

“VECCHIO” E “NUOVO” NELLA COMPAGNIA DI GESÙ

MARINA CAFFIERO-SILVIA MOSTACCIO

INTRODUZIONE

Il gioco di contrapposizione e continuità tra Vecchia Compagnia e Nuova Compagnia è sicuramente uno degli aspetti centrali dell'attuale riflessione storiografica a proposito della ricostituzione della Compagnia di Gesù nel contesto della Restaurazione. Si tratta di una relazione da interrogare sia in vista di una comprensione della storia della Compagnia tra cambiamento e continuità, sia – e soprattutto – nella prospettiva più ampia che fa della Compagnia di Gesù uno dei possibili punti di osservazione per studiare i nodi storici e storiografici che consentono una rivisitazione dell'Ottocento politico e religioso, con la sua evoluzione dei rapporti tra ordini religiosi, Stati e Chiesa. Ciò che preme cogliere, evidentemente, sono i risultati sociali e culturali di tali evoluzioni in un'epoca di grandissime trasformazioni delle società europee ed extra-europee.

Quanto si propone nelle pagine che seguono non vuole essere il resoconto di un dibattito tra “vecchio” e “nuovo”; dibattito a forte potenziale ideologico e peraltro ancora sensibile nella Compagnia di Gesù e in una parte della storiografia che la riguarda. Si tratta piuttosto di una proposta sulla possibilità di seguire nella concretezza del “fare”, delle prassi individuali e collettive, l'alternarsi di Vecchio e Nuovo. Tale dinamica può e deve essere interrogata a proposito delle pratiche – pastorali e didattiche – e delle riflessioni – teologiche e storiografiche – della (ex)Compagnia del primo Ottocento. Qui saranno dunque prese in considerazione prassi complementari e legate alle attività più largamente condivise dai gesuiti della Restaurazione in Europa: le missioni popolari e l'insegnamento. Attraverso questa comparazione sembra emergere una strategia di fondo: la volontà e lo sforzo di rappresentare il nuovo in continuità con il vecchio, nella permanenza di una Compagnia che, perlomeno nel suo discorso ufficiale, si presenta come sempre uguale a se stessa. Tale volontà di continuità coesiste tuttavia con una profonda consapevolezza della novità del contesto storico d'azione dei gesuiti. Una consapevolezza che riecheggia in tutti i saggi qui raccolti e ben sintetizzata da una riflessione del generale Roothaan, citata da Emanuele Colombo: «Molti dicono che i gesuiti di adesso non sono quelli di prima. E questo è verissimo, né può essere altrimenti».

Se le pagine di Pierre-Antoine Fabre propongono una possibile interpretazione di insieme della dialettica intorno alla quale ruoteranno i diversi interventi, questi ultimi hanno la funzione di rimandare a dossiers specifici, intorno ai quali si costruirono e ricostruirono le prassi della Compagnia di Gesù.

RSCr 11(2/2014) 259-264

Certo le due realtà geografiche prese più direttamente in considerazione dai saggi qui raccolti – l’Italia e la Francia – ci rimandano a due contesti ben diversi quanto ai rapporti tra Stato, società civile, Chiesa e ordini religiosi, e dunque anche in rapporto a ciò che società tanto diverse consideravano come nuovo o come vecchio. Le attitudini e le priorità della Compagnia di Gesù in via di ristabilimento saranno dunque profondamente segnate da queste differenze di contesto. Quanto alla sequenza cronologica presa in considerazione, i contributi qui raccolti articolano il periodo ricco di sperimentazioni, di mancanza di un contesto istituzionale stabile e di disposizioni comuni da rispettare del primissimo Ottocento – il periodo che precede il ristabilimento del 1814 –, con la fase successiva della prima metà del XIX secolo, caratterizzata per la Compagnia di Gesù da uno sforzo di riorganizzazione e di uniformizzazione, ma anche da un’ancora evidente esitazione tra modelli istituzionali e priorità pastorali, che finirà per essere superata nella seconda metà del secolo. Ad essere preso in esame è dunque il tempo lungo della restaurazione della Compagnia, che non si può ridurre alla sola – e peraltro fondamentale – bolla di ristabilimento universale di Pio VII il 7 agosto 1814.

Il saggio di Emanuele Colombo richiama l’importanza delle missioni popolari come esperienza di continuità tra vecchia e nuova Compagnia. L’interesse per lo storico risiede nel fatto che tale continuità non è rivendicata in astratto, ma corrisponde a una prassi che, almeno in Italia, non si arrestò neanche durante la soppressione. In un momento in cui le missioni lontane si erano fatte rare a causa delle espulsioni dai territori d’oltremare, le missioni popolari giocarono dunque un ruolo importante nello sforzo di ricostruzione della Compagnia: esse ricordarono agli allora ex-gesuiti la centralità dell’attività missionaria per l’identità del corpo ignaziano e permisero ai responsabili diocesani di non dimenticare i vantaggi delle missioni gesuite presso le popolazioni rurali. Colombo presenta questo dossier a partire dall’attività dell’ex-gesuita Luigi Mozzi de’ Capitani (†1813), missionario infaticabile e stretto collaboratore di José Pignatelli, uno dei responsabili della formazione e dell’attività dei gesuiti italiani legati alla Russia durante la soppressione e il primo riconoscimento della Compagnia nel Regno delle Due Sicilie (1804). A partire dagli anni Novanta del XVIII secolo Mozzi viaggerà incessantemente, prima nell’Italia del Nord-Est, quindi nel Napoletano; la grande esperienza accumulata sarà riassunta nel suo *Piano per le missioni* del 1806, dove la necessità di un’azione missionaria gesuita uniforme è ribadita con forza. Il modello dichiarato e rivendicato per le missioni popolari è quello della seconda metà del XVII secolo, incarnato da Paolo Segneri seniore (†1694). Teatralità, atti penitenziali collettivi dal forte impatto emotivo, uso delle immagini per una pastorale degli incolti, ostentazione di una «povertà visibile» da parte dei missionari che raggiungono per questa via la povertà morale e fisica dei fedeli, ridiventano elementi determinanti della missione gesuita e sono rivendicati costantemente da Mozzi. È importante notare che questi sforzi di teorizzazione a partire dalla prassi missionaria nei decenni successivi saranno integrati nella riorganizzazione della Compagnia compiuta da Jan Roothaan,

generale tra il 1829 e il 1853. Impegnato in uno sforzo che ricorda quello compiuto più di due secoli prima da Claudio Acquaviva, Roothaan farà della missione un elemento essenziale del rilancio della Compagnia; quest'ultima doveva presentarsi come un gruppo dotato di uno specifico metodo d'azione che bisognava rendere altrettanto riconoscibile anche negli altri momenti della pastorale gesuita: gli Esercizi Spirituali – per i quali il generale prevede una nuova edizione – e la *Ratio Studiorum*, rivista per il 1832.

Le questioni più direttamente legate all'insegnamento saranno affrontate dai saggi di Paolo Bianchini e Anne-Sophie Gallo. Una questione essenziale doveva tuttavia essere trattata prima di poter passare alla formazione nel suo insieme. Si tratta del ruolo e della natura della teologia nella definizione di sé e dei propri obiettivi ecclesiali e pastorali da parte dei gesuiti. A questo proposito Jean-Pascal Gay propone un saggio che richiama l'attenzione su un campo di indagine – quello della teologia del primo Ottocento, gesuita e non – ancora in buona parte da dissodare. Presso l'antica Compagnia la teologia aveva giocato un ruolo essenziale a proposito della gerarchia interna all'ordine – tra i professi di quattro voti e gli altri –, nonché dell'affermazione di posizioni tipicamente gesuitiche su temi quali la grazia, il libero arbitrio e la conseguente teologia morale. Che cosa ne è di questi elementi caratterizzanti nel primo Ottocento? Se il ruolo fondante della teologia per la formazione dell'élite dei professi di quattro voti verrà riaffermato con forza e costanza, per quanto riguarda il contenuto della teologia gesuita e dunque il fare teologia, il percorso è molto meno lineare. I gesuiti europei – in particolare italiani e ancor più francesi – hanno la chiara consapevolezza del ruolo giocato dall'attività controversistica della Compagnia nel rafforzarsi di un partito trasversale anti-gesuita. Le posizioni nell'ambito della teologia morale, ovviamente, avevano prodotto lo stesso effetto. In un momento in cui la pubblicistica antigesuita francese insiste sull'incapacità della Compagnia di imparare dai propri errori, quest'ultima esita sul da farsi, e la mancanza di una vera attività di pubblicazioni teologiche gesuite per il primo Ottocento è la prova di questa esitazione. Gay insiste: l'atto teologico è la manifestazione dell'adeguamento – meglio, dell'accommodamento – a un contesto, rispetto al quale il teologo prende posizione. Una Compagnia esitante, alla ricerca di un proprio ruolo nella nuova società della Restaurazione – e delle imminenti rivoluzioni –, non è capace di produrre teologia. Ne deriva un temporaneo «*sous-investissement du champ théologique*», che stona con gli sforzi creativi di una parte della teologia cattolica contemporanea che si dedica al dialogo con la filosofia e con il protestantesimo. Sarà solo nel 1853, quando verrà formalizzata la svolta neo-tomista della Compagnia, che una presa di posizione chiara sarà rivendicata. In legame con le priorità pontificie e con le pressioni della società laica, la nuova Compagnia rinuncerà allora alla relativa pluralità del discorso teologico che l'aveva caratterizzata in passato.

I legami fra teologia e filosofia, altro aspetto essenziale degli aggiustamenti che caratterizzarono i primi cinquant'anni di esistenza della Compagnia restaurata, furono oggetto di una sintesi particolarmente eloquente in

occasione della già evocata revisione della *Ratio Studiorum*. Si trattò di un procedimento che ricalcava quello sperimentato al tempo di Acquaviva e che occupò le differenti provincie e le autorità romane per una decina d’anni (1821-1832). Scopo dell’operazione era, evidentemente, di riassumere nella nuova *Ratio* una strategia culturale collettiva, che doveva dimostrare di aver recepito e integrato le direttive papali a proposito di un insegnamento cattolico uniforme risolutamente anti-illuministico, nonché preoccupato delle conseguenze etico-pratiche delle discipline insegnate. A partire dalla documentazione conservata presso l’Archivio Generale della Compagnia, Paolo Bianchini presenta le linee essenziali di questo processo di “adattamento” – secondo le parole del generale Roothaan –, sottolineando come, accanto alla necessità di integrazione delle preoccupazioni della nuova Congregazione degli Studi (1824), il generale e i suoi collaboratori si trovarono nella difficile posizione di dover gestire le novità prodotte in campo pedagogico dagli ex-gesuiti nel periodo della soppressione: un tempo di incertezze, certo, ma anche di libertà di ricerca che si concretizzerà in manuali innovativi, specialmente per la fisica e la matematica. Questa manualistica rivelava priorità contrastanti secondo le diverse regioni d’Europa, chiaramente testimoniate dagli avvisi inviati a Roma dalle provincie: la volontà di cogliere le sfide contemporanee – a partire dall’insegnamento delle scienze esatte –, contrastava con le posizioni più tradizionali, di chi concepiva tale eventualità come un appiattimento su posizioni irreligiose. In questo contesto, la scelta operata da Roothaan porterà a un’omologazione alle disposizioni papali per quanto riguarda gli insegnamenti filosofici intesi non solo come preparazione alla teologia, ma anche come luogo di lotta esplicita all’Illuminismo; a tale opzione si affiancava peraltro un nuovo spazio di negoziazione implicita: le scienze e, in particolare, la fisica.

Le esitazioni notate più in alto a proposito della teologia tornano con il caso di studio proposto da Anne-Sophie Gallo. Si tratta delle restrizioni progressive da parte delle autorità provinciali e romane dell’Ordine nei confronti dell’uso del teatro in otto *petits séminaires* francesi tra il 1814 e il 1828. Queste istituzioni, formalmente dedicate alla formazione dei giovani da avviarsi poi al sacerdozio, costituiranno in realtà un primo spazio per la restaurazione di una formazione secondaria anche per giovani laici, in netta opposizione con quella liceale e pubblica. In un contesto istituzionale ancora molto precario a proposito dell’esistenza stessa della Compagnia in Francia, questi *séminaires* sono al tempo stesso un’ottima opportunità per testimoniare della qualità dell’insegnamento gesuita e dell’interesse che ad esso riservano una parte delle famiglie francesi, ma anche una realtà particolarmente vulnerabile e esposta alle critiche da parte della società laica e dello Stato – peraltro nel 1828 i gesuiti saranno espulsi dai *petits séminaires*. Lo studio delle attività teatrali in ambito scolastico sembra una via d’accesso a questo contesto più largo particolarmente fruttuosa e Gallo lo dimostra attraverso un insieme di fonti locali e romane particolarmente interessante. Il ricorso all’attività teatrale, com’è ben noto, costituì uno dei tratti distintivi della pedagogia dei col-

leggi gesuitici d'Ancien Régime. Non appena nominato provinciale, Nicolas Godinot proibirà gli spettacoli in francese (1825) e un anno più tardi le rappresentazioni in latino subiranno la stessa sorte. Tali iniziative sono sostenute dai vertici romani della Compagnia, che nel 1832, con la nuova versione della *Ratio Studiorum*, andranno nella stessa direzione. La paura che circonda questi momenti di apertura al pubblico delle famiglie illustra secondo Gallo un sentimento condiviso dai gesuiti francesi, e che si tradurrà in una vera e propria «culture du secret» o, quantomeno, in una «culture de la discrétion», che vorrebbe dosare un rapporto di conoscenza e ignoranza reciproca tra la Compagnia e la società che la circonda.

Le pagine che seguono rendono dunque conto del tentativo – non facile e finora non esperito –, di cogliere un fenomeno in divenire, facendo emergere nella vita della Compagnia di Gesù, una fase di transizione che solo dopo sforzi, tentativi, oscillazioni, cambiamenti avrebbe avviato e introdotto con successo l'organizzazione definitiva, stabile e solida della Nuova Compagnia nel secondo Ottocento.

