

Spazi e tempi della fede

Spunti per una geopolitica delle religioni

a cura di

Alessandro Guerra e Matteo Marconi



SAPIENZA
UNIVERSITÀ EDITRICE

2019

Il volume è stato stampato grazie ai Finanziamenti di ateneo per la ricerca scientifica, anno 2017.

Copyright © 2019

Sapienza Università Editrice

Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma

www.editricesapienza.it

editrice.sapienza@uniroma1.it

Iscrizione Registro Operatori Comunicazione n. 11420

ISBN 978-88-9377-128-3

DOI 10.13133/9788893771283

Pubblicato a dicembre 2019



Quest'opera è distribuita con licenza Creative Commons 3.0 diffusa in modalità *open access*.

In copertina: *Reverent*, foto di Ulrich Dregler da pixabay.com

Indice

Introduzione	1
1. Dio da che parte sta? Riflessioni storico-geopolitiche sull'appartenenza religiosa <i>Claudio Cerreti</i>	3
2. La missione dell'Ordine. Appunti per una storia della Compagnia di Gesù <i>Alessandro Guerra</i>	13
3. La religione alla prova della democrazia. Il culto nelle costituzioni del Triennio repubblicano (1796-1799) <i>Beatrice Donati</i>	25
4. «...Il più insolente nemico della borghesia tedesca dai tempi di Heine»: George Grosz e la critica antireligiosa negli anni di Weimar <i>Simone Durante</i>	41
5. I tentacoli della Terza Roma: storia e strategie dell'influenza russa nella cristianità ortodossa <i>Dario Citati</i>	63
6. <i>Eretz Israel vs Medinat Ysrael.</i> La sfida del neo-sionismo religioso alla sovranità territoriale dello Stato israeliano <i>Giuseppe Casale e Matteo Marconi</i>	73

7. Tra rischi reali, sospetti e paure infondate:
la territorializzazione dell'Islam in Italia 83
Fabio Amato
8. Potere religioso e potere politico.
I Fratelli musulmani in Egitto 93
Stefano Valente
9. Geopolitica dello shi'ismo: dal Vicino Oriente e oltre 101
Raffaele Mauriello
10. Centralismo e minoranze etnico-religiose in Cina 113
Paolo Sellari

3. La religione alla prova della democrazia. Il culto nelle costituzioni del Triennio repubblicano (1796-1799)

Beatrice Donati

Seguendo un itinerario che dallo studio delle correnti ereticali del Cinquecento era approdato al radicalismo politico sette-ottocentesco, nel 1943 Delio Cantimori aveva posto per la prima volta in luce quel nesso tra riforma sociale e trasformazione religiosa, che costituiva a suo giudizio la pietra angolare del pensiero di «riformatori» italiani come Giuseppe Fantuzzi, Enrico Michele L'Aurora e Vincenzio Russo¹. Una diade che, sotto forme assai diversificate, si era proposta costantemente durante il Triennio, nel quadro di uno sforzo assiduo e su più livelli diretto a plasmare il «nuovo ordine di cose».

Certo è, ad ogni modo che, la sfera religiosa era già stata fortemente scossa negli anni del riformismo. Nella Lombardia austriaca, nella temperie di una più ampia e diffusa opposizione a Roma che aveva preso avvio dopo l'ascesa al soglio pontificio di Clemente XIII, Maria Teresa d'Asburgo aveva manifestato, soprattutto a partire dallo scorcio degli anni Sessanta, la volontà di colpire la Chiesa nei suoi beni e nei suoi privilegi, rivendicando la supremazia dell'autorità sovrana sul potere ecclesiastico. Le misure giurisdizionali, che ebbero la propria punta di lancia nella Giunta economale, si erano quindi presto orientate contro gli ordini regolari riducendone i membri, per poi limitare le manimorte, sopprimere i monasteri e disciplinare la vita del clero regolare e secolare. Provvedimenti anticuriali che, aprendo la strada alle riforme giuseppine, avevano reso possibile un rafforzamento sempre maggiore dei diritti del sovrano *circa sacra*².

¹ D. Cantimori, *Utopisti e riformatori italiani (1794-1847)*. Ricerche storiche, Firenze, Sansoni, 1943, pp. 17-19.

² A. De Maddalena, E. Rotelli, G. Barbarisi (a cura di), *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, voll. II-III, Bologna, Il Mulino, 1982.

Garantendo ai luterani, ai riformati e ai Greci uniti la libertà di culto privato, la concessione della Patente di tolleranza nel 1781 – estesa alla Lombardia e seguita dalla *Iudentoleranzpatent* nel 1782 – aveva rappresentato poi il primo atto di una nuova stagione riformatrice, nel corso della quale l'offensiva giurisdizionalista di Giuseppe II non si era limitata a colpire i beni materiali della Chiesa, ma ne aveva invaso ulteriori sfere di competenza³. Nel 1784, l'entrata in vigore nei territori lombardi della costituzione giuseppina sul matrimonio aveva avvocato allo Stato la potestà regolamentare in materia⁴, mentre l'abolizione dei seminari vescovili e la successiva apertura, nel 1786, del Seminario Generale di Pavia avevano posto sotto il controllo statale l'educazione e il reclutamento del clero⁵.

Con gradi di incisività ed esiti differenti, tra gli anni Quaranta e Ottanta, l'azione riformatrice aveva a ogni modo agito in gran parte della Penisola, dai territori liguri fino al Regno di Napoli e di Sicilia⁶. La limitazione dei privilegi del clero e delle ingerenze della Santa Sede nella vita interna degli Stati aveva costituito il *trait d'union* delle diverse politiche ecclesiastiche, le quali, malgrado il fallimento a cui fu destinato sul finire degli anni Ottanta, avevano trovato l'espressione forse più ambiziosa nel progetto di riforma voluto da Pietro Leopoldo per il Granducato di Toscana. Un programma su larga scala che, ispirato alle tesi gianseniste del vescovo di Pistoia e Prato, Scipione de' Ricci, avrebbe dovuto raggiungere il proprio acme con l'istituzione di un governo nazionale della Chiesa toscana, svincolato da Roma e affidato al sinodo dei vescovi del Granducato⁷.

Gli sviluppi della contrapposizione fra trono e altare erano stati tuttavia alterati nel momento in cui, fuori della Francia, si erano avvertiti i primi rimbalzi d'eco della Rivoluzione e i timori di un contagio

³ D. Menozzi, *La Patente di tolleranza in Italia (1781-1790)*, in «Mitteilungen des Osterreichischen Staatsarchivs», XXXV, 1982, pp. 57-84.

⁴ C. Tosi, *Giuseppinismo e legislazione matrimoniale in Lombardia. La costituzione del 1784*, in «Critica storica», XXVII, 2, 1990, pp. 236-301.

⁵ V. Pedante, *Il Seminario Generale di Pavia sotto Giuseppe II*, in M. Rosa (a cura di), *Cattolicesimo e Lumi nel Settecento italiano*, Roma, Herder, 1981, pp. 205-37.

⁶ R. Mincuzzi, *Bernardo Tanucci ministro di Ferdinando di Borbone (1759-1776)*, Bari, Dedalo Libri, 1967; F. Renda, *La grande impresa. Domenico Caracciolo viceré e primo ministro tra Palermo e Napoli*, Palermo, Sellerio, 2010.

⁷ C. Fantappiè, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali. La sperimentazione istituzionale nella diocesi di Prato alla fine dell'antico regime*, Bologna, il Mulino, 1986; P. Stella, *Il giansenismo in Italia*, vol. II, *Il movimento giansenista e la produzione libraria*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006, pp. 325-80.

avevano indotto i sovrani ad arretrare su posizioni conservatrici, cercando nella Chiesa un alleato con cui levarsi in difesa dell'antico regime. Anche quest'ultima, colpita ora nei suoi privilegi e nelle sue proprietà dalle misure della Francia rivoluzionaria, aveva maturato un crescente misogallismo, culminato nel breve *Quod aliquantum* emanato da Pio VI nel marzo 1791 contro la Costituzione civile del clero⁸.

Fuori della Corte pontificia, tra quanti, per primi, si erano posti a difesa dello *statu quo ante*, il canonico Giovanni Marchetti si era distinto per la sua mobilitazione immediata contro la Rivoluzione, ritenuta l'esito di un «complotto» antiromano e antimonarchico ordito da *philosophes*, giurisdizionalisti, massoni e giansenisti⁹. Una lettura non dissimile da quella che, sulla scia delle tesi dell'abate Barruel, veicolava sugli «Annali di Roma», tra il 1790 e il 1797, anche Michele Mallio, prima di passare tra le file degli animatori della Repubblica Romana nel 1798¹⁰.

Nel 1796, l'arrivo delle truppe di Bonaparte sembrò finalmente rendere possibile la prosecuzione di quel processo di secolarizzazione già avviato durante la stagione assolutistica, ma ora declinabile sulla base di idealità e principi nuovi. Un tentativo di rivoluzionare il sacro, che poteva ora prendere le mosse dall'esperienza francese e dai suoi modelli costituzionali e legislativi. A Ferrara, il 24 giugno, appena due giorni dopo l'ingresso dell'armata, si decretò l'espulsione dei preti regolari e secolari francesi, cui fece seguito, nel corso dei mesi successivi, una serie di provvedimenti che portò – volendo ricordarne alcuni – alla soppressione del diritto di foro, alla rimodulazione della congrua per i parroci e al sequestro delle rendite dei monasteri¹¹.

L'occupazione francese, ad ogni modo, non permise soltanto una ripresa dell'offensiva ai danni dell'organizzazione ecclesiastica, come dimostrano i decreti di espulsione dei religiosi stranieri che pure si

⁸ L. Fiorani, D. Rocciolo, *Chiesa romana e Rivoluzione francese 1789-1799*, Roma, École française de Rome, 2004; G. Pelletier, *Rome et la Révolution française. La théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution française (1789-1799)*, Rome, EFR, 2004.

⁹ A. Guerra, *Contro lo spirito del secolo. Giovanni Marchetti e la biblioteca della Controrivoluzione*, Roma, Nuova Cultura, 2012.

¹⁰ L. Guerri, *Uno spettacolo non mai più veduto nel mondo. La Rivoluzione francese come unicità e rovesciamento negli scrittori controrivoluzionari italiani (1789-1799)*, Torino, Utet, 2008.

¹¹ M. Roberti, *La legislazione ecclesiastica nel periodo napoleonico*, in AA.VV., *Chiesa e Stato. Studi storici e giuridici per il decennale della Conciliazione tra la Santa Sede e l'Italia*, vol. I, *Studi Storici*, Milano, Vita e Pensiero, 1939, pp. 259-60.

emanarono a Bologna o la diminuzione delle parrocchie operata a Reggio, ma anche un ulteriore avanzamento di processi a cui si era dato avvio negli anni precedenti¹². Se già la legislazione austriaca, con la *Iudentoleranzpatent* del 1782 e le disposizioni promulgate in Lombardia da Leopoldo II nel 1791, aveva sancito una prima emancipazione degli ebrei, fin dal periodo dei governi provvisori si fecero importanti passi avanti verso l'attribuzione di uno stato civile parificato. Nel maggio 1796, fu Mantova a decretare per prima l'affrancazione delle comunità israelitiche, aprendo così la strada, nella stagione rivoluzionaria, al pieno riconoscimento degli ebrei come cittadini, reintegrandoli nei loro diritti politici e civili¹³. A distanza di poco tempo, sarebbero infatti seguite misure in tal senso anche a Reggio, a Ferrara e a Modena, dove fu concesso agli ebrei di scegliere i rappresentanti da inviare ai Congressi cispadani¹⁴.

Mentre il 5 luglio 1796, con il breve *Pastoralis sollicitudo*, Pio VI invitava i fedeli a non opporsi al «nuovo ordine di cose», coltivando la fede nei propri animi, in quegli stessi giorni, prendeva avvio il processo costituente a Bologna con la creazione di un'apposita Giunta votata il 1° luglio dal Senato. Un *iter* non semplice che vide gli autori del testo dividersi proprio sulla rilevanza costituzionale della religione, alla quale, in un primo momento, non fu riservato alcuno spazio nel progetto presentato al Senato già il 25 agosto. Gli Assunti di Magistrati e i Deputati Aggiunti ne suggerirono presto l'introduzione, chiedendo di inserire nel testo un articolo che menzionasse la conservazione della religione cattolica. Una sollecitazione subito accolta nel piano di Costituzione proposto a settembre che, negando di conseguenza il principio della libertà di culto sancito dalla Costituzione francese del 1795 (art. 354), riconosceva nel cattolicesimo l'unica religione di Stato, precludendo l'accesso alle cariche pubbliche a quanti non la professassero¹⁵.

Neanche questo progetto sarebbe stato tuttavia approvato, dal momento che il Senato espunse in ultimo la disposizione sulla religione, forse su suggerimento dello stesso Bonaparte, intenzionato ad agevolare l'approvazione del testo da parte del Direttorio, meno flessibile

¹² *Ivi*, pp. 261, 263.

¹³ P. Bernardini, *La sfida dell'uguaglianza. Gli ebrei a Mantova nell'età della rivoluzione francese*, Roma, Bulzoni, 1996, pp. 223-33.

¹⁴ G. Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza. Il dibattito sull'emancipazione degli ebrei in Italia (1781-1848)*, Milano, Franco Angeli, 1998, pp. 37-63, 113-33.

¹⁵ A. De Stefano, *Rivoluzione e religione nelle prime esperienze costituzionali italiane (1796-1797)*, Milano, Giuffrè, 1954, pp. 49-51.

del generale in materia religiosa. Il testo, votato dai bolognesi il 4 dicembre e mai entrato in vigore per l'adesione della città alla Cispadana, non avrebbe quindi fatto alcun cenno alla religione, non senza tuttavia che il Senato avesse avuto premura di assicurare ai cittadini che sarebbe stato garantito il rispetto della confessione cattolica, esortando anche i parroci a rassicurarli in tal senso¹⁶.

Nell'assemblea riunitasi a Modena dal 21 gennaio al primo marzo, il maggiore divaricarsi delle posizioni si verificò proprio attorno a questo nodo. La battaglia per la libertà religiosa vide la corrente democratica opporsi, a sostegno di quanto sancito dalla Costituzione francese del 1795, al solido schieramento aristocratico-conservatore e al suo tentativo di inserire nella nuova Carta una disposizione di favore per il cattolicesimo. Un confronto vincolato tuttavia, fin al principio, dalla posizione espressa da Bonaparte che, in linea con la sua strategia politica tesa a non offendere la religiosità delle masse popolari, non aveva esitato a suggerire la proclamazione del cattolicesimo come culto «dominante»; una formula che richiamava inoltre alla memoria l'espressione già utilizzata nella Patente giuseppina del 1781¹⁷.

Il 25 gennaio, i due schieramenti si contrapposero per mezzo delle voci dell'ex senatore bolognese, Niccolò Fava Ghisilieri, e di Giuseppe Compagnoni, ex sacerdote ferrarese già protagonista del Congresso di Reggio. Pur assicurando che i culti acattolici sarebbero stati tollerati, Fava Ghisilieri sostenne la necessità di proclamare il cattolicesimo religione ufficiale, descrivendo i benefici che ne sarebbero potuti derivare per il nuovo ordinamento come per le istituzioni ecclesiastiche. Le ancora deboli fondamenta del regime democratico avrebbero potuto trarre sostegno dall'ausilio del clero, la cui azione avrebbe reso il popolo meno ostile al «nuovo ordine di cose», mentre la Chiesa, consolidando il suo vincolo con lo Stato, avrebbe potuto vedere sanzionata la struttura istituzionale vigente¹⁸.

In linea con il principio del separatismo sancito dalla Rivoluzione, il discorso pronunciato da Compagnoni espresse invece la tesi dell'ala democratica, delineando il profilo di un ordinamento in cui la religione sarebbe

¹⁶ A. Barbera, *La prima costituzione italiana: la costituzione di Bologna del 1796*, in «Clio», XXXIV, 2, 1998, pp. 279-96.

¹⁷ C. Zaghi (a cura di), *Gli atti del terzo Congresso cispadano di Modena (21 gennaio-1 marzo 1797)*, Modena, Stm, 1935.

¹⁸ A. De Stefano, *Rivoluzione e religione*, cit., pp. 143-49.

rimasta un fatto estraneo allo Stato, il quale avrebbe limitato il suo intervento nella sfera ecclesiastica alla sola tutela della libertà di culto. Una religione proclamata costituzionalmente avrebbe del resto comportato il riconoscimento di un suo *status* privilegiato, negando di conseguenza quei principi di libertà e eguaglianza sui quali la Carta si stava edificando¹⁹.

L'intervento dell'ex sacerdote fu accolto entusiasticamente dall'ala più avanzata del consesso. Due giorni dopo, tuttavia, la torma di popolani che circondò il palazzo in cui si tenevano le sedute, al grido di «viva la religione cattolica» e inveendo contro Compagnoni, rivelò quanto, fuori dell'aula, il discorso del deputato ferrarese fosse stato recepito come una seria minaccia nei confronti del cattolicesimo²⁰.

Le discussioni proseguirono assumendo toni sempre più vivaci. Con 70 voti favorevoli e 33 contrari, l'articolo 4 sul culto che uscì dall'aula risultò infine espressione della mozione di Fava Ghisilieri; complici il rischio di nuovi tumulti popolari e, ancor di più, come accennato, la posizione già espressa dal generale in capo a favore del riconoscimento del cattolicesimo come religione ufficiale. Presa visione del testo, il 27 febbraio, Bonaparte approvò l'articolo nel suo insieme, apponendo però un'importante aggiunta che, accogliendo la mozione del deputato israelita Moisé Formiggini, riconobbe agli ebrei la libertà di culto; una concessione interdetta agli altri culti acattolici, pur all'interno di un quadro costituzionale che garantiva tuttavia che nessun cittadino, se «ubbidiente alla legge», sarebbe stato «inquietato per opinione religiosa»²¹.

Nella Lombardia veneta invece, fu durante la breve esperienza della Repubblica bresciana che si introdussero le novità di maggior rilievo, anche grazie a una forte presenza giansenista che ne orientò – soprattutto per mezzo della voce di Tamburini – la politica ecclesiastica²². Fra le diverse misure emanate – scandite anche a Brescia dal susseguirsi delle soppressioni – la riforma della legislazione matrimoniale approvata nel corso dell'estate del 1797 fu senza dubbio, per modernità e originalità, in testa a tutti i provvedimenti. L'influenza della

¹⁹ *Ivi*, pp. 150-57.

²⁰ G. Natali, *La costituzione della Repubblica Cispadana e l'articolo sulla religione cattolica*, pp. 78-98.

²¹ G. De Vergottini (a cura di), *La Costituzione della Repubblica Cispadana*, Firenze, Sansoni, 1946.

²² L.A. Biglione di Viarigi (a cura di), *Alle origini del Risorgimento. La Repubblica bresciana dal 18 marzo al 20 novembre 1797. Atti della Giornata di studio, Brescia, 18 marzo 1997*, Brescia, Ateneo di Brescia, 2000.

dottrina giansenista si rivelò sostanziale, dal momento che contribuì a fornire la struttura sulla quale edificare la nuova legislazione un opuscolo sul matrimonio firmato in quello stesso anno da Giovanni Battista Guadagnini, nel quale aveva insistito sulla necessità di distinguere il contratto dal sacramento, riconoscendo nella potestà civile il solo potere chiamato a regolarne la disciplina²³.

Al contempo, appena nove giorni dopo l'istituzione della Cisalpina (29 giugno 1797), attraverso un'imposizione dall'alto che non prevedeva alcuna possibilità di votazione, Bonaparte dava alla nuova repubblica il suo ordinamento costituzionale, trasponendo pressoché letteralmente nella Carta il modello francese dell'anno III e non tenendo di fatto in nessun conto i suggerimenti del Comitato decemvirale da lui stesso nominato per elaborare un progetto di Costituzione. La volontà di stabilizzare quanto prima il nuovo Stato aveva quindi avuto la conseguenza di innestare nella Repubblica un testo scarsamente conforme alla sua realtà politica e sociale²⁴.

Concedendo una piena libertà religiosa e assumendo una prospettiva separatista, anche il disposto costituzionale sul culto (art. 355) aveva pertanto riprodotto quasi alla lettera l'art. 354 francese, prevedendo però anche la destituzione da parte dell'Esecutivo di quei ministri di culto che si fossero dimostrati non in linea con il nuovo governo²⁵. Non a torto, fu messo in rilievo da Antonino De Stefano che l'articolo 355 era stato emanato in un territorio nel quale, grazie alla Patente di Giuseppe II, la libertà di culto non era di certo un fatto nuovo²⁶. Anche i diversi provvedimenti in materia ecclesiastica – dall'incameramento dei beni della Chiesa alla legislazione matrimoniale – si inserirono del resto nel processo di secolarizzazione avviato negli anni del riformismo che, con la spinta innovatrice della Rivoluzione, poteva ora proseguire lungo itinerari politico-culturali nuovi.

²³ G.B. Guadagnini, *Del diritto della civil potestà sul contratto del matrimonio*, Brescia, Pietro Vescovi, 1797; su cui M. Rochini, *Giovan Battista Guadagnini. Teologia, etica e politica nel giansenismo*, Brescia, Morcelliana, 2017.

²⁴ Cfr. C. Zaghi, *Il Direttorio francese e la Repubblica Cisalpina. Con una appendice di documenti inediti*, vol. I, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1992, pp. 123-33.

²⁵ Espressione di una diffidenza nei riguardi della condotta del clero, il disposto sui ministri di culto sarebbe stato tuttavia omesso nella seconda Costituzione, a carattere conservatore e modellata su quella della Repubblica Romana, emanata il 1 settembre 1798 in seguito al colpo di Stato dell'ambasciatore Trouvé. Cfr. *ivi*, vol. II, pp. 601-810.

²⁶ A. De Stefano, *Rivoluzione e religione*, cit., pp. 95-97.

Se il precedente giuseppino poté continuare ad avere una qualche sopravvivenza nelle Assemblee cisalpine fu grazie a singole personalità che presero parte alle discussioni legislative, come testimonia il dibattito nel Gran Consiglio – a cui spettava l’iniziativa legislativa – relativo all’abolizione dei diritti di stola bianca e di stola nera, il tributo richiesto dai parroci ai fedeli in occasione della celebrazione di battesimi, matrimoni e funerali, già oggetto dell’intervento di Giuseppe II nel 1781. È indicativo che ne fosse protagonista il matematico Gregorio Fontana – primo proponente del progetto di abolizione nel novembre 1797²⁷ – insieme ai giansenisti Gaetano Giudici e Francesco Alpruni, personalità ovvero che si erano poste in linea con il giuseppinismo e che si erano mosse nel *milieu* culturale di quella stagione politica²⁸.

Il discorso di Giudici in favore dell’abolizione dei diritti di stola avrebbe acquisito inoltre ulteriore rilevanza nel momento in cui si sarebbe spinto oltre i confini del tema dibattuto, affrontando la questione della tolleranza – di cui dimostrò di accettare pienamente il principio – e il problema della conciliabilità tra le nuove idee e la religione. Questioni del resto non nuove per Giudici che, già nel 1794, sotto lo pseudonimo di Agostino del Monte, aveva curato con due tomi il seguito delle *Lettere teologico-politiche* di Pietro Tamburini, nei quali aveva postulato un obbligo da parte dello Stato di rispettare le differenti opinioni religiose e di perseguirle solo nel momento in cui avessero turbato l’ordine pubblico, collocandosi in un angolo visuale che gli aveva quindi consentito di intendere la tolleranza non come una concessione del sovrano ma come un diritto dell’individuo²⁹.

Nel lungo intervento del primo dicembre 1797, Giudici non aveva esitato a far presenti ai rappresentanti cisalpini gli sforzi da lui compiuti fino a quel momento per sostenere i principi sanciti dal disposto costituzionale sul culto, ricordando all’Assemblea quanto già affermato nel suo *Discorso sopra l’articolo 355* come nell’*Elogio della religione cristiana* e nelle note scritte

²⁷ C. Montalcini, A. Alberti (a cura di), *Assemblee della Repubblica Cisalpina*, vol. I, 1, Bologna, Zanichelli, 1917, pp. 166-67.

²⁸ A. Zambarbieri, *Lumi, religione, rivoluzione. Appunti su Gregorio Fontana (1735-1803)*, in «Archivio storico lombardo», CXX, 1994, pp. 243-303.

²⁹ A. Zingale, *Gaetano Giudici (1766-1851). Un giansenista lombardo tra riforme e rivoluzione*, Roma, Herder, 1978, pp. 37-52; A. Tarchetti, *L’esperienza politico-religiosa di Gaetano Giudici, «cristiano illuminato»*, in M. Rosa (a cura di), *Cattolicesimo e Lumi nel Settecento italiano*, Roma, Herder, 1981, pp. 250-55.

a favore della legge sul clero del 13 vendemmiale (4 ottobre 1797)³⁰.

Anche l'avversità di un altro giansenista, Francesco Alpruni, manifestata nel febbraio 1798 nei confronti dei diritti di stola – che si ponevano del resto in aperta contraddizione con il divieto di richiedere contribuzioni forzate alle spese di culto sancito dall'art. 355 – non desta stupore. Alpruni aveva infatti sostenuto i provvedimenti imperiali in materia ecclesiastica e nel 1796 aveva poi salutato con entusiasmo l'arrivo delle truppe francesi, cercando nella nuova realtà politica l'occasione per riprendere proprio quelle riforme ecclesiastico-istituzionali che non erano riuscite a trovare compimento nel periodo giuseppino. Anche il tentativo di abolizione dei diritti di stola si presentava quindi per Alpruni come una prosecuzione del «Piano parrocchiale» emanato da Giuseppe II negli anni Ottanta³¹.

Per quanto attiene l'influenza del giansenismo nel dibattito assembleare, sembrerebbe tuttavia possibile ridimensionare di molto un rilievo espresso a questo proposito da Carlo Zaghi, che nel suo lavoro dedicato all'Italia di Bonaparte nel 1986 rilevò, seppure attraverso un breve cenno, una predominanza dello spirito giansenista nel Corpo legislativo³². Una lettura che, proposta nello stesso anno anche da Gianvittorio Signorotto³³, per il Gran Consiglio, difficilmente può essere condivisa, se si considera che le uniche personalità a prendere parte alle discussioni in materia ecclesiastica riconducibili con certezza al movimento furono solamente Alpruni e Giudici, il quale sarebbe stato inoltre estromesso dalla Camera il 6 febbraio 1798 – circa due mesi dopo, ovvero, l'apertura dei lavori dell'Assemblea – per problemi relativi alla legalità della sua nomina a rappresentante³⁴.

Nel dibattito legislativo affiorarono certamente motivi propri anche del giansenismo come il richiamo alla Chiesa cristiana delle origini che, con i

³⁰ A. Tarchetti, *Gaetano Giudici, «abate giansenista e massone»: scritti politico-religiosi del triennio giacobino*, in «Archivio storico lombardo», CI, 1975, pp. 325-32.

³¹ A. Zambarbieri, *Giansenismo e Rivoluzione. Francesco Alpruni*, in «Annali di Storia Pavese», XX, 1991, pp. 123-46.

³² C. Zaghi, *L'Italia di Napoleone dalla Cisalpina al Regno*, vol. XVIII, t. I, in *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, Torino, Utet, 1986, p. 216.

³³ G. Signorotto, *La vita religiosa a Milano durante il periodo rivoluzionario*, in «Cheiron», III, 6, 1986, p. 178.

³⁴ A. Ottolini, *Notizie inedite di Achille Mauri intorno alla vita e agli scritti dell'abate Gaetano Giudici, amico del Manzoni*, in «Archivio Storico Lombardo», LVII, 1/2, 1930, pp. 119-21.

suoi canoni, con la sua disciplina e con le sue riunioni sinodali e conciliari, era stata diffusamente esaltata dal movimento, ma si tratta ad ogni modo di un tema che, nelle sue diverse declinazioni, nel tardo Settecento, non fu di certo una prerogativa esclusiva dei giansenisti. È indicativo del resto che, proprio nella discussione sui diritti di stola, il cristianesimo primitivo fosse evocato anche da Giuseppe Compagnoni³⁵.

La cesura rivoluzionaria oltretutto, con le sue implicazioni in ambito politico-religioso, aveva contribuito a frantumare in via definitiva l'unità del «partito» giansenista, già sfaldato dal fallimento del Sinodo di Pistoia del settembre 1786, principio di un torrente di abiure e ritrattazioni da parte dei maggiori esponenti del movimento. Distacchi e ripensamenti che si sarebbero poi moltiplicati in seguito alla bolla di condanna del sinodo, *Auctorem fidei*, fulminata da Pio VI nel 1794. Un blocco, quindi, tutt'altro che monolitico quello del giansenismo italiano tardo settecentesco; un movimento, al contrario, poliedrico e cangiante³⁶. Non tutti i giansenisti aderirono infatti al «nuovo ordine di cose»: se alcuni parteciparono attivamente alla vita politica delle repubbliche costituite nella Penisola, altri rimasero invece fedeli all'assolutismo e al motivo giansenistico dell'origine divina dell'autorità. Coloro che presero parte agli eventi del 1796-1799 agirono ad ogni modo come singole personalità e in maniera dunque ampiamente diversificata; un dato che, come osservato più volte da Mario Rosa, impedisce quindi di poter parlare per il Triennio di una vera e propria «politica giansenista»³⁷.

Mentre nella Cisalpina Gaetano Giudici si esprimeva con la voce e con gli scritti a sostegno della libertà di culto, in quello stesso 1797, la nascita della Repubblica Ligure dava avvio a un ulteriore processo costituente, che avrebbe visto un altro attore della galassia giansenista confrontarsi, dando risposte differenti, con le problematiche poste dal nuovo scenario politico.

Il 5 e 6 giugno 1797, le trattative tra Bonaparte e i rappresentanti della Repubblica genovese erano approdate alla stipulazione della Convenzione di Mombello che, nel prescrivere l'istituzione di una Commissione legislativa che desse alla repubblica la sua Costituzione,

³⁵ C. Montalcini, A. Alberti (a cura di), *Assemblee della Repubblica Cisalpina*, vol. I, 1, p. 183.

³⁶ P. Stella, *Il giansenismo in Italia*, vol. III, *Crisi finale e transizioni*.

³⁷ M. Rosa, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento. Dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Roma, Carocci, 2014, p. 221.

aveva previsto una clausola in cui si stabiliva che non sarebbero state emanate norme contrarie alla religione cattolica. Una prudenza giustificata dalla necessità, da parte francese, di non alimentare l'antagonismo delle masse popolari e di garantire l'ordine pubblico in un territorio di grande interesse strategico per l'*Armée*³⁸.

Come già accaduto nelle fasi costituenti di Bologna e della Cispadana, quello religioso si rivelò, dentro e fuori la Commissione legislativa, un nodo divisivo. Gli albori della Repubblica furono infatti contrassegnati da un dibattito animoso, in cui personalità antitetiche come il radicale Sebastiano Biagini e il moderato Cottardo Solari, presidente della Commissione, condivisero la stessa scelta di campo a favore della libertà di culto, mentre la battaglia in difesa della «conservazione» del cattolicesimo veniva guidata soprattutto dal vescovo di Noli, già vicino al giansenismo, Benedetto Solari e, all'esterno, da Eustachio Degola³⁹. Dalle colonne dei suoi «Annali politico-ecclesiastici», l'8 luglio 1797, il giansenista genovese respingeva infatti il principio della libertà di culto, ritenuto inapplicabile in una realtà che – come avrebbe poi precisato il 27 gennaio 1798, entrando in polemica con Biagini – differentemente da quella francese, aveva conosciuto la sola religione cattolica⁴⁰.

Sgombrando il terreno dalle divisioni, il progetto costituzionale presentato al Governo Provvisorio il 1° agosto 1797 rivelava la volontà, da parte della Commissione, di porsi in una posizione mediana. In maniera non molto dissimile da quanto previsto dalla Carta cispadana, veniva infatti stabilito che la Repubblica Ligure avrebbe conservato la religione cattolica (art. 4), ma che nessuno avrebbe potuto essere «molestato per opinioni religiose, e per l'esercizio privato di altri culti» (art. 5). Contribuivano poi a delineare una regolamentazione dei rapporti tra Stato e Chiesa anche le disposizioni sulle proprietà ecclesiastiche, proclamate «beni della Nazione» e destinate «alle spese di culto ed al mantenimento dei ministri del medesimo» (art. 398) come, a seguire, quelle sulla collazione dei benefici, sulle dispense matrimoniali e sulle ordinazioni

³⁸ A. De Stefano, *Rivoluzione e religione*, cit., pp. 98-100.

³⁹ G. Assereto (a cura di), *Benedetto Solari. Un vescovo di Noli sulla scena europea (1742-1814)*, Noli, Fondazione culturale S. Antonio, 2010.

⁴⁰ E. Codignola, *Carteggi di giansenisti liguri*, 3 voll., Firenze, Le Monnier, 1941-42.

sacerdotali, ora dichiarate indipendenti da Roma (artt. 403, 404)⁴¹.

Articoli che diedero il via alla pubblicazione di numerosi opuscoli di segno opposto mentre, sobillate dal clero e dall'aristocrazia, le masse popolari non esitarono a manifestare la propria contrarietà attraverso agitazioni che a settembre, esprimendo un malcontento sempre più endemico, costrinsero infine il governo ad annunciare una revisione del progetto di Costituzione. Disordini ai quali, malgrado i tentativi di mediazione dell'arcivescovo di Genova, Giovanni Lercari – che intervenne con una pastorale per rassicurare i fedeli – sarebbe stata posta fine solo dalle truppe di Duphot⁴².

Allo scopo di garantire l'ordine pubblico e quindi di arginare lo scontento popolare, l'11 novembre 1797, la linea di condotta di Bonaparte in materia religiosa prevaleva infine su quella della Commissione legislativa. Espunti gli articoli sul culto privato e sulle riforme ecclesiastiche, nel nuovo piano di Costituzione trasmesso dal generale al Governo Provvisorio, le disposizioni sulla religione venivano infatti limitate al solo articolo 4: «La Repubblica ligure – si stabiliva – conserva intatta la religione cristiana-cattolica, che professata da secoli». Negato il riconoscimento dell'eguaglianza dei culti e disconosciuto il principio del separatismo sancito dalla Carta francese dell'anno III, il piano di Costituzione veniva infine approvato dai comizi popolari il 2 dicembre 1797.

Un carattere decisamente più ambiguo avrebbe avuto invece la politica religiosa messa in campo dalle autorità francesi e dai democratici agli albori della Repubblica Romana⁴³. L'abolizione del potere temporale, la cacciata di Pio VI, la dispersione dei membri del Collegio cardinalizio e il rigido controllo sul clero avevano infatti dato corpo a una serie di provvedimenti dissonanti con le rassicurazioni in merito al rispetto del culto che erano state invece diffuse dal generale Berthier il 10 febbraio 1798 e, cinque giorni più tardi, attraverso l'*Atto del Popolo sovrano*, in cui i patrioti, proclamando la repubblica, avevano dichiarato «di voler salva la Religione», garantendo che

⁴¹ M. Da Passano, *Il processo di costituzionalizzazione nella Repubblica Ligure (1797-1799)*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», III, 1, 1973, pp. 110-12; E. Marantonio Sguerzo, *La politica ecclesiastica della Repubblica Ligure*, Milano, Giuffrè, 1994.

⁴² G. Assereto, *La Repubblica Ligure. Lotte politiche e problemi finanziari (1797-1799)*, Torino, Fondazione Einaudi, 1975, pp. 87-91;

⁴³ M. Formica, *Sudditi ribelli. Fedeltà e infedeltà politiche nella Roma di fine Settecento*, Roma, Carocci, 2004; M. Caffiero, *La repubblica nella città del Papa. Roma 1798*, Roma, Donzelli, 2005.

«la dignità, ed autorità spirituale del Papa» sarebbe rimasta «intatta»⁴⁴. Il 17 marzo 1798, neanche la Costituzione che i Commissari inviati dal Direttorio, Monge, Daunou, Florent e Faipoult, diedero alla nuova repubblica contribuì poi a delineare una disciplina dei rapporti tra Stato e Chiesa. Malgrado traducesse il più delle volte *sic et simpliciter* la Carta francese del 1795, il testo costituzionale – alla cui redazione i patrioti romani erano rimasti estranei – non si espresse sullo *status* da attribuire alla religione cattolica né sulla libertà di culto. A fare menzione della religione furono gli articoli 10 e 343 sui voti religiosi che – come già previsto dalle altre Costituzioni del Triennio, nel solco del modello francese (artt. 12, 352) – determinavano la perdita dei diritti civili e venivano disconosciuti dalla legge⁴⁵. Un esito non dissimile quindi da quello che già si era avuto a Bologna nel 1796 – dove tuttavia, come visto, non era mancata una discussione in merito – e che, come osservò Giuntella, fu probabilmente una scelta in linea con il resto dei provvedimenti attuati dalla Francia, in queste prime fasi, allo scopo di «sopprimere l'organizzazione centrale della Chiesa Cattolica»⁴⁶.

Se nel corso del biennio 1798-99 la politica ecclesiastica della Repubblica Romana avrebbe poi avuto gradi di incisività differenti, assumendo però coloriture perlopiù moderate⁴⁷, il silenzio costituzionale in materia di culto avrebbe suscitato reazioni variegata, talvolta rassicurando, come nel caso di Luigi Cuccagni, che già negli anni Ottanta aveva del resto espresso la sua contrarietà nei riguardi della tolleranza⁴⁸, ma non smettendo al tempo stesso di interrogare gli ambienti democratici, come testimoniano le riflessioni sulla tolleranza che Vincenzio Russo avrebbe proposto nel 1798 dalla tribuna del Circolo costituzionale romano⁴⁹.

⁴⁴ D. Armando, *La Chiesa*, in D. Armando, M. Cattaneo, M.P. Donato, *Una rivoluzione difficile. La Repubblica romana del 1798-99*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2000, p. 39.

⁴⁵ V.E. Giuntella, *La giacobina Repubblica Romana (1798-1799). Aspetti e momenti*, in «Archivio della Società Romana di Storia Patria», LXXIII, 1950, I-IV, pp. 85-130.

⁴⁶ *Ivi*, cit., pp. 119-20.

⁴⁷ V. De Marco, *Aspetti della legislazione giacobina in materia ecclesiastica durante la Repubblica romana*, in «*Deboli progressi della filosofia*». *Rivoluzione e religione a Roma, 1789-1799*, a cura di L. Fiorani, «Ricerche per la storia religiosa di Roma», IX, 1992, pp. 187-212.

⁴⁸ G. Pignatelli, *Aspetti della propaganda cattolica a Roma da Pio VI a Leone XII*, Roma, Istituto per la Storia del Risorgimento italiano, 1974, p. 199.

⁴⁹ D. Cantimori, *Vincenzio Russo, il «Circolo costituzionale» di Roma nel 1798 e la questione della tolleranza religiosa*, in «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere», s. 2, XI, 1942, pp. 179-200.

Nel 1799, l'ultimo laboratorio costituzionale che si aprì avrebbe dato conferma della spigolosità della questione religiosa. Mentre nel mese di febbraio anche la Costituzione provvisoria della Repubblica di Lucca aveva taciuto in materia di culto⁵⁰, l'istituzione della Repubblica Napoletana aveva dato avvio a una nuova fase costituente che, nell'aprile del 1799, era approdata alla presentazione del progetto di Costituzione elaborato dal Comitato di legislazione di cui facevano parte Mario Pagano e Giuseppe de Logoteta. Un testo costituzionale, questa volta, non scritto *manu propria* dai francesi, ma che affondava le sue radici nel pensiero di Pagano e che, seppur accogliendo nei suoi tratti essenziali lo schema del 1795, acquisiva connotazioni affatto originali. Si apriva – un *unicum* nel panorama degli ordinamenti costituzionali del Triennio – con la proclamazione dei diritti e dei doveri «alla presenza dell'Essere supremo», e non di Dio, ma limitava i riferimenti alla sfera religiosa al solo art. 10, che sanciva la perdita dell'esercizio dei diritti civili per quanti avessero preso i voti religiosi⁵¹.

Un silenzio, quello in materia di culto, che con ogni probabilità non era stato invece previsto nel progetto originario ma fu l'esito di interventi successivi. Come ricostruito da Battaglini, in un articolo del 14 giugno, il «Moniteur» accennò infatti ad articoli, poi espunti, che «auraient choqués les prêtres»; un dato che sembrerebbe essere confermato anche da quanto si evince dalla lettera che Bernardo della Torre inviò nell'ottobre del 1800 a Pio VII, in cui l'ex vescovo di Lettere e Gragnano, già aderente alla Repubblica e ora esule a Marsiglia, nel chiedere la grazia, si attribuì i meriti dell'eliminazione degli articoli «nocivi alla Religione» – «a' miei clamori, scrisse, furono tosto soppressi» – e mise al corrente il nuovo pontefice degli sforzi fatti per garantire costituzionalmente la conservazione della religione cattolica. Certo è, ad ogni modo, che anche in questa congiuntura l'ingerenza francese non fu marginale e dovette prevalere, come testimoniato ancora dall'articolo del «Moniteur», la volontà di non «sus citer jamais contre nous des guerres de religion»⁵². Una speranza destinata tuttavia presto a cadere.

Iniziata il 20 maggio, la discussione del progetto di Costituzione da parte dei membri del Governo Provvisorio non fu mai portata a termine;

⁵⁰ D. Edigati, *Un altro giurisdizionalismo. Libertà repubblicana e immunità ecclesiastica a Lucca fra Antico Regime e Restaurazione*, Roma, Aracne, 2016.

⁵¹ M. Battaglini, *Mario Pagano e il progetto di costituzione della Repubblica napoletana*, Roma, Izzi, 1994.

⁵² *Ivi*, pp. 157-62.

il dibattito sarebbe infatti naufragato insieme all'esperimento repubblicano nel giugno 1799, in una Napoli ormai priva della difesa militare francese, che capitolava presa d'assedio dall'esercito della Santa Fede guidato dal cardinale Ruffo⁵³.

⁵³ A.M. Rao, *La Repubblica Napoletana del 1799*, in *Storia del Mezzogiorno*, diretta da G. Galasso e R. Romeo, vol. IV, *Il Regno dagli Angioini ai Borboni*, Roma, Edizioni del Sole, 1986, pp. 469-539; M. Battaglini, *La Repubblica Napoletana. Origini, nascita, struttura*, Roma, Bonacci, 1992.