

La riforma della *Ratio studiorum* di fronte al paradigma scientifico moderno. La prospettiva di Luigi Taparelli SJ, rettore al Collegio Romano (1824–1829)

Cinzia Sulas*

Sapienza Università di Roma

Nel 1824, quando il Collegio Romano fu restituito alla Compagnia di Gesù, Luigi Taparelli d'Azeglio fu chiamato a dirigerlo, in qualità di rettore, fino al 1829.¹ La documentazione oggetto di questo studio, conservata nell'Archivio della Civiltà Cattolica (ACC)² e nell'Archivio romano della Compagnia di Gesù (ARSI), ha fornito la possibilità di ricostruire, dalla singolare prospettiva taparelliana, parte del lungo e complesso processo di riforma della *Ratio studiorum* gesuita. L'articolo indaga il meccanismo e le ragioni di questa riforma in rapporto alla riflessione del gesuita Taparelli sull'identità della Compagnia in un periodo di delicata transizione. La corrispondenza del rettore coi superiori, la redazione di testi quali osservazioni e vere e proprie dissertazioni sul tema della riforma della *Ratio*, destinati ad una circolazione ristretta ad alcuni membri dell'Ordine, hanno permesso di cogliere come venisse intesa la riforma di uno dei secolari testi fondatori in un'epoca di restaurazioni (quelle dei re sui loro troni e quella della Compagnia di Gesù).³ Le forti tensioni sorte all'interno della Compagnia hanno

* Cinzia Sula ha conseguito il diploma di specializzazione presso l'Alta scuola di scienze religiose "Giuseppe Alberigo", con una tesi sul gesuita Luigi Taparelli d'Azeglio. Il suo campo di ricerca si è esteso anche alla storia del concetto di legge e diritti naturali nella storia del magistero cattolico. Attualmente è dottoranda presso l'Università degli studi di Roma La Sapienza, dove sta conducendo una tesi sulla storia dell'Amicizia cristiana. Le sue pubblicazioni recenti includono: "Sull'equivoco legame tra cristianesimo e legge naturale". In *Legge e Natura. I dibattiti teologici e giuridici fra XV e XVII secolo*, Roma: Aracne, 2016; "L'éducation jésuite comme instrumentum regni pendant la Restauration au Piémont". In *États de Savoie, Églises et Institutions religieuses*, Nice: Serre, 2017.

- 1 Luigi Taparelli d'Azeglio, * 24.XI.1793 Torino; SJ 12.XI.1814 Roma, † 21.IX.1862 (DHC) IV, 3701–3702)
- 2 È opportuno precisare che il fondo Taparelli presso l'Archivio Segreto della Civiltà Cattolica non è ordinato e che la consultazione mi è stata molto cortesemente concessa nel 2012 dal cardinale Roberto Tucci SJ e da Giovanni Sale SJ, responsabile dell'archivio, che nuovamente ringrazio per la generosa disponibilità.
- 3 L'occasione del bicentenario della ricostituzione della Compagnia di Gesù ha dato

fatto emergere come questa riforma fosse già consapevolmente connotata dai membri della Compagnia su più livelli sovrapposti: da quello giuridico-istituzionale-identitario, interno alla Compagnia, a quello più ampio storico-culturale. In questa direzione, seppur in maniera limitata, poiché legata principalmente ad un singolo esponente della Compagnia, la documentazione qui studiata offre un apporto inedito alla storia della restaurata Compagnia di Gesù, che sarebbe auspicabile approfondire attraverso l'intreccio delle trattazioni e della corrispondenza degli altri gesuiti coinvolti nella riforma della *Ratio*. In particolare per quanto riguarda il periodo analizzato, la storiografia sul Collegio Romano,⁴ sulla riforma della *Ratio studiorum*⁵ e sul Taparelli autore delle fonti qui esaminate, si presenta alquanto esigua.⁶ Da una parte la ricostruzione di tali fonti ha costituito un filtro per approfondire i primi due aspetti e, dall'altra, ha filtrato un'immagine di Taparelli inedita rispetto a quella che sino ad oggi hanno fornito le principali categorie storiografiche, che per diverse ragioni hanno "colonizzato" la

avvio a un'intensa e varia riflessione storiografica, in cui si è molto insistito sulla dialettica continuità/discontinuità relativamente al processo di "restaurazione": Fabre e Goujon, *Suppression et rétablissement de la Compagnie de Jésus (1773–1814)*. Danieluk, "La reprise d'une mémoire brisée"; Aa.Vv., "Vecchio e nuovo nella Compagnia di Gesù"; Buelta, "La ricostituzione della Compagnia di Gesù (1814)"; Morales, "La ricostituzione della compagnia di Gesù. Una riflessione storiografica"; Lecrivain, "Giuseppe Pignatelli (1737–1811)"; Lecrivain, "Une prosopographie des ex-jésuites 'parisiens' (1762–1848)".

- 4 García Villoslada, *Storia del Collegio Romano*; Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, 14:184–207; Rinaldi, *La fondazione del Collegio Romano*; Colpo, "Collegio romano"; Martina, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814–1983)*, 47–71; *Il Collegio Romano dalle origini al Ministero per i beni e le attività culturali*, a cura di Cerchiai; Pirri, *L'Università Gregoriana del Collegio Romano*.
- 5 In una recente pubblicazione sul tema (Bianchini, "La Ratio Studiorum alla prova della modernità"), l'autore ha fornito un importante quadro di sintesi delle tappe cronologiche principali, delle diverse fazioni interne alla Compagnia e del meccanismo consultivo alla base della riforma.
- 6 Pirri, "Il Padre Taparelli d'Azeglio"; Pirri, *L'Università Gregoriana del Collegio Romano*. (Sull'attribuzione incerta di quest'ultimo cfr. Martina, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814–1983)*, 47, n. 1.). In questi scritti Pirri metteva l'accento su due punti, distaccandosi dagli studi precedenti: il primato di Taparelli, rispetto a Sordi e a Buzzetti, nell'influenza che la sua attività ebbe a favore della restaurazione scolastica; in particolare, Pirri sottolineava che le ragioni che spinsero Taparelli verso la scolastica erano legate, prima che a motivazioni prettamente teoretiche, anzitutto al suo modo d'intendere l'identità gesuitica e al suo ufficio di rettore presso il Collegio Romano, che gli imponeva l'osservanza delle Costituzioni e della *Ratio studiorum*, in cui Tommaso e Aristotele avevano un ruolo fondamentale.

biografia e la storia del pensiero di questo autore.⁷ In particolare, la storiografia risorgimentale e quella neotomista hanno restituito un profilo di Taparelli alquanto netto a dispetto delle oscillazioni del suo pensiero, che diedero un certo scandalo fra i contemporanei, al di là delle parti in campo. Altrove ho avuto modo d'abbozzare il percorso della peculiare e significativa storia della storiografia taparelliana; questo articolo, che non se ne occupa direttamente, fornisce tuttavia del materiale per ricomprendere da una prospettiva inedita le direttrici del pensiero taparelliano che, rispetto alla mutevolezza e alle ambiguità delle sue opinioni, restarono coerenti sia quando mostrò simpatie verso il liberalismo moderato e verso la filosofia moderna sia quando sui fogli della *Civiltà Cattolica* ne fece i suoi accerrimi nemici. Rispetto alle più tradizionali questioni suscitate sino ad oggi dalla ricezione del pensiero taparelliano, questo studio intreccia la storia istituzionale e quella spirituale della Compagnia di Gesù, partendo dall'appartenenza di Taparelli a tale Ordine. Si tratta di una relazione fondamentale: i testi di Taparelli presi in esame innescano un gioco di specchi, in cui la storia del soggetto (Taparelli) e dell'oggetto del sapere (la *Ratio* della Compagnia) si rinviano continuamente, in un rapporto di mutua generazione, dove ciascuno può essere rappresentato al contempo come costituente la storia dell'altro e come costituito dalla storia dell'altro.

1. Il contesto

Il 24 novembre 1773, in seguito alla soppressione della Compagnia di Gesù, Clemente XIV affidò l'insegnamento del Collegio Romano al clero secolare.⁸ I rivoluzionari, durante il periodo repubblicano, vi piantarono l'albero della libertà e gli cambiarono nome in Collegio nazionale.⁹ Dopo pochi anni cadde in miseria e, fino al ritorno di Pio VII, rimase chiuso. Nel 1814, cessata l'invasione francese, la gestione e l'insegnamento furono affidati nuovamente al clero

7 Per una panoramica sulla vita e sulle opere di Taparelli cfr. Jacquin, *Taparelli*; per ciò che riguarda la ricezione storiografica dell'opera e del personaggio, vista la complessità dell'argomento e l'impossibilità di trattarlo in tale sede, mi permetto di rimandare a una mia sintesi: Sulas, "L'éducation jésuite comme instrumentum regni pendant la Restauration au Piémont".

8 Il testo del breve si trova in Clemente XIV, "Erectio congregationis ex tribus cardinalibus constitutæ pro gubernio, atque regimine collegii Romani".

9 Vera, *Inalzandosi nel Collegio Romano l'albero della libertà*; Battistini, *Discorso recitato dal cittadino Francesco Battistini*.

secolare, ma già dal 1818, la Commissione cardinalizia istituita da Pio VII per la riforma degli studi aveva previsto la restituzione del Collegio alla Compagnia.¹⁰ La decisione incontrava il desiderio di alcuni membri dell'aristocrazia senatoria, dalle cui richieste emergono i conflitti interni al clero e all'alta società romana sulla questione:

Tre sono le mole principali che si fanno agire per escludere i gesuiti dal Collegio Romano: 1) La mancanza di professori gesuiti per coprire le cattedre; 2) L'impossibilità di impiegare altrove gli attuali professori del Collegio Romano; 3) La decadenza del clero Romano, a cui togliendovi la speranza di giungere alle cattedre del Collegio, si toglierebbe anche l'impegno di profittare nelle scienze. [...] Ma come mai può supporre, Beatissimo padre che tutte le mire del clero Romano nel rendersi dotto siano dirette alle sole cattedre del Collegio [...] non solo non vien recato alcun detrimento al clero secolare, non solo vien meglio provveduto all'educazione della gioventù, ma di più recasi un notabil giovamento al clero secolare, che riaperte le scuole de' gesuiti avrà un nuovo stimolo ad una lodevole emulazione dal ritorno dei Gesuiti al loro Collegio.¹¹

I problemi sollevati dagli oppositori non erano affatto peregrini ed erano ben presenti agli stessi gesuiti, che nel frattempo avevano sperimentato problemi analoghi per la fondazione di altri collegi.¹² Ma la restituzione del Collegio Romano costituiva una posta in gioco molto più alta, riguardante l'autorappresentazione storica della Compagnia, questione di prim'ordine durante il processo di "restaurazione", e l'acquisizione di un forte potere economico e politico. La dotazione (in termini di finanziamenti e di strutture) di cui disponeva il Collegio era infatti cospicua e ciò alimentava la concorrenza con il clero secolare romano. Senza contare il ruolo

10 Gemelli e Vismara, *La riforma degli studi universitari negli stati pontifici*, 253; Pirri, *L'Università Gregoriana del Collegio Romano*, 4; Martina, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814-1983)*, 48.

11 APUG, *Col. Rom.* 531-1, "Restituzione del Collegio Romano", lettera c: "Alla Santità di Nostro Signore Pio Papa Settimo. Memoria a firma di Giovanni patrizi senatore di Roma"; la data della lettera si evince in maniera approssimativa dalla Lettera b, contenuta nella stessa cartella, lettera del Cardinale Mattei al senatore Patrizi, datata 2 Luglio 1817, in cui il primo ringrazia il senatore Patrizi per aver scritto al papa a favore della restituzione del Collegio Romano.

12 Cfr. Revuelta González, *Los colegios de jesuitas*, 2-3; Padberg, *Colleges in Controversy*.

strategico del Collegio all'interno della nuova struttura dello Stato pontificio, in cui la funzione dell'istruzione nel sistema sociale assunse un valore fondamentale:

La pubblica istruzione è politica, polizia e – nello Stato pontificio in modo particolare – esigenza di controllo dottrinale. Ecco spiegato come e perché il primo posto nella S. Congregazione degli studi spetta al cardinale Segretario di Stato, e gli siano messi accanto il cardinal Prefetto del Buon Governo, la cui assistenza finanziaria è innanzitutto sorveglianza politica, ed il cardinal Prefetto dell'Indice, vigile custode dell'ortodossia.¹³

Il Collegio Romano, fulcro dell'ingranaggio politico dell'istruzione statale, fu ufficialmente restituito ai gesuiti da Leone XII nel maggio 1824, col breve *Cum multa in Urbe*, che chiariva le ragioni di tale decisione:

Nos, qui probe noveramus ejusdem Pii pontificis sententiam de Societate Jesu in collegium Romanum revocanda, deliberandum illico de ea re censuimus, audita selecta venerabilium fratrum Nostrorum Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalium congregatione, quibus gravissimum de recta juventutis institutione post teterrimam temporum asperitatem in universa ditione Nostra felicius, aptiusque ordinanda negotium demandavimus, quam quidem unam esse, et expeditissimam emendandi generis humani rationem, conspicimus.¹⁴

Insieme al Collegio Romano, vennero restituiti alla Compagnia anche tutti i suoi annessi: la Biblioteca secreta, il Museo kircheriano, l'Osservatorio astronomico, la chiesa di S. Ignazio e l'Oratorio del Caravita. Il breve stabiliva che fossero ripristinate le scuole, restituita la capacità di conferire titoli accademici fino al dottorato in teologia e filosofia; istituiva due nuove cattedre, quelle di sacra eloquenza e di scienze fisico-chimiche; confermava gli antichi privilegi e assegnava al collegio 12000 scudi mensili erogati

13 Gemelli e Vismara, *La riforma degli studi universitari negli stati pontifici*, 10–11. Ideatore della riforma fu Consalvi, tuttavia fra gli uomini che assunsero un peso maggiore all'interno della Congregazione vi fu il cardinale Bartolomeo Pacca, un gesuita, che ebbe un ruolo importante nella ricostituzione stessa dell'Ordine.

14 Leone XII, "Reintegratio Societatis Jesu ad exercitium instituendi juventutem literis et moribus", di cui si noti più avanti nel testo la frase "ea lege ut ipsi publicas ibidem ex veteri more prout anno 1773 invisebatur", che verrà ripresa letteralmente da Taparelli.

dalla Tesoreria camerale, per il mantenimento dei membri della Compagnia, il culto, la manutenzione del fabbricato e ogni altra necessità del collegio, fermo restando l'obbligo di attenersi alle stesse regole in vigore nelle scuole prima della soppressione della Compagnia.

Le tensioni e il malcontento dei secolari non si spensero fino al 2 ottobre 1824, giorno della cerimonia di consegna, presieduta dal cardinal Pedicini.¹⁵

Il 2 novembre si celebrò l'inaugurazione dell'anno accademico alla presenza del pontefice e Luigi Taparelli d'Azeglio fu nominato rettore dal preposito generale, Luigi Fortis SJ,¹⁶ nel dicembre dello stesso anno.¹⁷ All'epoca Luigi Taparelli aveva già maturato una certa esperienza nel campo dell'educazione e dell'istruzione. Nato a Torino nel 1793, figlio del marchese Cesare Taparelli d'Azeglio e di Cristina dei conti Morozzo Bianzé e fratello dei più celebri Roberto e Massimo, Luigi entrò novizio nella Compagnia nel 1814, all'alba della restaurazione dell'Ordine ignaziano e di quella dei re sui loro troni. Il radicamento della famiglia d'origine nel *milieu* aristocratico ecclesiastico e politico-militare piemontese influì certamente sulle cariche che sin da subito gli furono affidate dai superiori della Compagnia e dal governo sabaudo: nel 1818 fu nominato ministro del Collegio di Novara; nel 1821 il governo piemontese lo incaricò di redigere il nuovo *Regolamento per le scuole fuori dell'università*; nel 1822 divenne prefetto delle scuole di Novara, rettore del Collegio di Novara e delegato della Compagnia presso il governo piemontese.

Al Collegio Romano, a giudicare dalla mole di documenti prodotti dal nostro gesuita, la vita di Taparelli fu totalizzata dalla riforma della *Ratio atque institutio studiorum*, che venne ultimata solo nel 1832.¹⁸

15 Su tale evento e sui successivi conflitti col clero secolare, cfr. APUG, *Col. Rom.* 531-2 lettera b e lettera c.

16 Luigi Fortis, * 26.II.1748 Verona, S.J. 12.X.1762 Bologna, † 27.I.1829 Roma (*DHCJ* II, 1662-1665).

17 ACC, *Taparelli*, 6, "Diplomi etc", fol. 12. È opportuno precisare che il fondo Taparelli presso l'Archivio Segreto della Civiltà Cattolica non è ordinato e che la consultazione mi è stata molte cortesemente concessa nel 2012 dal cardinale Roberto Tucci SJ e da Giovanni Sale SJ, responsabile dell'archivio, che nuovamente ringrazio per tale generosa disponibilità.

18 Bianchini, "La Ratio Studiorum alla prova della modernità".

2. Le resistenze di Taparelli alla riforma: “Osservazioni sugli studi al Collegio Romano (1827)”

Nel decimo decreto la Congregazione fissò le linee guida per l'amministrazione della revisione della *Ratio*:

Postulatum est a Provinciis, ut nostra Ratio studiorum *nostris temporibus accomodaretur*. Annuens huic postulato Congregatio, decrevit, ut R.P. Generalis selectis Societatis nostrae viris curam revidendae rationis studiorum demandaret, revisamque cum PP. Assistantibus examinaret, et approbatam omnibus Societatis Provinciis observandam praescriberet; concesso tamen justo temporis spatio, ut e Provinciis Romam mitterentur observationes, quae ad emendandam expoliendamque hanc Rationem possent inservire.¹⁹ (corsivo nostro)

Lo scopo espresso dal decreto era quello di “accomodare ai tempi” l'ordinamento degli studi, un'esigenza unanime, rilevata da molti superiori di diverse Province. Ad una prima fase della revisione erano deputati uomini scelti della Compagnia; ai padri assistenti spettava invece l'esame di tale revisione che, una volta approvata, sarebbe dovuta essere osservata sperimentalmente da tutte le Province. Queste ultime avevano il compito di far pervenire a Roma, presso la sede centrale del governo, le osservazioni utili a emendare quanto proposto dai padri assistenti, prima dell'approvazione definitiva. La meccanica dell'operazione seguiva una prassi consultiva ben collaudata nella Compagnia, analogamente alla gestazione della prima *Ratio studiorum*, si trattò di una

relecture à plusieurs voix [...], non seulement de tous les textes fondateurs de la Compagnie, en particulier les *Constitutions*, mais aussi de toute l'expérience accumulée dans le corps depuis son origine tant à Rome [...] que dans l'ensemble des provinces. Une expérience présente ou plutôt des expériences présentes, enracinées dans diverses provinces, se confrontent à des expériences passées, mais aussi *entre elles*.²⁰ (corsivo nostro)

Certo le condizioni storiche erano mutate: la nuova Compagnia si trovò di fronte all'ormai affermato canone del sapere moderno, che già dall'*affaire* Galileo aveva posto irreversibilmente in crisi

¹⁹ *Institutum Societatis Iesu*, 2:470–471.

²⁰ Julia, “Généalogie de la ‘Ratio studiorum’”, 126.

il sistema aristotelico–tomistico e la concezione cosmica di un mondo chiuso, in cui il libro della natura e quello della Scrittura rispondevano a un medesimo codice combinatorio, alle stesse leggi.

Inoltre, il consolidamento degli Stati nazionali e il sempre maggior controllo dell'educazione da parte dello Stato, ovvero la subordinazione del sapere universitario alle esigenze nazionali, non permettevano la stessa comunione di sapere, che ancora nel Cinquecento sussisteva grazie al ruolo politico rilevante che la Chiesa manteneva all'interno della società, almeno nei territori cattolici. Lo stesso discorso valeva per lo Stato pontificio, centro della cattolicità, che si dotò, con la *Quod divina sapientia*, di un proprio sistema scolastico, a cui il Collegio Romano, come gli altri istituti presenti nel territorio, era chiamato a uniformarsi.

Il processo di riforma della *Ratio* mise la Compagnia alla prova di una difficile ma necessaria conciliazione tra il proprio carattere cattolico e internazionale e le varie condizioni politiche e culturali degli Stati, da cui dipendevano le diverse istanze proposte da padri revisori e gli emendamenti dei padri assistenti.

Al Collegio Romano, sorgente delle nuove leve intellettuali della Compagnia e dei futuri vertici politici ed ecclesiastici (Giuseppe e Gioacchino Pecci, futuro Leone XIII, furono allievi proprio in quegli anni), Taparelli dovette gestire sin da subito la continua e concreta messa in crisi del sistema di sapere regolato della vecchia *Ratio* ancora in vigore. I continui dubbi sollevati dagli allievi e le rimostranze di alcuni professori facevano emergere l'inadeguatezza delle vecchie regole rispetto alla *ratio* del canone moderno del sapere.

Il 6 marzo 1826, Taparelli scriveva al Provinciale Vincenzo Pavani SJ:²¹

L'altro giorno venne un giovane inglese a chiedermi Locke, perché, dice, un professore sostiene l'idee innate, un altro le combatte, il terzo ne difende almen tre o quattro, vorrei cercare nel Locke qualche obiezione. Aggiungo pure che si va facendo il possibile per empirli di rispetto ai moderni, e di disprezzo per gli antichi, cosa che non so combinare col sentire affatto contrario delle Costituzioni; ma questo abbisogna di rimedio radicale, onde non serve dilungarsi per adesso.²²

21 Vincenzo Pavani, *24.II.1761 Ferrara, S.J. 23.X.1804, † 28.II.1842 Roma (DHCJ IV, 3065)

22 ARSI, Rom. 1008-II, 5, lettera di Taparelli a Pavani, 6 marzo 1826. "Osservazioni"

La richiesta dello studente di poter leggere Locke, un moderno, per trovare la soluzione a una disputa classica sulle idee innate, destava la preoccupazione del rettore e al contempo mostrava anche la diversità di scelte filosofiche fra gli insegnanti del Collegio. Il tema dell'innatismo implicava una riflessione sul processo di conoscenza, sulla relazione fra soggetto e oggetto del conoscere. Locke, in continuità critica con Cartesio, revocava in dubbio la certezza delle idee innate perché non riconducibili all'attività del soggetto, fattore e giudice ultimo dell'oggetto conosciuto. Si trattava di un'impostazione radicalmente alternativa rispetto all'epistemologia di stampo aristotelico, secondo cui la fonte della conoscenza era l'esperienza sensibile dell'oggetto, che tramite l'astrazione operata dall'intelletto agente, agisce sul soggetto passivo unendosi ad esso nell'atto conoscitivo.

Taparelli non entrava nel merito del discorso filosofico e nella lettera traduceva il problema sul piano più generico della *querelle* tra antichi e moderni, denunciando al Provinciale come al Collegio Romano si propendesse per i secondi, il cui sistema Taparelli non riusciva a "combinare" con le Costituzioni.

Le Costituzioni rappresentavano non solo la lettera giuridica ma anche lo spirito che teneva unito il *corpus* universale della Compagnia. I membri della Compagnia, secondo il loro stato e il loro ruolo, erano obbligati a uniformarsi alle norme prescritte e solo il loro combaciare alle stesse regole poteva certificare un reciproco riconoscimento fra le membra del corpo e assicurarne ogni volta la forma autentica.²³ D'altra parte però, come qualsiasi altro testo, tanto la *Ratio* quanto le Costituzioni avevano in sé la possibilità di generare diverse interpretazioni e non si lasciavano "ridurre alla registrazione di un sistema giuridico di prescrizione, di proscrizione e di autorizzazione".²⁴

sta in ARSI, *Stud.* 1009 (7)-I, 1, lettera di Luigi Taparelli al Provinciale d'Italia Vincenzo Pavani, in data 11 aprile 1827.

23 L'analogia, che percorre l'intero articolo, tra la concezione della forma del corpo comunitario e quella del canone del sapere, segue e sviluppa in modo particolare l'idea del preziosissimo saggio di Stabile, "Puzzle e Lego". Da un punto di vista storico-ecclesiologico, l'affermazione del principio d'autorità, legato a quello di uniformità e unità, a cui Taparelli si ispirava, si iscriveva in uno schema ecclesiologico sviluppatosi tra il Cinque e il Seicento a fronte della polemica contro la Riforma e che si era poi cristallizzato nelle tesi ultramontane a lui coeve, sviluppatesi non a caso nel momento di massima debolezza del papato (cfr. Congar, "L'ecclésiologie de la Révolution française").

24 Fabre, "Introduction aux Constitutions et Déclarations", 387, 390.

Il caso di Taparelli riflette la continua tensione tra l'universale giuridico e le nuove circostanze in cui la Compagnia si trovava e a cui doveva adeguarsi per sopravvivere.²⁵

L'11 aprile 1827 Taparelli ribadiva al Provinciale Pavani difficoltà analoghe a quelle riscontrate l'anno precedente:

Nell'intervenire giovedì scorso ad una disputa accademica, udito un Lettore che [...] impugnava le prove dell'esistenza di Dio recate dal Difendente, in quanto supponeano la veracità dei sensi esterni, ch'egli (da buon Cartesiano o Malebranchiano che sia) insegna non potersi dimostrare se non previa l'esistenza e la dimostrazione della veracità di Dio.²⁶

L'origine della discordia rimandava di nuovo alla teoria del conoscere, che ricadeva sul metodo interpretativo esegetico e di qui sui contenuti stessi delle verità religiose, teologiche e filosofiche. Ma anche in questa lettera Taparelli non entrava nel merito filosofico della questione, facendo leva, data la propria carica di rettore, sui problemi pedagogici causati dalla

confusione che dee generare negli studi un tal conflitto [...] sui punti anche più fondamentali di nostra Religione, o almeno di nostra Teologia e Filosofia; riflettendo, dico, su questi punti sono rientrato in pensiero di presentarle le Osservazioni qui annesse, pregandola a dirmene il suo parere, affinché io possa sapere se intendo l'Istituto, come va inteso. Una tal risposta mi pare essermi necessaria se debbo eseguire la terza regola del mio uffizio [...] La pregherei dunque a dirmi con precisione e se non le gravasse in iscritto [...] se n'ho inteso con giustezza il prescritto nelle Osservazioni che qui le rassegnò compiegate?²⁷

Da questi problemi concreti e giuridici nasceva la trattazione che Taparelli allegava nella lettera al Provinciale: "Osservazioni sugli studi al Collegio Romano (1827)". Il titolo del testo inviato al Provinciale esprimeva già la causa e il fine di tutto il discorso

25 Su questa dinamica interna alla storia redazionale e al testo stesso delle Costituzioni, cfr. Giard, "Relire les 'Constitutions'", 54-59.

26 ARSI, *Stud.* 1009 (7)-I, 1, p. 29, lettera di Taparelli al Provinciale Pavani, 11 aprile 1827, allegata a un ms. di 30 pagine numerate, non firmato, intitolato "Osservazioni sugli studi al Collegio Romano (1827)".

27 Ibid.

e legittimava lo stesso Taparelli ad intervenire in tali faccende. Le “Osservazioni” infatti rimandavano esplicitamente alla terza regola del rettore prescritta nella *Ratio studiorum*:

*Literariis exercitationibus intersit. Ita reliqua negotia dispenset ac temperet, ut omnes literarias exercitationes fovere atque amplificare possit. Adeat interdum scholas etiam inferiores; frequenter intersit theologorum philosophorumque disputationibus [...] an et quibus de causis huius exercitationis fructus impediuntur, observet.*²⁸

La lettura e il consenso delle “Osservazioni” da parte del Provinciale avrebbero permesso al rettore di approfondire la questione, ovvero di

richiamare all’esame (coll’aiuto del vice-prefetto degli studi o altri che possono assistermi) le dottrine antiche della Compagnia, paragonandole con quelle che vanno introducendosi dai vari Lettori, e preparare una base d’uniformità almeno per l’insegnamento di questo Collegio.²⁹

Questo confronto fra le dottrine antiche della Compagnia con quelle in uso nei collegi, al fine di stilare una lista di proposizioni più generali a cui i professori avrebbero dovuto attenersi nell’insegnamento, ripeteva l’*iter* della storia redazionale della *Ratio* del 1591.³⁰ Taparelli stesso nel testo delle “Osservazioni” giustificava le modalità del suo intervento, rinviando all’esempio dei predecessori:

Oltre l’Istituto mi sono appoggiato molto sul primo *Ratio studiorum* spedito nel 1586 a tutte le province dal Padre nostro Acquaviva, sì pel gran valore degli uomini che con somma maturità lo compilarono, sì perché porta tutte le ragioni a cui dovettero por mente nel compilarlo, sì per la somiglianza di circostanze in cui ci troviamo.³¹

28 *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*, a cura di Bianchi, 112.

29 ARSI, *Stud.* 1009 (7)-I, 7, lettera di Taparelli al Provinciale Pavani, 11 aprile 1827.

30 Nel 1583, ancora agli inizi della sua missione, Acquaviva creò una commissione di sei gesuiti di diverse province per redigere un testo “destinato a stabilire l’uniformità, la solidità e l’utilità della dottrina nelle questioni speculative”, cfr. Julia, “Généalogie de la ‘Ratio studiorum’”, 123. Sulla storia redazionale della prima *Ratio* cfr., Zanardi, “La ‘Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu’”.

31 ARSI, *Stud.* 1009 (7)-I, 1, f. (b).

Nel 1586, infatti, durante il generalato di Claudio Acquaviva SJ,³² iniziò a circolare in via ancora sperimentale nei collegi un testo suddiviso in due trattati: il primo era il *Delectus opinionum* e il secondo la *Praxis et Ratio studiorum*.³³ La prima parte, riguardante l'oggetto dell'insegnamento, era quella che probabilmente fornì l'esempio a Taparelli: essa constava di una serie di proposizioni a cui i professori delle diverse materie avrebbero dovuto uniformarsi. Questa prima parte, riguardante l'oggetto da insegnare, fu il frutto di una fase propedeutica del lavoro sulla *Ratio*, che, dopo una prima applicazione sperimentale, fu tolta nella versione del 1599. In realtà il *Delectus* non sparì ma l'essenziale del testo fu sussunto e distillato nella seconda parte in maniera scomposta nelle prescrizioni didattiche dei determinati ruoli (professori di teologia, filosofia etc. ...). Come spiegarono gli stessi padri autori di questa prima versione:

Una volta che queste (le proposizioni) saranno state riesaminate, questa sorta di corpo globale deve essere suddiviso nelle sua membra; ovvero in regole multiple; le une devono essere assegnate agli uditori, altre ai professori, altre ai prefetti degli studi.³⁴

Anche per Taparelli, per cui il passato costituiva un modello da seguire e ripetere, l'unità e l'organicità della forma costituivano il primo e imprescindibile criterio per ripartire le diverse funzioni fra le membra del corpo. Facendo riferimento al Generale Acquaviva e alla commissione dei sei padri da lui creata, Taparelli disegnò e legittimò il suo intervento, come propedeutico all'attività dei revisori:

Senza questa norma veggio riuscire inutile ogni revisione, ogni raccoman-

32 Claudio Acquaviva, * 14.IX.1543 Atri, S.J 22.VII.1567, † 31.I.1615 (*DHCJ* II, 1614-1621).

33 Per il testo, "De Delectu opinionum", cfr. *Mon. paed.* V: 5-33. L'idea sviluppata in questo primo trattato, che di fatto è assente nella versione definitiva della *Ratio* del 1591, risale a Diego de Ledesma (1519-1575), prefetto degli studi al Collegio Romano dal 1562, che nel 1564 affermava: "Convorrà forse raccogliere una tavola di questioni controverse del nostro tempo con i luterani e di scrivere su ciascuna ciò che bisogna affermare", cfr., D. Ledesma, "Quaedam quae docenda et defendenda sunt in philosophia, 1564", in *Mon. Paed.* II: 500 (doc. 73). A sua volta, Francesco Borgia, l'allora Generale della Compagnia in risposta ai conflitti che si erano generati nell'ambito dell'insegnamento, in un decreto del 1565 recepiva le istanze di Ledesma, chiarendo quali fossero le "proposizioni che devono essere sostenute dai nostri", cfr. F. Borgia, "Decretum de opinionibus in philosophia et theologia tenendis", in *Mon. paed.* III: 382-85 (doc. 244).

34 Cfr. *Mon. paed.* V: 31.

dazione, non potendo i lettori e i revisori dare intorno agli scritti un parere fondato, ed uniforme; ma *ad summum* escludere le eresie e l'empietà, il che non parmi bastante per l'adempimento delle nostre Costituzioni [...] Infatti il revisore non potendo obbligare altri alla propria opinione, non può correggere se non ciò che fosse affatto contrario al sentire di tutti i filosofi; [...] se non abbia una norma, il revisore non basta ad ottenere l'osservanza delle Costituzioni nelle nostre scuole, con quella sufficiente uniformità prescritta dall'ultima Congregazione Generale nel X decreto.³⁵

Le Costituzioni per Taparelli avevano precedenza logica e giuridica rispetto al rinnovamento della *Ratio* e per questo, in qualità di rettore del Collegio Romano, proponeva di custodire questo deposito normativo inalterato nel suo nucleo fondamentale, pena la perdita d'identità storica e giuridica della Compagnia. Per comprendere la specificità del lavoro operato da Taparelli in questo contesto è opportuno porlo in una prospettiva storica di lungo periodo, attraverso un confronto con il processo redazionale della prima *Ratio studiorum*.

Sulla base della ricostruzione delle fonti operata da Dominique Julia, è noto che la formazione della prima *Ratio* rispondeva ad un'esigenza ecclesiastica più ampia che premeva sulla Compagnia: la certificazione che le dottrine insegnate dall'ordine fossero conformi all'ortodossia cattolica e riconosciute tali dalla Chiesa cattolica romana. Nel Cinquecento il punto era contenere l'azione dell'intelletto *intra limites fidei et honorum morum*, perché la domanda di una "libertà di dottrina" era considerata "simile ad una domanda di libertà di religione e di fede che gli eretici del nostro tempo rivendicano con forza".³⁶

Diversamente, per Taparelli, il baricentro rispetto al quale la *Ratio* avrebbe dovuto allinearsi non era tanto l'ortodossia cattolica, quanto le regole della stessa Compagnia, le Costituzioni, il cui rispetto garantiva senza soluzione di continuità l'identità storica e giuridica dell'Ordine. Detto in termini kantiani, per Taparelli il problema non era più contenere l'intelletto bensì contenere la ragione, ovvero sorvegliare sul *metodo* e sulle regole che dirigono il pensiero, da cui il sistema di sapere discendeva.³⁷

35 ARSI, *Stud.* 1009 (7)- I, 1, p. 30.

36 Cfr. La lettera del Generale Mercurian al Provinciale della Germania Superiore il 2 maggio 1578, in *Mon. paed.* IV: 745 (doc. 178).

37 Il riferimento a Kant è giustificato sia a livello concettuale che a livello storico. Da Kant in avanti si è formalizzata la distinzione tra la funzione dell'intelletto

Nel caso di Taparelli, infatti, il problema di contenere l'intelletto nei limiti della religione era tolto e superato da quello di dover contenere la ragione nei limiti di un sistema di sapere dominabile in ogni sua parte, in quanto gerarchicamente preordinato. Non si trattava più perciò di piegare il sapere all'ortodossia ma di plasmarlo secondo una precisa ortoprassi, un'operazione molto più profonda che non riguardava più solo il piano dei contenuti speculativi, ma quello della formula del sapere generatrice delle possibili forme particolari, che esso poteva assumere nei differenti domini in cui veniva applicato.

La *Formula Instituti* era l'unica che, secondo Taparelli, poteva guidare l'opera di revisione:

Io poi non credo potere auctoritate qua polleo dar questa norma [...] all'opposto se io potessi dire ai Lettori "haec dicit dominus" l'Istituto è quello che così comanda, niuno potrà dolersene, dovendo essere cara a ciascuno l'osservanza dell'Istituto. Che se nostra paternità giudicasse o non doversi in punto di studii tener conto dell'Istituto (il che certo parmi contrario al suo modo di pensare) o, quel che può essere, non avendo io ben capito, allora potrò acquetarmi intorno alla mia regola citata di sopra, e lascerò correre; giacché niun lettore certamente insegna eresie aperte, né vuole insegnarle.³⁸

Redigendo le "Osservazioni", Taparelli assumeva quindi il ruolo di regista: orchestrava il gioco delle parti attraverso la trama prescritta

(*Verstand*) e quella della ragione (*Vernunft*); se l'azione dell'intelletto è implicata in una costruzione ordinata e chiusa entro certe categorie dell'oggetto del conoscere, la facoltà della ragione, invece, funziona al di là delle categorie classiche, sciolta nel suo agire dall'esperienza sensibile, rappresenta ciò che forza i limiti delle categorie, principio impensabile per la teoria del conoscere aristotelicamente fondata. Nell'epoca in cui Taparelli scriveva erano già note le opere di Kant in Italia, divulgate prima attraverso *La filosofia di Kant esposta ed Esaminata da Francesco Soave* e poi, in maniera più scientifica, da Pasquale Galuppi nel suo *Sull'analisi e la sintesi* (1807). Taparelli inoltre citava esplicitamente noti autori francesi, che, ancora prima degli italiani, avevano recepito e fatto proprio il progetto filosofico kantiano: nel suo "Prospetto di Filosofia per commento dell'osservazioni sul Ratio studiorum" si riferisce in maniera esplicita al kantismo di Tenneman e a Dégerando anch'egli estimatore di Kant. Pur non parlando di Kant o di qualsiasi altro autore moderno in particolare, Taparelli coglieva ciò che della filosofia moderna da Galilei a Kant rappresentava il nuovo e più radicale pericolo per gli studi che non era la libertà o l'autonomia di pensiero *tout court*, a livello di contenuti, problema che esiste da quando esiste la filosofia, bensì l'autoregolazione dell'attività del soggetto pensante.

38 ARSI, *Stud.* 1009 (7)-I, p. 30.

dall'Istituto e, garantendo che nessuno venisse meno o deformasse la propria parte, preservava il canone di sapere che costituiva la *forma corporis* della Compagnia. La sua azione dunque doveva necessariamente precedere quella dei revisori e degli assistenti, perché si poneva su un piano metagiuridico rispetto al codice della *Ratio studiorum*, il cui ordinamento dipendeva dal sistema giuridico più generale e gerarchicamente superiore delle Costituzioni, fonte ultima del diritto della *Compagnia*.

Leggendo attentamente le "Osservazioni", frutto di molteplici revisioni e redazioni, balza all'occhio lo stile involuto del testo che si riflette nei concetti che, più volte ripetuti, ampliavano in maniera concentrica la loro sfera d'applicazione. Il ragionamento seguiva una logica piramidale, in cui il centro del fondamento e di tutte le sezioni intermedie corrispondeva a quello della sommità: in tal modo tutto ciò che Taparelli dimostrava non poteva, per rispetto di tale logica, dir mai niente di nuovo, perché tutto doveva coincidere con quanto già scritto nel testo fondatore da cui tutto emanava e in cui tutto ritornava.

Nel primo articolo delle "Osservazioni" erano esposte "le fondamenta con le seguenti massime", che già confinavano lo sguardo del lettore entro i limiti prescritti dalle Costituzioni:

1. Il gesuita dee sforzarsi di nulla omettere in *absoluta omnium Constitutionum observatione, nostrique instituti peculiari ratione adimplenda*, onde chi vuol rettamente stabilire gli studi al pari d'ogni altra parte dei nostri ministeri non deve interrogare l'opinione, la moda, la consuetudine, i pericoli del futuro, se non in quanto trovi questi documenti approvati o consigliati dal suo istituto.
2. *De constitutionibus immutandis [...] non licet tractare nisi in congregatione generali, idque ad plura medietate suffragia. [...]*
4. Nell'ultima congregazione è stato autorizzato il P. M. Generale e per interim anche i provinciali ad adattare ai tempi il *Ratio studiorum*, ma non le Costituzioni, le quali [...] anzi sono state con tutto il rimanente dell'Istituto pienamente confermate.
5. Quindi è che niuno può cangiare le Costituzioni, e il solo Generale dei Gesuiti e Provinciali ut supra possono modificare il *Ratio studiorum* in quanto è necessario per adattarlo tempi nostri; nel rimanente tutti, *omnes constanti animo incumbamus ut nihil perfectionis praetermittamus in absoluta observatione*.³⁹

39 ACC, Taparelli, 8a, ex 7a, 2: "Osservazione sugli studi del Collegio Romano, 1827".

Le massime generali ribadivano il posto sommo delle Costituzioni e più in generale dell'Istituto nella gerarchia delle regole della Compagnia. La prima massima prescriveva che era lecito stabilire l'ordinamento degli studi nella misura in cui questo rimanesse contenuto nell'Istituto e che qualsiasi cosa eccedesse quanto già scritto (opinioni, moda ecc.), sarebbe potuta essere lecitamente ammessa solo se riconducibile all'ordine prescritto. La seconda e la terza massima costituivano un complemento e una specificazione della prima: ricordando come le Costituzioni non potessero essere modificate se non dalla Congregazione Generale, Taparelli implicitamente ammoniva chi, per rendere conforme la *Ratio* alle Costituzioni, invertiva il mezzo col fine, pervertendo l'ordine giuridico prestabilito.

La quarta e la quinta massima applicavano al caso concreto le due massime precedenti: la *Ratio* poteva essere adeguata ai tempi, ma ciò non avrebbe dovuto comportare una modifica delle Costituzioni e dell'Istituto, che costituivano una fonte di diritto superiore rispetto ad essa e che quindi non potevano essere modificate in ragione di essa ovvero dell'adeguamento ai tempi.

Da queste premesse, che Taparelli chiamava assiomi, deriva la "proposizione" del secondo articolo:

Se queste proposizioni vengano ammesse come assiomi ecco la proposizione che parmi potere e dovere stabilire a norma della Reg. 3 (*videat quomodo professores omnes suo munere fungantur curretque ...*) del mio ufficio. Lo stato presente dei nostri studi è contrario all'Istituto, e però anche al bene della Compagnia. Per dimostrare un tale assunto debbo mostrare 1) quello che è debito per l'Istituto 2) quello che in collegio si pratica; ma per non fare lavoro inutile mi limito per ora al I punto da cui l'altro dipende ed eccone lo sviluppo.

L'istituto comanda che nella Compagnia tutti seguano una dottrina medesima, non solo ov'è integrata la fede, ma per quanto è possibile, e in tutto. E lo comanda perché questo è necessario essenzialmente al bene della Compagnia e per conseguenza con leggi necessarie e immutabili. Il lasciar libere le opinioni è dunque contrario all'istituto e alla natura e benessere della compagnia. L'istituto determina immutabilmente quale esser debbe questa unica Dottrina.[...] D'altronde sarebbe impossibile adottare una dottrina uniforme e adatta al nostro istituto se non abbracciando le dottrine quali egli ce le presenta. Dunque l'abbracciarle è obbligo del gesuita, e anzi necessità.⁴⁰

40 Ibid.

Al Collegio Romano “la causa per cui manca il frutto” (reg. III del rettore) era individuata nella contrarietà degli studi rispetto all’Istituto. Nell’esercizio dei suoi poteri Taparelli dimostrava, secondo un procedimento deduttivo, in che modo il Collegio Romano non stesse assolvendo il proprio debito nei confronti dell’Istituto. D’altra parte questa critica e la rivendicazione dei caratteri d’immutabilità e necessità per le leggi dell’*Istituto* riflettevano la messa in crisi di queste ultime, la loro inadeguatezza di fronte al disincantamento di alcuni gesuiti, propensi a modificare la *Ratio* adeguandola alla scienza moderna.

Il valore dogmatico d’immutabilità e necessità, che Taparelli attribuiva all’Istituto derivava da una concezione sacrale delle Costituzioni, quale testo rivelato che il destinatario non può variare ma solo ripetere invariabilmente. Per questo la trattazione di Taparelli non si soffermava sui contenuti particolari, ma si concentrava sulla custodia del *medium*, del recinto che doveva contenere il messaggio contro la “libertà d’opinioni”, contro la possibilità di derogare all’Istituto, che per il gesuita rappresentava la forma che conteneva in maniera organica il corpo sociale della Compagnia.

Nel terzo articolo, “Prove della prima parte”, Taparelli esplicitava in più passaggi e attraverso un rimando alle fonti interne al *corpus* giuridico della Compagnia le ragioni per cui l’Istituto comandava una dottrina uniforme:

1. Che l’istituto *comandi uniformità di dottrina* è cosa evidente [...] Questo con parecchi passi della Costituzioni hanno avuto amplissima dichiarazione e conferma dal M.P.S. Borgia, dai padri Acquaviva, Piccolomini e dalle Congregazioni V, XIV, XVI, XVII.
2. *Non solo nella fede ma in tutto* [...] Non fa dunque per la compagnia l’aforisma di Agostino, in *dubiis libertas*, se non in quei punti ove essa accorda la libertà; [...] non già che siano libere fra noi tutte quelle sentenze che son libere fra cattolici.
3. perché è necessaria essenzialmente. *La concordia di una corporazione non può durare senza giudizi conformi*, senza i quali si crea sconcerto dentro e fuori della corporazione.
4. Epperò immutabilmente. Conchiudo dunque che *l’uniformità di dottrine è essenziale alla Compagnia non solo perché prescritta dalle costituzioni ma anche perché* e la ragione e i fatti mostrano che *dovea prescrivarsi, giacché la Compagnia non può sussistere senza tale uniformità* (la libera negazione di qualsiasi dottrina, è vietata dalla Costituzione).⁴¹

41 Ibid.

La specificità delle quattro proposizioni non aveva nulla a che fare con i singoli contenuti dottrinari comandati dall'Istituto, ma rispondevano alla logica più generale sopraindicata: fare dell'uniformità all'Istituto il criterio ultimo di verità, quale limite con cui il gesuita doveva necessariamente "concertarsi".

L'adesione a una determinata verità poteva avvenire lecitamente solo se partecipava di quanto già "prescritto" dalle Costituzioni, le quali furono scritte per garantire alla Compagnia un'identità uniforme, richiesta e certificata dall'autorità di Roma e capace di bilanciare la dispersione dei membri nel mondo.⁴²

Nel quarto articolo Taparelli esplicitava quale fosse la forma di sapere ordinata dall'Istituto:

1. L'istituto determina qual è questa dottrina. [...]
2. "In philosophia aristotelis doctrina sequenda est (Cost. p. IV c. 14 §3)" [...]
5. Anzi ne otterremo maggior lode. Sebbene il secolo disprezzi tale filosofia proprio per questo va coltivata. [...]
6. D'altronde il cangiare sarebbe impossibile. Dunque o abolire tutto l'Istituto ove parla di studii o tutto custodirlo; non già in modo che non si modifichi il *Ratio studiorum* (essendo questo prescritto nell'Istituto dall'ultima congregazione d. X), ma in modo che le modificazioni non siano distruzione libertà rivoluzioni, si facciano sulle basi antiche, dell'Autorità legittima, sulle norme prescritte.⁴³

La dottrina aristotelica: ecco, finalmente, dichiarata la forma filosofica dell'Istituto e insieme il motivo di crisi con il "secolo", dove il positivismo scientifico trionfante, supportato e supportante i processi di industrializzazione, aveva ormai fatto proprio il metodo sperimentale di Galilei (pietra di scandalo mai nominata da Taparelli) e il conseguente processo di risemantizzazione scientifica.

Per Taparelli, non erano più tanto i criteri dell'ortodossia a dover regolare le proposizioni, quanto quelli epistemologici: il riferimento dottrinario principale delle Costituzioni non era Tommaso ma Aristotele, non era la teologia ma la filosofia, ovvero la teoria del conoscere da essa presupposta e che logicamente precede e informa la teologia così come qualsiasi altra scienza. La

42 Sulla storia e sulla struttura delle Costituzioni si veda l'edizione critica del testo introdotta e commentata da Pierre-Antoine Fabre, vedi sopra.

43 ACC, *Taparelli*, 8a, ex 7a, 2: "Osservazione sugli studi del Collegio Romano, 1827".

forma del conoscere, questo era il problema che assillava Taparelli.

Erano le esigenze filosofiche del “secolo” a dirigere le questioni di Taparelli e, giocoforza, le sue risposte: la separazione di filosofia e teologia e la precedenza logica della prima sulla seconda, trovavano il loro senso storico nel confronto con la scienza moderna, la quale, fondata sulla matematizzazione ovvero su una natura disincantata, rimuoveva dal processo conoscitivo tutto quanto andasse al di là delle qualità primarie.⁴⁴

Taparelli era consapevole che il sapere riguardante il creato non aveva più bisogno di una spiegazione teologica, ma tale consapevolezza non lo portava ad arrendersi al moderno sistema di sapere in cui dio, da Descartes in poi “non è simboleggiato dalle cose della sua creazione, non vi esprime sé stesso”.⁴⁵ Ecco, quindi, il motivo per cui la filosofia e non l’ortodossia costituisse il punto critico della riforma degli studi.

Nel sesto punto del quarto articolo, Taparelli esprimeva una netta chiusura al cambiamento della *Ratio*, dando uno spessore anche politico alle sue affermazioni: le uniche modifiche ammesse erano quelle che potevano essere incluse nella filosofia aristotelica, la sola che costituiva un’“autorità legittima”. La singola novità era ammessa nella misura in cui poteva trovare una collocazione nell’assetto combinatorio prescritto senza variarlo. La mutazione poteva riguardare solo l’“esterna corteccia”⁴⁶ e non la sostanza della dottrina e dei metodi, la quale doveva restare subordinata alla Costituzione, di cui la *Ratio* rappresentava una declinazione particolare.

44 Prima della ricezione della fisica Galileiana e della sistematizzazione filosofica che di questa seppa dare Cartesio, la natura creata poteva essere percepita in modi anche contrastanti come bellezza armonica donata da Dio o come vanità corrotta dal peccato originale, ma essa, malgrado tutto, non si ergeva ipostatizzata davanti all’uomo come un oggetto d’analisi, ma coinvolgeva l’uomo stesso nella sua rete di segni, di tracce visibili che rimandavano in ultima istanza alla provvidenza divina, all’invisibile. Questo “mondo chiuso” aveva trovato la sua forma, il suo contenitore nella filosofia di Aristotele, assorbita e vagliata nella e dalla teologia durante tutto il Medioevo e oltre. Per il processo di erosione di tale epistemologia resta emblematico il passo del § 48 di Galilei, *Il saggiaiore*, 285: “Per lo che io vo pensando che questi sapori, odori, colori, ecc., per la parte del soggetto nel quale ci par che riseggano, non sien altro che puri nomi, ma che tengano solamente lor residenza nel corpo sensitivo, sì che rimosso l’animale sieno levate e annichilate tutte queste qualità”.

45 Koyré, *Du monde clos à l’univers infini*, 127.

46 Questa l’espressione utilizzata in un altro esemplare manoscritto delle “Osservazioni”, che formalmente differisce in più parti da quello trovato in ACC, contenuto in ARSI, *Stud.* 1009 (7)-I, 1.

Il testo delle *Osservazioni* restava un'elaborazione dello *status quaestionis* sugli studi al Collegio Romano, corredata da una serie di divieti, ma, coerentemente all'assunto che tutto il sapere fosse già "prescritto" (art. 4, § 6), non possedeva una *pars costruens* circa la revisione della *Ratio*.

3. La *pars costruens*: la restaurazione degli studi al Collegio e la possibilità di una riforma sulle orme dell'ecllettismo francese

La linea difensiva delle *Osservazioni*, probabilmente, non riscontrò un'accettazione unanime, ma anzi alimentò la discordia spingendo Taparelli a scrivere ancora al generale Fortis il 17 settembre 1827:

Dissi venerdì scorso che sebbene io non potea concordare in molti punti col p. Assistente di Germania, era peraltro anch'io di parere che gli studi del Collegio Romano non sono né solidi, né sicuri: le aggiungo le ragioni di questa mia persuasione con una piccola serie di proposizioni che a me, dietro il giudizio dei nostri antichi, sembrano pericolose.

Mi si risponderà come tanti a dì nostri rispondono 'non dover il Filosofo entrare in sacrestia, non appoggiarsi all'autorità' ovvero mi si replicheranno le risposte che si davano ai nostri PP dai loro avversarii da Cartesio in poi. Io non entro nel merito intrinseco di tali risposte, dico solo che non mi persuasero i nostri Maggiori, onde in coscienza io non potrei permettere che gli studi procedessero in questo modo, specialmente essendo esso contrario all'Istituto.⁴⁷

Nella lettera tornava il tema dell'opposizione fra gli antichi e i moderni "da Cartesio in poi", ma questa volta Taparelli propose di entrare nel merito delle questioni, stilando un elenco di "proposizioni pericolose".

Contemporaneamente, il Provinciale Pavani commissionò a Taparelli un progetto più sistematico per ordinare gli studi superiori, soprattutto in ambito filosofico: il manoscritto databile tra il 1827 e il 1828 porta il titolo di "Abbozzo del progetto d'ordinazione intorno agli studi superiori".⁴⁸ L'intenzione dichiarata era quella di "ottenere questa uniformità solidità e sicurezza almeno in

47 ARSI, *Stud.* 1009 (7)-I, 2b, lettera di Taparelli, rettore del Collegio Romano, al generale Fortis, 17 settembre 1827. Dal testo della lettera si evince che le "Osservazioni" già erano iniziate a circolare fra i professori del Collegio Romano.

48 ACC, *Taparelli*, 8a, ex 7b, 1: "Proposta a richiesta del R. Provinciale nel principio dell'anno scolastico, 1827-28".

questa provincia”, ovvero nella Provincia romana. La prospettiva del documento era diversa rispetto alle “Osservazioni”: in questo caso si trattava di un testo prescrittivo, mentre il precedente era più descrittivo. In secondo luogo cambiavano anche il contesto geografico di riferimento e dunque i destinatari: nel caso delle “Osservazioni” era circoscritto al solo Collegio Romano, mentre il “Progetto” riguardava e si rivolgeva ai padri dell’intera Provincia romana, di qui il rilievo dato non solo alla giurisdizione della Compagnia, ma anche a quella della Chiesa cattolica, tanto più che la Provincia romana era parte del territorio dello Stato pontificio. Laddove nelle “Osservazioni” si affermava, in stretta aderenza all’Istituto: “non già che siano libere fra noi tutte quelle sentenze che son libere fra cattolici” (art. 3, §2.), nel primo articolo del “Progetto” sembrava aprirsi un varco verso il sapere moderno:

1. abbiassi a tutti i professori la mira di alienare i giovani dalla lettura e dalla stima di autori empî e dalla smania di novità procurando secondo la quarta regola dei professori di filosofia di attribuire per quanto è possibile a buoni autori cattolici il merito di quel bene che vi si trova il che non riuscirà difficile se il professore secondo la sua reg. 3^o schivando per quanto può la lettura di autori cattivi studierà a fondo i buoni autori e antichi e moderni.⁴⁹

L’espansione della sfera di riferimento dalla Compagnia alla Chiesa, che per lo più si concretizzò in un’assimilazione della dottrina cattolica a quella della Compagnia, si accompagnava nello stile ad un ammorbidimento della retorica, che risultava più persuasiva e meno perentoria.

Il quinto punto del *Progetto* contestualizzava nell’attualità della produzione culturale europea la questione epistemologica circa i criteri per discernere la verità:

5. Nella quistione de criteriis veritatis si sfugga in 1^o luogo di entrare a parte delle controversie che bollono in Francia, perciò secondo la regola niuno si addica ad alcun partito. [...] Le tesi principali potranno essere le seguenti – debbono ammettersi alcuni principi indimostrabili da chiunque vuol ragionare – perciò non può ammettersi ragionevolmente il dubbio universale – il senso intimo, la ragione, i sensi esterni la relazione degli uomini quando rettamente s’impiegano sono mezzi sicuri per conoscere la verità – qualunque

49 Ibid.

di questi mezzi può portare un grande convincimento o evidenza nell'animo nostro.⁵⁰

Taparelli chiariva la questione del metodo e delle regole per dirigere la filosofia in poche righe attraverso l'accostamento simmetrico di proibizioni e obblighi: al dubbio radicale di Descartes opponeva come punto di partenza del filosofare il buon uso dei sensi interni, di quelli esterni, della ragione e della relazione tra gli uomini, ovvero il senso comune, tutti mezzi validi per raggiungere una conoscenza vera ed evidente.

Dal sesto punto in avanti la trattazione si apre al tema del cambiamento, spostandosi da un piano meramente prescrittivo a un piano descrittivo, spiegando, attraverso esempi progressivamente più specifici per i diversi ambiti disciplinari, come fosse possibile articolare il vecchio sapere con il nuovo:

6. Non si tralascino i trattati consueti de causis, de motu, de loco, de quantitate, de tempore, de continuo, de infinito, ecc. si sviluppino con molta esattezza le nozioni relative alla teologia come natura, persona, essenza e specialmente de corporum constitutione come venne prescritto nella Congr. XVI, XVII. In questa trattazione non si difenda [...] la dottrina del Cartesio che ripone la sostanza dei corpi nella trina dimensione; ma si difenda nei corpi oltre l'esistenza del principio inerte o materiale l'esistenza di un principio ipermeccanico [...]. Ma usando il linguaggio in questo dei fisici moderni procurarsi di attenersi alle antiche dottrine, le quali dice il P. Suarez sono in questo punto *strettamente connesse con la fede* (metph disp. XV, sez. 5, § 4. "hoc dogma ita ...").⁵¹

Taparelli sviluppava un primo abbozzo di sintesi tra "le antiche dottrine" e le nuove, dando particolare attenzione alla fisica, la disciplina che in maniera eminente aveva segnato lo scarto tra due visioni del mondo e del sapere.⁵² La proposta di Taparelli era quella

50 Ibid.

51 Ibid. In realtà la citazione di Suarez è imprecisa, il passo in questione che Taparelli citava corrispondeva alla prima sezione e non alla quinta del quarto paragrafo, in cui Suarez trattava della forma sostanziale nelle cose materiali.

52 Cfr. il punto 9 del "Progetto": "9. Nella fisica sperimentale e matematica si procurino ai giovani tutte le cognizioni moderne secondo il decreto citato dalla Congreg. XVI in modo per altro che siano salvi i § 1, 2, 7 della presente ordinazione".

di uniformare le dottrine antiche al linguaggio o più precisamente alla terminologia della fisica moderna. La dottrina antica però, la quale traeva la propria ragione di sussistenza su un fondamento teologico del sapere, in quanto materia “strettamente connessa alla fede”,⁵³ doveva restare immutata.

Con la mera sostituzione dei termini moderni a quelli antichi, tenendo fermo l’ordinamento dei rapporti dei termini fra loro, Taparelli cercava di rimodulare il sistema di sapere prescritto dall’Istituto rendendolo più efficace sul livello comunicativo.

L’innesto non fu però cosa semplice, si trattava infatti di utilizzare dei frammenti dell’“universo infinito”, che la scienza moderna aveva dischiuso, a favore della ricostituzione del “mondo chiuso” dell’Istituto.

Tale tentativo trovava una prima applicazione in un documento successivo “Prospetto di Filosofia per commento delle osservazioni sul *Ratio studiorum*”,⁵⁴ che probabilmente costituisce una versione più definitiva di un precedente “Abbozzo di progetto” e consta di un’importante e molto più innovativa *pars construens*.

Il contesto di riferimento precipuo del “Prospetto” torna ad essere la Compagnia piuttosto che la Chiesa, ma già dall’impostazione dell’*incipit* si nota uno stacco netto rispetto ai precedenti documenti:

Destinato dall’obbedienza a scrivere qualche osservazione intorno agli studii, dissi e replicai varie volte che le opinioni moderne non sono, come pensano taluni, talmente diverse dalle antiche dottrine, che non possono con queste combinarsi senza taccia di rancidume e senza pericolo insieme di sospetta novità; perché peraltro chi deve eseguir tale combinazione conosca a fondo amendue le dottrine, ami sinceramente la sodezza dell’antica, ma non rifugga dalla lindura e piacevolezza della moderna.⁵⁵

53 L’espressione è molto significativa, soprattutto se si pensa alla fortuna che ha avuto nei dibattiti conciliari del Vaticano I e del Vaticano II; sul suo sviluppo storico, sull’assenso richiesto ai fedeli in relazione a tali verità, sull’organo magisteriale da cui emanano e sul dibattito teologico internazionale che ne è scaturito si vedano Theobald. “Le développement de la notion des ‘vérités historiquement et logiquement connexes avec la Révélation’ de Vatican I à Vatican II”; Chiron, *L’infailibilité et son objet*, 407.

54 ARSI, *Stud.* 1013 (11)-VI, 11, “Prospetto di Filosofia per commento delle osservazioni sul *Ratio studiorum*”, ms di Taparelli databile attorno al 1828.

55 *Ibid.*, f. 1.

La rotta era di nuovo cambiata: non più un'opposizione inconciliabile fra antichi e moderni, ma un'espressa volontà di conciliare le dottrine, che in fondo non erano "talmente diverse", guidava la penna di Taparelli.

Poiché le antiche dottrine non erano più comprese dai contemporanei, al fine di conservarle, qualcosa andava necessariamente cambiato: la sintesi con la modernità doveva avvenire, ma doveva limitarsi al piano del "linguaggio" o più precisamente a quello terminologico, nominale senza intaccare la sintassi e la logica delle antiche dottrine.

L'asserire in astratto non può bastare a persuadere pienamente. Eppure il momento decisivo a cui ci appressiamo, in cui dovrà il nostro padre generale far determinare le dottrine della Compagnia, rende viepiù importante il chiarire pienamente questa gran verità; giacché se fosse ben compresa non solo assicurerebbe le nostre dottrine da certe innovazioni fondamentali che già sono purtroppo introdotte in diversi collegi, ma agevolerebbe sommamente la difficile impresa di scegliere le più sicure solide e provate fra le moderne dottrine. *Imperciocché le antiche ridotte in linguaggio moderno*, e per conseguenza intelligibile a tutti si presenterebbero in maggior evidenza, e darebbero a conoscere l'intrinseca loro verità, il pericolo di abbandonarle, e la ragionevolezza dell'antica Compagnia e del Santo nostro padre che le adottò; e toglierebbero il pregiudizio di coloro che pensano non esservi stata altra ragione di adottarle, fuorché la moda altre volte vigente di insegnare Aristotele. Un tal pregiudizio, a dir vero, non dovrebbe correre fra persone erudite che ben sanno come ai tempi dei primi nostri Generali già crollava il trono dello Stagirita, sì che un gran pontefice pensava a sostituirgli Platone come autore classico, se non lo distornava colla forza delle ragioni e dell'autorità il nostro Bellarmino.

Ma il fatto sta che corre tuttavia cotal pregiudizio, e sentesi tutto di ripetere, con frasi più o meno irriverenti, che il S.N. P non avrebbe obbligata la Compagnia a seguir la dottrina d'Aristotele, se avesse scritte le sue Costituzioni à di nostri. Egli è dunque, ripeto, viepiù importante di metter in chiaro questa mia proposizione che *le antiche dottrine della Compagnia sono tuttavia in vigore fra i Moderni, benché senza forme scolastiche e senza nome di Aristotele*.

Il nome secondo Taparelli era una mera *morphé* e non un *éidos*, un rivestimento accidentale del concetto, per questo anche "senza forme scolastiche e senza nome di Aristotele" il nucleo aristotelico poteva permanere nell'involucro terminologico della filosofia

moderna. Ma a chi si riferiva Taparelli quando parlava dei moderni che mantengono in vigore le antiche dottrine della Compagnia?

Il Cousin ci fa accorti che il secolo nostro “non sa di filosofia se non alcune poche verità passate ormai in aforismi volgari; e queste pure non le tiene per vie di dimostrazione, ma le riceve per tradizione; onde è molto facile allo scetticismo il revocarle in dubbio” (Damiron, *Histoire de la philosophie*, p. 363). Il traduttore di Stewart dice “essere ingiusto oggimai e ridicolo il ricusare lo studio degli scolastici, essendo cessato il pericolo di schiavitù in cui essi (a parere dei protestanti e comp.) teneano la ragione” [...]. Il protestante kantista Tenneman riconosce gran valore negli scolastici, dei quali i grandi Ingegni meritano bene della filosofia, ed ammira singolarmente S. Tommaso di cui tesse un nobilissimo elogio.⁵⁶

La scuola di Cousin e Tenneman, le autorità accademiche più in voga nell'Italia e nell'Europa del tempo, sostenevano, secondo Taparelli, la “filosofia scolastica”. Il gesuita ne dava prova esponendo per sommi capi le proposizioni cardine della dottrina antica “in formule autentiche” ovvero secondo il linguaggio tradizionale con l'intenzione di tradurle poi nel linguaggio moderno. L'elenco di alcune di queste proposizioni chiarisce meglio i punti critici della questione:

- IV. La scienza è cognitio per causas; ella dee essere non già un'invenzione poetica ma un commento della natura.
- VII. L'ordine più naturale di un trattato di filosofia è di studiare, dopo la Logica, la fisica generale detta poi Cosmologia.
- XI il principio di causalità base di tutte le scienze che sono cognitio per causas.
- XII. Si mostra la saviezza di chi proibì alla Compagnia la proposizione: *corpora constant non ex materia et forma sed ex atomis, vel ex punctis inflatis*.
- XIII si mostra che il corpo si compone di materia e forma. Che la materia non è *nec quid nec quale nec quantum*. Che forma dat esse rei.
- XXIII *Forma continet corpus, non continetur a corpore*.
- XXXIX Loro unità. *Quidquid recipitum per modum recipientis recipitur*.
- XL Loro antichità. Tutta la dottrina filosofica di San Tommaso appoggiarsi sul dogma *de principiis constitutionis corporum*, cioè *de materia et forma*.⁵⁷

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid., ff. 4-5. Di tale documento sono stati trascritti solo alcuni punti perché molti erano o ripetitivi a livello concettuale o applicazioni di uno stesso principio in

I titoli dei paragrafi servivano a chiarire sinteticamente, a livello di contenuti, cosa intendesse Taparelli quando parlava di “filosofia degli antichi”, “scolastica”, “peripatetica” e in quali punti si discostasse dalla filosofia moderna. Già da queste poche proposizioni si evince quale fosse la questione che più assillava Taparelli: il rapporto tra forma e materia, tra causa formale e materiale nella composizione dei corpi. Sulla base di tale relazione si declinavano poi tutta una serie di problemi: il metodo e lo statuto della conoscenza scientifica, i rapporti gerarchici fra le varie discipline, la composizione dei corpi.

Ma tornando sul piano del suo ruolo istituzionale, Taparelli affermava:

Il proporre alcune opinioni isolate da adottarsi o da proibirsi parmi inutile se prima non si determini quale debba essere quindi in poi la dottrina della Compagnia.⁵⁸

Si cimentava così, attraverso una corsiva disamina di tutte le scuole filosofiche moderne, nel dimostrare come queste non costituissero una vera e propria novità, ma fossero tutte una semplice deformazione della filosofia aristotelica:

Ora tutti i sistemi filosofici debbono essenzialmente ridursi a tre, dice il V. di Bonald [...], gli uni considerano soltanto le cause, gli altri soltanto gli effetti, gli ultimi considerano entrambi in sé e nelle mutue relazioni. O se vogliamo esprimere questa partizione colle idee di Berard (*Rapport du physique et du moral*, p. 293) gli uni considerano solo l'essere attivo, altri solo il passivo, ma i più saggi ne considerano l'associazione quale ce la presenta in ogni sua opera la natura [...] Ed ecco perché, soggiunge con sensi poco diversi da quelli del De Gerando, le sublimi ma incomplete speculazioni del divino Platone furono costrette a cedere finalmente alle dottrine più positive e più complete del suo discepolo e rivale. Fu questi il solo degli antichi filosofi che seppe ravvisare in natura questa perpetua associazione del principio attivo col passivo (Berard, § 394).⁵⁹

Il passaggio successivo fu quello di individuare in maniera
ambiti differenti.

58 Ibid., f. 6. Si è scelto di non citare l'intero elenco, perché molti punti risultano ripetitivi o applicazioni di uno stesso principio in ambiti differenti.

59 Ibid., f. 6rv.

più precisa quale fosse il sistema filosofico moderno che più fedelmente avesse ereditato l'impianto aristotelico. Taparelli proseguiva il suo scritto passando in rassegna le caratteristiche delle diverse scuole filosofiche contemporanee, indicando, rispetto al modello aristotelico, le mancanze di ciascuna. Il sensismo di Condillac e Tracy sbilanciava il processo conoscitivo sull'impressione sensibile; la "scuola di autorità" guidata da Lamennais restringeva il campo della conoscenza alle sole verità rivelate; Kant era respinto per la forma trascendentale della sua filosofia, insieme a "quant'altri pretesero dimostrare i primi principi e trovare nell'universo creato la ragione della ragione"; infine, anche gli idealisti avevano le loro colpe ma il panorama era più differenziato. Tra di essi si trovavano "non solo coloro che apertamente negarono l'esistenza del mondo materiale, ma quelli ancora che o negano la possibilità di conoscerlo naturalmente, come Malebranche; o spiritualizzano la materia riducendola a pure forze come Boscovich e Storchenau; o separano interamente l'anima dal corpo, come Cartesio o Leibniz". L'unico rimedio era a suo avviso la scuola eclettica, che

nata in Scozia e recentemente propagatasi in Francia per opera di Royer-Collard, Cousin, Damiron ecc tenta di correggere gli errori delle precedenti 1. Con stabilire dei principi indimostrabili 2. Conciliando le operazioni dei principii agenti colla necessità d'una materia sulla quale essi agiscono, il subbietivo e l'obbiettivo; e dando in tal guisa alle speculazioni un fondamento, alla osservazione un risultato, al mondo ideale una realtà, al materiale una causa.⁶⁰

Più specificamente l'eclettismo, "cultura filosofica di mediazione",⁶¹ poteva aderire al progetto di Taparelli perché, sebbene per ragioni diverse rispetto a quelle del gesuita, rispondeva e risolveva il conflitto tra antichi e moderni. Il principio eclettico, equidistante dal materialismo come dalla reazione metafisica dei filosofi della Restaurazione, argomentava contro il materialismo, che fosse la verità interiore a fondare tutta la vita morale, e contro la teocrazia, che il linguaggio e la società fossero stabiliti liberamente sulle basi di un atto di volontà creativa dell'uomo. Ma uno dei motivi principali per cui il grande compromesso eclettico incontrò i bisogni di Taparelli era il sincretismo tra l'aspetto esperienziale-passivo

60 Ibid., f. 7.

61 L'espressione è di Longo, *Historia philosophiae philosophica*, 58.

della conoscenza e il principio d'autorità, ovvero l'argomento del "senso comune". In particolare, seguendo Lia Formigari, il senso comune, derivato dalla filosofia scozzese,

was seen as the great antidote to Enlightenment materialism. Strictly related to the idea of tradition (conceived as an archive and repository of what all men have felt and believed), common sense is an argument used by popular philosophy in its polemic against libertarianism and the whims of individual reason. In its more technical sense, it is what enables the philosophy of knowledge to fill the gaps left by the empiricist critique of the innatism of principles, which had enables sensationalist philosophers to argue – or so it seemed – that the mind was only receptive (*i. e.* only capable of receiving sense impressions passively), devoid of any spontaneity (*i.e.* capacity to intervene actively in perception). Thus there is hardly one Restoration philosopher who does not appeal to common sense (and its diachronic manifestation, tradition) as a principle of authority.⁶²

Malgrado l'entusiasmo di Taparelli per l'elettismo, il salto fra Cousin e il gesuita era considerevole: il filosofo cercava di giustificare il senso comune come forma a priori dell'esperienza, attraverso una mediazione tra Reid e Kant, mentre al rettore del Collegio Romano poco importavano la spiegazione e la giustificazione filosofica, anzi queste costituivano per lui degli "errori introdottivi dalla empietà dei filosofanti".

Taparelli procedeva così a "purgare" la filosofia eclettica, sistematizzandola a immagine e somiglianza dell'Istituto e del "senso comune". Nel vagliare quelle che erano le dottrine per lui valide di tale filosofia, si poggiava non tanto a Cousin, il corifeo dell'elettismo francese, ma al suo allievo Damiron, e più precisamente al suo *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX^e siècle* scritto nel 1828:

Il nostro metodo dice Damiron "è quel medesimo che tanti recò vantaggi alle scienze fisiche, cioè osservazione attenta dei fatti, e deduzione prudente e rigorosa delle conseguenze (*Histoire de la Philosophie au XIX^{ème} siècle*, p. 369). Ma non basta, soggiunge (p. 382), non basta saper osservare: bisogna anche aver il coraggio di vedere nei fatti riconosciuti se non quelle conseguenze che realmente se ne derivano a tutto rigore. Non si deve estorcere dai fatti a forza di

62 Formigari, *Signs, Science and Politics*, 159.

sottigliezze e immaginazioni certe soluzioni che quadrano bene coi nostri sistemi, ma che dai fatti non risultano spontaneamente" [...] "L'ipotesi, aggiunge Damiron, spiega ciò che non capisce, insegna ciò che mai non imparò; non parte da ciò che è realmente, ma immagina ciò che debb'essere" [...] È indispensabile bandire le ipotesi [...] il vero filosofo investigatore delle cause, conosciuto i fatti con certezza, ragioni con logica severa, ed avremo vera scienza non immaginari sistemi. [...] la scuola eclettica adotta l'uso del raziocinio, ma senza abiurare le credenze comuni [...] come i cartesiani.⁶³

Parole di "simpliciana" memoria quelle di Taparelli, che ripetevano fedelmente l'assioma peripatetico secondo cui "nella scienza le sensate esperienze si dovessero anteporre a qualsivoglia discorso fabbricato da ingegno umano".⁶⁴ In queste poche righe conclusive si manifestava chiaramente il nemico contro cui, secondo Taparelli, la Compagnia per mantener fede all'Istituto doveva combattere.

4. Conclusioni. "Lo stato futuro delle scienze nel passato": riforma, forma corporis e visione della storia secondo Taparelli

Per concludere la storia del rettorato di Taparelli circa la riorganizzazione degli studi, bisogna almeno accennare ad un ultimo documento inedito conservato negli Archivi di *Civiltà Cattolica*: "Osservazioni sulla filosofia", che Pietro Pirri, celebre studioso gesuita e specialista dei carteggi di Taparelli, ha datato intorno al 1829, identificando in Taparelli l'unico autore.⁶⁵

In questo scritto Taparelli tenne sicuramente conto di tutte le critiche che provenivano da più membri della Compagnia e non fece più neanche un cenno all'opposizione tra filosofia scolastica e filosofia moderna, ma s'impegnò piuttosto a garantire una pacifica conciliazione tra le due:

Non fu mai mio pensiero d'adottare le formalità, il linguaggio, le sottigliezza peripatetiche, né di rinunciare alla filosofia moderna, la quale colla filosofia della compagnia può ottimamente combinarsi – Cong. XVI. d. 36 [...] studiare a fondo gli antichi in ciò che spetta logica e metafisica (non parlo di fisica matematica e sperimentale) e procurarsi di capirli. Indi ammentansi come certe tutte le definizioni che

63 ARSI, *Stud.* 1013 (11)-VI, 2, ff. 7v-8.

64 Galilei, *Dialogo*, 57.

65 Pirri, "Il Padre Taparelli d'Azeglio".

in qualche modo possano integrarsi con la fede, come la definizione della sostanza, forma, natura ecc ecc...onde il variar del linguaggio non alteri il credere. Si accettino poi e si mantengano le dottrine fondamentali *de constitutivis corporum* procurando d'illuminarle colle moderne scoperte, non di confutarle.⁶⁶

Anche in questo caso però Taparelli non andò al di là di una conciliazione apparente: cercando non più di contrapporsi al nemico, ma di allearvisi al fine di poter far sopravvivere con la protesi del linguaggio moderno il nucleo originario della dottrina.

Cedere al cambiamento voleva dire per Taparelli non solo cedere l'Istituto allo spirito del secolo ma anche tradire le parole, il testamento del padre Ignazio. In una bozza delle "Osservazioni", egli spiegava, in termini spirituali, le ragioni positive più profonde che lo spingevano a mantenersi fedele alla lettera delle Costituzioni:

Possibile – io dissi meco stesso – che il Santo nostro padre (Ignazio) che ponderava ogni sillaba di sue Costituzioni con tanta maturità, che coll'ampiezza de suoi disegni abbracciava tutti i secoli, colla saviezza di sua prudenza adattava si opportune regole al suo fine, non abbia veduto il germe del nostro secolo nel suo, lo stato futuro delle scienze nel passato! Che lo spirito di natural prudenza e le illustrazioni superne l'abbandonassero in quel punto d'importanza. Con questo Spirito rilessi le Costituzioni ed Istituto e [...] mi parve potersi convincere chiunque in buona fede e senza prevenzioni le prenda a studiare ma con quei sensi di venerazione e di fede che merita una lettura venuta dal cielo. 1. Potersi agevolmente determinare sull'istituto quale la dottrina una, a cui dobbiamo appigliarci.⁶⁷

Tutto era stato veduto da Ignazio, perché tutto gli era stato illustrato dal cielo e pertanto quanto aveva predisposto non aveva ragione d'esser mutato, pena il tradire, insieme alla lettera, lo spirito della Compagnia. La parola rivelata dal fondatore doveva esser custodita immutabile, essa segnava la fine della storia perché tutto in quella rivelazione era già scritto: la potenza del testo fondatore era quella di aver già tutto veduto: "il germe del nostro secolo nel suo, lo stato futuro delle scienze nel passato". Al gesuita

66 ACC, *Taparelli*, 8a, ex 7b, 2, Osservazioni sulla filosofia 1829, ms pp. 1–9.

67 Ibid.

fedele, pena la profanazione del testo, non restava che ripetere invariabilmente la formula dell'Istituto, perpetuando l'identità della Compagnia nella memoria di una comune origine. Cambiare il testo rivelato corrispondeva a rompere il legame di comunione fra i membri, legame essenziale per la sopravvivenza dell'ordine come corpo sociale. La mutazione delle dottrine della *Ratio* e conseguentemente delle Costituzioni avrebbe non solo spezzato i legami fra corpo e membra nella simultaneità, ma dissolvendo l'armonia della forma, avrebbe significato una sconnessione fra il passato e il presente della Compagnia. Ecco perché, secondo Taparelli, variare la *Ratio* avrebbe significato tradire la visione del fondatore e compromettere l'unità organica della Compagnia, la sua identità storica e la sua sopravvivenza nel presente.

Sommario

La riforma della *Ratio studiorum*, uno dei testi fondatori della Compagnia di Gesù, è stata decretata dalla XX Congregazione Generale nel 1820 e si è conclusa con la nuova versione del 1832, dopo un lungo processo dialettico fra i membri della Società. Quest'articolo, andando nel dettaglio della questione, apre una via d'analisi per rinquadrare l'argomento, sinora non molto considerato dalla storiografia, nel suo contesto d'appartenenza, attraverso la specifica prospettiva di Luigi Taparelli d'Azeglio SJ, rettore al Collegio Romano (1824-1829). Il primo paragrafo traccia un profilo della situazione politico ecclesiastica, soffermandosi sulle dinamiche della restituzione del Collegio romano alla Compagnia di Gesù nel 1824 e sulla riforma degli studi universitari durante il papato di Leone XII. Il secondo paragrafo mette a fuoco la crisi dell'antica *Ratio* di fronte all'affermarsi delle scienze moderne e l'iniziale reazione di totale rifiuto da parte di Taparelli, rispetto ad una riforma della *Ratio* in tal senso. Il terzo paragrafo analizza il successivo sforzo di Taparelli nel trovare una conciliazione con la scienza moderna e come, sulla scia dell'ecllettismo francese, abbia inventato una strategia semantica che utilizza una terminologia scientifica moderna per preservare, in una nuova forma, il fondamento epistemologico dell'antica *Ratio*: l'aristotelismo tomistico. L'ultimo paragrafo riflette sulle relazioni tra la riforma della *Ratio* e la contemporanea auto-rappresentazione della Compagnia come corpo comunitario, integrato nel moderno sistema sociale di comunicazione del sapere.

Summary

At the Twentieth General Congregation of the Society of Jesus in 1820, a decree was issued for the reform of the *Ratio studiorum*, one of the Society's fundamental juridical texts formulated in the sixteenth century and outlining the programme of study that was to be followed in all Jesuit educational institutions throughout the world. In 1832, the reform process was concluded with the release of a new version of the *Ratio*, following a long and polemical period of consultation between the members of the restored Society. Through a detailed analysis of the process – somewhat overlooked in contemporary historiography – this essay proposes to reframe the subject, by considering it in its own context, and with particular reference to the figure of Luigi Taparelli d'Azeglio SJ, dean at the *Collegio Romano* (1824–1829). The first section provides a contextual discussion of the political and ecclesiastical circumstances of the period, dealing especially with the reinstatement of the *Collegio Romano* to the Society of Jesus in 1824 by Leo XII, as part of the Papal States' university reforms. The second section outlines Taparelli's response to the crisis of the original *Ratio* in the face of the rise of modern science, which initially was characterized by a firm resistance to any reform of the programme. The third section analyses Taparelli's subsequent efforts to reach a compromise solution for its reform. It shows that, by drawing on developments in French eclecticism at the time, Taparelli invented a semantic strategy by using modern language to preserve, in a new form, the Thomistic–Aristotelian epistemological foundations of the original *Ratio*. The last section provides some reflections on the relationship between the reform of the *Ratio* and the contemporary self-representation of the Society of Jesus as a communitarian body, integrated within the modern social system of the communication of knowledge.

Bibliografia citata

Fonti primarie manoscritte

Roma. Archivio della Civiltà Cattolica (ACC)

- Taparelli*, 6 Diplomi etc.
Taparelli, 8a, ex 7a, 2 Osservazioni sugli studi del collegio romano, 1827
Taparelli, 8a, ex 7b, 2 Osservazioni sulla filosofia, 1829
Taparelli, 8 a, ex 7 - b - 1 Proposta a richiesta del R. Provinciale nel principio dell'anno scolastico, 1827–28

Roma. Archivio della Pontificia Università Gregoriana (APUG)

- Col. Rom.* 531-1 Restituzione del Collegio Romano

Roma. Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)

- Rom.* 1008-II Collegium Romanum [1824–1829]
Stud. 1009 (7) Collegium Romanum 1835–1863
Stud. 1013 (11) Philosophia

Fonti primarie a stampa

Battistini, Francesco. *Discorso recitato dal cittadino Francesco Battistini professore di umane lettere nel Collegio Romano essendosi ivi eretto l'albero della libertà*. Roma, 1798.

Clemente XIV. «Erectio congregationis ex tribus cardinalibus constitutæ pro gubernio, atque regimine collegii Romani». In *Bullarii Romani continuatio*, vol. 4. Roma: ex typographia Reverendae Camerae Apostolicae, 1841, 658-659

Galilei, Galileo. "Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano"; "Il saggiatore". In *Le opere di Galileo Galilei*, vol. 7. A cura di Antonio Favaro. Edizione nazionale nuova ristampa. G. Barbera: Firenze 1968.

Institutum Societatis Iesu. Examen et Constitutiones, Decreta Congregationum generalium, Formulae Congregationum. Vol. *Examen et constitutiones. decreta congregationum generalium formulae congregationum*, vol. 2. Florentiae: ex typographia a Ss. Conceptione, 1893.

Mon. paed. II, III, IV, V (107, 108, 124, 129).

Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu, a cura di Angelo Bianchi. Milano: Biblioteca universale Rizzoli, 2002.

Vera, Giuseppe. *Inalzandosi nel Collegio Romano l'albero della libertà. Per ordine, e a spese del cittadino Toriglioni, ministro dell'interno. Ottave del cittadino G.V.* Roma: Salomoni, 1797.

Fonti secondarie

- Bianchini, Paolo. "La Ratio Studiorum alla prova della modernità. Le revisioni del piano di studi e della pedagogia della Compagnia di Gesù tra XVIII e XIX secolo". *Rivista di storia del cristianesimo* 11.2 (2014): 325–40.
- Buelta, Benjamin Gonzalez. "La ricostituzione della Compagnia di Gesù (1814). Una lettura sapienziale". *La Civiltà Cattolica* 3939–40.3 (2014): 209–33.
- Cerchiai, Claudia, cur. *Il Collegio Romano dalle origini al Ministero per i beni e le attività culturali*. Roma: Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 2003.
- Chiron, Jean François. *L'inaffabilité et son objet: l'autorité du magistère infaillible de l'Église s'étend-elle sur des vérités non révélées?* Paris: Éditions du Cerf, 1999.
- Colpo, Mario. "Colegio romano (Universidad Gregoriana desde 1873)". *DHCJ* I: 848–51.
- Congar, Yve. "L'ecclésiologie de la Révolution française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité". In *L'Ecclésiologie au XIXe siècle*, a cura di Maurice Nédoncelle, Roger Aubert, Paul Evdokimoff. Cerf: Parigi, 1960, 77–114.
- Danieluk, Robert. "La reprise d'une mémoire brisée: L'historiographie de la nouvelle compagnie de jésus". *AHSI* LXXV/150 (2006): 269–308.
- Fabre, Pierre-Antoine, e Patrick Goujon. *Suppression et rétablissement de la Compagnie de Jésus (1773–1814)*. Namur: Lessius, 2014.
- Fabre, Pierre-Antoine. "Introduction aux Constitutions et Déclarations". In *Ignace de Loyola. Ecrits*, a cura di Maurice Giuliani. Parigi: Desclée de Brouwer, 1991.
- Formigari, Lia. *Signs, Science and Politics: Philosophies of Language in Europe 1700–1830*. Amsterdam [etc.]: J. Benjamins, 1993.
- García Villoslada, Ricardo. *Storia del Collegio romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*. Romae: apud aedes Universitatis Gregorianae, 1954.
- Gemelli, Agostino, e Silvio Vismara. *La riforma degli studi universitari negli stati pontifici: 1816–1824*. Milano: Vita e pensiero, 1933.
- Giard, Luce. "Relire le 'Constitutions'". In *Les jésuites à l'âge baroque. (1540–1640)*, a cura di Luce Giard e Louis de Vaucelles. Grenoble: Million, 1996, 37–59.

- Jacquín, Robert. *Taparelli*. Paris: P. Lethiellieux, 1943.
- Julia, Dominique, "Genéalogie de la *Ratio studiorum*". In *Les jésuites à l'âge baroque. (1540–1640)*, a cura di Luce Giard e Louis de Vaucelles. Grenoble: Million, 1996, 115–130.
- _____. "La genèse de la *Ratio Studiorum*". In *Ratio Studiorum. Plan raisonné des études de la Compagnie de Jésus*, a cura di Adrien Demoustier, Dominique Julia, et al., Paris: Belin, 1997, 29–69.
- Koyré, Alexandre. *Du monde clos à l'univers infini*. Paris: Gallimard, 2009.
- Lecrivain, Philippe. "Giuseppe Pignatelli (1737–1811), protagonista di una rinascita." *La Civiltà Cattolica* 3942.3 (2014): 501–09.
- _____. "Une prosopographie des ex-jésuites 'parisiens' (1762–1848)". In *De la suppression à la restauration de la Compagnie de Jésus: nouvelles recherches* (Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines, 126.1), a cura di Pierre-Antoine Fabre (1 ottobre 2014). doi:10.4000/mefrim.1670.
- Longo, Mario. *Historia philosophiae philosophica: teorie e metodi della storia della filosofia tra Seicento e Settecento*. Milano: IPL, 1986.
- Martina, Giacomo. *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814–1983)*. Brescia, Morcelliana, 2003.
- Morales, Martin. "La ricostituzione della compagnia di Gesù. Una riflessione storiografica". *La Civiltà Cattolica* 3941.3 (2014): 375–89.
- Moroni, Gaetano. *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*. Venezia: Tip. Emiliano, 1840.
- Padberg, John W. *Colleges in Controversy. The Jesuit School in France from Revival to Suppression*. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- Pirri, Pietro. "Il Padre Taparelli d'Azeglio e il rinnovamento della Scolastica al Collegio Romano". *La Civiltà Cattolica* 78.1 (1927): 107–121, 399–409.
- _____. *L'Università Gregoriana del Collegio Romano nel primo secolo dalla restituzione: 1553, 1824, 1924*. Roma: Tip. F. Cuggiani, 1924.
- Revuelta González, Manuel. *Los colegios de jesuitas y su tradicion educativa, 1868–1906*. Madrid: Universidad pontificia Comillas, 1998.
- Rinaldi, Ernesto. *La fondazione del Collegio Romano: memorie storiche*. Arezzo: Cooperativa tip, 1914.
- Stabile, Giorgio. "Puzzle e Lego. L'enciclopedia e le sue forme." *Critica del testo* 3.1 (2000): 253–75.

- Sulas, Cinzia. "L'éducation jésuite comme instrumentum regni pendant la Restauration au Piémont. Le cas du collège-internat de Novare sous la direction de Luigi Taparelli d'Azeglio (1818–1822)". In *États de Savoie, Églises et institutions religieuses, des Réformes au Risorgimento: actes du colloque international de Lyon, 17–19 octobre 2013*, a cura di Christian Sorrel, Olivier Vernier, Marc Ortolani. Nice: Serre éditeur, 2017, 257–74.
- Theobald, Christoph. "Le développement de la notion des 'vérités historiquement et logiquement connexes avec la révélation', de Vatican I à Vatican II". *Cristianesimo nella storia* 21 (2000): 37–70.
- Vecchio e nuovo nella Compagnia di Gesù. Dall'autoappresentazione alle prassi. Rivista di storia del cristianesimo [Aa. Vv.]* 11.2 (2014).
- Zanardi, Mario. "La *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*: tappe e vicende della sua progressiva formazione (1541–1616)". *Annali di storia dell'educazione* 5 (1998): 135–64.