tardocinquecentesca<sup>3</sup>.

Pubblicato in latino nel 1572 dietro l'impulso di Francisco Borja, poi apparentemente accantonato durante il generalato di Mercurian

<sup>2</sup> Alcune considerazioni sulla specificità disciplinare della Compagnia di Gesù durante il periodo di formazione dell'ordine nel contesto degli istituti ecclesiastici della Controriforma in M. LEWIS, *The First Jesuits as «Reformed Priests»*, «Archivum historicum Societatis Iesu», 65/129 (1996), 111-27. Sull'identità comunitaria dei gesuiti e la dialettica al proposito con la struttura più ampia della Chiesa v. S. PAVONE, *Anatomia di un corpo religioso. Identità della Compagnia di Gesù e identità della Chiesa* e P. BIANCHINI, *Tra fedeltà e innovazione: la costruzione dell'identità gesuitica*, in *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, «Annali di storia dell'esegesi», 19/2 (2002), 347-55, 369-83.

<sup>3</sup> La centralità della biografia ignaziana di Ribadeneyra nell'elaborazione delle linee guida delle successive narrazioni storiche prodotte dalla Compagnia è segnalata anzitutto da John W. O'Malley, *The Historiography of the Society of Jesus: Where Does It Stand Today?*, in *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts 1540-1773*, eds. J.W. O'MALLEY-G.A. BAILEY-S.J. HARRIS-T.F. KENNEDY, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1999, 3-37, ricchissimo di suggestioni e indicazioni documentarie sulla storiografia gesuitica e antigesuitica dal XVI al XX secolo.



che affida un'opera analoga a Giovanni Pietro Maffei, il testo di Ribadeneyra ricompare in spagnolo nel 1583 con importanti aggiunte che sono il frutto di una larga consultazione fra le diverse province dell'ordine, una sorta di dibattito collettivo che è generalmente riservato ai maggiori testi normativi della Compagnia piuttosto che a opere di carattere storico o letterario. Su quest'ultima edizione è condotta la seconda traduzione latina del 1586, sulla quale prende corpo il mito ignaziano nell'arco di tempo occupato dal lavoro diplomatico che porta alla canonizzazione del fondatore<sup>4</sup>.

La *Vita* di Ribadeneyra, dunque, pur essendo da attribuire nella sua articolazione letteraria a colui che più di ogni altro ha modo di condividere le giornate e i pensieri del fondatore nella sua lunga carriera di segretario del generale – «memoria e mani» di Ignazio, archivio vivente ed estensore materiale del suo sterminato carteggio – ha pure tutte le caratteristiche dell'opera collettiva, del prodotto di un'elaborazione collegiale in cui l'intero ordine è chiamato a stendere un vero e proprio manifesto politico-agiografico.

Anche per questo sono da cercare nel lavoro in questione le radici comuni di quel palinsesto narrativo che fissa la struttura di base delle agiografie ignaziane posteriori, segnalandosi realmente come qualcosa di più di una narrazione devota, e cioè come la leggenda fondativa della comunità.

Il mito delle origini, nella storiografia gesuitica, è a tal punto dominato dalla figura eroica del fondatore – senza dubbio anche per lo straordinario carisma di cui è dotato – da concentrare in essa una gran parte del «capitale soprannaturale» che, consegnato alla memoria collettiva, la Compagnia saprà far fruttare così bene nella propria strategia propagandistica: allo stesso modo in cui, nel *corpus* neotestamentario, le vicende degli apostoli (la cui riproposizione nelle persone dei primi dieci membri della Compagnia è nota) figurano come il riflesso della vicenda mitologica di Cristo narrata dai vangeli.

In un certo senso, per la vulgata posteriore, la storia della Compagnia di Gesù è tale solo dopo la morte di Ignazio: laddove, lui vivente, gli elementi più strettamente agiografici hanno la meglio su ogni altra modalità narrativa. Lo stesso modello di governo dell'ordine dalla sua approvazione alla morte del santo – riprodotto puntualmente nei generalati successivi –, con il fondatore immoto nella sua sacralità a

<sup>4</sup> Nei *Prolegomena* di Cándido de Dalmases alla *Vita Ignatii Loyolae auctore Petro de Ribadeneyra*, Romae, apud «Monumenta historica Societatis Iesu», 1965, 1-54, un'ampia ricostruzione delle vicende editoriali del libro.

dirigere i discepoli, impegnati in un vorticoso apostolato a tutto campo, ce ne dà la conferma.

La traccia essenziale attorno a cui è costruito il mito delle origini della Compagnia di Gesù è dunque, prima di tutto, la traccia biografica del fondatore, il nucleo retorico sul quale si sviluppa non soltanto l'agiografia ignaziana, ma il complessivo discorso apologetico dell'ordine. Il fluire di questo discorso si condensa attorno ad alcuni fattori di base che è sufficiente rievocare: la primitiva vocazione militare, la nobiltà, la virtù personale intesa anzitutto come *areté*, come virtù guerriera; la ferita alle gambe trasfigurata in un doloroso percorso di conversione secondo i canoni dell'*imitatio Christi*; i lunghi ritiri di meditazione nei quali prende vita la tecnica estatica degli esercizi spirituali; il pellegrinaggio senza sosta che impegna Loyola e le figure apostoliche dei suoi primi compagni; l'approvazione della *Formula Instituti* e la bolla *Regimini militantis Ecclesiae* come giuntura fra il periodo «evangelico» e quello istituzionale della Compagnia, che riassume così in sé le due anime della Chiesa stessa. E più di ogni altra cosa, secondo l'interpretazione escatologica di Ribadeneyra che costituisce il cuore della legittimazione teologica dell'ordine, l'apparizione di Ignazio come antitesi storica di Lutero, come strumento voluto dalla provvidenza per combattere con armi nuove l'eresia nuova e devastante del protestantesimo, in una chiave di lettura dualistica la cui fortuna vivrà sino al Novecento<sup>5</sup>.

Quest'ultima idea di una funzione provvidenziale e originariamente antiprottestante della Compagnia di Gesù – la cui nascita potrà a posteriori essere davvero fissata nel momento di più acuta crisi della sede romana – è infatti acquisita come uno dei punti forti dell'identità dell'ordine non solo nell'attrezzatura retorica dei suoi apologeti, ma nella più generale coscienza storica di quel cattolicesimo curiale tradizionalmente vicino ai gesuiti che accompagna l'evolversi della «lunga Controriforma» ecclesiale che, sotto tanti aspetti, abbraccia quattro secoli di storia della Chiesa. Un cattolicesimo curiale nella cui ideologia, va detto, il protestantesimo finisce per essere rubricato a epifania di un medesimo principio metastorico dell'errore che ha modo di riaffiorare ciclicamente alla superficie della comunità politica nelle forme dell'illuminismo, del giacobinismo, del «razionalismo», del marxismo.

<sup>5</sup> *Vita Ignatii Loyolae auctore Petro de Ribadeneyra*, qui consultato nell'edizione sopra citata, *passim*. Ma gli elementi sono ripresi da Giovanni Pietro Maffei nel suo *De vita et moribus Ignatii Loiolae, qui Societatem Iesu fundavit*, Venetiis, apud Iolitos, 1585.

È per questo che, nel perorare la causa della santità di Ignazio davanti a Gregorio XV – compito certo non gravoso, per la verità, stanti le simpatie nutrite dall'interlocutore –, il cardinale Francesco Maria del Monte ha agio di dipingere un quadro retrospettivo in cui, in presenza «in Alemagna della lingua di Luthero bestemmiatrice, e in Inghilterra della fierezza di Arrigo», il volere divino «in quest'ultima età ha risvegliato lo spirito d'Ignatio di Loiola, [...] a fondar nella Chiesa, con l'autorità di questa Santa sede, una nuova religione, la quale per istituto proprio a convertire i gentili, a ridurre gli heretici, a mantenere la potestà del romano pontefice con ogni studio s'è rivolta»<sup>6</sup>. Ed è per la stessa ragione che nel 1850 il padre Enrico Borgianelli punta al suo *Elogio storico* di Ignazio l'osservazione che «ad ogni nuovo mostro levatosi a menare strage tra il diletto popolo de' credenti surse nel periglioso contrasto qualche generoso duce, che l'affrontò, lo abbattè, lo conquise»; o che nel 1892 il canonico Antonio Mugna può ricordare che «la provvidenza [...] veglia immediatamente alla sua incolumità [della Chiesa] e a rincontro di Lutero suscita e fa sorgere un gigante poderoso e invito: Ignazio di Loyola»; così come papa Pacelli, un cinquantennio più tardi, impiega termini apertamente analoghi nel celebrare in un indirizzo di saluto al generale Ledóchowski il quarto centenario della Compagnia: «Non solo è lecito affermare che, come ad altre necessità altri santi, così ai nuovi errori di quel tempo Dio stesso collocò a fronteggiarli Ignazio e la sua Compagnia; ma anche che per tutto il corso di questi quattro secoli i seguaci del vostro legislatore e padre combatterono con animo invito contro il sorgere di ogni nuovo errore, porsero un efficace aiuto alla Chiesa all'emergere di ogni necessità, e produssero ogni sorta di saluberrimi frutti»<sup>7</sup>. Vale la pena di aggiungere che vent'anni prima il suo predecessore Benedetto XV, nell'imminenza della beatificazione del cardinale Bellarmino, aveva elevato tale «principe dei controversisti» a modello dei propagandisti cattolici impegnati a far fronte «alle insidie che i nemici della Chiesa tendono, specialmente contro l'in-

<sup>6</sup> *Relatione fatta nel concistorio secreto alla presenza di nostro Signore Papa Gregorio XV dall'illustrissimo, e reverendissimo sig. cardinale Del Monte vescovo portuense sotto il dì 19 di gennaio 1622, sopra la vita, santità e miracoli del beato Ignatio fondatore della Compagnia di Giesù*, in Bologna, presso gli heredi di Bartol. Cochi, 1622, 5.

<sup>7</sup> A. MUGNA, *S. Ignazio di Loyola e Martin Lutero. Studio sulla Chiesa*, Siena, Tipografia editrice san Bernardino, 1892, 13; PIO XII, *Lettera apostolica per il IV centenario della Compagnia di Gesù*, a Wl. Ledóchowski, «La civiltà cattolica», 91/3 (1940), 161-68, 163.

cauta gioventù, mirando a strappare dal cuore di essa l'avito e sublime retaggio della fede»<sup>8</sup>.

Non è inutile notare, fra l'altro, come l'affermarsi di questa genealogia ereticale che da Lutero si dispiega via via sino alle filosofie materialiste del XIX secolo rispecchi una presa d'atto della Riforma come momento di rottura e soglia d'ingresso dell'*ecclesia* nella modernità. Nulla a Roma è più uguale a prima dopo il "trauma originario" della frattura confessionale cinquecentesca: e certo anche a questo si deve la percezione della modernità dei gesuiti, capaci, con la loro versatilità d'analisi e di linguaggio, di rispondere meglio di qualsiasi altro alla necessità di aggiornare costantemente l'agenda della lotta per l'ortodossia.

Non a caso nel manifesto pubblico d'esordio della «Civiltà cattolica», nel 1850, i redattori della nuova rivista voluta e benedetta da Pio IX a dispetto delle perplessità del generale Roothaan – i padri Tapparelli, Liberatore, Bresciani, e soprattutto il grande promotore dell'impresa, il padre Curci – indicano in quell'«anno semisecolare» il punto d'arrivo escatologico di una duratura stagione di disordine delle idee, «il fine di un'epoca nella storia delle aberrazioni intellettuali», e proclamare con esso il riavvio della guerra senza quartiere all'errore: «Nei periodi degli umani travimenti i secoli non sempre rispondono ai centenari giuliani, e la durata degli errori non obbedisce alle leggi invariate degli almanacchi. Al secolo della ribellione luterana successe quello delle astuzie giansenistiche, sotto i cui involucri la eterodossia si filtrò nelle intime parti e più vitali della società; a quello, com'era naturale, venne dietro il secolo della incredulità volteriana iniziato nel 1751, quando in Parigi fu per ben tre volte plaudito il *Maometto*, che soli dieci anni prima non fu potuto dalla coscienza pubblica tollerare. Quel secolo finisce appunto nel nostro 1850, in cui ha levato il capo l'idra spaventevole del socialismo, nella prevalenza del quale ogni civiltà cattolica dovrebbe spegnersi e fare dietreggiare il mondo fino alla barbarie del paganesimo»<sup>9</sup>.

La modernità della Compagnia accompagna del resto la ricezione europea dell'ordine nella sua prima fase espansiva, che dalla instancabile attività diplomatica di Pietro Canisio in Germania negli anni del concilio di Trento si estende grosso modo sino all'offensiva militare-

<sup>8</sup> «L'Osservatore Romano», 23.XII.1920, 1.

<sup>9</sup> Ibid., I/1 (1850), *Il giornalismo moderno ed il nostro programma*, 5-21, 14. Sui gli esordi della «Civiltà cattolica» G. MARTINA, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814-1983)*, Brescia, Morcelliana, 2003, 89 ss.

confessionale di Ferdinando II all'avvio della guerra dei Trent'anni. Ed è una modernità sostanziata dei tratti inquietanti intrinseci al suo istituto monarchico e alla sua totalitaria autocrazia spirituale.

Il fiume della polemistica anticattolica, dalla Polonia all'Inghilterra, non lesina i toni millenaristici nell'allarme contro la nuova legione papista lanciata all'assedio della cittadella cristiana. Interpretati alla luce della sequela di figure bibliche che si estende dalle locuste dell'Esodo agli eserciti di Gog e Magog dell'Apocalisse, i gesuiti sono una delle più frequenti incarnazioni del male nell'immaginario escatologico protestante fra XVI e XVII secolo<sup>10</sup>. Lo speciale spazio loro riservato nella biblioteca delle guerre di religione europee è eloquente circa l'emergenza suscitata dal loro aggressivo proselitismo, e più ancora dal loro ascendente sui decisori politici, nel composito universo della Riforma.

Un solo caso, ma particolarmente significativo laddove riguarda un'opera tra le più fortunate della letteratura antigesuitica seicentesca, la *Historia iesuitica* di Rudolph Hospinian, detto Hospinianus, pubblicata a Zurigo nel 1619; ben altro che un libello provocatorio: una dettagliatissima ricostruzione, piuttosto, dell'ossatura gerarchica e spirituale della Compagnia ad uso delle corti che ne vogliano trarre suggerimenti di politica religiosa.

Nella prefazione Hospinianus indugia nella raffigurazione della dinamica storica che va dall'ascensione all'età sua. È una filosofia stadiale della storia cadenzata da cicli di cinquecento anni nel segno della dialettica fra la purezza e la corruzione della dottrina cristiana, una concezione escatologica del divenire in cui l'azione del male si fa via via più forte prefigurando un prossimo scontro finale, nella lezione intransigente dei «centuratori» di Magdeburgo.

Il primo periodo è quello aureo in cui la dottrina di Cristo tramandata dagli apostoli si mantiene inconcussa nelle cerimonie e nel culto. La degenerazione di questa età dell'oro inizia con l'affermazione del primato romano, sino a giungere a Gregorio Magno che, «con lo splendore e la pompa» delle liturgie dei santi e dei morti, for-

<sup>10</sup> Una ricostruzione dell'interpretazione apocalittica delle missioni gesuitiche, per quanto riguarda l'Inghilterra, in M. QUESTIER, «Like Locusts all over the World»: Conversion, Indoctrination and the Society of Jesus in late Elizabethan and Jacobean England, in *The Reckoned Expense. Edmund Campion and the Early English Jesuits*, Essays in celebration of the first centenary of Campion Hall, Oxford (1896-1996), ed. TH. M. McCOOG, Woodbridge, The Boydell Press, 1996, 265-84.

midabili strumenti di seduzione delle coscienze, funge da cerniera con il secondo periodo<sup>11</sup>.

Il terzo ciclo cinquecentenario è occupato dal concrescere e dall'irradiarsi della filosofia scolastica, che sostituisce il fasto intellettuale a quello cerimoniale nell'oscuramento della fede. Tale periodo si apre simbolicamente con il regno dell'imperatore Enrico IV e perdura sino alla rigenerazione operata da Lutero e Zwingli. È in questo saliente storico che il demonio, avvertendo vicino il crollo della curia romana e comprendendo l'incapacità dei vecchi ordini a porvi rimedio, «per tutelare opportunamente i propri interessi in pericolo, poco dopo l'inizio del quarto periodo diede alla luce una nuova creatura, e cioè i gesuiti», incaricati di sostenere «suis humeris, densa testudine conferti», la cattedra di Pietro che sta rovinando<sup>12</sup>.

Sintomo ed espressione di quest'ultima età ferrea, i gesuiti introducono nell'eterna lotta spirituale le nuove macchine da guerra che si chiamano direzione delle coscienze, implacabile controllo gerarchico, obbedienza cieca. Sono questi, per Hospinianus – ma lo stesso vale per buona parte della tradizione polemica antigesuita – gli strumenti con cui la Compagnia si è lanciata alla conquista del mondo: ed essi sono esemplati sull'originaria vocazione guerriera del fondatore. «Questa sua natura feroce, belluina e sanguinaria si è trasmessa a tutti i suoi discepoli e seguaci, infiammati da null'altro che dalla strage, dal sangue e dallo sterminio di quanti sono devoti e ortodossi, siano pure principi e re cattolici». Di nuovo, il profilo soldatesco di Ignazio ap-

<sup>11</sup> «[Gregorius] duarum praecipue rerum, quae horribilem inclinationem et ruinam Ecclesiae attulerunt, invocationis nimirum hominum mortuorum et sacrificiorum pro mortuis, auctor et quasi fundator fuit; ceremoniis etiam plus quam iudaicis et ethnicis Ecclesiam et religionem christianam mirum in modum oneravit, quarum splendore et pompa mentes hominum mirifice captae et fascinatae fuerunt»: *Historia iesuitica, hoc est de origine, regulis, constitutionibus, privilegiis, incrementis, progressu et propagationis ordinis iesuitarum. Item de eorum dolis, fraudibus, imposturis, nefarius facinoribus, cruentis consiliis, falsa, quoque seditiosa, et sanguinolenta doctrina*, Tiguri, apud Ioannem Rodolphum Wolphium, 1670 (orig. 1619), lettera dedicatoria a Giorgio Federico del Baden, n. n. Su Hospinianus e la letteratura di genere S. PAVONE, *Le astuzie dei gesuiti. Le false Istruzioni segrete della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita nei secoli XVII e XVIII*, Roma, Salerno editrice, 2000, 102.

<sup>12</sup> «Cum igitur hostis humani generis animadverteret curiam romanam, omnium idololatriae officinam, labescere, et tantum non foedam ruinam minitari, simulque intelligeret, clericorum et monachorum, quantumvis praepingues et crassos ventres, hanc ruinam non posse amplius fulcire ac sustentare, ut afflictis suis rebus mature succurreret, paulo post inchoatam quartam periodum novum foetum, iesuitas dico, in lucem edidit»: *Historia iesuitica*, cit., n. n.

pare in controtuce dietro le dottrine e le gesta del suo ordine, come in una perenne moltiplicazione della sua vicenda biografica<sup>13</sup>. Tanto è vero che, alla biografia dello spagnolo – riprodotta secondo il medesimo palinsesto delle agiografie cattoliche, rovesciato naturalmente in negativo –, Hospinianus fa seguire una dettagliatissima descrizione delle Costituzioni e delle regole dell'ordine, cristallizzazione normativa dell'originaria attitudine di un individuo.

«Campione che Dio fin da principio s'haveva eletto per capo di huomini» secondo il già citato cardinale Del Monte, Loyola, tanto nella magnificazione cattolica quanto nella demonizzazione protestante, non è soltanto il fondatore di un istituto ecclesiastico, ma l'artefice di una nuova epoca nella storia della Chiesa, un'epoca compendiata in quell'inedita ibridazione di politico e religioso che distingue l'abito della Compagnia e che, agli occhi dei critici dell'età contemporanea, si presenta inevitabilmente sotto il segno della modernità.

«Qual politico trovò i più rari documenti in ordinar una repubblica», «qual ethico reformò più santamente i costumi», «qual economo nel governar una casa ha lasciato maggior leggi di providenza, di prudenza, di parsimonia, di maestà, e di commodò come ha fatto Ignatio?» In questa predica per la solennità del beato il padre francescano Bonifacio Montolmo abbozza efficacemente l'eclettismo e l'agilità dell'arte ignaziana di governo e della sua capacità di fare esperienza, volgendo al nuovo, della tradizione molteplice degli ordini regolari: «*Quasi apud argumentosa* è stato Ignatio, è stato l'ultimo degli istitutori, vidde e considerò ben prima questa e quell'altra pianta delle religioni nel bel prato di santa Chiesa; hebbe ben pensiero d'entrar in qualchuna che fusse allontanata dal suo istituto per riformarla, ma trovò in se stesso repugnanza, forse per ispiration d'Iddio, però si risolse andar da tutte delibando il meglio»<sup>14</sup>.

2. Nei termini più specifici dell'apologetica gesuitica la compenetrazione fra la vita di Ignazio e il primo sviluppo della Compagnia di

<sup>13</sup> «Haec eius [Ignatij] immanis, belluina et truculenta natura in omnes eius discipulos et sectatores derivata est, ut qui nihil aliud quam caedem, sanguinem et interitum piorum et orthodoxorum omnium, quin etiam regum ac principum papisticorum, spirant»: *ibid.*, 1.

<sup>14</sup> *Relatione delle feste fatte dalli molto rever. padri della Compagnia di Giesù e dal Collegio de' nobili nella città di Bologna per la solennità del b. p. Ignatio, con la predica che nella chiesa di detti rever. padri fece in lode del beato il giorno della sua festa il molto rever. padre Bonifacio Fausto Mont'olmo reggente di San Francesco, predicatore famosissimo*, in Bologna, per Bartolomeo Cochi, 1611, 34-36.

Gesù costituisce, oltre che una formula centrale nella storiografia dell'Ordine, un compiuto paradigma teologico per il quale la santità dell'Istituto, e con essa la sua legittimità, è garantita dalla santità del fondatore.

L'efficacia di una tale formula narrativa è evidenziata proprio dalla sua adozione in tutti i successivi resoconti della nascita e dei primordi della Compagnia, al punto che possiamo affermare che, negli storiografi gesuiti, non c'è mai soluzione di continuità fra il percorso biografico di Loyola, la sua sofferta vicenda interiore e l'evoluzione storica dell'ordine. In particolare, la permanenza a Parigi e lo stringersi, in quella città, del primo gruppo di adepti costituiscono, nei racconti considerati, non tanto un punto di partenza, quanto una dimostrazione concreta dell'estrinsecarsi di quelle virtù che in Ignazio si sviluppano e da lui sono trasmesse carismaticamente all'esterno. Ignazio, in questo senso, è gesuita prima ancora di fondare la Compagnia.

Il solo, vero *saltus* retorico che interrompe la continuità del racconto delle origini è rappresentato dalla visione della Storta dell'ottobre del 1537 e dal conseguente ingresso a Roma per l'approvazione di Paolo III. È questo il frangente preciso dell'irruzione del sacro in quello che sino ad allora è soprattutto il racconto di un travaglio interiore. L'immagine di Cristo che porta la croce e, insieme, la sua enigmatica benedizione a Loyola, Favre e Laynez si pongono, cioè, come il presidio divino di uno snodo in cui la storia della Compagnia si innesta nella storia della Chiesa e ne entra definitivamente a far parte: la Chiesa nella sua accezione più istituzionale e visibile, a garanzia di un'intima e originaria alleanza fra l'Ordine e il papato.

Così è, ad esempio, nel primo volume della storia della Compagnia di Gesù del padre Orlandini, uscito postumo a Colonia a cura di Francesco Sacchini nel 1621 e che già dal titolo esplicita la natura ideologica della memoria collettiva dell'ordine, ossia l'identità fra la vita dell'istituto e il governo dei suoi generali: *Historiae Societatis Iesu pars prima sive Ignatius*.

Nell'opera, se il libro primo comprende la biografia del fondatore sino alla partenza per Roma, il libro secondo si apre con la visione della Storta e l'ingresso nella città. E proprio qui troviamo un tema che diverrà poi centrale nella letteratura gesuitica posteriore, quello delle persecuzioni subite dalla Compagnia assunte a sigillo della sua santità<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> N. ORLANDINI[-F. SACCHINI], *Historiae Societatis Iesu pars prima sive Ignatius*, Coloniae Agrippinae, sumptibus Antonii Hierati, 1621.



La vicenda dello scontro con l'agostiniano Agostino Mainardi, all'epoca predicatore nella chiesa madre del suo ordine, originato dai sospetti sulla sua eterodossia avanzati da Ignazio e finito con il proscioglimento dei gesuiti dalle analoghe accuse che Mainardi solleva contro di loro, è elevato in questo senso da Orlandini ad allegoria profetica della missione antieretica della Compagnia e delle ostilità che, a causa di questo, essa dovrà conoscere. «Societas Iesu persecutionibus formatur», «Societas adversis purgatur et illustratur», come recitano le imprese di due fra le allegorie più significative dell'*Imago primi saeculi Societatis Iesu*, che raffigurano rispettivamente uno stampatore nell'atto di premere il torchio da cui escono illustrazioni devozionali del crocifisso e un conciatore che batte con solerzia una pelle<sup>16</sup>.

Con maggiore ricchezza retorica, e un più ampio utilizzo di materiali consentito dall'accesso alla documentazione raccolta in occasione del processo di canonizzazione, Daniello Bartoli ricorre al medesimo schema narrativo per il quinto volume della sua *Istoria della Compagnia di Gesù* (1678), dedicato all'Italia. Già poco meno di un trentennio prima, nel 1650, lo stesso Bartoli aveva introdotto nella sua biografia di Loyola la ragione di un lavoro storiografico che si poneva anzitutto a sostegno della divisa disciplinare dell'ordine, ricordando, nella prefazione, che «a' figliuoli dello spirito e seguaci dell'istituto di sant'Ignazio la sua vita è forma di vivere, e suoi esempi sono regola per operare»<sup>17</sup>.

La descrizione di Loyola alle porte di Roma, a conferma del rilievo simbolico della congiunzione con la volontà papale, è l'espediente prolettico con cui Bartoli apre la sua storia della Compagnia, per poi compiere un salto all'indietro di quasi cinquant'anni e cominciare, di nuovo, a narrare la nascita dell'ordine dalla nascita del fondatore. Non prima, tuttavia, di affrontare l'annosa e controversa questione della «novità» della Compagnia, risolta con il consueto appello al disegno provvidenziale di fornire la cattolicità di uno stru-

<sup>16</sup> *Imago primi saeculi Societatis Iesu a Provincia flandro-belgica eiusdem Societatis repraesentata*, Antverpiae, ex Officina plantiniana Balthasaris Moreti, anno Societatis saeculari 1640, l. IV, *Societas patiens, sive de adversis quae Societati contigerunt*, 481-580, 571-72. Sull'*Imago* v. ora l'accuratissima esegesi di Lydia Salviucci Insolera *L'Imago primi saeculi (1640) e il significato dell'immagine allegorica nella Compagnia di Gesù. Genesis e fortuna del libro*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2004, 119-21 per le illustrazioni citate.

<sup>17</sup> D. BARTOLI, *Della vita e dell'istituto di s. Ignazio fondatore della Compagnia di Gesù libri cinque*, In Roma, appresso Domenico Manelfi, 1650, A' lettori, n. n.

mento con cui affrontare le sfide poste dai «tempi nuovi», ossia l'evangelizzazione del nuovo mondo e la rievangelizzazione delle terre passate all'eresia<sup>18</sup>:

Da vicarii di Christo, per le cui bocche Christo si fa intendere alla sua Chiesa, habbiamo espresso, quali intorno ad Ignatio fossero i consigli e le intentioni di Dio: cioè che, aggiugnendo al nostro piccolo e vecchio mondo due altri, per così dire, nuovi e gran mondi, l'uno i re di Portogallo fino a gli ultimi termini dell'oriente, l'altro que' di Castiglia nel contrario estremo da ver ponente, e discoprendosi in quello e in questo moltitudine oltrenumero grande di popoli e di nationi [...] bisogno era di chi, pieno egli di carità, di zelo, di spirito e valore apostolico, ne riempiesse una moltitudine d'altrettali, che le lor vite, le lor fatiche e sudori, e sangue, e morti, sacrificassero alla predicatione dell'Evangelio e al conquisto delle anime [...]. Tutto insieme col procacciare questi nuovi acquisti [...] faceva mestieri porre le mani in opera di riparare al danno delle cose presenti, bisognose d'accorrere loro in aiuto non meno delle lontane. Cioè nel settentrione, e per cagion di lui nel rimanente d'Europa: parte contraponendosi, impedire, parte ristorando, rimettere, e raddrizzare le rovine dell'apostasia dalla fede, e la mortal separatione dal loro capo di tante membra e parti, quante città, provincie e regni sovvertiva Lutero, e disponevasi a sovvertire Calvino.

Di nuovo, la biografia di Ignazio anticipa e compie la storia della Compagnia, allo stesso modo in cui i tratti essenziali della sua personalità sono infusi, attraverso i grandi testi dell'ordine – gli *Esercizi spirituali*, le *Costituzioni* –, nella personalità collettiva dell'istituto. Sono queste, secondo Bartoli, le «cinque fortissime unioni che il santo adoperò a comporre e concatenare la Compagnia»: e cioè l'unione «di tutti con Dio» determinata dalla proibizione di accettare dignità ecclesiastiche; l'unione «fra sudditi e superiori, e fra superiori stessi l'uno sotto l'altro, come porta il loro grado», concretizzata nel precetto dell'obbedienza; l'unione «degli uguali e disuguali fra sé» consentita dalla concordia degli animi e delle opinioni; l'unione «di ciascuno con sé medesimo», frutto dell'esercizio della meditazione e dell'obbedienza; l'unione, infine, «d'ognuno coi prossimi», ossia il «fornirli di lettere e di virtù nella Compagnia»<sup>19</sup>.

È in virtù di questa formidabile disciplina delle anime che l'ordine riesce a trasformare le persecuzioni in altrettanti motivi di riaffermazione del proprio status di sacralità. Il tema delle persecuzioni

<sup>18</sup> *Id.*, *Dell'istoria della Compagnia di Giesù. L'Italia, prima parte dell'Europa*, in Roma, presso il Varese, 1678, 2.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 17 ss.

è centrale nell'apologetica di Bartoli, forse più ancora di quanto non lo sia per Orlandini e per i compilatori dell'*Imago primi saeculi*. Persecuzioni che, secondo un lampante paradigma cristologico, Ignazio sconta nella sua vita anticipando in sé stesso la posteriore storia dell'ordine: «Certamente i demoni, in questa medesima parte del contraporsi e voler disfatta la Compagnia etiandio prima di farsi, furono, secondo il loro malizioso talento, più avveduti. Peroché non istigarono argomentatori che ne impugnassero l'istituto con macchine di ragioni, conoscendone la verità nuda più forte al difendersi che la menzogna armata valevole al soprafarla: ma spinsero potentissimi calunniatori contro alla vita del santo, sperando che fattolo arder vivo in Roma come eretico ricaduto e tuttavia pertinace (che di nulla men l'accusarono) i disegni di fondar religione seco andrebbero in fumo, e seco in cenere i compagni che havea perciò raunati»<sup>20</sup>.

Di qui «le medesime ombre, i medesimi pregiudizi» che seguono Ignazio nelle sue peregrinazioni, «e per tutto o carceri e catene, o inquisizioni e processi», sino alla definitiva assoluzione che fa seguito alle accuse dell'agostiniano piemontese – Mainardi, appunto – «luterano marcio nel cuore» che denuncia i padri: «Così Roma fu il primo campo, e questa la prima pugna, che il santo e la sua piccola Compagnia ebbero con Lutero: e in essa, la prima dichiarazione, che Iddio con la voce de' fatti (ciò che dipoi fece più largamente con quella de' suoi vicari) pubblicò al mondo, d'havere con ispecial provvidenza eletto Ignatio e la sua religione per contraporla in sussidio della Chiesa all'eresie de' suoi tempi». Episodio, appunto, che rende evidente l'assunzione a modello retorico del racconto evangelico della passione: «Certi pochi, che già si erano aggregati in Roma, chi si nascose, chi fuggì altrove, tutti se ne fecero dalla lungi: e non che esserne stati discepoli, ma ne pur si ardivano a mostrarsene conoscenti: tanto n'era certa l'infamia, e vicina a seguirne la prigionia, e secondo la voce che ne correva una solenne giustitia in Campo di Fiore, qui dove si ardono i paterini»<sup>21</sup>.

Nel libro secondo della sua vita di sant'Ignazio, del resto, Bartoli aveva già dedicato più di un capitolo al tema delle persecuzioni: a partire dall'interpretazione profetica del voto compiuto dai primi compagni a Montmartre, Monte dei Martiri appunto, «con evidente presagio che una religione nata nel Monte de' Martiri doveva aspettarsi influenze conformi al luogo, cioè grande spargimento di sangue e fiere

<sup>20</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 33 ss.

tempeste di persecuzioni». Per proseguire con le persecuzioni incruente rappresentate dal «pubblicare obbrobriosi arresti di scacciamento», dall'«ergere colonne infami, e piramidi di vergognose iscrizioni», dai «solenni applausi di scherno in onta e vituperio», dai «soli libri pubblicati sin ad ora contro alla Compagnia», che «bastano a far da sé una più che mediocre libreria». Per finire, poi, con una minuziosa classificazione delle ragioni che spingono gli eretici e gli stessi cattolici ad affannarsi contro l'ordine<sup>22</sup>. Significativamente, per inciso, questi lunghi brani di Daniello Bartoli saranno ripresi a oltre un secolo di distanza, nel 1761, da Francesco Antonio Zaccaria, che li riprodurrà con copiose note di aggiornamento negli opuscoli apologetici che escono dalla stamperia di Gino Bottagriffi ad arginamento dell'onda di piena contro i gesuiti<sup>23</sup>.

3. A conclusione di queste pagine vorrei cercare di suggerire alcune possibili modalità di ricezione di questi luoghi mitici nella storiografia più recente, trasferendo l'attenzione a quello che può essere considerato il periodo più fecondo della storiografia di matrice gesuitica, ossia il cinquantennio compreso fra l'ultimo decennio dell'Ottocento e il 1940 circa, che vede la pubblicazione delle grandi serie di documenti e di studi dai quali ancora oggi deve prendere il via qualsiasi lavoro riguardante la Compagnia di Gesù.

Sappiamo che è il generale Luis Martín, eletto nella XXXIV congregazione del 1892, a promuovere, sulla base di una deliberazione degli stessi padri riuniti, per quell'occasione, a Loyola, l'avvio di un estesissimo lavoro di riscrittura storica che si concretizza poi nella pubblicazione dei *Monumenta historica Societatis Iesu*, nella *Bibliothèque* di Carlos Sommervogel, nelle storie delle province dell'ordine redatte, a partire dal 1902, da Astráin per la Spagna, da Duhr per i territori di lingua tedesca, da Tacchi Venturi per l'Italia, da Fouquieray per la Francia e da altri ancora<sup>24</sup>.

Bisogno di ripensare le proprie origini alla luce dell'evoluzione

<sup>22</sup> ID., *Della vita e dell'istituto di s. Ignazio fondatore della Compagnia di Gesù libri cinque*, in Roma, appresso Domenico Manelfi, 1650, 178 ss.

<sup>23</sup> *Discorso delle persecuzioni della Compagnia di Gesù, tratto dalla vita di s. Ignazio descritta dal p. Daniello Bartoli della medesima Compagnia, lib. II n. 7 segg., con una breve prefazione, e alcune importanti annotazioni di Liberio Candido*, s. l., per Gino Bottagriffi e compagni, 1761, 1-90, 6 ss.

<sup>24</sup> J.W. O'MALLEY, *The Historiography of the Society of Jesus*, cit., 17; F. MOTTA, *Cercare i volti di un'identità plurale*, in *Anatomia di un corpo religioso*, cit., 333-45, 338-39.

delle scienze storiche e delle nuove esigenze dell'apostolato, certo. Ma anche, senza dubbio, bisogno di fornire una versione documentalmente fondata quanto dottrinalmente ineccepibile di quelle eterne caratteristiche del gesuitismo che abbiamo visto prima e che, alla fine dell'Ottocento, non smettono di infiammare la polemica politica: basti pensare al decreto di Jules Ferry che nel 1880 impone l'espulsione dei gesuiti dal territorio francese, al bando dalla Spagna nel 1868, al clima che si respira in Italia dopo Porta Pia, al Kulturkampf che pure determina la proscrizione dei padri dal Reich.

Una selva di saggi sulla Compagnia contribuisce, nella seconda metà dell'Ottocento, ad attualizzare il mito gesuitico e a restituirgli quello spessore polemico che esso aveva conosciuto fra XVI e XVII secolo. A parte la spietata e teologicamente attrezzatissima disamina del *Gesuita moderno* di Gioberti, i testi fondativi del genere sono le lezioni di Jules Michelet a Parigi, i saggi storici di Theiner (1840), di Griesinger (1872), dell'agguerrita coppia composta da Ignaz von Döllinger e Franz Heinrich Reusch: testi nei quali la requisitoria contro il gesuitismo che domina di nuovo la Chiesa e la cultura cattolica si fonda non più sul ricorso indiscriminato ai miti dell'epoca del giansenismo e della lotta gallicana, ma sulla lettura ampia e dettagliata delle fonti storiche. È un'offensiva che, in questo senso, impone l'adozione di contromisure in grado di rifarsi al medesimo ordine di argomentazioni.

Alla radice, una rilettura delle origini della Compagnia che, pur dettata dalle motivazioni polemiche che hanno trovato nuova linfa nella ricostituzione dell'ordine nel 1814, ha ormai relegato al passato i motivi teologici e il linguaggio della disputa religiosa per adottare l'analisi fredda e tagliente della pubblicistica politica. La centralità di Ignazio nel comporsi dei caratteri dell'ordine ne è confermata, e tuttavia, spogliata della sua più immediata valenza spirituale, è consegnata al pantheon profano dei conquistatori e degli uomini di governo.

Un testo forse meno noto di altri, ma certamente importante per la sua precocità e per la sagacia critica è il *Jésuitisme ancien et moderne* dell'abbé De Pradt, uno fra i protagonisti della vita diplomatica ed ecclesiastica francese tra impero e Restaurazione che insieme con la devozione alla causa della corona francese – espressa dapprima fra gli esuli controrivoluzionari, quindi nella carica di elemosiniere di Napoleone I, infine nel sostegno al legittimismo dei Borbone e degli Orléans – eredita l'antica animosità gallicana verso l'ultramontanismo della Compagnia. Loyola vi è ritratto, senza dubbio, come una figura eroica: ma è un eroismo, il suo, del tutto privo di alcun connotato soprannaturale, un eroismo in cui l'eccezionale abilità per la sotto-

missione delle coscienze, più che *ad maiorem Dei gloriam* o al servizio dell'Anticristo romano, è rivolta al puro gioco del potere.

«Grande politico», «uomo di Stato religioso», Ignazio, alla pari di Pietro il Grande, Federico II e Napoleone, è ascritto alla schiera degli uomini il cui genio non va misurato «per la verità o la falsità di quello che hanno annunciato o per lo scopo che si sono prefissi, ma per la grandezza a cui è improntata la loro opera, e per i risultati che hanno ottenuto». La Compagnia di Gesù si qualifica, così, come la struttura portante di un grandioso disegno di potere e lo strumento di uno stratega che «si è appropriato del mondo in duecento anni, e vi ha piantato al centro un albero dalle radici eterne, una piovra delle società che si rigenera sotto il ferro che la mutila»<sup>25</sup>.

La magnificazione del genio politico ignaziano condotta da De Pradt sembra inaugurare, in un certo senso, una nuova fase della guerra letteraria che si combatte attorno alla Compagnia. L'ingiuria, l'invettiva, la lettura profetica che, sino al crescendo parossistico degli anni che avevano preceduto la soppressione nel 1773, avevano costituito una risorsa inesauribile per i polemisti di parte cattolica e protestante sono del tutto assenti: al posto loro, la fredda lama dell'analisi storica comparata, a sezionare l'istituto, le sue origini, la sua espansione e a esibirlo all'attenzione del pubblico come la trasposizione sociale di un fenomeno teratologico.

Alcuni elementi di analisi storica comparata, in particolare, sono indicativi di un'operazione di svuotamento dell'identità cristiana dell'ordine e, con essa, del sua stessa collocazione all'interno della Chiesa. Un affondo tra i più incisivi è probabilmente quello che, nel rendere conto dello stretto vincolo gerarchico che lega i membri della Compagnia e dello schiacciante potere dei suoi generali, attinge direttamente al modello del califfato islamico quale espressione tipica di un

<sup>25</sup> «On ne mesure pas le génie d'Homère, de Numa, de Moïse, de Mahomet, de Luther, de Pierre-le-Grand, de Frédéric et de Napoléon, par la vérité ou la fausseté de ce qu'ils ont annoncé, par le but qu'ils se sont proposé; mais par la grandeur dont leur ouvrage est empreint, et par les résultats qu'ils ont obtenus: il doit en être de même pour saint Ignace et pour son ouvrage: qu'ils soient prisés diversement dans l'ordre moral et religieux, à la bonne heure; mais dans l'ordre de la puissance du génie humain, il y aurait une grande injustice à leur refuser une première place. Oui, Ignace fut grand, et grand parmi les plus grand, grande d'une grandeur inconnue jusqu'à lui: conquérant d'une espèce nouvelle, avec des moines et des mains désarmées, il s'est approprié le monde pendant deux cent ans; il a planté au milieu du monde un arbre aux racines éternelles, et qui, polype des sociétés, se régénère sous le fer qui le mutilé»: M. DE PRADT, *Du jésuitisme ancien et moderne*, II ed., Paris, A. Leroux et Constant-Chantpie, editeurs, 1826 (I ed. 1825), 124-25.

uso tutto politico della religione: «I primi successori di Ignazio, Laynez, Acquaviva e gli altri, furono nel loro genere uomini di genio, che possedevano tutto quanto era indispensabile a conseguire, come hanno fatto, l'obiettivo dell'istituzione. È così che agirono anche i primi successori di Maometto, e cioè Omar, Khaleb, Abukheber, che senza dubbio furono uomini altrettanto grandi»<sup>26</sup>.

Suggestioni, quelle di De Pradt, sorte forse sull'onda dell'orientalismo francese del primo Ottocento, tenuto a battesimo dalla spedizione napoleonica in Egitto e sviluppatosi rapidamente con gli studi di arabistica di Silvestre de Sacy, direttore dal 1824 della scuola di *Langues orientales vivantes* ed esperto di questioni musulmane per il governo francese all'epoca della presa di Algeri. Suggestioni, comunque, che si irrobustiscono nei decenni a seguire con la ripetizione dello stereotipo delle origini «moresche» della spiritualità ignaziana. Ancora un secolo dopo, un grande studioso del cristianesimo come Ernesto Buonaiuti vede nello «spirito di Ignazio» il coagularsi del «vecchio misticismo, non immune da infiltrazioni musulmane, della Spagna», e con esso il trionfo nella spiritualità cristiana di un'attitudine alla normatività e al ricorso all'empiria nella metodica contemplativa<sup>27</sup>.

Un esempio fra i più eclatanti dell'esito «desacralizzante» dell'impiego dei metodi della storia delle religioni di impronta positivista è però rappresentato da *Les origines de la Compagnie de Jésus* di Hermann Müller, un volume pubblicato a Parigi nel 1898 nel quale la ricostruzione storiografica, del tutto depurata da asperità polemiche di maniera – e basata fra l'altro sulla lettura dei primi volumi degli stessi *Monumenta historica Societatis Iesu* –, sfocia in una descrizione degli

<sup>26</sup> «Les premiers successeurs d'Ignace, les Lainez, les Aquaviva et d'autres encore, furent des hommes de génie dans leur genre, car ils eurent tout ce qui fallait pour remplir le but de l'institution, et ils l'accomplirent. C'est ainsi que firent les premiers successeurs de Mahomet, les Omar, les Caleb, les Abukeber; et sûrement ils furent des grands hommes»: *ibid.*, 123.

<sup>27</sup> «Non si potrebbe immaginare abisso più profondo di quello che intercede tra la contemplazione di tipo agostiniano e quella di tipo ignaziano. La prima era ascesa a Dio mediante il rinnegamento di ogni esperimento sensibile e di ogni dato empirico. La meditazione degli *Exercitia* si apre sempre con un appello al soccorso dei sensi il quale, a volte, non può essere dato senza una blasfemia e goffa violazione e profanazione di quella atmosfera di mistero e di arcano nella quale solamente si consuma il nostro contatto con Dio»: E. BUONAIUTI, *Storia del cristianesimo*, Milano, Corbaccio-dall'Oglio, 1942-43, III, 1943, *Evo moderno*, 177; cfr. *ibid.*, 166. Sugli esordi dell'orientalismo accademico francese mi rifaccio al classico *Orientalismo* di Edward W. Said, qui nella seconda edizione italiana, Milano, Feltrinelli, 1999 (orig. *Orientalism*, 1978), 125 ss.

istituti gesuitici di taglio volutamente, e spietatamente, etnografico. In questa prospettiva Müller legge le origini della Compagnia alla luce dell'analisi comparata con le forme rituali e dottrinali delle confraternite musulmane del Maghreb e della Spagna medioevale, ponendo in chiaro impressionanti analogie fra il metodo ignaziano e la mistica islamica del ritiro, del segreto e dell'obbedienza. «Fu a Manresa che Ignazio intravide il piano del suo istituto, fu a Manresa che gli germinò nello spirito il pensiero di fondare in seno al cattolicesimo, in conformità con i suoi dogmi e con la sua disciplina, una comunità ricalcata sul modello delle congregazioni musulmane, che già costituivano una fra le più tenaci forze dell'islam». E all'argomentazione di questa tesi che Müller dedica il suo studio<sup>28</sup>.

La congregazione degli Shadelya, fondata a Siviglia da Sid Abu Median nel XII secolo ma ancora attiva fra i *moriscos* dell'epoca di Ferdinando il Cattolico, che Ignazio avrebbe conosciuto a Manresa e nei suoi pellegrinaggi nella Spagna settentrionale, sarebbe così il vero archetipo della Compagnia di Gesù. I tratti comuni, in particolare, risiedono «in primo luogo nella forma di governo della Compagnia di Gesù e nella natura dell'obbedienza che essa esige dai suoi adepti; in secondo luogo nel metodo d'iniziazione e di formazione dei discepoli; in terzo luogo nei diversi gradi che stabilisce fra i membri e nella pratica del segreto; in quarto luogo, infine, nell'obiettivo che si propone e nella confusione fra l'ordine spirituale e l'ordine temporale»<sup>29</sup>.

Sulle regole degli Shadelya e di analoghe confraternite guerriere e

<sup>28</sup> «En tout cas, et à quelque conjecture qu'il faille s'arrêter, un fait reste acquis et résulte des versions à la fois contradictoires et concordantes des jésuites et de leurs adversaires, c'est que fut bien à Manrèze qu'Ignace entrevit le plan de son institut; à Manrèze que germa dans son esprit la pensée de fonder au sein du catholicisme, conformément à ses dogmes et à sa discipline, une association calquée sur le modèle des congrégations musulmanes, qui constituaient déjà une des forces les plus résistantes de l'islam»: H. MÜLLER, *Les origines de la Compagnie de Jésus. Ignace et Lamez*, Paris, Librairie Fischbacher, 1898, 44. Nonostante la ricerca non mi è riuscito di individuare altre opere dello stesso autore, da non confondere con altri omonimi dell'epoca, tra i quali il ministro socialdemocratico degli esteri tedesco durante i trattati di Versailles.

<sup>29</sup> «Ces traits et ces emprunts, pour n'indiquer ici que les grandes lignes, sont particulièrement remarquables: premièrement, dans la forme du gouvernement de la Société de Jésus, et dans la nature de l'obéissance qu'elle exige de ses adeptes; secondement, dans la méthode d'initiation et de formation à laquelle elle soumet ses disciples; troisièmement, dans les divers degrés qu'elle établit entre ses membres, et dans l'occultisme qu'elle pratique; quatrièmement enfin, dans le but qu'elle se propose, et dans la confusion qu'elle établit entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel»: *ibid.*, 51.



spirituali come i Quadrya Ignazio avrebbe esemplato le *Constitutio-nes*; il potere assoluto del generale sui subordinati non sarebbe che la riproduzione cattolica del potere carismatico degli sceicchi, che governano attraverso le dignità dei *naib* e dei *moqaddem* come i generali attraverso i provinciali e i rettori; la gerarchia e la distinzione fra professi e coadiutori sarebbero il riflesso esteriore di una pratica esoterica ricalcata sulla disciplina dell'arcano comune nelle *confréries* islamiche; la stessa formula di base dell'obbedienza cieca, il principio del *perinde ac cadaver*, non sarebbe che l'eco di una prescrizione contenuta nel testo di precetti dello sceicco Si Snoussi, che ordina «tu sarai nelle mani del tuo sceicco come il cadavere nelle mani del lavatore di morti»<sup>30</sup>.

È all'interno di un simile clima culturale che, dall'inizio del Novecento, sulla scorta delle pubblicazioni delle fonti avviate dai gesuiti di Madrid, prende vita all'interno dell'ordine una nutrita letteratura storica tesa a ricomporre i tasselli delle vicende secolari della Compagnia e a rileggere il mito delle origini in chiave al tempo stesso divulgativa e scientificamente attrezzata. Nel complesso, il paradigma della continuità fra la biografia di Ignazio e l'evoluzione dell'ordine resta il nucleo retorico di queste opere. Mi limito a pochi esempi.

Il manualetto *I gesuiti dalle origini ai nostri giorni* pubblicato nel 1914 da Enrico Rosa, poi direttore della «Civiltà cattolica» e strenuo avversario di tutte le eresie d'inizio secolo, dal modernismo al socialismo, attinge a piene mani ai colori della retorica per raccontare le vicende del fondatore e innestare su di esse il progressivo sviluppo della congregazione. La presenza del soprannaturale, nella forma dei doni divini concessi a Loyola, lascia spazio a una robusta descrizione del suo profilo psicologico, centrato, una volta di più, sulla virtù cavalleresca come bussola delle azioni.

Le metafore militari abbondano: «La Compagnia di Gesù [...] portava fin dalla culla il nome del suo capitano, non per primeggiare, ma per servire, come una schiera di fanti leggeri, pronta a correre al rinforzo ovunque la voce o il cenno del capo la chiami»<sup>31</sup>. Il tema della missione antiereticale e dell'antitesi storica Ignazio-Lutero è ridimensionato, e quasi posto in secondo piano, rispetto al più largo campo della riforma della Chiesa nelle membra - «la vera riforma, la

<sup>30</sup> *Ibid.*, 69-70.

<sup>31</sup> E. ROSA, *I gesuiti dalle origini ai nostri giorni. Cenni storici*, Roma, «Civiltà cattolica», 1914, 52.

riforma cattolica» – e dell'evangelizzazione extraeuropea<sup>32</sup>. Permane, invece, il tema già introdotto da Bartoli delle norme e dei metodi di governo vigenti nella Compagnia come concretizzazione storico-giuridica delle disposizioni interiori e delle virtù del santo. Tesi, tutte queste, che sono ampiamente riprese, e arricchite da una più genuina vocazione storiografica dell'autore, dal *Manual de historia de la Compañia de Jesus* pubblicato da Ricardo Garcia Villoslada nel 1940<sup>33</sup>.

Più di questi, tuttavia, è la *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, composta a più riprese da Pietro Tacchi Venturi fra il 1909 e il 1950, e che di fatto si arresta al periodo del generalato di Loyola, a costituire la più ampia ripresa della descrizione del mito delle origini dell'ordine nella nuova stagione della storiografia gesuitica. Il primo volume dell'opera, dedicato alla *Vita religiosa in Italia durante la prima età della Compagnia di Gesù*, è un grande affresco della spiritualità del primo XVI secolo che funge da amplissimo preambolo all'ingresso dei gesuiti sulla scena religiosa italiana, elevando così la storia dell'ordine a evento centrale dell'intero Cinquecento religioso. Solo il secondo volume, uscito nel 1922, tratta direttamente di Loyola, con una lunga introduzione biografica che, sulla scia del modello già analizzato di compenetrazione fra vita del santo e vita dell'ordine, fa dell'opera di Tacchi Venturi, pur limitata all'Italia, la storia del tronco per così dire principale della Compagnia, non foss'altro che per la contiguità spaziale e ideale con il papato<sup>34</sup>.

L'unione costitutiva con la volontà della Sede apostolica, del resto, è una delle peculiarità che l'ordine tende a irrobustire a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, certo anche in conseguenza della ritrovata centralità del tomismo nella struttura dottrinale cattolica e dell'acquisita rilevanza della «Civiltà cattolica» come organo informale del Vaticano. È questa «romanità», «nota caratteristica e nerbo di

<sup>32</sup> *Ibid.*, 53.

<sup>33</sup> R. GARCIA VILLOSLADA, *Manual de historia de la Compañia de Jesús*, Madrid, Compañia Bibliografica Española, 1940, dove fra l'altro l'autore sottolinea che «san Ignacio no fundó la Compañia con el fin explicito de combatir a Lutero, si bien es cierto que Dios en su providencia la destinaba para que en aquel momento histórico fuese instrumento principal de la Iglesia contra la revolución protestante. La venida de los primeros jesuitas a país germánico no fué iniciativa de san Ignacio» (98).

<sup>34</sup> P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia narrata col sussidio di fonti inedite*, Roma, Edizioni «La Civiltà cattolica», 1950<sup>3</sup>, I/1, *La vita religiosa in Italia durante la prima età della Compagnia di Gesù (1534-85)*; I/2, *Documenti*; II/1, *Dalla nascita del fondatore alla solenne approvazione dell'ordine (1491-1540)*; II/2, *Dalla solenne approvazione dell'ordine alla morte del fondatore (1540-1556)*.

azione e di resistenza» della Compagnia, che un altro fra i maggiori storici gesuiti dell'epoca, il padre Leturia, indica come il filo rosso della vicenda delle origini in uno studio a margine delle celebrazioni del quarto centenario della fondazione, nel 1941. La vocazione «romana» dell'ordine, manifestata dal quarto voto, diviene in questo senso il risultato di un percorso spirituale inaugurato da Ignazio a Montmartre, confermato dalla visione della Storta e concluso con l'oblazione a Paolo III del 1539, atto di nascita «di una istituzione permanente e costruttrice che rimarrà sempre in mano al Vicario di Cristo, per l'ininterrotta attuazione dei suoi disegni nel governo universale della Chiesa»<sup>35</sup>.

La legittimazione soprannaturale della Compagnia, con Leturia e Tacchi Venturi, viene così recuperata allo strumentario narrativo. Nel secondo, in particolare, sono significativamente frequenti i riferimenti agiografici ai favori celesti concessi a Loyola: segno questo, forse, di una ripresa dell'antica vocazione teologica della storiografia cattolica, e delle esigenze del nuovo apostolato culturale della Chiesa. Certo è che la vicenda della persecuzione scatenata da Mainardi riguadagna ampio spazio nel racconto di Tacchi Venturi, trasformandosi in metafora dello scontro fra la Chiesa medioevale, incapace di arginare l'espandersi dell'eresia al proprio interno, e la nuova Chiesa delle congregazioni tridentine.

FRANCO MOTTA

<sup>35</sup> P. DE LETURIA, *Alle fonti della «romanità» della Compagnia di Gesù (1534-1541)*, «La civiltà cattolica», 92/2 (1941), 81-93; 179-86, 181-82.



