

ALBERTO LUPANO

IL TRATTATO DELLA POVERTÀ RELIGIOSA
DELL'AVVOCATO ANGELO PAOLO CARENA
TRA STORIA, DIRITTO
E PAUPERISMO DEL XVIII SECOLO



EDITRICE TIPOGRAFIA
BAIMA - RONCHETTI & C.

ISBN: 9788831934213

© 2019. Alberto Lupano, diritti riservati.

Editrice Tipografia Baima - Ronchetti & C. s.n.c.
Vicolo Cassano, 3 - 10081 Castellamonte (Torino)
Tel. e fax 0124 581209 - E-mail: tipobaima@gmail.com
www.baimaronchetti.it

ALBERTO LUPANO

IL TRATTATO DELLA POVERTÀ RELIGIOSA
DELL'AVVOCATO ANGELO PAOLO CARENA
TRA STORIA, DIRITTO
E PAUPERISMO DEL XVIII SECOLO

Perierat, et inventus est
Luc., 15, 32

INTRODUZIONE

Della povertà religiosa *di Angelo Paolo Carena.*
Il manoscritto ritrovato

Piccola e pure grande cosa è l'erudizione storica locale in ogni terra dove la civiltà si afferma. Diviene ancora più interessante quando si associa alla storia e al diritto e dunque gli orizzonti tematici si allargano. Infatti l'erudizione ha lasciato infinite testimonianze di valore differente ma sempre interessanti quali elementi di verifica della cultura e della società che vi si è riflessa. Non fa eccezione l'Italia, dalle Alpi alla Sicilia, da un estremo all'altro della sua estensione, dove si possono ritrovare autentici depositi dei saperi del tempo antico sepolti in biblioteche ed archivi.

Una serie di fortuite circostanze mi ha portato a rinvenire alcuni anni fa in una biblioteca privata¹ un manoscritto, non tenuto in particolare considerazione, anzi accatastato insieme ad altri in un deposito, attendendo di essere un giorno catalogato. Coperto da una modesta legatura, il volume si presentava in forme talmente dimesse che pareva essere stato fatto apposta per evitare di attirare l'attenzione anche dei più curiosi. Soltanto

¹ Ringrazio di cuore la Famiglia romana proprietaria, nobile di tradizione e di sentire intellettuale, per la generosa disponibilità nel consentirmi le ricerche e la pubblicazione del manoscritto. Sento altresì il dovere di elevare il mio pensiero riconoscente alla pia, felice memoria del cardinale Alfonso Maria Stickler S.D.B., insigne canonista e insigne storico del diritto canonico.

il titolo *Della povertà religiosa* appena visibile, scritto a tenui caratteri sul dorso, si prestava a suscitare qualche interesse a causa dell'inevitabile collegamento all'attualità ecclesiale. Interesse accresciutosi oggi, grazie al magistero di papa Francesco e alle sue costanti esortazioni apostoliche sull'argomento.

Allora, proprio l'intitolazione mi spinse ad aprire e a sfogliare quello che riconobbi subito come un manoscritto settecentesco. Vergato su carta robusta, croccante e odorosa d'erbe e d'antico, il testo apparve in ottimo stato. Il frontespizio si mostrò meno reticente del dorso, consentendo di individuare almeno il nome dell'autore e la data di redazione: *Della povertà religiosa. Dell'avvocato Angelo Paolo Carena 1759*². Nient'altro. In nessuna parte del libro si trovò un'indicazione ulteriore, una nota marginale, un'osservazione in grado di svelare qualcosa in più.

Il cognome Carena mi fece pensare sia a Paolo Emilio Carena, famoso docente di istituzioni di diritto civile nella Facoltà giuridica torinese nella prima metà del XVIII secolo sia, ovviamente, a Angelo Paolo Carena, probabilmente imparentato alla lontana col professore e anch'egli nativo di Carmagnola, il quale aveva avuto uno spazio nel *Dizionario biografico degli italiani* e a suo tempo ottenne una certa buona fama per essersi distinto in numerosi campi di ricerca all'interno della primordiale società scientifica subalpina trasformatasi successivamente in Accademia delle scienze. Laureato in leggi nell'Ateneo torinese, di complessione delicata, Angelo Paolo Carena s'era dedicato a uno studio di stampo leopardiano, definibile <<matto e disperatissimo>> che, forse, contribuì a condurlo alla fine precoce che lo colse appena ventinovenne.

Scrisse molto ma pubblicò ben poco. Acquisì tuttavia fama di studioso serio e fecondo. *Naturaliter* filogovernativo e filosabaudo come quelli della sua generazione che volessero fare ricerca, a un certo punto fu persino reputato elemento pericoloso dai burocrati torinesi per l'ampiezza

² L'esemplare del testo è in 8° e si compone di un frontespizio più sessantatré carte. Dagli elementi di stile si desume che è certamente opera di un copista che ha seguito l'autografo nella misura in cui glielo consentivano le sue risorse culturali. Infatti Carena scriveva sia in latino sia in italiano in modo decoroso e generalmente rispettoso dell'ortografia, mentre talvolta l'amanuense si discosta dai lemmi corretti. Se ne è tenuto conto nella trascrizione del manoscritto, tentando di mantenere lo stile di Carena che del resto risulta di buon livello anche dai numerosi brani di lavori di Carena trascritti da Gaudenzio Claretta.

dei suoi interessi e la passione di studiare tutto lo studiabile. Evento che la dice lunga sia sul presumibile temperamento vagamente malinconico e fors'anche leggermente compulsivo del personaggio, sia sulla grettezza di vedute e sulla mentalità diffidente e angusta di certi circoli subalpini dei cortigiani e dei tecnocrati. Come accade sovente tra gli uomini di tutte le latitudini – *nemo propheta in patria eius* - le lodi postume risarcirono l'avvocato carmagnolese di quanto gli fu negato vivente.

Luigi Cibrario, non a caso nella prefazione a un proprio testo fondamentale della storiografia subalpina coeva, riconobbe in Carena <<la mente più vasta che si fosse mai appresso noi consacrata agli studi storici>>³. Si tratta di un giudizio che segna una reputazione scientifica solida e indubbia, e, conoscendo la enorme cultura di Cibrario, non è da prendersi alla leggera. Successivamente Gaudenzio Claretta non esitò a definire Carena <<benemerito nostro storico>>⁴.

Proprio negli elenchi dei saggi composti da Carena descritti accuratamente da Claretta⁵ risulta anche il testo *Della povertà religiosa*. Tuttavia gli unici esemplari conosciuti, conservati presso la Biblioteca nazionale universitaria di Torino, furono distrutti nel funesto incendio del 1904. Angela Dillon Bussi⁶ verisimilmente non esclude che altre copie possano essere conservate in biblioteche piemontesi. Dove dormono ancora in attesa d'essere risvegliate.

Il tema della monografia di Carena – ritrovata come un 'Figliol prodigo' culturale - è uno di quelli che può coinvolgere la Chiesa romana in tutte le età. Ribadita sempre a livello di principio generale, dall'età apostolica in poi, lodata da tutte le fonti, la condizione di povertà dei religiosi è stata però oggetto di interpretazioni e adattamenti ai contesti storici e sociali che sovente ne hanno ridotto non il valore intrinseco, ma l'applicazione effettiva. Talvolta forse l'argomento della povertà di chi si dedica alla vita

³ Luigi Cibrario, *Storia della Monarchia di Savoia*, I, Torino, per Alessandro Fontana, 1840, Prefazione, p. XXI.

⁴ Gaudenzio Claretta, *I marmi scritti della città di Torino e de' suoi sobborghi*, Torino, Coi tipi dell'Editore G. Derossi, 1889, p. IX.

⁵ Gaudenzio Claretta, *Memorie storiche intorno alla vita e agli studii di Gian Tommaso Terraneo, di Angelo Paolo Carena e di Giuseppe Vernazza con documenti*, Torino, Tipografia Eredi Botta, 1862, p. 131 ss.

⁶ Angela Dillon Bussi, *Carena, Angelo Paolo Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XX, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1977, pp. 67-70.

consacrata è stato trattato in modo retorico, anzi quasi come un artificio retorico senza approfondirne il profondo significato evangelico⁷.

Se in età moderna il concilio di Trento l'ha riaffermata a chiare lettere, la prassi ecclesiale non l'ha ognora favorita in pieno. Contro questi adattamenti, contro un'eccessiva 'secolarizzazione' di certi aspetti della vita dei regolari accompagnata dall'abbandono della purezza della povertà evangelica radicalmente intesa, contro le ricchezze eccessive della Chiesa, aveva già tuonato la voce degli scontenti e dei riformatori dal medioevo in avanti, da Marsilio da Padova, John Wycliff, su su fino a Erasmo da Rotterdam, Lutero e Calvino e parecchi altri.

In età moderna la ripresa della polemica contro le violazioni vere o presunte della povertà religiosa diventa uno dei cavalli di battaglia dei giansenisti, in parte seguiti dai pensatori giurisdizionalisti. Proprio tra costoro si colloca, per tante verisimili ragioni che saranno esposte tra poco, anche il nostro autore, l'avvocato Angelo Paolo Carena. Da allievo della Facoltà giuridica torinese, non poteva sfuggire all'influenza culturale dei maestri che vi insegnavano. In primo luogo i professori di diritto canonico, i quali, sia nei corsi istituzionali sia in quelli successivi, professavano più o meno apertamente il giurisdizionalismo di Stato imposto ai corsi dalle autorità sabaude e simpatizzavano con sfumature diverse, in genere dettate da opportunismo politico meglio che da convinzioni religiose, coi pensatori giansenisti.

Conviene svelare subito le carte: l'opera di Angelo Paolo Carena che si è ritrovata presenta sfumature di giurisdizionalismo e ancora più di giansenismo, recepite dall'autore secondo l'interpretazione che ne dava Carlo Sebastiano Berardi, il maggiore canonista sabaudo del Settecento, studioso di fama internazionale, consulente della corte torinese per le materie ecclesiastiche e docente di decretali a una vasta generazione di studiosi, compreso proprio il giovane Carena. Il quale nella redazione della sua prima ricerca scientifica verisimilmente ha ricevuto da Berardi le indicazioni bibliografiche, forse l'idea stessa dell'argomento e inoltre le linee guida del suo svolgimento. Infatti non si fatica a ritrovare il filo rosso del magistero berardiano proprio nel trattato *Della povertà religiosa* di Carena. Tutta una serie di principi canonistici, di ideali ecclesiali, di fer-

⁷ Tale è il sentimento che pervade lo scritto di Angelo Paolo Carena.

menti anche polemici che erano familiari a Berardi, sono facilmente leggibili pure qui. Lo scritto di Carena in buona parte si può considerare una sintesi e un palinsesto del pensiero anticurialista e, dunque, antiromano, giurisdizionalista e filogiansenista dell'Università torinese influenzata soprattutto da Berardi e dal suo spirito di 'novatore' nella prospettiva di un recupero del diritto canonico nella dimensione autenticamente evangelica e più vicina possibile alle tradizioni della Chiesa primitiva. Comunque secondo un orientamento netto e inequivocabilmente ben definito: prendendo le distanze dalla dottrina in generale, dalle dottrine curialiste, dalla prassi delle congregazioni romane, dalla normativa pontificia considerata talvolta incongrua rispetto alla scienza canonistica delle origini.

Da queste poche premesse si comprende quanto sia interessante pubblicare questo scritto giovanile di Carena, composto dall'autore a soli diciannove anni, mentre era avviato a conseguire i maggiori gradi accademici, la licenza e la laurea, e in procinto di entrare nel consesso dei futuri accademici delle scienze torinesi. Forse il testo appare talvolta un frutto acerbo, dal sapore scolastico e un poco agro, ma rimane un importante documento assai rappresentativo di un'epoca, di tendenze intellettuali ed etiche le quali, prese tutte assieme, nell'austera e didascalica Torino, che si suppone sempre compiaciuta di essere tale, hanno riverberato i loro effetti molto a lungo⁸.

⁸ Il mito dei religiosi in soprannumero, oziosi e socialmente inutili, poco attenti agli ideali della povertà evangelica, avrebbe trovato nel Piemonte, sabaudo prima e risorgimentale poi, non pochi sostenitori. Si può citare il caso esemplare nel suo genere di Nicomede Bianchi, *Storia della monarchia piemontese dal 1773 sino al 1861*, I, Roma, Torino, Firenze, Fratelli Bocca, 1877, p. 339, il quale calcola alla fine dell'antico regime, con una buona dose di fantasia, la presenza a Torino di 1026 religiosi e nelle provincie fa ascendere la loro consistenza a 6874 unità. Omette tuttavia di citare le fonti documentarie da cui ha tratto questa strepitosa massa di regolari, frati e monache. Segue più o meno le stesse orme, s'intende parlando della Compagnia di Gesù, Vincenzo Gioberti, *Il Gesuita moderno*, V, Torino, Stabilimento tip. di Alessandro Fontana, 1848, cap. XX e specialmente pp. 415-416. Tra l'altro, secondo ciò che si dirà più avanti, alcuni rilievi critici di Gioberti sulla mancata osservanza del voto di povertà da parte dei Gesuiti coincidono con principi generali dello scritto di Carena. Non sembra trattarsi solo di una coincidenza fortuita dovuta all'antigesuitismo di maniera.

CAPITOLO I

VITA E OPERE DI ANGELO PAOLO CARENA

1. *Ritratto di un uomo solo*

Angelo Paolo Carena si potrebbe definire un caratteristico prodotto culturale dell'austero Settecento sabauda, dove, come è noto, il prudente riformismo dei sovrani più importanti, prima Vittorio Amedeo II, poi Carlo Emanuele III, ambiva a migliorare e a rendere più efficiente la legislazione¹ e di conseguenza sia la pubblica amministrazione sia la società, ma senza eccessi e soprattutto senza fare concessioni palesi alle mode e alla filosofia illuministica contemporanea.

Sarebbe facile trarre spunti retorici dalla vicenda umana e scientifica di Carena, all'apparenza segnata positivamente dallo spirito del 'vecchio Piemonte' di maniera. L'esistenza di Carena appare tutta scandita dalla curiosità erudita, dall'avidità di leggere e di sapere, dal desiderio di aprire delle finestre sulla vita culturale. Lo studioso, segnato dal dono di natura di una certa precocità negli studi, si regola da osservatore dotto, restando sempre al sicuro tra le pareti della propria biblioteca, o di quelle altrui; invero tende a rimanere, di fatto, eccentrico rispetto alla pratica del mondo. Si ha la percezione che egli voglia farsi partecipe della società civile - in cui è costretto a vivere - esclusivamente a livello intellettuale e scientifico, che sia comunicativo soltanto quando si trova in contatto con una ristretta cerchia di eruditi, di amici o di ammiratori fedeli: tutti segnali, alla fin fine, di una sostanziale solitudine esistenziale. L'avvocatura e un'attività volontaria

¹ Mario Viora, *Le Costituzioni piemontesi (Leggi e Costituzioni di S. M. il Re di Sardegna) 1723-1729-1770*, Torino, Bocca, 1928, Torino, Società Reale Mutua, 1986, ristampa anastatica; sulla storia politica del periodo si veda per tutti Giuseppe Ricuperati, *L'età di Vittorio Amedeo II*, in *Il Piemonte sabauda. Stato e territori in età moderna*, Torino, UTET, 1994, p. 420 ss.

svolta presso la Camera dei conti, opera forse già avviata durante gli studi universitari, furono le sole esperienze del mondo di Carena, che poi si chiuse in se stesso abbracciando una vita di impegno culturale segnata da una capacità di studio eccezionale che potrebbe ricordare, fatte le debite differenze s'intende, lo stile del giovane Giacomo Leopardi.

Rimangono poche testimonianze sulla biografia² dell'autore di tante indagini e di tanti scritti. Tra le altre s'impone la dettagliata rappresentazione, patetica e romantica, di Angelo Paolo curata da Gaudenzio Claretta, il maggiore biografo, che evidenzia <<fu il Carena di gracile complessione, e soggetto a gravi malattie che purtroppo gli cagionavano le lunghe veglie>>³. Lo descrive particolarmente virtuoso: <<giovane di vasto e pronto ingegno, fornito di natura dolcissima, di puri costumi e di ottimo cuore>>⁴. Un angelico giovanetto insomma, sbocciato come certi fiori belli e fragranti ma destinati a durare poco tempo. Invero si può aggiungere che caratterialmente il personaggio sarà anche stato così come ce lo indica Claretta, però nelle sue opere Carena non dimostra tanta mitezza. Anzi proprio nella dissertazione sulla povertà religiosa, composta appena diciannovenne, sfoggia a piene mani moralismo, intransigenza e idiosincrasie, riservando – sarà un caso? – le critiche più aspre alla Compagnia di Gesù.

La famiglia in cui Angelo Paolo Carena vide la luce il 6 marzo 1740 era stanziata da tempo in Carmagnola, godeva di una certa agiatezza e aspirava a vedersi riconosciuta la nobiltà del Sacro Romano Impero e un passato feudale⁵. Il padre, Ignazio, laureato in medicina, esercitava la

² Claretta, *Memorie* cit., pp. 131-198 e *passim*. Tra le principali fonti bio-bibliografiche su Carena cfr. *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences, 1784-1785*, Première partie, Turin, de l'Imprimerie Royale, 1786, pp. IX-XIII; Goffredo Casalis, *Carmagnola*, in *Dizionario geografico storico statistico commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, III, Torino, Marzorati, 1836, pp. 613-614; Raffaello Menochio, *Memorie storiche della città di Carmagnola*, Carmagnola Tipografia Scolastica, 1963, p. 154; rimane inoltre fondamentale la ricostruzione biografica, con ampia bibliografia, di Dillon Bussi, *Carena* cit., pp. 67-70. Cfr. *Index bio-bibliographicus notorum hominum*, edidit Jean-Pierre Lobies, Pars C, 32, Osnabrück, Biblio-Verlag, 1984, p. 2112.

³ Claretta, *Memorie* cit., p. 192.

⁴ *Op. cit.*, p. 131.

⁵ Forse la casata ebbe propaggini nel marchesato del Monferrato medievale: dei Carena <<dei conti d'Acquosana, consignori di Lanerio, San Marzano, Mombaldone>>, investiti di feudi in parte coincidenti con quelli vantati dai Carena di Carmagnola, sono ricordati nei secoli XII-XIV da Giuseppe Aldo di Ricaldone, *Annali del Monferrato (951-1706)*, II, Torino, La Cartostampa, 1972, p. 1035.

libera professione; la madre, Francesca Caterina Roppo, apparteneva a casato antico in Bra.

Per favorire la crescita e la formazione culturale di quel figliolo bene promettente seppure di salute delicata, i Carena si trasferirono a Torino. Angelo Paolo, appassionato di scienze naturali, di ottica e telescopi, seguendo l'indole, iniziò a frequentare i corsi universitari di matematica ma il padre lo indirizzò allo studio della giurisprudenza, disciplina che nel Piemonte di allora rappresentava il punto di partenza indispensabile all'accesso alle migliori carriere professionali oltre che alla pubblica amministrazione e, di conseguenza, al servizio, sempre ambito e qualificante, del sovrano. Ad esempio, è emblematico che alla fine del Settecento Amedeo Avogadro di Quaregna, figlio di un senatore del Senato di Piemonte, dovette piegarsi alla volontà familiare e laurearsi in leggi, entrando successivamente nella Camera dei conti da uditore: e si tratta notoriamente di uno tra i massimi scienziati piemontesi e europei di ogni tempo, l'unico italiano, tra l'altro, che abbia dato il suo nome a una legge fisica universale⁶.

Valutando la scelta del giovane Angelo Paolo Carena per le leggi non va nemmeno trascurato il fatto che in quel tempo nella Facoltà giuridica subalpina sedeva sulla cattedra di diritto civile Paolo Emilio Carena⁷, eccellente professore, circondato da un certo prestigio intellettuale e da autorevolezza non solo accademica. Tale complesso di circostanze ha verisimilmente influito sulla decisione del lungimirante medico Ignazio Carena di orientare il figlio agli studi legali con l'ambizione di garantirgli un sicuro avvenire di promozione professionale e insieme sociale.

Angelo Paolo, accantonata la passione delle scienze naturali, seguì i corsi di leggi, ottenendo i gradi accademici *in utroque iure*: il 14 luglio

⁶ Cfr. i contributi editi in *Il fisico sublime. Amedeo Avogadro e la cultura scientifica del primo Ottocento*, a cura di Marco Ciardi, Bologna, Il Mulino, 2007; sugli studi giuridici del futuro scienziato si veda Alberto Lupano, *Amedeo Avogadro studente di <<leggi>> all'Università di Torino*, *ibidem*, pp. 63-74.

⁷ Una sua biografia si legge in Casalis, *Carmagnola* cit., p. 612. Cfr. *Index bio-bibliographicus* cit., Pars C, 32, p. 2112. Compose le seguenti opere diffuse nella Facoltà giuridica torinese: *Commentaria ex iure civili de re criminali*, Taurini, ex Typographia regia, 1823; *Commentaria ex iure civili, de legatis et fideicommissis*, Taurini, ex Typographia regia, 1824; *Commentaria de testamentis*, Taurini, ex Typographia regia, 1824.

1761 conseguì la licenza⁸; l'11 giugno 1762 la laurea⁹. Seguendo il normale percorso dei laureati in giurisprudenza avviati all'avvocatura, si iscrisse alla pratica forense nello studio del giureconsulto Anelli. Il giovane di Carmagnola divenne avvocato e in numerosi suoi saggi si è sottoscritto così. Tuttavia abbandonò questa carriera, obiettivamente troppo faticosa, a causa dell'impegno fisico e mentale, per chiunque si trovasse nelle sue precarie condizioni di salute. Preferì dedicarsi a un lavoro d'ufficio, svolgendo le mansioni di aiutante volontario¹⁰ presso il procuratore generale della Camera dei conti¹¹ nella prospettiva di essere poi designato tra i sostituti dello stesso procuratore. Lavorò invano, giacché la nomina non gli giunse mai¹².

Si consolò stringendo rapporti di cordiale amicizia con alcune personalità culturali¹³ presenti nella capitale subalpina, che lo avviarono

⁸ Cfr. il testo delle tesi sostenute nell'Università di Torino: *Angelus Paulus Carena civis carmaniensis ut in iuris utriusque prolyta renuntiaretur publice disputabat in Regia Scientiarum Academia anno aere vulgaris 1761 die 14 iulii hora 10 cum dimidio matutina*, Augustae Taurinorum, excudebat Jacobus Joseph Avondus archiepiscopi, illustrissimaeque Civitatis impressor [1761], pp. 1-7.

⁹ Si vedano le tesi sostenute per l'esame di laurea in *Angelus Paulus Carena civis carmaniensis ut ad iuris utriusque lauream in Regia Scientiarum Academia anno aere vulgaris 1762 die 11 junii hora 6 pomeridiana*, Augustae Taurinorum, excudebat Jacobus Joseph Avondus archiepiscopi, illustrissimaeque Civitatis impressor [1762], pp. 1-15.

¹⁰ A una attività puramente burocratica, da passacarte, presso la Camera dei conti Carena avrebbe potuto essere applicato già da studente universitario in giurisprudenza e sarebbe spiegabile in ragione di diverse circostanze: eventuali appoggi familiari, per esempio da parte dell'influente professore torinese Paolo Emilio Carena; la frequentazione di numerosi elementi della nobiltà, a cui pure i Carena ambivano ad appartenere, in particolare degli studiosi della nascente Accademia delle scienze; e infine la precocità intellettuale di Angelo Paolo.

¹¹ La Camera dei conti effettuava il controllo contabile su tutta l'amministrazione sabauda con giurisdizione sulla materia fiscale e patrimoniale, perciò interinava i provvedimenti sovrani in materia economica. Cfr. Carlo Dionisotti, *Storia della magistratura piemontese*, I, Torino, Roux e Favale, 1881, p. 84 s., p. 160 s.

¹² Il disinganno di Angelo Paolo è stato studiato da Dillon Bussi, *Carena* cit., p. 68, la quale evidenzia l'atteggiamento di diffidenza delle autorità amministrative e della corte sabauda nei suoi confronti a causa degli studi storici effettuati <<considerati pericolosi per la sicurezza stessa dello Stato, a tal punto che si limitò la libertà di azione sia nella ricerca archivistica (esperienza a cui il Carena sembra talvolta alludere cautamente), sia nella scelta del periodo storico da indagare>>.

¹³ Ad esempio il conte Carlo Ludovico Morozzo, Giuseppe Vernazza che gli fu accanto fino alla fine, Jacopo Durandi, Matteo Giacinto Cerruti. Cfr. Claretta, *Memorie* cit., pp. 191-192. Claretta pubblica anche una lettera indirizzata a Carena da Girolamo Tiraboschi per chiedere lumi su problemi storici piemontesi: *op. cit.*, p. 194.

agli studi storici a cui Carena avrebbe dedicato la propria breve ma intensa esistenza. Tra coloro con cui entrò in sintonia va segnalato in particolare Gian Tommaso Terraneo di cui fu <<discepolo ed amico>>¹⁴; Terraneo fu intellettuale determinante nel guidare Angelo Paolo verso un metodo storiografico di rigorosa impostazione muratoriana¹⁵.

La ricerca erudita in area storica, alternata da curiosità giuridiche e di altro genere culturale, divenne la ragione di vita di Carena; gli consentì di immergersi tra i problemi culturali del suo tempo, di ritrovare la serenità di studioso di cui aveva bisogno e gli conciliò la stima di molti dotti. Studiare fu la sua autentica professione. Gli interessi intellettuali, sollecitati e coltivati, lo condussero nel 1760, ancora prima della laurea, a entrare nella società privata fondata nel 1757 dall'iniziativa di alcuni scienziati piemontesi, trasformatasi nel 1759 in Société Royale e costituita nel 1783 in Regia Accademia delle scienze di Torino¹⁶.

Carena si dedicò alle ricerche per passione, con onestà, distaccato da qualunque opportunismo e dal tornaconto materiale. Scorrendo i cenni biografici, egli ci appare come un candido fautore dell'erudizione storica, intesa come vera scienza. Inoltre era prodigo di consigli e di aiuti a quanti gliene domandavano, benché non tutti gli fossero poi riconoscenti¹⁷. Nel resto era una persona debole e indifesa che sopravviveva dignitosamente, priva di rancori ma anche priva di rassegnazione. Senza volere esprimere commenti, ma semplici constatazioni, Angelo Paolo risulta piuttosto malandato di salute, timido, ipersensibile, privo di una vita affettiva. Dunque sembrava spontaneo che, sebbene sia umanamente difficile a chiunque essere circondato da affetto illimitato, gli fosse riservata qualche umana simpatia o, almeno, che fosse destinatario di gesti di solidarietà, compassione e rispetto. Invece a Torino, dove visse l'ultimo lembo

¹⁴ *Op. cit.*, p. 131.

¹⁵ Sull'influenza di Muratori cfr. anche Antonello Mattone, *Il modello muratoriano e la storiografia sardo-piemontese del Settecento*, in <<Rivista Storica Italiana>>, CXXI (2009), pp. 67-120.

¹⁶ Cfr. Giuseppe Ricuperati, *Accademie, periodici ed enciclopedismo nel Piemonte di fine Settecento*, in *I primi due secoli dell'Accademia delle Scienze di Torino. Realtà accademica piemontese dal Settecento allo Stato unitario, Atti del convegno, 10-12 novembre 1983*, Torino, supplemento al volume 119 (1985) degli <<Atti della Accademia delle Scienze di Torino – Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche>>, p. 86; Gian Paolo Romagnani, *Deputazione, Accademia delle Scienze, Archivi e Università: una politica per la storia, ibidem*, p. 175.

¹⁷ Claretta, *Memorie cit.*, p. 192.

dell'esistenza, seppur in un contesto di gente proverbialmente onesta e austera, non mancarono le rivalità, le amarezze, le prevaricazioni tentate o consumate. Specialmente perché, scrive Claretta, <<avea suscitato in alcuni la secreta invidia che per l'umil sua modestia non si credea di meritare>>¹⁸. Lo stesso biografo apre scenari sconcertanti - che sembrano sfiorare il *votum captandae mortis* - descrivendo le ipotesi sugli eventi legati alla scomparsa precoce dell'avvocato Carena. Fu essa causata da un <<colpo d'aria toccato agli archivi>> come riferiscono alcuni? O accadde di peggio, se fossero vere altre voci che addebitano la fine a imprecisate ma letali <<molestie procacciategli dai raggiri di taluni quando si trattava inviarlo nella Savoia>>¹⁹?

Angelo Paolo Carena morì a Torino il 16 ottobre 1769, a ventinove anni, assistito dall'amico Giuseppe Vernazza che raccolse e conservò gli scritti del giovane storico. Fu sepolto nella chiesa parrocchiale dei santi Marco e Leonardo²⁰.

¹⁸ *Ibidem*, p. 192.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 193, e soprattutto p. 133. Che nella spartana capitale sabauda per la gioventù non ci fossero solo tenerezze lo rievoca anche Vittorio Alfieri, che pure era conte, a distanza di anni da certe esperienze: Vittorio Alfieri, *Vita scritta da esso*, in *Opere*, a cura di Francesco Maggini, II, Milano, Rizzoli, 1940, Parte Prima, Epoca seconda, n. 4, pp. 39-40. L'impietosa sorte di Carena va valutata nel contesto di antico regime. Oggi gli ambienti culturali di ogni genere a Torino sono pieni di quella indiscutibile correttezza che, dal Risorgimento in avanti, ha reso i torinesi eccezionali protagonisti della vita italiana e li ha fatti conoscere ovunque.

²⁰ Il tempio, vicino all'antico ponte sul Po, era stato riedificato nel 1740 su progetto dell'architetto Bernardo Antonio Vittone. La sepoltura si trovava ai piedi del pulpito, segnata da una epigrafe dettata da Vernazza: ANGELO PAULO FRANCISCO CARENAE / IGNATII MEDICI F. CARMANIOLENSI / IURISCON. TAURIN. INCOLAE / REIP. LITTERARIAE IMMATURAE ADEMTO / JOSEPH VERNAZZA ALBEN. POMPEI / AMICUS INFELICISSIMUS POSUIT / VIXIT AN. XXIX MEN. VI DIES X / DECESSIT XVII KAL. NOVEMBR. MDCCLXIX. La chiesa fu demolita nel 1811 per facilitare l'accesso al ponte napoleonico sul Po e la lapide sepolcrale, forse insieme ai resti del corpo, fu portata a Carmagnola nella cappella dei Carena annessa alla tenuta Il Frattone (Claretta, *Memorie cit.*, p. 194). Si veda ancora Claretta, *I marmi scritti cit.*, p. IX per le singolari, disincantate ma verisimili riserve che Carena nutriva nei confronti degli epitaffi come documenti; e *ibidem*, p. 222 sulla sepoltura di Carena; e p. 225 con la trascrizione dell'atto di morte che, a causa di una svista del curato, lo definisce deceduto a ventisette anni.

2. *Le opere uno studioso infaticabile*

L'impegno nel redigere saggi in cui trasporre i risultati delle proprie indagini erudite accompagnò tutta l'esistenza di Carena in modo assiduo, si direbbe quasi frenetico, con risultati prodigiosi considerando il numero delle opere. Si tratta di testi per la maggior parte rimasti manoscritti²¹ e inediti; fanno eccezione tre saggi: *Observations sur le cours du Po*, dedicato alla lettura storica del territorio padano e alla ricostruzione del paesaggio naturale attraversato dal grande fiume²²; *Osservazioni sopra l'età di Omero e di Esiodo*²³; *Considerazioni sopra una nuova divisione delle provincie e diocesi*²⁴.

²¹ Dopo la morte dell'autore la produzione scientifica di Carena, come s'è detto, fu custodita da Giuseppe Vernazza. Questi la cedette a Prospero Balbo il quale fece riprodurre in copia manoscritta numerose opere per conto dell'Accademia delle Scienze di Torino. Infine molti autografi vennero acquistati dalla Biblioteca Nazionale di Torino e dalla Biblioteca Reale di Torino. Altri conoscenti e studiosi provvidero a riprodurre alcuni degli autografi di Carena e ne circolarono delle copie. Cfr. la descrizione dei manoscritti di Carena perduti nell'incendio della Biblioteca Nazionale di Torino in Bernardini Peyron, *Codices italici manu exarati qui in Bibliotheca Taurinensis Athenaei ante diem XXVI ianuarii MCMIV asservabantur*, Taurini, Apud Carolum Clausen, 1904, pp. 23, 28, 288, 297, 323, 342, 392, 483, 496-497, 503-504, 529, 568. Dalle fiamme si è salvato solo il codice segnato O. II.23, p. 483, *Dell'origine dei titoli e progressi della Real Casa di Savoia* e quello K3.V.10, intitolato *Notae variae*, non censito da Peyron perché redatto in gran parte in latino.

²² In *Mélanges de philosophie et de mathématique de la Société Royale de Turin pour les années 1760-1761*, à Turin, de l'Imprimerie Royale, 1762, pp. 64-106. Esiste anche una traduzione in italiano di Carlo Baruffaldi: *Osservazioni sopra il corso del Po con alcune ricerche sopra le cause de' cangiamenti che ha sofferti. Scritte in francese idioma da Monsieur Carena tradotte dal dottore Carlo Baruffaldi e aggiuntevi alcune note del traduttore*, Ferrara, per gli Eredi di Giuseppe Rinaldi, 1783. Sugli interessi di Carena per i problemi fluviali cfr. Pietro Nallino, *Il corso del fiume Gesso e lettere ad Angelo Paolo Carena*, Cuneo, Società per gli studi storici archeologici artistici della Provincia di Cuneo, 2013; su tutto cfr. Claretta, *Memorie* cit., pp. 134-138. Un saggio contemporaneo ripropone il tema dell'analisi del territorio attraversato dal grande fiume: Federica Pocaterra, *Lungo il Po. Viaggi e approdi tra paesaggio e architettura*, Boves, Librarsi viaggi, 2005.

²³ Editto da Carlo Denina, *Saggio sopra la letteratura italiana*, Torino-Lucca, Jacopo Giusti, 1762.

²⁴ Editto a cura di Emanuele Bollati, *Considerazioni sopra una nuova divisione delle provincie e diocesi* in <<Miscellanea di storia italiana>>, XVII (1878), pp. 595-670. Cfr. anche Giam-paolo Fassino, *I confini religiosi del Piemonte napoleonico. La riforma delle diocesi subalpine dall'annessione alla Francia alla Restaurazione (1802-1817)*, tesi di Dottorato di ricerca, ciclo XXIV, Università di Udine, a.a. 2012-2013, relatori i professori Gian Paolo Gori, Flavio Rurale, pp. 46-60.

Gaudenzio Claretta fornisce un accurato elenco di tutta la produzione dell'avvocato carmagnolese. Descrive quarantanove saggi compiuti²⁵ e alcuni abbozzati²⁶.

La prima opera rilevante è il trattato *Della povertà religiosa*, risalente al 1759 del quale si dirà in sede specifica. Claretta ebbe sicuramente in mano il testo integrale di cui fornisce un buon riassunto analitico²⁷.

Al 1762 risale il *Saggio sulla storia della Sardegna* in cui Carena delinea già un programma di lavoro e espone specialmente la metodologia da seguire nella ricerca storica²⁸. Due anni dopo scrive le *Osservazioni sopra il <<Memoriale>> di Raimondo Turco* confutando efficacemente l'autenticità di una fonte storica astigiana fino a quel tempo tenuta in grande considerazione²⁹.

Risalgono al 1766 i *Discorsi storici* che circolarono manoscritti tra gli studiosi riscuotendo un certo successo³⁰. Dopo avere sottolineato l'importanza degli studi di storia locale, Carena, sull'esempio di Lodovico Antonio Muratori, propone un grandioso progetto culturale mirante a creare ampie raccolte di fonti storiche relative al Piemonte di tutte le epoche, suggerisce vasti argomenti di ricerca, e indica il metodo da seguire e le risorse archivistiche e bibliografiche a cui attingere³¹. È rimarchevole la lucidità di Carena nel tracciare questo programma che <<sottintende una chiara individuazione dei problemi preliminari in tale campo, talvolta anticipatrice rispetto ai risultati cui sarebbe pervenuta la storiografia piemontese posteriore>>³².

²⁵ Claretta, *Memorie* cit., pp. 134-192, e p. 195.

²⁶ *Op. cit.*, pp. 190-191.

²⁷ *Op. cit.*, pp. 138-143.

²⁸ *Op. cit.*, pp. 143-144.

²⁹ *Op. cit.*, pp. 145-148.

³⁰ *Op. cit.*, pp. 148-168. Ad esempio, in Biblioteca Reale di Torino si conserva manoscritto un esemplare dei *Discorsi storici dell'avvocato Angelo Paolo Carena*, segnato M. S. Gu XVIII. 531. Lo stesso titolo compare sia nell'esemplare in Biblioteca dell'Archivio di Stato di Torino, segnato ms. 0126, sia in quello dell'antica Biblioteca universitaria di Cagliari: cfr. Pietro Martini, *Catalogo della biblioteca sarda del cavaliere Lodovico Baille*, Cagliari, Tipografia di A. Timon, 1844, p. 248.

³¹ Cfr. Romagnani, *Deputazione* cit., p. 175; si vedano soprattutto i rilievi di Rinaldo Comba, *Spunti per una storia del territorio e dell'economia piemontese nell'opera di Angelo Paolo Carena (1740-1769)*, in <<Studi piemontesi>>, fasc. 1, IX (1980), pp. 95-100.

³² Dillon Bussi, *Carena* cit., p. 69.

Scrisse anche *Dell'origine dei titoli e progressi della Real Casa di Savoia*³³, saggio che tra l'altro dimostra tutta la profonda devozione dell'autore alla dinastia regnante.

Inoltre Carena compose altre monografie scientifiche, depositate nella Biblioteca nazionale universitaria di Torino, probabilmente perdute per sempre nell'incendio del 1904. Tra esse si segnalano: *Dictionnaire géographique des États de S. M.*³⁴; *Notizie storiche degli antichi Liguri e dei paesi da essi abitati*; *Sopra Quadrata, città della Gallia transpadana*; *Notizie di storia naturale patria che negli antichi si trovano*; *Descrizione dell'Italia*.

È importante osservare che i progetti di alcune opere storiche di Carena sono stati realizzati successivamente da altri studiosi seguendo in buona parte l'impostazione del giovane storico. Ad esempio va sottolineato che Carena aveva concepito l'idea del *Dictionnaire géographique des États sardes* che si potrebbe considerare il modello del celebre dizionario compilato da Goffredo Casalis³⁵.

A buon diritto Carena viene considerato uno dei fondatori della storiografia piemontese secondo il metodo di Lodovico Antonio Muratori. Tra l'altro, il giudizio già menzionato di Luigi Cibrario non lascia dubbi sulle doti eccezionali nella ricerca e sulla lungimiranza scientifica del giovane Angelo Paolo.

³³ Un esemplare sta in Biblioteca Reale di Torino, segnato ms. b. 2.

³⁴ Cfr. Gian Paolo Romagnani, *Un secolo di progetti e tentativi: il <<Dizionario storico-geografico degli Stati Sardi>> da Carena a Casalis (1765-1856)*, in <<Rivista storica italiana>>, fasc. II, XCV (1983), pp. 451-502; id., *Storiografia e politica culturale nel Piemonte di Carlo Alberto*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1985, pp. 305-306; Luciano Carta, *Il contributo di Vittorio Angius al Dizionario [...] di Goffredo Casalis*, in Vittorio Angius, *Città e villaggi della Sardegna dell'Ottocento*, I, a cura di Luciano Carta, Cagliari, Ilisso, 2006, p. 8.

³⁵ Si tratta del celebre *Dizionario storico geografico statistico commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, già citato, pubblicato a Torino in XXVIII volumi dal 1833-1856.

CAPITOLO II

IL TRATTATO *DELLA POVERTÀ RELIGIOSA* E LA SCIENZA CANONISTICA DELL'UNIVERSITÀ DI TORINO NEL XVIII SECOLO

1. *Della povertà religiosa. Un titolo che è un programma culturale*

La prima prova che Angelo Paolo Carena diede della propria inclinazione alla ricerca e al sapere è intitolata semplicemente *Della povertà religiosa*¹. Un titolo dimesso, chiaro e evocativo di quanto vuole significare nei contenuti, 'povero' persino nella sua formulazione letterale. Questa indicazione dell'argomento, nell'esemplare ritrovato, non è corredata da ulteriori qualificazioni. Soltanto Gaudenzio Claretta definisce il testo di Carena *Ragionamento sulla povertà religiosa*².

Oltre al saggio *Della povertà religiosa*, apografo, che viene qui pubblicato, ne esiste un altro, rinvenuto nella stessa biblioteca: *Ragionamento intorno ai patrimoni ecclesiastici ed ai doveri degli ecclesiastici nel servizio della Chiesa dell'avvocato Angelo Paolo Carena*³. È evidente che questa

¹ Così nel manoscritto da me ritrovato. Lo stesso titolo compariva anche in un esemplare, perduto, della Biblioteca Nazionale di Torino: cfr. Peyron, *Codices* cit., codex XXXII. N. I. 32, II, p. 28. Che il testo che si pubblica sia l'opera prima di Carena è provato in primo luogo dalle analitiche descrizioni di Gaudenzio Claretta. La suddivisione del lavoro, i contenuti, le citazioni, coincidono con quanto riferito da Claretta e da altre fonti, tra cui Bernardino Peyron.

² Seguendo evidentemente il titolo del manoscritto da lui esaminato: Claretta, *Memorie* cit., p.138 ss. Anche un altro esemplare, perduto, dello stesso saggio di Carena conservato nella Biblioteca Nazionale di Torino presentava questo titolo: cfr. Peyron, *Codices* cit., codex DC-CXLIII. O. VII. 1, pp. 503-504. Il codice è descritto così da Peyron: <<chartaceus, saeculi XVIII, constat foliis scriptis 59 in 4°. Ex bibliotheca Balbo>>. Si tratta dell'autografo dell'opera di Carena, già del Collegio dei nobili di Torino, della Compagnia di Gesù, poi acquisito dal conte Prospero Balbo secondo la ricostruzione di Gaudenzio Claretta.

³ È un manoscritto in 8°, composto di diciotto carte numerate, custodito nella stessa biblioteca privata romana dove si trova il testo *Della povertà religiosa*. Anche per la consultazione

volta il titolo ha una formulazione più articolata, è più aulico e analitico. La circostanza suggerisce l'ipotesi che il giovane studioso abbia composto questa seconda opera in un periodo successivo, forse di poco, avendo cura, correttamente secondo la metodologia, di non fonderla con la precedente, ma di farla seguire come un argomento connesso sia al diritto canonico, sia alla realtà ecclesiale e ai temi del giurisdizionalismo coevo. Si ha la sensazione che Carena, dopo avere espresso il suo punto di vista sul clero regolare, nel successivo saggio, sebbene in modo più asciutto e meno appassionato, esprima la propria opinione sul clero secolare. In tale testo, il giovane studioso ha espressamente adottato nel titolo una definizione complessa per qualificare il suo scritto, 'ragionamento' che sta ovviamente per dissertazione, saggio monografico e così via. Entrambe le opere, in particolare il *Ragionamento*, a causa dei contenuti, sembrerebbero in qualche modo ricollegabili al lavoro volontario presso la Camera dei Conti che Carena ambiva a svolgere probabilmente fin dagli anni universitari; infatti proprio la Camera dei conti era la sede in cui uno Stato giurisdizionalista come quello sabauda poteva eventualmente prendere in considerazione anche le ricchezze del clero e il loro concreto utilizzo.

Ma nella più impegnativa opera prima sembra che Carena, forse per modestia vista la giovanissima età, non abbia voluto sbilanciarsi qualificando

e lo studio di questo apografo di Carena ringrazio i proprietari della generosa disponibilità nel consentirmi le ricerche. Il *Ragionamento* è stato oggetto di una mia relazione intitolata <<Alla Chiesa non meno che alla repubblica vantaggiosi>>. *Tra giurisdizionalismo sabauda e curialismo romano: il saggio inedito di Angelo Paolo Carena sul clero secolare*, presentata al convegno *Savoie, Bonnes nouvelles, Studi storici nel 600° anniversario del Ducato di Savoia*, Torino, 21-22 ottobre 2016, ora in corso di stampa con la trascrizione integrale del manoscritto. Carena nella sua attività di studioso ha prodotto soltanto due lavori dedicati al diritto canonico. Probabilmente entrambi, verisimilmente, sono stati condotti sotto la guida e l'influenza del professore Berardi. Osservo infine che nella Biblioteca Nazionale di Torino doveva essere conservato un esemplare, distrutto nel 1904, del *Ragionamento intorno ai patrimoni ecclesiastici ed ai doveri degli ecclesiastici nel servizio della Chiesa dell'avvocato Angelo Paolo Carena*, catalogato però come di autore anonimo e sotto il titolo: *Delle ordinazioni a titolo mero di patrimonio* (denominazione che riflette appropriatamente il contenuto del saggio). La trascrizione dell'*incipit* di tale manoscritto è del tutto identica all'*incipit* del *Ragionamento intorno ai patrimoni* cit. di Carena, dunque verisimilmente si può congetturare che si tratti dello stesso lavoro, indicato però in modo differente: cfr. Peyron, *Codices* cit., p. 28, Codex XXXII. n. I.32; in questo stesso codice era pure contenuta altra copia già citata e perduta del trattato *Della povertà religiosa* di Carena. Il codice, composto dalle due opere citate rilegate insieme, è descritto così da Peyron: <<Chartaceus, saec. XVIII, constat foliis 46, in fol.>>.

il testo, limitandosi a licenziarlo come *Della povertà religiosa*⁴, sottintendendone però la *sostanza* di autentico saggio, anzi di trattato, e lasciando all'avveduto lettore di intuirlo. È evidente dai contenuti che l'autore si rende conto di avere lavorato attorno a un argomento forte, importante nell'ecclesiologia di ogni epoca e causa degli inevitabili effetti sulla società civile, attraverso la ricerca delle principali fonti necessarie a ribadire la necessità di ripristinare del tutto la disciplina autentica della Chiesa primitiva sulla povertà religiosa dopo i travimenti, secondo il suo intransigente giudizio, susseguitisi in materia nell'età medievale e moderna. Allora Carena potrebbe avere omesso di assegnare un titolo più analitico perché consapevole di avere composto un vero trattato, una dissertazione di valore. Fatto che rivela anche nell'allievo della Facoltà giuridica una certa autonomia di giudizio, e al tempo stesso una buona dose di orgoglio intellettuale, perché proprio lui, ancora giovanetto alle prime armi ma intellettualmente assai volitivo, sente il dovere etico e scientifico di richiamare i religiosi all'osservanza della più pura e genuina disciplina ecclesiastica.

È interessante che un testo così ambizioso, se non addirittura supponente secondo più d'un profilo, sia stato concepito da Angelo Paolo mentre era studente in leggi all'Università di Torino. L'Ateneo subalpino, energicamente riordinato, anzi rifondato non solo nella nuova sede ufficiale di 'contrada di Po' ma soprattutto nell'amministrazione, nei corsi, nei programmi, nel corpo docente, da Vittorio Amedeo II⁵, re di Sardegna, si collocava nella metà del XVIII secolo tra i migliori della penisola. L'insegnamento tecnico della giurisprudenza primeggiava sugli altri, in ragione della necessità di trarre i quadri dirigenti dell'amministrazione dello Stato proprio dai laureati in leggi, giuristi al servizio del sovrano⁶. Le cattedre legali furono occupate da professori di qualità. In particolare

⁴ Una prima analisi dell'opera di Carena si legge in Alberto Lupano, *Le traité inédit Della povertà religiosa (1759): l'antiromanisme universitaire turinois selon Angelo Paolo Carena et son maître Carlo Sebastiano Berardi*, in <<Chrétien et Sociétés>>, 33, fasc. 1 (2017), pp. 149-168.

⁵ È noto che il sovrano sabaudo, politico abilissimo e assolutista, giurisdizionalista nella politica ecclesiastica, applicando privilegi introdotti nel tempo dai suoi predecessori, disponeva ancora del potere di proporre la nomina di vescovi e abati alla Santa Sede e di imporre il giuramento di fedeltà ai vescovi dei propri Stati: su tutto si veda la ricostruzione canonistica di Rinaldo Bertolino, *Ricerche sul giuramento dei vescovi. Contributo allo studio del diritto ecclesiastico subalpino*, I-II, Torino, Giappichelli, 1971-1976.

⁶ Tommaso Vallauri, *Storia delle Università degli studi del Piemonte*, III, Torino, Dalla Stamperia Reale, 1846, p. 6 ss.

l'insegnamento del diritto canonico fu affidato a docenti che, ispirati dal Magistrato della Riforma, l'organo preposto all'Università e alla scuola inferiore, eseguivano l'impostazione giurisdizionalista auspicata in tutti i modi dalla corte sabauda.

S'impone ora qualche cenno in generale sui canonisti torinesi del Settecento, compreso Carlo Sebastiano Berardi da cui Carena verisimilmente deve avere ricevuto l'incoraggiamento e i suggerimenti utili a condurre in porto un simile impegnativo lavoro. Infatti è vistoso il procedimento seguito da Carena nel comporre l'opera, basandosi su due elementi scientifici e metodologici fondamentali che sono caratteristici proprio dei canonisti torinesi e di Berardi in particolare: la storia ecclesiale e il diritto canonico. L'amore per la storia diviene in Carena amore del vero, dei fatti realmente accaduti; si tratta però di un uso della storia che sovente viene realizzato in modo anticuriale e anzi strumentale al giurisdizionalismo dominante nell'Università di Torino. Uno dei più ricorrenti riferimenti bibliografici storici nell'opera *Della povertà religiosa* è l'*Histoire ecclésiastique* di Claude Fleury. Si tratta come è noto di un testo assai letto nel XVIII secolo perché aspira a presentare la storia ecclesiastica nel modo più corretto e aggiornato possibile, sfrondata di leggende inverisimili⁷. La vicinanza alla sensibilità giansenista del suo autore rese l'opera un esempio di storiografia considerata progredita e anticuriale⁸. Quanto al diritto canonico, esso viene inteso non puramente e semplicemente secondo

⁷ Invero si sa bene che l'opera di Cesare Baronio sulla storiografia della Chiesa aveva indicato agli studiosi lo scrupoloso spirito critico nell'analisi delle fonti cristiane, ma nel XVIII secolo gli scritti di Fleury erano assai più alla moda. Su Baronio, per tutti, cfr. Hubert Jedin, *Il cardinale Cesare Baronio. L'inizio della storiografia ecclesiastica cattolica nel XVI secolo*, Brescia, Morcelliana, 1982.

⁸ Arturo Carlo Jemolo, *Il giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Bari, Gius. Laterza e Figli, 1928, pp. 236-238. La lettura di Fleury era abbastanza diffusa anche in Piemonte. Ad esempio, per imparare bene il francese, Vittorio Alfieri scrive: «m'ingolfai nei 36 volumi della Storia ecclesiastica del Fleury, e li lessi quasi tutti con furore [...] Fu quella lettura che cominciò a farmi cadere di credito i preti, e le loro cose. Ma presto posi da parte il Fleury, e non ci pensai più». Alfieri, *Vita cit.*, Parte prima, Epoca seconda, n. 7, p. 59. Sul valore dell'opera di Fleury nella storiografia cattolica e sugli strascichi polemici seguiti cfr. Bernard Hours, *Claude Fleury et le pouvoir romain: l'Histoire ecclésiastique*, in *Histoire antiromaines. Antiromanisme et critique dans l'historiographie catholique (XVIe-XXe siècles)*, in «Chrétien et Sociétés», 15 (2011), pp. 63-86; id., *Fausse primauté du pape et vraie constitution de l'Église: la première querelle de l'Histoire ecclésiastique (1726-1737)*, in *Histoire antiromaines II. L'antiromanisme dans l'historiographie ecclésiastique catholique (XVIe-XXe siècles)*, in «Chrétien et Sociétés», 23 (2014), pp. 123-156.

l'impostazione delle fonti ufficiali della Chiesa ma piuttosto, nella prospettiva delineata da Berardi, come il risultato della ricerca selettiva delle fonti più antiche e repute genuine sul tema, inquadrare poi nel contesto generale dell'opera.

Distinguere le fonti storiche e giuridiche fondamentali sulla povertà religiosa, coordinarle, ricavarne i principi giuridici rilevanti e infine esporli per iscritto non deve essere stata impresa da poco per il giovane studente di Carmagnola. Nel 1759, al tempo della redazione dell'opera, Carena si trovava impegnato ai corsi del secondo anno. Evidentemente Angelo Paolo, per quanto precoce e promettente, non poteva possedere le cognizioni per procedere a una simile ricerca selettiva. Deve essersi giovato della guida di chi conosceva il problema e soprattutto la corretta bibliografia a cui attingere.

Il corso di istituzioni canoniche, materia che ovviamente avviava i discenti allo studio della disciplina canonistica, Carena l'aveva già frequentato. Il titolare, Ignazio Lovera, docente di fama mediocre, non ha lasciato significativa memoria di sé.

Alcuni elementi ricorrenti nello scritto di Carena, il rigorismo morale, l'attenzione tecnica nel ricercare soltanto le fonti più antiche della disciplina ecclesiastica, la tendenza, nella definizione di istituti e fattispecie, a non accogliere in linea di principio la dottrina corrente di diritto comune, specificamente di diritto canonico, e di teologia morale, oltre che le fonti di curia romana - tutti temi di cui si dirà meglio tra poco - fanno intuire che sia stato decisivo l'intervento di Carlo Sebastiano Berardi, professore di decretali, materia insegnata a partire dal secondo anno in avanti, fino alla fine dei corsi. Inoltre va rilevato che la didattica dell'insigne canonista non si limitava alle lezioni pubbliche. Infatti, agli allievi più preparati e promettenti, Berardi era solito riservare delle integrazioni ulteriori e private durante le quali evidentemente si apriva di più rispetto alle lezioni ufficiali e verisimilmente orientava in senso decisamente giurisdizionalista e antiromano le proprie spiegazioni⁹. Così si è instaurato probabilmente il

⁹ Cfr. la esplicita testimonianza in merito di Innocenzo Maurizio Baudisson, già allievo di Berardi e suo successore nella cattedra di istituzioni di diritto canonico, nella prefazione dedicata al principe di Piemonte Vittorio Amedeo di Savoia del manuale istituzionale di Berardi, edito a cura dello stesso Baudisson: Caroli Sebastiani Berardi, *Institutiones iuris ecclesiastici opus posthumum in duas partes distributum*, I, Augustae Taurinorum, Typis Ignatii Cafassi et Antonii Bussani, 1769, p. VI.

rapporto didattico al di fuori dell'ufficialità dei corsi accademici pubblici tra il maestro e l'allievo Angelo Paolo.

Le circostanze inducono a individuare proprio in Berardi la guida principale del giovane studente di Carmagnola. Egli è stato decisivo nel portare Carena sul terreno giusto attraverso diverse modalità: innanzitutto la selezione delle fonti e dei testi da consultare e da citare. Tale è naturalmente l'elemento fondamentale di ogni ricerca e di questa in particolare. Perché di fonti storiche sulla materia ve ne erano moltissime ma bisognava saperle scegliere, anche leggendo Fleury e altri simili autori. Della povertà religiosa di monaci e suore, della casistica giuridica relativa e degli eventuali abusi rispetto alle regole monastiche, trattavano anche scrittori considerati eterodossi rispetto al cattolicesimo, eretici di ogni genere, scrittori libertini e irreligiosi. L'opera di Carena è stata composta in una Università ufficialmente cattolica, seguendo l'intenzione di mantenersi almeno formalmente entro i confini della ortodossia, senza apparenti sconfinamenti pericolosi. Dunque occorre un discernimento speciale e maturo per vagliare le opere da citare che rappresentavano i mattoni con cui costruire l'edificio del saggio sulla povertà dei religiosi. Appare evidente che un giovanissimo studente, per brillante che sia, un simile discernimento, davvero scientifico, da esperto dei ferri del mestiere, non lo può possedere del tutto a diciannove anni. Ecco che viene in considerazione l'ipotesi, verisimile e ben fondata, di un intervento del canonista onegliese.

Va ancora sottolineato che Carena ha composto il suo saggio mentre era al secondo anno dei corsi universitari di giurisprudenza, mentre seguiva – o aveva già seguito – in particolare le prime lezioni di decretali di Berardi. Il grande docente torinese, anche sotto il profilo istituzionale e burocratico accademico, vedeva concentrata su di sé una sorta di responsabilità, sia morale sia scientifica, nei confronti della preparazione degli studenti. L'opera sulla povertà religiosa intrapresa da Angelo Paolo, pur essendo di carattere privato, doveva per forza coinvolgere anche colui che nell'Ateneo era considerato il massimo canonista, il punto di riferimento obbligato nella materia; colui che, inoltre, specie a causa del rimpianto verso l'assetto della Chiesa primitiva, veniva considerato vicino ai sentimenti giansenisti comuni pure a Carena.

L'intervento di Berardi forse è stato decisivo nella stessa scelta dell'argomento. Si potrebbe persino congetturare che così il professore di decretali abbia diretto strumentalmente il giovane allievo, consentendo a Carena di

scrivere ciò che da docente Berardi non poteva proclamare senza suscitare un vespaio in specie tra i regolari, i naturali destinatari del saggio. Inoltre Berardi probabilmente ha seguito l'impostazione del trattato, assai logica, nel suo sviluppo e nel risultato scientifico finale. Bisognava evitare di ingolfarsi in discorsi oziosi, troppo dettagliati, tortuosi, mantenendo chiarezza espositiva e rigore, e approdando a conclusioni coerenti. Compito che soltanto un canonista accorto come Berardi poteva dirigere in un simile allievo impegnato in un lavoro così scabroso, evitando le secche dei luoghi comuni e delle sciocche banalità. Il trattato di Carena necessitava sia di un progetto sia di una guida per essere realizzato in maniera corretta e tecnicamente fondata. E il progetto e la guida li deve avere forniti Berardi, maestro di enorme competenza, che ben sapeva come muoversi, come impostare un discorso sull'arduo argomento della povertà religiosa allineandolo agli orientamenti scientifici del diritto canonico insegnato nell'Ateneo torinese.

2. *Le riforme universitarie di Vittorio Amedeo II e i canonisti torinesi del Settecento*¹⁰

Un rapido sguardo retrospettivo alle origini della scuola di diritto canonico torinese giova a comprendere meglio il contesto intellettuale in cui Carena ha maturato la propria opera. La lunga stagione dei canonisti torinesi settecenteschi rappresenta un momento importante nella cultura accademica locale perché in seno ad essa venne a maturare un pensiero in parte originale, destinato a durare e ad arricchirsi di contributi scientifici fino al XIX secolo col docente Giovanni Nepomuceno Nuytz¹¹.

¹⁰ Questo paragrafo riprende in gran parte, con alcuni opportuni aggiornamenti, il testo di alcuni miei precedenti lavori: tra essi segnalo soprattutto Alberto Lupano, *La scuola canonistica dell'Università di Torino dal Settecento al periodo liberale*, in <<Annali di storia delle Università italiane>>, 5 (2001), pp. 67-82; id., *Verso il giurisdizionalismo subalpino. Il De regimine Ecclesiae di Francesco Antonio Chionio nella cultura canonistica torinese del Settecento*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 2003; inoltre segnalo anche le voci sui canonisti torinesi da me curate nel *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo)* diretto da Italo Biorocchi, Ennio Cortese, Antonello Mattone, Marco Nicola Miletti, I-I, Bologna, Il Mulino, 2013.

¹¹ Su biografia e scritti rinvio all'accurato studio di Luigi Lupano, *Il quarto d'ora di celebrità di Giovanni Nepomuceno Nuytz*, in <<Salesianum>>, X, fasc. 3 (1948), pp. 503-515. Cfr.

La Facoltà di giurisprudenza torinese nel Settecento divenne il centro di formazione delle *élites* dirigenti dello Stato. Chi voleva fare carriera, non soltanto nel foro ma anche nella pubblica amministrazione, nelle segreterie, in certe cariche di corte, doveva necessariamente seguire gli studi giuridici¹². A Torino frequentavano la Facoltà legale i futuri avvocati, magistrati, alti funzionari degli Stati sabaudi, ma pure coloro che seguivano la carriera ecclesiastica, i futuri vescovi piemontesi, savoiard, nizzardi, proposti alla nomina dal sovrano in base ai privilegi dell'indulto concesso da papa Niccolò V al duca di Savoia. È necessario ripetere che i professori di diritto canonico dell'Università piemontese nel XVIII secolo esprimevano la politica ecclesiastica imposta dalla corte subalpina. Professavano il giurisdizionalismo di Stato, di carattere pratico e opportunistico, fornendo un'interpretazione del diritto canonico non allineata alla tradizione ortodossa romana. Essi spiegavano il *Corpus iuris canonici* non col tradizionale metodo esegetico, ma con metodo storico-sistematico, facendo rientrare nelle lezioni anche elementi di diritto patrio, nozioni politiche e filosofiche di tendenza anticurialista. Così limitavano l'azione della Chiesa soltanto al campo spirituale, la assoggettavano sotto molti aspetti al potere assoluto dei sovrani. L'autore più ammirato e seguito nei territori sabaudi era il grande canonista Zeger Bernard Van Espen¹³. Il giurisdizionalismo¹⁴ della dinastia sabauda traeva ispirazione da molti modelli eu-

anche Alberto Lupano, *Nuytz, Giovanni Nepomuceno*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani* cit., II, pp. 1447-1448.

¹² Per tutti cfr. Donatella Balani, *Toghe di Stato. La Facoltà giuridica dell'Università di Torino e le professioni nel Piemonte del Settecento*, Torino, Deputazione Subalpina di storia patria, 1996.

¹³ Cfr. Zegeri Bernardi Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum caeteraque scripta omnia decem tomis comprehensa*, I-X, Venetiis, Apud Antonium Graziosi, 1769. Su Van Espen è sempre fondamentale Johann Friedrich Von Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die gegenwart*, III, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1880, pp. 705-707; cfr. Zeger Bernard Van Espen (1646-1728). *300 years 'Ius ecclesiasticum universum'*, in <<*Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis*>>, 69 (2001). Per una recente messa a punto sulle aspirazioni di Van Espen, accusato di giansenismo, ad una riforma ecclesiastica impostata secondo la più autentica tradizione della Chiesa antica si veda Orazio Condorelli, *Esercizio del ministero e vincolo gerarchico nella storia del diritto della Chiesa*, in *L'istituto dell'incardinazione. Natura e prospettive*, a cura di Luis Navarro, Milano, Giuffrè, 2006, pp. 41-95.

¹⁴ In generale sul giurisdizionalismo nell'Italia d'antico regime rimane fondamentale l'opera di Arturo Carlo Jemolo, *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del Settecento*, Torino, Bocca, 1914; si vedano inoltre Carlo Fantappiè, *Riforme ricciane e resistenze sociali*, Bologna, Il Mulino, 1986; *La prassi del giurisdizionalismo negli Stati italiani. Premesse, ricer-*

ropei: dal gallicanesimo, dal regalismo spagnolo, specie dopo che i Savoia ottennero la corona prima di Sicilia poi di Sardegna, dal giuseppinismo asburgico, dall'esempio della Repubblica di Venezia, del Granducato di Toscana, da certi elementi del giansenismo politico.

Le grandi riforme di Vittorio Amedeo II all'Università di Torino posero le basi per l'avvio della scuola subalpina di diritto canonico. Il sovrano chiamò a insegnare in Piemonte un allievo, proveniente dalla Sapienza di Roma, di Gian Vincenzo Gravina, Mario Agostino Campiani, capostipite dei canonisti torinesi attivi dal XVIII al XIX secolo. In luogo del tradizionale metodo di commento esegetico di spiegazione del *Corpus iuris canonici*, egli applicò il metodo storico-sistematico, già diffuso in molte parti d'Europa, metodo che dal maestro fu adottato in sintonia con la canonistica tradizionale, ma che in teoria apriva la strada all'inserimento nelle lezioni di elementi lontani dal diritto canonico classico, o addirittura di principi a esso contrari, ad esempio di carattere giurisdizionalista.

Gli allievi torinesi, incoraggiati dal governo sabauda, non certo da Campiani, seguirono questa tendenza dottrinale in chiave anticuriale e antipapale e così ebbe inizio il giurisdizionalismo sabauda settecentesco, di cui Giovanni Nepomuceno Nuytz fu l'ultimo erede nel XIX secolo. Col tempo la pianta crebbe e si sviluppò vigorosamente, innescando polemiche e critiche da parte di numerosi curialisti. Il diritto canonico insegnato a Torino non coincise più con quello di Roma, non fu più aderente all'interpretazione ortodossa dei canoni insegnata dal magistero della Santa Sede. Al contrario, seguendo l'orientamento delle grandi monarchie cattoliche europee, assunse un carattere cortigiano, rispecchiò la politica ecclesiastica di Stato, gli interessi dei governanti subalpini. Famosi docenti sedettero sulle cattedre torinesi: Francesco Antonio Chionio, Carlo Sebastiano Berardi, tra i massimi canonisti europei del Settecento, Giovanni Battista Agostino Bono, Innocenzo Maurizio Baudisson.

Vittorio Amedeo II riformò non solo l'Università ma tutto il settore

che, discussioni, a cura di Daniele Edigati, Lorenzo Tanzini, Ariccia, Aracne, 2015; Daniele Edigati, Un altro giurisdizionalismo. Libertà repubblicana e immunità ecclesiastica a Lucca fra Antico Regime e Restaurazione, Ariccia, Aracne, 2016. Per il Piemonte si vedano: Arturo Bersano, L'abate Francesco Bonardi e i suoi tempi, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1957; Pietro Stella, Giurisdizionalismo e giansenismo all'Università di Torino nel sec. XVIII, Torino, SEI, 1958; Alberto Lupano, Verso il giurisdizionalismo cit. e gli altri lavori dello stesso autore dedicati al giurisdizionalismo piemontese.

della pubblica istruzione¹⁵, primaria, secondaria ed universitaria¹⁶. Egli riuscì a sottrarre l'organizzazione scolastica al controllo e alla gestione della Chiesa, attuata dagli ordini regolari e in specie dalla Compagnia di Gesù, e ad affermare il principio del monopolio dello Stato sull'educazione pubblica in area subalpina. Il sovrano riformatore iniziò il suo attacco alla scuola tradizionale dopo aver ottenuto il titolo di re di Sicilia, circostanza che gli aveva permesso di entrare in contatto con il giurisdizionalismo praticato nell'isola, assai influenzato dal regalismo spagnolo; questa corrente riusciva a congiungere la rigorosa difesa dell'ortodossia alla più energica resistenza contro le presunte ingerenze del papa e della curia romana, anche grazie allo straordinario privilegio della Legazia apostolica e dei successivi corollari creati dai canonisti della corte spagnola. Gli argomenti del regalismo siciliano furono molto utili al fine di innestare schemi dottrinali diversi, più freschi ed efficaci, nel tronco del vecchio giurisdizionalismo sabauda, fino allora di stampo squisitamente gallicano¹⁷. Tra i funzionari che il sovrano scelse nell'isola e portò poi in Piemonte vi era pure chi manifestava sincere simpatie verso il giansenismo. Proprio il giansenismo siciliano può essere stato un incentivo all'anticurialismo e al giurisdizionalismo sabauda, e può avere contribuito ad imprimere al giansenismo subalpino uno dei suoi tratti distintivi: il carattere politico-ecclesiastico, più che teologico¹⁸. Infatti quando il giurisdizionalismo piemontese sembra colorarsi di giansenismo, resta ben lontano dalle dispute teologiche che appassionavano i giansenisti francesi, dimostra un

¹⁵ Cfr.: Giuseppe Ricuperati, *Bernardo Andrea Lama professore e storiografo nel Piemonte di Vittorio Amedeo II*, in <<Bollettino storico bibliografico subalpino>>, LXVI, fasc. I (1968), pp. 11-101; Marina Roggero, *Scuola e riforme nello Stato sabauda. L'istruzione secondaria dalla ratio studiorum alle Costituzioni del 1772*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1981; ead., *Il sapere e la virtù. Stato Università e professioni nel Piemonte tra Settecento e Ottocento*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1987; Balani, *Toghe di Stato* cit.; Patrizia Delpiano, *Il trono e la cattedra. Istruzione e formazione dell'élite nel Piemonte del Settecento*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1997.

¹⁶ Mario Viora, *Gli ordinamenti della Università di Torino nel secolo XVIII*, in <<Bollettino storico bibliografico subalpino>>, XLV (1947), pp. 42-54.

¹⁷ Cfr., per tutti, Emilio Friedberg, *Trattato di diritto ecclesiastico cattolico ed evangelico*, a cura di Francesco Ruffini, Torino, Bocca, 1893, p. 116 ss.

¹⁸ Sulla dominazione sabauda dell'isola e su giurisdizionalismo e giansenismo siciliani rimando a Mario Condorelli, *Note su Stato e Chiesa nel pensiero degli scrittori giansenisti siciliani del secolo XVIII*, in <<Il diritto ecclesiastico>>, 68, fasc. I, (1957), pp. 305-385, ora riedito in Mario Condorelli, *Scritti di storia e di diritto*, Milano, Giuffrè, 1996, pp. 3-78.

interesse prevalente per quelli che sono i contenuti, politici, polemici, ed anticurialisti del giansenismo, ma non per i celebri valori teologici che erano propri del movimento.

Francesco d'Aguirre¹⁹ e Niccolò Pensabene²⁰ furono due abili giuristi siciliani, di tendenza giurisdizionalista e di sensibilità giansenista, che seguirono il sovrano sabauda a Torino. D'Aguirre formulò il progetto di riforma scolastica presentato al sovrano nel 1715²¹. Esso trovò in buona parte realizzazione attraverso la normativa emanata da Vittorio Amedeo II a partire dal 1720²². Tutta la scuola, divenuta generalmente scuola pubblica dopo l'estromissione dei regolari²³, fu sottoposta alla vigilanza del Magistrato della riforma, organo di governo dell'Università e delle istituzioni scolastiche statuali del regno sardo. Era composto dal gran cancelliere dello Stato, dai presidi delle Facoltà universitarie, da un assessore e da un segretario²⁴. La riforma non aveva più tenuto conto del complesso delle tradizionali prerogative ecclesiali in materia di istruzione, ribadite anche dal concilio di Trento, in forza delle quali la Chiesa vantava, negli Stati cattolici, una sorta di giurisdizione 'indiretta' sull'insegnamento dei laici, sia per le materie propriamente 'sacre' (teologia, Sacra Scrittura, diritto canonico), sia per le altre²⁵.

D'Aguirre nel suo piano di rinnovamento volle dare un posto prioritario alla Facoltà giuridica, preoccupandosi di evitare le polemiche con

¹⁹ Renato Zapperi, *Aguirre, Francesco d'*, in *Dizionario biografico degli italiani*, I, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1960, pp. 511-512.

²⁰ Cfr., per tutti, Ricuperati, *L'età di Vittorio Amedeo II* cit., pp. 421-425.

²¹ Francesco D'aguirre, *Della fondazione e ristabilimento dello Studio generale in Torino. Libri tre*, Palermo, Giannitrapani, 1901. Sulle riforme prospettate dal giurista siciliano cfr. Ricuperati, *Bernardo Andrea Lama* cit., p. 24 ss.

²² Cfr. *Costituzioni universitarie*, Torino, Valletta, 1720; il testo è pure pubblicato da Vallauri, *Storia delle Università* cit., III, pp. 225-237; *Costituzioni di sua maestà per l'Università di Torino*, Torino Chais, 1729; e *Costituzioni di sua maestà per l'Università di Torino*, Torino, Stamperia reale, 1772.

²³ In merito cfr., da ultimo, Alberto Lupano, "La soppressione lunga": dalle *Costituzioni universitarie del 1720 a quelle del 1772*, in *La Compagnia di Gesù nella provincia di Torino dagli anni di Emanuele Filiberto a quelli di Carlo Alberto*, a cura di Bruno Signorelli-Pietro Uscello, Torino, Società piemontese di archeologia e belle arti, 1998, pp. 145-160.

²⁴ Viora, *Gli ordinamenti* cit., p. 48.

²⁵ Per una sintesi delle più rigide dottrine curialiste sull'insegnamento rinvio a Matteo Liberatore, *Del diritto pubblico ecclesiastico. Trattato*, Prato, Giachetti, 1887, pp. 226-240. Cfr. anche Lupano "La soppressione lunga" cit., pp. 148-149 e pp. 155-157.

l'autorità ecclesiastica e soprattutto di salvaguardare i diritti dei sovrani proprio di riflesso alle materie canonistiche. Infatti egli suggeriva di far giurare i docenti:

<<di non mai sostenere ed insegnar quelle proposizioni contrarie all'innata podestà del principe; ed a quella specialmente, che gli compete per ragion divina, per uso e pratica dell'antica Chiesa, per ragione delle genti, per diritto civile, e per dettame di retta ragione, che tende a conservar i diritti della sua corona, mantener la tranquillità dei suoi popoli, e sostener la libertà, e pace della Chiesa, e l'osservanza de' sacri canoni che quella difendono>>²⁶.

All'insegnamento del diritto canonico nella rinnovata Università era stato chiamato Gian Vincenzo Gravina, docente presso 'La Sapienza' romana, il quale però morì nel gennaio 1718, poco prima di mettersi in viaggio per Torino²⁷. All'inizio dei corsi canonistici nella rinnovata Università si incontrano personalità piuttosto incolori. Nel 1720, all'inaugurazione dell'Ateneo, l'insegnamento delle istituzioni di diritto canonico fu assegnato al poco noto sacerdote Filippo Antonio Giordano. Si trattò di un affidamento provvisorio, come sottolinea anche Vallauri; il quale aggiunge che si attendeva <<qualche celebre professore straniero che si andava cercando>>²⁸. La ragione di tante perplessità, memorabili al punto da essere ancora ben rammentate da Vallauri, trapela dall'unico esemplare finora conosciuto del corso del canonista²⁹, un trattato pervaso da

²⁶ D'Aguiere, *Della fondazione* cit., p. 85.

²⁷ Su Gravina cfr. Carlo Ghisalberti, *Gian Vincenzo Gravina giurista e storico*, Milano, Giuffrè, 1962; Amedeo Quondam, *Cultura e ideologia di Gian Vincenzo Gravina*, Milano, Giuffrè, 1968; id., *Filosofia della luce e luminosi nelle egloghe del Gravina: documenti per un capitolo della cultura filosofica di fine Seicento*, Napoli, Guida, 1970; Patrizia Delpiano, *Campiani, Mario Agostino*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani* cit., I, pp. 405-406. Per il mancato arrivo a Torino si veda Ricuperati, *Bernardo Andrea Lama* cit., p. 27.

²⁸ Vallauri, *Storia delle Università* cit., III, p. 12, nota 1. Su Giordano, nativo dell'Albese, si veda anche la testimonianza che lo individua come curialista nella *Memoria per la Università di Torino* edita da Giuseppe Ricuperati, *L'Università di Torino e le polemiche contro i professori in una relazione di parte curialista del 1731*, in <<Bollettino storico bibliografico subalpino>>, LXIV, fasc. II (1966), pp. 370-371.

²⁹ Delpiano segnala il testo del corso svolto da Giordano intitolato *Ad libros elementorum iuris canonici apparatus*, in Biblioteca Nazionale di Torino, ms. K.3.IV.35. (Delpiano, *Il trono e la cattedra* cit., p. 212); cfr. anche Balani, *Togbe di Stato* cit., p. 65.

sfumature curialiste che segnala una docenza ancora legata alla tradizione che spiaceva a d'Aguirre³⁰. La cattedra di decretali fu assegnata a Cherubino Romano Colonna da Napoli, monaco olivetano³¹. Questo docente già nel 1724, durante una prelezione accademica, aveva scontentato d'Aguirre. Nel 1726 Colonna pubblicò un commentario alle decretali³², dove riprese gli argomenti della prelezione sgradita al censore d'Aguirre che tentò d'impedirne la stampa. Fu licenziato e sostituito dall'avvocato sardo Francesco Mellonda³³ che insegnò decretali dal 1726 al 1728. Questi era noto sia per la sua attività di magistrato della Reale Udienza, sia per l'insegnamento di diritto canonico svolto presso l'Università di Cagliari.

Successivi titolari del corso di decretali furono Mario Agostino Campiani³⁴ (dal 1729 al 1735), Domenico Antonio Morello da Casale Monferrato (dal 1736 al 1738), Francesco Antonio Chionio (straordinario dal 1736 al 1743 e ordinario dal 1743 al 1754), Carlo Sebastiano Berardi (dal 1754 al 1768), e Giovanni Agostino Bono (dal 1768 al 1797). Invece la cattedra di istituzioni di diritto canonico fu occupata nel tempo da Campiani (dal 1721 al 1728), da Pietro Francesco Calcino (dal 1731 al 1755), da Giuseppe Antonio Bruno (dal 1755 al 1757), da Ignazio Lovera (dal 1757 al 1767), da Antonio Marenco (nel 1760), da Bono (dal 1767 al 1768) e da Innocenzo Maurizio Baudisson (dal 1768 al 1797)³⁵.

È opportuno ora dare qualche cenno dei tre canonisti che più hanno contribuito al rinnovamento culturale della Facoltà giuridica torinese nella prima metà del XVIII secolo, preparando il terreno su cui, tra l'altro, è sorta l'opera di Carena sulla povertà religiosa.

³⁰ Sull'insegnamento di Giordano cfr. l'analisi di Lupano, *Verso il giurisdizionalismo* cit., pp. 49-54.

³¹ Cfr. Stella, *Giurisdizionalismo* cit., p. 9.

³² Cfr. Stella, *Giurisdizionalismo* cit., p. 9. Sulla vicenda cfr. i cenni di Delpiano, *Il trono e la cattedra* cit., p. 67, nota 209.

³³ Cfr. Vallauri, *Storia delle Università* cit., III, p. 39, nota 5. Sul Mellonda, come presidente del Senato di Piemonte nel 1729, cfr. Dionisotti, *Storia* cit., II, p. 289, p. 487.

³⁴ Cfr. Giuseppe Ricuperati, *Campiani, Mario Agostino*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XVII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1974, p. 529-531; Patrizia Delpiano, *Campiani, Mario Agostino*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani* cit., I, pp. 405-406; Fabio Fantini, *Una raccolta di sentenze del primo Settecento opera di molti autori*, in <<Bollettino storico bibliografico subalpino>>, XCIX, fasc. 1 (2001), pp. 123-151.

³⁵ L'elenco dei docenti e dei rispettivi programmi di corso sta in Felice Amato Duboin, *Raccolta per ordine di materie delle leggi cioè editti patenti manifesti ecc. emanati negli Stati di Terraferma sino all'8 dicembre 1798 dai sovrani della real casa di Savoia*, tomo XIV, vol. XVI, Torino, Davico e Picco, 1847, pp. 1594-1597.

Mario Agostino Campiani³⁶, allievo di Gian Vincenzo Gravina, insegnò fino al 1736 quando abbandonò gli incarichi universitari. Si può affermare che la sua forte personalità abbia segnato l'avvio della scuola di diritto canonico dell'Ateneo torinese con caratteri di notevole originalità. Campiani portò a Torino i metodi che Gravina aveva introdotto con successo alla Sapienza romana: durante le lezioni applicò la critica erudita alle fonti canonistiche, passate al vaglio imparziale di scrupolose analisi filologiche, espose la ricostruzione degli istituti del diritto canonico in prospettiva diacronica, non accontentandosi di spiegare semplici definizioni; innovò profondamente e, direi in maniera irreversibile, la docenza della materia³⁷. Secondo la sua personalità, l'indagine sulle fonti non rappresentava solo un'esigenza culturale, ma diveniva urgenza etica e insieme filologica. Al riguardo, va detto che il metodo di Gravina e di Campiani non costituiva in se stesso uno strumento di natura giurisdizionalista; lo diveniva soltanto se utilizzato in funzione anticuriale. In Campiani sembra prevalente la preoccupazione scientifica ed erudita, la stessa che animava l'attività del suo maestro – Gravina - nella sede romana, dove il curialismo, ovviamente, era di casa; ma è certo che nelle intenzioni dei riformatori torinesi, specialmente di d'Aguirre, l'insistenza sull'indagine delle fonti del diritto canonico mirava ad un altro scopo: voleva probabilmente mettere allo scoperto un punto debole del sistema giuridico della Chiesa. Così facendo si aspirava a dimostrare senza troppi dubbi che le istituzioni ecclesiali non erano state sempre uguali, che istituti e funzioni avevano subito nel tempo un'evoluzione motivata dalle circostanze, che l'assetto odierno della curia romana non coincideva con il passato, che certe pretese temporalistiche del governo ecclesiastico potevano essere rimesse in

³⁶ Campiani (1694-1741) era di Priverno, l'antica Piperno dello Stato romano. Laureato *in utroque iure* presso la 'Sapienza' romana, si era distinto tra gli allievi del Gravina. A Torino compose anche un saggio *De officio et potestate magistratuum romanorum et iurisdictione libri duo*, edito nel 1724.

³⁷ Ho potuto consultare e studiare il testo delle lezioni dettate da Campiani: *Cursus institutionum iuris pontificii ad hanc formam redactus a sapientissimo antecessore regii taurinensis archyginnasii Mario Augustino Campiano a Priverno anno MDCCXXIV et Vespasianus Lodovicus Ignatius de Blandrate tridinensis artium liberalium magister et iuris utriusque baccalaureus scripsit in regio taurinense archyginnasio MDCCXXIV*. Il manoscritto è custodito nella Biblioteca milanese di Orsola Amalia Biandrà di Reagle, ricercatore in storia del diritto italiano, che ringrazio per la sua cortesia nel segnalarmi l'opera e nel permetterne la consultazione. Si veda Lupano, *Verso il giurisdizionalismo* cit., p. 99 ss.

discussione nella visione della disciplina della Chiesa primitiva.

Campiani, nel corso istituzionale di diritto canonico, parlava secondo lo spirito del Gravina³⁸. Così anch'egli inclinava vagamente al giansenismo, si dimostrava contrario al sistema morale e ai metodi didattici e retorici della Compagnia di Gesù; non risparmiava critiche all'eccessiva autorevolezza acquisita dalla dottrina rispetto ai testi normativi del diritto canonico, voleva un linguaggio semplice. Era anche ardito: nella sua opera era costante il rimpianto per la Chiesa delle origini; si soffermava, durante le argomentazioni generali a proposito delle istituzioni canoniche, sul ruolo dei laici nella Chiesa nascente, argomento che si presentava rischioso rispetto a certe rivendicazioni dei curialisti, smentite dai giurisdizionalisti anche coll'appoggio di richiami storici come quelli fatti da Campiani; invocava una concordia generale tra Stato e Chiesa per superare i contrasti del passato e del presente; ma esprimeva sempre un profondo rispetto per le leggi ecclesiali vigenti, elogiava l'opera di Graziano ed invitava i suoi studenti a leggere il *Decretum*, non poneva mai in discussione l'autorità della gerarchia: insomma, non agiva come un anticipatore di riforme; nemmeno trattando delle decretali dello Pseudo Isidoro si lasciava andare alle invettive tipiche dei giurisdizionalisti contro questa compilazione; mai approfittava delle circostanze per assumere le posizioni polemiche dei giurisdizionalisti.

Il suo insegnamento suscitò delle accuse di scarsa ortodossia che poi si rivelarono infondate³⁹; forse ciò fu cagionato, oltre che dall'arditezza di alcuni contenuti, specialmente dalle innovazioni introdotte nella didattica: parlava chiaro Campiani, era troppo aperto anche quando si trattava di muovere critiche ai suoi avversari culturali. Agiva da studioso leale, animato dalla stessa larghezza di vedute di Gravina, nemico dei luoghi comuni ed appassionato ricercatore della verità. Inoltre dimostrò sempre un grande attaccamento alla Chiesa, al punto che, dopo una serie di sventure familiari che lo privarono della moglie e dei figli, decise di tornare nello Stato romano e di ritirarsi nella città natale di Priverno; ordinato sacerdote, rimase al servizio della diocesi fino alla morte. Curiosa sorte per un intellettuale accusato di giurisdizionalismo e di eterodossia quella

³⁸ Sull'influenza culturale di Gravina nell'Università di Torino cfr. Ricuperati, *Bernardo Andrea Lama* cit., pp. 80, 81 e *passim*.

³⁹ Su tutto cfr. Vallauri, *Storia delle Università* cit., III, p. 75 ss.

di lasciare una brillante carriera accademica a Torino – dov'era preside di Facoltà –, ridiventare suddito pontificio e scegliere la vita ecclesiastica, mettendosi al servizio del sovrano pontefice e del vescovo locale. È bene osservare che risale soprattutto a Giovanni Battista Somis⁴⁰, allievo del Bono, la fama di giurisdizionalista attribuita a Campiani: tuttavia Pietro Stella lo ha smentito efficacemente⁴¹.

Se attorno alla docenza di Campiani non erano mancati contrasti e polemiche, poi dimostratesi ufficialmente infondate, di altra portata e natura si rivelò quanto insegnato da Francesco Antonio Chionio⁴², che fu il secondo canonista della rinnovata sede universitaria torinese ad essere coinvolto in uno scandalo dottrinale. La vicenda con cui ebbe bruscamente fine la sua carriera di docente di decretali assomiglia un poco ad un melodramma settecentesco, dove la trama cerca di raggiungere il massimo effetto attraverso la complicazione dell'intreccio e agli spettatori non resta che attendere pazienti l'intervento risolutore del *deus ex machina* per sciogliere i nodi di scena.

Chionio, allievo diretto di Campiani, è descritto dai contemporanei come un docente di buon livello, oltre che come un sacerdote esemplare, pieno di fervore religioso, insomma un animo mite e docile. Si dedicava con zelo sia alla predicazione sia alle confessioni, occupandosi contemporaneamente della carriera accademica. Nel 1736 era stato nominato docente straordinario di decretali su segnalazione del conte Carlo Luigi Caissotti⁴³, gran cancelliere e capo del Magistrato della riforma. Il suo insegnamento era proseguito fino al 1753 senza dare adito al minimo rilievo: nessuno, né curialista, né giurisdizionalista, aveva trovato qualcosa da ridire.

Tra il 1753 e il 1754, in coincidenza con la chiusura della nunziatura

⁴⁰ Giovanni Battista Somis, *Elogio di Mario Agostino Campiani da Priverno professore di gius ecclesiastico nella reale Università di Torino*, s. l. e s. d. [ma Torino, Stamperia reale, 1787].

⁴¹ Stella, *Giurisdizionalismo* cit., pp. 11-13.

⁴² Chionio (1709-1783) era nativo di Monastero di Lanzo. Addottoratosi *in utroque iure* all'Università di Torino nel 1732, era stato allievo diretto del Campiani. Cfr. Donatella Balani, *Chionio, Francesco Antonio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXV, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1981, pp. 18-20; Lupano, *Verso il giurisdizionalismo subalpino* cit.; id., *Chionio, Francesco Antonio*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani* cit., I, pp. 525-526.

⁴³ Il Caissotti era un burocrate giurisdizionalista, impegnato a fondo nella lotta contro la curia romana fin dai tempi della preparazione del concordato del 1727. Sul personaggio cfr. Valerio Castronovo, *Caissotti, Luigi Carlo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XVI, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1973, pp. 376-378.

apostolica di Torino e l'allontanamento del nunzio, *occhio e orecchio della Santa Sede* secondo la consuetudine curiale romana, il professore Francesco Antonio Chionio, ordinario di decretali, cioè del corso principale di diritto canonico, espose nell'Università torinese un trattato didattico *De regimine Ecclesiae* su diretto suggerimento del conte Carlo Luigi Caisotti.

Il trattato accademico *De regimine Ecclesiae* pretendeva di regolare in teoria i rapporti tra Stato e Chiesa, ma si distaccava vistosamente da quanto l'abate aveva insegnato negli anni precedenti. Pur tra numerose oscillazioni dottrinali, pur con l'intenzione di dare 'un colpo al cerchio e uno alla botte' cercando di non scontentare nessuno, il testo sembrava esporre i postulati del più radicale giurisdizionalismo. Tra l'altro esprimeva giudizi durissimi sulla compilazione dello Pseudo Isidoro e sul *Decretum Gratiani*. È notevole che certe idee di Chionio sulla costituzione della Chiesa e sulle sue relazioni con lo Stato abbiano preceduto di almeno dieci anni le teorie febroniane e il giuseppinismo austriaco rappresentato soprattutto dal canonista Joseph Valentin Eybel⁴⁴.

Invano il canonista dettò alla fine del corso, nel giugno 1754, una ritrattazione pubblica all'uditorio studentesco, in cui dichiarava che, se nella sua opera si fossero trovati errori di dottrina, egli si sarebbe sottomesso al giudizio infallibile della Sede apostolica. La reazione, dopo le voci incontrollate di scarsa ortodossia nell'Università e le critiche che ne seguirono, fu inevitabile. Una commissione creata dal re scagionò il canonista da ogni accusa, ma un'altra commissione nominata dall'arcivescovo Giovanni Battista Roero individuò tre principi erronei all'interno del trattato: 1) la sostanza ed essenza della religione consiste nel solo culto privato; 2) Cristo non ha comandato ai suoi apostoli di esercitare pubblicamente la religione; 3) il governo della Chiesa è soggetto alla potestà civile.

Dopo mesi di discussione, molte parti del saggio del professore furono giudicate false, scandalose, eretiche e temerarie. A Chionio fu imposta una nuova solenne ritrattazione davanti all'arcivescovo e gli fu comminato un soggiorno di sei mesi nell'eremo dei Camaldolesi. Il re ordinò che ogni copia del trattato fosse rintracciata e distrutta. La ritrattazione fu divulgata in pubblico, così che, tanto nelle sacrestie, quanto nei caffè, tutti parlarono del docente quasi come di un sedizioso eresiarca. Chionio

⁴⁴ Cfr. su tutto Lupano, *Verso il giurisdizionalismo* cit., p. 240 e *passim*.

fu trattato indegnamente dall'opinione pubblica e perse la sua buona fama di cattolico e di studioso. La scena si era tramutata in dramma.

Il più accanito accusatore di Chionio fu Agostino Chignoli⁴⁵, professore di teologia a Torino, domenicano. Ma nella capitale non mancarono gli avversari dei Gesuiti che aggiunsero olio sul fuoco dello scandalo, vociferando che nella censura comminata a Chionio con tanta durezza avesse avuto qualche parte – nessuno, però, sapeva dire quale – la Compagnia di Gesù. Il fatto risulta ben singolare quando si considera che l'unico gesuita che ebbe un qualche ruolo nella vicenda, il padre Giovanni Piovano, richiesto solo di un parere a cose fatte, tentò di minimizzare, e suggerì per il canonista una ritrattazione assai più blanda di quella poi adottata. Il caso del professore Chionio, che si vide attribuiti sentimenti giurisdizionalisti a causa di un testo didattico esposto nel corso di un anno soltanto, al di là degli aspetti di sapore patetico e quasi teatrale che travolsero il docente, si è prestato in passato a diverse letture⁴⁶. Credo – in via ipotetica – che l'interpretazione più verisimile stia nel ruolo occulto giocato da Caissotti in tutta la vicenda. Ben conoscendo la mitezza del canonista, egli deve avergli imposto un cambiamento di rotta nei temi e nelle dottrine, che probabilmente erano ancora quelli di Campiani, maestro autorevole ed esemplare per qualunque studioso. L'abate, non potendo disobbedire, ha fatto ciò che ha potuto per essere cauto, ma inevitabilmente ha dovuto affrontare i nuovi argomenti, quali i rapporti tra Stato e Chiesa nell'ottica giurisdizionalista, secondo le aspirazioni del suo protettore. Così è arrivato ad affermare la natura solo spirituale della Chiesa, la sua assoluta incapacità giuridica in materia temporale, e, di conseguenza, ha subordinato al consenso del potere civile ogni azione 'esterna' della comunità ecclesiale, persino la predicazione.

Dal canto suo Caissotti non ha alzato un dito in difesa del suo antico protetto; anzi, con machiavellico senso politico, l'ha sacrificato senza indugi alla ragion di Stato⁴⁷, per riaffermare l'ortodossia formale dell'Ate-

⁴⁵ Originario di Trino Vercellese, Chignoli (1707-1785) era docente di teologia dogmatica nell'Ateneo torinese. Era un 'tomista rigido', famoso anche per il rigorismo morale. Cfr. la voce editoriale *Chignoli, Nicolò Agostino*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXIV, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1980, pp. 764-765.

⁴⁶ A seconda degli orientamenti ideologici, lo si è via via definito vittima della prepotenza romana, del potere politico, o, più semplicemente, incauto e maldestro.

⁴⁷ Lo rileva, desumendolo da osservazioni di Denina, Vallauri, *Storia delle Università* cit., III, p. 157.

neo e addossare ogni colpa ad un capro espiatorio di cui erano notissime la mansuetudine e la docilità, nonché la costante ortodossia. Il caso di Chionio non sembra proprio essere stato un 'incidente' di percorso personale, una fatalità e basta. Credo che esso sia da leggersi come una precisa scelta del potere politico universitario, incarnato da Caissotti, che voleva in qualche modo far compiere un salto di qualità all'insegnamento del diritto canonico nell'Ateneo. In sostanza ritengo che si volessero accantonare le astrazioni dotte e filologiche di Campiani, le sue analisi dirette a collocare in posizione paritetica Stato e Chiesa, l'irenismo di chi, alla pari del maestro, ricusava di assegnare all'una e all'altra autorità la supremazia; a Caissotti sembrava che fosse giunta l'occasione favorevole per pronunciare qualche parola più concreta, in modo da mettere in risalto che la Chiesa nella sua attività 'esterna', temporale, doveva essere subordinata in tutto allo Stato; che le immunità, argomento di tante dispute tra Roma e Torino anche dopo i concordati del 1727 e 1741, erano da considerarsi non di origine divina, ma solo frutto di concessioni del potere statale agli ecclesiastici; che i vescovi avevano sì giudicato pure le cause civili in passato, ma solo come arbitri, non presiedendo la *episcopalis audientia*⁴⁸ in forza di un'autonoma prerogativa; che rispetto alle decretali pontificie doveva prevalere la normativa locale dei sovrani, protettori della Chiesa, assoluti nella loro dominazione voluta da Dio e incontestabili da parte dei sudditi e della comunità ecclesiale, entrambi tenuti solo all'obbedienza. Tutti concetti chiarissimi e ripetuti nel trattato di Chionio.

Carlo Sebastiano Berardi⁴⁹ dimostrò una personalità scientifica assai vi-

⁴⁸ Sull'argomento si vedano gli studi definitivi del problema di Giulio Vismara, *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*, Milano, Giuffrè, 1995, che riconoscono nei vescovi potestà di autentica giurisdizione.

⁴⁹ Nacque nel 1719 a Oneglia, enclave sabauda circondata dal territorio della Repubblica di Genova, da un funzionario regio e rimase per tutta la vita legato ai Savoia. Compì i primi studi in patria. Immatricolato nell'Università di Torino, dopo avere seguito anche i corsi di Chionio, conseguì la laurea *in utroque iure* nel 1745, e fu subito cooptato nel collegio dei dottori di giurisprudenza. Dal 1754 tenne la cattedra di decretali. Morì repentinamente a Mondovì nel 1768 e fu sepolto nella sacrestia della parrocchiale dei santi Pietro e Paolo a Mondovì Breo. Su vita e opere si vedano: Louis Carret, *Berardi (Charles Sebastien)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, II, Paris, Letouzey et Ané, 1937, col. 766; Francesco Margiotta Broglio, *Berardi, Carlo Sebastiano*, in *Dizionario biografico degli italiani*, VII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1979, pp. 750-755; Alberto Lupano, *Berardi, Carlo Sebastiano*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani* cit., I, pp. 223-225; id., *Verso il giurisdizionalismo subalpino* cit., pp. 350-362. Sulle opere cfr. Pier Giovanni Caron, *Berardi, Carlo Sebastiano*, in *Novissimo Digesto italiano*, II, Torino, UTET, 1958, p. 374; Arnaldo Bertola, *La moderna critica graziana e l'o-*

cina a quella di Campiani perché ne proseguì gli studi filologici sulle fonti canonistiche e conferì grande prestigio scientifico all'Università torinese dalla metà del XVIII secolo. I suoi lavori diretti all'edizione critica del *Decretum Gratiani*⁵⁰, la monumentale opera di commento alle decretali⁵¹, lo stesso testo delle *Iuris ecclesiastici institutiones*, sono sufficienti a farlo considerare il maggiore dei canonisti subalpini. Il suo magistero autorevole è riconosciuto da tutta la letteratura di diritto canonico, pur con qualche riserva sulla sua ortodossia. Caratteristica è la sua apertura alle suggestioni di un certo spirito giansenista nella ricerca della più pura disciplina giuridica della Chiesa non soltanto nelle fonti ufficiali espressioni della Santa Sede, ma soprattutto nelle fonti delle origini, della tradizione ecclesiale più antica. Dimostrò per tutta la vita un tenace attaccamento alle istituzioni statuali piemontesi che servì al massimo livello e con l'autorevolezza degna del più brillante canonista subalpino del Settecento.

L'elogio pieno di ammirazione verso l'opera di Berardi è proseguito da parte di tutta la comunità scientifica sia coeva sia successiva, come attestano, ad esempio, i giudizi del canonista spagnolo Pons⁵² e dell'ungherese Lackics⁵³. Quest'ultimo per primo ebbe l'idea di comporre delle tabelle contenenti i canoni apocrifi inseriti nel *Decretum* e attinse dall'opera del massimo docente torinese, inaugurando un genere che trovò molti imitatori. Anche Richter e Friedberg si servirono ampiamente del testo di Berardi. Schulte arrivò a definirlo la migliore revisione della compilazione

pera di Carlo Sebastiano Berardi, in *Studia Gratiana post octava Decreti saecularia, curantibus Joseph Forchielli et Alphons Maria Stickler*, III, Bononiae, Institutum Gratianum, 1959, pp. 599-625; id., *Introduzione a Carlo Sebastiano Berardi. Idea del governo ecclesiastico*, a cura di Arnaldo Bertola e Luigi Firpo, Torino, Giappichelli, 1963, pp. 5-39.

⁵⁰ Uscirono in tutto quattro volumi curati da Berardi: *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti, corrupti ad emendationum codicum fidem exacti, difficiliore commoda interpretatione illustrati*, Taurini, Ex typographia Regia, 1752-1757. Cfr. altresì Mario Castellano, *Carlo Sebastiano Berardi storico e commentatore del diritto canonico*, in <<Angelicum>>, XXV, fasc. 4 (1948), pp. 299-328. Cfr. anche l'opera fondamentale di Alfonso Maria Stickler, *Historia iuris canonici latini. Institutiones academicae. I. Historia fontium*, 2a ed., Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1974, p. 213. Papa Benedetto XIV, che, è noto, si colloca tra i massimi canonisti del suo secolo, si congratulò col giovane scienziato inviandogli quattro lettere encomiastiche.

⁵¹ *Commentaria in ius ecclesiasticum universum*, I-IV, Taurini, Ex Typographia regia, 1766-1767.

⁵² Joseph Ponsii, *Ius canonicum juxta nativam eius faciem sive de ratione discendi et docendi ius canonicum*, I, Fulginae, ex Typographia Io. Tomassini, 1794, p. 218.

⁵³ Georgii Sigismundi Lackics, *Praecognita Iuris ecclesiastici universi*, Viennae, Apud Rudolphum Graeffner, 1774, p. 39 ss.

graziana dopo il lavoro di Antonio Agustín, pur riportando anche quei giudizi di Richter – invero non del tutto fondati - insinuanti il dubbio che il canonista torinese avesse usato poco le fonti manoscritte⁵⁴. È interessante rilevare che Berardi, in maniera geniale, anticipò gli orientamenti della critica storico-giuridica moderna, adottando un criterio di ricerca innovativo diretto a distinguere tra loro la serie di *auctoritates* graziane ammassate confusamente; pertanto non si limitò a ricalcare la struttura del *Decretum*, ma selezionò le fonti in ragione della loro importanza. Così raccolse e analizzò i testi del *Decretum* badando soprattutto alle maggiori *auctoritates* costituite dai canoni conciliari, dalle decretali, dagli scritti patristici e infine dai testi giustiniani. Sulle fonti poi non svolse solo la critica esegetica, indagando sulla loro autenticità e sulla loro effettiva testualità, ma commentò, con profondi ragionamenti, tutte le materie comprese dall'opera, fornendo nuovi spunti interpretativi.

Dopo la destituzione di Chionio, avvenuta a causa delle lezioni dai contenuti di giurisdizionalismo radicale, nel 1754 toccò a Berardi – che ne era stato allievo - succedergli sulla cattedra di diritto canonico, detta anche di decretali, sede non facile da un lato per l'impronta giurisdizionalista che il potere regio aveva conferito alla docenza e dall'altro per il controllo esercitato dai curialisti su un insegnamento che nelle aule torinesi sembrava poco aderente alla tradizione. Protetto sia dal re, sia dal ministro Bogino, Berardi mantenne il corso fino alla morte, senza subire, com'era accaduto ai suoi predecessori Campiani e Chionio, aperte polemiche o accuse di eterodossia; fu altresì designato da re Carlo Emanuele III a consultore regio nella materia canonistica e in tale veste fu periodicamente incaricato di redigere pareri segreti sulle questioni che gli vennero sottoposte dal sovrano e dai ministri. A scanso di equivoci connessi a questo incarico, va segnalato che esso di solito fu indicato, dopo il nome dell'autore, nei frontespizi dei testi pubblicati in latino da Berardi <<consultor regius>>, con la formula <<de rebus ad canonum scientiam pertinentibus>>, locuzione che talvolta fu erroneamente intesa come il titolo di un'opera, mai esistita nella realtà, dello stesso docente.

Proseguendo nell'attività scientifica, scrisse i *Commentaria in ius ecclesiasticum universum*, pubblicati a Torino e ristampati numerose volte fino all'edizione di Milano del 1846-1847. Si tratta della sua opera più

⁵⁴ Von Schulte, *Die Geschichte der Quellen* cit., III, p. 524.

famosa, grazie pure alla diffusione nell'Ateneo torinese, dove fu adottata come testo didattico, oltre che nella dottrina e nella pratica forense, specie in area subalpina. Berardi seguendo lo stile coevo - che nell'esposizione del diritto canonico tendeva a staccarsi dal tradizionale metodo esegetico riflettente la stretta ripartizione per argomenti dei cinque libri delle *Decretali*, per seguire piuttosto dei criteri sistematici ritenuti più agili e comprensibili da parte dei lettori - divise i *Commentaria* in quattro sezioni, contenenti *tractationes* ragionate, che coincidono con i quattro tomi. La prima *tractatio* si riferisce agli argomenti del primo libro delle *Decretali*, alle dignità e agli uffici ecclesiastici; la seconda *tractatio* è soprattutto riservata ai benefici ecclesiastici e al terzo libro delle *Decretali*; la terza *tractatio* riguarda il matrimonio, materia del quarto libro delle *Decretali*; la quarta *tractatio* espone la materia penale canonica, in sintonia col quinto e ultimo libro delle *Decretali*. Nei *Commentaria* il canonista formulò osservazioni assai acute e profonde, accompagnate però da una certa indipendenza di giudizio che lo fece sospettare di essere poco allineato alle teorie canonistiche ufficiali, cioè curialiste. Infatti la sua esposizione, di stile elevatissimo, frutto di un quadro mentale superiore e originale, si accompagnò a riflessioni basate ovviamente sempre sulle fonti canonistiche, ma prediligendo quelle più antiche, con spirito rigoroso - verrebbe da dire pur venato da qualche ispirazione giansenista - che ambisce a scorgere nella Chiesa primitiva la sorgente pura della vera disciplina giuridica, mentre diffida del resto, oppure addirittura tende a mettere ai margini una certa evoluzione successiva del diritto canonico perché reputata coinvolta dagli interessi temporalistici dei sommi pontefici e della curia romana. Berardi, da interprete abilissimo e qualificato, ebbe sempre la propensione a esaminare il diritto canonico attraverso una sorta di giudizio di compatibilità rispetto alla antica tradizione ecclesiale, senza affidarsi mai completamente alle massime di curia, alla dottrina o alla giurisprudenza rotale per risolvere i problemi.

L'ultima opera scritta dal canonista prima della morte - che lo colse prematuramente - fu un manuale istituzionale, le *Iuris ecclesiastici institutiones*, composto sullo schema tradizionale delle *Institutiones* giustinianee adottato da Giovanni Paolo Lancellotti⁵⁵ ma ricco di osservazioni origi-

⁵⁵ Lorenzo Sinisi, *Lancellotti, Giovanni Paolo*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani* cit., II, pp. 1142-1143.

nali, che venne però pubblicato postumo dall'allievo Innocenzo Maurizio Baudisson, a Torino, nel 1769⁵⁶.

Berardi si potrebbe definire un canonista anfibio, perché nelle opere stampate sembra magari audace ma non decisamente orientato all'anticurialismo, mentre il suo pensiero risulta assai differente quando si esprime da consulente regio, all'interno dei pareri rivolti al sovrano o ai collaboratori sabaudi, in scritti destinati a circolare negli ambienti di corti e vincolati al segreto più ferreo. Risulta impostato a principi giurisdizionalisti e antiromani, prossimi al richerismo, all'episcopalismo e a qualcosa del pensiero febroniano, il trattato *Idea del governo ecclesiastico*, ritrovato e pubblicato da Arnaldo Bertola e Luigi Firpo nel 1963, accompagnato da una ampia, illuminante *Introduzione* di Bertola⁵⁷.

Il trattato fu composto nel 1764, un anno dopo la pubblicazione della celebre opera di Febronio e a dieci anni esatti dallo scandalo che rovinò Chionio. Qui Berardi, idealmente collegandosi alle intenzioni di Chionio, mira all'obiettivo ambizioso e impegnativo a cui tutti i giurisdizionalisti puntavano, la risoluzione delle controversie tra Stato e Chiesa attraverso la fissazione di criteri incontrovertibili opportuni a chiarire le rispettive competenze delle due istituzioni nel governo temporale e spirituale, tra governo civile e governo ecclesiastico: <<stabilire e dichiarare, come principi generali, alcune proposizioni le quali puonno dare conveniente luce alla facoltà che professo, ed attribuire con giuste idee il suo peso ad ogni punto, a cui mira la canonica giurisprudenza>>⁵⁸. Ammette il potere assoluto dei principi, il loro *ius protectionis* sulla Chiesa, dotata di un potere solo spirituale, contesta il predominio del papa e della curia pontificia, accusata della limitazione dei diritti del collegio episcopale, distingue tra Chiesa gerarchica e Chiesa come comunità di tutti i fedeli soggetta ai pastori. Ripercorre in parte, accompagnandoli però da riflessioni molto singolari e dall'attenta indagine condotta sulle fonti normative ecclesiali primitive, i passaggi più significativi del giurisdizionalismo europeo, calcando le orme di Giustino Febronio, del gallicanesimo di Zeger Bernard Van Espen, ma risentendo anche della lezione dell'ultimo Chionio. In generale Berardi, similmente a altri giurisdizionalisti e ai canonisti torinesi dalla metà del XVIII secolo in avanti, limita molto l'autorità pontificia sia in senso giu-

⁵⁶ Come si è riferito precedentemente.

⁵⁷ Berardi, *Idea* cit., pp. 5-39.

⁵⁸ Berardi, *Idea* cit., Parte prima, pp. 74-75.

risdizionale sia in senso del magistero, ammettendo l'infallibilità del concilio ecumenico. In particolare critica i giuristi incapaci di distinguere il differente valore delle norme canoniche, propensi a identificare del tutto la Chiesa nella curia romana e nella sua legislazione, attacca gli interpreti delle decretali e delle regole di cancelleria animati da <<spirito servile>> - primo tra tanti il minore osservante Lucio Ferraris⁵⁹ da Solero - i quali, a dire di Berardi, producono un pensiero fuorviante che poi <<per divini oracoli spargono al pubblico; e non fanno caso veruno de' canoni de' concilii, tanto meno della buona generale disciplina, che contiene il vero spirito ecclesiastico>>⁶⁰. A Berardi interessa soprattutto la ricostruzione dell'antica disciplina ecclesiale, come si evince dalla parte più significativa del trattato, dedicata a riconoscere che il <<principe è protettore de' canoni e della Chiesa, e non già della curia romana e delle sue massime>> e che il sovrano deve curare <<la conservazione e difesa della generale disciplina de' canoni contro gli attentati della curia di Roma>>⁶¹.

L'autentica norma canonica nella concezione di Berardi va ricavata dalla tradizione ecclesiale, dal confronto tra le opere della patristica, dalle fonti canoniche più antiche, dai primi sinodi, dagli esempi dell'età apostolica. Riconosce obbligatorie le <<norme ecclesiali fondamentali>>, quelle più antiche, contenenti, a suo giudizio, il diritto canonico genuino. Berardi rifiuta in linea di principio l'apparato curiale romano come fonte di produzione ordinaria di norme giuridiche vincolanti, specialmente quando la curia dispone in senso divergente dalle norme ecclesiali fondamentali. Critica i religiosi, il loro atteggiamento di zelante sostegno all'autorità pontificia all'interno degli Stati.

In questo contesto dottrinale, e in particolare nello spirito di alcuni di questi orientamenti canonistici caratteristici della Facoltà giuridica torinese, ha avuto origine il trattato del giovane Carena. Di esso ora conviene considerare le altre premesse, i contenuti e le suggestioni che può avere esercitato nella cultura subalpina.

⁵⁹ Cfr. Alberto Lupano, *La Prompta Bibliotheca di Lucio Ferraris: un dizionario canonistico del Settecento*, in *Proceedings of the 11th International Congress of Medieval Canon Law, Catania 30 July-6 August 2000*, cur. Manlio Bellomo, Orazio Condorelli, Città del Vaticano, 2006, pp. 341-352; id., *Ferraris Lucio*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani* cit., I, p. 846.

⁶⁰ Berardi, *Idea* cit., Parte prima, pp. 131-134; cfr. pp. 125-140 per la critica durissima di Berardi contro la *communis opinio* e la dottrina. Sono tendenze e metodi che pervadono come criteri-guida, secondo quanto s'è detto, anche l'opera di Carena.

⁶¹ Berardi, *Idea* cit., Parte seconda, p. 157 ss.

CAPITOLO III

LA POVERTÀ RELIGIOSA

1. *La povertà religiosa tra ideale e prassi*

Come era notorio un tempo, oggi forse un poco meno, religiosi o anche regolari, vengono denominati nella Chiesa cattolica coloro che, pronunciando i voti solenni entrano a fare parte di un ordine, oppure con i voti semplici fanno il loro ingresso in una congregazione¹. Per povertà religiosa² s'intende lo stato del regolare che volontariamente si priva

¹ Nel linguaggio ecclesiastico tradizionale, seguito anche da Carena, col termine 'religioni' ci si riferisce alle associazioni religiose di vita comune, dette ordini e congregazioni, che impongono ai loro membri la pronuncia dei voti solenni o semplici. Le denominazioni specifiche dei vari gruppi di religiosi o regolari rispecchiano la rispettiva epoca storica di formazione. *Monaci* si indicano coloro che appartengono alle più antiche religioni che impongono ai loro membri l'inamovibilità della sede, come i Basiliani, Benedettini, Cistercensi e altri ancora; *canonici regolari*, come gli Agostiniani, i Lateranensi, i Premonstratensi, sono religiosi dotati della dignità canonica perché traggono origine dalle regole capitolari; *frati* sono i religiosi appartenenti agli ordini mendicanti, Francescani e Domenicani; *chierici regolari* sono i membri di religioni nate dopo il concilio di Trento, ad esempio Gesuiti, Scolopi, Barnabiti, Somaschi e simili. Mi scuso con i dotti, a cui sono evidentemente superflue, per queste brevi nozioni istituzionali. Esse, puramente divulgative, aspirano a inquadrare meglio il contesto di riferimento dell'opera di Carena ai giorni nostri nei quali la società e la cultura, essendo alquanto secolarizzate, non sempre si prestano alla corretta rappresentazione della realtà ecclesiale cattolica del passato.

² È evidente che la bibliografia sull'argomento risulta molto ampia: qualunque trattato di teologia morale, di erudizione ecclesiastica, di storia della Chiesa può contenere riferimenti alla povertà religiosa. Per circoscrivere il campo delle referenze bibliografiche pur favorendo un orientamento di massima sul tema, si fornisce una citazione dei testi più importanti in generale, e in particolare di opere che possono avere rilievo secondo il profilo storico-canonistico: Angeli de Clavasio, *Religiosus*, in *Summa Angelica*, Lugduni, per Johannem a Vigle, 1514, n. 39, nn. 44-59, cc. CCCXIII r. - CCCXV v.; Ambrosii Beltrami, *De voto paupertatis in religione quod est abdicatio proprietatis in proprium non habendo*, Venetiis, Muschius excudebat, 1581; Bartholomaei a Sancto Fausto, *De vitio proprietatis quo paupertas religiosa violatur*, Parisiis, Apud Ioan. de Hevqueville, 1616; Francisci Bordoni, *Tractatus de professione regulari*

del superfluo. Gesù definisce la povertà la prima delle beatitudini³. Così essa è stata elevata a virtù dal Vangelo e suggerita a ogni cristiano. Inoltre la necessità di un certo distacco, persino affettivo, dalle cose materiali è convalidata anche dalle dure parole pronunziate da Gesù riguardo ai pe-

ad leges Iuris Communis et Constitutiones Summorum Pontificum, praesertim Sixti V, Gregorii XIV, Clementis VIII et Urbani VIII, Mediolani, Ex Typographia Philippi Ghisulfij, 1635; id., *Religiosa paupertas reformata ad mentem Sanctorum Patrum Institutorum, Summorum Pontificum, Sacrorum Conciliorum et piissimi Imperatoris Iustiniani*, Venetiis, Apud Heredes Storti, 1764; Jacques Thorrentier, *Dissertation sur la pauvreté religieuse*, Paris, Babuty, 1727; Gasparis Druzbicki, *Vota religiosa seu tractatus de votis religiosis in communi et particulari*, in *Operum Asceticorum R. P. Gasparis Druzbicki*, II, Ingolstadii, Sumptibus Joann. Andreae de Haye, 1732; Lucii Ferraris, *Regulares*, in [*Prompta*] *Bibliotheca canonica giuridica moralis theologica [...] editio novissima expurgata et novis additamentis locupletata* VI, Romae, ex Typographia Poliglotta S. C. de propaganda fide, 1890, pp. 586-591; id., *Moniales*, in [*Prompta*] *Bibliotheca*, cit., V, art. II, pp. 601-604; Alfonso Maria de Liguori, *Homo Apostolicus*, in *Opere morali*, III, Torino, Per Giacinto Marietti, 1848, tract. XIII, punct. II, nn. 5-10, pp. 277-280; Pierre Collet, *Traité des devoirs de la vie religieuse*, I, Lyon, Chez Jean-Marie Bruyset, 1765, p. 140 ss.; Gaetano Moroni, *Povero*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, LV, Venezia, dalla Tipografia Emiliana, 1852, pp. 3-19; id., *Religiosa, Religioso*, in *Dizionario cit.*, LVII, Venezia, dalla Tipografia Emiliana, 1852, pp. 87-91, pp. 91-95; id., *Voto*, in *Dizionario cit.*, CIII, Venezia, dalla Tipografia Emiliana, 1861, p. 120 e pp. 130-132; Émile Jombart, *Pauvreté religieuse*, in *Dictionnaire de droit canonique*, VI, Paris, Librairie Letouzay et Ainé, 1957, coll. 955-957; Ermenegildo Lio, *Povertà*, in *Enciclopedia cattolica*, VIII, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica, 1952, coll. 1867-1872; Jean Gaudemet, *Église et Cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Montchrestien, 1998, pp. 101-103, pp. 550-555; Alfons Maria Stickler, *De notione et conceptu status religiosi sub aspectu historico*, in *Acta Conventus Internationalis Canonistarum, Romae, diebus 20-25 mai 1968 celebrati*, Civitas Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970, pp. 376-392. Sull'inquadramento del voto di povertà dopo il concilio Vaticano II e sul documento conciliare *Perfectae caritatis, Decretum de accomodata renovatione vitae religiosae*, n. 13 per la povertà, cfr. Optatus Van Veghel, *Povertà religiosa ed evangelizzazione dei poveri*, Brescia, Queriniana, 1968; Yusji Sugavara, *Religious Poverty from Vatican Council II to the 1994 Synod of Bishops*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1977; id., *La povertà evangelica nel Codice: norma comune (c. 600) e applicazione individuale*, in <<Periodica>>, 89 (2000), pp. 45-77; id., *La normativa sulla vita consacrata alla luce dell'aggiornamento postulato dal Vaticano II*, in <<Periodica>>, 102 (2013), pp. 549-566; Tarcisio Bertone, "Le norme comuni" per gli istituti di vita consacrata. Prospettive giuridiche, in <<Consacrazione e servizio>>, 32 (1983), agosto-settembre, pp. 18-25; Vincenzo Fagiolo, *Decreto sul rinnovamento della vita religiosa <<Perfectae Caritatis>>*, Casale Monferrato, Marietti, 1987, p. 25 ss.; Michel Mollat, *La nozione della povertà religiosa*, trad. it. di Maria Rosaria Del Genio, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1992; Gianfranco Ghirlanda, *L'instrumentum laboris per il Sinodo sulla vita consacrata*, in <<Periodica>>, 83 (1994), pp. 437-468; Laurent Boisvert, *La povertà religiosa*, trad. it. di Maria Rosaria Del Genio, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1992.

³ Math. V, 3.

ricoli morali derivanti dalla ricchezza⁴ e dalle ripetute raccomandazioni perché chi possiede molti beni ne renda partecipi gli indigenti⁵. Ma oltre al precetto universale diretto a tutti i cristiani, nel Vangelo si trova una esortazione particolare alla povertà rivolta a quanti intendono dedicarsi al raggiungimento della perfezione spirituale. A un giovane che gli dichiara di avere osservato tutti i comandamenti, Gesù rivolge l'invito, per diventare perfetto, di vendere ogni bene e di consegnare il ricavato ai poveri⁶. In tale circostanza viene proposta una povertà volontaria, consigliata, non imposta, per la quale tuttavia ci si può privare addirittura del necessario. Tale è il paradigma della povertà realizzata in nome di Cristo. La rinuncia deve essere fatta per un fine soprannaturale, non per un motivo filosofico o utilitaristico (ad esempio, per liberarsi da una fonte di angustie e ansietà causata dall'amministrazione dei propri beni). In una simile prospettiva la povertà costituisce uno strumento di perfezione, ma ovviamente non è l'unico.

Seguendo i suggerimenti evangelici la povertà è consigliata caldamente nella Chiesa primitiva fin dall'età apostolica⁷. La professione della povertà divenne caratteristica dei monaci e, col tempo, in età moderna, di tutte le comunità che hanno la dignità di ordini religiosi o congregazioni propriamente detti. L'individuo, abbracciando la vita religiosa, generalmente si obbliga con voto a rinunciare al diritto di proprietà e alla capacità giuridica di acquistare per sé beni temporali⁸. Questo diritto rimane alla comunità di cui l'individuo entra a fare parte. Tuttavia vi sono ordini religiosi che non hanno simile diritto: ad esempio i Frati minori, i Cappuccini. Altri ordini vi rinunziarono con talune restrizioni, come i Carmelitani e i Gesuiti. I regolari che non sono membri di ordini ma di congregazioni religiose, nelle quali si emettono voti semplici, rinunziano alla libertà di disporre delle cose a loro uso in maniera arbitraria senza la licenza dei loro superiori, ma non al diritto di possedere o di acquistare. In tali questioni è necessario tenere conto delle regole e delle costituzioni dei singoli istituti oltre che, eventualmente, della legge civile dei vari paesi.

⁴ Math. XIX e ss.; Luc. VI, 24.

⁵ Math. V, 42; XXV, 35-44; Luc. VI, 30-38.

⁶ Math. XIX, 21.

⁷ Acta II, 45; IV, 32. I passi scritturistici qui citati sono naturalmente riportati e analizzati anche da Carena nel corso del suo trattato.

⁸ Cornelii Benincasii, *Tractatus de paupertate ac eius privilegiis*, Perusiae, ex typis Andreae Brixiani, 1562, q. 6, n. 8, c. 57.

Il religioso che abbraccia la povertà volontaria con il voto si propone anche in modo tutto particolare di esercitare la virtù della povertà. Essa trascende le norme giuridiche e tende a un distacco effettivo e insieme affettivo da tutte le cose materiali. Si sa bene che la povertà, raccomandata da tutti i fondatori di ordini religiosi, in aderenza ai precetti evangelici, ha originato grandi santi come san Francesco d'Assisi, il 'Poverello' per eccellenza.

Sulla povertà e sulla sua concreta applicazione sorsero molte discussioni e anche opinioni eterodosse e relative condanne da parte della Santa Sede, specialmente nei secoli XII e XIV. Per esempio, la corrente degli 'spirituali' nell'ordine francescano⁹ espresse idee esagerate sull'importanza della virtù della povertà e sull'obbligo di praticarla, accogliendo la pratica rigorosa della povertà stabilita dalle prime bolle papali, da essi ritenute irreformabili, respingendo invece le successive bolle pontificie che adattavano il voto di povertà alle circostanze concrete ed esigendo 'l'uso povero' anche delle cose permesse.

2. *La povertà religiosa ai tempi di Carena:
un falso problema nel diritto canonico coevo?*

L'argomento affrontato da Carena nel saggio *Della povertà religiosa*, derivante dal voto relativo emesso dai regolari, può essere oggetto di valutazioni differenti a seconda della posizione culturale e ideologica in cui ci si colloca. Se considerato da un osservatore esterno rispetto allo spirito e alla realtà giuridica della Chiesa, rimane tra i più spinosi della storia ecclesiale di ogni tempo, specialmente qualora sia giudicato sul terreno dello spirito laicista, portato a rilevare delle discrasie ricorrenti, e forse inevitabili secondo tale percezione, tra l'affermazione di principio della povertà e l'applicazione effettiva di esso. Invece esaminato 'dal di dentro', in astratto, secondo le dottrine canonistiche ortodosse, esso risulta regolato strettamente dal sistema giuridico canonistico in maniera tale da

⁹ A proposito dell'aspirazione alla povertà assoluta dei Frati minori si veda il pensiero, con alcune oscillazioni nel tempo, dell'autore più rappresentativo di tutti, Ubertino da Casale: cfr. Gian Luca Potestà, *Ubertino da Casale e la altissima paupertas, tra Giovanni XXII e Ludovico il Bavaro*, in <<Oliviana>>, 4 (2012), pp. 1-17.

essere sempre congruo alle circostanze delle epoche storiche in cui la povertà religiosa si è via via realizzata.

Va ribadito che, in generale, la povertà evangelicamente intesa è sempre stata riconosciuta e predicata nel senso di valore positivo per ogni cristiano e, a maggior ragione, per i religiosi¹⁰. Nel XVIII secolo in linea teorica la povertà dei regolari era attuata nella Chiesa cattolica secondo il magistero dei romani pontefici e la dottrina dei teologi, dei canonisti ortodossi, non che secondo le disposizioni delle congregazioni romane e della giurisprudenza canonica. Nell'ordinamento ecclesiale, coordinato dal sistema del diritto canonico, la disciplina della povertà dei religiosi, sia delle comunità maschili sia di quelle femminili, si articolava senza problemi giuridici apparenti. Il sistema canonistico assicurava il rispetto del principio di povertà attraverso gli istituti giuridici tradizionali della Chiesa.

Nella dimensione giuridica si potevano ammettere, ed erano stati effettivamente realizzati, in molti casi, adeguamenti, correzioni, dispense, commutazioni e altri adattamenti delle regole dei fondatori di ordini e congregazioni religiose e del connesso voto di povertà. La Santa Sede si era riservata nei secoli la concessione di simili mitigazioni del regime di povertà¹¹, oppure la conferma di quanto deliberato in merito dai capitoli generali monastici. Dunque, se tutto ciò che rientrava nella vita dei regolari aveva comunque ricevuto la sanzione della suprema autorità pontificia, si doveva presumere che ogni comunità religiosa osservasse quel regime di povertà che le spettava legittimamente. Al giudizio di un canonista obbediente a Roma, l'argomento della povertà religiosa tendeva a configurarsi in generale soltanto come un problema apparente, giacché esso aveva ottenuto un'apposita disciplina confermata dall'autorità pontificia. Potevano ipoteticamente formularsi opinioni dottrinali, rispettose proposte *de iure condendo*, ma dovevano tutte inserirsi nello spirito della disciplina canonistica e della teologica morale coordinata da Roma se volevano mantenersi nell'ortodossia cattolica. Restavano a parte, s'intende, le singole fattispecie di abusi, scandali, disordini, che, se riconosciu-

¹⁰ Cfr. i collegamenti tra povertà cristiana e riferimenti biblici in Augustini Calmet, *Pauper*, in *Dictionarium historicum, criticum, chronologicum, geographicum, et literale Sacrae Scripturae*, II, Venetiis, Apud Sebastianum Coleti, 1747, pp. 176-177.

¹¹ Cfr. Lucii Ferraris, *Dispensatio*, in [*Prompta*] *Bibliotheca cit.*, III, Romae, ex Typographia Poliglotta S. C. de propaganda fide, 1886, p. 96 ss.; sui poteri papali, nn. 7, 17-22, pp. 98-99.

te come reati canonicamente rilevanti, dopo un regolare processo, erano suscettibili di condanna alle pene applicabili nelle rispettive fattispecie. Invero in simili circostanze si trattava tutt'al più di accertare *in particolare* delle circoscritte trasgressioni al sistema della povertà religiosa definito tradizionalmente e canonicamente, giammai di rimettere in discussione o di riscrivere *in generale* i fondamenti della povertà religiosa accolti dalla Chiesa.

Nel tempo è noto che alcune frange di pensatori cristiani, tra essi spiriti critici di varia natura come Erasmo¹², in più larga misura le comunità protestanti, infine i giansenisti avevano a più riprese attaccato aspramente il modo in cui i regolari cattolici applicavano effettivamente il voto di povertà¹³. Tra l'altro è risaputo che nei cenacoli giansenisti fioriva un tenace antigesuitismo. Tale atteggiamento ha esercitato una forte suggestione sull'opera di Carena e di esso si possono accennare gli elementi principali ricorrenti nel trattato del giovane autore. Tutti sanno che la Compagnia di Gesù nel XVIII secolo fu bersaglio di una enorme <<montatura di accuse collettive>> provocata dai suoi avversari che le rimproveravano atteggiamenti discutibili: il lassismo morale, specialmente nella dottrina del probabilismo e della casistica; l'esercizio di troppe influenze politiche nelle corti in Europa e altrove; l'eccessivo sfarzo, non nella condotta personale dei suoi membri, ma nelle chiese e nel culto; l'accumulo di ricchezze attraverso traffici mercantili non consentiti dal diritto canonico e altro ancora. Le idee dei giansenisti, a un certo punto, dalla discussione teologica passarono anche sul terreno del giurisdizionalismo, divenendo utile strumento di politica ecclesiastica nelle mani dei governi¹⁴.

Al tempo in cui Carena scriveva, la parola definitiva sui fondamenti della disciplina della povertà religiosa l'aveva pronunciata autorevolmen-

¹² Per esempio si veda Desiderii Erasmi Roterodami, *A mortuo tributum exigere*, in *Adagia*, in *Opera omnia*, II, Lugduni Batavorum, cura et impensis Petri Vander, 1703, pp. 7-8.

¹³ Per il pensiero giansenista sulla povertà religiosa distorta dall'interpretazione dottrinale di alcuni regolari è sufficiente ricordare ciò che scrive Blaise Pascal contro i gesuiti e i nuovi casisti nelle *Pensées*: cfr. Blaise Pascal, *Pensieri. Traduzione, introduzione e note di Paolo Serini*, Milano, Mondadori, 1968, X, pp. 447-466.

¹⁴ Sono ancora validi gli acuti giudizi di Jemolo, *Stato e Chiesa* cit., p. 182 ss.; id., *Il giansenismo* cit., *passim* e p. 383 ss.; cfr. altresì René Fülöp Miller, *Les Jésuites et le secret de leur puissance. Histoire de la Compagnie de Jésus son rôle dans l'Histoire de la civilisation*, II, Paris, Librairie Plon, trad. fran. Jean-Gabriel Guidau, 1933, pp. 255-256; Guido Somnavilla, *La Compagnia di Gesù da sant'Ignazio a oggi*, Milano, Rizzoli, 1985, p. 127 ss.

te il concilio di Trento¹⁵. Proprio mentre esso si avviava alla conclusione, tra il 3 e il 4 dicembre 1563, la XXV e ultima sessione conciliare votò in maniera quasi unanime il decreto *de regularibus et monialibus*¹⁶ dedicato alla riforma dei regolari. Nei ventidue capitoli di cui è composto si tratta delle prescrizioni sull'osservanza religiosa (cap. 1 e 4), della proprietà dei singoli religiosi (cap. 2), delle comunità (cap. 3), dell'elezione dei superiori (cap. 6 e 7), della visita dei conventi esenti e non esenti (cap. 8, 11, 20), della confessione delle monache (cap. 10), della cura d'anime dei regolari (cap. 11), della composizione delle liti (cap. 13), della procedura penale (cap. 14, 19), dei voti e dei novizi (cap. 15, 16), della libertà d'ingresso (cap. 17, 18), degli apostati (cap. 19) e delle commende (cap. 21).

Il decreto tridentino al capitolo I ordina che tutti i religiosi, monaci e monache, <<ad Regulae, quam professi sunt, prescriptum vitam instituant>> e che <<fideliter observent>> i tre voti di obbedienza, povertà¹⁷, castità e gli altri voti eventualmente prescritti in modo speciale dalla loro regola o dall'ordine di appartenenza¹⁸. In tale maniera il concilio accoglie e conferma le regole antiche degli ordini esistenti.

Nel successivo capitolo II si tratta delle conseguenze del voto di povertà. Pertanto non è lecito ai religiosi <<bona immobilia vel mobilia, cuiuscumque qualitatis fuerint>> e acquistati in qualunque modo, <<tamquam propria aut etiam nomine conventus possidere vel tenere>>¹⁹. Papa Innocenzo III definì efficacemente questa condizione di rinuncia al proprio patrimonio <<abdicatio proprietatis>>²⁰. La professione religiosa,

¹⁵ Cfr. Luigi Lupano, *Spunti su ciò che – del Concilio di Trento in materia di povertà religiosa – sopravvive o si differenzia nel Codice di diritto canonico*, in <<Perfice Munus>> 1 dicembre (1946), pp. 2-12 dell'estratto.

¹⁶ *Sacrosancti Concilii Tridentini [...] Canones et Decreta*, Taurini, ex typographia Maurittii Dominici Ponzoni, 1762, sess. XXV, *de regularibus et monialibus* s, cap. I-XXII, pp. 265-283.

¹⁷ In caso di trasgressione al voto di povertà le pene sono previste dal cap. 2 che implicitamente rinvia alle dure sanzioni previste in c. 11, C. 12, q. 1, c. 7; X 1, 31; X 6, 3, 35. La pena massima nei confronti dei violatori del voto di povertà era la privazione della sepoltura ecclesiastica e la sepoltura <<extra monasterium in sterquilino>>. Cfr. la minuziosa esposizione in argomento di Bordoni, *Religiosa paupertas* cit., cap. XXIII, pp. 278-283.

¹⁸ Per le disposizioni su voti e regole in tema di povertà dei principali ordini monastici e mendicanti cfr. Bordoni, *Religiosa paupertas* cit., cap. III, pp. 31-34.

¹⁹ *Canones et Decreta* cit., sess. XXV, *de regularibus et monialibus*, cap. II, p. 266.

²⁰ X 6, 3, 35. Espone dettagliatamente il problema Francesco Bordoni che identifica *paupertas religiosa* e *abdicatio proprietatis*: <<paupertas definitur virtus religiosa inclinans novitium ad voluntariam abdicationem proprii, quam facere debet in sua professione, privando se omnibus

quando si pronunciavano i voti, avveniva secondo il decreto conciliare al compimento del sedicesimo anno, ma la rinuncia ai propri beni poteva avvenire due mesi prima, a quindici anni e dieci mesi compiuti. Al tempo di Carena questi limiti di età erano mutati in forza della costituzione *Cum ad regularem* del 19 marzo 1603 di papa Clemente VIII, confermata dal decreto *Etsi decretis* di Clemente X che stabilivano per la professione religiosa ventuno anni compiuti²¹.

Quali sono le conseguenze della professione solenne e del voto di povertà²²? Salvo l'esistenza di speciali indulti apostolici, i beni rimasti nella disponibilità dei religiosi passano al rispettivo ordine di appartenenza secondo le costituzioni di esso, se questo ordine dispone della capacità di possedere a norma del diritto canonico. In caso contrario, quando un ordine non può possedere nulla giuridicamente, come avviene per i Frati minori e i Cappuccini, allora la proprietà di eventuali beni spetta alla Santa Sede²³.

Il decreto tridentino stabilisce che il religioso dopo la professione è pri-

rebus, iuribus, et actionibus praesentibus, et futuris, quod observare debet post professionem dependenter a voluntate sui superioris>> (Bordoni, *Religiosa paupertas* cit., cap. II, nn. 1-14, pp. 23-29; cfr. pure id., *Tractatus de professione regulari* cit., cap. XXIV, q. 27, p. 72). Cfr. anche Bartholomaei de Sancto Fausto, *De vitio proprietatis* cit., p. 13 e Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* cit., I, Pars prima, tit. XXIX, cap. I, nn. 1-6, p. 218-229. Rinvio anche all'accurata messa a punto del problema compiuta da uno studioso e pratico assai competente, l'anonimo autore di *Opuscoli di un avvocato milanese originario piemontese sopra varie questioni politico-legali*, II, Milano, presso A. F. Stella e Comp., 1817, Lettera [...] al sig. N. N., avvocato in Torino, sui motivi pubblicatisi della sentenza senatoria del 30 agosto 1816, emanata nella causa del sig. sacerdote Carlo Costa contro Teodoro Costa suo fratello riguardante l'incapacità di succedere che deriva da' voti religiosi, p. 168 ss; p. 180 ss. Cfr. infine Januz Kovval, *Uscita definitiva dall'istituto religioso dei professi di voti perpetui. Evoluzione storica e disciplina attuale*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1977, p. 88.

²¹ Ferraris, *Regularis professio*, in [Prompta] *Bibliotheca* cit., VI, pp. 551-564; id., *Regulares* cit., VI, art. I, n. 15, p. 586-587; id., *Moniales*, in [Prompta] *Bibliotheca* cit., V, art. II, n. 65 ss., p. 609 ss.

²² Cfr. i contenuti giuridici in Benincasii, *Tractatus de paupertate* cit., q. 6, n. 8, c. 57. Cfr. anche Bartholomaei a Sancto Fausto, *De vitio proprietatis* cit., p. 14; Bordoni, *Religiosa paupertas* cit., cap. III, p. 23 ss. La dottrina elaborata nel XIX secolo distingue ancora di più: ad esempio Pietro Scavini avverte << votum paupertatis non idem est ac virtus paupertatis; voti enim obiectum est religiosorum bonis exterius expoliare; virtutis autem obiectum est inordinatam cordis affectionem ad res terrenas auferre. Ideo potest violari virtus, quin violetur votum; et vivissimo>> (Petri Scavini, *Theologia moralis universa*, I, Mediolani, Apud haeredes Ernesti Olivae, 1882, n. 489, p. 389).

²³ Si vedano i riferimenti nelle tradizionali fonti del *Corpus iuris canonici*: c. 2, C. XII, q. I; c. I, C. XVIII, q. I; X, 6, 3, 35; Extrav. Io(h). 3, 5, 14.

vato della capacità giuridica a possedere beni temporali e a svolgere su di essi atti di dominio²⁴. Tuttavia questa incapacità non si deve considerare assoluta bensì relativa perché la dottrina canonistica formatasi da Trento in poi, anche grazie ai responsi della sacra congregazione del concilio, e seguita al tempo di Carena, interpreta il decreto conciliare sul voto di povertà in senso compatibile con la dignità umana nell'intento di mantenere il diritto positivo ecclesiastico, il diritto naturale e il diritto comune²⁵. Inoltre il decreto tridentino accoglie espressamente un principio romanistico fondamentale in materia, laddove stabilisce che se il religioso, dopo la professione, esistendone le condizioni, acquista un bene di qualunque genere, mobile o immobile, esso diviene proprietà del convento²⁶. Da cui il brocardo canonistico *quidquid acquirit monachus, monasterio acquirit*²⁷ che ricalca in pieno la fattispecie del diritto romano riferita al rapporto tra *paterfamilias* e persone che erano *in potestate manu mancipiove*²⁸.

Ne consegue che il voto solenne di povertà del professo non rende il religioso del tutto incapace di esercitare degli atti di proprietà. Il religioso infatti, secondo la interpretazione predominante, con la professione ha trasferito al monastero i suoi diritti, compresi quelli di *velle aut nolle* nel dominio dei beni temporali. Se poi certe fonti equiparano la professione religiosa alla morte civile²⁹, per cui agli effetti giuridici morte civile e morte naturale si equivalgono, esse vanno prese con cautela e inquadrate nella giusta prospettiva canonistica della *ratio* normativa.

Infatti col tempo, specialmente in età moderna, s'è formato un luogo

²⁴ Bordoni, *Religiosa paupertas* cit., cap. VI, p. 49 ss.; cap. X, pp. 127-141.

²⁵ Tale *ratio* interpretativa ricorre in generale nell'opera di Beltrami, *De voto paupertatis* cit.; si vedano inoltre *ibidem*, cap. III, pp. 25-26, cap. VI, pp. 47-54; inoltre cfr. Bordoni, *Religiosa paupertas* cit., in particolare cap. IV, pp. 35-44, cap. V, pp. 45-48, cap. VI, pp. 49-60.

²⁶ Il riferimento è ancora al Tridentino, *Canones et Decreta* cit., sess. XXV, *de regularibus et monialibus*, cap. II, p. 266.

²⁷ Rinvio all'analisi canonistica della questione svolta da Beltrami, *De voto paupertatis* cit., cap. II, pp. 9-10.

²⁸ Lupano, *Spunti* cit., pp. 7-8; Stickler, *De notione* cit., p. 380.

²⁹ *Sacrae Rotae Romanae Decisiones*, Romae, Typis Camerae Apostolicae, 1679: decisio VI, 20 maii 1626, <<non expectata etiam morte naturali dicitur purificatum fideicommissum in favorem substitutorum>>; decisio CCLXVII, 4 aprilis 1629: <<mors civilis habetur pro naturali ad effectum ut filius etiam donec vixit pater professus consequatur legitimam>>. La giurisprudenza rotale ammette che <<mors civilis non equiparatur naturali, nisi in casibus a iure expressis>>: *Decisiones Sacrae Rotae Romanae coram Iacobo Cavalerio*, Venetiis, ex typographia Francisci Baba, 1629, decisio CIV, n. 9.

comune, più di carattere culturale che propriamente giuridico, secondo il quale si è congetturato che il religioso nel momento della professione religiosa fosse da considerare morto davanti al mondo e perciò *civilmente*. Una simile definizione di morte civile del regolare non è mai stata accolta dalla parte più autorevole della canonistica, pur avendo riscosso un certo seguito. È indubbio che gli effetti giuridici della professione e dei voti, rilevanti nella sfera religiosa, impegnano il soggetto davanti a Dio, alla religione di appartenenza, alla propria coscienza. In forza di essi, come si è già visto, si abdica al *velle* e al *nolle* sui beni temporali a titolo personale, si rinuncia cioè alla proprietà. Invece gli effetti giuridici considerati *misti*, ossia religiosi e civili, sono differenti perché il religioso conserva sempre una sua capacità, compresa una capacità patrimoniale, detta *strumentale* per compiere certi atti³⁰. Ad esempio è inconciliabile col principio di morte civile il fatto che il religioso secondo il diritto canonico antico possa essere ritenuto responsabile di delitti, oppure la circostanza per cui se egli contrae obbligazioni senza licenza dei superiori ne risponde personalmente, senza che dell'obbligazione stessa restino gravati l'ordine o il monastero di appartenenza³¹. Inoltre è noto che i regolari possono insegnare negli Atenei, stare in giudizio, comparirvi come testimoni e svolgere altri atti di rilievo legale che in definitiva rendono alquanto inadeguato il paragone della professione religiosa con la morte civile³², o almeno lo fanno reputare impossibile sotto ogni aspetto giuridico³³.

Questa interpretazione restrittiva della possibilità di applicare al reli-

³⁰ Tra l'altro va considerato che i voti religiosi di per sé non producono alcuna incapacità giuridica nei diritti civili. Ciò dipende piuttosto dalla legislazione civile dei singoli Stati, i cui sovrani, specialmente a partire dal XVI secolo, influenzati dalla politica giurisdizionalista, emanarono in qualche caso apposite norme sui religiosi. Jemolo, *Stato e Chiesa* cit., pp. 207-208.

³¹ Le principali fonti canonistiche sono X 4, 3, 22; Clem. 1, 3, 4.

³² Carena sull'argomento mantiene il discorso su un tono generale, senza fare alcun riferimento agli Stati sabaudi; si può accennare incidentalmente al fatto che qui si differenziava: in Piemonte i regolari erano ritenuti capaci per la legislazione civile, non in Savoia, a causa dell'editto di Emanuele Filiberto del 2 marzo 1563 che sull'esempio francese li reputava 'morti civilmente'. Cfr. i sottili rilievi canonistici contenuti in *Opuscoli di un avvocato milanese* cit., p. 188 e in René Naz, *Mort civil*, in *Dictionnaire de droit canonique* cit., VI, coll. 955-957.

³³ Su questi aspetti si è soffermata più volte l'interpretazione dottrinale più ampia e più canonicamente corretta, anche per smentire la completa identificazione tra professione religiosa e morte civile. Cfr. Cesare Benvenuti, *Discorso storico-cronologico-critico della vita comune de' chierici de' primi sei secoli della Chiesa*, Roma, nella stamperia di Antonio de' Rossi, 1728, pp. 193-194; *Opuscoli di un avvocato milanese* cit., pp. 195-199.

gioso il concetto di morte civile era già ampiamente accolta all'epoca di Carena³⁴. Pertanto la eventuale nozione di morte civile del religioso veniva presa in considerazione soprattutto nel diritto successorio. E precisamente soltanto nel caso di eredità e legati che gli sarebbero spettati, i quali nella prassi non arrivavano né a sé né per il suo tramite all'ordine o al monastero, ma di solito finivano nelle mani di coloro che ne avrebbero avuto legittimamente diritto se il religioso fosse morto prima della sua professione³⁵. Inoltre l'opinione positiva sulla morte civile del regolare non era formulata disinteressatamente, perché evidentemente veniva collegata alla rinuncia per esso fatta dei propri diritti successori. Ma i sovrani giurisdizionalisti d'età moderna auspicavano e stabilivano in forza della propria legislazione che le proprietà, in specie quelle immobiliari di cui il regolare si spogliava, tornassero nella disponibilità delle famiglie d'origine, cioè nelle mani di altri sudditi dello Stato, e non venissero assegnate alle comunità religiose di appartenenza³⁶. Tutto ciò mirava, da parte dei regnanti, a evitare sia la manomorta, sia la conseguente eccessiva potenza finanziaria di ordini e congregazioni religiose.

Lo stesso Carena insiste alquanto sulla necessità che i beni a cui il religioso rinuncia siano lasciati ai congiunti poveri e ai bisognosi; in merito cita una abbondante serie di esempi tratti dalla Chiesa primitiva e dai santi padri. Tuttavia Carena si guarda bene dall'equiparare la professione religiosa alla cosiddetta morte civile perché, correttamente, la considera un elemento inesistente nel diritto canonico. Non segue certi luoghi comuni – e tale sottile atteggiamento può ulteriormente contribuire a confermare la guida autorevole di Berardi – semmai il trattato di Carena auspica un intervento legislativo dei sovrani allo scopo di introdurre espressamente l'istituto della morte civile per i regolari³⁷.

³⁴ *Opuscoli di un avvocato milanese* cit., p. 188.

³⁵ In Italia era consuetudine che, al momento dell'ingresso nell'ordine, i religiosi rinunciassero ai beni provenienti da successioni future: cfr. una messa a punto della questione svolta in età contemporanea da Philippe-Antoine Merlin, *Rinunzia ad una successione futura*, in *Dizionario universale ossia repertorio ragionato di giurisprudenza*, versione italiana, XIII, Venezia, presso Giuseppe Antonelli, 1842, § VI, pp. 531-547. Cfr. l'analisi di Bordoni, *Religiosa paupertas* cit., cap. VI, *De renuntiationibus quae fiunt ab ingredientibus religionem*, p. 66 ss.; cap. VIII, *De testamentis novitiorum et professorum*, pp. 89-113; cap. IX, *De dispositione bonorum inter parentes et filios causa ingressus religionis*, pp. 114-126.

³⁶ Jemolo, *Stato e Chiesa* cit., p. 204; pp. 207-208.

³⁷ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte prima, § 5], c. 56r.: «<Ora per togliere ogni strada a questo abuso e perché contro ogni equità vengono sovente da una comunità ricca esclusi

All'interno del suo saggio Carena contesta duramente gli ordini religiosi che accolgono molti novizi per aumentare con le loro doti o con obblazioni la ricchezza dei rispettivi monasteri o conventi³⁸. Infatti, ammesso dal concilio di Trento il principio di cui s'è già detto, che dal voto di povertà del singolo professo non sorge una incapacità ad acquistare beni per l'ordine, accadeva, laddove la legislazione dei sovrani lo consentisse, che beni, donazioni, eredità provenienti dal professo fossero fonte di entrate per il convento. In conseguenza di ciò i superiori avevano il dovere di provvedere in primo luogo alle necessità materiali del donante, il quale a proprio vantaggio acquisiva un diritto che in alcuni casi poteva arrivare a configurare la pretesa ad un trattamento privilegiato rispetto agli altri³⁹. In tale caso evidentemente, nonostante il testo conciliare, Carena si ribella apertamente alle eventuali situazioni di favore dei singoli monaci, ravvisando una situazione incresciosa, secondo l'antica disciplina della povertà, tale da rasentare addirittura la simonia⁴⁰.

3. *Il Settecento: un secolo difficile per i religiosi e per la loro povertà*

Carena scrive nel pieno del XVIII secolo, in quel Settecento riformatore e illuminista che vide il clero regolare, variegato come le proprie vesti e insegne⁴¹, diffuso e seguito per gli insegnamenti positivi che poteva fornire

parenti poveri dall'eredità del professo o dall'eredità in cui succede la comunità per via della persona religiosa, sarebbe ottima cosa il considerare come morto colui che entra in religione, e permettere ai parenti il succedere; cioè il ristabilire il diritto che s'osservava prima di Giustiniano. Molte importanti ragioni possono muovere a ristabilirlo>>.

³⁸ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte prima, § 5], cc. 34v.-35r.; cc. 54v.-56r.

³⁹ Si trattava di prassi corrente, ben conosciuta anche fuori dai conventi. Si può evocare il caso di Giacomo Casanova che ebbe l'idea, durata appena qualche giorno, di farsi monaco a Einsiedeln, conquistato dalla bellezza del luogo e dalla serenità dei monaci benedettini. Ricorda <<ero certo che l'abate non mi avrebbe rifiutato l'abito del suo ordine una volta che gli avessi, per esempio, dato mille scudi per costituirmi una rendita che dopo il mio decesso sarebbe rimasta al monastero>> (Giacomo Casanova, *Storia della mia vita*, [trad. it.] a cura di Piero Chiara e Federico Roncoroni, II, Milano, Mondadori, 1984, cap. XX, p. 497).

⁴⁰ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte prima, § 5], c. 56r. Cfr. le dure accuse di simonia alla pratica delle pensioni e rendite monastiche in Caroli Sebastiani Berardi, *Commentaria* cit., IV, Pars prima, dissertatio tertia, cap. II, pp. 130 ss.

⁴¹ Sulle numerose comunità religiose e sui rispettivi abiti monastici rinvio alla fatica dell'erudi-

alla società e ai fedeli⁴², ma anche oggetto di attacchi e polemiche di ogni genere⁴³. La polemica sui religiosi e sui loro patrimoni era nell'aria da tempo e attraversava tutto il secolo. Da numerosi pensatori delle discipline e delle correnti culturali più variegata, illuministi, economisti, storici, giurisdizionalisti⁴⁴, giansenisti, credenti sinceri, si innescarono polemiche sul presunto eccessivo numero di frati e monache, sulle loro proprietà che aumentavano la manomorta, sul rilassamento della vita religiosa in alcune comunità.

Disconoscere i meriti spirituali, intellettuali, morali e scientifici del monachesimo occidentale era sicuramente antistorico, radicale e ingiusto. È innegabile però che nel XVIII secolo, in alcune aree europee, la vita dei religiosi avesse subito qualche influsso troppo mondano o frivolo da parte della società civile. Si trattava di eccezioni alle regole, non della situazione ordinaria, ma erano comunque eccezioni vistose e clamorose sulle quali le autorità ecclesiastiche preferivano lasciare correre, giustificandole in parte invocando la consuetudine locale, in parte per quieto vivere. E gli animi sensibili correvano il rischio di scandalizzarsi. Da più parti si invocava una riforma in senso rigorista degli ordini regolari e le proposte di questo genere venivano per lo più formulate in testi manoscritti che, come nel caso dell'opera di Carena, circolavano privatamente, senza essere stampati allo scopo di evitare di domandare all'autorità ecclesiastica

to gesuita Filippo Bonanni, *Catalogo degli ordini religiosi della Chiesa Militante espressi con immagini e spiegati con una breve narrazione*, Roma, nella stamperia di Antonio de Rossi, 1706-1714.

⁴² In generale cfr. Hubert Jedin, *Storia della Chiesa. La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e dell'illuminismo XVII-XVIII secolo*, VII, Milano, Jaca Book, 1981.

⁴³ Sono sempre valide e acute le osservazioni storico-giuridiche di Jemolo, *Stato e Chiesa* cit., p. 182 e di Guido Astuti, *La formazione dello Stato moderno in Italia*, Torino, Giappichelli, 1976, p. 325 ss. Cfr. Franco Venturi, *Settecento riformatore. II. La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti (1758-1774)*, Torino, Einaudi, 1976, p. 355. Una ragionevole difesa dei religiosi, non solo d'ufficio, si legge in *Lettere interessanti del Sommo Pontefice Clemente XIV (Ganganelli) tradotte in italiano dall'ultima Edizione fatta in francese dal Signor Marchese Caraccioli*, I, Lugano, Agnelli, 1776, lettera XXVI, <<A un prelado>>, Roma, 6 novembre 1750, pp. 50-52. Sulla controversa questione dell'autenticità delle lettere di Lorenzo Ganganelli, poi papa Clemente XIV che soppresse i Gesuiti, si veda Mario Rosa, *Clemente XIV*, in *Enciclopedia dei Papi*, III, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 2000, pp. 488-489.

⁴⁴ Cfr. per il caso dei religiosi della Repubblica di Lucca Edigati, *Un altro giurisdizionalismo* cit.; sul Granducato di Toscana cfr. Carlo Fantappiè, *Il monachesimo moderno tra ragion di Chiesa e ragion di Stato. Il caso toscano, XVI-XIX secolo*, Firenze, Olschi, 1993, *passim*.

la concessione di *imprimatur* imbarazzanti o impossibili, e, soprattutto, per scansare polemiche e contrasti difficilmente evitabili nel contesto. Per esempio il monaco Giovanni Francesco Arese, dell'omonima famiglia comitale milanese, in un saggio rimasto autografo⁴⁵, invoca decisamente un ritorno alla povertà e alla rigorosa applicazione delle regole dei fondatori di ordini e congregazioni come unico rimedio allo sfacelo morale di tante comunità. Arese rivaluta il lavoro manuale dei monaci per sottrarli all'ozio e alla vita comoda, vuole avvezzarli ai disagi e alle privazioni materiali, si occupa persino dell'alimentazione che deve essere la più umile possibile. L'opera di Arese suggerisce alcuni rimedi che in parte coincidono con quelli di Carena, il quale però sembra che non abbia conosciuto il manoscritto del monaco milanese. Tuttavia Arese si basa su elementi di ragionevolezza, di opportunità, si muove nel solco della prassi monastica, senza radicalismi, mentre Carena conduce il suo saggio sul diritto canonico e su intransigenti, drastiche, valutazioni.

È altrettanto improbabile che Carena abbia potuto consultare quanto Lodovico Antonio Muratori scrisse su religiosi. Infatti Muratori impostò il progetto di un testo rimasto inedito sulla situazione del clero regolare e sulla sua decadenza. L'abate modenese, dopo l'analisi del problema, pur senza volere comporre un'opera organica, pur senza sconfinare dall'ortodossia, espone giudizi morali severi che lo avvicinano ai pensatori laici contemporanei: la condizione attuale della maggioranza dei regolari è intollerabile, le ricchezze sono eccessive, il voto di povertà è male o poco osservato, vi sono troppe esenzioni, troppi privilegi. Muratori propone di eliminare le cause dei costumi rilassati, prima fra tutte la sovrabbondanza di beni patrimoniali. Infine suggerisce il rimedio estremo di riformare i regolari o di abolirli⁴⁶.

⁴⁵ *Dilucidazioni di alcune difficoltà che sono insorte sopra il libro Della santità e degli obblighi della vita monastica, tradotto dal francese da Giovanni Francesco Arese*: citato da Philippi Argelati, *Bibliotheca scriptorum Mediolanensium*, I, Mediolani, in aedibus Palatinis, 1745, p. 89. Una sintesi del testo di Giovanni Francesco Arese è stata fatta da Fausta Franchini Guelfi, *Alessandro Magnasco*, Genova, Cassa di risparmio di Genova e Imperia, 1977, pp. 211-220. L'autore Franchini Guelfi riferisce di avere potuto studiare il manoscritto nell'archivio familiare di Osnago del conte Franco Arese.

⁴⁶ L'opera non è mai stata pubblicata perché probabilmente non avrebbe ottenuto l'*imprimatur* e sarebbe stata fonte di ulteriori polemiche. Il manoscritto, custodito nell'Archivio Muratori della Biblioteca Estense di Modena, è stato studiato e edito da Alberto Vecchi, *Il libro che Muratori non scrisse sulla riforma del clero*, in «Atti e Memorie della Deputazione di storia patria per le antiche Province modenesi, IX (1955), pp. 231-247.

Invece un autore, contemporaneo di Carena, che criticò i regolari sotto il profilo teologico-morale e divulgò la propria opera è il teologo friulano Daniele Concina⁴⁷. Questo religioso è passato alla storia a causa del suo rigorismo e per essere stato un vigoroso polemista antigesuita nella contesa tra Domenicani e Gesuiti su probabilismo e lassismo. Tra l'altro nei testi di teologia morale non trascura mai di condannare duramente sia i balli sia gli spettacoli teatrali la cui frequenza ritiene addirittura peccato mortale⁴⁸. Non immune da un'indole giansenista, il domenicano Concina compose due saggi⁴⁹ sul voto di povertà dei religiosi in senso teologico-rigorista, saggi che gli procurarono contestazioni anche all'interno del suo stesso ordine. I libri di Concina ribadivano l'antica disciplina apostolica della vita monastica come necessaria per riportare i frati alla condotta consona alla loro condizione. I religiosi avrebbero dovuto osservare strettamente sia il voto di povertà personale sia la vita comunitaria e rifuggire persino l'uso del peculio proprio.

Sull'osservanza del voto di povertà da parte dei religiosi settecenteschi qualche testimonianza assai laicista e anticattolica segnalava adattamenti singolari che risultavano davvero accomodanti. Voltaire, da illuminista, riserva giudizi sferzanti sui monaci e sulle loro ricchezze⁵⁰. Goethe scrive con ammirazione e talvolta con una punta di malizia delle abbazie ba-

⁴⁷ Su vita e opere di Concina (1687-1756) si veda Paolo Preto, *Concina, Daniele*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXVII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1982, pp. 716-722.

⁴⁸ Jemolo, *Il giansenismo* cit., p. 203; sul personaggio si vedano soprattutto pp. 201-215 e *passim*.

⁴⁹ *Commentarius historico-apologeticus in duas dissertationes tributus*, Venetiis, Apud Simonem Occhi, 1742, in cui l'autore ricostruisce soprattutto la povertà secondo la concezione di san Domenico, san Francesco d'Assisi e contesta il rilassamento della disciplina domenicana; *Disciplina apostolico-monastica dissertationibus theologicis illustrata et in duas partes tributa, in quarum una de voto paupertatis vitae communi circumscripto, in altera de caeteris eiusdem disciplina capitibus praecipuis disseritur*, Venetiis, Apud Franciscum et Nicolaum Pez-zana, 1770: in questa opera Concina critica duramente le interpretazioni dottrinali del voto di povertà compiute da Francesco Bordoni e da altri casuisti lassisti (*Prolegomenon*, pp. XX-VIII-XXXII), contesta, in una prospettiva che risulta sempre più teologica che giuridica, tutte le cavillazioni di comodo dirette a mitigare l'applicazione del voto di povertà: per esempio cfr. Pars prima, dissertatio prima, cap. XIV, p. 33 ss.

⁵⁰ Ad esempio si legga l'invettiva nel capitolo intitolato *L'uomo dai quaranta scudi, divenuto padre, discute sui monaci*, contenuto nel racconto di Voltaire, *L'uomo dai quaranta scudi*, in *Tutti i romanzi e i racconti e Dizionario filosofico. Traduzioni di Paola Angioletti e Maurizio Grasso*, Solero, Arti Grafiche Piemontesi, 1995, pp. 297-300.

varesi e italiane⁵¹. Giacomo Casanova narra la sontuosa accoglienza ricevuta nell'abbazia benedettina di Einsiedeln⁵²; invece, rievocando una sosta al santuario di Loreto, descrive la maggiore sobrietà di trattamento, pur pieno di decoro, riservato agli ospiti di riguardo⁵³. Anthelme-Brillat-Savarin, avvocato, alto magistrato appassionato cultore di musica, della buona tavola e di altre belle cose, vissuto tra la fine dell'antico regime e la Restaurazione, rievoca, attraverso qualche esempio suggestivo⁵⁴, <<i>cavalieri e gli abati buongustai>> vissuti prima della Rivoluzione francese, sottolineando che allora <<i>monasteri erano veri magazzini delle più squisite leccornie>>⁵⁵. A noi contemporanei simili trattamenti appaiono più congrui a una corte principesca piuttosto che a un cenobio, ma alla fine del Settecento essi esprimevano il decoro dell'ordine religioso, volevano essere consoni all'importanza e alla dignità della sede abbaziale o monastica. I fastosi apparati alimentari si adeguavano, come un congruo riflesso conviviale della potenza degli ordini religiosi, ai grandiosi complessi monastici europei ristrutturati in frizzante stile rococò, dalla Baviera alla Sicilia⁵⁶, dalla Spagna alla Boemia, dotati di biblioteche immense, di collezioni naturalistiche e artistiche ospitate in ambienti sfarzosi.

Talvolta le arti decorative, a parte la produzione ritrattistica di alto livello, indugiavano su qualche aspetto pittoresco della vita monastica; nel

⁵¹ Johann Wolfgang Goethe, *Viaggio in Italia (1786-1788)*, traduzione di Eugenio Zaniboni, Firenze, Sansoni, 1980, Parte prima, <<Ratisbona, 4 settembre 1786>>, sull'abbazia di Walsassen, <<deliziosa tenuta di reverendi, uomini sempre più accorti di tutti gli altri>>, p. 3; *ibidem*, <<Mittenwald, 7 settembre 1786>>, sull'abbazia di Benedictbeuren, p. 8; *ibidem*, su quella di Monreale, <<Palermo, 10 aprile 1787>>, p. 253; Parte seconda, sul convento dei benedettini di Catania, <<Catania, 3 maggio 1787>>, p. 299.

⁵² Casanova, *Storia della mia vita* cit., II, cap. XIX-XX, p. 492 ss.

⁵³ Casanova, *Storia della mia vita* cit., I, Milano, Mondadori, 1983, cap. VIII, pp. 203-204.

⁵⁴ Brillat-Savarin nella sua opera più celebre descrive minuziosamente, con trepida commozione e vivo rimpianto, i rinfreschi prelibati e copiosi predisposti nell'abbazia di Sait-Sulpice presso Belley, dei Cistercensi dove aveva soggiornato il 20 agosto 1782 insieme a alcuni amici strumentisti per eseguire l'accompagnamento musicale nelle celebrazioni liturgiche della festa di san Bernardo di Chiaravalle, patrono dell'ordine: Anthelme Brillat-Savarin, *Fisiologia del gusto. Traduzione italiana di Dino Provenzal*, Milano, Editoriale A. G. G., 1996, Parte seconda, n. XXII, pp. 294-298.

⁵⁵ Brillat-Savarin, *Fisiologia del gusto* cit., Parte prima, nn. 90-91, pp. 134-135; Parte seconda, n. XX, p. 291.

⁵⁶ Si pensi ad esempio che il colossale complesso benedettino di san Nicolò all'Arena a Catania è tra i maggiori edifici monastici d'Europa, dotato di chiesa immensa e di edifici conventuali capaci di ospitare centinaia di monaci.

settore femminile è sufficiente ricordare la tela *Il Parlatorio* di Francesco Guardi⁵⁷ che raffigura un ambiente veneziano lezioso, raffinato e alquanto spensierato per essere sede della clausura delle monache. Mentre un pittore alla moda della qualità di Alessandro Magnasco⁵⁸ si compiace di rappresentare, oltre ai parlatori monastici, i frati sotto forma di figure allucinate, spettrali, macchiettistiche, soggetti da bamboccia nei quali di spirituale rimane ben poco.

Dunque, a causa di una serie concomitante di ragioni, è ben noto che il contesto storico in cui Carena ha composto il suo trattato non era dei più favorevoli ai regolari. Inoltre, in genere, il razionalismo dilagante e una crescente secolarizzazione della vita costituivano elementi sfavorevoli al monachesimo tradizionale contro il quale in Europa infieriranno le grandi soppressioni, iniziate dall'imperatore Giuseppe II d'Asburgo e completate nell'epoca della Rivoluzione francese e dell'Impero napoleonico. Un caso a sé è rappresentato dalla clamorosa eliminazione della Compagnia di Gesù avvenuta nel 1773 dopo una campagna denigratoria senza precedenti nella storia ecclesiale.

⁵⁷ Cfr. Michele Di Monte, *Guardi, Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LX, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 2003, p. 294; Alberto Craievich-Filippo Pedrocco, *Francesco Guardi 1712-1793, Catalogo della mostra veneziana*, Milano, Skira, 2012, p. 167; i parlatori delle monache ricorrevano di frequente nella letteratura libertina come centro della vita galante che talvolta si poteva svolgere nei monasteri femminili: l'autobiografia di Casanova ne presenta alcuni famosi esempi, sia a Venezia, sia altrove.

⁵⁸ Cfr. Faustina Franchini Guelfi, *Magnasco, Alessandro*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXVII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 2006, pp. 463-467.

CAPITOLO IV

IL TRATTATO DI ANGELO PAOLO CARENA. UN ALTRO MODO DI PENSARE LA POVERTÀ RELIGIOSA

1. *Una visione radicale dell'argomento*

Prima di affrontare l'esposizione dell'opera di Carena, va individuato bene l'obiettivo dell'autore perché il titolo *Della povertà religiosa* potrebbe prestarsi a varie interpretazioni sui suoi contenuti: il lettore qualunque d'istinto penserebbe a uno scritto diretto a esporre, magari in maniera casistica, il voto di povertà nei profili istituzionali. E, per evitare equivoci, va precisato subito *cosa non è* il testo di Carena. Va premesso che non è un saggio destinato ad analizzare gli effetti puramente giuridici del voto di povertà dei regolari secondo il diritto comune. Dunque non è riconducibile per esempio alla corrente culturale a cui appartiene il trattato del giurista Cornelio Benincasa. Il quale nel XVI secolo ha composto la più celebre monografia dedicata all'analisi generale e particolare della condizione di povertà nel diritto comune¹. Il lavoro del nostro giovane studioso non rientra nemmeno nella prospettiva puramente canonistica, teologico-morale e casistica, in cui si collocano le non poche monografie composte in età moderna soprattutto da giuristi o teologi regolari per spiegare il decreto tridentino sulla povertà religiosa. Tra i numerosi autori di testi del genere si possono ricordare l'agostiniano Ambrogio Beltrami²,

¹ Benincasii, *Tractatus de paupertate* cit.; Cornelio Benincasa, detto degli Ansidei, insegnò 'ragion civile' e diritto canonico all'Università di Perugia; qui morì nel 1603: cfr. Giovanni Battista Vermiglioli, *Biografia degli scrittori perugini*, II, Parte seconda, Perugia, Tipografia di Francesco Baduel, 1829, p. 212. Sull'importanza del trattato nella dottrina del pauperismo di età moderna cfr. ad esempio Christopher F. Black, *Italian Confraternities in the Sixteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 148-149.

² Beltrami, *De voto paupertatis in religione* cit.; nato ad Asolo, morì a Venezia nel 1602. Cenni su vita e opere sono in Giammaria Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, II, Parte II, Brescia, presso Gianbatista Bossin, 1760, p. 718.

il cistercense siciliano Bartolomeo da San Fausto³, il francese Joseph-Dominique d' Inguibert⁴, il francescano parmense Francesco Bordoni⁵, il gesuita polacco Gaspar Druzicki⁶.

Il saggio di Carena non è nemmeno accostabile a lavori di suoi contemporanei, come quello del prete della Missione Pierre Collet⁷ che espone con una certa untuosa pietà i doveri giuridici e morali connessi ai voti dei regolari. Né può essere assimilato al libro dell'oratoriano Jacques Thorrentier⁸, salvo che per il titolo quasi analogo. Thorrentier compie un'analisi canonistica, dedicata a verificare l'incongruità della prassi applicata durante la prima metà del XVIII secolo nella predisposizione di rendite o pensioni da parte dei novizi a favore delle rispettive comunità religiose di appartenenza⁹. Thorrentier contesta in modo settoriale *un aspetto* dell'applicazione della povertà religiosa; il suo libro potrebbe presentare alcuni echi giurisdizionalisti e di moralismo giansenista, suggestionati in qualche misura dalla dottrina di Van Espen - per altro mai citato espressamente da Thorrentier - ma sull'argomento egli non manifesta le idee estreme

³ Bartholomaei a Sancto Fausto, *De vitio proprietatis* cit. Era professore <<congregationis B. Mariae Fuliensis>>.

⁴ [Joseph-Dominique d' Inguibert], *La Teologia del chiostro, ovvero la Santità e le obbligazioni della vita monastica, opera composta e pubblicata da un abate dell' ordine cisterciense*, Roma, nella stamperia di A. de' Rossi, 1731.

⁵ Bordoni, *Tractatus de professione regulari* cit. Bordoni fu terziario francescano, consultore del Sant'Uffizio e inquisitore a Parma. Si vedano: Massimiliano Zanot-Lino Temperini, *Francesco Bordoni teologo, inquisitore, storico*, Roma, Franciscanum, 1999, specialmente pp. 105-120; Luca Cerlotti-Federica Dallasia, *Il posto di Caifa. L'Inquisizione a Parma negli anni dei Farnese*, Milano, Franco Angeli, 2008, in particolare pp. 85-86.

⁶ Druzicki, *Vota religiosa seu tractatus de votis religiosis in communi et in particulari*, in *Operum Asceticorum R. P. Gasparis* cit., p. 181 ss., p. 194 ss.

⁷ Collet, *Traité des devoirs* cit. L'autore fu teologo e prete della Missione (Ternay, 1693-1770). Cfr. *Collet (Pierre)*, in *Nowveau Dictionnaire historique*, III, Caen, G. Le Roy, Lyon, Bruyset, 1789, pp. 13-14.

⁸ Jacques Thorrentier, *Dissertation* cit. L'autore dichiara fin dall'inizio di volere rimanere nella più leale ortodossia; nell'opera è citato il canonista di curia Prospero Fagnani e alla fine della dissertazione si trova l'esposizione di una serie di fattispecie dubbie sull'interpretazione del voto di povertà, seguite dalla <<résolution>> del caso. Thorrentier fu docente di teologia alla Sorbona, infine venne anche nominato <<grand penitencier de Paris>>; morì nel 1713. Cfr. *Thorrentier (Jacques)*, in *Nowveau Dictionnaire historique* cit., IX, p. 115.

⁹ Cfr. le tesi contrarie a questa prassi espresse anche da Van Espen, *Dissertatio canonica de peculiaritate in religione et simonia circa ingressum religionis*, in *Ius ecclesiasticum universum* cit., V, Pars prima, cap. III, §§ II-IV, pp. 18-19.

espresse invece da Carena. Si può congetturare che Angelo Paolo abbia conosciuto il libro dell'oratoriano francese e ne abbia forse tratto qualche spunto ideale di metodo, oltre al titolo della propria opera; tuttavia Carena, di solito assai rigoroso nel richiamare le fonti, specialmente quelle favorevoli alle proprie tesi, non cita mai Thorrentier all'interno del trattato.

Inoltre va precisato che Carena non vuole riferire i risultati di un dibattito o di una discussione a più voci sull'argomento della povertà religiosa, né aspira a esporre i differenti punti di vista possibili sul tema. Tutta l'esposizione del giovane carmagnolese, fatta di toni talvolta persino sprezzanti e animosi, pretende di essere di carattere assertivo e definitivo sul problema della povertà religiosa. Carena, evidentemente spinto dall'impeto giovanile, non assume mai un tono leggero da conversazione salottiera, come ci si potrebbe attendere da uno scrittore del grazioso Settecento. Al contrario, austero come un Catone moderno, pretende di mettere finalmente a fuoco la realtà, anzi la verità, sul regime della povertà dei regolari, fornendo ai suoi lettori punti di riferimenti certi tratti da due fonti fondamentali: la storiografia e *quel* diritto canonico da lui individuato e considerato genuino e incontrovertibile. Egli ha una vivace convinzione, esposta in piena buona fede: ritiene che il suo saggio valga da richiamo alla Chiesa del suo tempo per tornare alla corretta disciplina evangelica e patristica della povertà dei religiosi. Non vuole edificare nessuno attraverso discorsi di stile. Chiunque legga *Della povertà religiosa* si rende conto che l'autore, più che dissertare, tende a sentenziare. Egli vede, a suo modo, la deriva della vita religiosa e individua il rimedio che giudica migliore. Espone delle fonti giuridiche e dei fatti. Propone un contributo storico-giuridico che sia di sprone al mutamento che ritiene inevitabile da un lato per correggere la vita dei religiosi, dall'altro per giovare ai poveri e contribuire a risolvere il problema del pauperismo contemporaneo.

Allora il giovane giurista torinese si colloca ben oltre le posizioni di qualunque altro scrittore contemporaneo. Infatti egli sostiene nel suo trattato una tesi radicale: la povertà religiosa che si applica nel XVIII secolo è soltanto un'espressione formalistica del voto di povertà, quasi un elemento retorico fine a se stesso. Non è più accettabile. Inoltre l'autore ritiene che proprio il suo saggio individui una volta per tutte la autentica disciplina evangelica e patristica del regime di povertà religiosa¹⁰.

¹⁰ Va aggiunto ancora che l'opera è scritta nell'italiano rugginoso adottato in Piemonte, in una prosa di stile semplice e austero, senza alcuna concessione al gusto letterario settecentesco.

2. La 'vera' povertà religiosa nel pensiero di Carena

La povertà, intesa come strumento di santificazione dei fedeli e soprattutto dei religiosi, è collocata al centro di tutto il trattato¹¹. Il nostro autore non fornisce una definizione di povertà religiosa. Egli dà per sottintesa la nozione fondamentale che colloca al centro del suo saggio, probabilmente per due ragioni: perché vuole evitare, preferibilmente, di ricorrere alla dottrina¹², canonistica o di teologia morale, da cui desumere una formula valida generale (in questo atteggiamento metodico, di diffidenza verso la fonte dottrinale riflette in parte la posizione sia di Berardi, sia dell'autorità statale sabauda¹³); e poi perché teme implicitamente i rischi

¹¹ Lo scritto di Carena è preceduto da una sorta di premessa che in sintesi espone le linee essenziali degli argomenti esposti. Il testo è poi diviso in due parti molto sostanziose: la prima composta da cinque paragrafi, la seconda da tre. Nella prima parte gli argomenti oggetto della dissertazione sono raggruppati in cinque paragrafi dai titoli suggestivi: *Sentimenti dei santi padri intorno ai beni temporali donati alla Chiesa, ed alle comunità religiose; Vero uso dei beni ecclesiastici; Magnificenza, ricchezze, ornamenti dei templi; Cupidigia delle ricchezze; Effetti dell'abbondanza dei beni temporali nelle comunità religiose*. Nella seconda parte vi sono tre paragrafi: *Delle maniere d'acquistare; Doti, ed altre esazioni. Maniera illecita d'acquistare; Comprare, ed altri contratti negoziazione eccetera*.

¹² Ad esempio si possono rammentare alcuni tentativi di definizione. <<Paupertas religiosa [...] est ultronea rerum temporalium abdicatio, ob regnum caeleste suscepta quae bona externa, sicut oboedientia et castitas interna sacrificat>> afferma evasivamente Bartolomeo da San Fausto (*De vitio proprietatis* cit., p. 13). Più circoscritto risulta Ferraris: Lucii Ferraris, *Votum*, in [*Prompta*] *Bibliotheca* cit., VII, Romae, ex Typographia Poliglotta S. C. de propaganda fide, 1891, art. II, nn. 43-45, p. 692: <<Paupertas religiosa est votum, quo religiosus in aliqua religione a S. Sede approbata voluntarie abdicat a se dominium, et proprietatem omnium rerum temporalium, et omne ius civile ad illas>>. Si è già rilevato che Carena cita raramente fonti dottrinali, compresa la dottrina di diritto comune; quando è costretto dal contesto a farlo, vi ricorre in maniera marginale, non su questioni sostanziali, o ricorre a autori, pure curialisti, come per esempio Prospero Fagnani e Roberto Bellarmino, soltanto perché nella fattispecie si inseriscono opportunamente nelle sue argomentazioni, oppure cita Van Espen e altri orientati a un certo giurisdizionalismo. Non cita mai Berardi perché al tempo di redazione del trattato di Carena il grande maestro onegliese non aveva ancora stampato opere didattiche o dottrinali.

¹³ È noto che nel sistema di diritto comune la dottrina contribuiva alla razionalizzazione e alla spiegazione delle tradizionali fonti normative del *Corpus iuris civilis* e del *Corpus iuris canonici*, attraverso la *communis opinio* (sullo *ius commune* cfr. l'ultima e nuova edizione del volume di Manlio Bellomo, *L'Europa del diritto comune. La memoria e la storia*, Leonforte, Euno Edizioni, 2016; Paolo Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Roma, Bari, Laterza, 2014, 7 ed.; Antonio Padoa Schioppa, *Storia del diritto in Europa. Dal medioevo all'età contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 2008). Il magistero di Berardi prende una posizione caratteristica sulla dottrina: lo studioso cita in prevalenza le fonti del diritto canonico, mentre ricorre raramente e marginalmente alle opinioni dottrinali nelle lezioni o nelle sue opere. Si tratta di atteggiamento

di fissare in una formula, in quanto tale rigida, un principio essenziale e di natura singolare come la povertà dei religiosi. Infatti Carena, secondo la propria sensibilità di credente, se si interpreta correttamente il suo orientamento morale e ideologico piuttosto intransigente, mai di ordinaria amministrazione, ritiene che nel concetto di povertà religiosa dovrebbero fondersi insieme sia una dimensione rigidamente giuridica sia pure una prevalente dimensione di evangelicità¹⁴. Del resto anche i padri conciliari tridentini disciplinarono la povertà religiosa senza però definirla in maniera espressa, rinviando però implicitamente alla dottrina corrente¹⁵. Allo stesso modo si regolarono i padri conciliari del Vaticano II¹⁶.

L'idea centrale di Carena è che il voto di povertà dei religiosi vada interpretato esclusivamente in rapporto alla funzione centrale di soccorrere gli indigenti. I quali debbono essere vestiti e alimentati in due modi: attraverso i patrimoni che già possiedono gli ordini regolari; attraverso i beni di proprietà personale a cui i religiosi rinunciano, in tale caso anche privilegiando in primo luogo i parenti poveri dei religiosi stessi¹⁷.

In sostanza l'autore fornisce un'interpretazione tendenzialmente 'so-

che si connette bene alla politica legislativa dello Stato sabauda. Infatti le Regie Costituzioni di re Vittorio Amedeo II del 1729 stabilirono il divieto, per giudici e avvocati, di citare nelle sedi forensi <<l'opinione de' dottori>>, ovvero la tradizionale *communis opinio* (*Leggi e Costituzioni di Sua Maestà. Loix et Constitutions de Sa Majesté*, Torino, Appresso Gio. Battista Chais, 1729, lib. III, tit. XXII, n. 9, p. 382. Cfr. Viora, *Le Costituzioni* cit., pp. 216-225; Adriano Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa. I. Le fonti e il pensiero giuridico*, Milano, Giuffrè, 1982, pp. 152-166; pp. 238-249); Gian Savino Pene Vidari, *Giudici e processo nelle raccolte legislative sabaude settecentesche, Introduzione a Costituzioni sabaude 1723*, a cura di Nicola Picardi e Alessandro Giuliani, Milano, Giuffrè, 2002, pp. IX-XL, edito anche in <<Rivista di Diritto Processuale>>, LVII, Seconda serie, 1 (2002), pp. 60-101. La Facoltà giuridica di Torino cercò di adeguare l'insegnamento a questo precetto. Vi si adattò tanto più un canonista come Berardi, saldo nei suoi principi, poco sensibile alla retorica, e soprattutto alla dottrina altrui, insomma a ciò che non fosse puro diritto ecclesiale come lo intendeva lui. Cfr. anche l'esempio del canonista Bruno descritto da Alberto Lupano, *Un canonista subalpino quasi dimenticato: Giuseppe Antonio Bruno*, in "Panta rei" *Studi in onore di Manlio Bellomo*, III, Roma, Il Cigno, 2004, pp. 427-445.

¹⁴ Infatti è evidente che, se egli avesse valutato positivamente e accettato puramente e totalmente la disciplina canonica vigente al suo tempo in materia di povertà religiosa, non avrebbe composto il proprio trattato nei termini tanto critici e aspri che vi si leggono.

¹⁵ *Canones et Decreta* cit., sessio XXV, *de reformatione*, cap. I-III, pp. 266-267.

¹⁶ Valutando che <<Omnis definitio est periculosa, et definitio paupertatis religiosae non caret specialibus difficultatibus>> Modus n. 196 allo schema sulla vita religiosa, in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, IV, Civitas Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1971, p. 562.

¹⁷ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 2], c. 19r.

ziale' del voto di povertà in connessione al concetto di carità. Si basa innanzitutto sugli esempi del cristianesimo primitivo e sul pensiero dei padri della Chiesa¹⁸, i quali, votati alla santificazione delle anime, consideravano il voto di povertà intrinsecamente connesso alla vita religiosa e, di conseguenza, individuavano nell'abbondanza dei beni temporali il vero ostacolo alla perfezione cristiana¹⁹.

Il giovane carmagnolese nella prima parte del trattato chiarisce il suo pensiero. Avvia il discorso dagli esempi dell'Antico e Nuovo Testamento, rievoca gli anacoreti, i santi padri, i monaci della Tebaide, gli iniziatori delle prime comunità monastiche, perfettamente povere e evangeliche secondo le regole dei rispettivi fondatori. Tuttavia osserva che quando il cristianesimo si diffuse ovunque, allora i fedeli donarono sempre maggiori beni alla Chiesa e ai monasteri, i monaci divennero avidi di ricchezze e l'incanto della povertà ecclesiale delle origini disparve²⁰.

<<e i monaci non contenti della mediocrità accettarono in prima, troppo incautamente, quei tanti beni temporali che i fedeli loro donavano, e poscia con avidità se li procurarono, degenerarono gli uni e gli altri dalla santità del loro stato, e ne vennero tanti mali che afflissero in lungo tempo la Chiesa, e tuttora l'affliggono>>²¹.

Questa tesi costituisce il filo conduttore di tutto il ragionamento di Carena che scorge una sorta di fatale e ricorrente circostanza nella storia ecclesiale: la degenerazione della vita religiosa avviene immancabilmente quando le comunità aumentano i patrimoni accumulando beni temporali.

Sorretto da non lieve presunzione giovanile, oltre che dalla probabile guida di un canonista come Berardi, arriva a proclamare il suo programma di lavoro relativo all'analisi della realizzazione del voto di povertà da parte dei religiosi. Fin dalla premessa, Carena, sulle modalità coeve di attuazione del voto di povertà dei religiosi, dichiara risoluto, senza rispetti umani:

¹⁸ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Premessa], cc. 4r.-9r. e *passim*. Sulle influenze gianseniste in materia cfr. Jemolo, *Il giansenismo* cit., pp. 136-137 e *passim*.

¹⁹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 1], cc. 9v.-19r.

²⁰ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Premessa], cc. 1r.-9v.

²¹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Premessa], c. 9r.

<< Ora noi ci proponiamo di far vedere quanto tal condotta sia contraria allo spirito della Chiesa negli insegnamenti ed esempio dei santi padri ed alle istituzioni e regole dei fondatori, dai quali fu sempre considerata come ella è la povertà in comune, ed in particolare essenziale alla vita religiosa, e quanti mali sino ai nostri tempi abbia cagionata l'abbondanza dei beni temporali a tutti gli ordini monastici, e ai regolari, ed a tutte le congregazioni clericali, le quali contro lo spirito di povertà ed una saggia amministrazione si procurano ricchezze, non tendendo questo alla conservazione ed ingrandimento, ma alla rilassazione e rovina di tutte le comunità religiose >>²².

È inevitabile rilevare ancora una volta che l'autore, per quanto intellettualmente dotato, per quanto precoce, rimane pur sempre uno studente di diciannove anni, quasi ancora un adolescente secondo l'età anagrafica. Eppure egli adotta un tono sicuro di sé che rischia di rasentare la supponenza. Usa un tono paradigmatico, asciutto e stringato. Non fa concessioni alla retorica. Non possiede il gusto dello scrivere, non ricerca un bello stile. Ha piuttosto il gusto della sintesi, l'aspirazione a compilare diligentemente una ricerca ragionata e utile secondo una metodologia netta che coincide con alcuni criteri analitici della scuola dei canonisti torinesi coevi.

Nella prima parte del saggio viene esposta una serie di memorabili esempi, morali e giuridici, risalenti ai padri della Chiesa, tra cui predomina sant'Agostino²³. I santi padri, abbracciando la povertà più rigorosa, rifiutavano le eredità preferendo lasciarle ai familiari legittimi eredi, trovando meglio <<posseder nulla, e il vivere di elemosine, che il posseder ricchezze contrarie alla pace e tranquillità del suo stato [...] particolarmente quelle che potevano essere contrarie alla quiete ed onestà dello stato ecclesiastico>>²⁴. I padri della Chiesa primitiva raccomandavano di non accettare beni temporali eccedenti le necessità delle singole case di religiosi, per la solita ragione che essi sono di ostacolo alla perfezione cristiana. Infatti Sant'Agostino preferiva che i cittadini d'Ipbona riprendessero i fondi donati alla diocesi e provvedessero di persona al sostentamento del clero e dei poveri²⁵.

²² Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Premessa], cc. 9r.-9v.

²³ Superfluo osservare che sant'Agostino era il santo preferito dai giansenisti. Sulla dimensione giuridica nel vescovo d'Ipbona cfr. Aldo Andrea Cassi, *La giustizia in sant'Agostino. Itinerari agostiniani del quartus fluvius dell'Eden*, Milano, Franco Angeli, 2013.

²⁴ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 2], c. 19r.

²⁵ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 1], cc. 9v.-10r.

Carena scrive alludendo sempre implicitamente alla realtà sociale e ecclesiale del proprio tempo, tenendo presente la situazione che era sotto gli occhi di tutti come un fatto notorio²⁶: cioè sia l'abbondanza di atti di liberalità dei fedeli verso la Chiesa, sia l'aspirazione dei sovrani a limitare la manomorta²⁷. Perciò egli sembra rivolgere una sorta di monito agli ecclesiastici contemporanei, quando ricorda ancora la severità di sant'Agostino il quale

<<altrettanto dimostravasi alieno dal vedere ingranditi i beni ecclesiastici quanto il suo popolo vedendo il buon uso che ne veniva fatto desiderava di aumentarli; sovente rifiutò eredità, particolarmente quelle che potevano essere contrarie alla quiete ed onestà dello stato ecclesiastico. E giammai volle accettare quelle che potevano essere lasciate in pregiudizio d'alcuno, e contro la giustizia; rispondeva a coloro che lo biasimavano di trascurare i beni e vantaggi della Chiesa, che egli non voleva che la Chiesa fosse arricchita con svantaggio dei suoi figlioli, e che troppo egli desiderava che regnasse la pace nelle famiglie per non accettare l'eredità lasciate dai padri alla Chiesa in pregiudizio dei figlioli. E né le modeste donazioni che facevano alla Chiesa alcune matrone senza saputa, o con ripugnanza dei loro mariti, o che ridur potevano in angustia i loro figlioli, non lasciandogli per un'inconsiderata liberalità un onesto sostentamento>>²⁸.

Lo stesso vescovo d'Ipbona non ordinava sacerdote se non chi professava la vera povertà perché i beni materiali, le <<ricchezze>> su cui insiste Angelo Paolo, risultano sempre il principale limite alla santificazione delle anime, alla pietà e al conseguimento della perfezione e del clero e dei religiosi. Si tratta di concetti ben conosciuti nella cultura cattolica, però essi sono espressi in tono categorico da Carena supportandoli attraverso la ripetizione di una serie di modelli edificanti dell'autentica povertà religiosa tratti dalle biografie dei padri della Chiesa o di religiosi esemplari d'età moderna in continuità ideale con i precedenti. È interessante questo atteggiamento del nostro autore che, accanto ai più autorevoli padri della Chiesa, ad esempio san Gerolamo, san Giovanni Crisostomo e altri ancora, riesce a collocare, nello stesso spirito di aspirazione alla massima

²⁶ In merito è fondamentale la monografia di Rinaldo Bertolino, *Il notorio nell'ordinamento giuridico della Chiesa*, Torino, Giappichelli, 1965, in particolare p. 115 ss.

²⁷ Sul tema cfr. Jemolo, *Stato e Chiesa* cit., p. 240 ss.; id., *Il giansenismo* cit., p. 308.

²⁸ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 1], cc. 9v.-10r. Pietro Tamburini e altri scrittori giansenisti ribadirono gli stessi principi: cfr. Jemolo, *Il giansenismo* cit., p. 302.

povertà, alcuni grandi fondatori di ordini religiosi. Insiste sulla figura mirabile di sant'Ignazio di Loyola <<amantissimo della povertà volontaria, che egli chiamava il fondamento della religione>>, su san Filippo Neri, istitutore degli oratoriani, su san Vincenzo de Paoli, fondatore dei preti della Missione; in essi ritrova pure in età moderna le prove smaglianti della fedeltà al principio della vera povertà religiosa, in sintonia con lo spirito ecclesiale delle origini²⁹. In questo modo Angelo Paolo raccorda idealmente – e correttamente in senso canonicamente astratto – la tradizione relativa alla povertà religiosa della Chiesa primitiva all'esempio dei grandi santi della Riforma cattolica. Circostanza questa che sotto il profilo dell'ortodossia formale risulta ineccepibile. Tuttavia la polemica condotta da Carena, in maniera aperta oppure trasversale, contro la prassi della povertà religiosa coeva, contro la dottrina relativa, contro le commutazioni della Santa Sede³⁰, contro le consuetudini differenti invalse tendenti a relegare la povertà in posizione subalterna, sembra ridimensionare di parecchio il tono di rispetto della tradizione cattolica in cui Carena protesta di voler rimanere. Perché egli ci rimane *a suo modo*, o meglio al modo in cui intendevano il concetto i canonisti torinesi, compreso soprattutto Berardi, per i quali la vera disciplina ecclesiale, la vera tradizione canonica si doveva ricercare e trovare nella Chiesa delle origini e nella tradizione a essa riconducibile, senza le modifiche contingenti maturate nel tempo su iniziativa del papato, della curia romana o di qualche dottrina curialista.

Carena con un certo sussiego proclama, quasi parlasse *urbi et orbi*, che il <<vero uso dei beni ecclesiastici>> non corrisponde a quanto si è praticato finora nel cattolicesimo. Ciò che conta è la loro destinazione alle necessità dei poveri, alla sussistenza, all'alimentazione e all'abbigliamento.

Dunque, riassume

<< Fu sempre massima costante della Chiesa che i beni a lei donati comuni sono d'essa e dei poveri, o che i ministri ecclesiastici non debbono ritrarne più del necessario, giusta la dottrina dell'apostolo, e giammai pensare d'essere stati preposti ad amministrare tali beni per convertirne i proventi in loro uso. Ben sapendo essa che tali beni sono voti di fedeli, la soddisfazione di peccati, ed il patrimonio dei poveri, inculca ai suoi

²⁹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 2], cc. 14v.-18v.

³⁰ Si veda la restrittiva rappresentazione di questi istituti in Berardi, *Commentaria* cit., IV, Pars prima, dissertatio secunda, cap. IV, p. 97 ss.

ministri che arrogandosi più del necessario, e defraudando i poveri della loro parte, si caricano dei peccati dei fedeli di cui ricevono le oblazioni, che ogni pastore deve riguardare il vantaggio del gregge a lui commesso altrimenti egli diventa un mercenario o ladro, ogni governo avendo per mira il vantaggio di coloro che sono governati e non il solo di colui che governa. Se essi domandano una temporal ricompensa, ella non conviene al loro impiego, la loro mercede li aspetta in cielo. Essi non debbono farla consistere nei beni della terra. La Chiesa alimenta con questi i suoi ministri, ma con essi non pretende remunerarli>>³¹.

Anche in questo caso il giovane autore giustifica le sue affermazioni sulla ricostruzione storica e giuridica. Menziona decisioni sinodali dei primi secoli, atti esemplari di tanti santi, e arriva perfino a citare, lodandole, le costituzioni della Compagnia di Gesù³² laddove saggiamente esortano i confratelli

<<che da essi si schivi ogni menoma ombra d'interesse temporale e che nulla si riceva che sembrare possa venir dato in compensazione delle loro fatiche; che nell'amministrazione dei beni dei collegii si considerino come beni di Gesù Cristo e come patrimonio dei poveri>>³³.

³¹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 2], c. 19r. Questi principi teorici ovviamente sussistevano intatti nella Chiesa del XVIII secolo. Contribuisce a dimostrarlo un celebre episodio di cui fu protagonista papa Benedetto XIV, sommo canonista. Il pontefice era molto generoso con gli indigenti che a Castelgandolfo accorrevano al suo passaggio; l'elemosiniere segreto, che lo seguiva con una grande borsa rossa con cui provvedeva alle elargizioni, un giorno osò segnalare al papa che il denaro non bastava a soddisfare tanta larghezza; il pontefice gli rispose <<zitto, se i poveri vi sentono essi ci domanderanno le nostre carrozze, i nostri mobili, i nostri palazzi come beni che loro appartengono, e che cosa risponderemmo loro?>> (Emilio Bonomelli, *I papi in campagna*, Roma, Casini Editore, 1953, p. 113).

³² Evidentemente in frangenti del genere Carena cita strumentalmente sia le costituzioni della Compagnia sia gli episodi esemplari della biografia ignaziana soprattutto in chiave polemica, nell'intento di evidenziare quanto, secondo lui, i Gesuiti contemporanei si siano discostati dai modelli corretti di povertà religiosa prescritti. Del resto una simile modalità di ragionamento si ritrova anche in Gioberti, che arriva alla paradossale osservazione, implicitamente presente anche nel pensiero di Carena, <<Ignazio non fu gesuita>>. Tale atteggiamento è il filo conduttore di un intero capitolo della sua ben nota opera, torrenziale atto d'accusa contro i Gesuiti: cfr. Gioberti, *Il Gesuita moderno* cit., V, cap. XVII, pp. 104-226.

³³ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 2], c. 21v. Qui il rilievo può assumere un tono ironico, se si pensa alle critiche che Carena riserva alla Compagnia di Gesù a proposito dell'eredità del canonico Baldessano, sulla quale si dirà più avanti.

Ne consegue, per una comune opinione di origine storica, che <<Epperciò obbligate sono le comunità religiose a distribuire anche esse ai poveri quanto eccede il necessario>>³⁴. E ancora

<<La stessa ragione portò i fedeli a fondare una gran quantità di monasteri e a dotarli riccamente, non perché fossero più in aggio e vivessero più lautamente, mentre la povertà evangelica che professavano e le regole loro assai moderavano la maniera del viver loro; ma affinché maggior numero di persone che glorificavano Iddio ricevessero il necessario, dispensando il rimanente ai poveri>>³⁵.

Tra l'altro riesce a lanciare una pesante frecciata anche alla Sede apostolica, di solito poco rispettata nelle lezioni dei canonisti torinesi e da essi sempre ridimensionata nelle sue pretese, ricordando

<<le grandi distribuzioni che facevano san Leone, san Gregorio e tanti altri santi pontefici, dei proventi di grandi patrimoni che la Chiesa romana possedeva in tante provincie. Essa, in luogo di attirare a sé le ricchezze del mondo cristiano, era come l'erario di tutti i poveri fedeli>>³⁶.

In definitiva, egli afferma che chiunque distolga il patrimonio ecclesiale dalle sue originarie finalità assistenziali verso i poveri commette un vero crimine canonico. Così sono 'sistemati' proprio tutti, anche i romani pontefici.

Il paragrafo quarto, dedicato alla <<cupidigia delle ricchezze>>, fornisce all'autore la possibilità di mettere il coltello nella piaga che lo colpisce in ogni corda della propria sensibilità di credente: infatti elenca, con tutto lo sdegno di cui è capace, una serie di esempi di bramosia delle ricchezze realizzati dai monaci nel corso dei secoli, quasi che tali atteggiamenti fossero la costante, ricorrente causa della degenerazione della vita religiosa. Naturalmente Carena insiste ripetutamente sull'abuso che giudica peggiore di tutti, quello di non mettere a disposizione dei poveri i patrimoni monastici, usati invece per costruire chiese, chiostri e procurare rendite e agi crescenti alle comunità di regolari. Moltiplicandosi i patrimoni dei

³⁴ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 2], c. 20v.

³⁵ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 1], c. 22v.

³⁶ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 2], cc. 23r.-23v.

monasteri, aumentano i guai, osserva Carena. Ripetutamente l'autore richiama come doverosi i provvedimenti dei sovrani franchi, dai Merovingi a Carlo Magno, dei successivi imperatori del Sacro Romano Impero, che tentano di ripristinare l'autentica povertà evangelica³⁷; e non si può non scorgere in questo atteggiamento ricorrente un'espressione del caratteristico giurisdizionalismo settecentesco che sosteneva i regnanti impegnati a contenere le monacazioni e la manomorta. Inoltre Carena rammenta i concili locali, oltre ai santi monaci, che sono sovente intervenuti per porre rimedio a tante situazioni incresciose, ma lo scandalo dei fedeli è rimasto di fronte a ordini monastici i quali, dal lato delle rendite risultano sempre più floridi, ma dal lato della disciplina sembrano sempre più corrotti nei costumi.

Per rendere correttamente l'atteggiamento di Carena, va detto che egli sul voto di povertà dei regolari considera le disposizioni dei decreti conciliari, compresi i tridentini³⁸, obbliganti di per sé in maniera assoluta, senza valutare quanto si è già considerato in generale parlando della povertà religiosa, cioè che nel diritto canonico tradizionale, per antica dottrina, anche in forza dei principi generali del diritto canonico, il voto di povertà doveva essere applicato in modo sempre compatibile colla dignità umana e col diritto naturale³⁹. Inoltre, per applicare in senso canonicamente corretto il decreto tridentino sulla povertà religiosa esistevano, come si sa, tante fonti normative successive: le risoluzioni e decisioni della con-

³⁷ Cfr. Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 4], c. 37r. <<Federico primo fece disaminare i privilegi ed i diplomi di molte chiese e monasteri, e molti che non poterono provare l'autentica, ne furono spogliati. Nelle Fiandre dal conte Guido l'anno 1293. E nel Brabante dal duca Giovanni l'anno 1312. Fu proibito ai monaci ed ai mendicanti di acquistare beni stabili, la quale proibizione fu rinnovata dal duca Filippo. L'imperatore Carlo V la ristabilì negli anni 1515 e 1520, estendendola ad ogni sorta di comunità religiosa e di corpo ecclesiastico, dichiarando che era mosso a promulgare quella costituzione perché aveva osservato che tanta copia di beni era passata nei corpi ecclesiastici che bastava loro ad un onesto mantenimento e che dalla gran moltitudine loro ne erano molto aggravati i suoi sudditi>> (Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 4], c. 42r.).

³⁸ Sul voto di povertà cfr. *Canones et decreta* cit., sessio XXV, *de reformatione*, *decretum de regularibus et monialibus*, cap. II-III, pp. 237-238.

³⁹ Si vedano in proposito le tradizionali fonti del canone 582 del *Codex iuris canonici* pio-benedettino: c. II, C. XII, q. I; c. I, C. XVIII, q. I; c. 6, X, III, 35; Clem. V, II. Cfr. anche Franz Xaver Wernz, *Ius Decretalium*, II, Romae, ex Typographia Polyglotta, 1899, col. 752; cfr. infine Servi Goyeneche, *De votis simplicibus in fontibus et doctrina in ordine ad statum religiosum*, in *Acta Congressus iuridici internationalis*, IV, Romae, s. n., 1937, p. 303.

gregazione del concilio; della congregazione dei vescovi e regolari, della Rota romana, oltre, s'intende, le disposizioni dei sommi pontefici. Carena tende a non considerare le fonti di curia romana; le pronunce dei papi le accetta soltanto quando sono opportune alla sua trattazione. Tra l'altro è notevole che si esprima in modo sprezzante sulla potestà pontificia di mutare o mitigare gli effetti del voto di povertà dei religiosi, di concedere le dispense, di accordare le commutazioni di certe forme di esso, degli altri possibili interventi in materia della suprema Sede apostolica⁴⁰. Inoltre Angelo Paolo sul voto di povertà religiosa esige il rispetto integrale dell'impostazione che di esso hanno dato i padri della Chiesa, citati senza risparmio, ed esige l'osservanza di tutte le regole stabilite dai vari fondatori di ordini e congregazioni, senza accomodamenti di sorta. E anche queste posizioni intransigenti vanno inquadrare, come s'è già detto, alla luce della docenza di Berardi secondo la quale i provvedimenti pontifici che si sono evocati sono dei 'privilegi' contrari alle leggi fondamentali della Chiesa, allo spirito dei soliti santi padri. In sostanza a giudizio di Berardi la volontà del papa non può mai esprimere *tutto* il diritto canonico effettivamente applicabile.

Si tratta di atteggiamenti culturali in buona parte presenti nell'opera di Carena, dove lo spirito e l'impostazione tecnica di Berardi si fanno sentire. Anzi, Carena in certe espressioni di critica sembra superare il maestro nella forza polemica, ad esempio quando si scaglia contro gli ordini mendicanti coevi e certe loro consuetudini contrarie alla povertà apostolica. Carena loda senza riserve tutti i fondatori delle prime grandi comunità monastiche, soprattutto i Benedettini, poi i Certosini e i Cistercensi, riconoscendo loro il disinteresse per i patrimoni e l'amore per la vera povertà religiosa. Ma, seguendo anche i giudizi, o i pregiudizi sfavorevoli alle istituzioni monastiche formulati da certa parte dell'opinione pubblica dotta d'età moderna, riconosce che i successori non si regolarono allo stesso modo.

<<perciocché nel primo fervore si dispensavano ai poveri ed in altri usi più si impiegano le ricchezze donate dalla pietà dei fedeli, né oltre del necessario si servono i religiosi dei beni che amministrano. Ma poi dal maneggio continuo di ricchezze si risveglia la cupidigia e tenacità, e si procura allora di serbare il superfluo e di impiegarlo non più a sollievo dei poveri, ma in aumentare sempre più le facoltà e i redditi della comunità;

⁴⁰ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 5], cc. 44r.-44v.

ed allora della primiera virtù e fervore in molti, che accorrono in religione per godere delle ricchezze e dei comodi che vi abbondano, non rimane più altro che un'ombra esteriore per ingannare gli uomini coll'apparenze di pietà. Iddio perciò permette la cecità del cuore per cui finalmente le tante ricchezze accumulate dalle sostanze dei poveri e dall'iniquità fanno cadere in un orribile precipizio di rilassazione e di scandali; i santi padri e i più santi istitutori e riformatori della vita religiosa cel insegnano, e l'esperienza del passato e del presente ce lo conferma>>⁴¹.

Carena prende in considerazione la bonifica dei territori realizzata dall'ordine benedettino ma intravede in essa anche aspetti negativi

<<Non essendosi quei monaci dati a Dio per menare una vita oziosa, lavoravano colle proprie mani quei luoghi che essi avevano destinato al loro ritiro; se il loro lavoro fosse stato simile a quello dei solitari d'Egitto avrebbe riunito il doppio vantaggio di tenerli lontani dall'ozio e di procurar loro, senza sollecitudini temporali, un moderato sostentamento.

Ma la gran quantità di terre incolte ed abbandonate per le scorrerie dei barbari da essi prese a coltivare quanto fu di vantaggio agli Stati, altrettanto apportò loro di cure e sollecitudini terrene; e l'abbondanza dei beni, che in tal maniera, e colle donazioni loro fatte, acquistarono, li immersero in maggiori mali di prima. E sebbene per la cura che presero alcuni vescovi di riformarli, e dopo che san Colombano diede la sua regola in molti monasteri si fosse ristabilita la disciplina, tuttavia nel seguente secolo le loro ricchezze furono la cagione principale della rilassazione che di nuovo vi si introdusse, specialmente per le discordie nell'elezione degli abbatte prodotte dalla cupidigia ed ambizione di molti che erano indotti ad abbracciare la vita monastica per aver parte alle ricchezze che v'abbondavano>>⁴².

Tuttavia le critiche più severe e sprezzanti Carena, seguendo il giurisdizionalismo settecentesco, le riserva agli ordini mendicanti⁴³ sorti nel basso medioevo. Per essi si poneva anche il problema della proprietà dei beni usati dai questuanti, problema risolto goffamente dalla Santa Sede secondo il nostro autore. Nemmeno gli studi di più alto livello, nel diritto

⁴¹ *Ibidem*, cc. 31v.-32r.

⁴² Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 5], c. 36r. Sull'autorità degli ordinari diocesani su regolari e monache, in senso giurisdizionalista, si veda Berardi, *Commentaria* cit., I, Dissertatio quarta, cap. V, pp. 161-173; cap. VI, pp. 173-180.

⁴³ Su ordini mendicanti e disciplina del voto di povertà rimane valida la lucida esposizione di Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* cit., I, cap. V, nn. 1-43, pp. 223-227.

e nella medicina, intrapresi da alcuni regolari sono apprezzati da Carena che attribuisce pure questo atteggiamento alla cupidigia mondana, distante dagli ideali cristiani:

<<Finalmente, quando furono istituiti i mendicanti cadde l'ordine monastico in un grande avvillimento. Non erano più i monaci venerabili come gli antichi loro padri per la frugalità e per il disinteresse; il che viene purtroppo indicato dalle cronache monastiche le quali non sono ripiene che d'acquisti, compre, donazioni e privilegi. La maggior parte d'essi [monaci], che avevano preteso di sostituire il lavoro delle mani, fra d'essi molto languivano o erano dalla cupidigia rivolti allo studio delle leggi e della medicina; generalmente diminuì la loro potenza e ricchezze, per la malvagità degli abbatì e degli amministratori e commendatori che ne dissipavano i beni o ne arricchivano i loro congiunti ed amici, per le usurpazioni, e in Italia per le guerre e dispersioni continue di quei torbidi tempi. A tali disordini si procurò di rimediare negli ultimi secoli colle sante riforme che in molti luoghi si fecero, e si tentò di ristabilire nel suo lustro l'ordine monastico e renderlo utile alla Chiesa. Il frutto di esso dipendeva dalla moderazione nell'acquisto dei beni temporali e dal buon uso di quelli che avevano già accumulati>>⁴⁴.

Carena riconosce che san Francesco d'Assisi e san Domenico di Guzman imposero la rigida povertà ai loro seguaci ma critica gli interventi dei sommi pontefici che ben presto snaturarono la regola primitiva di entrambi gli ordini. San Francesco prescrisse il lavoro ai suoi seguaci – e qui il nostro apprezza assai la circostanza - ma pure tale disposizione fu superata con effetti nocivi sulla vita religiosa dei Francescani⁴⁵. Il giovane autore rileva delle conseguenze ricorrenti e fatali dell'abbondanza di risorse finanziarie, inquinanti la vita dei religiosi:

<<le grandi ricchezze portano seco la tentazione di far grandi spese. Bisogna alzare una chiesa magnifica, e riccamente addobbarla. Iddio ne sarà più onorato. Convieni fabbricar luoghi regolari, acciò i religiosi ab-

⁴⁴ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte Prima, § 5], cc.31v.-32r.

⁴⁵ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 5], cc. 44r.-45v. A proposito dei Minori osservanti Carena adotta l'identico tono di insofferenza usato in simili commenti da Berardi; inoltre richiama implicitamente la bolla *Quo elongati* del 1230, di mitigazione della regola primitiva, e si esprime quasi come un fautore della corrente francescana degli spirituali che, è ben noto, volevano la più stretta applicazione della povertà. Sul lavoro doveroso dei religiosi cfr. Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* cit., I, cap. V, n. 41, p. 227.

biano tutte le comodità per l'esattezza dell'osservanza e tali fabbriche esser debbono spaziose e sode per una comunità numerosa e perpetua. Intanto, l'umiltà quanto ne soffre? La ricchezza comune è pernicioso agli stessi particolari. Ella è cosa naturale che tutto l'esterior apparato dello splendore della comunità ingrandisce l'opinione che ciascuno di essi formasi di se stesso, ed un giovane che si vede tutto ad un tratto superbamente alloggiato, che sa d'aver parte ad un reddito immenso, che vede molti uomini al di sotto di lui a servirlo, si trova tentato non poco di crederci assai più grande di quello che era nel mondo uomo privato e forse di bassa nascita, e di sprezzare le comunità povere e mendicanti; egli vuol approfittarsi della ricchezza comune col proprio comodo, ed essere tanto ben nutrito, vestito ed alloggiato quanto si può ed anche molto più che non permette l'osservanza.

A questi mali si deve aggiungere che, dall'abbondanza dei beni temporali, molti vengono condotti alla religione non da spirito d'umiltà, di mortificazione, di povertà, ma per vivere più comodamente e godere della lautezza e della magnificenza della comunità, e per ambire onori e dignità le quali cose nel secolo essi non avevano, o sperare non potevano: ora questi apporteranno la rovina dell'osservanza della vita religiosa>>⁴⁶.

La disamina di Angelo Paolo giunge a coinvolgere un argomento tra i più spinosi della ecclesiologia moderna: la magnificenza dei templi e la pompa esteriore considerata rispetto alla dimensione liturgica. Dinnanzi alla ritualità solenne e talvolta sfarzosa del culto cattolico, per altro incoraggiata dopo il concilio di Trento anche in funzione antiprottestante, Carena esorta alla moderazione. Egli dichiara, in linea di principio, di non voler mettere in discussione il culto e le spese destinate a esso. Su tale argomento gli autori ortodossi, in polemica coi protestanti, ricordavano che persino Cristo accettò che Maria Maddalena gli ungesse i piedi con un costoso unguento, mettendo a tacere gli apostoli che la contestavano; dunque i cattolici, approfondendo le maggiori spese per rendere il culto divino più solenne, non facevano che rinnovare lo stesso atteggiamento. Carena si guarda bene dallo sfoderare queste ragioni caratteristiche della Chiesa tridentina. Punta invece sull'interpretazione delle massime evangeliche compiuta secondo la sensibilità degli scrittori giansenisti⁴⁷, primo fra tut-

⁴⁶ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 5], cc. 33v.-34r.

⁴⁷ Cfr. Jemolo, *Il giansenismo* cit., p. 205.

ti Pascal⁴⁸ (senza per altro nominarlo): ciò che conta non è l'esteriorità bensì il cuore dell'uomo e che i poveri siano vestiti e sfamati perché Dio vuole essere onorato in spirito e verità. Persino l'imperatore Giustiniano ammette che si alienino le suppellettili ecclesiali per redimere gli schiavi, sant'Agostino, sant'Ambrogio, gli fanno eco allo stesso modo⁴⁹.

Il nostro autore non menziona espressamente gli scritti di Lodovico Antonio Muratori dedicati a questa materia, sebbene ne citi ripetutamente l'opera storiografica. Tuttavia lo spirito dell'abate modenese riguardo al culto, alla moderazione nell'esteriorità dei riti e dei templi, è presente in una certa misura nel saggio di Carena, se non altro per il fatto che le fonti risalenti alla Chiesa primitiva utilizzate dal giovane autore coincidono sovente con le stesse fonti adoperate da Muratori⁵⁰. È poi stata sempre ben

⁴⁸ Cfr. Pascal, *Pensieri* cit., III, 2, <<Le ragioni del cuore>>, pp. 116- 119.

⁴⁹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 3] c. 25v: <<Nella nuova legge Iddio, che vuol essere onorato in spirito, e verità, che è venuto a fondare una legge tutta spirituale e a dar una legge contraria ai sensi, infinitamente più è onorato colla vita cristiana dei suoi fedeli che colla pompa esteriore. Io non intendo condannare assolutamente la magnificenza dei templi; con tutto lo splendore possibile si celebravano nei primi secoli i divini misteri; essi non si possono onorare abbastanza: abbondavano i vasi d'oro e d'argento, i profumi e luminari nel tempio dove sotto il loro pastore si radunavano tutti i fedeli della città. Nulla è più proprio a dar al popolo ed agli uomini rozzi una qualche idea della grandezza di Dio. Ma avverte san Gerolamo che la prima cura deve essere di scegliere dei veri ministri di Gesù Cristo; e di vestirlo nei suoi poveri onde vediamo che i più santi vescovi in tempo di calamità non avevano difficoltà di vendere gli ornamenti delle chiese e disfare i vasi sacri per soccorrere i poveri; sant'Agostino il fece più volte senza curarsi di quello che pensassero certi uni di assai corto intendimento, i quali avevano scrupolo si spogliasse la chiesa dei più preziosi arredi e li regolari collo stesso principio di sant'Ambrogio, il quale, non solo distribuì ai poveri quanto riserbato trovò d'oro e di danaro nella Chiesa di Milano, ma disfece i vasi sacri per impiegarli in alimentare i poveri ed in riscatto delli schiavi, dicendo che era meglio conservar le anime che i tesori; che la Chiesa non possiede l'oro per tesoreggiare e custodirlo inutilmente, ma per soccorrere i poveri nelle necessità; che egli è meglio il distribuirlo che conservarlo alle insidie dell'avarizia ed alle rapine di nemici>>.

⁵⁰ Si veda in particolare Lodovico Antonio Muratori, *Della carità cristiana in quanto essa è Amore del prossimo*, Venezia, Appresso Gio. Battista Recurti, 1736, cap. VIII, *Se sia più meritorio il donare ai sacri Tempi, o pure ai Poveri. Liberalità talvolta necessaria, e sempre lodevole verso la casa di Dio. Come e in quali circostanze sia meglio l'esercitarla verso i Poveri*, pp. 44-53; cap. XI, *Doni fatti al Tempio possono e debbono impiegarsi in pro' de' Poveri occorrendo gravi necessità. Sentimenti ed esempi de' Santi Padri in questo. Beni donati alle Chiese anche in beneficio de' Poverelli, de' quali son Patrimoni. Quale anticamente fosse in ciò la regola e l'uso della Chiesa*, pp. 61-67. Cfr. anche le esortazioni ai fedeli a preferire sempre l'elemosina agli indigenti contenute in Lodovico Antonio Muratori, *Della regolata divozione de' cristiani*, Napoli, presso i Raimondi, 1772, cap. V, *Del primario requisito della Divozione consistente nelle buone Opere*, pp. 42-52; cap. XXIV, *Di altre Divozioni Popolari*, pp. 315-335.

conosciuta la propensione in campo religioso di Muratori a evitare eccessi e esaltazioni misticheggianti, la simpatia presunta verso qualche elemento del giansenismo, la non totale simpatia per i Gesuiti⁵¹.

Carena non nega l'esigenza dell'esteriorità liturgica ma chiede massima sobrietà, evocando gli ulteriori fulgidi esempi di san Giovanni Crisostomo e di san Bernardo di Chiaravalle che preferivano, non ordinariamente ma in situazione di particolari calamità, sostenere gli indigenti piuttosto che lasciare ricche suppellettili nelle chiese⁵². Ribadisce che la brama di ricchezze, pure se collegata alla magnificenza dei templi e dei riti, rovina costantemente la Chiesa e le fa dimenticare i doveri verso i bisognosi. Le regole monastiche, da quella di san Colombano a quella di san Benedetto, prescrivono assoluta semplicità nel culto. Pertanto

«Da tutte le regole è loro prescritta una grande frugalità ed è affatto condannata dai santi padri la superfluità e lautezza nelle loro mense, la ricchezza delle suppellettili, la vanità negli abiti ed in tutto l'esteriore, e la magnificenza negli edifici; tutte cose che sono affatto contrarie allo stato religioso, che nascono dall'abbondanza dei beni temporali, e ne sono il pretesto di conservarli ed accrescerli, e tutte sono un orribile abuso delle sostanze dei poveri e sorgenti funeste di perdizione e rovina delli ordini religiosi. I santi padri ed i più zelanti ne fanno vedere tutti quanti gli inconvenienti»⁵³.

Eppure nel XVIII secolo l'attenzione all'arte e alla liturgia cattoliche coinvolgeva anche il mondo protestante. Il caso del luterano Wolfgang Goethe che, da poco giunto in Roma, assiste alle celebrazioni nelle basiliche, descrive le «pacifiche pompe» della liturgia cattolica, fatte di gesti solenni, di mirabili composizioni musicali eseguite alla perfezione,

⁵¹ Cfr. il prudente giudizio, che distingue tra le attitudini teologiche giovanili di Muratori e quelle della maturità in cui fu vicino a posizioni analoghe a quelle moliniste, di Arturo Carlo Jemolo, *Il pensiero religioso di Muratori*, in «Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi», 3-4 (1923), pp. 23-78; id., *Il giansenismo* cit., pp. 109-113; Claudio Donati, *Dalla "regolata devozione" al "giuseppinismo" nell'Italia del Settecento*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, a cura di Mario Rosa, Roma, Herder, 1981, pp. 77-97. Sull'atteggiamento dell'abate modenese si veda anche Paola Vismara, *Entre romanisme et antiromanisme: L'oeuvre historique de Lodovico Antonio Muratori*, in *Histoire antiromaines. Antiromanisme et critique dans l'historiographie catholique (XVIe-XXe siècles)*, in «Chrétiens et Sociétés», 15 (2011), pp. 87-114.

⁵² Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 3], cc. 26r.-26v.

⁵³ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 4], cc. 31r.-31v.

di addobbi tessili e di centinaia di ceri ardenti, oltre che di devozione e di compostezza esemplari da parte dei fedeli, rimanendone profondamente affascinato⁵⁴, non sarebbe garbato punto al giovane inflessibile studente torinese⁵⁵. Né egli avrebbe gradito il modello architettonico e decorativo adottato dalla Compagnia di Gesù in tutte le chiese dell'ordine, modello che riempiva di approvazione ancora lo stesso Goethe⁵⁶. Forse Carena tiene a fare sfoggio di una certa aridità sentimentale. Di sicuro la religiosità di Carena non vive di cerimonie e di arte sacra ma punta diritta nelle parole e negli atti di Cristo, assorbendone quello che ritiene essere il significato più vero e più profondo. È singolare rilevare che di solito Carena risulta insensibile al fascino del patrimonio artistico, alla funzione didascalica di esso, in particolare come fonte di indottrinamento dei

⁵⁴ Goethe, *Viaggio in Italia* cit., Parte prima, <<Roma, 22 novembre 1786. Festa di S. Cecilia>>, pp. 141-142. È ben noto che, oltre a quello di Goethe, sono numerosi gli esempi di scrittori sensibili alle arti, decorative, musicali, umanistiche, adottate dalla Chiesa cattolica nella liturgia, nella catechesi, nell'azione di proselitismo. Un caso assai interessante di età contemporanea, soprattutto in ragione dell'impegno sociale a favore degli emarginati, riguarda il canavesano Giovanni Cena (Montanaro, 1870 – Roma, 1917). Cfr. Piero Craveri, *Cena, Giovanni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXIII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1979, pp. 489-492. Poeta, romanziere, giornalista, vicino al positivismo e a certi ambienti laicisti e illuminati dell'Italia postrisorgimentale, tuttavia Cena non rinnegò mai la propria iniziale formazione culturale cristiana. Impegnato in un arduo apostolato sociale nelle più squallide periferie di Roma e nell'Agro pontino, fondatore di scuole rurali e di altre istituzioni a sollievo della miseria morale e materiale del popolo, opere per le quali ricevette consistenti aiuti materiali anche da alcune gentildonne dell'aristocrazia romana, sia di parte nera sia di parte bianca, Giovanni Cena ha elogiato, come pochi hanno saputo fare, l'opera meritoria realizzata dalla Chiesa dispensando l'arte ai diseredati. Cfr., per esempio, Giovanni Cena, *Gli ammonitori. Romanzo*, Torino, L'Impronta, 1928, pp. 75-76.

⁵⁵ Il tema è importante e di attualità ancora oggi poiché la Chiesa cattolica è stata la massima committente di arti decorative dal basso medioevo in poi. Invece nella società contemporanea può darsi il caso che l'immensa produzione artistica del passato produca qualche disagio nel mondo ecclesiastico, come se si trattasse di una eredità scomoda e non più allineata alla sensibilità religiosa dei tempi nuovi.

⁵⁶ Goethe, *Viaggio in Italia* cit., Parte prima, <<Ratisbona, 4 settembre 1786 >>, p. 5: scrive, dopo avere lodato le scuole dei Gesuiti e l'attività teatrale dei loro alunni, <<il carattere e gli istituti dei gesuiti continuano a darmi da pensare. Le loro chiese, i campanili, tutti gli edifici hanno nella loro struttura un non so che di grandioso e di perfetto, che ispira un intimo rispetto a tutti. Quanto alle decorazioni, all'oro, all'argento, ai metalli, alle pietre lavorate, tutto questo viene impiegato con tanto sfarzo, con tanta profusione, da far sbalordire la buona gente di tutti i ceti>>. *Ibidem*, <<Messina, 13 maggio 1787>>, pp. 315-318, dove descrivendo la chiesa dei Gesuiti messinesi, osservando l'altare maggiore in pietre dure splendidamente intagliate esclama <<Ma qual è la difficoltà che non abbian saputo vincere i gesuiti?>>.

semplici fedeli e degli illetterati. Forse, seguendo l'atteggiamento di alcuni pensatori cristiani, come Erasmo da Rotterdam che, dopo avere visitato la certosa di Pavia non trovò di meglio che definirla un inutile esempio di sfarzo e sciupio⁵⁷, Carena non riconosce un particolare valore didascalico alle arti figurative. Ripete che Dio, secondo i precetti evangelici⁵⁸ si deve adorare in spirito e verità. Dio ama <<il cuore dell'uomo, ed il vero onore, che se li rende colla santità della vita, e colla purezza del cuore, è che sieno in lui vestiti, ed alimentati i poveri>>⁵⁹. Ripete che <<gran differenza passa tra la cupidigia, che cerca sempre d'accrescere il suo, senza considerare il vero fine delle ricchezze, e la carità, che le amministra retamente in vantaggio dei poveri>>. ⁶⁰

A questa parte della trattazione si collega il successivo paragrafo quinto dove Angelo Paolo mette a nudo gli effetti nefasti dell'abbondanza dei beni temporali nelle sedi dei religiosi. La conseguenza più vistosa, afferma l'autore, è di nuovo inevitabilmente la decadenza dei cenobi e dei loro membri. Si scaglia ancora una volta contro gli ordini mendicanti.

<<Infatti troppi incomodi od abusi apportar può seco la mendicizia. Sant'Epifanio, parlando degli eretici marsigliesi (falsi monaci, che pretendevano loro essere disdicevole il lavoro), fa osservare gli inconvenienti della mendicizia, insistendo sulle vili compiacenze a cui essa induce verso dei ricchi ed anche di quelli i cui beni non sono di buon acquisto; visite attive e passive, adulazioni, conversazioni di novelle od altre materie di mondo e la peggiore di tutte le compiacenze che è la facilità delle assoluzioni ed il rilassamento della morale cristiana>>⁶¹.

È noto a chiunque conosca appena la materia che i due elementi appena citati, assoluzioni facili e rilassamento della morale, sono due pensieri dominanti, quasi ossessivi, nel pensiero dei giansenisti⁶². E si tratta di

⁵⁷ Johan Huizinga, *Erasmus*, trad. it., Torino, Einaudi, 1975, p. 98.

⁵⁸ Ioan. IV, 23-24.

⁵⁹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 3], c. 24r.

⁶⁰ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 4], c. 27r.

⁶¹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 5], c. 45v.

⁶² A scopo comparativo, si vedano ancora le *Pensées* di Pascal: *Pensieri* cit., X, 5, nn. 889, 894, e soprattutto n. 914, pp. 447-448, 453-454. Il domenicano Concina intervenne ripetutamente nella polemica sulle assoluzioni concesse ripetutamente e facilmente ai peccatori abitudinari invocando il suo solito rigore: Daniele Concina, *Istruzione de' confessori e de' penitenti per amministrare e frequentare degnamente il SS. Sacramento della Penitenza*, Venezia, Presso

due aspetti considerati negativamente nella teologia morale che i seguaci di Giansenio e seguaci imputavano con speciale livore alla Compagnia di Gesù, insieme all'accusa di cercare smodatamente potere e ricchezze. Nel saggio di Carena ricorre spesso il richiamo alla disciplina originaria della massima povertà imposta inizialmente ai Gesuiti da sant'Ignazio di Loyola e all'abbandono successivo nella pratica. Se Carena loda senza riserve sant'Ignazio e le regole che egli diede al proprio istituto religioso, tuttavia insiste a scorgere nei Gesuiti contemporanei il tralignamento e la corruzione peggiore. In tale senso le bordate dirette o trasversali del giovane scrittore rivolte agli ignaziani, al gesuitismo, alla Compagnia di Gesù in tanti suoi aspetti, sono motivi ricorrenti del saggio.

Si domanda l'autore, in senso retorico, s'intende, <<come si potranno conciliare colla professione d'una tal povertà le immense ricchezze acquistate dalla Compagnia con maniere però indecenti alla vita religiosa, o sospette?>>⁶³. Evidentemente si allude a quella falsa imputazione propalata a piene mani dall'antigesuitismo settecentesco che rappresentava la Compagnia dedita a lucrare su bassi traffici mercantili specie nel Nuovo Mondo⁶⁴. Né poteva mancare in Carena un forte richiamo, obliquo nella forma ma diretto e micidiale nella sostanza, all'altra infamante e fantasiosa accusa rivolta ai Gesuiti di corrompere con ogni mezzo il cristianesimo. Smarrendo il senso della misura, il giovane pensatore di Carmagnola rincara la dose di invettive, proclamando che la Compagnia di Gesù

<<religione istituita ed approvata con grandi speranze di vantaggio spirituale alla Chiesa di Dio per la conversione dei popoli, e per l'edificazione dei fedeli, essere finalmente caduta in sì orribili eccessi contro Dio, contro la Chiesa e i suoi ministri e contro i principi; e la cagione evidentissima si è la cupidigia dei beni temporali, per cui si osò collegare la santa fede con le superstizioni degli infedeli e di permettere che si adorasse il Dio vivente colle fatture delle anime e dell'immaginazione delle genti; per cui facendosi servire la religione ai fini umani si penetrò nelle corti dei principi e là si presero le maniere e l'abito dei grandi e si

Simone Occhi, 1755; id., *De sacramentali absolute impertienda aut differenda recidivis consuetudinariis*, Romae, Apud heredes Jo. Laurentii Barbiellini, 1755. Cfr. la disamina del problema della mitigazione della disciplina del sacramento della penitenza in Jemolo, *Il giansenismo* cit., p. 88 ss.; pp. 204-205.

⁶³ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 5], c. 47v.

⁶⁴ Somnavilla, *La Compagnia di Gesù* cit., pp. 5-6 e pp. 150-153.

sbrigarono le loro dignità. Qui si adularono le loro passioni e per una moderata passione tanto più pernicioso, quanto più coperta, si pretese di regolare e rivolgere a talento lo spirito ed il cuor loro in persecuzione, esilio, prigionia ed sterminio dei ministri di Dio e di persone dabbene e dotte, le quali soffrir non potevano che s'introducesse una falsa morale che santificava le più orribili passioni; per cui si attentò sulla sacra maestà dei principi che vegliando alla felicità dei loro popoli comportare non potevano, né dovevano, che si attentasse sul loro governo, si sottraessero i popoli alla loro legittima dominazione, si fondasse con inaudito esempio da una congregazione di volontari poveri una dispotica monarchia; e si rendesse esausto il patrimonio pubblico e dei privati con un immenso e sordido commercio>>⁶⁵.

Questi suggestivi frammenti di prosa antigesuitica riescono a mescolare insieme, in un'unica insalata in salsa giansenista forte, i seguenti addebiti alla Compagnia di Gesù: apostasia, sospetti di legittimazione del regicidio, la presenza di ignaziani missionari alla corte di Pechino vestiti da mandarini, la questione dei cosiddetti 'riti cinesi', culto degli antenati considerato gravissimo, quasi indizio di blasfemia, da giansenisti e da altri critici⁶⁶. Che i Gesuiti in Cina, attraverso l'azione missionaria di professi del livello di Matteo Ricci, abbiano ottenuto grandi risultati a favore della fede romana e della cultura non viene preso minimamente in considerazione. Simili ardori antigesuitici si possono ricollegare facilmente al periodo storico, al contesto culturale generale avverso ai regolari e specialmente ai Gesuiti, persino a frequentazioni di Carena in gruppi giansenisti. Si tratta di circostanza molto probabile. Lo stesso canonista Carlo Sebastiano Bernardi, maestro e ispiratore di Carena, in qualche misura simpatizzava col giansenismo, per esempio a Torino praticava la chiesa di san Filippo Neri degli Oratoriani, sede di un cenacolo giansenista⁶⁷.

Tuttavia l'acredine ricorrente di Angelo Paolo contro la Compagnia si spiega anche per una ulteriore circostanza, per così dire concorrente e aggravante, che emotivamente doveva pesare parecchio sull'animo del

⁶⁵ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte prima, § 5], cc. 47v.-48r.

⁶⁶ Sulle molteplici accuse mosse ai Gesuiti nel XVIII secolo cfr. anche Jemolo, *Il giansenismo* cit., p. 208, p. 216, pp. 265-266, p. 339 e *passim*; Somnavilla, *La Compagnia di Gesù* cit., p. 93 ss.

⁶⁷ Cfr. Francesco Ruffini, *I giansenisti piemontesi e la Conversione della Madre di Cavour*, Torino, Bocca, 1929, pp. 55-56, p. 77.

giovane studente di leggi. S'è già osservato che Gaudenzio Claretta nella biografia dedicata a Carena riassume in modo analitico il saggio *Della povertà religiosa*. Trascrive però integralmente – forse anch'egli aveva preso gusto alla polemica antigesuitica – un ampio brano del manoscritto che ha avuto a disposizione, brano assente invece nell'esemplare da cui s'è fatta la trascrizione qui pubblicata, in cui Angelo Paolo rievoca la donazione fatta nel 1606 dal canonico della cattedrale di Torino Guglielmo Baldessano a favore della Compagnia di Gesù affinché fosse eretto un collegio a Carmagnola, patria del donatore, e si tenessero aperte le scuole per l'educazione dei giovani locali. La volontà del canonico non si era mai realizzata perché i Gesuiti asserivano di avere ottenuto la commutazione papale per impiegare quei beni a vantaggio del collegio di Torino (non essendo sufficienti alla fondazione di un altro collegio).

<<Guglielmo Baldessano, cittadino di Carmagnola, canonico della cattedrale di Torino, fece nell'anno 1606, alli 19 di luglio, donazione dei suoi beni ai padri della Compagnia di Gesù del collegio di Torino, con obbligo di fondare un collegio in Carmagnola, sua patria, per l'istruzione della gioventù e per servizio delle anime di quella città, di mantenere operai nelle missioni in Piemonte, e particolarmente in Carmagnola. I beni lasciati dal fondatore dovevano amministrarsi dal collegio di Torino finché la moltiplicazione dei loro proventi facesse col capitale una somma sufficiente per adempiere a quelle obbligazioni. Il collegio da fondarsi in Carmagnola doveva avere 1500 scudi d'oro di reddito. Nell'anno 1634 essi beni formavano già per la parte che spettava al futuro collegio un reddito di 1684 scudi d'oro, e la massa ereditaria ascendeva a 30000 scudi d'oro; di più, lasciò loro tutti i suoi mobili ed una libreria del valore di molte migliaia di scudi, la quale voleva che fosse ad uso dei carmagnolesi.

Ora essi padri, pretendendo di avere avuta una commutazione da Roma per applicarli al collegio di Torino, e turando la bocca ai carmagnolesi, che li sollecitavano ad adempiere all'obbligo loro, con dire che volevano prima avere il beneplacito di S. A. R. (del quale beneplacito non avevan mai parlato vivente il donatore), si appropriarono una tal somma e se la godono sino al presente, senza che siasi mai adempiuto in menoma parte alla di lui mente.

Ciò presupposto, io argomento così: o questi padri potevano adempiere all'obbligazione loro imposta, ed egli è ingiustissimo che si ritengano i beni senza avervi mai adempiuto; o non potevano adempiervi (nell'anno 1721 sono stati ridotti in impossibilità di adempiervi per la soppressione delle loro scuole) ed allora dovevano tosto rinunziarla. Sebben ciò sia

per se stesso evidentissimo, io lo provo colle loro stesse costituzioni. In esse è stabilito per principio fermissimo che non si debbano moltiplicare i collegi senza necessità, e che non si ammettano fondazioni alle quali non possano soddisfare. Che se per gravi considerazioni si ammettono, vi si deve affatto adempiere ché il leggere teologia, il predicare, l'udir confessioni, essendo ministeri spirituali per i quali non può ricevere la Compagnia alcun premio temporale, una donazione fatta con quest'obbligazione non si deve accettare.

In esse costituzioni rapportano esempi per provare che vogliono servire solo per amor di Dio e non per alcun premio temporale. Io so che la Compagnia ha applicato tutti i beni donati ai collegi alla Sede Apostolica per liberarli dalla giurisdizione degli ordinari; ma so pure che la Sede Apostolica non accetta beni ingiustamente acquistati e ritenuti.

Il canonico donatore protestò che voleva che si soddisfacesse alla sua intenzione, a gloria di Dio e al servizio delle anime di Carmagnola, sua patria, e che in nessun tempo, neanche il papa potesse divertire dette opere in altre, né in altro luogo e pregò il presidente di Nizza, signor Cesare Pergamo, se a qualche tempo venisse questo caso, a voler ricorrere al favore di S. A. R., acciò fosse protettore di sua volontà>>⁶⁸.

Carena sui fatti narrati espone molte obiezioni, per altro sostenute da ragioni logiche e giuridiche, concludendo infine che la volontà del testatore Baldessano va rispettata a qualunque costo, senza tenere conto della disposizione pontificia. Atteggimento che cozza contro la dottrina ecclesiale ortodossa, e risente fatalmente di quanto insegnato dai canonisti torinesi, in generale poco disposti all'obbedienza alla volontà della Sede apostolica. Nella Facoltà giuridica subalpina, secondo quanto s'è già scritto, si seguivano tiepidamente le dottrine sul primato pontificio, l'infallibilità⁶⁹, le supreme potestà del papato, sostenute invece dagli stessi romani pontefici e dagli autori curialisti. In questa narrazione emerge tutto il risentimento personale di Carena, probabilmente in aggiunta al

⁶⁸ Claretta, *Memorie storiche* cit., pp. 141-142. Il brano *Della povertà religiosa* stampato integralmente dal biografo di Carena era collocato nel testimone da lui consultato nella Parte seconda, § 1, *Delle maniere d'acquistare*, dopo l'esposizione delle condizioni a cui si ammettono le nuove comunità religiose negli Stati, successivamente alla frase che contiene la nota 185 apposta da Carena al proprio saggio.

⁶⁹ Sul tema, in generale, si veda la messa a punto Sylvio De Franceschi, *Le Catholicisme anti-romaine et l'infallibilité pontificale au debut du XVIIe siècle*, in <<Chrétiens et Sociétés>>, 11 (2010), pp. 37-74.

clamore e allo sdegno che una vicenda testamentaria del genere deve avere provocato nella comunità carmagnolese. Angelo Paolo non si trattiene dal proferire la sua sentenza, accompagnandola a un minaccioso vaticinio spirituale:

<<Dunque la Compagnia è assolutamente obbligata a restituire, affinché la città abbia a onde mantenere le scuole che sono sin ora a sue spese e affinché quell'eredità sia impiegata in vantaggio delle anime e in sollievo dei poveri di quella città. Se la Compagnia si ritiene tali beni, io tengo per molto probabile ch'essa procederà di male in peggio, ed io non vorrei rispondere per le anime di coloro che debbono sapere le obbligazioni della Compagnia contratte ed adempiervi>>⁷⁰.

Si noti che in questo giudizio il nostro autore scrive <<molto probabile>>, formula tratta dal sistema di teologia morale del probabilismo della Compagnia di Gesù. È una sfumatura quanto mai ironica che pesa su tutto il contesto: Carena pretende di giudicare i Gesuiti torinesi valutandoli, però negativamente, attraverso i loro stessi parametri di teologia morale⁷¹.

3. Carena e i beni delle comunità religiose

La seconda parte del saggio di Carena appare meno storica e più strettamente giuridica. Si tratta di una serie di riflessioni circa i beni dei regolari, ovvero, afferma in senso negativo l'autore, <<i>fonti di tante e sì perniziose ricchezze>>. Sono considerazioni che coinvolgono argomenti importanti, connessi agli incrementi patrimoniali dei religiosi, alla manomorta, alla magnificenza dei templi e dei riti, al controllo dello Stato sulla vita ecclesiale: temi tutti apprezzabili ovviamente anche nella prospettiva del giurisdizionalismo coevo.

Ribadendo che le <<ricchezze>> sono sempre perniciose ai monaci, evidenzia due differenti mezzi, comunque considerati piuttosto inopportuni, attraverso i quali i regolari aumentano i propri patrimoni: <<alcuni d'essi sono giusti, o leciti, ma non sempre convenienti; altri contrari all'o-

⁷⁰ Claretta, *Memorie storiche* cit., pp. 142.

⁷¹ Jemolo, *Il giansenismo* cit., p. 185 ss. contro il lassismo e probabilismo.

nestà dello stato religioso, ed anche molto ingiusti>>⁷².

In primo luogo si considerano i beni assegnati alle case religiose al momento della fondazione; seguono le donazioni, rendite, eredità elargite dai fedeli. Sono atti di liberalità che vanno sempre considerati sottoposti a tacite condizioni, anche se non menzionate espressamente negli atti di disposizione dei donatori, condizioni dirette a un duplice scopo: prima per sostenere le singole comunità di regolari e poi per aiutare i poveri <<il quale [fine] deve sempre intendersi, sebbene non espresso, per l'ingenita natura dei beni delle comunità religiose>>. Inoltre <<ora in esse deesi custodire quella moderazione, tanto raccomandata dai santi padri e dagli istitutori, di non accettare beni temporali oltre al bisogno e giammai contro all'equità e di preferire sempre all'abbondanza la povertà, fermissimo sostegno delle religioni>>⁷³.

Inoltre l'autore pretende di applicare la condizione, tipica del giurisdizionalismo settecentesco, dell'assenso del sovrano alla formazione di nuove comunità religiose, oltre a quello dell'ordinario diocesano espressamente richiesto dai decreti tridentini⁷⁴. Ciò al fine di controllare la crescita dei regolari e di evitare l'eccessiva proliferazione delle fondazioni.

Vengono ancora una volta prese in considerazione le eredità e i legati disposti dai fedeli per assicurare la necessaria sussistenza alle persone dei regolari e ai poveri da essi assistiti. Il tema è impegnativo; come si è già sottolineato prima, è connesso per giunta all'interesse degli Stati e dei so-

⁷² Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 49v.

⁷³ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 49v.

⁷⁴ <<La terza maniera d'acquistare è quando coloro che sono ammessi in religione conferiscono liberamente alle comunità religiose le loro sostanze, e quando le comunità acquistano per causa dei religiosi, ed in questa debbono sempre osservare i superiori che essa sia affatto libera, se amano la giustizia; e che ciò che si dona non possa ridondare in pregiudizio dei congiunti del professante; e, se amano la povertà, di non accettare oltre al bisogno, consigliando a distribuirle piuttosto ai veri poveri. Epperò questo era il primo consiglio che loro danno i primi padri della vita religiosa. Queste maniere d'acquistare sovente si sono convertite in grandi abusi. Quanto al primo, procurandosi maggior numero di case religiose di quello che sia necessario per la salute delle anime e pel vantaggio dei popoli. Epperò prima il concilio di Calcedonia, ultimamente quello di Trento, stabilirono che non se ne potesse fabbricare senza il consenso del vescovo. Di più è richiesto il consenso del principe, e debbono udirsi tutti quelli che v'hanno interesse e specialmente gli abitanti. Né vengono ammessi se non s'osserva in quell'ordine la disciplina regolare. E in molti luoghi s'ammettono sotto varie condizioni>>. Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 50r.

vrani giurisdizionalisti a preferire che i beni temporali mobili, e soprattutto immobili, restino nella disponibilità dei sudditi per non vedere troppe proprietà immobiliari concentrate nelle mani dei regolari e scongiurare così il fenomeno della manomorta. Alcuni sovrani rivendicavano il potere di disporre a loro modo degli atti di ultima volontà dei sudditi, dirottando legati pii a scopi pubblici o ritenuti più congrui al governo⁷⁵. Carena invoca la temperanza nell'acquisto di beni da parte dei religiosi. In perfetta sintonia con il giurisdizionalismo sabaudo e europeo coevo, ripete l'esortazione ai regolari di non andare alla ricerca di queste donazioni di privati.

Infine viene esaminata una terza e ultima maniera di acquistare beni da parte dei religiosi, più problematica a causa delle connessioni colla politica giurisdizionalista dei governi. È il caso dei religiosi che al momento del loro ingresso nella comunità vogliono donare i propri beni all'ordine. Si tratta di un tema di cui Carena avverte la gravità perché qui ragioni politiche statuali si intrecciano a altre connesse alla vita monastica. Ammonisce che i santi padri, citati senza economia, esigevano che la volontà dei novizi fosse libera, che non venissero danneggiati i congiunti del donante da questi atti, che non si accettassero donazioni dei novizi oltre i bisogni di ogni casa. Piuttosto era considerato più meritorio donare ai veri poveri. È su questo terreno, avverte l'autore, che si sono realizzati in passato e continuano ancora grandi abusi nella recezione di nuovi monaci. Infatti la tendenza a favorire la massima espansione di ogni famiglia religiosa spinge i superiori a accogliere molti novizi, senza selezionare la fondatezza delle vocazioni, li induce a preferire la presenza di tanti religiosi, piuttosto che di pochi ma buoni⁷⁶. L'eccessiva proliferazione dei monaci

⁷⁵ Cfr. Jemolo, *Stato e Chiesa* cit., pp. 240-243; id., *Il giansenismo* cit., p. 302 e p. 308. Sull'argomento una interessante messa a punto di carattere giurisdizionalista, edita nel tardo Settecento, sta in Gaspare Morardo, *De' testamenti Opera politico-morale*, Firenze, dalla stamperia del Giglio, 1799. Questo autore, religioso scolopio, tecnicamente più teologo moralista che giurista, seguendo i principi del giurisdizionalismo più rigido elaborati in gran parte altrove, riconobbe largamente ai sovrani, intesi come primi veri tutori e esecutori delle ultime volontà dei sudditi, il potere generale di intervenire sui testamenti (Parte II, cap. XII, p. 161 ss.), di annullare le disposizioni di ultima volontà che ledessero i legittimari (*ibidem*, cap. XV, pp. 165-171, affermando che «Per la conservazione delle famiglie pressoché tutti i principi dichiararono incapaci alle testamentarie successioni le chiese, i chierici, e i monaci» p. 170), di modificare i testamenti troppo prodighi verso la Chiesa e le sue istituzioni (*ibidem*, cap. XVII, pp. 172-188).

⁷⁶ «Né quelle comunità che abbondano di redditi debbano credersi di poter ricevere quanti religiosi possono con essi alimentarsi. Nulla più possono ammetterne di quello che sia necessario al servizio della Chiesa, per poter distribuire il rimanente dei redditi ai poveri. Quando

ha provocato l'intervento della legislazione imperiale, da Giustiniano ai sovrani del Sacro Romano Impero, per ripristinare la corretta disciplina⁷⁷.

Esemplare risulta la presa di posizione di Carlo il Calvo il quale ha ridotto drasticamente il numero dei religiosi per impedire agli oziosi di nascondersi nei conventi e sottrarsi così agli obblighi della vita civile⁷⁸. Tra l'altro rispunta la vecchia polemica, rinfocolata in età moderna tra giurisdizionalisti e curialisti, sul valore delle vocazioni religiose, sui casi di religiosi di comodo, su coloro i quali potevano, da qualche don Rodrigo del momento, essere considerati <<poltroni incappucciati>>⁷⁹. Carena scrive da giurisdizionalista, preoccupandosi del fatto che il numero eccessivo dei monaci provochi due effetti sconvenienti: da una parte l'ingresso in religione di elementi senza vocazione, dall'altro la privazione del legittimo sostentamento ai poveri. Argomento quasi analogo Carena affronta nell'altro suo saggio sui patrimoni ecclesiastici in cui ha modo di riflettere sull'eccessiva proliferazione del clero secolare e degli inconvenienti connessi⁸⁰. L'autore elogia la severità della regola dei Benedettini e dei Cappuccini nella selezione dei candidati⁸¹. Sfoggia una certa ironia e altre critiche sui monaci dediti agli studi:

<<Lo studio dei monaci era utilissimo alla Chiesa nei secoli d'ignoranza ed in quei tempi in cui conveniva obbligare i chierici ad imparare l'orazione domenicale. Ora che con tanto vantaggio della Chiesa si attende

Giustiniano fissò un numero conveniente di chierici pel servizio delle tre chiese di Costantinopoli, dichiarò che ciò aveva stabilito affinché il rimanente dei redditi s'impiegasse in sollievo dei poveri. Chiunque è chiamato da Dio alla vita religiosa, o vien chiamato per attendere in un colla sua alla santificazione degli altri, o solamente per santificare se stesso. Iddio non chiama dei primi più di quello che possano essere di vantaggio alla sua Chiesa, né in maggior numero possono riceverne quelle comunità che per un tal fine sono state particolarmente istituite e lo Stato potrà soddisfare all'obbligazione che ha di alimentare decentemente un tal numero di ministri ecclesiastici. Quelli che sono chiamati fra i secondi, abbracciar debbono la vita monastica, e il lavoro delle mani prescritto dalle regole monastiche servirà al loro sostentamento insieme a quella parte dei proventi che potrebbe loro essere necessaria, il rimanente dovendo distribuirsi ai poveri>> Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], cc. 52r.-52v.

⁷⁷ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], cc. 51r.-52v.

⁷⁸ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 53 r.

⁷⁹ La pittoresca e oltraggiosa definizione dei frati è pronunciata da don Rodrigo nel celebre colloquio con fra Cristoforo: Alessandro Manzoni, *I Promessi sposi*, cap. VI.

⁸⁰ Si rinvia a Lupano, <<*Alla Chiesa e alla repubblica*>> cit., in corso di stampa.

⁸¹ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 51v.

da essi allo studio, debbono i monaci ristabilire il genere di vita secondo il quale sono stati istituiti. Se tali regole si osservassero nell'ammetter in religione, non vi sarebbe in esse persona inutile e senza vocazione, e non si vedrebbero quelli scandali e quella rilassazione che sono troppo comuni negli ordini religiosi>>⁸².

Ricorda i provvedimenti di Carlo Magno per scongiurare abusi perché

<<è sempre pericoloso alle comunità religiose il possedere beni superflui. Epper ciò debbono piuttosto rinunziare alle donazioni, ed eredità lasciate dai fedeli, che permettere che abbundi il superfluo. Sono dunque affatto condannabili quei religiosi che con avidità sollecitano i fedeli, ed anche con male arti e circonvenzioni li inducono ad arricchire le loro comunità; tanto più se ciò ridondi in pregiudicio dei congiunti del donatore o testatore. Protesta la Chiesa che essa, ben lungi dal voler spogliare i fedeli delle loro sostanze, vuole anzi come pia madre soccorrere nelle loro necessità tutti i poveri>>⁸³.

Carena si sofferma su alcuni esempi di avidità dei monaci che incentivano le vocazioni per opportunismo e dunque deplora come responsabili di gravi abusi quelle comunità religiose impegnate a attirare i novizi ricchi per lucrare dei beni personali a favore del monastero, magari defraudando i legittimi eredi delle sostanze che altrimenti sarebbero state destinate loro⁸⁴. Sfiora soltanto, senza approfondirlo, un altro grave argomento di discussione sui patrimoni ecclesiali: la prassi di attrarre il maggior numero possibile di eredità dei fedeli talvolta praticata da certi ordini religiosi in concorrenza e a scapito delle parrocchie. Si tratta di un tema scottante anche perché è evidente che poteva essere occasione di gravi pratiche simoniache. Loda le rigorose disposizioni di papa leone IX per scongiurare eventi del genere⁸⁵.

Un altro abuso <<pernicioso>> rilevato dal giovane scrittore riguarda il caso in cui si chiede al novizio di donare i propri beni alla comunità religiosa oppure si esige da esso un patrimonio per l'ingresso in religione. Al riguardo l'autore elogia le costituzioni della Compagnia di Gesù

⁸² Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 52v.

⁸³ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 53v.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibidem*.

che invitano i confratelli a scoraggiare le donazioni a favore dell'ordine, favorendo invece quelle fatte a sollievo dei poveri. Allo stesso modo si ricordano positivamente le antiche regole monastiche, esemplare la benedettina, che lasciano libero il novizio di spogliarsi dei propri averi a favore dei poveri o del monastero. Tuttavia Carena osserva che, pur in presenza delle migliori intenzioni per recare sollievo ai poveri contenute nelle regole monastiche, pur se gli abusi erano condannati dai concili antichi, l'opportunità dei singoli regolari col tempo ha prevalso: così

<<i>monaci, le monache e le altre persone religiose si studiarono sempre di attirare alla loro religione le persone facoltose per la speranza di beni temporali che ne potevano venire alla comunità. Anzi si giunse contro tutte le regole e contro la proibizione costante e sì espressa della Chiesa ad esigere la loro porzione o danari da coloro che chiamavano d'esser ammessi in religione>>⁸⁶.

Carena invoca ancora un ritorno integrale alla situazione della Chiesa primitiva: invero apprezza che Giustiniano, di fronte alla vera indigenza delle istituzioni regolari dei suoi tempi, abbia permesso ai novizi di scegliere, tra la comunità monastica e i poveri, a chi destinare i propri beni, ma secondo i rilievi già considerati dell'autore sull'eventuale morte civile del novizio, la migliore disciplina da applicare gli risulta quella stabilita dal codice Teodosiano che consentiva di ereditare ai parenti del novizio⁸⁷. La posizione del nostro diviene ancora più audace quando rammenta che

<<san Gregorio Magno aveva per massima di proibire s'accettassero dalla Chiesa quei legati che permetteva il diritto civile ai testatori di fare di cose altrui, con obbligo all'erede di comperarle e di darle al legatario. Egli non voleva nemmeno che dalla Chiesa s'accettasse ciò che un testatore spontaneamente avesse lasciato per la sua sepoltura, se ciò avesse tolto qualche cosa del necessario alla di lui famiglia>>⁸⁸.

Se si pensa alla consuetudine, ancora diffusissima nel XVIII secolo, della sepoltura nelle chiese, e specialmente nelle chiese dei regolari, collegata

⁸⁶ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 55v.

⁸⁷ C. Th. 16, 2, 20.

⁸⁸ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], c. 56r.

ai suffragi periodici al tumulo, favorita da congrue offerte ai religiosi officianti e talvolta con pregiudizio dei legittimi diritti parrocchiali⁸⁹, emerge bene quanto Carena coinvolga nella sua critica gli aspetti della realtà ecclesiale del suo tempo.

Il giovane studioso ammette che un rimedio a tanti abusi dei religiosi possa essere predisposto dai sovrani⁹⁰:

<<Fra molte nazioni, o per consuetudine, o per legge espressa, sono le comunità religiose incapaci di succedere per via del religioso, o di ricevere da esso le facultà. Nella Francia, prima per consuetudine universale, e poi dai regi editti, vennero esclusi. Una tal consuetudine è prima ricevuta nelle Fiandre [...] Quel sovrano [Francesco I re di Francia] protesta d'aver fatta una tal legge per sollevare in parte il rimanente dei suoi sudditi dai pesi dello Stato, ai quali non soggiacevano i beni dei monasteri>>⁹¹.

Carena si esprime seguendo il pensiero giurisdizionalista di Van Espen⁹².

Verso la conclusione dello scritto il giovane autore espone le sue osservazioni più dure al sistema applicato da gran parte delle religioni nell'accogliere novizi. È interessante notare che già il secondo paragrafo della seconda parte dell'opera si intitola polemicamente *Maniera illecita d'acquistare. Doti ed altre esazioni*. A livello strettamente scientifico un canonista può eccepire che alcune prassi, condotte, usi, dei membri di certe istituzioni possano astrattamente essere qualificati antigiuridici. Tuttavia esporre la materia sotto un simile titolo risulta estremamente audace: è come se si accusassero alcuni religiosi di praticare in modo abituale comportamenti illeciti generalmente diffusi.

⁸⁹ La polemica sulle sepolture presso le chiese dei regolari era antica: Erasmo se la prese più volte coi francescani e col voto formulato dai moribondi, assistiti da questi religiosi, di entrare nell'ordine per ottenere una sepoltura privilegiata e indulgenziata: cfr. Desiderii Erasmi Rotodami, *Exequiae seraphicae*, in *Colloquia familiaria*, Amstelodami, Typis Ludovici Elzevirii, 1650, pp. 503-516. Sulla disciplina canonica ai tempi di Carena si veda Lucii Ferraris, *Sepultura*, in [*Prompta*] *Bibliotheca* cit., VII, pp. 141-181.

⁹⁰ Anche Concina ammette genericamente che, in caso di abusi, sovrani e istituzioni pubbliche possano intervenire per restaurare la corretta disciplina regolare: *Disciplina apostolico-monastica* cit., Pars secunda, dissertatio prima, cap. XIII, pp. 218-221.

⁹¹ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], cc. 56v-57r.

⁹² Van Espen, *Dissertatio de vitio simoniae circa ingressum Religionis*, in *Ius ecclesiasticum uniuersum* cit., V, Pars secunda, § XI, pp. 41-42. È singolare che Carena mantenga l'argomentazione a livello generale, non menzionando la situazione degli Stati sabaudi di cui s'è già detto.

Il ragionamento va inquadrato nell'impostazione metodologica generale del trattato che non tiene conto del fatto che l'antico contesto storico, giuridico e sociale tanto esaltato da Carena è tuttavia differente da quello contemporaneo. L'autore, nel suo solito stile, valuta soltanto il passato che egli considera ben riassunto dalle disposizioni del concilio di Trento - però valutate di per sé, senza interpretazione dottrinale di sorta - laddove il concilio, per evitare che delle esazioni monastiche si celino sotto il nome di comodo di dote, dispone che non si ricevano nelle comunità religiose più persone di quante se ne possono mantenere attraverso le entrate ordinarie già presenti; adempite queste condizioni, in via d'eccezione, si possono ammettere ulteriori professi soprannumerari, disposti a versare una pensione vitalizia⁹³. Non a caso la dottrina successivamente aveva interpretato i precetti tridentini dovendosi tenere conto delle fattispecie contemporanee e delle consuetudini invalse generalmente.

Carena si dilunga nella esposizione delle maniere illecite, secondo il suo giudizio, di acquistare beni da parte degli istituti religiosi. In particolare egli punta il dito come contro la prassi, che considera abuso simoniaco, delle doti, nella pratica dette spirituali (ma egli si guarda bene dall'usare tale espressione), previste dai monasteri per l'ammissione delle nuove monache, delle tasse di monacazione e delle altre eventuali esazioni pretese da certe istituzioni⁹⁴.

⁹³ *Canones et decreta* cit., sess. XXV, *de regularibus*, cap. 3, pp. 267-268. Carena afferma: «Ora al fine di togliere il pretesto di povertà ed insufficienza della comunità a ricevere e mantenere il postulante, col quale si è in ogni tempo preteso di palliare l'abuso delle esazioni a titolo di doti, o sotto qualunque altro nome, stabilirono saviamente molti concilii, e principalmente il Tridentino, che non si ricevesse in religione maggior numero di persone di quello che si potessero mantenere coi redditi delle comunità o colle solite limosine. Per decreti di tutti essi concilii egli è evidentissimo che tutti quelli, i quali in conseguenza della possibilità li ricevono, debbono riceversi affatto gratuitamente. Se poi, dopo che il numero è compiuto, alcuna persona si presenti con buona vocazione, ed avvertita dell'insufficienza della comunità vorrà liberamente provvedere con una pensione vitalizia sufficiente, stabile e sicura al suo sostentamento, allora si potrà ricevere a professione; né mai questa persona soprannumeraria potrassi sostituire in luogo delle numerarie che venissero a mancare, dovendosene ricevere in luogo loro altre numerarie, e senza redditi. Ed in conseguenza di ciò per togliere ogni abuso fu saviamente stabilito in altri concilii che il vescovo si faccia rimettere tutti gli anni un computo esatto di tutti i proventi, debiti, e crediti, e spese dei monasteri, affinché esso prescriva la quantità della pensione vitalizia che dovrà servire al sostentamento della persona che si riceve. E tal pensione sarà assicurata in maniera che non possa mancare, né essere diminuita». Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 1], cc. 57v.-58r. Cfr. la posizione simile di Berardi, *Commentaria* cit., IV, Pars prima, dissertatio tertia, cap. II, p. 124 ss.

⁹⁴ Anche Voltaire, voce dell'opinione pubblica illuminista e libertina, stigmatizza questa prassi

<<Egli è certissimo per dottrina costante della Chiesa nei concilii del secolo ottavo sino ai nostri tempi, e dei santi padri, e per le regole dei fondatori, che egli è simonia l'esigere danari o qualunque altra cosa per l'ingresso in religione, o il ricevere alcuna persona in vista, e per la speranza di donazione, o eredità futura; perché si vende il diritto di partecipare dei proventi ecclesiastici necessari. Il che è cosa annessa allo spirituale. Egli è di più certissimo, che è la mente dei fondatori, e benefattori delle case religiose; e che quanto essi hanno donato per la dotazione, amplificazione, riparazione, o aumento dei redditi della comunità serva al sostentamento di quelli che in essa verranno ricevuti>>⁹⁵.

Si tratta di temi che gli autori giurisdizionalisti, e Berardi⁹⁶ in particolare, hanno contestato sempre accusandoli di essere contrari alla retta tradizione monastica, nonostante che i maggiori canonisti e persino le disposizioni delle congregazioni romane ammettessero le doti spirituali giustificandole su ragioni equitative⁹⁷. All'intransigenza di Carena non sfuggono nemmeno certi aspetti di gioioso intrattenimento sociale: infatti deplora aspramente i festeggiamenti, comprensivi di rinfreschi, esecuzioni musicali, sonetti, soliti eseguirsi in occasione delle monacazioni:

<<Chiarissime sono tutte le regole in questo punto, come il sono ancora i sacri canoni nella riprovazione d'altri abusi, come sono per esempio le vanità mondane degli abbigliamenti delle donzelle quando vengono ammesse al noviziato, il permettere che si facciano pasti ed altre gozzo-

si: <<Ogni religiosa deve avere una dote, senza di che viene considerata il rifiuto del convento. Non esiste abuso più intollerabile>> (Voltaire, *L'uomo dei quaranta scudi* cit., p. 300).

⁹⁵ Carena, *Della povertà religiosa* cit., [Parte seconda, § 2], c. 57v. 58 r.

⁹⁶ Il canonista onegliese, in modo non dissimile da Van Espen (*Dissertatio de vitio simoniae* cit., in *Ius ecclesiasticum universonum* cit., V, Pars secunda, cap. II, pp. 28-30, p. 33; VIII, p. 56), accusa di simonia la pratica delle doti monastiche e altre forme di esazione all'ingresso in religione, esazioni introdotte dalla prassi ma smentite dalle fonti ecclesiali più antiche: Berardi, *Commentaria* cit., IV, Pars prima, dissertatio tertia, cap. II, pp. 136-138 dove cita anche Prospero Lambertini; id., *Idea* cit., Parte prima, p. 112.

⁹⁷ Invero per la curia romana e gli autori curialisti la questione sulla loro liceità si considerava risolta dopo due pronunce della congregazione del concilio, del 18 settembre 1683 e 14 aprile 1725, in cui simili esazioni erano dichiarate immuni da simonia. Cfr. Jemolo, *Stato e Chiesa* cit., p. 205 che ricorda pure la posizione favorevole a doti e tasse di monacazione di Prospero Lambertini: in proposito cfr. Prospero Lambertini, *De Synodo dioeclesana*, in *Benedicti XIV Opera [omnia]*, XI, Prati, in Typographia Aldina, 1844, lib. XI, cap. VI, n. I-VII, pp. 409-412.

viglie nell'ingresso al noviziato ed alla professione, e molto più il patteggiare ed esigere danari per tali cose>>⁹⁸.

<<Ma ella è la più intollerabile simonia che certe comunità religiose quante più sono ricche facciano tanto maggiori esazioni, perché in esse più comodamente e più lautamente si vive, e quanto maggiore è il numero di quelle persone, che senza vocazione di propria volontà, o sforzati, vi sono ammessi. Che in certe comunità le quali generalmente per lo spirito d'umiltà, che in tutte dee regnare, ed anche più particolarmente per le loro costituzioni, debbono ammettere persone di qualunque stato, purché abbiano vera vocazione, non solamente non vogliono ammettere se non persone nobili. Ma pretendono, se alcuna volta si compiacesse di accettare una persona non nobile, di esigere anche una dote doppia di quella che l'abuso ha stabilito: come non ne mancano anche ai nostri giorni gli esempi>>⁹⁹.

Infine, Carena affronta brevemente anche il problema della liceità delle eventuali attività commerciali dei religiosi. Pur senza rammentare il tradizionale divieto di mercatura a scopo di lucro previsto in generale dal diritto canonico¹⁰⁰, egli ammette che le comunità religiose possano stipulare

⁹⁸ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte seconda, § 2], c. 59v. Anche Prospero Lambertini, sebbene con maggiore prudenza, disapprova i festeggiamenti eccessivi <<quae cum magno familiarum impendio alicubi fieri solent in monalium ingressu et professione>> in quanto <<omne profanum luxum dedecere spirituales nuptias>> (Lambertini, *De Synodo dioeclesiana*, cit., lib. XI, cap. VI, n. VII, p. 412. La questione si agitava perfino in Roma. Gli zelanti denunciavano i ricevimenti che avvenivano nei conventi e vari disordini nelle monacazioni: su questi temi si veda *Della giurisdizione e prerogative del Vicario di Roma. Opera del canonico Antonio Cuggiò segretario del tribunale di Sua Eminenza*, a cura di Domenico Rocciolo, Roma, Carocci, 2004, pp. 61, pp. 294-302. Il vicario di Roma cardinale Gaspare Carpegna emanò una serie di provvedimenti per estendere il controllo sul clero regolare e costringere ognuno agli obblighi del proprio stato: *ibidem*, Rocciolo, *Introduzione*, pp. 15-24.

⁹⁹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte seconda, § 2], cc. 60r-60v.; cfr. Berardi, *Commentaria* cit., IV, Pars prima, dissertatio tertia, cap. II, pp. 130-136. Talvolta anche il clero secolare esigeva la prova della nobiltà familiare dai candidati a uffici ecclesiastici. Per esempio, il cardinale François-Joachim de Bernis si dilunga a ricordare il rigore degli statuti del capitolo cattedrale di Lione nell'ammissione ai canonicati vacanti; de Bernis dovette provare sedici quarti di nobiltà, con discendenza dal 1116, per entrare nel capitolo lionese dei canonici-conti dove era ammessa solo la prima e più antica nobiltà di Francia: Cardinale de Bernis, *Memorie*, trad. it. di Laura Guarino, Milano, Feltrinelli, 1984, pp. 89-90.

¹⁰⁰ Il divieto per i chierici vale secondo le Decretali <<solius lucri et negotiationis gratia>>, <<quia ob suam, vel suorum necessitatem emere, et vendere valide, et licite possunt>>; si veda la messa a punto sull'argomento: Lucii Ferraris, *Contractus emptiois et venditionis*, in

contratti di compravendita, secondo il diritto canonico, per <<provvedersi cose affatto necessarie>>, esclude però <<che esse pretendano per via di essi accrescere le loro facoltà impiegandovi l'alimento dei poveri ai quali spetta tutto il superfluo dei redditi, questo è quello che né la legge divina, né le umane hanno giammai permesso>>. Ricorda che <<Gli avanzi dei frutti della terra dal loro necessario sostentamento debbono distribuirsi ai poveri>> e, risalendo alla situazione della Chiesa primitiva, molto primitiva, cita come obbligatoria la disciplina prevista dal concilio di Chalon-sur-Saône del 594 che ammette negoziazioni ma con limiti precisi:

<<il negozio permesso dalle leggi ecclesiastiche e civili per la pura necessità della vita è totalmente proibito se si esercita per guadagno. E perciò saviamente la Compagnia di Gesù, la quale vuole sfuggire anche l'apparenza di spirito d'interesse, proibisce, nelle sue costituzioni, che nell'agricoltura, nel vendere i frutti, ed altre cose simili, si schivi anche l'apparenza di traffico>>¹⁰¹.

Così il giovane autore di tanta fatica, richiamando sia l'antichissima normativa conciliare sia la regola moderna dei Gesuiti, ma si può sospettare che quest'ultimo riferimento contenga una sfumatura ironica evidente agli eventuali lettori dell'opera¹⁰², pone fine al trattato, ribadendo l'esortazione affinché i religiosi si rendano veramente poveri e aiutino i bisognosi.

[*Prompta*] *Bibliotheca* cit., II, Romae, ex Typographia Poliglotta S. C. de propaganda fide, 1886, art. I, n. 27, p. 738; id., *Clericus, ibidem*, II, art. III, nn. 11-50, pp. 319-322.

¹⁰¹ Carena, *Della povertà religiosa* cit. [Parte seconda, § 3], cc. 61v.-62v.

¹⁰² Ironia perché da un lato Carena richiama l'esemplarità in astratto della regola della Compagnia, dall'altro, scrivendo nella metà del XVIII secolo, non poteva ignorare le accuse caluniose di esercitare attività puramente mercantili, proibite dal diritto canonico, scagliate contro alcuni Gesuiti dalla polemica settecentesca, compreso il famoso caso del Gesuita francese Antoine La Valette (il quale però da economo procuratore delle missioni nelle Antille si limitava, secondo i canoni, a vendere in Europa le eccedenze dei prodotti missionari): cfr. Sommavilla, *La Compagnia di Gesù* cit., p. 148, pp. 150-153. Cfr. la casistica di attività negoziali consentite in alcune circoscritte circostanze in Lucii Ferraris, *Clericus*, in [*Prompta*] *Bibliotheca* cit., II, art. III, nn. 13-55, pp. 320-324.

4. Carena e il pauperismo: una riflessione sottotraccia

È evidente che l'argomento del saggio di Carena coinvolge pure il problema del pauperismo ma di riflesso, in modo implicito. Il giovane autore non si occupa apertamente della mendicizia, la manifestazione inevitabile e più diffusa del pauperismo¹⁰³ che riguardava più o meno intensamente tutti gli Stati, compresi quelli sabaudi¹⁰⁴. Qui re Vittorio Amedeo II, nell'ampio programma di riforme intraprese per migliorare lo Stato e la società, avviò la trasformazione delle tradizionali modalità di assistenza ai poveri, gestite dalla Chiesa cattolica secondo la prospettiva caritatevo-

¹⁰³ Il pauperismo, inteso come fenomeno economico-sociale, nel XVIII secolo era ancora diffuso in quasi tutta l'Europa d'età moderna. È noto che la scarsità dei mezzi di sussistenza per migliaia di persone poteva derivare da fattori naturali, dalla penuria di risorse materiali, dalle carestie, da elementi professionali, dall'incapacità al lavoro, dalla disoccupazione, da cause sociali, dalle guerre, dalla disparità nella distribuzione delle ricchezze. Sul vecchio problema della povertà inteso come questione etica, religiosa, economica e sulle soluzioni possibili, uno tra i primi studi in età moderna è stato affrontato dall'umanista iberico Ludovico Vives che lo pubblicò a Bruges nel 1526: cfr. Luis Vives, *L'aiuto ai poveri, De subventione pauperum*, a cura di Valerio Del Nero, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2008. Sul pauperismo in generale si vedano i seguenti saggi: Bronislaw Geremek, *Il pauperismo nell'età preindustriale (sec. XIV-XVIII)*, in *Storia d'Italia*, diretta da Giuseppe Galasso, V, *I documenti*, I, Torino, Einaudi, 1973, pp. 670-698; Jean Pierre Guitton, *La società e i poveri*, trad. it., Milano, Mondadori 1977; Roberto Navarrini, *Poveri e pitocchi: organizzazione e istituzioni benefico-assistenziali*, in *Aspetti della società bresciana nel Settecento*, Brescia, Grafo, 1981, pp. 115-134; Brian Pullan, *La politica sociale della Repubblica di Venezia 1500-1620*, trad. it., I-II, Roma, Il Veltro, 1982; *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna*, Atti del convegno "Pauperismo e assistenza negli antichi Stati italiani", Cremona, 28-30 marzo 1980, a cura di Giorgio Politi, Mario Rosa, Franco Della Peruta, Cremona, Libreria del Convegno, 1982; *La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'età moderna*, a cura di Alberto Monticone, Roma, Studium, 1985; Michel Mollat, *I poveri nel Medioevo*, traduzione italiana, Roma-Bari, Laterza, 1982; Bronislaw Geremek, *Mendicanti e miserabili nell'Europa moderna (1350-1600)*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985; id., *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 1988; id., *Uomini senza padrone. Poveri e marginali tra medioevo ed età moderna*, Torino, Einaudi, 1992; Stuart J. Wolf, *Porca miseria. Povertà e assistenza nell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1988; Peter Burke, *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1988; Daniela Lombardi, *Povertà maschile, povertà femminile. L'Ospedale dei mendicanti nella Firenze dei Medici*, Bologna, Il Mulino, 1988; Michele Fatica, *Il problema della mendicizia nell'Europa moderna (secoli XVII-XVIII)*, Napoli, Liguori, 1993; Vincenzo Paglia, *Storia dei poveri in Occidente. Indigenza e carità*, Milano, Rizzoli, 1994; Giovanni Ricci, *Povertà, vergogna, superbia. I declassati fra medioevo e età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1996.

¹⁰⁴ Per il Piemonte cfr. Evelina Christillin, *Guardie e mendicanti: i collettori dell'Ospizio di Carità di Torino (1716-1743)*, in <<Bollettino storico bibliografico subalpino>>, XCIV, fasc. 1 (1996), pp. 541-554.

le delle opere di misericordia corporale, in forme di assistenza pubblica controllata dallo Stato attraverso la fondazione di ospizi e congregazioni di Carità. Il sovrano realizzò il suo progetto di riordinamento di questo settore in tutti gli Stati sabaudi avvalendosi dell'opera del gesuita francese André Guevarre¹⁰⁵, particolarmente esperto nella materia.

Carena deve pur avere conosciuto tutto questo e lo considera sottinteso. Egli vuole valutare il problema dei poveri sotto un profilo diverso: osserva la situazione contemporanea e riflette criticamente, nella sua personale, inclemente visione, sugli atteggiamenti della Chiesa che egli ritiene deplorabili: la mondanità di certi ecclesiastici e religiosi, i riti troppo sfarzosi, i patrimoni giudicati eccessivi del clero regolare. Attingendo alle risorse di frati e suore, Angelo Paolo vorrebbe risolvere il pauperismo alla radice, nella maniera più aderente al Vangelo e alle regole che stanno all'origine della vita religiosa.

Nella sua intransigenza assoluta Carena riafferma il puro sentimento cristiano della carità verso i poveri con l'intenzione di recuperare l'assistenza ai diseredati attraverso il ritorno a quella che giudica la vera povertà religiosa. Potrebbe essere insito nel pensiero di Carena un rimprovero indiretto, trasversale anche a padre Guevarre poiché questi non ha elaborato una soluzione radicale richiamandosi al voto di povertà religiosa nella prospettiva tracciata dal giovane studioso. Guevarre non viene mai richiamato e ciò è ragionevole, perché egli agiva su mandato del sovrano e Carena, suddito fedele, non poteva certo avanzare una simile osservazione che sarebbe ridondata a critica del re sabauda. Resta però il fatto che Angelo Paolo suggerisce il modo di risolvere il problema della povertà senza ricorrere agli strumenti antipauperistici elaborati in Europa¹⁰⁶ e an-

¹⁰⁵ Padre Guevarre scrisse numerosi saggi sul tema, tra cui rimane fondamentale *La mendicizia sbandita col sovvenimento de' poveri tanto nelle città, che ne' borghi, luoghi, e terre de' stati di qua, e di là da' monti, e colli di Sua Maestà Vittorio Amedeo, re di Sicilia, di Gerusalemme, e Cipro &*, Torino, Gianfrancesco Mairese e Giovanni Radix, 1717. Sull'impegno del gesuita nel risolvere il problema del pauperismo si vedano Mario Zanardi, *Il padre Andrea Guevarre della Compagnia di Gesù: linee biografiche di un protagonista della "mendicizia sbandita"*, in *La Compagnia di Gesù nella Provincia di Torino* cit., pp. 161-220; Bruno Signorelli, *L'ultima collaborazione fra lo Stato sabauda e la Compagnia di Gesù in epoca di antico regime: la creazione degli ospizi e delle congregazioni di carità*, *ibidem*, pp. 221-245.

¹⁰⁶ Tra gli altri, un esempio notevole si trova alla fine del XVII secolo nello Stato della Chiesa: cfr. Michele Fatica, *La reclusione dei poveri a Roma durante il pontificato di Innocenzo XII (1692-1700)*, in <<Ricerche per la storia religiosa di Roma>>, 3 (1979), pp. 133-179; cfr. anche

che da padre Guevarre: ospizi, concentrazione forzata dei mendicanti, lavoro obbligatorio, poi effettivamente adottati negli Stati sabaudi. Carena vuole semplicemente applicare in modo integrale il principio di povertà religiosa, rimedio che in teoria sarebbe idoneo a spazzare via automaticamente tutti gli altri suggeriti dalla prassi e dalla politica dei sovrani.

L'allievo di Berardi, seguendo una rigida concezione di vita morale, di sicuro non immune da suggestioni gianseniste, non aspira a delineare una politica sociale basata sul lavoro, sul dovere dei governanti di procurare almeno la sussistenza alle classi sociali più disagiate. Del resto le realizzazioni di Vittorio Amedeo II sull'eliminazione dell'accattonaggio si potevano considerare per quei tempi un rimedio all'avanguardia e abbastanza soddisfacente. Inoltre era ancora lontana e prematura la concezione che lo sradicamento definitivo della disoccupazione e della miseria fosse compito precipuo dello Stato contemporaneo inteso come Stato sociale impegnato a sanare le piaghe dell'emarginazione e della povertà.

Carena non fa denuncia sociale ma denuncia religiosa. Si scaglia contro la deformazione operata sulle regole dei fondatori di istituzioni religiose, i quali al centro della vita comunitaria collocavano sempre la povertà rigorosa, fedeli al modello di vita di Cristo. Nel trattato *Della povertà religiosa* la ricorrente citazione sia dei testi evangelici sia dei padri della Chiesa è fatta apposta per richiamare le coscienze di ogni cristiano, specialmente di tutti gli uomini di Chiesa, sugli alti, durevoli insegnamenti morali contenuti in quelle fonti, e sulla decadenza della vita religiosa che viene fuori considerando la prassi contemporanea. Sebbene non lo affermi mai espressamente, Carena sembra surrettiziamente accusare i religiosi della propria epoca di tenere un comportamento ipocrita, dimentichi in coscienza e in realtà dei loro doveri di povertà effettiva. Egli lavora per evidenziare dei dati di fatto, soprattutto la eccessiva ricchezza degli ordini religiosi, in vista di soluzioni che non siano soltanto di principio bensì basate sulla concretezza di una recuperata povertà religiosa evangelica. E ripete quasi ossessivamente la necessità che proprio i religiosi riforniscano costantemente i poveri di cibo e indumenti. È come se Carena si accorgesse delle masse di diseredati che chiedono legittimamente ai religiosi ciò

Miriam Turrini, *La riforma del clero secolare. Riforme, religione e politica nel pontificato di Innocenzo XII (1691-1700)*, Lecce, Congedo, 1994, *passim*.

che loro spetta in ragione del mandato di Cristo stesso sulla povertà. Quel Cristo che chiamava 'beati' i poveri elencati nelle beatitudini evangeliche.

L'umanità affamata, infreddolita e sofferente nei disagi della povertà evocata da Carena può anche presentare dei collegamenti alle arti figurative. Sebbene Carena non vi accenni apertamente, né dimostri mai una minima sensibilità artistica, tuttavia leggendo la sua opera il pensiero corre inevitabilmente ai soggetti pauperistici rappresentati in età moderna¹⁰⁷ da tanti pittori. Si pensi alla drammaticità di certe figure plebee di Caravaggio; ai bamboccianti romani, i quali hanno diffuso il gusto della scena di genere, raffigurante episodi grotteschi o comici aventi a soggetto gli umili e i reiitti; ai pittori 'realisti' lombardi del XVIII secolo, Antonio Cifrondi, Giacomo Cipper detto Todeschini, e specialmente a Giacomo Ceruti, detto il Pitocchetto, milanese di nascita poi bresciano di adozione. Proprio Ceruti esprime la sua attenzione agli umili, ai diseredati considerati non come 'macchiette' ma come esseri circondati da profondo affetto e pietà cristiana¹⁰⁸. Oggi Ceruti è riconosciuto pittore religioso, <<uno dei pittori più sinceramente religiosi di tutta l'arte italiana>> che nelle figure dei poveri, umili e rassegnati, assorbe il messaggio cristiano dalle parole stesse del Vangelo. La copiosa produzione di tele raffiguranti personaggi derelitti, affamati, coperti di stracci di cui Ceruti descrive la vita triste, fatta di emarginazione e stenti oggi inimmaginabili, sembra avvicinarsi alla stessa sensibilità profondamente cristiana di Carena per i poveri. Anche la sensibilità religiosa di Ceruti è stata accostata agli orientamenti culturali delle correnti gianseniste¹⁰⁹.

Infine va osservato che l'integrismo religioso di Carena a favore dei poveri può anche essere in qualche maniera, e con tutta la prudenza necessaria in un simile accostamento, collegato alla concretezza dell'azione della Chiesa della riforma cattolica, per esempio allo zelo di ecclesiastici 'realizzatori' di grandi opere, pure a favore dei disagiati, come san Carlo Bor-

¹⁰⁷ *Da Caravaggio a Ceruti. La scena di genere e l'immagine dei pitocchi nella pittura italiana*, a cura di Francesco Porzio, Ginevra-Milano, Skira, 1998.

¹⁰⁸ Cfr. i saggi di Daniele Montanari, *I luoghi della carità. La diocesi di Brescia fra XVII e XVIII secolo*, e Marco Bianchini, *Bene comune, ragion di stato e felicità pubblica nella pratica assistenziale della prima metà del Settecento*, in *La società bresciana e l'opera di Giacomo Ceruti*, a cura di Maurizio Pegrari, Brescia, Comune di Brescia, 1988, pp. 163-180 e pp. 249-259.

¹⁰⁹ Rinvio alle autorevoli riflessioni di Federico Zeri, *Orto aperto*, Milano, Longanesi, 1990, pp. 92-98.

romeo; oppure allo spirito pratico di santi sociali fioriti in età moderna, il vescovo piemontese beato Giovenale Ancina, il francese san Vincenzo de' Paoli, il napoletano san Francesco de Geronimo, per citarne solo alcuni.

CONCLUSIONE

Fondandosi sull'esame della storia, Carena ricostruisce l'origine e lo sviluppo delle comunità religiose dall'età apostolica fino al Settecento. Il diritto canonico gli serve a studiare la legittimità e la disciplina del voto di povertà dei religiosi e le sue conseguenze pratiche, intese, secondo l'applicazione letterale delle norme generali o delle particolari costituzioni dei vari ordini, come spoliazione totale di ogni bene a favore esclusivo dei poveri, non a favore dei singoli ordini o congregazioni di appartenenza dei religiosi, come si praticava per lo più a quel tempo per consuetudine o per dispense papali. Attraverso questi percorsi il giovane autore arriva a sostenere la tesi già ricordata tante volte secondo la quale finora si è sbagliato tutto nell'applicazione del voto di povertà.

Si deve osservare ancora una volta che il diritto canonico invocato da Carena è un diritto inteso in senso strumentale, settoriale e secondo i parametri interpretativi di Berardi¹. Questi, sotto il profilo strettamente scientifico, fu studioso di grande valore. Ma fu anche indipendente nei giudizi al punto che Alphons Van Hove lo colloca accanto a Paolo Sarpi e Marco Antonio de Dominis². È caratteristico di Berardi ragionare così, solo sulla base delle fonti ritenute più antiche e più genuine del diritto canonico, non sulle novelle, considerate anzi fuorvianti dell'antica disciplina se non risultano coerenti con essa. Carena segue sempre l'impostazione tecnica di Berardi; talvolta, come s'è già osservato, lo supera, sebbene soltanto nella forza polemica.

Sulle intenzioni ultime di Carena nel realizzare il suo trattato si può discutere. Si tratta di un'esercitazione scolastica a cui verisimilmente Be-

¹ Cfr. Lupano, *Berardi cit.*, I, p. 223-225.

² Alphons Van Hove, *Prolegomena ad Codicem iuris canonici*, Mechliniae-Romae, H. Dessain, 1945, p. 549. Si veda altresì Carret, *Berardi cit.*, col. 776, che, seguendo l'impostazione prudente dominante prima del concilio Vaticano II, definisce Berardi <<esprit profond et hardi, très critique [...] doit être consulté avec précaution>>.

rardi ha sovrinteso per fare scrivere, nero su bianco, all'allievo ciò che egli pensava e che però non avrebbe mai detto apertamente? È una ricerca privata e erudita fine a se stessa? Un *divertissement* che vuole essere un esercizio di dotta analisi del problema? Le interpretazioni possibili sono tante. È però importante rilevare i fatti. Carena considera *Della povertà religiosa* la sua opera prima. Non la ritocca mai, non la ripudia, ritenendola magari immatura visto che è stata redatta in età giovanissima (e come avrebbe potuto ricusarla, visto che, con una probabilità che si avvicina alla certezza, nella redazione del testo intervenne il consiglio del grande Berardi?). Angelo Paolo ha sempre mantenuto l'opera così come l'ha composta, compiuta e definitiva per ciò che rappresenta all'interno della sua produzione scientifica. L'ha scritta, allo stesso modo di altri suoi lavori rimasti inediti, con la massima serietà possibile alla stregua di una monografia dotata di testo e apparato di note e citazioni delle fonti. Segue rigorosamente una metodologia, la stessa dei canonisti torinesi coevi, crea un prodotto culturale di qualità, espressione di tecnica storico-giuridica. Attesi i requisiti formali, l'opera potrebbe essere stampata. Lo impediscono però i contenuti critici e polemici, sovente antiromani e anticuriali, che l'avrebbero candidata infallibilmente alla condanna prima dei censori locali, poi eventualmente anche da parte della congregazione romana dell'Indice. Chi avrebbe concesso l'*imprimatur* a un simile scritto? Nessuno si sarebbe sognato di riprodurre un testo le cui osservazioni generali coinvolgono tutto il sistema canonicamente vigente sul voto di povertà dei regolari, disconoscono in buona misura l'autorità pontificia in merito, invocando il ritorno alla prassi della Chiesa primitiva, o alle norme successive a essa congruenti, che il giovane autore reputa l'unica disciplina veramente applicabile. Inoltre il saggio di Carena, pieno di aspre critiche anche ai regolari e al loro modo attuale di vivere la povertà, avrebbe prodotto l'immediato risentimento e l'irritazione in ordini e congregazioni religiose. E, indirettamente, avrebbe cagionato effetti negativi riflessi. Si pensi a quanti, nell'aristocrazia e in altri ceti, annoveravano congiunti novizi o professi. Sarebbe stato sgradevole immaginare i propri parenti coinvolti in simili attacchi.

Tuttavia il lavoro di Carena a suo modo ottenne probabilmente una qualche diffusione; la copia che qui si pubblica è stata trascritta da un amanuense professionale piemontese, come si desume dalla grafica e da altri elementi di stile. È verisimile che altre copie siano state ricavate dall'autografo. Probabilmente il saggio trovò diffusione tra i dotti cono-

scenti e estimatori del giovane studioso, in particolare tra gli intellettuali che formavano l'Olimpo scientifico locale e che infine hanno cooptato Carena nella neonata Accademia delle scienze torinese. A causa degli spunti giurisdizionalisti si può ragionevolmente ipotizzare che l'opera sia circolata pure negli ambienti di corte e abbia interessato il corpo docente della Facoltà legale dell'Università di Torino. Un esemplare autografo, per ovvie ragioni di legittima difesa, se lo procurarono anche i Gesuiti del Collegio torinese; dopo la soppressione della Compagnia esso passerà a Prospero Balbo e infine sarà conservato nella Biblioteca universitaria torinese dove andrà distrutto nell'incendio del 1904³. Forse anche altre biblioteche conventuali si sono interessate alle drastiche elucubrazioni di Carena allo scopo di tenerle nella debita considerazione, magari per predisporre una difesa d'ufficio davanti a tante accuse.

Della povertà religiosa, per essere l'opera prima di un ambizioso studente di leggi poco più che adolescente, rappresenta un risultato di rilievo. Il principale biografo di Carena, Gaudenzio Claretta, tra l'altro coinvolto nella temperie risorgimentale piemontese, fisiologicamente anticuriale e antiromana perché intenzionata a incamerare i beni dei religiosi attraverso le leggi eversive e a intimare al papa lo sfratto dai suoi legittimi domini temporali, giudica il lavoro con espressioni molto personali e positive, talvolta forse azzardate, come quando lo qualifica <<opera ascetica>>. Il testo gli suscita <<schietta ammirazione>> per avere Carena <<dato un non dubbio saggio di sodo raziocinio e di profonda dottrina filosofica e morale>>⁴.

Comunque sia, il saggio di Carena, pur con qualche sfumatura di acido zelo censorio e di eccessivo entusiasmo giovanile, presenta diversi aspetti rilevanti. Riflette certi orientamenti di un'area culturale e delle relative aspirazioni nella rappresentazione della vita ecclesiale; sfiora le polemiche nei rapporti tra Stato e Chiesa, gli intrecci tra giurisdizionalismo e giansenismo; soprattutto riprende il discorso sul voto di povertà dei religiosi e sulla sua concreta applicazione riunendo ragioni antiche e nuove, sempre orientate a senso unico, s'intende: formalmente, in superficie, Carena auspicando la massima povertà, secondo una interpretazione che privilegia l'evangelicità sulla giuridicità, vuole il bene spirituale dei reli-

³ Claretta, *Memorie* cit., p. 138.

⁴ *Ibidem*.

giosi; nella sostanza però, nel contesto storico del XVIII secolo, questo atteggiamento si presta realisticamente e inevitabilmente a favorire non tanto i bisognosi quanto gli Stati contro la Chiesa, ridonda in definitiva a vantaggio della politica giurisdizionalista dei sovrani. È rilevante che il giovane autore, nell'analisi della povertà religiosa, adotti un uso strumentale del diritto canonico, delle fonti che lui intende come quelle autentiche e vincolanti, senza tenere conto di altre fonti che potrebbero fornire altre soluzioni. Formalmente egli vuole rimanere nell'ortodossia cattolica, ma di fatto se ne discosta sotto più di un profilo.

Carena è agli inizi dell'attività erudita e letteraria e sono già evidenti i segni precisi del suo stile, fatto di ricerche rigorose, per certi aspetti esemplari. Ma Carena col suo lavoro sulla povertà religiosa rispecchia, e forse contribuisce pure a favorire, anche un atteggiamento intellettuale trasformatosi col tempo persino in una mentalità popolare tutta subalpina molto diffusa, forse non proprio ovunque in Piemonte, però tenace e durevole nell'opinione pubblica.

Ci si riferisce alla tendenza moralistica a pretendere di insegnare al clero a vivere bene, specie a quello di Roma, specie ai religiosi, tradizionalmente i più fedeli alla Santa Sede all'interno degli Stati, giudicati severamente come rami secchi dell'albero della Chiesa, troppo ricchi e corrotti⁵. Ad esempio rientra in quest'ordine di idee la serie di giudizi e di pregiudizi che nel XIX secolo animeranno a Torino un certo anticlericalismo risorgimentale, preparato però fin dall'età precedente. Per esempio Massimo d'Azeglio critica sarcasticamente il clero in generale e soprattutto quello romano che non gli garba punto, rispetto al quale sembra preferire ancora il clero torinese pieno di <<unziona>>⁶. Appartiene a questa tendenza la satira contro i religiosi scatenata dai giornali e da parte dell'opinione pubblica dal 1848 in avanti⁷. Si riconduce a una simile mentalità pure Vincenzo Gioberti che nel suo *Il Gesuita moderno* pretende di rivedere vita

⁵ Cfr. Arturo Carlo Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1949, p. 217 ss.

⁶ Massimo d'Azeglio, *I miei ricordi*, Torino, Einaudi, 1971, Parte prima, cap. VIII, p. 84; Parte prima, cap. X, pp. 103-105.

⁷ Su tutti questi problemi rinvio ai numerosi saggi presenti in *La Compagnia di Gesù nella Provincia di Torino* cit. Si vedano le osservazioni sulla politica ecclesiastica sarda scritte dall'ambasciatore di Francia: *Torino 1848. Ricordi sul Risorgimento del diplomatico francese Conte De Reiset*, a cura di Renzo Segàla, Milano, Editrice Antonioli, 1945, pp. 345-356.

e opere dell'intera Compagnia di Gesù. Inoltre si sa che soprattutto nel Risorgimento da Torino, al fine non disinteressato di risolvere la questione romana attraverso l'annessione di tutto lo Stato pontificio allo Stato italiano e piemontese, giunsero tanti suggerimenti alla Sede apostolica per ottenere la rinuncia al potere temporale. Persino un rude militare come Raffaele Cadorna⁸, che il 20 settembre 1870 aggredì a cannonate le fragili mura aureliane della Città eterna e finalmente le espugnò attraverso lo sfondamento presso Porta Pia, si sentì in dovere di palesare il proprio punto di vista, coincidente con quello delle élites risorgimentali⁹, e scrisse, quasi fosse diventato esperto di teologia morale, di avere reso un servizio alla civiltà e alla religione eliminando il potere temporale dei papi¹⁰.

⁸ Raffaele Cadorna, *La liberazione di Roma nell'anno 1870 ed il plebiscito*, a cura di Giuseppe Talamo, *Premessa* di Alberto Maria Ghisalberti, Milano, Mondadori, 1970, p. 276. Nel resoconto della spedizione militare che segnò alla fine del dominio temporale del papato, Cadorna proclamò «di avere agito non solo come soldato [...] ma come uomo convinto di servire ad un tempo patria e religione; di servire una causa d'interesse mondiale, dacché, liberata la Chiesa dalla ibrida mescolanza col potere temporale e coi mondani interessi, è della più grande evidenza che essa debba ovunque riflettere di più chiaro splendore ed essere ricondotta alle sue più pure fonti». Si leggano però le osservazioni anche critiche di Ghisalberti, *Premessa* cit., *ibidem*, pp. VII-XXII.

⁹ Nel corso dell'occupazione dei territori pontifici del 1859, il commissario militare Genova Thaon di Revel aveva scritto anch'egli da 'esperto' al fratello, marchese Ottavio, già ministro di Stato: «T'accerto però sul mio onore che partecipo a questa spedizione colla convinzione che non n'è intaccato per niente il principio religioso, né so capacitarmi che si possa fare, per così dire, un articolo di fede, del dominio del Papa sopra più o meno provincie. È innegabile che se quelle provincie sin dal 1830 stettero sommesse, lo si deve all'intervento straniero, e son convinto che il cattolicesimo avrebbe richiamati a sé moltissimi dissidenti, massime fra gli anglicani, se non si potesse nel pensiero confondere Roma cattolica col malgoverno romano» (Genova di Revel, *Da Ancona a Napoli. Miei ricordi*, Milano, Fratelli Dumolard, 1892, p. 33).

¹⁰ Senza però considerare che all'interno di Roma non ci fu nessuna insurrezione e che non tutti i romani dimostrarono l'aspirazione a essere 'liberati', che all'opinione pubblica romana e europea il ricorso alla violenza militare sembrò incredibile e fuori tempo, per giunta realizzato senza rispettare le regole del diritto bellico che prevedevano la dichiarazione di guerra prima di iniziare una campagna militare di attacco, senza pensare che Roma non poteva essere considerata come le altre capitali italiane preunitarie, poiché era sede del papato e al centro di una istituzione sovranazionale, la Chiesa cattolica, che reggeva quei territori con governo temporale più che millenario, senza valutare che si trattava di uno Stato, di sicuro non governato nel migliore modo possibile – tra l'altro prevedeva ancora la pena di morte, ormai giustamente considerata disumana e in via di disapplicazione in tanti Stati, compreso il Regno d'Italia – e pieno di problemi, ma riconosciuto legittimamente a livello internazionale e con numerosi ambasciatori accreditati presso di sé. Cfr. tutti i punti di vista, sia di patrioti sia di conservatori, di favorevoli e di sfavorevoli all'occupazione di Roma da parte dell'esercito di re Vittorio Emanuele II, espressi dai contemporanei, soprattutto dal corpo diplomatico, perfino

Si è già detto perché il saggio di Carena non è stato pubblicato. Tuttavia si può congetturare che sia circolato tra gli intellettuali e col tempo abbia, insieme a tanti altri scritti, contribuito a produrre qualche effetto. Nei circoli intellettuali torinesi, negli ambienti vicini alla corte, il giurisdizionalismo sabauda poteva rappresentare elemento 'd'ufficio', diffuso e dominante, il lavoro del giovane studioso Angelo Paolo rappresentava uno di quei 'valori aggiunti' che risultavano opportuni per fare carriera. Opere come *Della povertà religiosa* di Carena in qualche maniera fiancheggiavano e aiutavano la politica ecclesiastica dello Stato. Si arrivava così al risultato di favorire un certo orientamento, tutto antiromano e anticuriale, circolante in tanti strati della popolazione: nelle caserme, tra i piccoli impiegati, perfino nel basso clero e tra molti prelati laureati *in utroque iure* o in teologia all'Università di Torino, e ancora nell'opinione pubblica delle élites, dei notabili, dei ceti dirigenti, degli avvocati usciti dalle aule di giurisprudenza torinesi. Tale orientamento viene efficacemente descritto ancora nel periodo della Restaurazione da Massimo d'Azeglio, a suo modo censore implacabile di quel modesto ma indulgente governo pontificio che lo aveva ospitato per anni a fare vita spensierata prima di divenire protagonista indiscusso della politica subalpina: <<in Casa Savoia era tradizionale il rispetto al papa, quanto la fermezza nel tenere in riga la Corte romana>>¹¹.

Ancora, se si legge *Il Gesuita moderno* di Vincenzo Gioberti, l'opera che rappresenta la massima espressione dell'antigesuitismo sia nel liberalismo subalpino sia nel Risorgimento italiano, ci si rende conto che sulla povertà dei religiosi si trovano espressioni che non sempre risultano i soliti luoghi comuni sul tema ma che sembrano echeggiare il testo di

di Stati non cattolici (corpo diplomatico che rimase generalmente assai perplesso e critico), in due pubblicazioni commemorative curate dalla Municipalità capitolina: *Roma e l'unità d'Italia. I fatti dell'autunno 1867*, in <<Capitolium>>, 3-4 XLIII (1968), numero monografico speciale; *Cronistoria di Roma capitale. Cronaca inedita dell'Unità d'Italia* a cura di Aldo De Jaco, Roma, Editori Riuniti, 1970. Cfr. anche i resoconti editi da Antonio Di Pierro, *L'ultimo giorno del Papa Re*, Firenze, Edizioni Clichy, 2017.

¹¹ Massimo d'Azeglio, *I miei ricordi* cit., Parte prima, cap. IX, p. 93. Si noti la terminologia militaresca <<tenere in riga>>, come se la curia romana non fosse nient'altro che una fila di soldati da mantenere al proprio posto. <<Corte di Roma>> era locuzione usuale in Piemonte ed altrove, veniva però adottata con intenzione non troppo rispettosa: equivaleva a definire la Sede apostolica come un apparato di corte alla stregua di tutti gli altri. Infine va precisato che l'espressione <<Casa Savoia>> nel contesto e nell'accezione corrente stava a identificare non soltanto la dinastia regnante ma pure il governo e lo Stato sabauda.

Carena e non solo perché contiene e compendia alcuni umori della polemica antireligiosa settecentesca, ma perché espone una presa di posizione radicale¹² che nel XIX secolo divenne molto opportuna al governo subalpino e al governo dell'Italia unitaria, entrambi determinati a procedere a espropri e confische di beni religiosi attraverso le leggi eversive¹³.

Il saggio di Carena rimane una testimonianza di tante cose: del suo tempo, dell'orientamento sia della Facoltà giuridica torinese, sia dei circoli culturali subalpini. Un orientamento che riguardo ai religiosi, come è facilmente intuibile, ha prodotto effetti non soltanto nella teoria ma anche nella prassi fino al Risorgimento.

¹² Gioberti, *Il Gesuita moderno* cit., V, cap. XX, pp. 389-406, sulle esortazioni alla povertà di sant'Ignazio, sulla ricchezza dei religiosi e specialmente dell'ordine dei Gesuiti, sui mezzi per acquistare beni. Cfr. altresì III, cap. VIII, n. 1, pp. 122-128, sui compromessi attribuiti ai Gesuiti con la politica e sui riti cinesi; *ibidem*, n. 7, pp. 167-185, sui commerci illeciti attribuiti alla Compagnia.

¹³ Nel Regno di Sardegna si pensi all'allontanamento della Compagnia di Gesù dai regi Stati nel 1848 (cfr. Isidoro Soffietti, *L'espulsione dei Gesuiti nel 1848: aspetti giuridici*, in *La Compagnia di Gesù nella provincia di Torino* cit., pp. 445-452), alle Leggi Siccardi di abolizione del diritto d'asilo, del foro ecclesiastico, e di limitazione degli acquisti degli enti ecclesiastici (legge 9 aprile 1850 n. 1013; legge 5 giugno 1850 n. 1037: cfr. Maria Franca Mellano, *Ricerche sulle Leggi Siccardi. Rapporti tra la S. Sede, l'Episcopato piemontese e il Governo Sardo*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1973); alla Legge del 1855 di soppressione di ordini e congregazioni religiose non socialmente utili e di incameramento dei beni dei regolari per lo sgravio dell'enorme debito pubblico causato dalla guerra all'Austria (legge 29 maggio 1855 n. 878); alle altre Leggi Rattazzi del 1866-1867 sull'Asse ecclesiastico, con soppressione di tutte le corporazioni religiose nel Regno d'Italia (legge 7 luglio 1866 n. 3036; legge 15 agosto 1867 n. 3848); su questi provvedimenti si veda la messa a punto di Francesco Campobello, *La Chiesa a processo. Il contenzioso sugli enti ecclesiastici nell'Italia liberale*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 2017, p. 27 ss., p. 35 ss., p. 47 ss. Si tratta di una vasta opera legislativa realizzata invocando il laicismo liberale e la tradizione giurisdizionalista, affermando il diritto dello Stato di disciplinare la materia ecclesiastica e religiosa, anche la più delicata, in via unilaterale e autoritativa. La situazione si è ulteriormente riflessa a livello teorico nel diritto ecclesiastico prodotto dal nuovo Stato unitario: cfr. Alessandro Tira, *Alle origini del diritto ecclesiastico italiano. Prolusioni e manuali tra istanze politiche e tecnica giuridica (1870-1915)*, Milano, Giuffrè, 2018.

Della povertà religiosa

Avvertenza alla trascrizione

La trascrizione dell'opera *Della povertà religiosa* è stata effettuata seguendo le tradizionali regole di edizione. Il testo ritrovato si compone, come s'è già detto, di un frontespizio più di fogli cartulati da 1 a 63, perciò nella trascrizione la numerazione delle carte si è effettuata tenendo conto di recto e verso. Si sono rispettate le forme ortografiche e sintattiche usate da Carena. Per facilitare la lettura si è uniformato al sistema corrente l'uso delle maiuscole, limitato all'indispensabile. L'interpunzione sovrabbondante del manoscritto è stata adattata alla prassi odierna. Le sottolineature di parole e di frasi sono state mantenute a indicare il carattere corsivo nell'intenzione dell'autore. Si sono sciolte le abbreviazioni della prosa del testo; si sono rispettate sia la punteggiatura sia le citazioni nella forma che l'autore ha usato nei riferimenti bibliografici. Tali citazioni, ovviamente, seguono criteri che oggi non sono più adottabili; ma la scelta di mantenerle nella loro struttura originaria è dovuta alla circostanza che Carena ha composto il proprio saggio alla stregua di una monografia vera e propria, cioè di un testo *eventualmente* destinato alla pubblicazione. In base alle stesse ragioni si sono mantenute intatte le citazioni bibliche e delle fonti del diritto comune. Nel testo tra parentesi quadra sono state segnalate le poche lacune del manoscritto e le suddivisioni in paragrafi che, presenti all'inizio del manoscritto, sono poi state omesse per errore materiale del copista. Per agevolare la comprensione dei percorsi culturali di Carena nella redazione dell'opera, nelle note, tra parentesi quadre, si sono aggiunti dei brevi cenni biografici sugli autori citati e, soprattutto, si è indicata un'edizione di riferimento per chi volesse approfondire gli argomenti. Tendenzialmente ci si è per lo più orientati a indicare delle edizioni consultabili da Carena e dai suoi contemporanei. In alcuni casi però, ad esempio riguardo agli scritti dei padri della Chiesa, richiamati di continuo da Carena, si è preferito ricorrere alle raccolte di Jacques-Paul Migne: *Patrologiae latinae Cursus Completus*, 218 volumi, Parisiis, Apud Editorem, 1844-1855; *Patrologiae graecae Cursus Completus*, 166 volumi, Parisiis, Apud Editorem, 1857-1866, opere indicate nelle note come *Patrologia latina* e *Patrologia graeca*, seguite dal numero del volume in cui si trova l'opera menzionata da Carena. Allo stesso modo ci si è regolati per segnalare in nota, e ancora tra parentesi quadre, i numerosi riferimenti alle fonti conciliari. Le raccolte dove sono reperibili le disposizioni allegare da Carena sono le seguenti: Ioannes Dominicus Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio cuius Johannes Dominicus Mansi et post eius mortem Florentius et Venetianus editores ab anno 1758 ad annum 1798 priores triginta unum tomos ediderunt, nunc autem continuata et absoluta*, tomos 1-53, Parisiis, expensis H. Welter, 1901-1927, opera indicata in nota col nome dell'autore, Mansi, seguito dal numero del volume. Per altri concili, specialmente di area gallicana e anglosassone, ci si è richiamati alle seguenti opere contemporanee di sintesi degli Atti conciliari: Charles De Clercq, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, I, Louvain, Bibliothèque de l'Université, 1936; id., *La législation religieuse franque [...] De Louis le Pieux à la fin de IXe siècle (814-900)*, II, Antwerpen, Centre de recherche historiques, 1958, opere segnalate in nota col nome dell'autore, De Clercq, seguito dal numero del volume.

Della povertà religiosa
dell'avvocato Angelo Paolo Carena
1759

Auro non struitur, sed destruitur Ecclesia Dei,
Sulpitius Severus¹, Dialogi, I.

[Premessa]

Coloro che da Dio sono in special maniera chiamati al suo divino servizio per il culto e conservazione della religione e per l'istruzione dei fedeli e per attendere in silenzio alla propria santificazione, apportar debbono al santo ministero a cui sono innalzati, ed a quella santa professione di vita che abbracciano, un cuor puro, tutto rivolto a Dio e distaccato dai vani beni di questa terra che da lui possono allontanarlo e riconoscere debbono per loro parte e retaggio quel Signor onnipotente a cui servono², il quale si protesta d'aver d'essi cura particolare, mentre quaggiù lo servono, e di preparar loro una eterna ricompensa in cielo.

Epperziò noi vediamo che egli dopo d'aver scelto fra il popolo suo la tribù di Levi per custode della religione, ordinò che essa non avesse parte nella divisione della terra promessa, // affinché³, come osservano 1 v.

¹ [Sulpicii Severi, *Dialogi*, in *Opera omnia (...) opera et diligentia M. Hieronymi Mercier*, Paris, Veuve de Claude Thiboust et Pierre Esclassau, 1675. Sulpicio Severo (363 c.-425 c.) fu scrittore cristiano latino nativo dell'Aquitania, famoso per i *Dialoghi*, opera letteraria contenente conversazioni tra monaci dedicate al monachesimo latino e orientale].

² Ego pars, et haereditas tua [Num. 18, 20].

³ In terra eorum nihil possidebitis, nec habebitis partem inter eos. Ego pars et haereditas tua in medio filiorum Israel. Num. 18, 20.

i santi padri, sciolta dalle cure temporali e dai beni terreni, tutta fosse intenta al suo servizio ed all'istruzione del popolo eletto, e lui solo riconoscesse per sua porzione, quale ben avrebbe saputo provvedere al sostentamento dei suoi ministri⁴. Infatti assegnò loro colle decime sopra i frutti della terra posseduta dal suo popolo, colle primizie offerte e parti delle vittime sacrificate, tal porzione che bastar potesse allo splendore e conservazione del suo culto e sostentamento loro. Ora vediamo⁵ che i sacerdoti e leviti menavano una vita pastorale simile a quella degli antichi patriarchi.

Noi vediamo parimente nell'antica legge santissimi uomini conoscere l'eccellenza della virtù di povertà, e praticarla. E per non parlare dei nazareni e dei recabiti, che si soggettavano per voto a molte austerità, astinenze e mortificazioni, un'altra specie di religiosi, e molto più perfetta, erano i profeti. Ve n'era un gran numero ai tempi di Samuele
 2 r. dei quali molti erano suoi discepoli e dopo // Elia ed Eliseo sino alla cattività di Babilonia⁶, vivevano separati dal mondo ed in comunità e distinti dagli altri ebrei per la loro maniera di vestire e di vivere. Erano di grande integrità di vita, affatto distaccati dalle cose temporali e di grande frugalità nel loro vitto: tali virtù si vedeano particolarmente praticate da Elia ed Eliseo⁷. Lavoravano delle lor mani e praticavano una povertà tale che vediamo uno d'essi essere obbligato a chiedere in prestito una scure per lavorare⁸. Insomma essi menavano una vita semplice e laboriosa: vestivano abiti di penitenza, che essi facevano per tutto il popolo, e s'occupavano a meditare la legge di Dio, a pregarlo per essi loro e per gli altri, esercitavansi alla pratica di tutte le virtù, e formavano coll'esempio e colle istruzioni santi discepoli; istruivano il popolo che veniva a trovarli alle feste⁹. Da essi fu conservata la tradizione la più pura della religione, onde accetti a Dio ed agli uomini fu-
 2 v. rono prescelti per servire // di stromento all'Altissimo, a far conoscere

⁴ Deuter. 18; Iosue 18, 14; Ieronimi, Ad Nepotianum, Epistola Sulpitii Severi, Historia sacra l. I [ci si riferisce al saggio di Sulpicio Severo, *Chronicon libri duo*, detto anche *Historia sacra*, in Sulpicii Severi, *Opera omnia* cit.].

⁵ Levit. 10, 12; Exech. 44, 28.

⁶ I Reg. 10, 5; Id. Reg. 19, 20.

⁷ Vedasi lib. 10 Reg. 4, 10; ibidem 27, ibidem 5, 10.

⁸ Daniel. 14, 32.

⁹ 4 Reg. 4, 23.

la sua volontà e a predire i futuri avvenimenti al suo popolo.

La Somma Verità venuta al mondo per salute degli uomini, coi suoi insegnamenti e col suo esercizio, fece loro conoscere la strada della perfezione. Gesù Cristo nato povero, praticò ed insegnò il distacco dalle cose terrene¹⁰. Egli insegnò ai suoi ministri il vero fine ed uso delle cose necessarie alla vita. Il fondo da cui egli e i suoi apostoli ritraevano il loro sostentamento altro non era che l'arte che quelli esercitavano e le limosine donate di buon grado da alcune persone di pietà. Queste limosine erano confidate a uno d'essi ed erano impiegate a provvedere il necessario a Gesù Cristo ed agli apostoli e ad assistere i poveri quanto esse potevano portare. Sant'Agostino osserva che Gesù Cristo poteva farsi servire dagli angeli e non aver perciò bisogno di danari per le necessità corporali ma che anche con questo ha voluto istruire la sua Chiesa insegnandole nella sua persona quali dovevano essere // i di lei fondi, cioè le limosine dei fedeli, e l'uso che ne doveva 3 r. fare, cioè il sostentamento dei suoi ministri, e dei poveri. Egli insegnò la vanità delle ricchezze¹¹ e il loro vero uso, quanto sia difficile che non si possa accoppiar la virtù¹², quanto ne debbe essere distaccato chi vuol tendere alla perfezione¹³, e imitare la di lui vita. Quanto sia il pregio della mortificazione e della povertà, e quanta l'iniquità dell'avara cupidigia, ed abuso dei beni temporali¹⁴.

Il consiglio, che dà Gesù Cristo a chi vuol essere perfetto: vè vendi ogni cosa tua e danne il prezzo ai poveri, e vieni, e seguimi¹⁵, fu dagli

¹⁰ Omnis qui relinquerit domum, vel fratres aut sorores, patrem aut matrem, aut uxorem aut filios aut agros propter nomen meum centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit. Math. 19, 29.

¹¹ Math. 6: Nolite thesaurizare vobis, ubi erugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt. Thesaurizate autem vobis thesaurus in coelo ubi neque et caetera. Ubi est thesaurus tuus ibi est cor tuum, 19, 20.

¹² Non potestis Deo servire et Mammonae, Luc. 16, 13, v. 19. Videte et cavete ab omni avaritia quia non in abundantia vitae eius est ex his quae possidet, Luc. 12, 15 et vers. 17 et sequentes. Quod superest date eleemosinam, et ecce iam munda sunt vobis Luc. 11, 41. Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum coelorum. Facilius camelum per foramen acus transire quam dives intrare in regnum. Si vis perfectus esse vade et vende quae habes et da pauperibus et habebis thesaurus in coelo et veni sequere me, Math. 19, 21. Qui non renuntiat omnibus quae possidet non potest esse discipulus.

¹³ Math. 10, 6, 9.

¹⁴ Luc. 16, v. 19, 20.

¹⁵ Math. 19, 21.

- apostoli esattamente praticato. Essi non ebbero maggiori richieste che il loro divin Maestro, e delle limosine che erano portate ai loro piedi altro uso non ne fecero che quello che era stato loro insegnato. I primi cristiani vivevano con essi in vera povertà, vendevano i loro beni portandone il prezzo a piè degli apostoli, i quali mettendolo in comune
- 3 v. provvedevano con esso al // sostentamento dei fedeli¹⁶. Questa perfezione di vita dei primi cristiani della Chiesa di Gerusalemme servì di modello alla vita monastica praticata in appresso. Essa ha per fine la perfezione evangelica, l'imitazione cioè della vita di Gesù Cristo e la pratica di quei due di Lui sublimi consigli della povertà volontaria e della continenza.
- Dopo i tempi apostolici quando, raffreddatasi la carità dei fedeli della congregazione di Gerusalemme, si abbandonò quella comunione di spirito e dei beni temporali, molti che desideravano una maggiore perfezione ritiravansi dal commercio del mondo per attendervi più facilmente lungi dalle cure dei beni temporali. Essi chiamati erano asceti perché facevano professione d'una vita più austera, più ritirata e più perfetta degli altri fedeli. Vivevano gli uni nelle città e la maggior parte nei villaggi o in luoghi poco lontani¹⁷. San Paolo e dopo lui sant'Antonio nel secolo terzo ritiraronsi i primi nelle solitudini dell'Egitto.
- 4 r. Questo santo avendo // distribuito il suo patrimonio ai poveri fuggì dal mondo, ben addentro nei deserti per attendere in silenzio alla sua salute e fu poi il padre degli anacoreti o solitari¹⁸. Questi santi uomini, affine d'impiegarsi con maggior sicurezza e facilità alla loro perfezione e salute, professarono una perfetta continenza e povertà, si liberavano dalle cure degli affari terreni e dalle tentazioni inevitabili del mondo per attendere a contemplare la grandezza di Dio, aregarlo, a medi-

¹⁶ Multitudinis autem credentium erat cor unum nec quisquam eorum quae possidebat aliquid suum esse dicebat quotquot possessores agrorum aut domorum erant vendentes asserebant praeterea eorum quae vendebant et ponebant ante pedes apostolorum dividebantur autem singulis prout unicuique opus erat et caetera, 4, v. 32, 34, 35, 37.

¹⁷ Tillemont, *Memoires Histoire Ecclesiastique Vita de saint Pacome*, art. 4 [si riferisce allo storico francese giansenista Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont (Parigi, 1637-1698) che compose una grandiosa opera uscita in versione definitiva e corretta tra 1701 e 1712, in dodici tomi, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Paris, chez Charles Robustel 1701-1712. Il riferimento di Carena è ai *Mémoires* cit., VII].

¹⁸ Sanctus Athanasius, in *Vita sancti Antonii*, Tillemont *Vita de saint Antoine* [Tillemont, *Mémoires* cit., VII].

tare i suoi benefici, ad esercitare i precetti ed i consigli della sua santa legge ed a purificare i loro cuori dagli affetti terreni; si nascondevano a tutto potere dagli uomini, non cercando che di piacere a Dio, lontani da ogni cura temporale riducevansi ad una estrema povertà. Ma seguendo per altra parte il precetto ad esempio dell'Apostolo¹⁹, si procuravano col lavoro delle mani quel poco che loro bisognava per vivere senza essere d'aggravio a veruno. Anzi rendevansi in istato di distribuire copiose limosine. Infatti partivano ogni anno dal // porto 4 v. d'Alessandria molte navi cariche di limosine dei solitari d'Egitto, le quali si distribuivano in diverse parti ai fedeli sebbene vi fossero alcuni, che avevano dei retaggi, i quali essi coltivavano di loro mano; i più perfetti però, temendo di ricadere nelle cure degli affari temporali che essi avevano abbandonati, preferivano all'agricoltura i mestieri semplici, e sedentari, che loro davano da vivere alla giornata, senza disturbare la pace e tranquillità del loro stato. Qualche volte erano loro portate limosine, ma non si vede che essi ne domandassero; a due osservanze erano sopra tutto fedeli, cioè alla stabilità ed al lavoro delle mani, sapendo nulla esser più contrario allo spirito d'orazione e alla purità del cuore, quanto la leggerezza e autorità²⁰, e giudicavano necessaria la fatica per non essere d'aggravio ad alcuno e per conservare l'umiltà e fuggir l'ozio²¹.

I monaci dell'Egitto, riconosciuti dall'antichità per i più perfetti di tutti²², praticavano particolarmente tali virtù ed essi debbono // servire di 5 r. modello in tutti i secoli avvenire a coloro che vorranno abbracciare la

¹⁹ 2 Thessalon. c. 3, 8, 9, 10.

²⁰ Cassianus, *Instituta 4 coenobiorum* [s. Giovanni Cassiano (360 c.-435), scita, fu monaco e fondatore di monasteri in Provenza; espose i precetti della vita monastica in due opere famose, il cui titolo d'uso oggi è *Collationes Patrum* e *De institutis Coenobiorum*; alla seconda, e precisamente al libro IV intitolato anche *De institutis renuntiantium*, si riferisce Carena: cfr. (*Opera omnia*) *Ioannis Cassiani eremitae De institutis renuntiantium libri XII. Collationes Sanctorum Patrum XXIV. De Verbi incarnatione libri VII*, Romae, Ex typographia Camerae Apostolicae, 1611, lib. IV].

²¹ Ressueidi, *Vitae patrum* [la citazione riguarda Heribert Rosweyde (Utrecht 1569-Anversa 1629), gesuita, studioso di agiografia, che avviò il progetto di pubblicare le fonti con metodo critico-storiografico proseguito successivamente dai bollandisti; col titolo *Vitae patrum* ci si riferisce a una notissima raccolta di biografie leggendarie di santi formatasi nel VI secolo, edita da Rosweyde: *Vitae patrum. De vita et verbis suorum libri 10*, Lugduni, Sumptibus Laurentii Durand, 1617].

²² Sanctus Athanasius, *Vita sancti Antonii* [Tillemont, *Mémoires* cit., VII].

vita monastica nella sua perfezione. La solitudine, il lavoro, il digiuno e la preghiera erano le quattro essenziali loro pratiche²³.

La solitudine, d'onde ne riportavano il nome di monaci, non consisteva solamente nel vivere separati dagli altri uomini, ma nel ritirarsi dai luoghi frequentati ed abitati nei deserti, campagne aride e sabbiose che non si potevano coltivare, fabbricavano le loro celle di canne od altre materie leggere: ivi non disputavano ad alcuno il terreno né era loro d'uopo domandar ad alcuno la permissione di stabilirvisi, i loro mobili erano d'un'estrema povertà e nulla si procuravano più del necessario. Il lavoro delle mani era da essi riguardato come essenziale alla vita monastica. I veri cristiani consideravano che perfino nello stato d'innocenza Iddio aveva messo il primo uomo nel paradiso terrestre affinché lo coltivasse²⁴, e che, dopo // il di lui peccato, li diede per penitenza il coltivar la

5 v. terra e guadagnarsi il pane col sudore della sua fronte. Che i più gran santi dell'antica legge erano stati pastori, lavoratori della terra; finalmente che Gesù Cristo aveva passata buona parte di sua vita ad un mestiere serio e penoso²⁵, insegnandoci col suo esempio che, eccetto che egli ci chiami specialmente a qualche funzione pubblica per servizio del prossimo, la vocazione generale dell'uman genere è d'attendere al lavoro; che gli apostoli avevano lavorato; che san Paolo il raccomanda espressamente e l'insegnò col suo esempio, onde giusta il di lui precetto²⁶ non soffrivano fra di loro alcun solitario il quale non lavorasse²⁷.

L'austerità loro consisteva in una vita perseverante ed uniforme. Il viver loro era estremamente sobrio ma bastante però a conservarli alla fatica e ad una lunghissima vita. La preghiera loro era regolata con

6 r. grande saviezza e moderazione, radunandosi a // farla in comune due volte al giorno, il rimanente del tempo lo davano al lavoro, pregando e meditando soli nella loro cella. In tal guisa essi tendevano alla purità del cuore la di cui ricompensa sarà la visione di Dio.

²³ Fleury, dist. 8, n. 1 [Claude Fleury (Parigi, 1640-1723) avvocato, sacerdote e storico vicino al giansenismo, compose la celebre *Histoire ecclésiastique* edita per la prima volta a Parigi nel 1691, ristampata più volte nel XVIII secolo].

²⁴ Gen. 11, 15, III, 19.

²⁵ Nonne his est faber? Marc. 6, 3.

²⁶ Si quis non vult operari nec manducet, Ep. 2, c. III, 10.

²⁷ Cassiani, Instituta, lib. 10, cap. 21 [*Ioannis Cassiani eremitae, op. cit.*, lib. X, cap. XXI].

Su questi principii san Pacomio nel secolo IV istituì²⁸ in quelle solitudini la vita cenobitica in comune e sotto una stessa regola alla perfezione evangelica coloro che erano da Dio ad essa chiamati²⁹. Le congregazioni fondate sulla sua regola vivevano in un grande spirito di povertà, tutti col lavoro guadagnavansi il vitto senza possedere né in comune né in particolare beni temporali.

Il grande economo, il quale sotto l'abbate aveva la direzione degli affari temporali, riceveva il lavoro fatto dalli monaci e lo faceva vendere e provvedeva quanto era necessario ai monasteri. E siccome la loro vita era estremamente sobria, molto loro avanzava del frutto delle loro fatiche, il che tutto // distribuivano ai poveri. Esercitavano l'ospitalità con sì grande carità, che trovaronsi qualche volta mancar di pane per loro stessi. San Pacomio diede loro bellissimi esempi di sommo disinteresse per cui era ben lontano dal voler aggrandire o far sussistere la di lui comunità con pregiudizio o aggravio altrui³⁰. Con ragione adunque i santi padri sommamente li stimavano: san Basilio³¹ dice che vivendo come una carne straniera insegnavano colle opere cosa sia l'esser viaggiatori in terra e cittadini del cielo. San Giovanni Grisostomo³² li riconosce per veri filosofi e sovente li proponeva in esempio al suo popolo; grandi elogi fa sant'Agostino³³ della loro maniera di vivere e della vera e perfetta loro povertà.

Passiamo ora dall'istituto monastico degli uomini a quello delle donne. Fin dal principio della Chiesa molte sante vergini, seguendo l'esempio

²⁸ Anno 326, Tillemont, vita de saint Pacomio [Tillemont, *Mémoires* cit., VII].

²⁹ [*Ibidem*].

³⁰ Due grandi esempi veder se ne possono nel Tillemont, s. c. art. 7 [*ibidem*].

³¹ San Basilio epistola 19, Eorum sunt opes in egestate gloria in contemptu [s. Basilio Magno (Cesarea di Cappadocia, 329-379) fu vescovo; canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa; scrisse una regola monastica famosa: per la epistola citata da Carena cfr. Basilii Magni, *Epistolae*, in *Patrologia graeca*, XXX; inoltre cfr. id., *Regula ad Monachos*, in *Patrologia latina*, XXIX].

³² Qui delitias aspernari pro delitiis habent, qui pro portione Deum habent, qui propter regni spem inopia laborant ea propter inopiam regnant. Gregorius Nazianzenus 1 oratio de pace [s. Gregorio Nazianzeno (Nazanzio, 329-390), fu vescovo; canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa. Scrisse l'orazione *De pace*, I, in *Patrologia graeca*, XXXV].

³³ Divus Augustinus, De moribus Ecclesiae catholicae, lib. 1, cap. 31 [il riferimento è all'opera di s. Agostino, vescovo di Ippona; canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa (Tagaste, 354-Ippona, 430): s. Augustini, *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manicheorum libri duo*, in *Patrologia latina*, XII].

7 r. della beata Vergine e gl'insegnamenti di Gesù Cristo e dell'Apostolo, si dedicavano a Dio in perpetua castità³⁴; esse egualmente che le vedove // sacre ricevevano dalla Chiesa il loro sostentamento. Queste sante vergini erano di due sorta; altre dedicavansi a Dio con voto privato, altre con voto pubblico, ricevendo il velo dal proprio vescovo dopo che la loro perfezione era già stata provata nella prima classe; tutte vivevano privatamente nella propria casa³⁵ e solamente nel secolo ottavo dai concilii³⁶ per cura dei principi furono ridotte nel tempo stesso che i chierici in congregazione ed a vita comune e furono dette canonichesse perché la regola del loro vivere era dai sacri canoni stabilita³⁷, i quali avevano distribuito il loro tempo fra la divina salmodia, il lavoro delle mani e la lettura. Ad esse certamente applicare si deve quanto circa la possessione dei beni temporali per il loro sostentamento hanno stabilito i santi padri e i concilii quando formati furono i chierici in congregazione alla vita comune.

7 v. Quelle che nei primi tre secoli volevano dedicarsi a Dio e ritirarsi dal mondo non potevano abbracciare la vita comune perché allora // infierivano le persecuzioni contro la Chiesa; ma dopo che Costantino donò la pace alla Chiesa, egualmente che agli uomini, ebbe principio fra le donne la vita monastica, in comune e sotto una medesima regola, con professione di povertà e continenza. Furono loro fondati nelle solitudini d'Egitto per cura di san Pacomio dei monasteri, e praticavano le regole stesse che egli dato aveva ai suoi monaci, vivevano con lo stesso spirito di povertà e col lavoro delle loro mani si provvedevano il necessario sostentamento³⁸. L'istituto loro come quello dei monaci si sparse

³⁴ Math. XIV, 11, 12, I Cor. 58, 40.

³⁵ Tomassin, Pars I, lib. 3, c. 42, 43 [il riferimento è a Louis Thomassin (Aix-en-Provence, 1619-Parigi, 1695), prete oratoriano, erudito e teologo, inizialmente di tendenza gianseista, che compose molte opere tra cui il trattato, a cui si riferisce Carena, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, edito in due tomi nel 1678 e 1679 e ristampato più volte in ragione della sua importanza per l'erudizione ecclesiastica].

³⁶ Concilium Vernense can. II [il riferimento dovrebbe essere al concilio di Ver, oggi Verneuil, tenuto l'anno 755: cfr. De Clercq, I].

³⁷ Concilium Moguntinum anno 813, can. 13; concilium Cabilonense anno 813; concilium Aquisgranense anno 816, can. 10, aut plurimorum modulationibus aut manuum operationibus insistent [si tratta dei seguenti concili: di Magonza, Mansi, XIV; di Chalonsur-Saôn, Mansi, XIV; di Aquisgrana, Mansi, XIV].

³⁸ Neque hoc in viris tantum sed etiam in foeminis, quibus item multis viduis, et virginibus

nel secolo quarto e nei seguenti per tutta la Chiesa; sant'Agostino fra gli altri santi padri molto applicossi a far fiorire fra esso il vero spirito di perfezione, e loro diede una santissima regola³⁹ in cui stabilì i principali capi alla rinunziatione e dispregio dei beni terreni, alla vita comune, ed all'altre virtù. Egli stabilisce⁴⁰ che nulla s'esiga per riceverle nel monastero, ed alimentarle, e che sieno in libertà quelle le quali avranno delle // facoltà di donarle al monastero acciò sieno poste in comune per 8 r. loro sostentamento, il quale egualmente che i monaci colla fatica delle loro mani si procuravano⁴¹; le stesse obbligazioni erano loro prescritte dalla regola di san Benedetto che si professava in Occidente.

Propagazione della vita monastica

La vita monastica si stese ben tosto per tutta la Chiesa sotto diverse regole fra le quali la principale nell'Oriente fu quella di san Basilio e quella di san Benedetto nell'Occidente.

Procuravano tutti d'uniformarsi alla vita dei primi solitari e di tendere alla perfezione evangelica colla mortificazione e col dispregio dei beni temporali. Ma già quel primo fervore s'era alquanto raffreddato, mentre san Bernardo non dà la sua regola per un modello di perfezione ma solamente come un cominciamento per giungere alla perfezione dei primi secoli. Essa è tuttavia d'un grande spirito di santità, e san Gregorio magno // ne loda particolarmente la discrezione e la saviezza, 8 v. mentre essa accorda quanto è necessario, togliendo quanto può servire alle delizie ed alla voluttà.

Frattanto, per la cura di sant'Eusebio, vescovo di Vercelli, e di sant'Agostino, che i primi ne diedero l'esempio, s'erano formate in molte Chiese congregazioni di chierici i quali, vivendo in una grande povertà e di-

semel habitantibus, et lana ac tela victum quaerentibus. Sanctus Augustinus, De moribus Ecclesiae catholicae, lib. I, c. 33 [*op. cit.*].

³⁹ Vide Epistola 109 [s. Augustini, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, XL].

⁴⁰ Quae aliud habebant in saeculo quando ingressae sunt monasterium illud libenter velint esse commune quae non habebant ne se putent esse felices, quia virtus et vestitum inveniunt, non ducatis aliquid proprium, sed vobis sint omnia communia, non sit notabilis habitus vester, nec affectetis vestibus placere sed moribus.

⁴¹ Isidoro, De officiis Ecclesiae, lib. 2, cap. 15: lanificio etiam corpus exercent atque sustentant [cita dall'opera di sant'Isidoro di Siviglia (Cartagena, 560 c.-Siviglia, 636) che fu vescovo; canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa: s. Hisidori Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis*, in *Patrologia latina*, LXXXIV].

staccamento dalle cose temporali, accoppiavano alle funzioni del santo ministero virtù simili a quelle che si praticavano nell'istituto monastico da uomini laici affatto lontani dai beni terreni e dagli affari del secolo⁴².

Rilassazione degli uni e degli altri, e sua cagione

Tanto durò quella santità di vita negli uni e negli altri finché memori delle istruzioni e dell'esempio dei loro santi predecessori fecero consistere l'essenza della loro perfezione nella pratica d'una vera povertà, e s'allontanarono dalla cupidigia dei beni terreni. Ma da che cessarono gli ecclesiastici dal considerarsi come gli amministratori dei poveri
9 r. nelle grandi facoltà dai fedeli alle chiese in redenzion dei // propri peccati, per l'onesto sostentamento loro ed in sollievo dei poveri donate, e pretesero dividersi i proventi ecclesiastici e convertirli in loro uso; e i monaci non contenti della mediocrità accettarono in prima, troppo incautamente, quei tanti beni temporali che i fedeli loro donavano e prima con avidità se li procurarono, degenerarono gli uni e gli altri dalla santità del loro stato, e ne vennero tanti mali che afflissero in lungo tempo la Chiesa e tuttora l'affliggono.

Scopo e divisione della dissertazione

Ora noi ci proponiamo di far vedere quanto tal condotta sia contraria allo spirito della Chiesa negli insegnamenti ed esempio dei santi padri ed alle istituzioni e regole dei fondatori dai quali fu sempre considerata come ella è la povertà in comune, ed in particolare essenziale alla vita religiosa, e quanti mali sino ai nostri tempi abbia cagionata l'abbondanza dei beni temporali a tutti gli ordini monastici, e ai regolari, ed a tutte le congregazioni clericali, i quali contro lo spirito di povertà, ed
9 v. una saggia // amministrazione si procurano ricchezze, non tendendo questo alla conservazione ed ingrandimento, ma alla rilassazione e rovina di tutte le comunità religiose.

[PARTE PRIMA. § 1]

Sentimenti dei santi padri intorno ai beni temporali donati alla Chiesa, ed alle comunità religiose

Gli antichi santissimi padri e pastori della Chiesa, tutti intenti alla santificazione delle anime loro e del gregge commesso alla loro cura, con-

⁴² Sanctus Augustinus, Sermo de vita commune, 49, 50 [s. Augustini, *Sermo de vita communi clericorum*, in *Patrologia latina*, XLI].

sideravano i loro beni temporali come ostacoli alla vera pietà e perfezione cristiana. Sant'Agostino desiderava⁴³ che i cittadini d'Ippona si ripigliassero tutti i fondi e possessioni della sua Chiesa con addossarsi la cura di provvedere il necessario al clero e di alimentare i poveri protestandosi che sì ad esso, che al suo clero, era di molto maggior piacere il possedere nulla, e il vivere di limosine, che il posseder ricchezze contrarie alla pace e tranquillità del suo stato. Quanta fosse l'alienazione del suo animo dai beni // temporali, lo vediamo dalla di lui vita. Egli 10 r. altrettanto dimostravasi alieno dal vedere ingranditi i beni ecclesiastici⁴⁴ quanto il suo popolo vedendo il buon uso che ne veniva fatto desiderava di aumentarli; sovente rifiutò eredità, particolarmente quelle che potevano essere contrarie⁴⁵ alla quiete ed onestà dello stato ecclesiastico. E giammai volle accettare quelle che potevano essere lasciate in pregiudizio d'alcuno, e contro la giustizia⁴⁶; rispondeva a coloro che lo biasimavano⁴⁷ di trascurare i beni e vantaggi della Chiesa, che egli non voleva che la Chiesa fosse arricchita con svantaggio dei suoi figlioli, e che troppo egli desiderava che regnasse la pace nelle famiglie

⁴³ Pauperum semper memor eis que inde erogabat unde et sibi suisque omnibus secum habitantibus erogabatur, hoc est vel ex redditibus possessionum Ecclesiae vel etiam ex oblationibus fidelium, et dum forte, ut assolet de possessionibus ipsis invidia clericis fieret, alloquebatur plebem Dei: malle se ex collationibus plebis Dei vivere quam illarum possessionum curam vel gubernationem pati et paratum se illis cedere ut commodo omnes servi Dei, et ministri viverent quo in veteri Testamento sequuntur. Altari eservientes de eodem comparticipari? Sed nunquam id laici suscipere voluerunt possidere. In eius vita cap. 23 [s. Augustini, *Confessionum libri XIII*, in *Patrologia latina*, XXXII].

⁴⁴ Deus testis est omnem verum ecclesiarum procuracionem. Propter servitutem quam debes caritati fratrum et timori Dei tolerare me non amare: ita ut si salvo officio possim cavere desiderem, epistola 223 [s. Augustini, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, XXXIII].

⁴⁵ Bonifacii haereditatem suscipere nolui. Naviculariam nolui esse Ecclesiam Christi, Sermo 49, de diversis [s. Augustini, *Homilia 49, De diversis quaestionibus ad Pelagianum*, in *Patrologia latina*, XXXIX].

⁴⁶ Demum vel agrum seu villam nunquam emere voluit haereditates revisasse novimus non quia pauperibus inutiles esse possent, sed quoniam iustum et equum esse videbat ut a mortuorum vel filiis vel parentibus vel affinibus possiderentur quibus ab eis deficientes dimittere voluerunt possidere. Ibidem.

⁴⁷ Quid facturus sum eis qui dicunt, ecce quare nemo donat Ecclesiae Iponensi aliquid, ecce quare non eam faciunt qui moriuntur haeridem quia episcopus Augustinus donat totum non accipit. Plane suscipio profiteor me susceperere oblationes sanctas: si quis autem irascitur filio suo, et moriens excludit, eum si viverent non eum placarent? Non ei filium suum reconciliare deberem? Quomodo ergo cum filio suo volo ut habeat pacem cuius appeto haereditatem? Ibidem, 49, pag. 5.

per non accettare l'eredità lasciate dai padri alla Chiesa in pregiudizio dei figlioli. E né le modeste donazioni che facevano alla Chiesa alcune matrone senza saputa, o con ripugnanza dei loro mariti, o che ridur potevano in angustia i loro figlioli, non lasciandogli per un'inconsiderata liberalità un onesto sostentamento, così egli risponde ad // Eidia⁴⁸ e loda moltissimo Aurelio vescovo di Cartagine, il quale a una persona che, non avendo alcuna prole, né sperando di averne, aveva donato i suoi beni alla Chiesa riserbandosene l'usufrutto, restituì quanto avea donato, tosto che gliene nacquero⁴⁹.

Altrettanto, e più ancora era lontana la Chiesa dal ricevere le limosine fatte dai figlioli con danno dei loro padri, ai quali prima dovevano provvedere, che donare ai poveri. Chiara testimonianza ce ne rende sant'Ambrogio quando osserva che Iddio non accetta mai tali doni, e che molti per vanità donano alla Chiesa ciò che tolgono ai suoi⁵⁰.

Quanto accettava la Chiesa per distribuire ai poveri non voleva che fosse dato contro la carità e giustizia, né che servisse di sollecitudine, inquietudine e disturbo ai suoi ministri, né di fomento ed ambizione alla cupidigia. Sant'Agostino sovente diceva che era cosa più sicura e non meno pericolosa per la pietà degli ecclesiastici il ricever⁵¹ legati, che // eredità, portando esse seco sollecitudini temporali e liti contrari

⁴⁸ Pariter ergo consilium de omnibus haberetis, pariter moderaremini quid thesaurisandum esset in caelo, quid ad vitae huius sufficientiam vobis ac vestris vestroque filio relinquendum, ne aliis esset refectio vobis autem angustia. Epistola 199 [s. Augustini, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, XXXIII].

⁴⁹ Quicumque vult exeredato filio haerem facere Ecclesiam quaerat alterum quis suscipiat non Augustinum immo Deo propitio neminem inveniatur.

⁵⁰ Quam laudabile factum sancti et venerandi episcopi Aurelii Cartaginensis; quomodo implevit eos omnes qui sciunt laudibus Dei? Quidam enim cum filios non haberet neque speraret, res suas omnes retento sibi usufructu donavit Ecclesiae, nati sunt ei filii reddidit ei episcopo nec opinanti quae ille donaverat in potestate habebat. Episcopo non reddero, sed iure fori non iure possidentis, cap. 24. Sed dicis quod era parentibus celaturus Ecclesiae mala conferre non quaerit donum Deus de fame parentum. Multi, ut predicentur ab hominibus Ecclesiae conferunt, quae suis auferunt. Cum misericordia a domestico progredi debeat pietatis officio da ergo prius parenti, da etiam pauperi, in Luc. cap. 15, l, 1 [s. Ambrogio (Treviri, 339-340 c.-Milano, 397) fu vescovo di Milano e fecondo scrittore ecclesiastico; canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa; cfr. s. Ambrosii, *Expositio Evangelii secundum Lucam libri X comprehensa*, in *Patrologia latina*, XV].

⁵¹ Frequentius vero dicebat securius ac tutius Ecclesiam legata a defunctis dimissa debere suscipere quum haereditates facte sollicitas et damnosae ipsaque legata magis offerenda esse quam exigenda possidere. Ibidem.

alla santità del ministerio sacro, e dalla Chiesa proibite⁵². Protestava al suo popolo che non voleva ipocriti fra suoi chierici, i quali fingessero di abbandonare ogni affetto alle cose terrene per poter essere innalzati al sacerdozio, e che niuno avrebbe ordinato che non professasse una sincera povertà⁵³. Con gran forza declama contro coloro ai quali non basta Iddio e la sua Chiesa; grave male egli è l'abbandonar il proposito e lo spirito di sua vocazione, ma peggiore di molto è il dissimularlo. Tal cosa fanno coloro che avendo professato un genere di vita apostolica, di cui l'essenziale è la povertà, con grave scandalo dei fedeli e con eterna lor perdizione esteriormente fingendola, realmente l'abbandonano. Protesta il santo vescovo che egli procurava⁵⁴ di [far] giungere alla perfezione per quella strada che ci ha insegnato il Signore, cioè della povertà evangelica, coloro i quali distribuendo // a suo esempio il 11 v. loro patrimonio ai poveri abbracciavano la vita comune, in cui Iddio teneva loro legge d'ogni ricchezza. Parole che dovrebbero esprimere lo spirito d'ogni comunità religiosa. Egli faceva rigorosamente osservare nella sua congregazione il proposito di povertà su cui era fondata. Era stato ascritto ad essa Giannuario prete; correva fama che egli avesse tutto il suo distribuito ai poveri. Egli aveva però, come ragion voleva,

⁵² Concilium Cartaginense 4, can. 18-19, ut episcopus tuitionem testamentorum non suscipiat. Ut episcopus pro rebus transitoriis non litiget provocatus [sul concilio di Cartagine cfr. Mansi, I].

⁵³ Sermo CCCXLI: quibus non sufficit Deus et Ecclesia sua nolle habere hipocrita malum cadere est a proposito, sed prius est simulare propositum: ecce dico, audite, qui societatem communis vita iam susceptum, quae laudat in Actibus apostolorum, de se dixit a voto suo cadit et a professione sancta sua cadit obserit iudicem scilicet Deum non me. Quantum sit periculum ante oculos eius poni [s. Augustini, *sermo CCCXLI*, in *Patrologia latina*, XXXIX].

⁵⁴ Perfectionem de qua Dominus locutus est quando ait diviti adolescenti vade vende omnia... vehementer adamari et non nisi viribus sed gratia ipsius adiuvante feci: neque enim quia dives non fui ideo minus mihi imputabitur nam neque ipsi apostoli qui priores hoc fecerunt divites fuerunt, sed totum mundum dimittit qui et illud quod habet, et quod optat habere dimittit. Et ad hoc propositum quantum possum viribus alios esorto, ut in nomine Domini habeo consortes, cap. 59 [s. Augustini, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, XXXIII]. Nihil habentes, sicut nihil habebam, et imitantes me ut quommodo ego tenuem paupertatem meum vendidi, et pauperibus erogavi sic fecerunt, et illi qui meum esse voluissent ut de communi viveremus. Commune autem esset magnum et uberrimum praedium ipse Deus... Ecce quomodo vivimus nulli licet in societate nostra habere aliquid proprium si qui habent faciunt quod non licet de diversis: Sermo 49, viventes continentia, et paupertate preferenda possidere, cap. 11 [s. Augustini, *Sermo 49* cit.].

riserbata una porzione dei suoi beni ad un figliolo e ad una sua figlia che egli aveva, ma il rimanente se l'era riserbato. Venuto a morte istituì la Chiesa erede. Quanto grave perciò fosse il cordoglio di sant'Agostino lo esprimono le sue parole⁵⁵: non volle accettarla [l'eredità] non potendo sopportare che la Chiesa di Dio fosse in tal maniera arricchita. San Giovanni Grisostomo sommamente si rammaricava che la Chiesa fosse costretta⁵⁶ a possedere beni immobili, quando sarebbe stato più
 12 r. conveniente che i laici se gli fossero ritenuti addossandosi // la cura di provvedere il necessario ai ministri ecclesiastici ed ai poveri. Egli rimproverava l'umanità dei laici, i quali avevano obbligato la Chiesa a ritenersi tali beni, per non aver voluto aver essi il merito di dispensarli. Due grandi mali osserva essere da ciò derivati, l'uno che essi credonsi esenti dall'obbligo di somministrare il necessario alla Chiesa ed ai poveri; e l'altro che i ministri della Chiesa sono costretti a trattare cose contrarie alla dignità del sacerdozio. Se ai tempi degli apostoli non si offerivano case e possessioni, ma il danaro che dalla loro vendita se

⁵⁵ Testamentum fecit presbiter socius noster, nobiscum manens de Ecclesia vivens communem vitam profitens testamentum fecit, haeredem instituit, et coetera. Sed Ecclesiam scripsit haeredem nolo munere ista, non amo amaretudinis fructum. Ego illum Deum querebam societatem professus erat hanc teneret. Nihil haberet testamentum non faceret habebat, aliquid non se nostrum socium quam Dei pauperem fingerent. Magnus inde mihi dolor est fratres dico caritati vestrae propter hunc dolorem statui haereditatem ipsam in Ecclesia non suscipere. Filiorum ipsius sit, quod reliquit, ipsi inde faciunt quod voluerint. Sermo 49 [*ibidem*].

⁵⁶ Nunc agros, domos, locationes edificiorum, vehicula, eques, multos multaque alia huiusmodi propter vos, et vestram credulitatem Ecclesia possidet. Oportebat enim hunc Ecclesiae thesaurus vos retinere ac Ecclesiam non parvos ex vestra devotione consequi fructus. Modo autem duo quaedam mala committuntur. Nam vos quasi dare nihil debeatis nihil confectis. Et Dei sacerdotes a sacerdotio aliena pertractant. An non poterant etiam tempore apostolorum domus et agri ab Ecclesia possideri, cuius igitur rei gratia vendentes pecuniam offerebant quia id multo melius erat profecto. Num vero secularium curam rerum vobis ferentibus timor nostros invasit patres, ne dum colligere ac nihil seminare studetis, viduarum, orphanorum, et virginum multitudo fame degere, ut quare commoti haec sibi comparari coacti sunt in Math., Homilia 37 [Qui si cita l'omelia 37 al Vangelo di Matteo composta da san Giovanni Crisostomo (Antiochia, 344/354-Comana Pontica, 407), patriarca di Costantinopoli; canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa. Cfr. s. Iohannis Crisosthomi, *In Mattheum Homilia 37*, in *Patrologia graeca*, LVII]. Non libenter ad hanc se deformitatem immiserunt, qui desiderabant fructu ex vestra devotione sic acquirere ut orationibus solum possent attendere. Nunc vero cogistis eos eorum qui secularia gerunt negotia curam et administrationem imitari, unde et universa comiscentur atque turbantur cum enim et nos eadem qua vos sollicitudine teneamur, quis propitium faciet Deum. *Ibidem*.

n'era ricavato, ciò si faceva certamente perché era più conveniente. I santi padri, che vennero dopo gli apostoli, desiderando di poter attendere solamente all'orazione ed al loro santo ministero, non sapevano accomodarsi ad una tale confusione d'affari temporali coi spirituali⁵⁷, ad esempio dei santi apostoli, che non vollero nemmeno essere lungo tempo dispensatori delle limosine che pure erano state raccolte // senza fatica e disturbo: e ciò per attendere con maggior libertà alla salute delle anime. Compiange il gran santo lo stato dei tempi posteriori, in cui la possessione delle cose temporali tanto andava già allontanando gli ecclesiastici dalla cura e sollecitudine delle anime. Arrossisce che essi immergansi in affari convenienti ai soli secolari, quando dovrebbero sempre come nei tempi apostolici solamente impiegarsi al sollievo di poveri, a difendere gli oppressi, le vedove, gli orfani, ed alla cura degli ospiti. Se così fossero state le cose non ne verrebbero sprezzati i ministri di Dio, né avrebbero bisogno di rammentar loro il consiglio evangelico della povertà e che non può seguir Gesù Cristo chi è oppresso dalle cure del secolo. 12 v.

Protestò al suo popolo che egli pronto era a render ragione dell'impiego che veniva fatto dei beni della sua chiesa, acciò vedessero quante povere persone fossero soccorse. Ma egli desiderava che i laici assumessero questa cura e, con tutta la carità e fedeltà // possibile, l'eseguissero affinché il clero sciolto dagli affari temporali potesse esercitare liberamente il suo ministero, mentre essi attendevano ai proventi e tesori della Chiesa. 13 r.

Quanta forza avesse l'esempio dei santi vescovi su tutto il clero ce lo

⁵⁷ Nec quidem has pecunias quae absque labore fuerunt collectae distribuendas putaverunt apostoli modo autem procuratores dispensatores caupones reducti sunt episcopi ob ipsarum rerum curam, et sollicitudinem cumque oporteat eos animarum curam vestrarum habere, hoc pretermisso, illa sollicitudine curant, quae publicanis quaestionibus, atque villicis curanda sunt de his quotidie cogitant et pervigilant.

Oportet haec mutari et inde praesbiteros nominari unde apostoli leges saviebant a nutritione videlicet inopum eorum qui laedebantur protectione, haec officia loco villarum, et domorum cura praesbiteris distribuere decet haec ornamenta Ecclesiae sunt isti convenientes thesauri. Nec tot proba et convivia sustineremus quod nimium ad possessiones simus attenti. Illud enim Evangelium *vade* et coetera opportune nunc ad Ecclesiae presides propter lata ecclesiarum possessiones ac merito dici potest. Non enim sequi Christum aliter possimus nisi omnis occasio, et saecularis cura simus espertes. Nunc vero pro dolor! Vendentes ac mesti Dei sacerdotes, et venditioni ac emptioni fructum assistunt et coetera. Ibidem.

- fa vedere Giuliano Pomerio. I chierici dei suoi tempi sovente attristavano⁵⁸ per le possessioni delle quali avevano la cura, anziché rallegrarsi quando n'erano donate dell'altre alla Chiesa. Ed osserva che molti di essi, dopo d'aver rinunciato il loro patrimonio ai parenti, o donato alla Chiesa, o distribuito ai poveri, si contentavano di un vitto frugale dei proventi della Chiesa a cui servivano in congregazione, e che essi avevano comune coi poveri; che sapevano assai che i beni della Chiesa sono donati dai fedeli in soddisfazione dei peccati e sono il patrimonio dei poveri, per mai convertirli in loro uso; epperò fra i poveri dividendoli non erano posseduti dalla cupidigia dei beni della Chiesa, ma la
- 13 v. sola carità li portava ad assumerne la cura // onde ne deduce che colui il quale fedelmente distribuisce ai poveri quanto è offerto alla Chiesa, e senza cupidigia, anzi con merito di pietà, riceve le offerte dei popoli, ed ha già distribuite le sue facultà per ricevere come volontario povero il suo vitto dai beni, che distribuisce ai poveri, ha la principal parte nei frutti spirituali di quella congregazione di ecclesiastici, ai quali colle sue sollecitudini procura la quiete necessaria al servizio di Dio. I popoli edificati dal disinteresse del clero, coloro specialmente innalzavano alla dignità di pastori che avevano distribuito ai poveri le loro facultà per eseguire più puramente le funzioni del chiericato. Di lei ne vennero i grandi esempi di disprezzo dei beni temporali, e del vero uso dei proventi ecclesiastici, che vediamo nei primi secoli.
- Molti erano, [coloro] che con san Cipriano, san Paolino, e sant'Ambrogio⁵⁹ distribuivano ai poveri il loro patrimonio per seguire, poveri,
- 14 r. Cristo povero, dei quali con san Basilio, // san Giovanni Crisostomo, Gregorio Nazianzeno, le ricchezze erano la croce; i quali potevano

⁵⁸ Pomerio, *De vita contemplativa*, lib. 2, cap. 16 [Giuliano Pomerio, originario della Mauritania, si trasferì ad Arles per insegnare retorica; fiorì alla fine del V secolo; ebbe come allievo Cesario, futuro vescovo di Arles poi canonizzato dalla Chiesa; ordinato sacerdote, scrisse un trattato sui doveri degli ecclesiastici, citato da Carena, *De vita contemplativa libri tres*, in *Patrologia latina*, LIX]. Nunc autem quod christiani temporis sacerdotes magis sustinent quam curant possessiones Ecclesiae: etiam in hoc Deo serviunt quia si Dei sunt ea quae sunt conferenda Ecclesiae Dei opus agit, qui res Deo consecratas non alicuius cupiditatis, sed fidelissimae dispensationis intentione non deserit, et coetera.

⁵⁹ Praedia quae habebat reservato usufructu germanae suae donavit Ecclesiae nihil sibi quod hic usum diceret derelinquens, ut nudus atque expeditus Christi miles Dominum suus inquireretur et coetera, Paolinus in *Vita Ambrosii* [Paolino di Milano (IV-V secolo) fu diacono, segretario e biografo di sant'Ambrogio: cfr. Paulini Mediolanensis, *Vita s. Ambrosii*, in *Patrologia latina*, XIV].

dire con Teodoreto⁶⁰ che in tanti anni di episcopato non avevano conquistato né casa, né poderi, e nemmeno un obolo. Molti erano, dei quali dice sant'Epifanio⁶¹, che aggiungevano alla predicazione il lavoro delle mani per sostentarsi senza essere di menomo aggravio ai popoli. Molti santi sacerdoti consiliavano coloro che volevano dedicare e donare alla Chiesa qualche cosa, a donarla piuttosto ai poveri, nei quali si alimentava e vestiva Gesù Cristo⁶².

Di un santo sacerdote racconta Severo Sulpizio che, essendo preposto all'amministrazione di una chiesa in un paese povero, rifiutò una quantità d'oro che era stato offerta per ornarla, dicendo che coll'oro non si edificava ma si distruggeva la Chiesa.

La pietà dei fedeli concorrevano al sollievo dei poveri volontari e, generalmente nei primi secoli, molti santi monaci, o non accettavano più del loro bisogno, o quanto loro avanzava tosto lo distribuivano ai poveri: nei seguenti // secoli si perdettero presso che da tutti questa saggia moderazione, ma però non mancavano giammai alcuni santi uomini che conobbero il pregio della povertà evangelica e ci lasciarono bellissimi esempi del loro amore per essa.

14 v.

Lupicino abate d'una numerosa congregazione di monaci nelle Galilie, spinto da estrema necessità in cui si trovavano per la calamità dei tempi, portossi dal re Chilperico⁶³ ad esporli le angustie in cui si tro-

⁶⁰ In monasterio et coetera, praeter panniculos quibus amictus sum nihil volui possidere. Teodoretus, Epistola 81 [Teodoreto vescovo di Cirro in Siria (Antiochia, 393 c.-458 c.) fu teologo e prese parte alla controversia cristologica tra Nestorio e Cirillo: cfr. Theodoretus Cyprii Episcopi, *Epistolae*, in *Patrologia graeca*, LXXX].

⁶¹ Illi enim tametsi sacerdotes numero sint ad apostoli Pauli imitationem non omnes quidem sed plerique tamen ad susceptum divini verbi predicationem externam manum operam adiungunt et coetera, Epifanii, cap. 5, 6 [s. Epifanio (Eleuteropoli, 315 c.-403) fu vescovo di Costanza di Cipro e padre della Chiesa. Scrisse diverse opere, tra cui le più famose sono *Ancoratum* e *Panarion*, tradotto in latino col titolo *Adversus omnes haereses*, cfr. *Patrologia graeca*, XLI-XLII].

⁶² Atque ad hunc modum faciunt nunc probatissimi sacerdotes. Nam si quis dicat consecrare aut apendere aliquid volo id eum pauperibus dare iubent. Sic autem id iam ipso fecerit non modo eum non increpant verum etiam blande ac leviter admittunt et coetera, sanctus Isidorus Pelusii 2 Epistola, 88 [s. Isidoro di Pelusio (Alessandria d'Egitto, IV sec.-449 c.) fu monaco di cultura bizantina, famoso soprattutto per le sue lettere, scritte in greco e tradotte in latino: cfr. *Patrologia graeca*, LXXVIII].

⁶³ Agros et vineas non accipiemus, sed si placet potestati vertere aliquid de fructibus delegare quia non decet monachos facultatibus mundanis extolli sed in humilitate cordis Dei regnum iustitiamque eius exquirere; at rex cum audisset haec verba dedit eis praeceptio-

vavano i suoi monaci. Comandò il re che li fossero assegnati tante possessioni quante bastassero al loro sostentamento. Ma il santo abbate, più saggio di quello che fossero in ciò molti altri di quei tempi, pregò il re a voler loro concedere piuttosto frutti, e proventi che soccorressero alla loro necessità senza immergerli nelle cure terrene.

San Gregorio Magno sommamente commenda un santo abbate Isacco, il quale sollecitato dai suoi monaci di ricevere per uso del monastero quelle possessioni che li venivano offerte, egli costantemente le rifiutò
15 r. dicendo che non è vero monaco colui che cerca // beni temporali.

Quei santi uomini, che nel secolo 11 e 12 ristabilirono la disciplina monastica nel primo loro fervore, nulla ebbero più a petto che distaccarsi dai beni temporali; altri posero un termine ai beni necessari per il loro sostentamento, il quale non si potesse giammai oltrepassare. Altri ad imitazione dell' Apostolo colla loro fatica procuravano a se stessi, ed ai poveri il vitto e vestito⁶⁴; la frugalità loro era ammirabile e grande il disprezzo dei beni temporali.

I primi istitutori degli ordini mendicanti portarono all'estremo l'amore della povertà. Né in particolare, né in comune, vollero possedere cosa alcuna e il loro spirito si conserva nelle nove riforme.

I fondatori delle congregazioni dei chierici le istituirono su uno spirito di moderazione che essi ed i loro primi discepoli praticarono con grande edificazione dei fedeli, e spirituale vantaggio proprio, e della Chiesa.

nem, ut annis singulis trecentos modios tritici, eiusdemque mens vestrae numero vinum accipiant et centum aureos ad comparanda fratrum indumenta quod eoque nunc a fisci ditionibus capere referuntur, Vita patrum, cap. 1 [*op. cit.*]; Gregorii Magni Dialogi, l, 7, c. 14 [papa Gregorio I, detto Magno (Roma, 540 c.-604), si colloca notoriamente tra i più celebri sommi pontefici come santo e dottore della Chiesa. Cfr. s. Gregorii Magni, *Dialogorum libri IV*, in *Patrologia latina*, LXXVII].

⁶⁴ In sudore vultus tui, vescuntur pane suo et coetera, sanctus Geronimus, Epistola 71 ad Robertum monacum [s. Hieronymi, *Epistolae secundum ordinem temporum distributae*, in *Patrologia latina*, XXII. Carena sembra confondere il destinatario dell'epistola: cfr. l'esatta intitolazione in *Patrologia latina, ibidem, Hieronymus ad Lucinum Boeticum*. S. Girolamo (Stridone, 347-Betlemme, 419-420), padre e dottore della Chiesa, fu scrittore cristiano e polemista; tradusse la Sacra Scrittura in latino, componendo la celebre *Biblia Vulgata*]. Monaci Cistercienses cum corinthiis idest agricolis, et rusticis secularibus oneratis non sunt, sed propriis manibus laborantes, se et alios pauperes proposse exhibent, et coetera, Petrus Cellensis Abbas, Epistola 23, lib. 6 [Petri Cellensis Abbatis, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, CCII. Pierre de Celle (nato nella regione di Champagne, 1115 c.-Chartres, 1183) fu monaco benedettino, abate di St. Rémy di Reims, infine vescovo di Chartres].

Io mi ristringerò qui a parlare degli esempi // che abbiamo dall'amore 15 v.
della povertà nei primi padri di tre di esse.

Sant'Ignazio [di Loyola] era amatissimo della povertà volontaria, che egli chiamava il fondamento della religione⁶⁵, e la professò sino alla fine dei suoi giorni e procurò costantemente che gli altri la seguissero. Un nobile veneto aveva donato un buon reddito per la fondazione d'un collegio in Padova, ma il santo non volle ricevere nulla più di quello che quel patrizio avrebbe voluto conferire a titolo di limosina ogni anno per sostentamento d'alcuni pochi dei padri della Compagnia.

Un furfante gli aveva involato una somma di danaro, che gli era necessaria per proseguire i suoi studi, il che l'aveva ridotto ad andar accattando per poter vivere. Il santo non solo non gli ebbe a male, ma li rese di poi un segnalato beneficio. San Francesco Zaverio⁶⁶ praticò sempre una somma povertà, e rifiutò grandi offerte che gli venivano fatte. //

San Filippo Neri tenne sempre l'affetto lontanissimo dalle robe e dalle ricchezze⁶⁷. Essendoli stati più volte offerti da diversi personaggi di qualità molti donativi, eziandio delle migliaia di scudi, e ciò senza alcun rispetto ad opere pie ma per darli meramente a lui, non volle mai accettar cosa alcuna, dicendo di non voler ricevere in questo mondo la mercede delle sue opere, e quando talvolta avesse preso qualche cosa impiegava il tutto o per la Chiesa o per i poveri, oltreché ricusò costantemente l'eredità dei suoi, e più volte ancora le altre donazioni ed eredità che gli si offerivano per la congregazione, avendo col suo esempio egualmente, che colle sue istruzioni data la norma con cui essa si doveva regolare intorno ai beni temporali, e quanto ai testamenti e le- 16 r.

⁶⁵ Bartoli, Vita di sant'Ignazio [Daniello Bartoli, *Della vita e dell'istituto di sant'Ignazio Fondatore della Compagnia di Gesù*, edita in cinque volumi a Roma nel 1650. Il gesuita Daniello Bartoli (Ferrara, 1608-Roma, 1685) fu teologo, storiografo e moralista].

⁶⁶ Summa viri paupertas, cuius ille semper studiosus fuit, ac tenax ut in tam crebris ac lungis terra marique peregrinationibus sine saeculo, et perambulare solitus fuerit et cetera, De rebus indicis Commentarii, Acoste [Potrebbe essere un riferimento a una versione in latino dell'opera del gesuita spagnolo José Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, en la casa de Iam de León, 1590, opera che però si riferisce alle Indie occidentali, non a quelle orientali dove svolse il proprio apostolato san Francesco Saverio].

⁶⁷ Ricci, Vita di san Filippo Neri, lib. 2, cap. 14, n. 1 [Pietro Giacomo Bacci, *Vita di san Filippo Neri (...) con la notizia di alcuni compagni del medesimo santo aggiunta dal p. maestro Giacomo Ricci*, in Roma, appresso il Bernabò e Lazzarini, 1703. La biografia di san Filippo Neri è opera del prete oratoriano Pietro Giacomo Bacci (Arezzo, 1575 c.-Roma, 1656), con aggiunte del domenicano Giacomo Ricci].

gati, sapendo che l'intromettersi in tali cose suol apportare alle persone del mondo occasione di disgusti e sospizioni. Abboriva di tal sorte l'entrare in simili materie che quando visitava gli infermi subito, che si
16 v. // sentiva parlare di testamenti si partiva, e prima non vi ritornava che non avessero compitamente provveduto alle cose loro.

Il medesimo aborimento delle ricchezze che aveva Filippo lo desiderava ancora sommamente nei suoi, e lo voleva e procurava in quelli della congregazione. Epperò ogni volta che qualcheduno di loro era messo ad ascoltare le confessioni, una delle cose delle quali principalmente l'avvisava era che non toccasse la borsa dei penitenti: dicendo che non si poteva guadagnare insieme l'anima e la roba. E soleva spesso replicare: se volete far frutto nelle anime lasciate stare le borse. Ed ai penitenti diceva non voglio le cose vostre ma voi.

Tutti questi avvertimenti dava non solo ai confessori, ma generalmente a tutti di congregazione che in nessun modo s'ingerissero in materia di testamenti.

Soggiungeva inoltre che non avrebbe mai fatto profitto nella virtù colui che fosse stato // in alcun modo posseduto dall'avarizia: loro diceva
17 r. Dio non mancherà di darvi la roba, ma state avvertiti che quando avrete la roba non vi manchi lo spirito. Quindi nacque che non si curava troppo di ampliare ed accrescere il numero delle persone in congregazione. Voleva che rispondessero l'entrate con ogni parsimonia, chiamandole come veramente sono, patrimonio dei poveri e roba dei poveri.

Imitarono i compagni del santo il di lui distaccamento dalle cose e ricchezze temporali: grande era l'amore della povertà nel cardinal Baronio; nel padre Ricci, che aveva un animo totalmente superiore ad ogni affetto d'interesse, di maniera tale che anco con pretesto di carità e di pietà non voleva accettare il danaro che bene spesso gli era esibito per distribuire ai poveri, dava egli ben il suo, tutto quello che poteva; nel padre Consolino, il quale ad un prelado che aveva in animo di istituire
17 v. erede la congregazione, e che // era venuto per consultarlo intorno al modo del testamento, non volle mai dare ascolto e finalmente un giorno li disse, se ella pensa al ben particolare della mia persona, non ho bisogno della sua roba; poiché la mia congregazione mi provvede sufficientemente. E se ella pensa al bene della congregazione, si renda pur certa che chi l'ha ben provvista sinora, non sarà meno provvido per l'avvenire, e con questo si licenziò. Deplorava egli che le persone ec-

clesiastiche si dimostrino qualche volta interessate, onde i prossimi ne restano mal edificati, e con poco frutto si predica poi la parola di Dio. Mentre egli era preposito, essendo lasciata una tal eredità alla congregazione da persona che aveva parenti molto congiunti, e poverissimi, il buon padre consigliò la congregazione che rinunciasse l'eredità a favore di quei miserabili insinuando efficacemente che il vero acquisto della congregazione non tanto // consiste in guadagnar ricchezze, quanto 18 r. il rinunciarle a tempo, e luogo. Era solito dire col padre Ricci: non ha spirito di congregazione, chi si tiene qualche cosa di più di quei preti poveri che col breviario e cotta sotto il braccio vanno giornalmente ad accompagnare i morti alla sepoltura. Diceva spesso che il gran bene della comunità non è conosciuto.

San Vincenzo de Paoli tanto era distaccato dalli interessi temporali o a vantaggio dei suoi congiunti, o della sua congregazione, quanto era ardente la sua carità in sollievo dei poveri. Eragli con forte istanza offerta la casa di san Lazzaro priorato insigne nelle porte di Parigi, con i terreni adiacenti e con tutte le entrate. L'uomo di Dio si pose in guardia, come da gagliarda tentazione dell'inimico; egli troppo contento del suo piccolo collegio si teneva tuttavia costante nel rifiuto di tal proposta replicatali sopra venti volte per timore che dal grande acquisto non venisse meno la virtù dei suoi. Finalmente // dopo due anni per comando 18 v. dell'arcivescovo l'accettò, ma si protestò altamente di rescindere ogni contratto, anziché ammettere una clausula di certa condizione, che ad altri affatto irrilevante paruta sarebbe come quella, che al più poteva alquanto pregiudicare al rigoroso silenzio da lui introdotto nella congregazione. Ma a Vincenzo sembrò di tal momento, che per non dar luogo a sì picciolo eziandio incerto rilassamento, si mostrò prontissimo a sacrificare quel grande acquisto da cui, per comune sentimento, era per risultare alla sua nascente congregazione singolar lustro e vigore. Era solito dire che più volentieri avrebbe perduto cento delle sue fondazioni anziché opporsi ad una sola di qualunque altro istituto: essendogli stata consegnata una riguardevol somma di danaro per disporre a suo arbitrio, niente in beneficio della sua congregazione, [a beneficio] d'uno spedale. Finalmente egli non ha mai aperto la bocca o dato un pasto per procurare alla sua congregazione // fondazioni, soggetti, o acquisti, 19 r. quando ebbe tutta l'opportunità di riuscirvi.

[PARTE PRIMA. § 2]

Vero uso dei beni ecclesiastici

Fu sempre massima costante della Chiesa che i beni a lei donati comuni sono d'essa e dei poveri, o che i ministri ecclesiastici non debbono ritrarne più del necessario, giusta la dottrina dell'Apostolo, e giammai pensare d'essere stati preposti ad amministrare tali beni per convertirne i proventi in loro uso. Ben sapendo essa che tali beni sono voti di fedeli, la soddisfazione di peccati, ed il patrimonio dei poveri⁶⁸, inculca ai suoi ministri che arrogandosi più del necessario, e defraudando i poveri della loro parte, si caricano dei peccati dei fedeli di cui ricevono le oblazioni, che ogni pastore⁶⁹ deve riguardare il vantaggio del gregge a lui commesso altrimenti egli diventa un mercenario o ladro⁷⁰, ogni governo avendo per mira il vantaggio di coloro che sono governati e non il solo di colui che governa⁷¹. Se essi domandano // una temporal ricompensa, ella non conviene al loro impiego, la loro mercede li aspetta in cielo. Essi non debbono farla consistere nei beni della terra. La Chiesa alimenta con questi i suoi ministri, ma con essi non pretende remunerarli. Insegna Gesù Cristo, e dopo di lui l'Apostolo, che chi predica il Vangelo ha il diritto di ricavarne il suo sostentamento. Ora Gesù Cristo non promulgò tal legge prima d'aver indotto gli apostoli ad abbandonare ogni cosa loro, e volle che, pria coll'esempio, che colle parole, insegnassero la povertà. E nell'antica legge Iddio prima di stabilire che i sacerdoti ed i leviti vivessero dell'altare e delle decime, ordinò che non avessero parte nell'eredità d'Israello. Chi vive del Vangelo nulla s'appropria, nulla più desidera di quello che li è necessario. Noi siamo amministratori, dice sant'Agostino, dei beni dei poveri, essi hanno con noi comuni i beni della Chiesa; dunque detestabil cosa sarebbe

⁶⁸ Timot. 6, v. 7, 6. Nihil enim intulimus in hunc mundum aut dubium quod nec auferre quid possumus et coetera.

⁶⁹ Iuliani Pomerii, De vita contemplativa lib. 2, cap. 9: scientes nihil aliud esse res Ecclesiae nisi vestra fidelium et coetera [op. cit.].

⁷⁰ Sanctus Augustinus, Sermo 358 [s. Augustini, *Sermones*, in *Patrologia latina*, XXXVIII].

⁷¹ Sanctus Gregorius, Homilia 4 in Evangelium Math. 10, 1; Cor. 9, v. 7 [s. Gregorii Magni, *Homiliarum in Evangelia libri duo*, in *Patrologia latina*, LXXVI]. Non pauper sed mercenarius vocatur qui non pro amore intimo oves dominicas sed ad mercedes temporales pascit. Mercenarius quippe est qui locum quidem pastoris tenet, sed lucra animarum non quaerit.

se noi pretendessimo // usurpare la proprietà⁷². I ministri di Dio non 20 r.
possono accumular danari e ributtare da sé la mano dei mendici⁷³. Il
concilio Antiocheno⁷⁴ raccomanda ai vescovi di amministrare i beni
della Chiesa con molta cautela, e timore del Signore, col dispensarli
a tutti i bisognosi vuole che ne siano anche essi a parte, ma in quanto
ne abbisognano per le necessarie spese per essi ed i fedeli verso dei
quali eserciteranno l'ospitalità; che sieno sempre memori del precetto
dell'Apostolo. Il concilio Vernese⁷⁵ ammonisce gli ecclesiastici a non
perdersi dietro alle ricchezze della terra ed a non ricevere senza bi-
sogno i proventi della Chiesa. Il concilio Calcedonese⁷⁶ riconosce la
potestà del vescovo su tutti i beni della sua diocesi per distribuirli ai
poveri ed anche a quelli dei monasteri, vacante la sede abbaziale, pre-
cisamente perché sono beni dei poveri, in nome dei quali egli deve
custodirli e ad essi dispensarli.

Infatti, che questa sia una legge // comune ai beni delle comunità reli- 20 v.
giose egualmente che agli altri beni ecclesiastici, lo dimostra la natura
stessa dei beni loro donati, che furono sempre considerati della Chiesa
come benefizii. Epperò obbligate sono le comunità religiose a distri-
buire anche esse ai poveri quanto eccede il necessario. Il concilio Pari-
siense riconosce che, essendo i secolari obbligati dal precetto di carità,
molto più ancora vi sono astretti i religiosi, e per l'istituto della lor vita
fondata sulla povertà. E perché i beni loro donati sono solamente com-
messi alla loro amministrazione. Epperò sopra tutto loro comanda⁷⁷ di
prender cura diligente delli infermi, e dei poveri e di non diminuire in
verun modo, o convertir in altro uso, i redditi assegnati per le limosine,
e, se mai il furono, di ristabilirli. Il concilio d'Exeter niuna differenza
fa tra i chierici ed i monaci e regolari quando gli obbliga a distribuire

⁷² Epistola 50 [s. Augustini, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, XXXIII].

⁷³ Sermo 46 [s. Augustini, *Sermones*, in *Patrologia latina*, XXXVIII].

⁷⁴ Can. 25, Si tamen indigens [concilio di Antiochia, Mansi, I]

⁷⁵ Patrum sententiae docent clericos non esse sectatores divitiarum nec res ecclesiarum inofficiose accipere debere. [concilio di Ver, De Clercq, I].

⁷⁶ Concilium Calcedonense, art. 1. [concilio ecumenico di Calcedonia, Mansi, VI].

⁷⁷ Cum ad opera misericordiae religiosis maxime praecipimus ut curae infirmantium et debilium adhiberent operam diligentem et redditus assignatus eleemosinae nullatenus immiscuntur vel aliis usibus deputentur, ex subtracte restituantur, An. 1212, part. 2, cap. 4, 5 [concilio di Parigi, 1212-1213, Mansi, XXII].

21 r. ai poveri quanto essi hanno // oltre il necessario⁷⁸, sapendo la Chiesa che i beni a lei donati tosto si cangiano in tal natura e condizione⁷⁹ che non si possono i loro proventi, se non in uso sacro e pio, impiegare; non altro termine porta la Chiesa alla carità ed alle limosine degli ecclesiastici e religiosi che quanto portar può la quantità d'essi dopo il loro necessario sostentamento; onde i padri del concilio di Ravenna⁸⁰ stabiliscono che sieno tenuti i vescovi, i capitoli, gli abati e le comunità monastiche e religiose, che hanno redditi sufficienti, di fare quanto più sovente e meglio potranno elemosine generali per provvedere ai poveri particolarmente vergognosi il necessario.

Quando sant'Aureliano nel quarto secolo prescriveva nella sua regola ai monaci che, tolto quanto era necessario ad un vitto non solamente modesto e frugale, ma parchissimo, tutto il rimanente al fine dell'anno fosse fatto distribuire ai poveri, ai pellegrini, e per riscatto degli schiavi, prescriveva // ciò che era in quei tempi ricevuto e praticato da tutti i monasteri.

21 v. Santa Brigida fece un saggio regolamento per l'istituto di monache, le quali essa fondò nel secolo decimosesto, intorno all'amministrazione dei beni della loro fondazione, il quale dovrebbe essere seguito da tutte le comunità religiose⁸¹.

La Compagnia di Gesù professa, che il premio delle fatiche dei suoi

⁷⁸ Quidquid necessitati superfuerit de patrimonio Iesu Christi in usus pauperum quorum dispensatores existunt teneantur ex debito erogare anno 1287, c. 4 [concilio di Exeter, Mansi, XXII].

⁷⁹ Acta Ecclesiae Mediolanensis, pag. 39 [*Acta Ecclesiae Mediolanensis*, Mediolani, ex officina typographica quon. Pacifici Pontii, 1599. Si tratta della raccolta di disposizioni dei sinodi diocesani e dei concili provinciali promossi da san Carlo Borromeo per l'applicazione dei decreti del concilio di Trento, raccolta esemplare per tutto l'orbe cattolico].

⁸⁰ Anno 1314 can. 30, et ut pauperibus verecundis voleat providere et coetera [sul concilio, convocato nel 1314 dall'arcivescovo di Ravenna ad Argenta, cfr. Mansi, XXV].

⁸¹ Ante festum omnium sanctorum, annuatim computari debent et prescribi victualia et necessaria anni subsequentis et quorumque tunc non manent de victualibus pecunia anni tunc instantia in christianorum virorum debent pauperibus erogari et coetera. Cuius regulam apud Vualsengham, Istoria Anglorum in Enrico V [si richiama l'opera dello storico benedettino Thomas Walsingham, morto nel 1422; cfr. Thomas Walsingham, *Historia Anglicana*, edited by Henry Thomas Riley, Cambridge, Cambridge University Press, 2012]. Era fissata dalla stessa regola la quantità dei beni di fondazione ed il numero delle religiose, e l'uno e l'altro non si poteva oltrepassare. Ibidem.

è il solo Signor Nostro Gesù Cristo⁸². Epperchiò voleva che da essi si schivi ogni menoma ombra d'interesse temporale, e che nulla si riceva che sembrare possa venir dato in compensazione delle loro fatiche⁸³; che nell'amministrazione dei beni dei collegii si considerino come beni di Gesù Cristo e come patrimonio dei poveri. Che nel vitto, e vestito, nell'abitazione, ed ogni altra spesa di cose necessarie, si osservi la povertà religiosa acciò si possino distribuire limosine⁸⁴, che se alcuna cosa verrà donata alle case professe oltre l'abitazione, e l'uso necessario, o molto // conveniente, nulla si possano ritenere, dovendo esse vivere di limosine; ma tosto se ne debbano spogliare, vendendolo quanto prima per provvedere alla necessità loro, e degli altri⁸⁵. Il retto uso che i fedeli vedevano farsi dai ministri ecclesiastici dei beni propri, la carità con cui se ne spogliavano per distribuirli ai poveri, il loro distaccamento dai beni terreni era loro di grande edificazione, e di stimolo per aggiungere a quella parte delle loro sostanze che dovevano contribuire pel servizio divino, e per sostentamento dei ministri dell'altare, quel superfluo che la legge della carità gli obbligava a distribuire ai poveri acciò per le loro mani venisse dispensata. Questa fu la ragione per cui Costantino, dopo d'aver donata la pace alla Chiesa, non solo permise che ogni sorta dei beni, mobili ed immobili, potessero lasciarsi alla Chiesa in testamento; ma diede egli l'esempio agli altri con le grandi donazioni e liberalità sue, e specialmente con aver stabilito nelle provincie dell'imperio // una grande quantità di frumento per l'alimento dei chierici, delle vergini, e vedove sacre, e dei poveri⁸⁶; fu essa tolta da Giuliano in odio dei cristiani, e ristabilita in pace da Gioviano, e quindi da Marciano confermata affinché i poveri non venissero defraudati del necessario insieme ad altre somministrazioni che si facevano in diverse specie alle Chiese. La stessa ragione portò i fedeli a fondare gran quantità di monasteri e

⁸² Institutio Societatis Jesu, par. I [cfr. *Epitome Institutii Societatis Jesu*, Romae, Ex typographia Dominici Antonii Herculii, 1689. È il testo fondamentale contenente le regole di vita religiosa dei Gesuiti].

⁸³ Par. 4, sect. 1, cap. 2, num. 3 [*Ibidem*].

⁸⁴ Par. 2, cap. 2, sect. 1 [*Ibidem*].

⁸⁵ Par. 3, cap. 7, sect. [*Ibidem*].

⁸⁶ Athanasius, in Apologia [cita l'opera di s. Atanasio di Alessandria (Alessandria d'Egitto, 195 c.-273), vescovo, teologo, fu canonizzato e proclamato dottore della Chiesa: *Apologia ad Constantium*, in *Patrologia graeca*, XXVI].

a dottarli riccamente, non perché fossero più in aggio e vivessero più lautamente, mentre la povertà evangelica che professavano e le regole loro assai moderavano la maniera del viver loro; ma affinché maggior numero di persone che glorificavano Iddio, ricevessero il necessario, dispensando il rimanente ai poveri.

23 r. Ce l'insegna Giustiniano⁸⁷, quando dice, che coloro che lasciano i loro beni alla Chiesa, si presumono, che li ecclesiastici // non solamente li impiegheranno santamente ma vi aggiungeranno il proprio patrimonio; quando comanda che si procuri di aumentare i proventi dei luoghi pii e proibisce sì strettamente con gli altri imperatori che non sieno alienate le facultà delle chiese, dei monasteri, e dei luoghi pii, se non nelle circostanze e nelle maniere dalle leggi stabilite. E li ampi privilegi commessi dai principi ai beni ecclesiastici, le pene gravissime da essi egualmente che dalla Chiesa stabilite contro i dilapidatori ed usurpatori di tali beni hanno lo stesso fondamento.

Egli non occorre rammentare i grandi esempi dell'ardente carità verso i poveri dei santi ecclesiastici e monaci di quei secoli, per far vedere quanto santamente amministrassero i beni della Chiesa e dei poveri ecclesiastici che si privavano per soccorrerli di tutte le loro sostanze, le grandi distribuzioni che facevano san Leone, san Gregorio, e tanti altri santi pontefici
23 v. // dei proventi di grandi patrimonii che la Chiesa romana possedeva in tante provincie. Essa, in luogo di attirare a sé le ricchezze del mondo cristiano, era come l'erario di tutti i poveri fedeli. Eguale era solo dei santi vescovi la carità delle altre Chiese. Nei migliori tempi dell'ordine monastico le limosine che facevano i monasteri erano proporzionate alla grandezza dei beni che possedevano e coltivavano a nome dei poveri. Quando noi leggiamo che nel monastero Cluniacense fu in un sol giorno data conveniente limosina a diecisettemilla poveri questa ci dà una grande idea dell'opulenza di quel monastero e della retta amministrazione che facevano quei monaci dei grandi loro beni⁸⁸.
Sono assai noti dalla storia ecclesiastica tutti quei grandi esempi; e recenti sono quelli dei fondatori e dei primi padri delle nove congregazioni religiose. //

⁸⁷ L. 42, c. 2, de episcopis et clericis [C. 1, 3, 42, 3].

⁸⁸ Udalricus, *Consuetudines Cluniacenses*, l. 3, c. 12 [Udalrici Cluniacensis Monaci, *Antiquiores Consuetudines Cluniacensis Monasterii*, in *Patrologia latina*, CXLIX].

[PARTE PRIMA. § 3]

24 r.

Magnificenza, ricchezze, ornamenti dei templi

Egli è dovere sommo degli uomini il rendere a Dio quel culto ed onore maggiore che essi possono; questo culto deve anche estendersi all'esteriore e gli uomini debbono far servire ad esso quei beni temporali che Iddio gli ha dati. Ma ciò che egli più ama è il cuore dell'uomo ed il vero onore che se li rende colla santità della vita e colla purezza del cuore, e che sieno in lui vestiti ed alimentati i poveri.

Nell'antica legge un solo era tempio, il quale poteva perciò essere con profusione ornato ed arricchito, ed era allora più che mai necessaria questa magnificenza per sollevare la mente del popolo ebreo, il quale per lo più si regolava dai sensi, e dalle cose temporali, alla contemplazione del vero Dio, e per trattenerlo con la sontuosità del tempio, e coll'apparato delle ceremonie e dei sacrificii, dal correre a sacrificare ai // templi dei falsi dei.

24 v.

Nella nuova legge Iddio, che vuol essere onorato in spirito e verità⁸⁹, che è venuto a fondare una legge tutta spirituale e a dar una legge contraria ai sensi, infinitamente più è onorato colla vita cristiana dei suoi fedeli che colla pompa esteriore. Io non intendo condannare assolutamente la magnificenza dei templi; con tutto lo splendore possibile si celebravano nei primi secoli i divini misteri; essi non si possono onorare abbastanza, abbondavano i vasi d'oro e d'argento⁹⁰, i profumi, e luminari nel tempio dove sotto il loro pastore si radunavano tutti i fedeli della città. Nulla è più proprio a dar al popolo ed agli uomini rozzi una qualche idea della grandezza di Dio. Ma avverte san Gerolamo⁹¹ che la prima cura deve essere di scegliere dei veri ministri di Gesù Cristo; e di vestirlo nei suoi poveri onde vediamo che i più santi vescovi in // tempo di calamità non avevano difficoltà di vendere gli ornamenti delle chiese e disfare i vasi sacri per soccorrere i poveri; sant'Agostino il fece più volte senza curarsi di quello che pensassero certi uni di assai corto

25 r.

⁸⁹ Ioan. IV, 23, 24.

⁹⁰ Vedi Fleury [Fleury, *Histoire ecclésiastique* cit.].

⁹¹ Verum Christi templum anima credentis est, illam exorna, illam vesti, et coetera, Ad Demetrias, de virginitate sermo [s. Hieronymi, *Epistola ad Demetrias*, Epistola CXXX, in *Patrologia latina*, XXX; id., *De virginitate Beatae Mariae*, in *Patrologia latina*, XXIII. Il brano citato da Carena compare nella Epistola di Girolamo *Ad Paulinum*, Epistola LVIII, in *Patrologia latina*, XXX].

- intendimento, i quali avevano scrupolo si spogliasse la chiesa dei più preziosi arredi e gli regolari collo stesso principio di sant'Ambrogio, il quale non solo distribuì ai poveri quanto riserbato trovò d'oro e di danaro nella Chiesa di Milano, ma disfece i vasi sacri per impiegarli in alimentare i poveri ed in riscatto delli schiavi, dicendo che era meglio conservar le anime che i tesori, che la Chiesa non possiede l'oro per tesoreggiare e custodirlo inutilmente, ma per soccorrere i poveri nelle necessità; che egli è meglio il distribuirlo che conservarlo alle insidie dell'avarizia ed alle rapine di nemici. Troppo lungo sarebbe l'accumular esempi. San Flaviano patriarca di Costantinopoli diceva che i vasi
- 25 v. sacri sono consegnati a Dio ed ai poveri⁹². // Epperçiò le leggi ecclesiastiche⁹³ e civili permettono che si alienino e si diano in pegno i vasi e le altre cose sacre, egualmente che le possessioni ecclesiastiche, per soccorrere i poveri e riscattare li schiavi, anzi il lodano grandemente. Perciocché, dice Giustiniano⁹⁴, nulla avvi di più giusto che preferire la salute d'un uomo a qualunque vaso, o vestimento sacro, ed egli comanda espressamente che le Chiese alienino i beni, i mobili per redimere li schiavi. San Gregorio Magno⁹⁵ stabilisce che è egualmente grave scelleratezza l'abusare delle cose della Chiesa, che il nasconderle e ritenerle quando preme una grave necessità.
- Osservare si deve quella moderazione che raccomanda sant'Ambrogio⁹⁶: che nulla si tralasci negli edifizii di necessario e nulla si faccia di superfluo. Egli osserva che si deve aver cura dell'esterior decoro ed ornamento dei templi, acciocché al loro principal lustro, che è la pietà dei ministri, aggiungasi anche l'esterior pulizia; ma egli è meglio offerir
- 26 r. a Dio un cuore puro che vasi d'oro // che possino qualche volta essere contaminati dall'avarizia, o malamente acquistati⁹⁷, che anzi in certe

⁹² Niceph. l. 4, c. 47 [probabilmente si riferisce a Niceforo Callisto (1256-1335), monaco bizantino, storiografo, importante per la ricostruzione dei primi secoli del cristianesimo. Cfr. Nicephori, *Historiae*, in *Patrologia graeca*, CXLV].

⁹³ Can. Aurum, 12, 2 [C. 12, q. 2, c. 70].

⁹⁴ L. 21 de sacrosanctis ecclesiis [C. 1, 2, 21].

⁹⁵ L. 6, ep. 36 [s. Gregorii Magni, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, LXXIX].

⁹⁶ Offic. lib. 2, c. 21 non superfluous aedificationes agredi non premittere necessarias [s. Ambrosii, *De officiis ministrorum libri tres*, in *Patrologia latina*, XVI].

⁹⁷ Divus Crisostomus, In Matheum Homilia 41 [cfr. s. Ioannis Chrysostomi, *Homilies*, in *Patrologia graeca*, LVII].

circostanze di templi e di luoghi molto s'aggiungerà di superfluo, dice san Giovanni Grisostomo, e si toglierà ai poveri pensando d'ornare i templi, quando più conveniente sarebbe il vestir Cristo nei suoi poveri. Esattamente essa custodir si deve in tempi di calamità e miserie, nei quali debbonsi piuttosto distribuire ai poveri quelle ricchezze che sono state deposte nelle chiese che ritenerle, o procurare d'aumentarle. Se questi gran santi amano meglio una decente mediocrità e semplicità la quale faccia ammirare ai fedeli la diligenza e la pietà dei ministri ed il lor zelo e carità verso dei poveri, che lo splendore il quale del resto unicamente si riserva a Dio; cosa avrebbe detto se la vanità e la cupidigia dei ministri avesse cercato con una vana magnificenza e superfluità di pascere ed abbagliare gli occhi del popolo? In quei santi tempi non eransi ancora perduti // i princìpi di moderazione e di vera pietà che 26 v. da molti si perdettero in appresso. Particolarmente da molte comunità di monaci, li quali alla vanità aggiungevano una sordida cupidigia di attirare vié maggiori offerte e donazioni alle loro chiese, ostentando le grandi ricchezze con le quali le apparavano; gravemente le rimprovera san Bernardo⁹⁸: che mentre i templi risplendevano da ogni parte per gli ori e le ricchezze e le loro pareti erano pomposamente vestite, la chiesa fosse ignuda e priva del necessario sostentamento nei poveri. Mossi dalle di lui esortazioni ed esempio, i cisterciensi in un loro decreto dell'anno 1109 stabilirono⁹⁹ che non si potessero tenere nelle loro chiese croci, candelieri o altri vasi d'oro e d'argento. Lo stesso fu stabilito in un capitolo generale dell'anno 1134, non permettendo che vi fossero altri vasi d'oro o d'argento che i sacri calici, affinché i templi ed i monasteri loro non per le ricchezze e magnificenze si distinguessero, ma per la povertà conveniente allo stato. //

⁹⁸ Apologia ad Guillelmum abbatem, c. 11: Discite pauperes in templo quod fuit aurum [s. Bernardi Claraevallensis, *Apologia ad Guillelmum Sancti Theodorici abbatem*, in *Patrologia latina*, CLXXXII. S. Bernardo di Chiaravalle (Fontain-lès-Dijon, 1090-Ville-sous-la-Ferté, 1153), fu teologo e riformatore dell'ordine cistercense e fu canonizzato e proclamato dottore della Chiesa].

⁹⁹ Annales Cistercienses, tit. 1, pag. 51 [Angeli Manrique, *Annales Cistercienses*, Lugduni, Haeredes G. Boissat et Laurent Anisson, 1644-1659, 4 volumi in folio].

27 r.

[PARTE PRIMA. § 4]

Cupidigia delle ricchezze

Se dagli ecclesiastici e religiosi venissero sempre amministrati con fedeltà e disinteresse i beni ecclesiastici, distribuendo ai poveri quanto è loro dovuto, non se ne potrebbe giammai riprovare l'abbondanza, né mai accadrebbe che essi in svantaggio altrui e con ingiuste maniere volessero aumentarli e li avrebbero anche essi impiegati nei loro veri usi; ma quando [i principi] videro che gli uni e gli altri abusavano dei beni loro affidati, convertendoli nei propri comodi, che avidamente procuravano donazioni ed eredità ed appropriavansi il patrimonio dei poveri, raffrenarono con savie leggi sì gran abuso; detestato eziandio per altra parte dai santi padri e da molte leggi ecclesiastiche ripreso.

27 v. Gran differenza passa tra la cupidigia, che cerca sempre d'accrescere il suo senza considerare il vero fine delle ricchezze, e la carità che le amministra rettamente in vantaggio dei poveri. // Valentiniano religiosissimo principe in suo rescritto indirizzato al pontefice Damaso proibisce agli ecclesiastici ed ai monaci di ricevere per donazione o testamento, né essi, né per terza persona, e se ciononostante loro fosse alcuna cosa donata, comandò che essa fosse confiscata. La qual legge fu poi anche estesa ai vescovi ed alle vergini sacre. Osserva san Gerolamo che alcuni ecclesiastici e monaci un tal disonore si attiravano per la loro avidità e per le male arti con cui convenivano ed inducevano a scriverli eredi, quando essi per lo stato a cui si erano consecrati avevano tacitamente donato il loro patrimonio al sostentamento comune dei poveri; che però in tal legge venivano debitamente puniti quei chierici e quei monaci i quali ardivano di torre alla Chiesa ed ai poveri il loro patrimonio, né si lagna sant'Ambrogio mentre diminuivano le ricchezze di color che procuravano il privato loro vantaggio, ed osserva che per esse non venivano // diminuite le liberalità che si facevano alle chiese, le quali non potevano mancare, senza che ne soffrisse una gran quantità di poveri e di schiavi che venivano alimentati e riscattati, dei beni della Chiesa.

28 r.

Teodosio Magno¹⁰⁰ proibì alle diaconesse e vedove ecclesiastiche, le quali avevano figlioli o altri legittimi eredi, il far donazione delle loro facoltà o l'istituire essi esclusi, eredi le chiese, i chierici ed i poveri,

¹⁰⁰ L. 27, cod. Teod. [C. Th. 16, 2, 27].

e che nulla consumassero dei loro mobili e suppellettili, dell'oro o dell'argento; ma il tutto riserbassero ai loro figlioli o alli eredi da esse istituiti. E ciò proibì il saggio imperatore per gli abusi che si commettevano intorno ai beni di quelle donne¹⁰¹ e stabili che, se si fosse scoperto che avessero in qualunque maniera contravvenuto alla sua legge, tosto senza dedurre la cosa in giudizio fosse devoluta l'eredità a colui che era legittimo erede o fedecomissario ovvero legatario. Era però dalla legge permesso di liberamente disporre dei proventi dei loro fondi, onde potevano // con essi esercitare la carità verso dei poveri, e con una altra legge permise poi che potessero disporre in lor vita delle suppellettili e dei mobili, rimanendo nel suo vigore la legge antecedente intorno agli immobili ed alle ultime volontà; e sebbene Marciano imperatore in un capo particolare¹⁰² in cui cessava la ragione per cui erano state promulgate quelle leggi le abbia generalmente abrogate, non deve però dirsi che nel tempo in cui furono promulgate fossero ingiuste. Forse al tempo di Marciano cessava tal ragione e sempre sono malvagie le circonvenzioni e malesorti con cui qualche volta i religiosi attirano a sé eredità¹⁰³. E come osserva sant'Ambrogio¹⁰⁴: non è cosa diversa appresso Dio colla forza o coll'inganno l'usurpare le cose altrui; e simili leggi senza dubbio si possono dai principi ristabilirsi ogni volta che il bisogno lo richiegga, come vediamo essersi fatto più volte quando, dimenticati i religiosi della santa povertà del loro // istituto, cercarono troppo avidamente e con maniere indegne del loro stato, ingiuste ricchezze e comodi temporali¹⁰⁵.

Le leggi ecclesiastiche ed i santi padri condannarono egualmente l'avidità e l'abuso dei beni temporali.

Egli è purtroppo grande il numero di coloro ai quali si può applicare il

¹⁰¹ L. 28 Cod. Teod. [C. Th. 16, 2, 28].

¹⁰² Martiani Augusti Novella post cod. Theod. Tit. 5, de testam. Cleric. relata in codice Iustin. l. 23, de sacros. Eccl. [C. 1, 2, 13].

¹⁰³ Dissertatio de immunitate Ecclesiae, cap. 7, n. 14 [si tratta verosimilmente della citazione dell'opera del giurista e canonista Pietro da Ravenna (1448 c.-Magonza, 1508), *De immunitate Ecclesiae*, Coloniae, s. n., 1503].

¹⁰⁴ Sermo 7, Ad clericos: ... quasi interdum maiorum praedam non eliciant ecclesiasticorum blandimenta quam tormenta, et apud Deum differet ictum vi aut aut circonvensione quis res alienas occupat [potrebbe essere una citazione dall'opera: s. Ambrosii Mediolanensis, *Sermones Sancti Ambrosii hactenus ascripti*, in *Patrologia latina*, XVII].

¹⁰⁵ Vedasi sotto, capo della maniera d'acquistare.

detto di sant'Ilarione Certe multis nomen pauperum occasio avaritiae fuit¹⁰⁶. Ora sappiano essi che è angusta la strada del cielo¹⁰⁷, che carichi di ricchezze non potranno entrarvi, che non si può servire a Dio ed alle ricchezze. Sant'Efrem¹⁰⁸ piagne la loro cecità, mentre avendo abbandonato il mondo e le ricchezze, sotto pretesto di povertà, di nuovo loro corrono dietro: essi che avendo abbandonato le proprie cose sono di nuovo oppressi dalla sollecitudine delle fatiche delle comunità, di cui l'esteriore spira povertà, ma l'interiore tutto è occupato dalla cupidigia
 29 v. delle ricchezze, [essi] che professano di bocca, ma // non col cuore la povertà. Se [le ricchezze] sono di grande pericolo nel mondo, quanto saranno loro perniciose nello stato di povertà che hanno abbracciato? Doppia sarà la loro pena, dunque conchiude il gran santo, non cerchi un religioso le ricchezze, non le possenga, non le accumuli, perciocché il primo e più grande precetto che Dio gli dà è la povertà. La possessione delle ricchezze, osserva san Basilio¹⁰⁹, troppo apporta seco di sollecitudine e disturbo per poter accordarsi collo stato religioso. Un perfetto servo di Dio, dice san Gerolamo¹¹⁰, nulla possiede più di Cristo e chi altro possiede non è perfetto e mentisce a Dio. Egli, il santo, vuole che consideriamo non come religioso ma come trafficante colui che continuamente ci parla di danaro; e grandemente condanna coloro che avendo rinunciato al secolo non hanno di esso congiunto che l'abito;
 30 r. to; anzi si trovano più ricchi religiosi che secolari; lo stesso // dice san

¹⁰⁶ [s. Hieronymi, *Vita Sancti Hilarionis*, in *Patrologia latina*, XXX].

¹⁰⁷ Sanctus Ephrem [si riferisce a s. Efrem il Siro (306-307), fu teologo, liturgista, scrittore ecclesiastico di enorme importanza per lo sviluppo dottrinale del cristianesimo. Canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa].

¹⁰⁸ Si videritis monacum divitem, et avarum, opes caducas sectantem deplange illum, quoniam in nocte, ac tenebris ille ambulat, et coetera [Sancti Ephrem Syri, *Opera*, Romae, typ. P. Ferri, 1737-1747, edizione voluta dal cardinale Angelo Maria Querini sui codici della Biblioteca Vaticana].

¹⁰⁹ De hiis adhuc solliciti sumus. In sermone assetico de vita religiosa convenit [l'opera di s. Basilio Magno, compreso il cosiddetto *Asceticon* sulla vita monastica era consultabile dai dotti coevi a Carena nei tre volumi dell'edizione parigina: Sancti (...) Basilii Magni, *Opera omnia*, Parisiis, Sumptibus Claudii Morelli, 1618].

¹¹⁰ Perfectus Christi servus nihil praeter Christum habet, aut si quid praeter Christum habet perfectus non est. Epistola ad Heliodorum [s. Hieronymi, *Epistola 14 ad Eliodorum monachum*, in *Patrologia latina*, XXII].

Cassiano¹¹¹, il quale osserva che tal vizio nasce dalla grande tiepidezza colla quale s'è rinunziato al secolo. Un altro gran scrittore¹¹² ci fa un orribile ritratto dell'enormità dell'avarizia nei religiosi. Egli vuole che li fuggiamo come da velenoso serpe; vi sono dice egli certuni i quali nulla credono poter far di meglio che di edificare con splendore o magnificenza delle sostanze dei poveri le loro chiese e monasteri, dei quali è sì grande la cupidigia che pare non bastare ad essi tutta la terra, hanno sempre tutto il lor cuor ed i lor pensieri rivolti alle ricchezze.

San Gregorio Magno¹¹³ dice che non è religioso colui che cerca possessioni in terra, e condanna rei di grave peccato quelli che, abbondando di beni temporali loro donati dai fedeli, attendono a goderli senza attendere alla santificazione loro ed alla salute del prossimo.

Troppo lungo sarebbe il rapportare qui quanto dice san Bernardo contro la cupidigia dei religiosi. Egli con gran zelo // riprende quelli che 30 v. con tanta avidità ricercano beni temporali, che sì ostinatamente litigano per essi, che non perdono occasione d'arricchirsi, che tanto si rallegrano dei temporali loro vantaggi, e che da ogni menomo danno nelle loro speranze vengono cotanto abbattuti, che negli affari temporali affatto s'immergono, quasi essi fossero l'unica lor porzione e sostanza. Vede con grande rammarico che molti, dopo d'aver abbracciata la milizia di Cristo, si rivolgono alle cure del secolo, alla vanità, ed alle pompe. Nulla può dirsi di più vero e di più forte contro la cupidigia d'ogni comunità religiosa di quello che leggiamo in una rivelazione di santa Brigida¹¹⁴: ella è una profezia di tutti i mali che porterà sempre seco l'abbondanza dei beni temporali; essa pruova a meraviglia ciò che abbiamo sopra stabilito: che nemmeno la distribuzione che si potrebbe fare di tali ricchezze ai poveri, né il pretesto del culto divino, può scusare la superfluità // dei beni temporali che certuni cercano con 31 r. tanta avidità; perciocché non è accetta la distribuzione delle sostanze

¹¹¹ Nam et acquirere pecunias gestiunt quas nec arte possederunt, Coll. 4 e 30 [Ioannis Cassiani eremitaе, *op. cit.*, lib. IV, lib. III].

¹¹² Eusebius episcopus Ad Damasum [Pseudo-Eusebii Cremonensis, *Epistola ad Damasum, Portuensem episcopum, de morte S. Hieronymi*, in *Patrologia latina*, XXII].

¹¹³ Monachus, qui in terra possessiones quaerit, monachus non est. Dialogus l. 3, c. 14 [s. Gregorii Magni, *Dialogorum libri quatuor*, lib. III, in *Patrologia latina*, LXXVII].

¹¹⁴ Revel., lib. 6, c. 99 [*Revelationes S. Brigittae*, Romae, Apud Stephanum Paulinum, 1606].

altrui e di ricchezze acquistate contro la decenza e povertà dello stato religioso, è contro il buon esempio che si deve ai fedeli. E perché è loro troppo pericoloso il trovarsi in abbondanza di beni temporali; i doni, che s'offrono a Dio di tali beni, partono sovente da un principio di vanità ed ostentazione.

Ma per qual fine mai, dice san Pier Damiano¹¹⁵, si ricercano ricchezze, forse per spenderle in uso proprio? Ciò non è lecito, mentre la natura è contenta di poco, di più la vita religiosa è uno stato di penitenza¹¹⁶. Ed in quella debbono regolarsi tutte le cose con semplicità e moderazione. Onde i religiosi non debbono essere di quei poveri volontari i quali non vogliono che manchi loro alcuna cosa¹¹⁷. Da tutte le regole è loro prescritta una grande frugalità ed è affatto condannata dai santi padri

31 v. la superfluità e lautezza nelle loro mense; la ricchezza // delle suppellettili, la vanità negli abiti ed in tutto l'esteriore, e la magnificenza negli edificii, tutte cose che sono affatto contrarie allo stato religioso, che nascono dall'abbondanza dei beni temporali, e ne sono il pretesto di conservarli ed accrescerli, e tutte sono un orribile abuso delle sostanze dei poveri e sorgenti funeste di perdizione e rovina delli ordini religiosi. I santi padri ed i più zelanti ne fanno vedere tutti quanti gli inconvenienti¹¹⁸.

[PARTE PRIMA. § 5]

Effetti dell'abbondanza dei beni temporali nelle comunità religiose
A tutte generalmente le comunità e congregazioni religiose si può ap-

¹¹⁵ Epistola 32 lib. 6, Ad quosdam monacos [cfr. s. Petri Damiani, *Epistularum libri octo*, in *Patrologia latina*, CXLV. S. Pier Damiani (Ravenna, 1007-Faenza, 1077) fu monaco camaldolese, cardinale, vescovo di Ostia, proclamato poi dottore della Chiesa. Preparò la riforma ecclesiale attuata da papa Gregorio VII].

¹¹⁶ Religio est status poenitentiae, et contemptu mundanae gloriae. Divus Thomas Aquinas, 2, 2, q. 100 [s. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, IIa IIae, q. 100].

¹¹⁷ Vidimus aliquos qui pauperes esse volunt, eo tantum pacto ut nihil eis desit, et sic diligunt paupertatem ut in nulla inopiam patiuntur. Sermo 4 De Adventu [s. Petrus Damianus, *Sermones ordine mense servato*, in *Patrologia latina*, 144].

¹¹⁸ Divus Bernardus in Canticum, c. 30, quid prodest ciborum varietatibus, ex quaerendis quotidianam expandere curam? Legumina ventosa sunt, caseus stomachum aggravat, lac capiti nocet, potum atque non sustinet pectus, caulos nutriunt melancoliam, colleram porra accendunt, pisces de stagno aut de fluctis a aqua neque penitus completioni non congruent et coetera [s. Bernardi Claraevallensis abbatis, *Sermones in Cantica Canticatorum*, sermo XXX, in *Patrologia latina*, CLXXXIII].

plicare il detto di san Gerolamo: Potentia quidem et divitiis maior, sed virtutibus minor facta est. Perciocché nel primo fervore si dispensavano ai poveri, ed in altri usi pii si impiegano, le ricchezze donate dalla pietà dei fedeli, né oltre del necessario si servono i religiosi dei beni che amministrano. Ma poi dal maneggio continuo di ricchezze si risveglia la cupidigia e tenacità e si // procura allora di serbare il superfluo e 32 r. di impiegarlo non più a sollievo dei poveri, ma in aumentare sempre più le facoltà e i redditi della comunità; ed allora della primiera virtù e fervore, in molti che accorrono in religione per godere delle ricchezze e dei comodi che vi abbondano, non rimane più altro che un'ombra esteriore per ingannare gli uomini coll'apparenze di pietà. Iddio perciò permette la cecità del cuore, per cui finalmente le tante ricchezze accumulate dalle sostanze dei poveri e dall'iniquità fanno cadere in un orribile precipizio di rilassazione e di scandali¹¹⁹; i santi padri¹²⁰ e i più santi istitutori e riformatori della vita religiosa cel insegnano e l'esperienza del passato e del presente ce lo conferma. Osserva benissimo il Tritemio¹²¹ che il principio della decadenza dei monaci si deve ripetere da quel tempo in cui cominciarono ad abbondare dei beni temporali; e che mentre furono poveri i monaci servirono // Iddio in verità, ma crescendo le ricchezze si andò estinguendo lo 32 v. spirito di pietà e ne vennero dietro tutti i mali che ne accompagnano l'avidità e l'abuso. Il pretesto del vantaggio della comunità, una delle più sottili illusioni dell'amor proprio, non fece por mente a quei primi,

¹¹⁹ In Vita Malchi [s. Hieronymi, *Vita Malchi monachi captivi*, in *Patrologia latina*, XXIII]. Qui volunt divites fieri incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et coetera [I Tim., 6. 9].

¹²⁰ Dionisius Cartusianus, Sermo 6, de dominica 15 post Trinitatem: Iusto Dei moderante ac permittente iudicio magna multo fiet damna religior contingunt a quibus si ab omni avaritia se asserent Deus bonus iustus et sapiens eos utique preservaret, et coetera [Dionysii Cartusiani, *Sermones*, in *Opera omnia*, Tournai, Imprimerie N.-D.-des-Pres, 1900-1913, 41 voll. Il monaco Dionigi il Certosino (Rijkel, 1402 c.-Roermond, 1471) fu teologo e mistico, detto il *Doctor estaticus*].

¹²¹ Postquam census habere monaci coeperunt et redditus pristino mox simplicitatis studia defecerunt, crevitque paulatim cum divitiis rerum temporalium superbia. Quamdiu fuerunt pauperes monachi Deum in veritate coluerunt, et coetera, Homilia 7 Ad monacos [Il tedesco Ioannis Trithemio (Tritenheim, 1462-Würzburg, 1516), fu abate benedettino di ampia ed eclettica erudizione. Carena cita l'opera *Sermones et exhortationes ad Monachos*, Argentinae, per Ioannem Knobloch calchographum, Impensis Ioannis Baselbergers, 1486].

li quali sì inconsideratamente accettarono tante superflue ricchezze, a quanti pericoli esponessero le virtù dei loro successori e quanta materia lasciassero loro di sollecitudini, liti, disturbi e rilassazione; è da stupire che non abbiano considerati questi inconvenienti, quantunque non solamente ci vengano insegnati dal Vangelo, ma siano al lume naturale della ragione palesi e siano perciò stati riconosciuti persino dai filosofi gentili.

Ed in vero dice benissimo il giudizioso abbate Fleury: i grandi redditi richiedono grandi cure, producono liti coi vicini le quali obbligano a sollecitar i giudici a cercare la protezione dei potenti, e perfino //
33 r. ad usare sovente della compiacenza e dell'adulazione. I superiori ed i procuratori, che hanno cura degli affari sotto i loro ordini, ne sono più aggravati che i padri di famiglia. Devesi far parte degli affari, almeno dei più importanti, alla comunità; e di là ne viene che molti ricadono negli imbarazzi del secolo ai quali avevano rinunciato, sopra tutto i superiori, i quali dovrebbero essere più degli altri dati alla vita interiore e spirituale. Tutto ciò non s'accorda colla tranquillità della contemplazione, unico fine della vita monastica, né colla perfezione della vita religiosa. In una comunità ricca il superiore e quelli che lo sollevano nel maneggio degli affari, quando conservano ancora lo spirito del loro stato, si vedono con rammarico allontanati dalla vita perfetta alla quale tendono.

I ricchi sono naturalmente orgogliosi persuadendosi di non aver bisogno d'alcuno e che nulla loro mancherà giammai. Aggiungasi che //
33 v. l'amor proprio sovente si nasconde sotto il nome specioso del bene della comunità, ed un procuratore seguirà la sua inclinazione naturale di risparmiare od accumulare, sotto pretesto che non gliene viene alcun vantaggio particolare. Di più le grandi ricchezze portano seco la tentazione di far grandi spese. Bisogna alzare una chiesa magnifica e riccamente addobbarla. Iddio ne sarà più onorato. Convien fabbricar luoghi regolari, acciò i religiosi abbiano tutte le comodità per l'esattezza dell'osservanza, e tali fabbriche esser debbono spaziose e sode per una comunità numerosa e perpetua. Intanto, l'umiltà quanto ne soffre? La ricchezza comune è perniciosa alli stessi particolari. Ella è cosa naturale che tutto l'esterior apparato dello splendore della comunità ingrandisce l'opinione che ciascuno di essi formasi di se stesso, ed un giovane che si vede tutto ad un tratto superbamente alloggiato,
34 r. che sa d'aver parte ad un reddito // immenso, che vede molti uomini

al di sotto di lui a servirlo, si trova tentato non poco di credersi assai più grande di quello che era nel mondo uomo privato, e forse di bassa nascita; e di sprezzare le comunità povere e mendicanti; egli vuol approfittarsi della ricchezza comune col proprio comodo ed essere tanto ben nutrito, vestito, ed alloggiato quanto si può, ed anche molto più che non permette l'osservanza.

A questi mali si deve aggiungere che, dall'abbondanza dei beni temporali, molti vengono condotti alla religione non da spirito d'umiltà, di mortificazione, di povertà, ma per vivere più comodamente¹²² e godere della lautezza e della magnificenza della comunità, e per ambire onori e dignità le quali cose nel secolo essi non avevano o sperare non potevano: ora questi apporteranno la rovina dell'osservanza della vita religiosa. Il provarono nel secolo 9 i monaci Fuldenti, i quali suplicarono // Carlo Magno ad interporre la sua autorità per rimediare a simili abusi¹²³. 34 v. Da tutto questo ne avviene poi¹²⁴ che si estingue lo spirito d'orazione e di meditazione, l'ozio s'impadronisce degli animi; e ne nascono insomma tutti quei mali¹²⁵ che si videro in molti ordini e religioni o in loro perdizione e con sì grave scandalo dei fedeli ed esultazione dei nemici della religione.

Rimane ora il far vedere, coll'esempio di alcuni ordini ed istituti religiosi, che avevano ragione i primi solitari ed alcuni santi abati nei secoli posteriori di rifiutare le ricchezze, le possessioni e i comodi temporali che loro erano offerti. Essi ben prevedeano che, quanto era donato loro come mezzo per estendere vieppiù l'istituto monastico e il numero di quelli che lo professavano e per accrescere il comodo di

¹²² Vide Bellarminum, *De gemitu columbae*, lib. 2, c. 6 [s. Roberto Bellarmino (Montepulciano, 1542-Roma, 1621) fu gesuita e cardinale, fu anche proclamato dottore della Chiesa. Cfr. *De gemitu columbae sive de dono lacrymarum*, Romae, typis Bartholomaei Zannetti, 1617].

¹²³ Apud Van Espen, *Iuris ecclesiastici*, p. I, t. 37, c. 1, n. 8 [Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* cit.]. Vide Lezana *De reformatione regularium* [Juan Bautista de Lezana (Madrid, 1586-1659) fu carmelitano, giurista e teologo. Scrisse, tra le altre opere, *De regularium reformatione*, Romae, apud Andrea Phocum, seu Feum, 1627].

¹²⁴ Arnold abbas Lubecensis [Arnoldus Abbas Lubecensis (Lubecca 1172 c.-1211/1214) fu monaco benedettino: cfr. *Chronica Slavorum Hemoldi praesbiteri Bosouensii et Arnoldi Abbatis Lubecensis*, Lubecae, sumptibus Statii Wessellii, 1659].

¹²⁵ Cassianus, *In librum de Spiritu Philargyriae*, cap. 7 [Ioannis Cassiani eremitae, *opera omnia* cit., lib. VII].

35 r. servir Dio, avrebbe col progresso del tempo cagionato la rilassazione della disciplina // monastica e la corruzione dei costumi.

Né s'ingannarono i primi monaci che nell'Occidente abitavano i luoghi più rimoti dalla frequentazione degli uomini; già s'erano di molto allontanati nel quinto e sesto secolo dalla perfezione dei loro primi padri. Sulpizio Severo¹²⁶ ne fa loro gravi rimproveri, specialmente a quelli che vivevano soli nelle città o in piccole truppe senza dipendenza. Di già molti, anche di quelli che vivevano prima santamente nei monasteri, fuggendo dalle loro celle come da una prigione, frequentavano il mondo prendendone le maniere e gli abiti e conversando coi secolari¹²⁷. Di maniera che il concilio d'Angers fu costretto di proibire che venissero ammessi alla comunione se non si correggevano; ed il concilio di Vannes¹²⁸ aggiunse che bisognava reprimere la loro inconstanza col rinchiuderli a colpi di sferza nei lor monasteri. Ma nel sesto secolo, avendo molti santi vescovi composto savie regole ed essendosi molto affaticati per la loro riforma, si vide in molti monasteri, che allora furono fondati (specialmente dai principi delle nazioni che avevano

35 v. gettati i fondamenti delle nuove monarchie sulle rovine dell'imperio romano), // rifiorire la santità della vita monastica. Non essendosi quei monaci dati a Dio per menare una vita oziosa, lavoravano colle proprie mani quei luoghi che essi avevano destinato al loro ritiro; se il loro lavoro fosse stato simile a quello dei solitari d'Egitto, avrebbe riunito il doppio vantaggio di tenerli lontani dall'ozio e di procurar loro, senza sollecitudini temporali, un moderato sostentamento.

Ma la gran quantità di terre incolte ed abbandonate per le scorrerie dei barbari da essi prese a coltivare, quanto fu di vantaggio agli Stati, altrettanto apportò loro di cure e sollecitudini terrene, e l'abbondanza dei beni che in tal maniera e colle donazioni loro fatte, e dopo che san

36 r. Colombano // diede la sua regola in molti monasteri, si fosse ristabilita la disciplina, tuttavia nel seguente secolo le loro ricchezze furono la cagione principale della rilassazione che di nuovo vi si introdusse, specialmente per le discordie nell'elezione degli abbatì prodotte dalla

¹²⁶ In *Dialogis* [Sulpitii Severi, *Dialogi* cit.].

¹²⁷ *Annales* 453 [cita l'opera di Cesare Baronio (Sora, 1538-Roma, 1607) oratoriano, poi cardinale, storico della Chiesa: *Annales ecclesiastici*, Parisiis, in librariis Cons. S. Pauli, 1883, 37 volumi].

¹²⁸ *Annales* 465 [*ibidem*].

cupidigia ed ambizione di molti che erano indotti ad abbracciare la vita monastica per aver parte alle ricchezze che v'abbondavano.

L'ordine, che san Benedetto aveva fondato nel sesto secolo in Italia fioriva allora in grandi esempi di virtù per la santità dei primi padri di esso e per l'esattezza con cui veniva osservata l'ottima regola del loro santo fondatore. La fama della santità di quei monaci mosse i vescovi, i principi ed i popoli a cavarli dalle sollecitudini, affinché l'esempio delle loro virtù conservasse la pietà dei primi secoli che s'andava di molto scemando. Furono loro fondati monasteri nelle città e riccamente do-

tati. Allora si propagò grandemente l'ordine benedettino // in tutto 36 v.

l'Occidente e si deve a loro lode dire che i grandi beni loro donati furono per lungo tempo da essi santamente amministrati, sia con alimentare una gran quantità di monaci, di poveri e di persone che, dopo d'essere vissute negli affari del mondo, desideravano di finire tranquillamente i loro giorni attendendo alla salute della loro anima, sia con esercitare l'ospitalità, educare ed istruire la gioventù ed in altre opere di carità che li resero oggetti d'ammirazione e di stima ai principi ed ai popoli li quali, egualmente che gli ecclesiastici, accrescevano continuamente le loro possessioni e ricchezze. Nel secolo ottavo essendo stati a gran pena ritolti dalle mani di laici i beni dei monasteri della Francia che erano stati invasi sotto Carlo Martello; e ciò per l'indefessa cura dei suoi figlioli e di molti concilii che furono convocati per ristabilire la disciplina monastica, la quale ne aveva estremamente sofferto, furono obbligati

// tutti li monaci e le monache a ricevere ed osservare la regola di san 37 r.

Benedetto ¹²⁹.

Allora, arricchiti dalle grandi donazioni di quei principi della stirpe di Carlo Magno che non imitarono la di lui applicazione e fermezza nel governo, come la pietà, caddero i monaci in quel precipizio di mali e di scandali, che afflissero sì lungo tempo la Chiesa. Sotto il regno di questo gran principe, per la vigilante sua cura in ristabilire e conservare la disciplina e l'integrità dei costumi, furono raffrenati gli abusi e si mantenne la regolarità della vita monastica; egli mandava sovente li suoi messi ¹³⁰ per invigilare sui portamenti dei monaci e delle monache,

¹²⁹ Concilium Linconiese anno 1143 [sul concilio di Lincoln cfr. Mansi, XXI].

¹³⁰ Ut missi dominici per singulas civitates et loca monasteria virorum et puellarum praevideant, quomodo aut qualiter in domibus aut ornamentis ecclesiarum emendatae vel restauratae esse videntur, et diligenter inquirent de conversatione singulorum vel quomodo

- e sull'uso che si faceva dei beni temporali. Ma per cagione delle grandi terre che possedevano i monasteri essendosi trovati gli abbatì, secondo il governo di quei tempi, signori e grandi del regno di Lodovico il Pio, alla corte ed ai consigli e mandati ad amministrare la giustizia nelle
- 37 v. le provincie dell'imperio, si avvezzarono // a vivere splendidamente, abbandonando le anime alla loro cura commesse. Per fornire a tanti viaggi, a tante spese, che conveniva loro di fare, non solo si servivano di tutti i redditi dei loro monasteri, ma procuravansi più d'un'abbazia, con togliere ai monaci e ai poveri il necessario. E sebbene avesse già Carlo Magno proibito ai vescovi e agli abbatì di condurre di persona le truppe le quali fornir dovevano, ed avesse stabilito che ne dessero il comando ai loro vassalli: dopo il suo regno questa legge fu mal osservata e noi vediamo nel secolo nono, e nei seguenti, vescovi ed abbatì come prima armati combattere, essere presi prigioni, ed uccisi in guerra. Egli è facile il vedere quanto si fosse la dissipazione degli abbatì nelle corti e la rilassazione dei monaci che restavano senza capo e senza disciplina. E sebbene l'imperator Lottario primo¹³¹ avesse in varii luoghi d'Italia preposti degli ispettori affinché procurassero che essa fosse
- 38 r. esattamente osservata, seguirono sempre più a rilassarsi. // Perciocché arricchiti dalle grandi liberalità di Lodovico il Pio e dei suoi successori, e da altre sorgenti di ricchezze, ricaddero in maggiori disordini e confusioni di prima¹³², i concili del nono e decimo secolo molto s'affaticarono per estirpare i grandi vizii che allora regnavano; ma siccome questi erano cagionati dall'abbondanza dei beni temporali ed era allora presso che impossibile il torre questa cagione, non fecero così che aumentare.

emendatum habeant quod iussimus de eorum lectione et cantu caeterisque disciplinis et ecclesiasticae regulae pertinentibus, Capitularia anno 806 [si riferisce ai capitolari raccolti nella consolidazione di Etienne Baluze (Tulles, 1630-Parigi, 1718) erudito, canonista e storico: cfr. Stephani Balusii, *Capitularia regum Francorum*, Parisiis, excudebat Franciscus Muguet, 1677].

¹³¹ Inspectores, vedi Murat., dissertatio 66 [Lodovico Antonio Muratori (Vignola, 1672-Modena, 1750) fu giurista, sacerdote, letterato, erudito, storico. Carena cita le *Dissertazioni sopra le antichità italiane*, cfr. l'edizione di Milano, Società tipografica dei classici italiani, 1837].

¹³² Ecce iam pene nulla est secularis actio quam non sacerdoti Christi administrent, et coetera, Ratpertus abbas Corbey in libro 4 Ierem. [s. Radberto Pascasio (Soissons, 792 c.-Corbie, 865) fu abate benedettino e teologo, autore di numerose opere; cfr. *Patrologia latina*, CXX].

Dai canoni, dai concilii, e dalle leggi dei sovrani di quei tempi¹³³ si vede che era giunta all'eccesso l'avidità e l'avarizia, la vanità, e la pompa, la mollezza, e l'incontinenza dei monaci e delle monache. Ed in più luoghi convenne cacciarli dai monasteri e sostituirvi dei monaci ritenuti dal timore d'essere cacciati anch'essi. Furono inutili i regolamenti che si fecero per ristabilire l'osservanza monastica e specialmente il lavoro delle mani¹³⁴ che gli uni e le altre, per l'abbondanza delle ricchezze e per la mollezza che quindi ne venne, avevano // abbandonato, amando 38 v. meglio di esporsi a tutti i pericoli dell'ozio, che impiegarsi utilmente.

Finalmente nella decadenza dell'imperio dei Carolingi, quando tutto l'Occidente era sconvolto da guerre ed ostilità universali, i monaci presero l'armi anch'essi per difendere le loro possessioni dalle usurpazioni dei feudatari; alle quali essendosi aggiunte le scorrerie dei Normanni, dei Saraceni, e degli Ungari, le quali aveano principalmente in vista le ricchezze dei monasteri. Si trovò nel secolo decimo presso che estinta l'osservanza monastica, come si vede dalle gravi doglianze che ne fa il concilio Trolesiano¹³⁵ e distrutta la maggior parte dei monasteri.

Quanto dunque sarebbe stato loro meglio il seguir sempre l'esempio dei primi monaci o, se non si sentivano capaci di tanta perfezione, almeno il contentarsi della mediocrità, il prendere solamente il necessario di quanto loro veniva donato, anzi il // procurare di guadagnarselo 39 r. piuttosto col lavoro delle mani e togliere tutti i fonti che loro portavano sì perniciose ricchezze!

Ben il conobbe il santo abate di Corbeja Adelardo¹³⁶ quando raccomandava sì caldamente ai suoi monaci l'amore della povertà facendo loro vedere l'abisso dei mali in cui li aveva precipitati l'opulenza, colle milizie le quali dovevano fornire.

Tale era lo stato dell'ordine monastico nell'Occidente, quando Iddio suscitò santi uomini, lo zelo dei quali diedegli come un nuovo princi-

¹³³ Concilium Vernense n, 11, can. 4, anno 843; concilium Papiense, anno 845, [concilio di Ver, dell'844, De Clercq, II; concilio di Pavia, De Clercq, II] Leges Langobardorum, Lotharius I, l. 88, capitolare [Balusii, *Capitularia* cit.].

¹³⁴ Concilium Aquisgranense anno 817, can. 4, 12, 17 [concilio di Aquisgrana, Mansi, XIV].

¹³⁵ Annales 909 [*Annales ecclesiastici* cit.; concilio di Trosly, Mansi, XVIII].

¹³⁶ Dicebat quod multi qui saeculo renuntiassent videntur ob id decepti essent quod rebus nimis abundarent in tantum ut saeculo servire denuo logerentur qui mortui mundo esse debuerant, et coetera [s. Adelardo abate di Corbie (752-827) fu monaco benedettino].

- pio. L'abate Bernone, rivolta la più pura osservanza alla regola di san Benedetto, attese con gran fervore e con gran frutto a ristabilirla nel monasterio Cluniacense e la riforma fu introdotta in quasi tutti i monasteri della Francia, dei quali il Cluniacense fu il capo. Allora, risvegliati i popoli dalla fama della santità di questi monaci, li colmarono di beni; la grande loro ospitalità e le limosine che facevano in gran copia
- 39 v. dei beni loro donati portarono i principi e i privati a // maggiormente arricchirli ed a restituire loro buona parte delle decime e dei beni della Chiesa che erano stati usurpati in quelle turbolenze e che le frequenti declamazioni contro tali usurpazioni e l'universale persuasione sparsasi, a gran terrore degli animi dell'imminente fine del mondo, strappava dalle mani di molti¹³⁷ arricchiti per tanto con immensi beni e possessioni; due secoli dopo caddero in una grande oscurità e rilassatezza, e dopo Pietro il Venerabile non si vide più in quell'ordine alcun uomo distinto per pietà e dottrina.
- Se sant'Oddone e gli altri primi abbati avessero rifiutato una parte dei grandi beni che loro venivano offerti, la Chiesa ne sarebbe stata edificata e i loro successori avrebbero conservata più lungo tempo la regolarità della vita monastica, non avrebbero essi abbandonato il lavoro delle mani, al quale erano astretti, specialmente dalla regola di san Benedetto; il quale aveva prescritto per esso sette ore al giorno, né si //
- 40 r. sarebbero immersi in tanto lusso e vanità di cui tanto si lagna e fa tanti rimproveri san Bernardo nella sua Apologia¹³⁸.
- Nel secolo undecimo si formarono diverse altre congregazioni; noi parleremo solamente dei Certosini e dei Cisterciensi. I Certosini sotto la condotta di san Brunone abbracciarono una sincera povertà. Fis-

¹³⁷ Tra le altre testimonianze che abbiamo di questa opinione dell'imminente fine del mondo leggiamo una donazione della regina di Borgogna Ermengarda fatta al monastero di Taloire intorno al principio del secolo undecimo la qual comincia con *Mundi terminum appropinquante ruinis crebrescentibus certo manifestant iudicio ideoque oportet unum quemque sollicito persistere quandiu in presenti vitae aeterna et sempiterna*. Cap. quindici, *Histoire generale de la royale Maison de Savoie*, p. 3 [cita un brano dell'opera del principale storico della dinastia sabauda, Paul-Samuel Guichenon (*Mâcon*, 1607-*Bourgen-Bresse*, 1664), e i due volumi della sua *Histoire généalogique de la Royale Maison de Savoie*, Lyon, chez Guillaume Barbier, 1660].

¹³⁸ *Quod enim, ut caetera taceam specimen utilitatis est cum tanta pompa, et qui tutu incedere tantis hominus crinitorum stipari obsequiis, quatenus duobus episcopis unius abbatum multitudo sufficiat? Mentior si non vidi abbatem sexaginta equos et eo amplius in suo ducere comitatu, Apologia, Ad Guillelmum abbatem [op. cit.].*

sarono¹³⁹ un certo numero di possessioni che fosse bastante alle loro necessità, per servirmi delle parlate dell'abate Guglielmo, bene che loro venisse offerto tutto il mondo e per non porsi mai in necessità d'augmentarle, stabilirono anche un numero fisso di monaci ed abbracciarono una vita parchissima nel vivere, nel vestire, per far vedere il loro disinteresse. Racconta un autore contemporaneo che un conte, uomo dabbene e possente, essendo andato a visitarli molto gli avvertì di guardarsi dalla cupidigia dei beni temporali se volevano che il loro ordine producesse buoni frutti; ora essendo poi ritornato a casa, e considerando la loro povertà, né più ricordandosi di quanto // loro aveva detto, mandò loro una quantità di vasi d'argento. Ma essi, punto non dimenticandosene, glieli rimandarono¹⁴⁰, si obbligarono per voto a non muovere alcuna lite, solamente potevano avvertire i vescovi delle ingiustizie loro fatte¹⁴¹; ma col tempo dimenticarono buona parte di quei lodevoli stabilimenti. 40 v.

I Cisterciensi, per il zelo di san Roberto e dei suoi primi compagni, con grande vantaggio della Chiesa, ristabilirono l'esatta osservanza della regola di san Benedetto e particolarmente procurarono d'allontanare a tutto potere da essi le ricchezze le quali, per l'esempio degli altri monaci, aveano conosciuto essere sì perniciose alla vita monastica. Fra i primi loro padri san Bernardo, sì amante della povertà, formò i suoi monaci a una sì ardente professione d'essa che nulla v'era di più esemplare in quei tempi della frugalità del loro vivere. Egli, grandemente affezionato al lavoro delle mani, il ristabilì nell'osservanza cisterciense. // Rinunziarono quei monaci ai privilegi ed esenzioni, le quali sottraendo gli altri, che le cercavano, dalla ispezione del vescovo, 41 r.

¹³⁹ Monachi Cartusienses paulatim pullulabant, qui prae caeteris continentes pesti avaritiae, qua plurimos sub religionis habitu laborare videmus terminos posuerunt dum certum numerum hominum animalium possessionum quem eis progredi nullo modo licebat ita statuerunt, et caetera [cfr. (*Constitutiones Carthusianae*), in s. Brunonis Opera omnia, in *Patrologia latina*, CLIII].

¹⁴⁰ Guibertus Abbas de Novigento, lib. 2, De vita sua, cap. 11 [Gibert de Nogent (c. 1053 – 1124): Guiberti abbatis Novigenti, *De vita sua sive Monodiae*, in *Patrologia latina*, CLVI].

¹⁴¹ Extra terminos prefixos nullum licet eis recipere possessionem habent certum animalium numerum et certas metas possessionum, quibus mediocriter austeram vitam valeat sustentare, Iacobus de Vitriaco, *Istoria occidentale*, cap. 18 [Jacques de Vitry (Vitry, 1170-Roma, 1240) fu cardinale, erudito e storico; scrisse la *Orientalis Historia* e la *Occidentalis Historia: Iacobi de Vitriaco (...) Orientalis (...) Occidentalis Historiae*, Duaci, ex officina typographica Balthazaris Belleri, 1597].

li avevano abbandonati ad una funesta libertà ed a tutte quelle sorta di beni temporali dalle quali conoscevano esser stato alieno san Benedetto e che erano contrarie allo spirito della di lui regola¹⁴². Ma ben presto raffreddossi un tal fervore di evangelica povertà e non era ancor passato un mezzo secolo dalla loro istituzione che possedevano già immense ricchezze ed anche più degli altri monaci¹⁴³. Alessandro terzo li rimproverava grandemente della loro avidità, delle liti che andavano movendo, ed attribuisce la loro rilassazione all'abbondanza delle ricchezze che si erano procurate. Essi in luogo di distribuire ai poveri quella parte delli annui proventi, che avevano oltre il necessario, se ne servivano per ingrandire le possessioni. Epper ciò li esorta il pontefice a contentarsi dei beni che avevano nella prima loro fondazione¹⁴⁴, nei
 41 v. migliori loro // tempi d'equità, e disinteresse. Avendo qualche volta i giudici per favorirli giudicato nelle loro liti contro l'equità, essi rimossero dal loro impiego gli economi che avevano procurato tali sentenze, e restituirono alle parti quello che loro era stato tolto¹⁴⁵. Ma in appresso infiniti erano i litigi che movevano per i grandi beni temporali che possedevano, né giovarono a distornarli i grandi rimproveri d'alcuni santi abati: inutilmente procurarono essi di richiamarli alla primiera loro povertà¹⁴⁶; le loro ricchezze andarono sempre aumentando a sproporzione della loro virtù e fervore.

¹⁴² De statutis Cisterciensium, cap. 14 [cfr. Joseph Maria Canivez, *Statuta capitulorum generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, in <<Revue d'histoire ecclésiastique>> I.VII (1933-1941)].

¹⁴³ Sono assai note le questioni che ebbero con i Cluniacensi per cagione delle decime dalle quali i papi aveano esentato i Cisterciensi per la primiera loro grande povertà la quale s'era di poi convertita in sì grandi ricchezze.

¹⁴⁴ Cap. 3, De statutis monachorum, Annales 1175, hic enim primi patres vestri monasticae frugalitatis contentissimi optimum ponentes in paupertatem principum totius sufficientias assecuti sunt complementum, et caetera [cfr. *Annales ecclesiastici* cit.].

¹⁴⁵ Bibliotheca Cisterciensis, tom. 2, pag. 104 [cfr. Caroli de Visch, *Bibliotheca Scriptorum sacri Ordinis Cisterciensis*, Coloniae Agrippinae, apud Ioannem Busaeum, 1656].

¹⁴⁶ Quid aliud est religiosorum maxime monachorum hodie contextio, aemulatio provocatio pro terris, pro nemoribus, pro pascuis, pro pecudibus, quibus nec terrae hominibus nec homines terris nec pascua pecudibus nec pascuis pecora sufficere possunt? Utique in auribus meis sunt haec dicit Dominus exercituum. Nam quid in oculis hominum viluent religiosorum nomen et opinio propter haec qui nescit, nihil ait Bibliotheca Cisterciensis, tom. 6, pag. 53 (*ibidem*). Delictum est in vobis quod causas habetis. Petrus Blesensis, in c. 1, libro Iob. et Epistola 169 [Pierre de Blois (1135c. -1203 c.) fu giurista e teologo. Cfr. Petri Blesensis, *Sermones, de libro Iob*, in *Patrologia latina*, CCVII; *Epistolae*, in *Patrologia latina*, CCVII].

Nel secolo duodecimo e nei seguenti trovossi nuovamente in grandissima rilassatezza l'ordine monastico ed i monaci involti più che mai negli affari del secolo e nei vizi che regnarono in quei tempi. Talmente cresceva con essi l'avidità di possedere che parevano voler acquistare tutti quei beni che ancor rimanevano ai laici. In qualche luogo tanta copia di // beni era passata nei vescovi, canonici, monaci e monache, 42 r. che appena trovavasi un campo che non fosse da essi posseduto o per diritto livellario da essi non dipendesse¹⁴⁷: allora si pensò a raffrenare questa sì smoderata cupidigia e furono promulgate varie leggi dagli imperatori e da altri principi e nell'Italia dalle città libere con cui veniva moderata la gran libertà d'acquistare, specialmente le terre ed i feudi. Alcune città d'Italia come quella di Modena riscattarono con denari, altre in maniere non così giuste, i loro diritti rendendo libere le loro terre dai livelli, precari e da feudi¹⁴⁸. Federico primo fece disaminare i privilegi ed i diplomi di molte chiese e monasteri, e molti che non poterono provare l'autentica ne furono spogliati. Nelle Fiandre dal conte Guido l'anno 1293¹⁴⁹. E nel Brabante dal duca Giovanni l'anno 1312¹⁵⁰. Fu proibito ai monaci ed ai mendicanti di // acquistare beni 42 v. stabili, la quale proibizione fu rinnovata dal duca Filippo¹⁵¹. L'imperatore Carlo V la ristabilì negli anni 1515 e 1520 estendendola ad ogni sorta di comunità religiosa e di corpo ecclesiastico, dichiarando che era mosso a promulgare quella costituzione perché aveva osservato che tanta copia di beni era passata nei corpi ecclesiastici che bastava loro ad un onesto mantenimento e che dalla gran moltitudine loro ne erano molto aggravati i suoi sudditi¹⁵². Finalmente, quando furono istituiti i mendicanti cadde l'ordine mo-

¹⁴⁷ Muratori, Dissertazione 72 [Muratori, *Dissertazioni* cit., II, dissertazione LXXII, dal suggestivo titolo <<Delle cagioni per le quali ne' vecchi tempi si sminuì la potenza temporale degli ecclesiastici>>].

¹⁴⁸ Ut supra.

¹⁴⁹ Anselmus Tribon. Belg. c. 50, 56 [Antonii Anselmi, *Tribonianus Belgicus sive dissertationes forenses ad Belgarum principum edicta*, Antverpiae, apud Henricum et Cornelium Verdussen, 1692. Il belga Antoine Anselme (Amburgo, 1589-Anversa, 1668), fu avvocato e magistrato, studioso della legislazione locale].

¹⁵⁰ Tom. 1 Edicti Brabanti, lib. 2, tit. 1, c. 1 [*ibidem*].

¹⁵¹ Anno 1451, *ibidem* lib. 2, tit. 3 e 4 [*ibidem*].

¹⁵² Vedi Van Espen, *Iuris ecclesiastici univers.*, tit. 24, c. 3 [Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* cit.].

- nastico in un grande avvilitamento. Non erano più i monaci venerabili come gli antichi loro padri per la frugalità e per il disinteresse; il che viene purtroppo indicato dalle cronache monastiche le quali non sono ripiene che d'acquisti, compre, donazioni e privilegi. La maggior parte
- 43 r. d'essi [monaci], che avevano preteso di sostituire il lavoro delle // mani, fra d'essi molto languivano o erano dalla cupidigia rivolti allo studio delle leggi e della medicina; generalmente diminuì la loro potenza e ricchezze, per la malvagità degli abbati e degli amministratori e commendatori che ne dissipavano i beni o ne arricchivano i loro congiunti ed amici, per le usurpazioni, e in Italia per le guerre e dispersioni continue di quei torbidi tempi. A tali disordini si procurò di rimediare negli ultimi secoli colle sante riforme che in molti luoghi si fecero, e si tentò di ristabilire nel suo lustro l'ordine monastico e renderlo utile alla Chiesa. Il frutto di esso dipendeva dalla moderazione nell'acquisto dei beni temporali e dal buon uso di quelli che avevano già accumulati. Tutti i riformatori conobbero che la principal cagione della decadenza dell'ordine monastico era l'abbondanza dei beni temporali e procuravano di toglierla o moderarla. Per esempio i fondatori della congregazione dei canonici regolari // detti della Valle degli scolari in Francia rinunziarono ad ogni sorta di possessioni e terre, contentandosi di vivere di soli redditi e di limosine¹⁵³. La congregazione Burfeldenze, che riformò l'ordine benedettino nella Germania, abbracciò una grande povertà contentandosi di tenui redditi¹⁵⁴. La congregazione di Vinde-smense dei canonici regolari abbracciò la vita regolare in somma povertà ed umiltà, stabilendo di provvedersi il necessario in comune col lavoro delle mani¹⁵⁵. Santa Brigida, nell'ordine delle religiose di Santo Salvatore da essa istituito, stabilì un numero fisso di beni di dotazione e di persone religiose e servienti; oltre del quale niuna sorta di beni e di persone potessero più ricevere¹⁵⁶.
- 43 v.

¹⁵³ Spicilegium, tom. 8, pag. 229 [qui Carena cita una raccolta specifica di regole di questa congregazione fondata nel 1203].

¹⁵⁴ Trithemius, De viris illustribus ordinis sancti Benedicti, cap. 12 [Ioannis Thrithe-mii, *De viris illustribus Ordinis Sancti Benedicti*, in *Regula Sancti Benedicti*, Coloniae Agrippinae, apud Gelvinum Calenium et heredes Quentelios, 1675].

¹⁵⁵ *Historia canonicorum regularium*, lib. 4, cap. 63 [Gabriel Pennotti, *Generalis totius sacri Ordinis clericorum canonicorum Historia*, Coloniae, apud Gerhardum Grevenbuch, 1630. L'autore, Gabriele Pennotti (Novara, 1574-Roma, 1639), storico ed erudito, fu canonico regolare lateranense, abate di santa Maria della pace in Roma].

¹⁵⁶ Valsingam, *Historia Angliae*, in Henrico V, pag. 387 [*op. cit.*].

Tutti gli ordini religiosi fondati dal secolo decimo terzo a questa parte riconobbero la necessità della povertà religiosa in comune per conservare la vita regolare, quelli della redenzione degli schiavi nella loro regola dividono in tre parti ogni loro // provento. Due delle quali deb- 44 r.
bono servire per esercitare opere di misericordia e pel moderato loro sostentamento; l'altra parte per la redenzione degli schiavi¹⁵⁷.

Gli istitutori degli ordini mendicanti credettero di dover cercare il rimedio ai grandi vizi e mali prodotti dall'abbondanza dei beni temporali nell'estremità opposta, con rinunziare alla possessione dei beni temporali di maniera che l'ordine non avesse alcun reddito fisso¹⁵⁸. San Francesco, il primo nella sua regola, stabilì che i suoi religiosi nulla possedessero. A suo esempio san Domenico ed i suoi confratelli¹⁵⁹, che sotto il nome di canonici regolari possedevano beni stabili in comune, rinunziarono nel primo capitolo generale a tutte le possessioni e redditi fissi. I Carmelitani, gli Agostiniani e gli altri ordini religiosi che vennero in appresso seguirono il loro esempio. Ora essi niun altro mezzo avevano di sussistere che lavorare o mendicare. San Francesco ordinò il lavoro ai suoi discepoli, // loro non permettendo di mendicare che in 44 v.
estrema necessità¹⁶⁰, ma appena quattro anni dopo la sua morte ottennero una bolla di Gregorio IX, che dichiarava non essere obbligati ad osservare il di lui testamento, e spiegava la regola in diversi articoli. E sotto il pretesto di varie altre dichiarazioni, che ottennero in appresso, grandemente si rilassarono. Trent'anni dopo san Bonaventura, loro generale, in una sua lettera a tutti i provinciali e custodi rimprovera loro

¹⁵⁷ Ex regula apud Natalem Alexandrum, Historia ecclesiastica saeculo 8 [il francese Noel Alexandre (1639-1724) fu domenicano, teologo e storico di tendenza giansenista: Natalis Alexandri, *Historia ecclesiastica veteris novique Testamenti*, Lucae, typis Leonardi Venturini, 1749].

¹⁵⁸ Fleury, diss. 8, n. 8 [Fleury, *Histoire ecclésiastique* cit.].

¹⁵⁹ Isti in vixta et vestitu satis tenues aurum vel argentum vel aliud proprii non possidentes nihil de crastino cogitantes nec quidpiam usque mane retinentes, Math. Paris Ad annum 1258 [evoca l'opera del benedettino Matteo da Parigi (1200-1259) *Historia Anglorum* riprendendo le citazioni fatte da Lodovico Antonio Muratori, *Annali d'Italia*, IV, Venezia, Stab. di G. Antonelli, 1845].

¹⁶⁰ Sancti Francisci Apophtegma, 41. Fratres illi quibus dedit Dominus gratiam laborandi laborent firmiter, et devote ita quod excluso otio animae inimico sanctae orationis et devotionis spiritum non extinguant, cui debent caetera temporalia desercire, et caetera [Sancti Francisci Assisiatis (...) S. Antonii Paduani (...) *Opera omnia opera et labore R. P. Ioannis de la Haye*, Lugduni, Sumptibus Petri Rigaud, 1653].

- gravemente l'avidità colla quale si caricavano d'ogni sorta d'affari e per i quali domandavano, ricevevano e maneggiavano danari, l'oziosità di alcuni, la lor vita vagabonda, l'importunità a domandare, le grandi fabbriche e l'avidità delle sepolture e testamenti; e fa loro vedere quanto da tutto ciò venisse oscurato lo splendore dell'ordine ed imbrattata la purità delle coscienze¹⁶¹; dopo la sua morte il rilassamento fece viè
- 45 r. maggiori progressi, e mentre per una parte cresceva // in molti di essi l'avidità, agitavano altri con estremo calore le frivole dispute sulle proprietà e sull'uso di fatto, le quali portaronli finalmente allo scisma che fecero contro papa Giovanni XXII, il quale aveva dichiarato che la proprietà, che attribuire volevano alla Chiesa romana delle cose che si consumavano coll'uso, era una cosa immaginaria; e che essa accettava solamente la proprietà dei beni immobili, proibendo loro di muovere per l'avvenire alcuna lite a nome della Sede Apostolica¹⁶².
- Essendo di molto cresciuto il numero delle nuove religioni ed il numero dei religiosi in ciascuna, e diminuendo il loro fervore e santità, e i popoli aggravati dal loro numero non facendo più loro limosine coll'abbondanza di prima¹⁶³ [...] di quelli ordini che solamente per le loro costituzioni non potevano avere in comune possessioni e redditi. Altri stabilirono le loro regole che il permettevano, altri ne ottennero
- 45 v. la facoltà dalla Sede Apostolica. Finalmente // il concilio di Trento¹⁶⁴ permise a tutti gli ordini, tolto i Cappuccini ed i Minori osservanti, di possedere in comune beni immobili; ma nello stesso tempo stabilì che non potevano ricevere maggior numero di persone religiose, di quello che potessero con i redditi propri o colle consuete limosine sostenere. Infatti troppi incomodi od abusi apportar può seco la mendicizia.

¹⁶¹ Pertinenti mihi causas cur splendor ordinis nostri obscuratur ordo exterius inficitur et nitor conscientiarum interius defedatur occurri negotiorum multiplicitas, qua pecunia nostri ordinis paupertatis super omnia inimica avida petitur incaute recipitur et incautum contrectatur, tom. 2, pag. 352 [san Bonaventura da Bagnoregio (1221-Lione, 1274) entrò nell'ordine francescano poi fu cardinale e vescovo; canonizzato, fu proclamato dottore della Chiesa. Cfr. *Opera omnia*, Ad Claras Aquas, ex Typographia Collegii s. Bonaventurae, 1892-1902, 15 volumi].

¹⁶² Vedi Fleury, *Histoire ecclésiastique*, l. 92, n. 14 [Fleury, *Histoire ecclésiastique* cit.].

¹⁶³ Tot autem ordines exorti sunt, quod hi hos et conversos supplantarunt. Nec sufficit nec consuevit populus eos plebis eleemosinis sustentare, Math. Paris, ad annum 1258 [*Historia Anglorum* cit.].

¹⁶⁴ Sess. 25 de regularibus, cap. 3.

Sant'Epifanio¹⁶⁵, parlando degli eretici marsigliesi (falsi monaci che pretendevano loro essere disdicevole il lavoro), fa osservare gli inconvenienti della mendicizia, insistendo sulle vili compiacenze a cui ella induce verso dei ricchi, ed anche di quelli i cui beni non sono di buon acquisto; visite attive e passive, adulazioni, conversazioni di novelle od altre materie di mondo, e la peggiore di tutte le compiacenze che è la facilità delle assoluzioni ed il rilassamento della morale cristiana.

Guglielmo Durandi nelle sue consultazioni // per il concilio di Vienna mostra una grande stima per i religiosi mendicanti, ma aggiugne che si dovrebbe provvedere alla loro povertà in maniera che avessero in comune dei redditi sufficienti o come gli apostoli sussistessero del lavoro delle loro mani. Il concilio di Trento eccettuò i Cappuccini ed i Minori osservanti perché essi professavano la vita di san Francesco nella sua maggiore osservanza, ed essa proibisce assolutamente ogni sorta di redditi. Si potrebbe però osservare che ad essa non sarebbe punto contraria una distribuzione fissa di vettovaglie per un numero conveniente di religiosi li quali attenderebbero così facilmente e senza sollecitudini temporali al servizio divino. 46 r.

La Compagnia di Gesù rinunziò¹⁶⁶ a questa facoltà concessa dal concilio di Trento e stabilì che le case professe fossero prive affatto d'ogni rendita certa, eziandio in servizio della fabbrica, e delle chiese o sacristie¹⁶⁷, solamente permettendo ai // collegi di possedere ma con molta moderazione¹⁶⁸. Epperò stabilì che dovessero i professi vivere di limosine intorno alle quali proibisce ad ognuno della Compagnia di indurre alcuno a donare elemosine in perpetuo¹⁶⁹; di più, che giammai potessero le case professe servirsi dei redditi dei collegi¹⁷⁰. Né per estremamente mendiche fossero sant'Ignazio permise che si aiutassero 46 v.

¹⁶⁵ Heres., 80, c. 5, 6 [s. Epiphani, *Adversus omnes haereses* cit., in *Patrologia graeca*, XLI-XLII].

¹⁶⁶ Cum ex concilio Tridentino ius aquisitionis videretur professis societatis et eorum domibus possidentis bona immobilia in communi renunciata est nomine societatis huic iuri si quod aquisitionis est, *Epitome Instituti*, pag. 3, cap. 3, tit. 3 [*Epitome Instituti Societatis Jesu* cit.].

¹⁶⁷ Vita di sant'Ignazio, c. 50 [Bartoli, *Della vita* cit.].

¹⁶⁸ Pars 1, cap. 7, sect. 5, n. 2 [*Epitome Instituti Societatis Jesu* cit.].

¹⁶⁹ Pars 3, cap. 7, sect. 2, n. 1 [*ibidem*].

¹⁷⁰ Nec possunt domus professae iuvare redditibus collegiorum praeterquam in rebus minimis, n. 7 [*ibidem*].

d'un soldo, nemmeno a titolo di limosina dai collegi, volendoli dipendenti affatto da Dio, senza certezza di sussidio umano. E di non avere temporalmente sovvenuto le case professe davano giuramento ciascun anno i rettori di collegi: credendo la Compagnia che con regolarsi in tal guisa fosse cosa molto probabile che con maggior spirito di religione fosse per avanzare; tali furono le parole del loro istituto¹⁷¹.

47 r. La vera povertà evangelica nella quale si dovrebbe regolare la Compagnia egualmente che tutte le altre comunità // religiose si è quella mediocrità che domandava il savio al Signore¹⁷² e che è così bene espressa da san Clemente Alessandrino nel trattato che egli fa nella questione Qual sarà il ricco che sarà salvato. Egli fa vedere quando Gesù Cristo comanda di rinunciare alle ricchezze, egli ci obbliga solamente a farne un buon uso e a combattere le passioni che esse sono solite d'eccitare cioè l'orgoglio, lo sprezzo dei poveri, l'amor dei piaceri del senso, la cupidigia d'arricchirsi all'infinito, e simili.

Dunque le comunità religiose che sono ricche debbono farne quel uso che è loro prescritto dal loro stato e dalla natura dei beni che amministrano. Le altre debbono a tutta possa sfuggire il desiderio d'arricchirsi e contentarsi d'una costante mediocrità sì necessaria al loro stato, senza pretendere di professare una povertà estrema la quale non dura che un momento e che viene poi abbandonata per dar luogo ad una avidità smoderata. // Infatti¹⁷³ come si potranno conciliare colla professione d'una tal povertà le immense ricchezze acquistate dalla Compagnia con maniere però indecenti alla vita religiosa, o sospette? Se avvi esempio di terribili effetti cagionati da esse nelle religioni egli è certamente quello che abbiamo davanti agli occhi. Se vediamo una religione istituita ed approvata, con grandi speranze di vantaggio spirituale alla

¹⁷¹ Professa societas cum quidquam ex redditibus in suum usum convertere non possit, est valde probabile. Quod maiore cum puritate ac spiritu constantius procedet, cap. 2, sess. 1 [*ibidem*].

¹⁷² Mediocritate et divitia ne dederis mihi, et caetera, Prov., 30, 9.

¹⁷³ Questo capo fu cancellato dall'autore [così recita questa nota; il tono di violenta polemica antigesuitica deve avere suggerito questa scelta di Carena, scelta che sembra però soltanto un espediente retorico. Infatti, nonostante il ripudio del testo, esso viene comunque riportato dall'esemplare del manoscritto che qui si riproduce. L'unica parte veramente soppressa nel nostro esemplare è quella relativa alla mancata realizzazione del collegio dei Gesuiti di Carmagnola, per la quale era stato disposto un lascito apposito da un benefattore].

Chiesa di Dio per la conversione dei popoli e per l'edificazione dei fedeli, essere finalmente caduta in sì orribili eccessi contro Dio, contro la Chiesa, e i suoi ministri, e contro i principi; e la cagione evidentissima si è la cupidigia dei beni temporali, per cui si osò collegare la santa fede con le superstizioni degli infedeli, e di permettere che si adorasse il Dio vivente colle fatture delle anime e dell'immaginazione delle genti; per cui facendosi servire la religione ai fini umani si penetrò nelle corti dei // principi, e là si presero le maniere e l'abito dei grandi, e si sbrigarono 48 r. le loro dignità. Qui si adularono le loro passioni e per una moderata passione tanto più perniciosa, quanto più coperta, si pretese di regolare e rivolgere a talento lo spirito ed il cuor loro in persecuzione, esiglio, prigionia ed sterminio dei ministri di Dio, e di persone dabbene e dotte, le quali soffrir non potevano che s'introducesse una falsa morale che santificava le più orribili passioni; per cui si attentò sulla sacra maestà dei principi, che vegliando alla felicità dei loro popoli comportare non potevano, né dovevano, che si attentasse sul loro governo, si sottraessero i popoli alla loro legittima dominazione, si fondasse con inaudito esempio da una congregazione di voluntarii poveri una dispotica monarchia; e si rendesse esausto il patrimonio pubblico e dei privati con un immenso e sordido commercio. Cosa dovrassi per conseguenza // aspettare da altre congregazioni, le quali cominciano a convertire l'alimento dei poveri in edifizii e possessioni, e ad accumulare tesori in perdizione e rovina dei successori loro? 48 v.

I tesori delle prime dovrebbero essere la fame dei poveri satollata, la nudità vestita, la vergognosa miseria d'oneste persone sollevata, e le une e le altre s'impiegano le loro sollecitudini in accumular ricchezze: sappiano che quanto maggiori esse saranno, e quanto più presto accumulate, tanto più greve e più pronta sarà la loro caduta.

Questi sono gli effetti dell'abbondanza dei beni temporali prodotti nelle religioni. Egualmente perniziosi sono quelli che produssero, e che producono tuttora le loro ricchezze, e la loro cupidigia nell'animo dei fedeli e degli infedeli. Niuno v'è che non sappia quest'essere stato il pretesto e l'occasione dell'eresia e del scisma che fecero tante nazioni dalla Chiesa. // Il lusso, la mollezza e la sregolatezza cagionata dalle ricchezze negli ecclesiastici e nei monaci l'avidità e gli abusi di questori, gli odii di due ordini religiosi per un sì sordido interesse. I domini temporali dei vescovi e degli abati, tutto concorse all'origine ed al progresso dell'eresia. Dalla stessa cagione ancora nacque lo sprezzo in cui caddero gli 49 r.

ordini religiosi appresso gli eretici ed infedeli, e in cui cadono tuttora appresso li stessi fedeli quelle religioni che attendono ad arricchirsi¹⁷⁴. Quanto grande egli è mai l'obbligo che li strinse di togliere al mondo cristiano lo scandalo¹⁷⁵ e disingannare quei tanti che si persuadono di poter autorizzare coll'esempio la propria cupidigia.

Se vi sono comunità religiose che amino e pratichino la povertà, si dee a loro ardentemente desiderar ciò che il cardinale Giacomo di Vitry desiderava all'ordine dei Teutonici. Et quoniam usque ad tempora presentia in humilitate paupertatis, et fervore religionis permanserunt

49 v. avertat Dominus ab eis // superbas, avaras, litigiosas et sollicitudines anxias, et religioni inimicas divitias¹⁷⁶.

[PARTE SECONDA. § 1]

Delle maniere d'acquistare

Ora egli è bene d'osservare i fonti di tante e sì perniziose ricchezze. Alcuni d'essi sono giusti, o leciti, ma non sempre convenienti; altri contrari all'onestà dello stato religioso, ed anche molto ingiusti.

Fra le maniere d'acquistare la più, la prima si è quella delle dotazioni e redditi assegnati nella fondazione delle case religiose o per la loro ristorazione. La seconda delle donazioni, eredità lasciate dai fedeli per causa di pietà, cioè per fornire il necessario alle case e persone religiose; e per sollievo dei poveri, il quale deve sempre intendersi, sebbene non espresso, per l'ingenita natura dei beni delle comunità religiose. Ora in esse deesi custodire quella moderazione, tanto raccomandata dai santi

50 r. padri e dagli istitutori, di non accettare beni temporali // oltre al bisogno, e giammai contro all'equità, e di preferire sempre all'abbondanza la povertà, fermissimo sostegno delle religioni.

La terza maniera d'acquistare è quando coloro che sono ammessi in religione conferiscono liberamente alle comunità religiose le loro sostanze, e quando le comunità acquistano per causa dei religiosi, ed in questa debbono sempre osservare i superiori che ella sia affatto libe-

¹⁷⁴ Nunc autem contemneruntur, et blasphemantur a multis Dionisius Carthusiensis. Nam quod in oculis hominum viluerit religionis nomen et opinio propter hoc qui nescit nihil scit, Abbas Cisterciensis, in Bibliotheca Cisterciensis, t. 6, pag. 53 [de Visch, *Bibliotheca Cisterciensis* cit.].

¹⁷⁵ Delictum est in vobis quod causas habetis [I, Ad Cor. 6, 7].

¹⁷⁶ Historia Hierosolymitanorum, cap. 66.

ra¹⁷⁷ se amano la giustizia; e che ciò che si dona non possa ridondare in pregiudizio dei congiunti del professante; e, se amano la povertà, di non accettare oltre al bisogno consigliando a distribuirle piuttosto ai veri poveri¹⁷⁸.

Epper ciò questo era il primo consiglio che loro danno i primi padri della vita religiosa¹⁷⁹. Queste maniere d'acquistare sovente si sono convertite in grandi abusi. Quanto al primo, procurandosi maggior numero di case religiose di quello che sia necessario per la salute delle anime e pel vantaggio dei popoli. Epper ciò prima il concilio di Calcedonia¹⁸⁰, ultimamente quello di Trento¹⁸¹, stabilirono // che non se ne potesse 50 v. fabbricare senza il consenso del vescovo. Di più è richiesto il consenso del principe¹⁸², e debbono udirsi tutti quelli che v'hanno interesse, e specialmente gli abitanti¹⁸³. Né vengono ammessi se non s'osserva in quell'ordine la disciplina regolare¹⁸⁴. E in molti luoghi s'ammettono sotto varie condizioni¹⁸⁵.

¹⁷⁷ Illa dumtaxat, quod personae ipsae egredientes, et sponte et plena libertate omnique passione cessante dare vel offerre ecclesiis monasticis prioratibus domibus et loci huiusmodi voluerint iam gratiarum ecceptione licite recepturi, Urbanus V extragens Sane in vinea de simonia inter contra [Extrav. Com., 5, 1,1].

¹⁷⁸ Constituimus salubre consilium ut audias vocem Domini tibi dicentem vade, et caetera [cfr. *Regula Sancti Benedicti* cit.].

¹⁷⁹ Quando aliquis recipit non pro pecunia ita ut et si nihil offerre etiam reciperetur pro Deo, sed caute est agendum coram omnibus ne detur eis occasio scandali, et ne sit tibi affectus avaritiae infectus ex ipse luceri, Divus Bonaventura, in Apologia, q. 18 [s. Bonaventura, *Apologia pauperum*, in *Opera omnia* cit.].

¹⁸⁰ Can. 4 [concilio ecumenico di Calcedonia, Mansi, VI].

¹⁸¹ Sess. 25, cap. 3, de regularibus.

¹⁸² Edictum Caroli V pro Brabante, 19 octobris 1520; edictum Ludovici 13 regis Galliae, 24 octobris 1659 [Anselmi, *Tribonianus Belgicus* cit.].

¹⁸³ Gregorius XV, bulla Cum alias, 31, in Bullario romano [*Magnum bullarium romanum*, Luxemburgi, sumptibus Andreae Chevalier, bibliopolae et typographi, 1727].

¹⁸⁴ Vide Fagnanum, ad cap. nimis prava de excessibus praelatorum, n. 55 [Prospero Fagnani Boni (S. Angelo in Vado, 1588-Roma, 1678) fu canonista tra i maggiori di ogni tempo. La sua opera più vasta è *Ius canonicum sive Commentaria absolutissima in libros V Decretalium*, edita per la prima volta in Roma nel 1661].

¹⁸⁵ Vide Fevret, *Traité de l'abus*, l. 2, c. 1 [Charles Fevret (Semour-en Auxois, 1583-Digione, 1661), fu avvocato presso la Cour de parlement di Borgogna e visse a Digione; il suo celebre trattato è risultato di una ampia conoscenza della prassi francese sull'argomento: *Traité de l'abus et du vrai sujet des appellations qualifiées du nom d'abus*, edito a Digione nel 1654].

Non mancarono mai di quei superiori i quali, come osserva Carlo Magno, procurano d'aver molti religiosi piuttosto che averne pochi e buoni¹⁸⁶, particolarmente in quei tempi ed in quei luoghi dove prevale il detestabile abuso, tanto condannato dai sacri canoni e da alcune leggi, di ricevere per danari in religione. Quel savio imperatore represses molti abusi¹⁸⁷ che si commettevano in ammettere persone che volevano sottrarsi dal servizio dello Stato. Anche ai nostri tempi si ricevono persone in religione che vogliono vivere nell'ozio sfugir la fatica; e ciò perché apportano come allora¹⁸⁸ beni temporali alla comunità. Savissima era //

51 r. la legge di Carlo il Calvo per ridurre ai giusti termini il numero delle persone religiose in qualunque comunità¹⁸⁹; già da quei tempi proibivano i concili di ricevere alcuno in religione senza vocazione, senza merito, e probità, affinché niuno si mangiasse oziosamente le sostanze dei poveri, e di riceverne più di quello che potevano sostentarne¹⁹⁰ per togliere così ogni pretesto all'avarizia delle comunità ed alla simonia. Primo. Gli antichi monaci ben lungi dal credere come negli ultimi tempi non solamente permesso, ma meritorio l'attirare i secolari alla vita religiosa, impiegavano ogni mezzo capace ad allontanarne quelli che non v'erano condotti da una vera vocazione. San Benedetto il comanda espressamente¹⁹¹; tutte le regole prescrivono di esaminare e di provare con gran rigore tutti quelli che domandano d'esser ammessi. Eppure per un vile interesse non è che troppo frequente un tale abuso. Grave-

51 v. mente ne rimproverava san Bonaventura // del suo ordine riconoscendo [che] da esso principalmente ne veniva la decadenza dell'ordine¹⁹². I

¹⁸⁶ Capitulare anno 811 [Balusii, *Capitularia* cit.].

¹⁸⁷ Ut nullus canonica aut regulari institutione constitutus aliquem consecrari propter res adipiscenda deinceps persuadet, et caetera [*ibidem*].

¹⁸⁸ De liberis omnibus quia ad servitium Dei se tradere volunt, ut prius hoc non faciant quam a nobis licentia postulent: hoc ideo quia audivimus aliquos ex illis non tam causa devotionis hoc fecisse, quam pro exercitu seu alia functione regali fugienda. Quosdam vere cupidi rectis causa ab his qui res illorum concupiscunt circumventos audivimus, et hoc ideo fieri prohibimus, Epistola Caroli IV, l. 1, c. 120, 121 [Balusii, *Capitularia* cit.].

¹⁸⁹ Capitulare Caroli Calvi anno 868 [Balusii, *Capitularia* cit.].

¹⁹⁰ Tot talesque admittant sanctimoniales, quae et morum probitate commendentur et ecclesiis rationabiliter possint sustentare stipendiis, et caetera, Conventus generalis abbatum anno 817, cap. 75 [cfr. Alexandri, *Historia ecclesiastica* cit.].

¹⁹¹ Cap. V, Institut., cap. 3, Regula, cap. 58 [s. Benedicti, *Regula*, in *Patrologia latina*, LXVI].

¹⁹² Restringatis receptiones multitudinis, quia modis omnibus volo quod constitutio de exceptione stricte servetur, epistola Ad provinciales.

frati Minori riformati nelle loro prime costituzioni avevanvi rimediato collo stabilire un numero moderato e fisso di religiosi¹⁹³.

I padri Cappuccini osservando che niuna cosa è per nuocere tanto alla pura osservanza della regola quanto la moltitudine dei frati inutili e sensuali, ordinano che si usi dai superiori diligente ricerca della natura, qualità costumi loro. Ed oltre alle condizioni dei sacri canoni e costituzioni apostoliche molte cose prescrivono acciò si comprenda che vengono con pura e soda intenzione di servire a Dio. E fra le altre che chi avrà padre o madre o figlioli talmente poveri che senza lui non possano vivere, non sia accettato¹⁹⁴. Né quelle comunità che abbondano di redditi debbano credersi di poter ricevere quanti religiosi possono con essi alimentarsi. Nulla più possono ammetterne di quello che sia necessario al servizio della // Chiesa, per poter distribuire il rimanente 52 r. dei redditi ai poveri. Quando Giustiniano fissò un numero conveniente di chierici pel servizio delle tre chiese di Costantinopoli, dichiarò che ciò aveva stabilito affinché il rimanente dei redditi s'impiegasse in sollievo dei poveri¹⁹⁵.

Chiunque è chiamato da Dio alla vita religiosa, o vien chiamato per attendere in un colla sua alla santificazione degli altri, o solamente per santificare se stesso¹⁹⁶. Iddio non chiama dei primi più di quello che possano essere di vantaggio alla sua Chiesa, né in maggior numero possono riceverne quelle comunità che per un tal fine sono state particolarmente istituite e lo Stato potria soddisfare all'obbligazione che ha di alimentare decentemente un tal numero di ministri ecclesiastici. Quelli che sono chiamati fra i secondi, abbracciar debbono la vita monastica, e il lavoro delle mani prescritto dalle regole monastiche servirà al loro sostentamento // insieme a quella parte dei proventi che potrebbe loro 52 v.

¹⁹³ Statuimus ut conventus familiae septimum vel octavum fratrum numerum non excedant, praeterquam in magnis civitatibus ubi decem vel duodecim circiter fratres commode habitare poterunt.

¹⁹⁴ Constitutiones, cap. 2, n. 4 [cfr. *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (...) Constitutiones antiquae (1529-1643)*, edizione anastatica a cura di Fidel Elzondo, Roma, s. n., 1980].

¹⁹⁵ Ut aliae expensae quae fiunt ex ecclesiasticis redditibus circa pios erogentur actus, et Deo placent et illis haec ministrent qui pro veritate egent, et non habent aliunde alimentorum occasione, et caetera, Nov. 3. c. 3 [Nov. 3, 3, 1].

¹⁹⁶ Sancti Cipriani, s. c. cap. 3 [s. Cipriano di Cartagine (210-258) fu vescovo, martire e padre della Chiesa. Cfr. le opere in *Patrologia latina*, IV].

essere necessaria, il rimanente dovendo distribuirsi ai poveri. Lo studio dei monaci era utilissimo alla Chiesa nei secoli d'ignoranza ed in quei tempi in cui conveniva obbligare i chierici ad imparare l'orazione domenicale¹⁹⁷. Ora che con tanto vantaggio della Chiesa si attende da essi allo studio, debbono i monaci ristabilire il genere di vita secondo il quale sono stati istituiti. Se tali regole si osservassero nell'ammetter in religione non vi sarebbe in esse persona inutile e senza vocazione, e non si vedrebbero quelli scandali e quella rilassazione che sono troppo comuni negli ordini religiosi¹⁹⁸.

Secondo. Se egli è sempre pericoloso alle comunità religiose il possedere beni superflui. Epper ciò debbono piuttosto rinunciare alle donazioni ed eredità lasciate dai fedeli che permettere che abbundi il superfluo.

- 53 r Sono dunque affatto condannabili quei religiosi che con // avidità sollecitano i fedeli ed anche con male arti [...] vuole anzi come pia madre soccorrere nelle loro necessità tutti i poveri, e circonvenzioni gli inducono ad arricchire le loro comunità; tanto più se ciò ridondi in pregiudicio dei congiunti del donatore o testatore. Protesta la Chiesa che essa è ben lungi dal voler spogliare i fedeli delle loro sostanze¹⁹⁹. Epper ciò furono nel concilio Cabilonense terzo condannati a penitenza quelli ecclesiastici che in tal maniera inducevano i fedeli a lasciare alla Chiesa. Carlo Magno proibì loro di ricevere alcuna cosa da quelle persone, che con inconsiderata liberalità diseredano i loro figlioli o congiunti²⁰⁰. L'imperatore Ludovico Pio aggiunse che le cose in tal maniera acquistate si dovessero restituire ai legittimi eredi²⁰¹. Lo stesso Carlo Magno, in una memoria che aveva distesa per riformare gli abusi che
- 53 v. si erano introdotti nei suoi Stati, riprende severamente // l'ipocrisia di quei religiosi che gloriandosi d'aver abbandonato il mondo tutto il giorno cercano con ogni arte di accrescere le possessioni loro defraudando i

¹⁹⁷ Capitulare Caroli Magni [Balusii, *Capitularia* cit.].

¹⁹⁸ Quia experientia docet disciplinam religiosam eorum vitio ex parte collapsam esse qui in religiosas familias intra, aut alia quavis ratione humane inducti potius quam a Spiritu Sancto vocati fuerunt, Concilium Burdegalense anno 1583, tit. 25 [concilio di Bordeaux, Mansi, XXXIV].

¹⁹⁹ Animarum quippe salutem inquirere debet sacerdos non lucra terrena quoniam fideles ad res suas dandas non sunt cogendos neque circumveniendos, et caetera, Concilium Cabilonense anno 813, can. 6, 7 [concilio di Chalon-sur-Saône, Mansi, XIV].

²⁰⁰ Capitulare Caroli Magni c. 891 [Balusii, *Capitularia* cit.].

²⁰¹ Et res ad exhaereditatos redeunt, capitulare l. 1, c. 891 [*ibidem*].

legittimi eredi delle loro sostanze sotto pretesto di pietà e che eleggono in superiori e procuratori non uomini giusti e timorati di Dio ma quelli che meglio sapranno accumulare²⁰².

Era giunta a tale nel secolo undecimo questa avidità di donazioni ed eredità che, essendone state fatte doglianze al santo pontefice Leone IX specialmente dai parrochi ai quali toglievano i monaci ogni speranza di partecipare della liberalità dei fedeli ed alle loro restituzioni²⁰³ del maltolto, [il papa] scomunicò, anatemiò tutti quelli che osassero per l'avvenire sedurre i secolari ad indurli a donare i loro beni solamente ai monasteri. I santi padri esortavano i fedeli ad istituire eredi i poveri²⁰⁴ o, se alcuni li esortavano a donare alla // Chiesa, considerandola come amministratrice dei poveri, era appresso d'essi lo stesso il distribuire ai poveri o il confidarne ai ministri ecclesiastici la distribuzione.

54 r.

Ma nei secoli posteriori quando molti di essi consideraronsi come proprietarii dei beni ecclesiastici, il premio della carità promesso dal Vangelo ai fedeli, che distribuiscono le loro facoltà ai poveri si applicò a quelli che donavano alle chiese, ai monasteri, come dimostra la formula comune delle vecchie carte del secolo VIII²⁰⁵ e molti esempi che abbiamo dell'avidità loro.

Tutti quei religiosi che ai nostri tempi procurano per essi loro le donazioni ed eredità dei fedeli si regolano sullo istesso principio, perciocché se non considerassero come loro propri i beni che amministrano, si costringerebbero ad esortare i fedeli a donare ai poveri, e non solleciterebbero per essi loro. Ora tutti costoro che si ritengono istruiti del patrimonio dei poveri come si credono di operare la loro // salute²⁰⁶? La Compagnia di Gesù prescrive a tutti i suoi di non persuadere giammai alcuno a donare o legare piuttosto ad essi che ai poveri, e che in riceven-

54 v.

²⁰² Caroli Magni anno 811 [*ibidem*].

²⁰³ Leonis IX Epistola Ad omnes per Italiam episcopos, in *Collectanea conciliorum* [cfr. Mansi, XIX].

²⁰⁴ Divus Augustinus, Sermo 491, De diversitate [s. Augustini, *Sermones* cit., in *Patrologia latina*, XXXVIII].

²⁰⁵ Quisquis in sanctis et venerabilibus locis ex suis aliquid contulerit rebus iuxta auctoris vocem in hoc seculo centuplum accipiet, et caetera.

²⁰⁶ Quidquid praeter victum necessarium ac semplice vestitum de altari retines tuum non est, rapina est, sacrilegium est.

do quanto verrà liberamente donato si schivi ogni ombra d'avarizia²⁰⁷. Terzo. Egualmente è pernicioso abuso l'indurre, e circonvolvere alcuno a prendere l'abito religioso, e donare insieme le sue facultà alla comunità religiosa, l'esigere da esso alcuna cosa per l'ingresso in religione o il riceverlo in vista delle eredità e donazioni, che per esso potrebbero toccare alla comunità.

- Le leggi civili facevano eredi i monasteri dei beni liberi di quei monaci che morivano ab intestato e senza legittimo erede²⁰⁸ e Giustiniano aveva stabilito che un monaco, se prima di sua professione non aveva disposto dei suoi beni, tacitamente si presumesse che nella sua professione dedicasse a Dio con se stesso anche i suoi beni²⁰⁹. Se egli aveva figlioli, e loro avesse lasciata // prima di sua professione la legittima, il rimanente fosse acquistato dal monastero. Se loro non l'aveva lasciata li concedette che potesse, anche dopo la sua professione, dividere i suoi beni fra i figlioli²¹⁰, riserbando però la sua virile porzione al monastero. San Benedetto nella sua regola²¹¹ stabilisce che il novizio prima di fare professione si debba spogliare dei suoi beni e lo lascia in libertà di donare ai poveri o al monastero. Lo stesso veniva stabilito dalle regole di sant'Aureliano e di sant'Isidoro²¹². Quanto all'eredità, che loro spettavano dopo d'aver fatta la professione, per togliere ogni peculiarità erano obbligati a disporne²¹³; la regola del maestro prescriveva che si dovesse distribuire ai poveri la porzione che spettava al professante²¹⁴. Ma la permissione di donare ai monasteri le facultà del novizio, o la speranza d'acquistare l'eredità che sarebbe toccata al religioso, produsse // il grave abuso che regna ancora e regnerà sempre finchè non sarà tolta questa libertà.

²⁰⁷ Pars 3, c. 7, sect. 2, n. 6 [*Epitome Instituti Societatis Jesu* cit.].

²⁰⁸ L. 20 Theodosii, de episcopis et clericis [C. Th. 16, 2, 20]

²⁰⁹ Nov. 5, 6 et illud quoque. [Nov. 5, 6, 7].

²¹⁰ Nov. 123, § Si qua mulier [Nov. 123, 35].

²¹¹ Cap. 58, § 91 [s. Benedicti, *Regula* cit.].

²¹² Regula sancti Aureliani, cap. 47.

²¹³ Regula sancti Cesarii, cap. 9, (...), cap. 1 [cita la regola monastica di s. Cesario d'Arles (Chalon-sur-Saône, 470 c.-Arles, 543) contemporanea di quella di san Benedetto. Tra l'altro san Cesario compose per la prima volta una regola monastica femminile concedendo alle suore 'cesarine' una sorta di diaconato (cfr. s. Caesarii, *Regula ad monachos*, in *Patrologia latina*, LXVII).

²¹⁴ Ibidem, cap. 4.

I monaci, le monache e le altre persone religiose si studiarono sempre di attirare alla loro religione le persone facoltose per la speranza di beni temporali che ne potevano venire alla comunità. Anzi si giunse, contro tutte le regole e contro la proibizione costante e sì espressa della Chiesa, ad esigere la loro porzione o danari da coloro che chiamavano d'esser ammessi in religione. Certamente su questo punto si deve approvare sopra tutte le regole [quella] di san Fruttuoso il quale, conoscendo l'abuso che ne nasceva, stabilì che i postulanti dovessero rinunciare alle loro facoltà e neppure apportare un obolo in monastero²¹⁵. Un tale abuso fu condannato da tutti i concilii che ne parlavano dopo il secolo ottavo; ed esso era giunto all'eccesso quando la congregazione dei Benedettini di Monte Cassino, per liberarsi dalla taccia che veniva data agli abbatì, di cercare i beni e non // la salute delle anime dei postulanti, stabilì che si dovessero esortare i novizi a distribuire le loro sostanze ai poveri e non al monastero²¹⁶. Ma purtroppo non si trova nelle comunità religiose altro simile esempio di sì savio regolamento. Il concilio Cabilonense secondo dell'anno 813, condanna a penitenza canonica tutti quelli che hanno convenuto ed indotto alcuno ad entrare in religione per averne le sostanze²¹⁷ e li obbligano a restituirle agli eredi. 56 r.

Ora per togliere ogni strada a questo abuso e perché contro ogni equità vengono sovente da una comunità ricca esclusi parenti poveri dall'eredità del professo o dall'eredità in cui succede la comunità per via della persona religiosa, sarebbe ottima cosa il considerare come morto colui che entra in religione, e permettere ai parenti il succedere; cioè il

²¹⁵ Nihil de pristinis facultatibus suis in eundem locum ubi ingredi se petit monasterium, vel ad unum nummum recipiatur sed et ipse manu sua cuncta pauperibus eroget, et caetera, Regula, c. 18 [cfr. s. *Fructuosi Bracavensi episcopi regula Monachorum*, in *Patrologia latina*, LXXXVII. S. Fruttuoso vescovo di Braga (Spagna?-Braga, 665) fu attivo nella difesa dei diritti della Chiesa nella Spagna visigota].

²¹⁶ Ritus benedectinus Montis Cassini apud Martenne, de Ritibus monasticis. Tunc debet illi dicere abbas: ecce frater, si vis Deo omnipotenti servire, vade, et caetera [Edmond Martène (St.-Jean-de-Losne, 1654-Parigi, 1739) fu benedettino della congregazione di san Mauro, collaboratore di Jean Mabillon, bibliotecario, erudito e storico. Il trattato citato da Carena è quello edito a Rouen: *De antiquis Ecclesiae ritibus libri quattuor*, Rotomagi, sumptibus Guillelmi Berhourt, 1700-1702].

²¹⁷ Can. 7 [concilio di Chalon-sur-Saône, Mansi, XIV].

56 v. ristabilire il diritto che s'osservava prima di Giustiniano²¹⁸. Molte importanti ragioni possono muovere a ristabilirlo. Quando Giustiniano promulgò // la sua legge osservavano i monaci una grandissima moderazione ed erano piuttosto degni d'essere sollevati nella povertà estrema che professavano; ciò che loro era superfluo il distribuivano ai poveri. Di più io osservo che san Gregorio Magno aveva per massima di proibire²¹⁹ s'accettassero dalla Chiesa quei legati che permetteva il diritto civile ai testatori di fare di cose altrui, con obbligo all'erede di comperarle e di darle al legatario. Egli non voleva nemmeno che dalla Chiesa s'accettasse ciò che un testatore spontaneamente avesse lasciato per la sua sepoltura, se ciò avesse tolto qualche cosa del necessario alla di lui famiglia. Sovente le comunità monastiche si spogliarono²²⁰ volontariamente del loro diritto di succedere per li abusi che ne succedevano; e questa successione ab intestato sembra ancora più conveniente che la rinuncia la quale è ancora soggetta a collazioni e induzioni.

57 r. Fra molte nazioni, o per consuetudine o per legge espressa, sono le comunità // religiose incapaci di succedere per via del religioso o di ricevere da esso le facultà.

Nella Francia, prima per consuetudine universale, e poi da regi editti, vennero esclusi²²¹. Una tal consuetudine è prima ricevuta nelle Fiandre²²². Le eredità devolute alle monache non possono acquistarsi dal monasterio; ma i beni si tengono in deposito appresso il parente più prossimo, il quale, vivente la monaca, è obbligato di pagare al monastero la metà dei proventi dell'eredità; e l'altra metà se la ritiene; ed essa defunta, è devoluta alli più prossimi consanguinei. Quel sovrano protesta d'aver fatta una tal legge per sollevare in parte il rimanente dei

²¹⁸ L. 20, Theodosii, De episcopis et clericis [C. Th. 16, 2, 20].

²¹⁹ L. 7, Epistola 4 [s. Gregorii Magni, *Epistolae*, in *Patrologia latina*, LXXIX].

²²⁰ Ex Constitutionibus Iesuitarum, Bibliotheca Cluniacensis, pag. 234 [*Epitome Instituti Societatis Jesu* cit.; *Bibliotheca Cluniacensis* cit.].

²²¹ Chassaneus, in consuetudinibus Burgundionum [Barthélemy de Chasseneux (Issy-L'Éveque, 1480-Aix-en-Provence, 1541) fu avvocato e alto magistrato francese; scrisse anche *Commentaria de consuetudinibus Burgundiae principaliter et totius fere Galliae consecutive*, Lyon, in aedibus Jacques Mareschal, 1517], Fevret De l'abus, s. 4, c. 6. Francesco I, Edictum Briant., Edicti Blesens. artic. 28 [Fevret, *op. cit.*].

²²² Guedelin, De iure novissimo, lib. 6, cap. 20 [Pierre Guedelin (Ath, 1550-Lovanio, 1619) insegnò diritto a Malines e a Lovanio. Scrisse *Commentaria de iure novissimo*, Francofurti, apud Johannem Petrum Zubrodt, 1668].

suoi sudditi dai pesi dello Stato, ai quali non soggiacevano i beni dei monasteri.

Ed in vero, come osserva benissimo l'imperatore Leone il Sapiente, non conviene a persone che hanno abbracciato uno stato di povertà il ritenere in ogni sorta di maniera le ricchezze a cui hanno // rinunciato. 57 v. Ed è contro l'umanità dei parenti poveri, che hanno necessità di quelle sostanze, [che] vengano esclusi dai religiosi che non ne hanno verun bisogno²²³.

[PARTE SECONDA. § 2]

Doti, ed altre esazioni.

Maniera illecita d'acquistare

Egli è certissimo per dottrina costante della Chiesa nei concilii del secolo ottavo sino ai nostri tempi, e dei santi padri, e per le regole dei fondatori, che egli è simonia l'esigere danari o qualunque altra cosa per l'ingresso in religione o il ricevere alcuna persona in vista e per la speranza di donazione o eredità futura; perché si vende il diritto di partecipare dei proventi ecclesiastici necessari. Il che è cosa annessa allo spirituale. Egli è di più certissimo che è la mente dei fondatori e benefattori delle case religiose; e che quanto essi hanno donato per la dotazione, amplificazione, riparazione, o aumento dei redditi della comunità, serve al sostentamento di quelli che in essa verranno ricevuti. // Ora al fine di togliere il pretesto di povertà ed insufficienza della comunità a ricevere e mantenere il postulante, col quale si è in ogni tempo preteso di palliare l'abuso delle esazioni a titolo di doti, o sotto qualunque altro nome, stabilirono saviamente molti concilii, e principalmente il Tridentino²²⁴, che non si ricevesse in religione maggior numero di persone di quello che si potessero mantenere coi redditi delle comunità o colle solite limosine. Per decreti di tutti essi concilii egli è evidentissimo che tutti quelli, i quali in conseguenza della possibilità li ricevono, debbono riceversi affatto gratuitamente.

Se poi, dopo che il numero è compito, alcuna persona si presenti con buona vocazione, ed avvertita dell'insufficienza della comunità vorrà

²²³ Si quid dicat hoc solo nomine, quod monachus sit monasterium omnia percepturum. Haud scio si istius modi quae monacos deceant statuat, et caetera, Novella Leonis quinta [Nov. 5, 2].

²²⁴ Sess. 25 de regularibus, cap. 3.

- liberamente provvedere con una pensione vitalizia sufficiente, stabile e sicura al suo sostentamento, allora si potrà ricevere a professione;
- 58 v. né mai questa persona // soprannumeraria potrassi sostituire in luogo delle numerarie che venissero a mancare, dovendosene ricevere in luogo loro altre numerarie, e senza redditi. Ed in conseguenza di ciò per togliere ogni abuso fu saviamente stabilito in altri concilii che il vescovo si faccia rimettere tutti gli anni un computo esatto di tutti i proventi, debiti, e crediti, e spese dei monasteri, affinché esso prescriva la quantità della pensione vitalizia che dovrà servire al sostentamento della persona che si riceve²²⁵. E tal pensione sarà assicurata in maniera che non possa mancare, né essere diminuita²²⁶.
- Se i concilii e i sommi pontefici stabilirono che si dovessero piuttosto sopprimere o unire ad altre quelle case religiose le quali non potessero più mantenere il numero di persone religiose necessarie al divino servizio, piuttosto che esigere o patteggiare alcuna somma di danaro o altra cosa per ricevere in religione²²⁷, se è detestabile lo scandalo che si dà
- 59 r. ai fedeli con // esazioni²²⁸, le molte persone chiamate da Dio allo stato religioso, e per orrore di sì fatto vizio, e per timore d'essere simoniaci, o per la loro povertà²²⁹, sono allontanate dalla loro vocazione. Se la rilassazione e gli scandali nascono abbondantemente da cotal fonte²³⁰, come mai potrassi scusare da gravissima simonia l'abuso comune di fissare, anche in una comunità ben provveduta di redditi, una somma assai grande, il cui provento è perpetuo, e la quale senza distinzione si debba pagare e ciò sotto pretesto di povertà anzi ordinariamente senza servirsi neppure di tal pretesto? Come mai in altre religioni potrassi permettere d'esigere somme di danaro e penzioni dette livelli per figliolanza, per vestiario, suppellettile, ed altre cose, che si debbono

²²⁵ Concilium Mediolanense sub sancto Carolo, capita ad moniales, cap. 2 [*Acta Ecclesiae mediolanensis* cit.].

²²⁶ Vedi il consulto dei dottori dell'Università di Lovanio, apud Van Espen, dissertatio de vitio simoniae, cap. 4 [Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* cit.].

²²⁷ Concilium Mediolanense I sub Carolo [Borromaeo], ad cap. 3, sess. 25 [*Acta Ecclesiae Mediolanensis* cit.].

²²⁸ Vedi: Dionisius Carthusiensis, l. I de simonia, art. 6 [in Dionysii Cartusiani, *Opera omnia* cit.].

²²⁹ Dionisius Carthusiensis, lib. 2, art. 2 de simonia [in Dionysii Cartusiani *Opera omnia* cit.].

²³⁰ Vedi Concilium Burdigalense, anno 1582, tit. 25 [concilio di Bordeaux, Mansi, XXIV].

tutte in comune provvedere? Chiarissime sono tutte le regole in questo punto, come il sono ancora i sacri canoni nella riprovazione d'altri abusi, come sono // per esempio le vanità modane degli abbigliamenti 59 v. delle donzelle quando vengono ammesse al noviziato, il permettere che si facciano pasti ed altre gozzoviglie nell'ingresso al noviziato ed alla professione, e molto più il patteggiare ed esigere danari per tali cose²³¹.

Ma ella è la più intollerabile simonia che certe comunità religiose quante più sono ricche facciano tanto maggiori esazioni, perché in esse più comodamente e più lautamente si vive, e quanto maggiore è il numero di quelle persone, che senza vocazione di propria volontà, o sforzati, vi sono ammessi. Che in certe comunità le quali generalmente per lo spirito d'umiltà, che in tutte dee regnare, ed anche più particolarmente per le loro costituzioni, debbono ammettere persone di qualunque stato, purché abbiano vera vocazione, non solamente non vogliono ammettere se non persone nobili²³². Ma pretendono, // se alcuna volta 60 r. si compiacesse di accettare una persona non nobile, di esigere anche una dote doppia di quella che l'abuso ha stabilito: come non ne mancano anche ai nostri giorni gli esempi. Nella divina provvidenza²³³ ella è cosa affatto contraria alla confidenza che debbono avere cristiani, e specialmente le persone dedicate più particolarmente al servizio divino, il ricorrere, per timore di cadere in indigenza, ad azioni proibite dai sacri canoni. Se la savissima costituzione di Gregorio XIII fosse osservata, sarebbe assai provveduto all'indigenza in cui cader potessero le comunità religiose. Egli comanda agli ordinari, ed ai superiori di ogni comunità religiosa, agli amministratori dei luoghi pii li quali soglio-

²³¹ Concilio Trullano anno 692, can. 45 [si tratta del concilio svoltosi nel palazzo imperiale di Costantinopoli tra 691 e 692 per completare le decisioni dei concili ecumenici costantinopolitani del 680-681, Mansi, XI].

²³² *Canonicas saeculares seu domicellas appellant, nomen enim volunt moniales appellari, sicut canonici saeculares monachi non dicuntur, nonnisi filius militum, et nobilium in suo collegio volunt recipere, Iacobus Vittrarius in Historia Occidentalis, cap. 31 [op. cit.].*

²³³ Math, cap. 6, v. 25. Ne solliciti scitis animae vestrae quid manducetis neque corpori vestro quid induamini. Nonne anima plus est quam esca, et corpus plus quam vestimentum? ... Pater vester patria illa nonne vos magis plus estis illis? Scit enim Pater vester caeteris quia his omnibus indigetis, 32. Quaeite primum regnum Dei et iustitiam eius et omnia adiuntur vobis, 33. Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quaerens panem, psalmum 36. v. 25.

- no dei beni che amministrano fare certe fisse elemosine per l'obbligo generale, che loro corre o anche per riguardo di certi beni e proventi speciali, e similmente a quei laici ed università // laicali che sono obbligati per ultima volontà o per disposizione tra vivi di fare certe elemosine, di distribuire la metà di tutto, tali limosine ai monasteri poveri. Incarica gli ordinari di riscuotere nelle loro diocesi della metà, anche come delegati della Sede Apostolica, e loro distribuirla, procedendo contro i renitenti con pene pecuniarie, ed anche con censure ed altri opportuni rimedi, domandando anche l'aiuto del braccio secolare. Di più perché è molto ragionevole che quelli, i quali sono congiunti ad esse monache bisognose, le soccorrano, richiedendo ciò la ragione del sangue, ed il debito di carità, ed onestà.
- 60 v. Commette a ciascun ordinario di procurare con ogni uffizio e diligenza d'avvisare, persuadere, ed indurre, i padri, madri, fratelli, ed altri ai quali apparteneva dotarle se fossero restate nel secolo, ovvero quelli ai quali sono venuti i beni, e successioni loro, e quelli i quali se le // avessero maritate, molto più loro avrebbero dato, che non essendo entrate in monastero, oppure quelli i quali sarebbero obbligati a nodrirle se le tenessero in casa, ovvero le ritornassero alle case loro, a sovvenirle caritatevolmente secondo le loro facultà eccetera. Finalmente stabilisce che tutto ciò abbia luogo finché colle entrate dei predetti monasteri, colle sudette limosine, e colle fatiche loro quotidiane abbiano il sufficiente sostentamento, e finché siasi per la morte diminuito il numero di esse monache; il qual numero comanda che sia stabilito dagli ordinarii, anche nei monasteri esenti dalla loro cura, e governo, coll'intervento dei superiori; in maniera che possano più comodamente sostentarsi.
- 61 r. E certamente egli è ingiusto che i parenti, che non sono bisognosi, si arricchiscano dei beni della persona che entra in religione²³⁴ in pregiudizio della comunità insufficiente o caduta // in necessità; e dei poveri, se la comunità è sufficiente, ai quali giusta il consilio evangelico si debbono distribuire i beni di chi abbandona il mondo. Ma egli è ancora
- 61 v.

²³⁴ Alii e presentibus, et propinquis eo modo in claustra proeciuntur quemadmodum catuli, et poveruli, quos matres non sufficiunt enutrire ut portione haereditarie priventur, et caetera, Guillelmus episcopus parisiensis, Tractatus de morbis, cap. 91 [cita Guglielmo d'Alvernia (Aurillac, 1180-Parigi, 1249) teologo e vescovo di Parigi, in specie la sezione *de moribus* del *Tractatus de bono et malo*, in *Guillelmi Alverni episcopi parisiensis Opera omnia*, Parisiis, Apud Joannem Lacaille, 1674].

più ingiusto che le comunità religiose s'arricchiscano in pregiudizio dei poveri.

[PARTE SECONDA. § 3]

Compre, ed altri contratti negoziazione eccetera

I contratti ed il commercio provenuti dacchè si formarono le società degli uomini per le vicendevoli necessità loro, allora saranno leciti alle comunità religiose quando loro converrà servirsene per provvedersi cose affatto necessarie; ma che esse pretendano per via di essi accrescere le loro facoltà impiegandovi l'alimento dei poveri ai quali spetta tutto il superfluo dei redditi, questo è quello che né la legge divina, né le umane hanno giammai permesso.

Io non so come non tremino alla sentenza dello Spirito Santo // Vhae qui coniungitis domum ad domum, et agrum agro copulatis usque ad terminum loci, numquid habitatis vos soli in medio terrae? In auribus meis sunt haec dicit Dominus. San Gerolamo abomina quegli ecclesiastici e quei monaci li quali in tempo di calamità, e mentre i laici per sollevar i poveri vendono le loro sostanze, essi le aumentano per aggiungere possessioni a possessioni²³⁵. Gli avanzi dei frutti della terra dal loro necessario sostentamento debbono distribuirsi ai poveri. A questo proposito prescriveva il concilio Cabilonense secondo che quando²³⁶ il negozio permesso dalle leggi ecclesiastiche e civili²³⁷ per la pura necessità della vita è totalmente proibito se si esercita per guadagno²³⁸. Epperciò saviamente la Compagnia di Gesù, la quale vuole sfuggire anche l'apparenza di spirito d'interesse, proibisce, nelle sue costituzioni, che nell'agricoltura, nel // vendere i frutti, ed altre cose simili, si schivi anche l'apparenza di traffico²³⁹. 62 r. 62 v.

²³⁵ Epistola Ad Demetrium, De virginitate servorum [*op. cit.*].

²³⁶ Si quando sacerdotes fruges vel quosdam redditus terrae congregant, et prolectant: non ideo hoc faciunt ut Cares, hoc vendunt et thesauros congregant, sed ut pauperibus tempore necessitatis subveniant, concilium Cabilonense II, can. 8 [concilio di Chalon-sur-Saône del 594, in *Patrologia latina*, CXXXIX].

²³⁷ Victum, et vestitum artificiose vel agricultura sibi quaerat, concilium Carthagenensis, can. [concilio di Cartagine, del 594, Mansi, X].

²³⁸ Venalium commercia rerum quibus cupiditas dandi minus, vel plus recipienti expetit captione, vis aut nunquam sine interventu peccati etiam inter laicos fieri dignoscuntur, et caetera. Concilium Andegavense, anno 1269, can. 52 [concilio di Angers, Mansi, XXIV].

²³⁹ Quod speciem habent saecularis negotiationis in colendis videlicet agris, vendendis in

Ella è regola fondamentale nell'amministrazione dei beni ecclesiastici che essi debbono servire agli ecclesiastici e religiosi unicamente per le loro necessità; né che essi debbono arricchirsi del clericato. Epperò vediamo che molte regole e costituzioni prescrivono che ogni avanzo dalla necessità dei religiosi debbasi distribuire ai poveri.

Il prescrive la regola di sant'Aureliano²⁴⁰, di sant'Aerleodo; le costituzioni della congregazione dell'oratorio²⁴¹ e tante altre, che sarebbe cosa troppo lunga il rapportarle; se in alcune non se ne parla egli è perché sapevano che già la disciplina ecclesiastica fondata sulla legge divina a ciò li obbligava, né si poterono immaginare che i loro figlioli volessero fare un sì detestabile abuso dei beni ecclesiastici che sono il patrimonio dei poveri.

- 63 r. Questa, ed ogni maniera // ingiusta o inconveniente d'acquistare si dee dai superiori affatto estirpare. Le loro comunità fioriranno e si conserveranno per via della povertà, e non per via delle ricchezze. Né il timore dell'indigenza potrà scusarli, se ad esse ricorrono. Un tal timore nacque dal troppo affetto alle cose terrene e dalla poca confidenza in Dio, il quale pur si protesta di aver cura in particolare di quei che lo servono²⁴²; finchè durerà in essi il fervore della pietà e la pratica delle virtù convenienti al loro stato non potrà mai mancargli il necessario. Non vidi iustum derelictum nec tamen eius quaerens panem, Psalm. 36, V, 25.

Si dia fine a questa scrittura, cui l'amore della verità e della religione sinceramente ha dettato con le gravissime parole del piissimo Giuliano Pomerio, De vita contemplativa, cap. 10.

- 63 v. Dura sunt, quae dico, nec diffiteor. Dura sunt, sed observare nolentibus. Caeterum si fiant ista, quae difficilia non facientibus // sunt. Non ergo ea quae nolumus observare impossibilitas nobis facit dura, sed novitas. In usum veniant et neminem frequentata conturbant. Nam,

foro fructibus et similibus prohibita sunt, part. 1, c. 2, lect. 2 [*Epitome Instituti Societatis Jesu* cit.].

²⁴⁰ Pag. 543, Van Espen, 2, pag. 31 [Van Espen, *Ius ecclesiasticum universum* cit.].

²⁴¹ L. 240 [cfr. Antonio Cistellini, *Collectanea vetustiorum ac fundamentalium documentorum Congregationis Oratorii S. Philippi Neri*, Brescia, La Scuola, 1982].

²⁴² Nonne vos magis pluris estis illis? ...Nolite ergo solliciti esse dicentes: quid manducabimus aut quid bibemus: aut quae operiemur? Haec enim omnia hentes inquirunt: scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis [Math. 6, 32].

quaero, quid eorum sit, quae dixi, difficile, ut homo id quod opus non habet ab Ecclesia non accidia? An ut quod habet sine causa contemnat? Si propter hoc non vult sua delinquere ut habeat unde vivat, ut quid accipit unde rationem reddat? Ut quid de penatis alienis sua multiplicat?

INDICE DEI NOMI

- Acosta, José, 133
Adelardo di Corvey, 155
Aerledo, monaco, 180
Agostino d'Ipbona, 69, 70, 79, 117, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 136, 137, 171
Aguirre d', Francesco, 31, 32, 33, 34
Agustín, Antonio, 41
Alessandro III, 158
Alexandre, Noel, 161
Alfieri, Vittorio, 16, 24
Ambrogio di Milano, 79, 126, 142, 144, 145
Ancina, Giovenale, 102
Angelo da Chivasso, 45
Angioletti, Paola, 59
Angius, Vittorio, 19
Anselme, Antoine, 159, 167
Antonio, abate, 118
Arese, Franco, 58
Arese, Giovanni Francesco, 58
Argelati, Filippo, 58
Arnoldo di Lubeca, 151
Astuti, Guido, 57
Atanasio di Alessandria, 118, 119, 139
Aureliano, 139, 172, 180
Avogadro di Quaregna, Amedeo, 13
Azeglio d', Massimo, 106, 108
Bacci, Pietro Giacomo, 133
Baille, Lodovico, 18
Balani, Donatella, 28, 30, 36
Balbo, Prospero, 17, 21, 104
Baldessano, Guglielmo, 72, 85-86
Baluse, Etienne, 154, 155, 168, 170
Baronio, Cesare, 24, 134, 152
Bartoli, Daniello, 133, 163
Bartolomeo da San Fausto, 45, 52, 64, 66
Baruffaldi, Carlo, 17
Basilio Magno, 121, 123, 130, 146
Baudisson, Innocenzo Maurizio, 25, 29, 33, 43
Bellarmino, Roberto, 66, 151
Bellomo, Manlio, 66
Beltrami, Ambrogio, 45, 53, 63
Benedetto da Norcia, 123, 152, 156, 158, 167, 168, 172
Benedetto XIV, 40, 72, 95, 96
Benincasa, Cornelio, 47, 52, 63
Benvenuti, Cesare, 54
Berardi, Carlo Sebastiano, 8, 9, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 33, 39, 43-44, 56, 66, 68, 71, 75, 76, 77, 84, 94, 95, 96, 100, 103, 104
Bernardo di Chiaravalle, 80, 123, 143, 148, 156, 157
Bernis, de, François-Joachim, 96

- Bernone, abate, 156
Bersano, Arturo, 29
Bertola, Arnaldo, 39, 43
Bertolino, Rinaldo, 23, 70
Bertone, Tarcisio, 46
Bianchi, Nicomede, 9
Bianchini, Marco, 101
Biandrà di Reaglie, Vespasiano Lodovico Ignazio, 34
Biandrà di Reaglie, Orsola Amalia, 34
Birocchi, Italo, 27
Black, Christopher F., 63
Boisvert, Laurent, 46
Bollati, Emanuele, 17
Bonanni, Filippo, 57
Bonardi, Francesco, 29
Bonaventura da Bagnoregio, 161, 162
Bono, Giovanni Battista Agostino, 29, 33
Bonomelli, Emilio, 72
Bordoni, Francesco, 45, 51, 52, 55, 59, 64
Borromeo, Carlo, 138, 176
Brigida di Svezia, 138, 147, 160
Brillat-Savarin, Anthelme, 60
Bruno, Giuseppe Antonio, 33, 67
Brunone di Colonia, 156
Burke, Peter, 98
Cadorna, Raffaele, 107
Caissotti, Carlo Luigi, 36, 37, 39
Calcino, Pietro Francesco, 33
Calmet, Augustin, 49
Calvino, Giovanni, 8
Campiani, Mario Agostino, 29, 32, 33, 34-41
Campobello, Francesco, 109
Canivez, Joseph Maria, 158
Caraccioli, marchese, 57
Caravaggio, Michelangelo Merisi, 101
Carena, Angelo Paolo, *passim*
Carena, Ignazio, 12, 16
Carena, Paolo Emilio, 6, 14
Carlo Emanuele III di Savoia, 11, 37, 41
Carlo il Calvo, 90, 168
Carlo Magno, 74, 91, 151, 153, 154, 170, 171
Carlo Martello, 152
Carlo V d'Asburgo, 74, 159, 167
Caron, Pier Giovanni, 39
Carpegna, Gaspare, 96
Carret, Louis, 39, 103
Carta, Luciano, 19
Casalis, Goffredo, 12, 19
Casanova, Giacomo, 56, 62
Cassi, Aldo Andrea, 69
Cassiano, Giovanni, 119, 120, 147, 151
Castellano, Mario, 40
Castronovo, Valerio, 36
Catone, 65
Cavalieri, Giacomo, 53
Cavanna, Adriano, 67
Cena, Giovanni, 81
Cerlotti, Luca, 64
Ceruti, Giacomo, 101

- Cerruti, Matteo Giacinto, 14
Cesario di Arles, 172
Chasseneux, de, Barthélemy, 174
Chignoli, Agostino, 38
Chilperico, 131
Chionio, Francesco Antonio, 29, 33, 36-39, 43
Christillin, Evelina, 98
Ciardi, Marco, 13
Cibrario, Luigi, 7, 19
Cifroni, Antonio, 101
Cipper, Giacomo Francesco, 101
Cipriano di Cartagine, 169
Cistellini, Antonio, 180
Claretta, Gaudenzio, 6, 7, 12, 14, 16, 18, 21, 85, 86, 87, 104
Clemente Alessandrino, 164
Clemente VIII, 46, 52
Clemente X, 52
Clemente XIV, 57
Collet, Pierre, 46, 64
Colombano di Bobbio, 80, 152
Colonna, Cherubino, 33
Comba, Rinaldo, 18
Concina, Daniele, 59, 82, 83, 93
Condorelli, Mario, 30
Condorelli, Orazio, 28, 44
Cortese, Ennio, 27
Costa, Carlo, 52
Costa, Teodoro, 52
Costantino Magno, 122, 139
Craievich, Alberto, 61
Craveri, Piero, 81
Cuggiò, Antonio, 96
Dallasia, Federica, 64
De Clercq, Charles, 112, 122, 137, 155
De Dominis, Marco Antonio, 103
De Franceschi, Sylvio, 86
De Geronimo, Francesco, 102
De Jaco, Aldo, 108
De Liguori, Alfonso Maria, 46
De Paoli, Vincenzo, 71, 102, 135
Del Genio, Maria Rosaria, 46
Del Nero, Valerio, 98
Della Peruta, Franco, 98
Delpiano, Patrizia, 30, 32
Denina, Carlo, 17, 38
Di Monte, Michele, 61
Di Piero, Antonio, 108
Dillon Bussi, Angela, 7, 12, 14, 18
Dionigi il Certosino, 149, 166, 176
Dionisotti, Carlo, 14,
Domenico di Guzman, 77
Donati, Claudio, 80
Druzbecki, Gaspar, 46, 64
Duboin, Felice Amato, 33
Durandi, Jacopo, 14
Durante, Guglielmo, 163
Edigati, Daniele, 29, 57
Efrem il Siro, 146
Elizondo, Fidel, 169
Emanuele Filiberto di Savoia, 53
Epifanio di Costantinopoli, 131, 163
Erasmus da Rotterdam, 8, 50, 82, 93
Ermengarda di Bretagna, 156

- Esiodo, 17
Eusebio di Vercelli, 123
Eybel, Joseph Valentin, 37
Fagiolo, Vincenzo, 46
Fagnani, Prospero, 66, 167
Fantappiè, Carlo, 28, 57
Fantini, Fabio, 33
Fassino, Giampaolo, 17
Fatica, Michele, 98, 99
Febronio, Giustino, alias Johann Nikolaus Von Honteim, 43
Federico I di Svevia, 159
Ferraris, Lucio, 44, 46, 49, 52, 66, 93, 96, 97
Fevret, Charles, 167
Filippo, duca, 74, 159
Firpo, Luigi, 40, 43
Flaviano di Costantinopoli, 142
Fleury, Claude, 24, 26, 120, 141, 150, 161, 162
Forchielli, Giuseppe, 40
Francesco d'Assisi, 48, 77, 160
Francesco I di Francia, 93
Francesco, papa regnante, 6
Francesco Saverio, 133
Franchini Guelfi, Fausta, 58, 61
Friedberg, Emilio, 30, 40
Fruttuoso di Braga, 173
Fülöp Miller, René, 50
Galasso, Giuseppe, 98
Ganganelli, Lorenzo, v. Clemente XIV
Gaudemet, Jean, 46
Geremek, Bronislaw, 98
Gerolamo, dottore della Chiesa, 70, 79, 115, 132, 141, 144, 146, 149, 179
Ghirlanda, Gianfranco, 46
Ghisalberti, Alberto Maria, 32, 107
Ghisalberti, Carlo, 32
Gibert de Nogent, 157
Gioberti, Vincenzo, 9, 72, 106, 108, 109
Giordano, Filippo Antonio, 32
Giovanni Crisostomo, 70, 80, 121, 128, 130, 142, 143
Giovanni di Brabante, 74, 159
Giovanni XXII, 48, 162
Gioviano, 139
Giuliani, Alessandro, 67
Giuliano l'Apostata, 139
Giuliano Pomerio, 130, 136, 180
Giuseppe II d'Asburgo, 61
Giustiniano, 90, 92, 140, 142, 169, 171, 172, 174
Goethe, Johann Wolfgang, 59, 60, 80, 81
Gori, Gian Paolo, 17
Goudelin, Pierre, 174
Goyeneche, Servus, 74
Grasso, Maurizio, 59
Gravina, Gian Vincenzo, 29, 32, 38
Graziano, 35, 37
Gregorio IX, 161
Gregorio XIV, 46
Gregorio Magno, 73, 92, 123, 132, 136, 139, 142, 147, 174
Gregorio Nazianzeno, 121, 130

- Gregorio XIII, 177
Gregorio XV, 167
Grossi, Paolo, 66
Guardi, Francesco, 61
Guarino, Laura, 96
Guevarre, André, 99-100
Guglielmo, abate, 157
Guglielmo d'Alvernia, 178
Guichenon, Paul-Samuel, 156
Guidau, Jean-Gabriel, 50
Guido delle Fiandre, 74, 159
Guitton, Jean-Pierre, 98
Haye, de la, Ioannis, 161
Hours, Bernard, 24
Huizinga, Johan, 82
Ilarione, 146
Inguibert d', Joseph-Dominique, 64
Innocenzo XII, 99, 100
Isacco, abate, 132
Isidoro di Pelusio, 131
Isidoro di Siviglia, 123, 172
Jacques de Vitry, 157, 166, 177
Jedin, Hubert, 24, 57
Jemolo, Arturo Carlo, 24, 28, 50, 54, 55, 59, 68, 70, 78, 80, 83, 84, 87, 89, 95, 106
Jombart, Émile, 46
Kovval, Januz, 52
Lackics, Georgius Sigismundus, 40
Lama, Bernardo Andrea, 30, 31, 32
Lambertini, Prospero, v. Benedetto XIV
Lancellotti, Giovanni Paolo, 42
La Vallette, Antoine, 97
Le Nain de Tillemont, Louis-Sebastien, 118, 119, 121
Leone VI il Saggio, 175
Leone IX, 91, 171
Leone Magno, 73, 140
Leopardi, Giacomo, 12
Lezana, de, Juan Bautista, 151
Liberatore, Matteo, 31
Lio, Ermenegildo, 46
Lobies, Jean-Pierre, 12
Lodovico il Pio, 154, 170
Loyola, di, Ignazio, 50, 71, 72, 83, 109, 133
Lombardi, Daniela, 98
Lotario I, 154
Lovera, Ignazio, 25, 33
Lucinus Boeticus, 132
Ludovico il Bavaro, 48
Luigi XIII di Francia, 167
Lupano, Alberto, 13, 22, 23, 27, 31, 36, 39, 44, 67, 90
Lupano, Luigi, 27, 51, 53
Lupicino, abate, 131
Lutero, Martino, 8
Mabillon, Jean, 173
Maggini, Francesco, 16
Magnasco, Alessandro, 58, 61
Malco, monaco, 149
Manrique, Angelus, 143
Mansi, Giovanni Domenico, 112, 122, 137, 138, 153, 167, 170, 173, 176, 177, 179

- Manzoni, Alessandro, 90
 Marciano, 139, 145
 Marengo, Antonio, 33
 Margiotta Broglio, Francesco, 39
 Marsilio da Padova, 8
 Martène, Edmond, 173
 Martini, Pietro, 18
 Matteo da Parigi, 161, 162
 Mattone, Antonello, 15, 27
 Mazzucchelli, Giammaria, 63
 Mellano, Maria Franca, 109
 Mellonda, Francesco, 33
 Menochio, Raffaello, 12
 Mercier, Jérôme, 114
 Merlin, Philippe-Antoine, 55
 Migne, Jacques-Paul, 112, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 136, 137, 139, 141, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 154, 157, 158, 163, 168, 169, 171, 173, 179
 Miletti, Marco Nicola, 27
 Mollat, Michel, 46, 98
 Montanari, Daniele, 101
 Monticone, Alberto, 98
 Morardo, Gaspare, 89
 Morello, Domenico Antonio, 33
 Moroni, Gaetano, 46
 Morozzo, Carlo Ludovico, 14
 Muratori, Lodovico Antonio, 15, 18, 19, 58, 79, 80, 154, 159, 161
 Nallino, Pietro, 17
 Navarrini, Roberto, 98
 Navarro, Luis, 28
 Naz, René, 54
 Neri, Filippo, 71, 84, 132, 134
 Niccolò V, 28
 Niceforo Callisto, 142
 Nuytz, Giovanni Nepomuceno, 27, 31
 Oddone di Cluny, 156
 Omero, 17
 Pacomio, abate, 118, 121
 Padoa Schioppa, Antonio, 66
 Paglia, Vincenzo, 98
 Paolino di Milano, 130
 Paolo di Tarso, 118, 122, 136, 137
 Pascal, Blaise, 50, 79, 82
 Pedrocco, Filippo, 61
 Pegrari, Maurizio, 101
 Pene Vidari, Gian Savino, 67
 Pennotti, Gabriele, 160
 Pensabene, Niccolò, 31
 Pergamo, Cesare, 86
 Peyron, Bernardino, 17, 21
 Picardi, Nicola, 67
 Pier Damiani, 148
 Pierre de Blois, 158
 Pierre de Celle, 132
 Pietro da Ravenna, 145
 Pietro il Venerabile, 156
 Piovano, Giovanni, 38
 Pocaterra, Federica, 17
 Politi, Giorgio, 98
 Pons, Joseph, 40
 Porzio, Francesco, 101
 Potestà, Gian Luca, 48
 Preto, Paolo, 59
 Provenzal, Dino, 60

- Pseudo Eusebio di Cremona, 147
Pseudo Isidoro, 37
Pullan, Brian, 98
Querini, Angelo Maria, 146
Quondam, Amedeo, 32
Radberto Pascasio, 154
Rattazzi, Urbano, 109
Reiset, de, conte, 106
Ricaldone, di, Giuseppe Aldo, 12
Ricci, Giacomo, 133, 134
Ricci, Giovanni, 98
Ricci, Matteo, 84
Ricuperati, Giuseppe, 11, 15, 30, 31, 32, 35
Riley, Henry Thomas, 138
Roberto, monaco, 132
Rocciolo, Domenico, 96
Roero, Giovanni Battista, 37
Roggero, Marina, 30
Romagnani, Gian Paolo, 15, 18, 19
Roncoroni, Federico, 56
Roppo, Francesca Caterina, 13
Rosa, Mario, 57, 80, 98
Rosweyde, Heribert, 119
Ruffini, Francesco, 30, 84
Rurale, Flavio, 17
Sarpi, Paolo, 103
Saverio, Francesco, 133
Scavini, Pietro, 52
Schulte, Von, Johann Friedrich, 28, 40
Segàla, Renzo, 106
Serini, Paolo, 50
Siccardi, Giuseppe, 109
Signorelli, Bruno, 31, 99
Sinisi, Lorenzo, 42
Sisto V, 46
Soffietti, Isidoro, 109
Somis, Giovanni Battista, 36
Sommavilla, Guido, 50, 83, 84, 97
Stella, Pietro, 29, 33, 36
Stickler, Alfonso Maria, 5, 39, 40, 42, 46, 53
Sugavara, Yusji, 46
Sulpizio Severo, 115, 116, 131, 152
Talamo, Giuseppe, 107
Tamburini, Pietro, 70
Tamperini, Lino, 64
Tanzini, Lorenzo, 29
Teodoreto di Cirro, 131
Teodosio Magno, 92, 144, 145, 172, 174
Terraneo, Gian Tommaso, 7, 15
Thaon di Revel, Genova, 107
Thaon di Revel, Ottavio, 107
Thomassin, Louis, 122
Thorrentier, Jacques, 46, 65
Tira, Alessandro, 109
Tiraboschi, Girolamo, 14
Tommaso d'Aquino, 148
Trithemius, Iohannis, 149, 160
Turco, Raimondo, 18
Turrini, Miriam, 100
Ubertino da Casale, 48
Udalrico di Cluny, 140
Urbano V, 167
Urbano VIII, 46

- Uscello, Pietro, 31
Valentiniano, 144
Vallauri, Tommaso, 23, 31, 32, 35, 38
Van Espen, Zeger Bernard, 28, 43, 52, 64, 66, 76, 77, 93, 95, 151, 159, 176, 180
Van Hove, Alphons, 103
Van Veghel, Optatus, 46
Vecchi, Alberto, 58
Venturi, Franco, 57
Vermiglioli, Giovanni Battista, 63
Vernazza, Giuseppe, 14, 16
Viora, Mario Enrico, 11, 13, 30, 31, 67
Visch, de, Carolus, 158, 166
Vismara, Giulio, 39
Vismara, Paola, 80
Vittone, Bernardo Antonio, 16
Vittorio Amedeo II di Savoia, 11, 23, 27, 31, 67, 100
Vittorio Amedeo III di Savoia, 25
Vittorio Emanuele II di Savoia, 109
Vives, Ludovico, 98
Voltaire, 59, 94, 95
Walsingham, Thomas, 138, 160
Wernz, Franz Xaver, 74
Woolf, Stuart John, 98
Wycliff, John, 8
Zanardi, Mario, 99
Zaniboni, Eugenio, 59
Zanot, Massimiliano, 64
Zapperi, Renato, 31
Zeri, Federico, 100

INDICE

INTRODUZIONE	<i>pag.</i>	5
CAP. I - VITA E OPERE DI ANGELO PAOLO CARENA		11
1. Ritratto di un uomo solo		11
2. Le opere di uno studioso infaticabile		17
CAP. II - IL TRATTATO <i>DELLA POVERTÀ RELIGIOSA</i> E LA SCIENZA CANONISTICA DELL'UNIVERSITÀ DI TORINO NEL XVIII SECOLO		21
1. <i>Della povertà religiosa</i> . Un titolo che è un programma culturale		21
2. Le riforme universitarie di Vittorio Amedeo II e i canonisti torinesi del Settecento		27
CAP. III - LA POVERTÀ RELIGIOSA		45
1. La povertà religiosa tra ideale e prassi		45
2. La povertà religiosa ai tempi di Carena: un falso problema nel diritto canonico coevo?		48
3. Il Settecento: un secolo difficile per i religiosi e per la loro povertà		56
CAP. IV - IL TRATTATO DI ANGELO PAOLO CARENA. UN ALTRO MODO DI PENSARE LA POVERTÀ RELIGIOSA		63
1. Una visione radicale dell'argomento		63
2. La 'vera' povertà religiosa nel pensiero di Carena		66
3. Carena e i beni delle comunità religiose		87
4. Carena e il pauperismo: una riflessione sottotraccia		98
CONCLUSIONE		103
<i>Della povertà religiosa</i>		111
Indice dei nomi		183

Tip. Baima - Ronchetti & C

Castellamonte

Finito di stampare: settembre 2019