



Rassegna Storica dei Comuni a. XV, n. 49-51 (1989)

INDICE

ANNO XV (n. s.), n. 49-50-51 GENNAIO-GIUGNO 1989

[In copertina: Ambrogio Lorenzetti, Effetti del buon governo in città (part., Siena, palazzo pubblico)]

(Fra parentesi il numero di pagina nell'edizione originale a stampa)

Questioni di etimologia: Fratta (F. E. Pezone), p. 3 (3)

Documenti per la storia di un casale di Napoli: Casandrino (B. D'Errico), p. 6 (7)

Napoli: il Vico Sergente Maggiore (G. Gabriele), p. 8 (10)

Antonio Della Rossa (V. Legnante), p. 9 (12)

Istituzioni ed ecclesiastici durante la Repubblica Partenopea (A. Pepe), p. 11 (17):

Primo capitolo, p. 11 (17)

Secondo capitolo, p. 15 (23)

Terzo capitolo, p. 34 (53)

QUESTIONI DI ETIMOLOGIA: FRATTA

FRANCO E. PEZONE

Fratta fu detta così «... per i molti cespugli, e *fratte*, che quel suolo ingombravano ...»¹. L'ipotesi toponomastica potrebbe rifarsi ad un latino *fracta*, neutro plurale di *fractus*, nel senso di (rami) rotti² o ad una *fratta* intesa come «macchia intricata, spineto; terreno scosceso e ingombro di arbusti e sterpi»³.

Tutti quelli che hanno scritto di Fratta⁴ o non hanno affrontato il problema dell'etimologia o hanno interpretato il toponimo nel senso di «macchia, luogo intricato di pruni e sterpi che lo rendono impraticabile»⁵.

Lo stemma ed il gonfalone della città (oltre agli altri simboli araldici) portano al centro una testa di cinghiale; accogliendo così, anche se indirettamente, il sinonimo Fratta = *fratta*, cioè terreno incolto.

A questa ipotesi etimologica c'è da obiettare che il territorio «frattense»:

- facente parte della *massa* atellana, si trova a ridosso del «Castellone»⁶ e del «luogo dei Santi», che sono nel territorio di S. Arpino (considerato cuore di Atella);
- i reperti archeologici, da anni, vengono alla luce anche dal suo sottosuolo⁷;

¹ A. GIORDANO, *Memorie Istoriche di Fratta Maggiore*, Napoli, 1854 (p. 86).

² G. DEVOTO, *Dizionario Etimologico*, Firenze, 1968 (s.v. *fratta*).

³ F. PALAZZI, *Nuovissimo Dizionario della lingua italiana*, Milano, 1969 (s.v. *fratta*).

⁴ A. GIORDANO, *Memorie Istoriche di Fratta Maggiore*, Napoli, 1854; V. GIANREGORIO, *Frattamaggiore*, Napoli, 1942; S. CAPASSO, *Frattamaggiore*, Napoli, 1944; G. VERGARA, *S. Sosio e Frattamaggiore*, Frattamaggiore, 1967; P. COSTANZO, *Itinerario frattese*, Frattamaggiore, 1972; P. FERRO, *Frattamaggiore sacra*, Frattamaggiore, 1974; G. e P. SAVIANO, *Frattamaggiore tra sviluppo e trasformazione*, Frattamaggiore, 1979; RASSEGNA STORICA DEI COMUNI anno I, n. 1, pp. 49-52 (S. CAPASSO, *Vestigia atellane nella zona frattese*); anno II, n. 7-9, pp. 267-290 (S. CAPASSO, *Vendita dei Comuni ed evoluzione politico-sociale nel seicento*); anno VII n. 5-6, pp. 16-33 (P. PEZZULLO, *La popolazione di Frattamaggiore dalle origini ai nostri giorni*).

⁵ A. GIORDANO, S. CAPASSO, P. COSTANZO, *oo. cc., etc.* La definizione è di E. SERENI (in *Terra nuova e buoi rossi*, Torino, Einaudi, p. 14) che, più oltre, scrive «Senz'altro al tipo di *fratta* "macchia", o addirittura a quello di *fratta* "appezzamento di macchia sottoposto alla pratica del debbio" andrà così, quasi certamente, attribuito un toponimo quale è quello di *Fratta* (oggi Frattamaggiore), in provincia di Napoli. Il toponimo in questione ci è attestato, per la prima volta, nell'anno 923; e ancora più di cent'anni dopo, per l'anno 1039, il *Codice diplomatico gaetano* (I, 171, pp. 340-42) ci parla di contrasti insorti attorno a terre, che gli uomini di Fratta avevano, *disboscato e dissodato*, senza corrispondere all'abbazia di Montecassino il dovuto terratico. Nella breve cerchia dell'antica Liguria (l'attuale Terra del Lavoro), d'altronde, si contavano in quella età almeno altre due località (l'una presso Frignano Maggiore, e l'altra nella zona dei Lagni), che prendevano il nome da *Fracta* (GALLO, *Aversa normanna*, *op. cit.*, p. 92): così come, in quella breve cerchia, e in quell'età stessa, abbiám già visto altri centri abitati prendere il loro nome da *Cesa* "taglio nel bosco o nella macchia, sottoposto alla pratica del "debbio"», (p. 66, nota n. 63).

⁶ Rudere di probabile struttura termale di epoca imperiale. Gli odierni territori comunali di Frattaminore-Fratta per buona parte «sono» il perimetro della città di Atella e la «massa»). Cfr. R.N.A.M., Vol. I, part. I, pp. 35, 44, 82. Anche. in G. CASTALDI, *ATELLA questioni di topografia storica della Campania*, in «Atti dell'Accad. d'Arch. Lett. e BB.AA. di Napoli, Napoli, 1908. Cfr. R.N.A.M., Vol. I, part. I, pp. 35, 44, 82.

⁷ F. E. PEZONE, *Una tomba atellana*, in ATELLANA, inserto alla RASSEGNA STORICA DEI COMUNI, anno IX, n. 16-18, pp. 112-113; G. CASTALDI, *Di alcune tombe rinvenute nelle vicinanze dell'antica Atella*, Napoli, 1908; etc.

- certamente, in età imperiale, era inglobato o nella città-madre o nella vicina Colonia Augustana⁸;

- impossibile, dunque, che, nel IX sec. d.C., «il luogo» fosse ridotto a *fratte*;

- il primo storico frattese afferma «... pochi abituri esistevano (già) nel boscoso suolo Atellano»⁹ dove, poi, si sarebbero stabiliti i profughi di Miseno;

- altri paesi atellani ricordano, nel nome (Cesa, Orta, ecc.), una parte *staccata* dalla città-madre, più che un luogo «sottoposto alla pratica del debbio».

Per quanto sopra è più logico, per spiegare l'etimo Fratta, risalire al latino *fracta*¹⁰, come participio pass. aggettivato del verbo *frango*, *is, frēgi, fractum, ěre* (3^a tran.) nel senso di «spezzata, rotta, abbattuta, infranta, tagliata, staccata». Plinio usava *fracta* (-*ōrum*, neut. plur.) nel senso di «membra spezzate, fratturate»¹¹.

Dunque *fracta*¹² -> Fratta = staccata (sempre in riferimento alla città di Atella).

Se invece si accetta, come fanno quasi tutti gli storici, l'ipotesi della fondazione della città ad opera dei Greci, profughi di Miseno prima e di Cuma poi¹³, allora la spiegazione dell'etimo Fratta bisogna ricercarla nel greco ΦΡΑΤΤΩ, ΦΡΑΣΣΩ (verbo) nel significato di: recintare, cingere, perimetrare, delimitare¹⁴ e al suo nome derivato ΦΡΑΚΤΗΣ o ΦΡΑΧΤΗΣ (recinto, di pietre, di rami, di alberi, di muro; barriera; diga; trincea)¹⁵.

Fra i due verbi meglio considerare come matrice il dialettale attico ΦΡΑΤΤΩ (lat. *farcio, frequens*) = assiepo, cingo, assicuro, munisco, riparo, proteggo, fortifico, recingo¹⁶.

Dunque da una radice ΦΡΑΚ (o ΦΡΑΓ)¹⁷ il verbo ΦΡΑΚΤΩ (ΦΡΑΤΤΩ, ΦΡΑΣΣΩ) da cui, poi, il nome derivato ΦΡΑΚΤΗΣ (o ΦΡΑΧΤΗΣ) e il toponimo ΦΡΑΚΤΑ nel significato di (città) recintata, fortificata, protetta.

La radice ΦΡΑΓ (PHRAG) potrebbe essere la chiave di lettura e la sintesi delle due ultime ipotesi etimologiche:

- ΦΡΑΓ greco (ΦΡΑΚ + JΩ) -> ΦΡΑΚΤΩ (ΦΡΑΣΣΩ) -> ΦΡΑΤΤΩ = recingere, fortificare, proteggere, etc.

- PHRAG tardo latino, dal greco ΦΡΑΓ - ΦΡΑΣΣΩ, all'italiano FRAMMA come in (*diá*)*phragma* - *ātis*, di derivazione greca (ΔΙΔ)ΦΡΑΣΣΩ, da cui l'italiano (*dia*)*framma* = (*attraverso*) *divido, separo*, etc.¹⁸.

⁸ IGINO, *De Castris Romanis*, Ed. a stampa in Amst., 1660; IUL. FRONT, *De Coloniis*, Ed. a stampa in Amst., 1660; G. F. TRUTTA, *Dissertazioni istoriche delle antichità Alifane*, Napoli, 1776 (fol. 54).

⁹ E non c'è ragione di mettere in dubbio la sua affermazione. In A. GIORDANO, *op. cit.* (p. 85).

¹⁰ *Fratto* dal lat. *fractus* part. pass. di *frangere* a sua volta da una radice *Bhreg* (tagliare, rompere, separare, ecc.) dell'area germanica (tedesco *Brechen* = *rompere*) parallela ad una rad. *Bheg* comune alle aree celtica, armena, iranica, indiana. In sanscrito *Bhanakti* = *rompere*. Cfr. G. DEVOTO, *op. cit.* (s. v. *fratto*).

¹¹ L. CASTIGLIONI e S. MARIOTTI, *Vocabolario della lingua latina*, Torino, 1972 (s. v. *fractus*).

¹² *Fracte* è l'ortografia usata nei primi documenti per indicare la città.

¹³ Città, queste, fondate dai Calcidesi dell'Eubea e rimaste sempre. (salvo la parentesi «romana») greche prima e bizantine dopo.

¹⁴ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΙΚΟΝ ΛΕΞΙΚΟΝ «ΕΛΕΥΘΕΡΟΥΔΑΚΗ» 'Αθκναι, 1961 (Vol. 4°, pp. 690 e 695).

¹⁵ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΙΚΟΝ ΛΕΞΙΚΟΝ «ΠΑΠΥΡΟΣ», 'Αθκναι, 1961 (Vol. 21, col. 9211-9214).

¹⁶ L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Città di Castello, 1968 (s. v. φράττω).

¹⁷ Σ. ΠΑΤΑΚΗΣ, Ν. ΤΖΙΡΑΚΗΣ: «ΛΕΞΙΚΟΝ ΡΗΜΑΤΩΝ», αρχαίας ελληνικής, 'Αθκναι, 1984 (p. 475).

¹⁸ G. DEVOTO, *op. cit.* (s.v. *diaframma*). La definizione è di E. SERENI (in *Terra nuova e buoi rossi*, Torino, Einaudi, p. 14). V. inoltre pag. 66, nota n. 63.

FRATTA potrebbe significare insieme: *staccata, separata* (dalla città-madre Atella) e *fortificata, recintata, protetta*¹⁹.

¹⁹ Per la prima e la seconda ipotesi etimologica (*FRATTA* come luogo boscoso e come *città spezzata*) vedi tavola etimologica in F. E. PEZONE, *Atella*, Napoli, 1986 (p. 41).

DOCUMENTI PER LA STORIA DI UN CASALE DI NAPOLI: CASANDRINO

BRUNO D'ERRICO

Notizie edite sui casali di Napoli di epoca medievale sono assai scarse: in genere bisogna accontentarsi di pochi riferimenti tratti da raccolte o regesti di pergamene. Per il casale di Casandrino, posto in finibus Liburiae¹, alla preziosa documentazione fornita da Cherubino Caiazzo², possiamo aggiungere alcuni documenti finora inediti.

Con atto del notaio Nicola Capatio, il 5 marzo 1345, Gualtierio (o Rinaldo) Galeota vendette al monastero della Maddalena di Napoli i seguenti beni stabili: «In primis uno fundico con case, et orticello sito nella vila de Casandrino, vertinentie de Napoli. Un altro fundico sito nel medesimo loco. Una terra de moya due quarte 6 et nona una sita nelle dette pertinentie di moya 2 et quarte 6 1/2. Item un'altra terra in dette partinentie de moya doie quarte tre et none tre. Per preczo de onze 67 et tari 15 ricevute contanti dal detto Monasterio»³. Gli stessi beni ritroviamo elencati più accuratamente nell'inventario dei beni del monastero, datato 1364. «In pertinentiis Villae Casandrini pertinentiarum Neapolis. Item petia terre una modiorum duorum quartarum sex, et (nonae unae) parte arbustata vitibus latinis sita in pertinentiis dicte ville in loco ubi dicitur Cornicello, iuxta terram quondam Domine Ioanne Garaffe, et Domini Lisuli Sardi, iuxta terram Ecclesie Sancti Ioannis Ierosolimitani, iuxta viam publicam, et alios confines empta a Domino Rinaldo Galiota, quam laborat Angelus Russus de dicta villa Casandrini ad medietatem omnium fructum superiorum, et inferiorum.

Item petie terre due arbustate vitibus latinis modiorum quinque site in dicto loco ubi dicitur Cornicello, una iuxta aliam, iuxta terram Christofari Magistri de villa Maleti, iuxta terram Ecclesie Sancti Nicolai de dicta villa Maleti, iuxta viam vicinalem, et alios confines empte a dicto Domini Rinaldo, quas laborat Christofarus Magister, et filius eius ad medietatem omnium fructum superiorum et inferiorum.

Item fundus unus dirutus situs in dicto Casali Casandrini iuxta fundum Ecclesie Sancte Marie de dicta villa Casandrini, iuxta viam vicinalem, et alios confines»⁴.

Sempre a beni in Casandrino si riferiscono i seguenti regesti di documenti. Il primo riguarda un'assegnazione in solutum effettuata il 18 luglio 1400 da «Francesco Archaya di Napoli figlio de li quondam Berrullo Archaya, et Isabella Capece, anteriore moglie di detto Berrullo, ad Agnessa Palumbo de Napoli, vidua relitta del detto quondam Berrullo, de uno fundo consistente in certe case con cortiglio, et Palmento sito ne la villa de Casandrino, de una terra de moya tre sita nela medesima villa, dove si dice lo Pizzariello, et de un'altra terra de moyo uno, et mezzo de la summa de una terra de moya due, et mezo, sita nell'istessa villa, et loco iuxta loro confini, e questo tanto per dote, et antefato di essa Agnessa, quanto p'ogn'altra ragione che dovesse conseguire sopra li beni di detto quondam Berrullo, per farne quello li piacerà»⁵. Il secondo regesto si riferisce allo strumento dotale del 5 agosto 1404 «in beneficio de Agnessa Palumbo figlia di Petruccio Palumbo per Nicola Lauritano suo marito con la dote ricevuta de onze nove, et de un pezzo de terra de moya quattro arbustato sito nella villa de Casandrino, dove se dice lo fossato iuxta soi confini»⁶.

¹ *Codice diplomatico normanno di Aversa* (a cura di A. GALLO), Napoli 1927, pp. 379-331.

² C. CAIAZZO, *Storia del Casale di Casandrino*, Napoli 1938.

³ Archivio di Stato di Napoli (poi A.S.N.), *Monasteri Soppressi*, vol. 4445 fol. 72r.

⁴ A.S.N., *Mon. Soppr.*, vol. 4421 ff. 11v - 12r.

⁵ A.S.N., *Mon. Soppr.*, vol. 1184 fol. 26r.

⁶ *Ivi*, fol. 39r.

L'ultimo documento è il regesto dello strumento redatto dal notaio Tommaso Barba «de la vendita a 16 di febraro 15^a indictionis 1407 fatta per li nobili Francesco Caracciolo figlio del quondam Ser Giovanni Caracciolo, et Signora Covella Sarda sorella, et herede cum beneficio inventarii del quondam Giovanni Sardo figlio, et herede del quondam Lisulo Sardo, moglie del detto Francesco Caracciolo, a Nicola Loritano de Ayrola habitante in Napoli de una terra arbustata de vite latine, inculta et imboscata de moa quattro a giusta misura de Napoli sita nel luoco ove se dice a lo fossato de le pertinentie de la villa de Casandrino iuxta soi confini franca da qualsivoglia censo per prezzo de onze quattro ricevute de contanti con la promessa dell'evittione generale»⁷.

Nei documenti riportati è interessante far risaltare due elementi:

- a) le terre di Casandrino di proprietà del monastero della Maddalena erano affittate da abitanti del luogo (Angelus Russus de dicta villa) o di luoghi vicini (Christofarus Magister [Maisto] de vila Maleti [Melito] contro la corresponsione della metà del prodotto, sia di quello ricavato dalla vendemmia che di quello ottenuto dalla terra (ad medietatem omnium fructum superiorum et inferiorum);
- b) tra i proprietari di beni a Casandrino sono citati diversi nobili napoletani (Galeota, Carafa, Caracciolo, Sardo). Ciò fa ipotizzare che tra il XIV e il XV secolo il possesso di beni nei casali dell'hinterland partenopeo dovesse essere molto diffuso tra i nobili della capitale. Tuttavia conclusioni in tal senso possono scaturire solo da indagini estese e con un notevole apporto di documenti, non da studi come il presente, che non ha la pretesa di giungere a conclusioni generali.

⁷ *Ivi*, fol. 75r.

NAPOLI: IL VICO SERGENTE MAGGIORE

GIUSEPPE GABRIELI

E' uno degli ultimi vicoli sulla destra della via Toledo, prima di arrivare in Piazza Trieste e Trento.

La zona è quella dei quartieri spagnoli e la denominazione è chiaramente di origine militare ... però non mi è ancora capitato di trovare, durante le mie ricerche, nessun eroico sergente maggiore al quale si dovesse intitolare una strada.

Gino Doria, nel suo libro *Le strade di Napoli*, scrive testualmente: «E' ben noto come, dopo la costruzione di via Toledo, la collina a monte di essa cominciò a popolarsi rapidamente di case, e specialmente di alloggi per le milizie spagnole, onde tutta la zona fu detta I QUARTIERI. In questo vicolo erano gli uffici e l'abitazione del Sergente Maggiore. In un reggimento (tercio) spagnuolo dei secoli XVI e XVII, il grado di sergente maggiore corrispondeva, più o meno, a quello di un nostro maggiore d'amministrazione».

A me sembra strano che si possa intitolare una strada ad un semplice ufficiale d'amministrazione il cui solo merito è quello di fare il ragioniere dell'esercito, tranne che nell'esercito spagnuolo avesse altri ed alti meriti che io non conosco.

La spiegazione potrebbe essere un'altra: Ho in corso delle ricerche, presso l'Archivio di Stato di Napoli, sul Vicereame Austriaco, che nel luglio del 1707 si sostituì a quello spagnolo.

Esso durò ventisette anni, cioè fino al 1734, anno in cui finalmente, il Regno di Napoli divenne indipendente con Carlo III, capostipite della dinastia borbonica.

In questi ventisette anni gli Austriaci dovettero certamente alloggiare nei quartieri spagnoli ed in quel vicolo, come giustamente scrive il Doria, dovette alloggiare il Sergente Maggiore.

Basta dare uno sguardo ai gradi militari austriaci, per formulare la seconda spiegazione, ma prima di farlo, dovremmo ricordare che nell'esercito italiano una volta esistevano il brigadier generale, sostituiti dopo dal generale di brigata e da quello di divisione.

In un certo senso, qualcosa del genere troviamo nell'esercito austriaco del 1707 ... il barone Heindl è sergente generale comandante la piazzaforte di Gaeta, il conte Daun, successivamente viceré di Napoli, è il Sergente Maggiore, Generale comandante in capo delle milizie cesaree.

In conclusione: se in quel vicolo c'era l'alloggio del Sergente Maggiore, ci sembra più logico che debba riferirsi al viceré di Napoli e non di un semplice, anonimo ufficiale d'amministrazione.

Nella prima pubblicazione del nostro Istituto (ATELLANA, giugno 1980, numero zero) nel ricordare la scomparsa dell'avvocato Vincenzo Legnante sindaco di S. Arpino e indimenticabile componente del Comitato Scientifico del nostro Ente culturale scrivevo «che il miglior modo di onorare la sua memoria sia quello di pubblicare, di volta in volta, alcuni studi ancora inediti, sulla storia e sul folklore atellano».

In quel primo numero pubblicammo una sua ricerca inedita sul teatro popolare atellano: Zeza Zeza. Lavoro da noi ripubblicato e fatto interpretare dagli alunni della S. M. S. di Teverola, nel 1981, in occasione della «Rassegna Nazionale di Musica, Danza e Canti Popolari» di Barletta. La Zeza Zeza venne ancora da noi inclusa in un numero speciale di ATELLANA, in occasione del «Carnevale atellano» nel 1982.

Quest'anno, in occasione delle celebrazioni per i 250 anni dalla nascita di D. Cirillo e per i 200 anni della Repubblica Partenopea del 1799, pubblichiamo un altro inedito di V. Legnante, dedicato al santarpinese Antonio Della Rossa, che diresse la rivolta sonfedista ad Afragola e fu Commissario di Campagna a Grumo Nevano, Direttore Generale della Polizia del Regno delle Due Sicilie, Caporota, Membro della Giunta incaricata di giudicare i Rei di Stato, Ministro di Ferdinando IV di Borbone.

Questo «pezzo», scritto più di 30 anni fa (speditomi, via via, con altri inediti dall'Avvocato) servirà poi da «base» per il capitolo dedicato alla Repubblica Partenopea del volumetto dello stesso V. Legnante «Cenno storico-sociale di S. Arpino [Aversa, s.i.d. (1967?) pp. 19-24].

FRANCO E. PEZONE

A S. Arpino in questa Casa - il 22 luglio 1748 - da Don Tommaso e da Donna Grazia De Luca nacque e in buona parte vi operò e visse

ANTONIO DELLA ROSSA

Va ricordato senza patrio orgoglio in quanto coinvolto nella grande infamia di cui si macchiò il Borbone verso i Patrioti e Martiri della gloriosa Repubblica Partenopea.

Ma fu avvocato di grido, dalle arringhe applauditissime, Giureconsulto, Caparota, Ministro e personaggio a livello storico nei tragici e sconvolgenti avvenimenti Napolitani di fine secolo XVIII, tali nel solco della grande Rivoluzione francese del 1789.

E fu uomo d'onore; coerente e fedele fino alle estreme conseguenze: E pagò! due suoi figli, Ferdinando e Giovanni, comprimari nella congiura dei Baccher (Luisa Sanfelice), furono tra i 5 condannati a morte!

Poco importa stabilire in questa sede se nei loro confronti la sentenza sia stata o meno eseguita nel fatale 13 giugno 1799 (ultimi combattimenti al Ponte della Maddalena ed entrata in Napoli del Cardinale Ruffo). Il quadro è dominato dalla atroce angoscia e sovrumana di un uomo, di un padre di fronte alla allucinante realtà della condanna di due suoi figli alla pena capitale!

Caduta come innanzi la Repubblica Partenopea, e restituitogli ad opera del Ruffo il regno, il Borbone, certamente sospinto ed istigato dalla nefasta consorte - le regina Maria Carolina - e dal Nelson e sua amante Lady Hamilton (Emma Lione), consumò la storica infamia di stracciare i Patti della Capitolazione, solennemente sottoscritta dal Ruffo (ed a questi da accreditare in tema di saggezza politica ed umana), e costituì la seconda Giunta di Stato per punire i «rei», chiamandovi a farne parte il Della Rossa.

Ed è in relazione all'operato di questi nella suddetta carica che il Colletta lo taccia di «crudele»!

Trattasi di giudizio di contemporaneo, emesso nel clima rovente dell'azione, nel susseguirsi di situazioni eccezionali, imprevedibili e drammatiche, nel fuoco di scatenate passioni di parte, di intrighi, di gelosie, di livori, di delazioni e di vendette!

Tale giudizio è però ridimensionato e quasi respinto:

A) in loco e in tempore: «Diario Napolitano del 1799» - De Nicola sia nel quadro generale della eroica, immatura e sfortunata vicenda, sia, e significativamente, dalla annotazione della giornata del 16 settembre 1799;

B) dalla Storia: «La Rivoluzione Napoletana del 1799» e relativo Albo, pubblicazione nel 1° Centenario della Repubblica Partenopea, a cura di un gruppo di storici e di studiosi, capitanati dal Croce;

C) da considerazioni occasionali: trasmissione televisiva di anni addietro sul processo a Luisa Sanfelice.

Sub A) stralcio tra le molte pagine che contraddicono la taccia del Colletta la più illuminante:

«Lunedì 16 settembre: "Fu verissima la sospensione dei due dannati: Molino (Luisa Sanfelice) e De Meo, che uscirono il giorno dalla Cappella". "Ecco l'aneddoto interessantissimo perché dà lume alla storia del tempo: ieri la Molino era stata condannata con disparità di voti, perché D. Antonio La Rossa era stato di vita, e due altri addivennero a sentenza di morte. Pressioni sul Della Rossa per non discordare dai compagni; ma La Rossa tenne fermo.

«Gli avvocati di lei, Vanvitelli Moles, chiesero il rimedio della nullità, dicendo che essendosi dalla Giunta adottata la Costituzione siciliana, questa ammette il gravame subito che uno dei votanti sia discorde. Non gli giovò tale richiesta; si protestarono, ma la Molino passò in Cappella. La madre di lei, donna piena di coraggio, andò strepitando attorno, ed arrivò a dire a Damiano (Felice Damiano, Presidente di quella riunione) che il sangue della figlia sarebbe stato vendicato col sangue suo.

«Ieri al giorno si seppe che la Giunta aveva avuto dispaccio d'indulgenza, e non lo aveva reso pubblico. Corse l'avvocato Vanvitelli dal Direttore Don Antonio La Rossa, il quale nonostante l'immenso diluvio che faceva, essendo stata un'orrida giornata, corse alla Giunta e fece i più alti strepiti contro un sì crudele e irregolare modo di agire e di procedere. Arrivò a dire ai compagni che invece di fare i Ministri potevano fare i boia, e situarsi al Mercato per appendere e spendere la gente. Chiese conto del dispaccio, e volle che si rendesse conto. Così fu sospesa la esecuzione».

Sub B) Stralcio da pag. 65: «Vogliamo qui notare che il DELLA ROSSA, detto erroneamente Calabrese, era nato a S. Arpino il 22 luglio 1748.

«La fede di nascita e qualche altra notizia intorno a lui si leggono nell'articolo del Prof. Salvatore Montuori "Un Giudice nella Giunta di Stato", nel giornale "Il Paese" del 13 giugno 1899».

«Della sua relativa mitezza ne discorre anche il Nardini: "Mémoires" pagg 213-14, e nelle "Mémoires sègrètes", pagg. 144-5, laddove tutto il contesto offre esauriente materia di valutazione per respingere la taccia del Colletta.

Sub C) Processo a Luisa Sanfelice. Ultima puntata televisiva: vi vediamo il Della Rossa, quale componente della Giunta levarsi in difesa ad oltranza dei diritti processuali della imputata, ribellarsi al cinico invito del Presidente: «Don Antò, chiste è tiempe perze», minacciare dimissioni, ed infine ed a coronamento, pronunziare a voto aperto l'unico "NO" contro la condanna a morte della Luisa!

Eppure la Sanfelice, con la consegna al suo amante e giacobino Ferdinando Ferri del salvacondotto ricevuto dal realista e congiurato Baccher - suo spasimante - aveva portato alla scoperta immediata della congiura: donde il relativo processo e la condanna a morte dei due Baccher, di Natale D'Angelo e dei due La Rossa!!!

VINCENZO LEGNANTE

ISTITUZIONI ED ECCLESIASTICI DURANTE LA REPUBBLICA PARTENOPEA

ALFONSO PEPE

CAPITOLO PRIMO ANTICURIALISMO RIFORME E RIVOLUZIONE

Al tramonto del «secolo dei lumi», una crisi profonda caratterizzava i rapporti tra il Regno di Napoli e la Chiesa di Roma.

La cultura anticurialista napoletana, con critiche efficaci e penetranti, aveva contrastato con crescente successo l'influenza della Santa Sede, che indicava come un ostacolo ormai intollerabile per lo sviluppo della società meridionale e per il progresso delle sue istituzioni¹.

Grazie a profondi rivolgimenti culturali, ispirati all'insegnamento giannonianiano², una nuova capacità critica aveva svelato «dietro agli slanci mistici, dietro alle sintesi rassicuranti, i moventi concreti dell'inerzia e della prepotenza»³.

Il collegamento stabilito in quei decenni con il pensiero politico e filosofico europeo aveva favorito una trasformazione profonda della cultura meridionale, «il ferro di una età opaca si trasformò nell'oro del Settecento»⁴.

In questo quadro il giurisdizionalismo divenne parte integrante di tutto il progetto progressista e riformatore: si voleva regolare su basi nuove il sistema giuridico e quindi anche i rapporti tra i diritti dello Stato e quelli della Chiesa.

Le posizioni del riformismo meridionale in questo campo prendevano le mosse da una concezione dello Stato, che, in quanto *potestas civilis*, si faceva obbligo di intervenire *circa sacra*.

Era un principio fondamentale che costituiva la base del movimento giurisdizionalista, e che, nella subordinazione della Chiesa all'autorità civile, aveva favorito un saldo patto di

¹ Cfr. A. C. JEMOLO, *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del Settecento*, Torino 1914, pp. 92-115; R. AJELLO, *Il problema della riforma giudiziaria e legislativa nel Regno di Napoli durante la prima metà del secolo XVIII*, I, *La vita giudiziaria*, Napoli 1961, pp. 94 e ss.

² Sul Giannone, cfr. R. AJELLO, *Cartesianesimo e cultura oltremontana al tempo dell'Istoria civile*, in *Pietro Giannone e il suo tempo*, Atti del convegno di studi nel tricentenario della nascita, a cura di R. Ajello, Napoli 1980, vol. I, pp. 3-181; id., *Pietro Giannone fra libertini e illuministi*, in «Rivista Storica Italiana», vol. LXXXVII, fasc. I, marzo 1975, pp. 104-131, ora in *Arcana iuris. Diritto e politica nel Settecento italiano*, Napoli 1976, pp. 229-272; S. BERTELLI, *Giannonianiana. Autografi, manoscritti e documenti della fortuna di Pietro Giannone*, Milano - Napoli 1968; C. CARISTIA, *Pietro Giannone «Giureconsulto» e «Politico». Contributo alla storia del giurisdizionalismo italiano*, Milano 1947, pp. 11-81; id., «Dall'Istoria civile» al «Triregno» (*Contributo alla storia del giurisdizionalismo italiano*), in «Annali del seminario giuridico dell'Università di Catania», vol. II (1947-48), n.s., Napoli 1948, pp. 8-52; L. MARINI, *Pietro Giannone e il giannonismo a Napoli nel Settecento. Lo svolgimento della coscienza politica del ceto intellettuale del Regno*, Bari 1950; G. RICUPERATI, *L'esperienza, civile e religiosa di Pietro Giannone*, Milano - Napoli 1970; B. VIGEZZI, *Pietro Giannone riformatore e storico*, Milano 1961.

³ Cfr. R. AJELLO, *Cartesianesimo e cultura*, op. cit., p. 100.

⁴ *Ivi*, p. 98.

alleanza tra gli illuministi e la monarchia assoluta, fondata sul «diritto di intervento» dello Stato⁵.

Nel Regno meridionale tale indirizzo, che aveva trovato significativa espressione anche nell'opera di Bernardo Tanucci, preoccupato di dare alla monarchia una reale forza contro la curia romana⁶ trovò sempre maggiore consenso e forza⁷, in quanto combatteva quella che bene è stata definita la «spina fastidiosa, cancerosa, introdotta dalle usurpazioni ecclesiastiche nel corpo della vita civile napoletana»⁸.

Lo stesso movimento giansenista a Napoli aveva trovato energia e slancio nel più generale e vasto moto di opposizione al Papa. La reazione contro Roma era dunque alimentata da motivi diversi e si era diffusa tra gli stessi ecclesiastici meridionali, pur conservando essenzialmente il carattere di tutela degli interessi statali. Si spiega così la favorevole accoglienza delle tesi anticurialiste presso la Corte di Napoli, che tuttavia contribuì a sostenere in misura rilevante, specie nella seconda metà del secolo XVIII, la crescita del movimento, proteggendone i teorici ed i sostenitori. Si formarono così - grazie all'anticurialismo ed al giansenismo - alcuni dei protagonisti della politica ecclesiastica dello Stato napoletano, durante le grandi trasformazioni che il sistema giuridico del Regno subì, tra la fine del Settecento ed il primo ventennio dell'Ottocento. Pervasi da decisi sentimenti regalistici, da forti convinzioni illuministiche, da un intenso desiderio di mutamenti istituzionali⁹ si affermarono ecclesiastici riformatori come Serrao, Conforti, Natale, Rosini, e Capecepatro, interpreti di quella diffusa volontà di cambiamento dei rapporti Stato-Chiesa, che l'esperienza della Repubblica Partenopea doveva mettere pienamente in luce¹⁰.

⁵ Cfr. P. G. CARON, *Corso di storia dei rapporti fra Stato e Chiesa*, II, *Dal concilio di Trento ai nostri giorni*, Milano 1985, pp. 31-32.

⁶ Cfr. R. AJELLO, *La vita politica napoletana sotto Carlo di Borbone*, in «Storia di Napoli», vol. VIII, Napoli 1972, pp. 459-718; cfr. inoltre sui «contrastanti con la curia romana» A. PLACANICA, *Chiesa e società nel Settecento meridionale: vecchio e nuovo clero nel quadro della legislazione riformatrice*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», n.s., gennaio-dicembre 1975, pp. 167 e ss.

⁷ Cfr. A. C. JEMOLO, *Stato e Chiesa*, op. cit., p. 111; E. CHIOSI, *Andrea Serrao. Apologia e crisi del regalismo nel Settecento napoletano*, Napoli 1980, pp. 103 e ss.; R. AJELLO, *Preilluminismo giuridico e tentativi di codificazione nel Regno di Napoli*, Napoli 1968, pp. 91 e ss.

⁸ Cfr. F. DIAZ, *Il Settecento. Politici ed ideologie*, in «Storia della Letteratura Italiana», Milano 1976, vol. VI, pp. 53 e ss.

⁹ Cfr. A. C. JEMOLO, *L'Italia religiosa nel Settecento*, in «Rivista Storica Italiana», a. XLIX, serie IV, fase. IV, Torino 1932, pp. 435-450.

¹⁰ Per una prima informazione dei moti del 1799, confronta: *La Repubblica Napoletana del 1799; mostra dei documenti, manoscritti e libri a stampa*, Catalogo, in «I quaderni della Biblioteca Nazionale di Napoli», Napoli 1982; B. CROCE, *La Rivoluzione Napoletana del 1799. Biografie, racconti, ricerche*, Bari 1912; M. BATTAGLINI, *La Rivoluzione giacobina del 1799 a Napoli*, Firenze 1973; C. SALVATI, *La Repubblica napoletana del 1799 negli atti originali del suo governo*, in «Atti della Accademia Pontaniana», n.s., vol. XVI, Napoli 1967, pp. 129-235; A. M. RAO, *L'ordinamento e l'attività giudiziaria della Repubblica Napoletana del 1799*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», s. 3, a. XII, Napoli 1973, pp. 73-145; per avere un quadro dettagliato a Napoli degli avvenimenti del 1799 cfr. V. SPINAZZOLA, *Ricordi e documenti inediti della Rivoluzione napoletana del 1799 conservati nel Museo Nazionale di San Martino*, in «Napoli Nobilissima», vol. VIII, fasc. VI-VII, giugno-luglio 1899, pp. 81-112 e fasc. VIII, agosto 1899, pp. 118-128. Sulle strutture ecclesiastiche prima dei moti rivoluzionari cfr. A. CESTARO, *Le strutture ecclesiastiche del Mezzogiorno dal Cinquecento all'età contemporanea*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», n.s., gennaio-dicembre 1975, pp. 69-119.

Dopo lo scoppio della Rivoluzione Francese essi fecero parte della schiera degli «ottimistici e un po' ingenui credenti nel prossimo avvento di un'era nuova per tutto il genere umano, e anche per le popolazioni del Regno»¹¹.

Anche grazie al contributo di questi illuminati rappresentanti del clero meridionale, il nuovo rapporto Stato-Chiesa si inseriva nel più generale mutamento dell'ordine giuridico e politico del Mezzogiorno. Mentre è indiscutibile che nel campo ecclesiastico il progetto riformatore aveva già compiuto progressi significativi, ed era stata ridotta sensibilmente l'ingerenza politica della Chiesa, solo dopo il 1789 il loro apporto si rivelò decisivo. Quanti avevano appreso dal Genovesi e dal Filangieri¹² il messaggio di rinnovamento «non potevano non sentire la solidarietà che li legava agli autori del grande rivolgimento francese»; ed alle novità di Francia si volsero con ardore e speranza nella quale confluivano tutte le forze morali che erano state prodotte dalla cultura del secolo¹³.

Sostenuti ed incoraggiati dall'esempio francese, i «riformatori», che operarono nel Regno fin dalla congiura del 1794, si dimostrarono capaci di resistere a condanne e supplizi ed in questo triste periodo conservarono la forza di ritenere possibile e vicina la realizzazione del progetto rivoluzionario¹⁴.

In questo quadro, corrispondente alle radici ben salde nella tradizione anticuriale, ci fu la stessa adesione e la partecipazione di una parte del clero alla rivoluzione del '99¹⁵: anche se non dobbiamo dimenticare che una gran parte di esso rimase in disparte e addirittura contrastò la rivoluzione e le riforme. Tra essi, oltre al Ruffo, che il Pieri definiva «anima della controrivoluzione»¹⁶, troviamo vescovi, come quelli di Sessa, di Capaccio, di Policastro, che diedero un forte appoggio alla reazione, e preti e frati fanatici, che furono presenti in prima linea tra le file sanfediste¹⁷.

¹¹ Cfr. R. ROMEO, *Illuministi meridionali; dal Genovesi ai patrioti della Repubblica Partenopea*, in *La cultura illuministica in Italia*, a cura di M. Fubini, Firenze 1957, pp. 174 e ss.

¹² Al Genovesi e Filangieri si ispirò ad esempio anche il Tommasi. In merito cfr. R. FEOLA, *Dall'Illuminismo alla Restaurazione. Donato Tommasi e la legislazione delle Sicilie*, Napoli 1977, pp. 3 e ss.

¹³ Cfr. R. ROMEO, *Illuministi meridionali*, op. cit., p. 184.

¹⁴ *Ibidem*. In quegli anni, gli esuli giacobini napoletani non erano estranei ai circoli ed alla stampa della Cisalpina, e partecipavano con i giacobini dell'alta Italia, dalla Lombardia alla Toscana. In quegli incontri e dibattiti essi ebbero modo anche di immaginare l'unità italiana, che ormai, al di là delle idealità letterarie, si disegnava nella luce di una concreta finalità politica, per la cui realizzazione si era disposti a combattere e a subire ogni sacrificio: «Da questo animo nacque, soprattutto, la Repubblica Napoletana del '99», conclude Romeo (*Ibidem*).

¹⁵ Cfr. P. PIERI, *Il Clero meridionale nella Rivoluzione del 1799*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», a. XVIII, ott.-dic. 1930, fase. IV, p. 180.

¹⁶ *Ibidem*; cfr. inoltre, F. STRAZZULLO, *I diari dei cerimonieri della Cattedrale di Napoli. Una fonte per la storia napoletana*, Napoli 1961, p. 134.

¹⁷ Cfr. F. SCADUTO, *Stato e Chiesa nelle Due Sicilie. Dai Normanni ai giorni nostri (sec. XI-XIX)*, Palermo 1887, pp. 50-55. Dopo la campagna fatale del 1798, con la proclamazione del nuovo governo, si svelava la posizione, la rottura tra le due parti del clero. «Molti ecclesiastici, ed anche di un rango elevato, - notava il Blanch - si pronunziarono con calore per l'ordine nuovo, anche tra i frati, e molti non solo occuparono cariche civili, ma rivestirono l'uniforme, e servirono attivamente nelle Guardie Nazionali» (cfr. L. BLANCH, *Il Regno di Napoli dal 1801 al 1806*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», n.s., a. VIII, Napoli 1922, p. 37). Per contro bisogna notare che gli «elementi peggiori del basso clero», spesso sospesi «a divinis», furono «frammischiati alle bande del Ruffo, spesso senza nessun segno esteriore del loro ministero, rozzi, brutali, in prima fila nei saccheggi [...] un elemento di scarto, che anche in precedenza nulla rappresentava, o soltanto un valore negativo, nella vita spirituale del paese»,

Nonostante tali profonde divisioni di fronte agli avvenimenti seguiti alla proclamazione della Repubblica Francese¹⁸, numerosi ecclesiastici contribuirono alla svolta repubblicana. Anche attraverso tale via il problema ecclesiastico fu posto in primo piano nell'ambito delle riforme istituzionali e del dibattito sulla costituzione; si spostava così molto avanti il problema delle istituzioni ecclesiastiche. Molti semplici sacerdoti diedero il loro contributo alla causa della libertà, assecondando l'opera di figure più note come Giovanni Andrea Serrao, vescovo di Potenza, di Michele Natale, vescovo di Vico Equense, di Giuseppe Capecebatto, arcivescovo di Taranto, di Carlo Maria Rosini, vescovo di Pozzuoli e come Capecebatto, destinato a ricoprire qualche anno più tardi un ruolo fondamentale nel «decennio» francese.

La fine del secolo XVIII costituì dunque un momento decisivo nei rapporti tra Stato e Chiesa; il momento in cui la tradizione dell'anticurialismo si rivelò un elemento fondamentale, ma ormai non più sufficiente per il progetto complessivo di riforma. Ecco allora che le idee dei vari Conforti, Capecebatto, Rosini, trasformò il contributo anticurialista in uno degli elementi essenziali del nuovo sistema di diritto pubblico. Determinante era stata l'esperienza rivoluzionaria¹⁹ per quelli che il popolo definiva «i vescovi giansenisti»²⁰; per i riformatori napoletani, la coccarda tricolore divenne il mezzo per avvalorare e far progredire le tesi che si erano sviluppate nei decenni precedenti.

elementi che della religione erano appunto i meno «degni ministri» (cfr. P. PIERI, *Il Clero meridionale*, op. cit., p. 183).

¹⁸ Illuminanti per descrivere la posizione del clero nel periodo, sono a noi parse le attente osservazioni del Blanch, per il quale il clero era «decomposto, come la nobiltà, dagli avvenimenti; era o opposizione al potere o suo strumento, ed aveva perduto il suo carattere di moderatore delle passioni, di consolatore delle disgrazie, ma eccitava le prime e sperava le seconde, in ragione di chi e per chi parteggiava. Il Clero della città di Napoli, che non era rinomato per la scienza, conservò nell'insieme quella purità di costumi, che ancora conserva a traverso tante vicende, e non era né dotto come il clero alto, né corrotto come quello delle provincie, che, non preparato alla sua missione, conservava il gusto delle armi, la vivacità dei risentimenti locali e dava esempi indecenti e non velati nei suoi privati costumi. La pace di Firenze non mutò queste disposizioni, era considerata come tregua, ed ognuno si preparava, nella sfera della sua influenza, alle nuove vicende, che la provvidenza comune scorgeva nello stato anormale del paese e dell'Europa, benché tutti temessero, in un nuovo avvenimento, di veder la loro posizione aggravata, o perdere quella buona che occupavano» (cfr. L. BLANCH, *Il Regno di Napoli*, op. cit., p. 40); per meglio conoscere l'atteggiamento del clero nella Repubblica Partenopea si confrontino gli studi di P. PIERI, *Il Regno di Napoli dal luglio 1799 al marzo 1806*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», n.s., a. XIII, Napoli 1927, pp. 235-286; G. DE ROSA, *Vescovi, popolo e magia nel Sud. Ricerche di storia socio-religiosa dal XVII al XIX secolo*, Napoli 1971, pp. 64-149.

¹⁹ Su ciò cfr. il fondamentale contributo di G. GALASSO, *I giacobini meridionali*, in «Rivista Storica Italiana», a. XCVI, fasc. I, Napoli 1984, specie pp. 77 e ss.

²⁰ Essi reggevano la diocesi di Potenza, di Vico Equense, di Lettere e Gragnano, di Taranto, di Capri, di Matera, di Mottola in Puglia. Non così sentita fu la partecipazione dell'arcivescovo di Napoli. Ne scrive il Pieri: «Agì sempre di mala voglia, perché costretto: spesso i repubblicani fecero passare per atti suoi degli atti ai quali non aveva dato il suo assenso» (cfr. P. PIERI, *Il Clero meridionale*, op. cit., p. 185).

CAPITOLO SECONDO

ECCLESIASTICI E GOVERNO RIVOLUZIONARIO

1. F. Conforti, Ministro dell'Interno della Repubblica Partenopea. La Commissione Ecclesiastica e il Comitato per l'Interno.

Da Palermo il 21 gennaio 1799 la regina di Napoli, Maria Carolina, manifestava ancora qualche timida speranza che Napoli resistesse ai francesi: «Les Francais ont toujours avancé vaincu, pris Gaëte sans coup férir, [...] la ville, les élus, tous, noblesse se sont constitués gouvernement provisoire et de tranquillité publique, [...] le peuple s'est armé, plus de cent mille hommes le sont, ils ont élu un Général à eux, il ont ouvert les prisons [...] On dit que le peuple crie Vive le Roi, vive St. Janvier, mais est tout en armes. Mack a quitté l'armée sans nous en rien écrire, ni dire où il allait, il a disparu. [...]»²¹.

Ma proprio mentre la regina scriveva, a Napoli veniva proclamata solennemente la nascita della Repubblica e Giuseppe Logoteta il 22 gennaio 1799 pubblicava il primo proclama repubblicano²²: «I Patriotti napolitani [...] intendono ritornare alla loro libertà naturale e vivere in un governo democratico sulle basi della libertà ed eguaglianza [...] proclamano la Repubblica napoletana, e giurano avanti l'albero sacro della libertà di difenderla col proprio sangue»²³.

Come per le altre Repubbliche «giacobine» in Italia²⁴, i patrioti napoletani guardavano con fiducia alla Francia, al suo modello di riscatto e di nuova condizione civile²⁵.

L'entusiasmo era straordinario, come appare dall'indirizzo di saluto diretto dai «patriotti napolitani» al generale Championnet²⁶. In esso si esaltava il contributo della Francia rivoluzionaria per il cambiamento delle antiche istituzioni in un paese che solo la rivoluzione aveva illuminato di «quell'immensa luce, che sfolgorava sulla gran Nazione»²⁷.

Una frenetica attività coinvolse tutti i riformatori; fin dai primi giorni il governo provvisorio si impegnò in una serie di interventi legislativi volti a trasformare radicalmente le strutture costituzionali del Regno²⁸. Subito apparve importante coinvolgere il clero ed impostare una nuova politica ecclesiastica. Già il 23 gennaio nelle «Istruzioni generali del Governo Provvisorio della Repubblica Napoletana ai Patriotti» si indicava la via da percorrere: «il governo provvisorio è [...] in piena attività. Egli si occupa a preparare il glorioso avvenire, che è promesso al Popolo Napoletano, a fondare la Repubblica su basi durevoli [...] L'Uguaglianza, e la Libertà sono le basi della nuova Repubblica [...] Questi sono i principj, che i Patriotti di tutte le parti della Repubblica Napoletana sono invitati a propagare ed a spandere. Essi non debbono aspettare gli ordini del Governo, per far piantare nelle loro Comunità rispettive gli alberi della libertà, mettere la coccarda tricolore, ed organizzare le Municipalità, che sono le

²¹ La lettera in Frh. v. HELFERT, *Fabrizio Ruffo. Revolution und Gegen-Revolution von Neapel. November 1798 bis August 1799*, Wien 1882, pp. 525-527.

²² Cfr. A. NOBILE, *Collezione di Proclami, Leggi, Editti, Sanzioni, ed Inviti così del Generale in capo Championnet che del Governo. Provvisorio, Municipalità, e Comitati. Dal giorno primo della Repubblica Napoletana*, tomo I, parte I, pp. 1-2.

²³ Cfr. G. ADDEO, *L'albero della libertà nella Repubblica Napoletana del 1799*, in «Atti della Accademia Pontaniana», n.s., vol. XXVI, Napoli 1978, pp. 67-87.

²⁴ Cfr. C. GHISALBERTI, *Le costituzioni «giacobine» (1796-1799)*, Milano 1957, pp. 23 e ss.

²⁵ Cfr. A. NOBILE, *Collezione di Proclami, op. cit.*, tomo I, parte I, art. XI, pp. 3-4.

²⁶ *Ivi*, pp. 4-6.

²⁷ *Ivi*, p. 4.

²⁸ Su ciò confronta per un'ampia panoramica M. BATTAGLINI, *Atti Leggi Proclami ed altre carte della Repubblica Napoletana 1798-99*, voll. I, II, e III, Chiaravalle C.le 1983.

prime Magistrature popolari. I Sacerdoti veramente penetrati dalle massime del Vangelo, che raccomanda l'uguaglianza, e la fraternità tra gli uomini, debbono altresì concorrere ai voti del Governo, e rendere utile la di loro influenza, per fare apprendere ai Napoletani i benefici della libertà riacquistata, e lo scopo della rivoluzione»²⁹.

In questo clima di ardore repubblicano e di ottimismo rivoluzionario una straordinaria figura di ecclesiastico salì alla ribalta della politica: l'abate Francesco Conforti³⁰. Egli fu tra i protagonisti della Repubblica Partenopea e seppe offrire un grande contributo ad una nuova sistemazione dei rapporti Stato-Chiesa. Contributo che fu tanto più rilevante in quanto egli il 12 febbraio 1799 venne nominato Ministro dell'Interno della Repubblica³¹ e - subito dopo - titolare della nuova cattedra dei Concili, che sostituiva l'antica cattedra delle decretali³².

Conforti era stato uno dei protagonisti del regalismo napoletano, nel cui segno non aveva mai creduto di tradire i suoi doveri di cattolico e di sacerdote. In un suo celebre scritto, l'«Antigrozio», apparso nel 1780, il Conforti aveva espresso e sostenuto la validità delle sue tesi di opposizione all'assolutismo papale: tesi che seppe difendere anche grazie alla sua carica di teologo di Corte.

Regalismo e giansenismo si fondevano nell'azione del Conforti³³, nel suo desiderio di riforme, e prepararono la sua scelta giacobina, che infatti appare fondata anche sul programma teso a riportare la disciplina evangelica alle sue origini e liberare così la Chiesa dalle sovrastrutture temporali.

Divenuto ministro della Repubblica, con un manifesto del 22 marzo indirizzato «A' Cittadini Arcivescovi, Vescovi, e Prelati della Repubblica Napoletana»³⁴ sottolineava l'aspetto evangelico degli orientamenti politici suoi e dei rivoluzionari del '99.

Il manifesto tendeva a dimostrare che il sistema costituzionale democratico e repubblicano era il più conforme al Vangelo e che, in base a tale nuovo ordine costituzionale, dovevano essere rivisti non solo le norme del diritto ecclesiastico internazionale ma gli stessi rapporti con la Chiesa ed il suo diritto.

In base al Vangelo si giustificava così l'adesione alla Repubblica e, nel medesimo tempo, si sottolineava l'obbligo da parte degli ecclesiastici di dare la più larga diffusione alle tesi repubblicane. E ciò «[...] perché cittadini, e perché Ministri di una Religione diretta alla felicità degli uomini, e perché funzionarj della Chiesa fondata nello Stato, e perché nutriti colle sostanze Nazionali»³⁵.

²⁹ Cfr. *Monitore Napolitano*, Settedì 17. Piovoso anno VII. della Libertà; I. della Repubblica Napoletana una, ed indivisibile (Martedì 5. febbraio 1799), supplemento al n. 2, f. 11.

³⁰ Nativo di Calvanico (7.1.1743), nel salernitano, a Napoli fu docente e rettore presso il Reale convitto Ferdinando; egli tenne anche la cattedra di storia sacra e profana presso l'Università, e fu avvocato della Corona, e Regio Censore dei Libri e revisore dei libri stranieri. Sull'ab. Conforti, cfr. A. ABBATE, *Francesco Conforti nel movimento giansenista napoletano*, Napoli 1967, id., *Francesco Conforti giansenista e martire del '99*, Napoli 1967; V. CUOCO, *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, a cura di N. Cortese, Firenze 1926, cap. XXV, e passim; P. VILLANI, *Chiesa e Stato nel pensiero dell'abate G. F. Conforti. Contributo alla storia dell'anticurialismo e del giansenismo napoletani (con documenti inediti)*, Salerno 1950; ora in *Mezzogiorno tra riforma e rivoluzione*, Bari 1962, pp. 187-264, id., *Gian Francesco Conforti*, in «Dizionario Biografico degli Italiani», vol. XXVII, pp. 793-802.

³¹ Cfr. *Bollettino delle Leggi della Repubblica*, p. 127, n. 81.

³² Cfr. A. ABBATE, *Francesco Conforti nel movimento*, op. cit., pp. 3-4.

³³ Cfr. A. ABBATE, *Francesco Conforti giansenista*, op. cit., p. 119.

³⁴ Manifesto in Biblioteca Nazionale Napoli (d'ora in avanti BNN.), Sez. mss., Banc. 8 B 12, f. 10.

³⁵ *Ibidem*. Egli diceva tra l'altro: «Nel Governo Repubblicano, che è conforme alla ragione, ed al Vangelo, la felicità è comune, e non già d'un solo, e di poch'individui. La calamità, che si soffrono nelle attuali crisi, gli effetti sono della mala amministrazione del perfido rovesciato

In verità già nelle istruzioni generali, promulgate il 6 marzo per le amministrazioni dei dipartimenti, delle municipalità e dei commissari del governo, Conforti aveva dimostrato la fermezza del suo programma³⁶. Nella introduzione, il Conforti non solo auspicava che nell'animo dei concittadini si destasse l'orgoglio nazionale e repubblicano ma sollecitava il clero a sviluppare nelle nuove istituzioni il germe delle virtù repubblicane. Conforti era consapevole che solo col consenso e l'aiuto del clero e della Chiesa meridionale si poteva giungere all'organizzazione ed al consolidamento della Repubblica, «per la felicità de' Cittadini, che la compongono»³⁷. Il ministro voleva che tutti gli sforzi fossero concentrati per la causa repubblicana, la sola capace di rendere «un popolo felice, ed uno stato florido per l'agricoltura, commercio, ed arti», e perché «una nuova generazione» si potesse elevare, «dal seno della servitù al dolce godimento della Libertà»³⁸.

Mentre si andava delineando la struttura del governo della Repubblica con la formazione della guardia nazionale e l'ordinamento delle amministrazioni dipartimentali e municipali, l'impegno del ministro era per la formazione e l'istruzione del popolo. Egli riteneva necessario sottrarre tale compito alla influenza dei gesuiti: di qui, l'importanza che assegnava all'istruzione pubblica, incrementando le già esistenti «case di educazione» e le «sale d'istruzione pubblica». Assoluta novità era l'«Istituto Nazionale», che il Conforti disegnava come «il centro comune, donde emaneranno lumi di ogni genere su i diversi punti della Repubblica»³⁹.

regime. Il Governo Provvisorio si affretta con istancabile applicazione ad allontanarle; e con sollecitudine si studia di promuovere l'universale prosperità. Non tardate un momento, venerati Cittadini, di manifestare con vostre Lettere Pastorali queste verità a' vostri fratelli, a' canonici delle cattedrali e collegiali, a' parrochi, a' superiori [sic] monastici, ed a tutti gl'individui del clero secolare e regolare. Disponete che nelle prediche e nelle istruzioni catechistiche coll'amabile voce della Religione le imprimano nel cuore de' Popoli. Dirigete questi funzionarj della Chiesa all'oggetto, cui il richiama il di loro Ministero. Adempite ad un tale importante carico; affinché le anime affrancate dall'imperio degli errori e dalla forza della seduzione, abbandonino il fanatismo, che le divora ed istruite del loro vero bene, si rivolgano alla pace, ed amino per sentimento e Iddio e la società de' loro simili; onde nasca quella prosperità del genere umano, che è il gran fine della Religione e del Governo. E' questo un indispensabile obbligo dell'Ecclesiastici, e perché cittadini, e perché Ministri di una Religione diretta alla felicità degli uomini, e perché funzionarj della Chiesa fondata nello Stato, e perché nudriti colle sostanze Nazionali. Voi, i quali siete gli apostoli, e Maestri della Religione, gli Spirituali Direttori della Chiesa, richiamategli a questo pubblico dovere, ed esponete loro la volontà del Governo che in avvenire le prelature, le parocchie, i canonicati, le partecipazioni, ed ogni altro titolo canonico non si conferiranno che a coloro, i quali al merito Ecclesiastico uniranno l'esercizio delle virtù patriottiche, avranno giovato alla pubblica tranquillità colle prediche e colle istruzioni, e di questo CIVISMO ne avranno impetrato il documento dalle locali autorità costituite»

³⁶ Cfr. *Monitore Napolitano*, op. cit., Duodì 22. Ventoso anno VII. (Martedì 12. Marzo 1799), n. 12, ff. 49-50; continua in *Monitore Napolitano*, op. cit., Sestodì 26. Ventoso a. VII. (Sabato 16. Marzo 1799), n. 13, f. 53.

³⁷ Cfr. *Monitore Napolitano*, op. cit., Duodì 22. Ventoso anno VII. (Martedì 12. Marzo 1799.), n. 12, f. 49.

³⁸ Cfr. A. NOBILE, *Collezione di Proclami*, op. cit., tomo II, parte I, p. 30.

³⁹ Cfr. *Monitore Napolitano*, op. cit., Duodì 22. Ventoso a. VII. (Martedì 12. Marzo 1799.), n. 12, f. 50. Da autentico illuminista Conforti affrontava i più vari problemi che potevano riguardare sia l'Economia politica che l'Agricoltura e Commercio, le arti ed i mestieri. Conforti vedeva nel Commercio la «sorgente di ogni felicità, e ricchezza». Egli misurava i grossi problemi di quel periodo con la sua passione vivace di volere e di operare il bene dei cittadini affrontando i problemi più impellenti nei vari settori della vita pubblica, da quello delle pubbliche strade e della organizzazione delle poste, alla conservazione dei boschi e delle selve nazionali, ai provvedimenti che vietavano il taglio di quegli alberi necessari alla costruzione dei

Conforti si dimostrò uomo di punta della rivoluzione, convinto che essa fosse stata il solo mezzo efficace per «scuotere il giogo spaventevole del dispotismo»⁴⁰.

All'inizio della sua permanenza al ministero venne istituita la Commissione Ecclesiastica, creata per regolare i rapporti Stato-Chiesa con il compito di dirigere l'attività del clero nella Repubblica⁴¹. Essa aveva, tra l'altro, come mandato, quello di formare un catechismo di morale, adattato «alla intelligenza di tutto il popolo», e che il clero doveva «insegnare in tutti i luoghi». Lo Stato cercava per questa via di esercitare una decisa azione di controllo sulle istituzioni religiose: nella prospettiva di trasformare i vescovi in funzionari del governo, e, quindi, anelli burocratici tra la Commissione Ecclesiastica ed il basso clero, in maniera di partecipare a quest'ultimo le deliberazioni della Commissione e di emarginare i preti che non si dimostrassero autentici patrioti.

In tal modo, quaresimalisti e catechisti erano pungolati a spiegare al popolo la «pastorale rivoluzionaria».

Sotto la spinta del ministro Conforti tutte le istituzioni ecclesiastiche furono sollecitate a dare il loro contributo alla causa rivoluzionaria. Il cauto arcivescovo di Napoli fu costretto ad esaltare l'Armata Francese che «per un tratto speciale della provvidenza» era giunta a Napoli. Tale arrivo aveva «rigenerato la popolazione alla libertà» e inoltre, assicurato il rispetto della religione professata, della quale essa si era dimostrata concretamente protettrice⁴².

Si diceva che molto «la Religione e la Repubblica da voi si attende, e dissipare nel tempo stesso da qualche animo mal prevenuto que' torbidi ed inquieti consigli, che o una rea diffidenza, o piuttosto uno spirito d'indipendenza, di libertinaggio, di anarchia può solamente dettare».

La pastorale continuava: «La libertà, che noi respiriamo, ella è a noi venuta da Dio, e Iddio ha sostenute e protette le gloriose Armi della Repubblica a stabilirla tra noi»⁴³. Nella pastorale si trova espresso uno dei principi basilari dell'anticurialismo in generale

vascelli, alla riforma nel campo sanitario che voleva strutturare in tre branche, comprendenti rimedi a favore della mendicizia, i soccorsi pubblici, gli ospedali. Più ancora volle una riunione al vertice periodica, che egli disegnava come «una esatta e costante corrispondenza», affinché potesse trasmettere ogni dieci giorni «il ristretto al Governo Provvisorio, che dovrà conoscere la situazione particolare, e generale de' diversi Dipartimenti della Repubblica» (cfr. *Monitore Napolitano*, op. cit., Sestodi 26. Ventoso anno VII. (Sabato 16. Marzo 1799.), n. 13, f. 53).

⁴⁰ Cfr. A. NOBILE, *Collezione di Proclami*, op. cit., tomo II, parte I, p. 39.

⁴¹ Norme per i predicatori proposte dalla Commissione Ecclesiastica (Napoli 14 febbraio 1799): 1) Leggere e spiegare dai pulpiti e dalle cattedre la lettera pastorale del cittadino Arcivescovo di Napoli; II) Mostrare al popolo, che un Governo repubblicano fondato sulla libertà e l'egualianza, è più conforme a quello spirito di carità e di fraternità, che tanto raccomanda il Santo Vangelo; III) Dissipare i rumori del popolo sulle false voci che si spargono di vicino arrivo d'Inglese, di Turchi, di Moscoviti, di fallimento dei banchi. Tutte queste voci sono insidiose, e non hanno altro fine che spargere la discordia e l'inquietudine fra cittadini. Che si spieghi principalmente al popolo, che delle calamità inevitabili che soffre, la vera cagione è il regime passato, non il presente; IV) Assicurare i cittadini, che il Governo vigila sulla sicurezza e la tranquillità della repubblica; ch'egli non ha bisogno della menzogna e della impostura come si è fatto per lo passato. Sono invitate le Municipalità in tutta l'estensione della Repubblica di ordinare osservanza di questi articoli a tutti i Ministri del Culto (cfr. C. COLLETTA, *Proclami e Sanzioni della Repubblica Napoletana pubblicati, per ordine del Governo Provvisorio ed ora ristampati sull'edizione ufficiale. Aggiuntovi il progetto di Costituzione di Mario Pagano e parecchi atti e documenti inediti orari, relativi all'epoca memoranda del 1799*, vol. I, Napoli 1863, p. 67).

⁴² La pastorale dell'arcivescovo di Napoli del 15 febbraio 1799 in A. NOBILE, *Collezione di Proclami*, op. cit., tomo I, parte I, pp. 161-165.

⁴³ *Ivi*, p. 163.

e delle tesi del Conforti in particolare: il cittadino non può essere sottoposto che alla legge dello Stato e quindi nessuna autorità religiosa ed esterna può dettare norme per i cittadini. Alla legge della Repubblica tutti dovevano ubbidienza e fedeltà, e specialmente coloro che «per coscienza, per amore, per zelo, per carattere proprio» erano seguaci di Cristo. Tale - secondo la pastorale sottoscritta dall'arcivescovo Zurlo - era l'insegnamento che veniva da Gesù, attraverso il Vangelo, gli scritti dei Santi Apostoli, ed in particolare di San Paolo; bisognava perciò difendere la patria con zelo, servirla con fedeltà; vivere sottomessi alle sue leggi, rispettare le Autorità costituite. Il prelado additava come reo di «abbominazione» chiunque si fosse ribellato alla legge o alla patria⁴⁴.

Mentre la presenza delle armi francesi spingevano molti nella Capitale a dimostrare il loro consenso per la Repubblica, Conforti fu l'anima del tentativo di cogliere la preziosa occasione per trasformare le istituzioni ecclesiastiche nel Mezzogiorno. Se gli facevano in parte difetto esperienza e competenza specifiche per affrontare concretamente i problemi che toccavano da vicino le funzioni del ministero, va notato che egli era convinto che nessuna causa poteva essere conciliabile con le sue rigorose, gianseniste convinzioni di sacerdote⁴⁵. E infatti, all'inizio del ministero del Conforti, il Comitato per l'Interno dettò norme particolarmente importanti per il funzionamento dei Tribunali Ecclesiastici.

Il Comitato dell'Interno tra l'altro stabiliva, che «i Delegati Pontificj non debbano consegnar le Carte alle parti senza che non siano prima state presentate alla Curia del Cappellano Maggiore per la sua relazione, ed indi alla Suprema Camera Consultiva per l'*exequatur*, precedente però il permesso di questo Comitato»⁴⁶. Il Governo Provvisorio intendeva intervenire in ogni attività tradizionalmente riservata alle autorità ecclesiastiche: considerava che «un popolo, il quale passa in un tratto dalla schiavitù alla libertà, non possa dirsi compitamente rinato ad uno stato così felice, se istruzioni uniformi di dura morale, e di vero patriotismo non formino ugualmente in tutti gli Individui lo spirito, e l costume pubblico, vero sostegno delle buone leggi»⁴⁷. Il governo aveva quindi disposto che il Comitato dell'Interno formasse una Commissione «di sei ecclesiastici per costumi, e per dottrina reputati, i quali dovranno dirigere le predicazioni, ed istruzioni, che debba fare il Clero secolare, e regolare; dovranno formare nel più breve termine un Catechismo di morale all'intelligenza di tutto il Popolo, presentarlo a questo Comitato per l'approvazione; e quindi farlo insegnare in tutti i luoghi, invigilando sulla condotta degli Ecclesiastici per l'esatto adempimento di tali oggetti di pubblica Istruzione, e coll'intelligenza dell'ordinario locale, il quale dovrà significare il voto della commissione, e sospendere le persone poco abili dall'esercizio di tali funzioni»⁴⁸. Facevano parte della Commissione Bernardo della Torre, Aniello de Luise, Michele Passaro, Gennaro Cestari, Marcello Scotto, Vincenzo Troisi.

Di tali iniziative Conforti fu promotore convinto. Cuoco nel 1801 ricordava che Conforti non solo «avea difesi i diritti della sovranità contro le pretensioni di Roma» ma «avea fissati i nuovi principi per i beni ecclesiastici, principi che riportavano la ricchezza nello Stato e la felicità nella nazione»; e che «molte utili riforme erano nate

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ La posizione del Conforti non mancò di suscitare ostilità tra i conservatori, cfr. ad es. C. De Nicola, che lo definiva «Regalista sfacciato, assassino pubblico, e che ora finge il religioso patriottico ed il zelante Repubblicano» (cfr. C. DE NICOLA, *Diario napoletano, 1798-1825*, Napoli 1906, vol. I, pp. 80-81).

⁴⁶ Cfr. M. BATTAGLINI, *Atti Leggi, op. cit.*, vol. II, p. 1214 n. 821.

⁴⁷ *Monitore Napolitano, op. cit.*, Primodi I. Ventoso anno VII (Martedì 19. Febbraio 1799.), n. 6, f. 27.

⁴⁸ *Ibidem*.

per suo consiglio»⁴⁹. In ciò Cuoco riconosceva le radici dei futuri ed auspicati cambiamenti istituzionali: «Pochi sono i Napolitani che sanno leggere, che non lo abbiano avuto a maestro. E quest'uomo, senza verun delitto, si mandò a morire! Egli riuniva eminentemente tutto ciò che formava l'uomo di lettere e l'uomo di Stato»⁵⁰.

Durante il ministero del Conforti, un'altra pastorale⁵¹ fu preparata e fatta sottoscrivere all'arcivescovo di Napoli con istruzioni assai importanti, per il clero e per i fedeli. Si sottolineava che il governo meritava «la confidenza delle popolazioni napoletane», perché aveva conservato e tutelato «l'esercizio pacifico della religione». Ma - si diceva - la religione doveva ormai poggiare sui nuovi pilastri della libertà e giustizia.

Con un doppio intervento sulle istituzioni e sul clero il governo repubblicano tendeva a trasformare gli antichi equilibri tra Stato e Chiesa. Il punto di riferimento per i cristiani doveva essere insieme la legge dello Stato e quella divina. Quest'ultima però doveva derivare dal Vangelo e dai Concili e non dall'intervento del Papa. Ecco perché si insisteva sulla «Santissima Evangelica Legge».

Particolarmente degno di attenzione era peraltro un passo della pastorale: «Sì, tutte quelle odiose distinzioni, le quali dividevano un tempo gli uomini in questa Società, sono annientate dal nuovo Governo; egli vede in ciascun individuo soltanto il titolo essenziale di Cittadino, che tutti quanti eguaglia». Anzi, la pastorale vedeva con piena soddisfazione l'abolizione di «titoli vani e fastosi, che con sì grande distanza separavano per lo innanzi il ricco dal povero»; col nuovo governo, ogni individuo doveva essere «considerato col solo aspetto di uomo della Nazione, e sia pari ad ogni altro nel diritto di aspirare agli impieghi de' suoi talenti e di esser premiato per le sue lodevoli azioni, e così fugare intieramente le parzialità, o le protezioni: mai più ardiscano la cabala, il raggiro, la prepotenza affacciarsi a soverchiare la retta amministrazione della equità e della giustizia»⁵².

Il nuovo regime secondo Conforti era legittimato dal fatto che i suoi principi di uguaglianza e libertà erano in perfetta armonia con la legge evangelica, «che ci anima nel nostro operare».

Si può dire che il periodo febbraio-aprile 1799, fu, per merito della presenza di Conforti al governo, il più importante per le istituzioni ecclesiastiche. Bisogna però notare che Conforti non fu affatto isolato: il suo apporto alle nuove istituzioni della Repubblica fu particolarmente importante proprio perché costituiva la sintesi tra l'esperienza meridionale e gli sviluppi della politica ecclesiastica «gallicana». Grazie allo stimolo ed all'opera del Conforti la Commissione Ecclesiastica lavorò per la trasformazione della Chiesa e per renderla compatibile con «un Governo repubblicano fondato sulla libertà e l'eguaglianza, [...] conforme a quello spirito di carità e di fraternità, che tanto raccomanda il Santo Vangelo»⁵³.

Secondo Conforti tutto il clero e particolarmente i predicatori dovevano mettersi al servizio della Repubblica: la Commissione Ecclesiastica, incaricata dal Comitato dell'Interno di «ordinare, e dirigere la vera predicazione», ordinò a tutti i parroci, e a quanti avevano cura d'anime, «a vigilare con ogni diligenza e sollecitudine sulla predicazione, affinché il Popolo non venga più agitato dalla superstizione e

⁴⁹ Cfr. V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione*, op. cit., p. 323.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ La pastorale dell'arcivescovo Zurlo del 18 marzo 1799 in C. COLLETTA, *Proclami e Sanzioni*, op. cit., vol. I, pp. 90-92.

⁵² *Ivi*, p. 91.

⁵³ *Ivi*, p. 67, art. 2.

dall'errore»⁵⁴. I parroci dovevano sollecitare i predicatori a porre, come base della loro predicazione, la Bibbia, mai dimenticando «quella esattezza e fedeltà ch'esigge la predicazione della Divina parola»; né bisognava «storcere il sacro testo dal suo vero senso»⁵⁵. La Commissione Ecclesiastica mirava a contrastare con vigore, quelli che «ammaliano il Popolo ignorante coll'artificio indecente di declamazioni teatrali», o «si avvalgono [sic] di narrazioni sfornite di autorità e di buon senso», o «si dilettono di tener divertita l'Udienza con buffonerie indegne del Sagro Ministero», o «inviluppano le coscienze colle opinioni de' Dottori e delle Scuole»⁵⁶.

Anche nella liturgia la Commissione volle inserirsi, per dettar leggi nelle funzioni sacre. Così veniva composta, in lingua latina, sia una «Missa pro salute reipublicae», che una «Collecta pro republica»⁵⁷.

Nello stesso tempo la Commissione Ecclesiastica Militare dettava le norme per il concorso alla nomina dei cappellani militari. Costoro dovevano infondere la virtù e il coraggio negli spiriti di coloro che «dalla massa de' Cittadini liberi si prescelgono a difendere colle armi alla mano i dritti e la dignità della Patria»⁵⁸. I cappellani dell'esercito erano chiamati a formare, sotto il regno della virtù, «un corpo di

⁵⁴ Cfr. *Giornale Patriotico della Repubblica Napoletana. Dove si trovano poste per ordine tutte le più belle riproduzioni Patriotiche, date finora in luce ne' fogli volanti*, vol. VIII, Napoli 10. Fiorile A° VII° della Repubblica Francese (20. Aprile 1799. v. st.), p. 122.

⁵⁵ *Ivi*, pp. 121-123.

⁵⁶ *Ibidem*. Nel periodo repubblicano si pensò di controllare anche le antiche «cappelle serotine», alla cui fioritura non era stato estraneo un santo napoletano, Sant'Alfonso. Il 15 maggio del 1799 la Commissione Ecclesiastica nominava due «Deputati invigilatori», nella persona dei cittadini De Mola e Vittoria. Scopo era quello di «condurre all'unione le diverse classi dei cittadini divise finora, come ancora [...] isvegliare nei petti divoti lo spirito Repubblicano, il sincero, ed ardente amore per la libertà, e per la patria; [...] richiamare alcuni traviati patrioti ai sentimenti della vera religione». I due «invigilatori» dovevano principalmente provvedere all'affratellamento di tutti i soci frequentanti, ed anche «prescegliere altri morigerati patrioti». Dovevano poi gli stessi invigilare «sù le cappelle in ciò che riguarda il buon ordine, e le massime democratiche». E, poiché ogni cappella serotina aveva un suo «prefetto», gli invigilatori dovevano «condurre i fratelli cappellisti un giorno della settimana [...] nella sala d'istruzione»; quest'opera, che la Commissione sottolineava come «la più utile, e la più necessaria», consentiva ancora che i cappellisti continuassero a tenere le loro feste ed i loro esercizi, e che, nei giorni festivi, potessero continuare a diporto, cantando per le strade inni cristiani e patriottici. In unione di intenti con i relativi «prefetti», gli invigilatori dovevano tendere a realizzare «il bene universale»; e, se i «prefetti» dovevano collaborare alla diffusione del Vangelo, gli invigilatori parimenti facevano presente «ai Cittadini Prefetti delle Cappelle» che «nostro sarà l'impegno di fecondare il patriottismo; voi dovete fare i cittadini buoni cristiani, e noi faremo i cristiani buoni cittadini» (BNN., Sez. mss., S.Q.XXIV.K21, f. 17).

⁵⁷ Nella preghiera, che si faceva per il popolo, rivolgendosi allo eterno onnipotente Dio, il celebrante lo invocava, come appresso: «Deus, qui universa semper instauras, quique hominum jura a tua liberalitate concessa refovento erigis, & erecta confirmas [...]» (cfr. M. BATTAGLINI, *Atti Leggi*, op. cit., vol. II, p. 1270). Il Ministro della guerra disponeva frattanto la istituzione di una Commissione Ecclesiastico-militare «per la nomina de' Cappellani della truppa composta di dotti, e Patriotici Ecclesiastici». Della Commissione erano membri i «cittadini», Vincenzo Troisi, che era anche membro componente della Commissione Ecclesiastica, Gennaro Starace, Gaetano Carcani. Il primo aveva funzione di Presidente, e il secondo, di Segretario. (cfr. *Monitore Napoletano*, op. cit., Sextidi 6. Pratile a. VII. (Sabbato 25 Maggio 1799) Majestas Populi, secondo trimestre, n. 31, f. 128).

⁵⁸ Cfr. *Monitore Napoletano*, op. cit., Decade 20. Pratile a. VII (Sabbato 8 Giugno 1799), Majestas Populi, secondo trimestre, n. 35, f. 143.

Ecclesiastici virtuosi e dotti, capaci di conciliarsi la stima e rispetto de' loro subordinati»⁵⁹.

Mentre si interveniva sui punti fondamentali delle antiche istituzioni cercando di cancellare ogni rapporto della Chiesa napoletana con Roma, nello stesso tempo il governo rivoluzionario mostrava grandissima cautela nei confronti della tradizione religiosa locale. Il 13 marzo 1799, il Comitato di Polizia generale confermava le norme consuetudinarie per la festività della settimana santa. A Napoli, per tradizione, si erano tenuti chiusi i teatri, per l'arco di otto giorni, dalla domenica delle Palme alla domenica di Resurrezione; dal mezzogiorno, poi, del giovedì santo al mezzogiorno del sabato, era fatto divieto di girare per la città ad ogni sorta di vettura.

Il Comitato dispose che doveva gelosamente conservarsi «un tal lodevole costume utilissimo all'ordine pubblico, ed al rispetto verso la Religione». Nei teatri restavano proibite «le rappresentanze sceniche di ogni natura». Per coloro poi che contravvenissero al divieto di girare con le vetture di ogni sorta per la città, era previsto il sequestro delle vetture con i cavalli⁶⁰.

Il Ministro dell'Interno intendeva così rispondere alle voci messe in giro da parte di «mal'intenzionati, e nemici dell'ordine», che «s'intermetterebbero i soliti Uffizi di Culto esteriore, e le solite solennità»⁶¹. Inoltre il ministro invitava l'arcivescovo «a smentire le voci del mal talento, ed a disporre, che nella Cattedrale, e in tutte le Chiese Secolari, e Regolari, si solennizzino i soliti Divini Uffizi con tutta quella sacra pompa, che la Chiesa ha consagrato per rendere amabile la Religione [...] a disinganno di alcuni troppo arditi, che per turbar la pubblica tranquillità, si son fatto lecito disseminare, che in quest'anno si sarebbe intermesso un tal culto doveroso di gratitudine, e di Religione»⁶².

Tale linea politica trovò il consenso dello Championnet; una lettera del generale datata 3 febbraio, ricordava che: «L'armata francese [...] non è venuta per distruggere la Religione, ma per farla rispettare»⁶³.

Contro i realisti e tutti gli oppositori del nuovo regime, la Chiesa agì vigorosamente; così, venivano scomunicati dal Vicario Generale di Teramo, il 10 febbraio 1799, due sacerdoti, «perché contro lo stabilimento de' Sagri Canon sonosi essi dichiarati capi Rivoluzionarii contro l'Autorità costituita dalle vittoriose Armi francesi, che hanno stabilita la Repubblica con universale soddisfazione»⁶⁴.

Tra gli «insorgenti» veniva annoverato, allora, anche il cardinal Ruffo, che l'arcivescovo di Napoli scomunicò perché si era nominato antipapa; nelle Calabrie, infatti, il Ruffo aveva assunto il nome di Romano Pontefice⁶⁵.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Cfr. *Giornale Patriotico della Repubblica Napoletana*, op. cit., vol. VIII, pp. 113-114.

⁶¹ *Ivi*, p. 129.

⁶² BNN., Sez. mss., S. Q. IV L 26, f. 146

⁶³ BNN., Sez. mss., S. Q. IV L 26, f. 96.

⁶⁴ Cfr. L. COPPA - ZUCCARI, *L'invasione francese negli Abruzzi (1798-1810)*, vol. II, S. dei Colli 1926, pp. 11-12.

⁶⁵ Il De Maio (cfr. R. DE MAIO, *Dal Sinodo del 1726 alla prima restaurazione borbonica del 1799*, in «Storia di Napoli», vol. VII, p. 923 nota 86) ritiene una favola la scomunica di Capece-Zurlo contro il card. Fabrizio Ruffo ricordata dal *Monitore* del 27 aprile in cui è affermato: «E' un pezzo, che [...] il Cardinal Ruffo, creatosi di propria autorità Papa, si fa chiamar Urbano IX, il nostro buon Arcivescovo con pia e cristiana pastorale fulminò subito contra lui l'anatema» (cfr. *Monitore Napoletano*, op. cit., Ottodì 8. Fiorile a. VII, (Sabato 27 aprile 1799), n. 23. f. 94). A tal punto il Colletta ci ricorda che il cardinale Ruffo, visto ciò, «scomunicò il Cardinal Zurlo, come contrario a Dio, alla Chiesa, al pontefice, al re» (cfr. P. COLLETTA, *Storia del Reame di Napoli*, introduzione e note di Nino Cortese, Napoli 1961, vol. II, pp. 75-76).

Il governo, per bocca dell'arcivescovo Zurlo, denunciava «un mascherato Pontefice, che attenta di sconvolgere la Chiesa, e di lacerarla col più detestabile scisma, che erige altare contro altare, rompe il vincolo dell'unità Cattolica, frange la pietra del Santuario, mette in soqquadro il tempio della nuova alleanza, ed allontana la società de' fedeli dall'eterna salvezza delle lor anime: egli è fulminato con tutte le censure della Chiesa, è trabalzato da tutt'i gradi della gerarchia, è separato dalla comunione Cattolica, ed è esposto alle maledizioni di Dio e degli uomini»⁶⁶.

Per suo conto Conforti nel marzo del '99, rivolgendosi «ai Prelati del governo repubblicano», indicava le direttive della loro missione, nel nuovo ordinamento; urgeva tuttavia, prima di tutto, dissipare e distruggere lo spirito di insurrezione che continuava ad agitare le diocesi ed impediva l'edificazione del nuovo Stato. Diceva, infatti, ai vescovi: «Tocca a voi di illuminare l'ignorante, istruendosi che dalla generosa Nazione francese si è organizzata tra noi un'amministrazione, in cui il diritto, [...] la giustizia e l'utilità si accordano, e che il governo di questo genere è il più conforme alla mente del Vangelo. Nella Repubblica l'uomo diviene cittadino, cioè membro della sovranità: poiché il popolo è il vero Sovrano. Da Gesù Cristo fu comandata la Democrazia; perché nell'Evangelo, gli uomini vengono invitati alla libertà ed alla Eguaglianza, ossia al godimento di quei diritti, che sono il fondamento della Costituzione Repubblicana [...]»⁶⁷.

Nei primi mesi della Repubblica, come si vede, l'impegno dei rivoluzionari fu particolarmente volto a dimostrare che Vangelo e Repubblica costituivano la base del progresso contro il binomio Monarchia-Papato. In questa direzione, degna di nota, è la pastorale del vescovo di Pozzuoli, Rosini, destinato più tardi a distinguersi tra i sostenitori di Giuseppe Bonaparte⁶⁸. Essa era diretta ai fedeli della diocesi, «pubblicamente tacciati, come non persuasi de' vantaggi del nuovo Governo», e pervasi da «un fermento di mal contento, e di animosità avverso il sistema attuale». Il vescovo Rosini richiamava il popolo sulle «funeste conseguenze, che potrebbe produrre tale accusa». Il vescovo mostrava i vantaggi e la giustizia del nuovo ordinamento; giacché il governo repubblicano aveva solennemente dichiarato rispetto e protezione per «la santa Religione Cattolica», non solo, ma aveva assicurato ch'essa «formerà la base della novella Costituzione».

Sottolineava Rosini ancora la profonda differenza e diversità tra *Libertà* e *Libertinaggio*: libertà, che egli indicava come la piena facoltà, di cui gode ogni cittadino di «far liberamente ciò che non gli viene impedito dalla legge, senza timore di angarie, di soverchierie, di prepotenze, di oppressione»⁶⁹. Il vescovo invocava per tale definizione l'autorità del Vangelo, anche se risulta evidente l'assonanza con quanto affermava il governo repubblicano in proposito.

Rosini tendeva dunque a dimostrare il fondamento evangelico della *Libertà*. Ancor più semplice ciò si rivelava per quanto riguardava l'altro cardine del sistema repubblicano: l'*Eguaglianza*. Essa corrispondeva al «vincolo di fraternità», che tutti fa sentire vicini: «sacra naturale uguaglianza per considerar tutti ugualmente senza eccezione e concedere a cadauno ciò, che gli appartiene imparzialmente»⁷⁰.

Le tesi sostenute dal Rosini esprimevano la convinzione che i due poteri, quello temporale e l'altro spirituale, derivavano entrambi da Dio; ma poiché la Chiesa è nello

⁶⁶ Cfr. C. COLLETTA, *Proclami e Sanzioni*, op. cit., vol. I, pp. 106-107.

⁶⁷ *Manifesto*, op. cit.

⁶⁸ La pastorale di Mons. Carlo Maria Rosini in «Società Napoletana di Storia Patria» (d'ora in avanti SNSP.), ms. S.D.X32(1), parte II, f. 53.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

Stato, quest'ultimo doveva essere considerato come il tutore, il difensore dei principi della stessa Chiesa⁷¹.

Era dunque una tesi più cauta rispetto a quella del Conforti secondo il quale allo Stato toccava il diritto di esercitare il suo intervento in ciò che riguardava sia l'amministrazione esterna della Chiesa che la disciplina della medesima. Lo Stato, cioè, doveva vegliare perché la Chiesa non degenerasse, non contravvenisse alle massime del Vangelo.

La concezione politico-religiosa, esposta e sostenuta dal Conforti, dava peso al suo impegno nel campo della politica attiva e in un certo senso contribuiva ad essere di esempio per gli ecclesiastici che parteciparono al passaggio dall'antico al nuovo regime del Regno di Napoli.

In un'opera manoscritta e senza data, conservata presso la Società Napoletana di Storia Patria, dal titolo *De Conciliis*, certamente anteriore agli anni '80⁷², l'abate aveva sostenuto che né Cristo né i suoi apostoli mai si erano riservati alcuna potestà temporale. La Chiesa, dunque, mancava di un imperio civile, o temporale; era pertanto superflua la domanda se l'imperio in essa è presso uno solo, o presso molti, o presso il popolo.

«Si Ecclesia Christiana - sottolineava Conforti nel *De Conciliis* - nec respublica est, nec status politicus, sequitur, eam esse in Republica, atque in statu Civili, quae patrum omnium est sententia. Cujuscumque generis sit societas, si respublica non sit, necessario est in Republica. Itaque Ecclesia Christiana cujuscumque nationis est societas particularis, vel collegium, etsi vel maxime omnes, ac singulos cives, et ipsos etiam Imperantes complectatur»⁷³.

Lo Stato, per l'abate, aveva caratteri che non corrispondevano ai fini della Chiesa, anzi, il Conforti aveva una concezione della Chiesa fondamentalmente spirituale, e

⁷¹ Egli infatti diceva: «L'alto Governo di questa Repubblica ha solennemente dichiarato, che la santa Religione Cattolica, la quale noi tutti per Divina grazia professiamo, non solo sarà rispettata e protetta, ma formerà la base della novella Costituzione: dappoiché la medesima tende direttamente [...] su Cristo. A queste proteste avete veduto – finora corrispondere pienamente i fatti; giacché non è stato in menoma parte disturbato il pubblico colto. Di che dunque potreste Voi dolervi? O di che temere? Falso e mensogniero sarebbe il vostro zelo, se col pretesto di sostener la Religione non attaccata, rovesciate i precetti della Religione medesima. Ella vi prescrive espressamente di obbedire alle Potestà costituite, le quali *tutte vengono da Dio; laonde chi resiste alla Potestà, resiste agli ordini Divini*. [...] Né debbono a voi, F.C. recar menomo intoppo i nomi di *Libertà*, e di *Eguaglianza*, che sentite essere i cardini della nuova Costituzione. Tali nomi, anziché esservi sospetti, debbono risvegliare in voi lo spirito del Vangelo, che professate. Il nome di *Libertà* è assai diverso da quella di *libertinaggio*, che giustamente dovete aborrire. La vera libertà consiste appunto nella piena facoltà, che gode ogni Cittadino di far liberamente ciò che non gli viene impedito dalla legge, senza timore di angarie, di soverchierie, di prepotenze, di oppressioni [...] Molto meno dovete temere al nome di *Eguaglianza*. La parola divina ne rende certi, che noi uomini siamo tutti figli dello stesso Padre celeste, come sue Creature, e dello stesso Padre terreno, come discendenti tutti da Adamo. Quindi non può recarsi in dubbio, che tutti abbiamo gli stessi diritti così naturali, che soprannaturali, e dobbiamo considerarci tra noi, come fratelli, né uno dee altri sopraffare. Che se ci consideriamo, come Cristiani, cresce molto più questo vincolo di fraternità e per conseguenza di uguaglianza fra noi Non ascoltate dunque la voce de' maligni seduttori; ma piuttosto quella del vostro Pastore, che sinceramente vi ama. Mostratevi veri Cristiani col mostrarvi buoni Cittadini subordinati alla legge, ed amanti della Patria, cioè de' vostri Fratelli, che la compongono; e godete di quella legittima libertà, ch'è propria de' figliuoli di Dio, mentre v'imploro dal Cielo la paterna salutar benedizione» (*Ibidem*).

⁷² Cfr. G. F. CONFORTI, *De Conciliis Oecumenicis. Accedunt dissertationes, quae cum rem dogmaticam, tum disciplinam, iurisque canonici omnem rationem illustrant* (SNSP., ms. XXVIIIID-3).

⁷³ Cfr. G. F. CONFORTI, *De Conciliis*, op. cit., f. 22.

concludeva: «Bene Germani [...] Tridentinam Synodum rogavere, ne iis praeconiis Ecclesia adficeretur, quae eam tamquam politicam societatem significare possent: idque ad Christi, Apostolorumque sententiam interdiceretur»⁷⁴. La funzione pertanto della Chiesa era doppia; Conforti cioè scriveva di un «ministerium internum» che divideva da un «regimine externo»⁷⁵.

D'altro canto non desta sorpresa quanto affermato dal Conforti nel *De Conciliis*, dal momento che, già nel 1780, nell'Antigrozio, aveva scritto: «Namque in animum induxerunt, Religionem rem esse, quae imperio procuranda sit, atque Episcopis in Catholica Romana Ecclesia vulgo ita esse commissam, ut quasi Praesides politica gladii potestate instructi eandem gerant»⁷⁶.

Il 28 aprile 1799, il Conforti lasciava la carica di Ministro dell'Interno. Egli rimase tuttavia un elemento di forza nel governo repubblicano, quale rappresentante nel Comitato Legislativo⁷⁷. E - come si è detto - se certamente fu la punta di diamante della nuova politica ecclesiastica, egli non fu affatto solo. Con Rosini altri vescovi parteciparono attivamente al nuovo corso repubblicano. Tra essi Bernardo della Torre, che reggeva la diocesi di Lettere e Gragnano. Ne costituisce testimonianza notevole la sua lettera pastorale dell'aprile 1799⁷⁸. Mentre sempre più evidenti si mostravano le difficoltà per la Repubblica, egli dichiarava di non voler mantenere un silenzio colpevole. Ammirato dei benefici effetti della rivoluzione, ne faceva l'elogio: «[...] una rivoluzione stupenda ha tratto la nostra Patria dagli orrori dell'anarchia. Voi vedete con meraviglia la Napoletana Repubblica sorgere sulle rovine d'un Regno sconnesso, rovinato, ed infranto»⁷⁹.

Il vescovo sosteneva energicamente il sistema repubblicano, fondato sulla *Libertà* e sull'*Eguaglianza*. Esso si confaceva ai principi del Vangelo e allo spirito della dottrina cristiana.

Riecheggiando il grande dibattito illuministico egli sottolineava come l'uomo «libero uscì dalle mani del Creatore, e non v'ha che la forza che il renda servo, come non v'ha che la ragione e la Legge figlia della ragione, che 'l renda docile e ubbidiente»⁸⁰.

Per l'Autore, «la *Libertà* deriva naturalmente dall'*Uguaglianza*». Per questo, sottolineava come il legame che unisce gli uomini in società fossero i patti; che la legge non poteva che esser l'espressione della volontà generale, e che «a questa legge l'uomo libero dev'essattamente obbedire, altrimenti è nemico di se stesso e di tutti, che l'oggetto della medesima è l'utilità comune, la quale non può mai andar disgiunta dalla giustizia»⁸¹.

⁷⁴ Degno di rilievo ci pare il fatto che varie espressioni ivi, compresa quella suindicata, sono testualmente scritte dal Conforti nell'Antigrozio (cfr. G. F. CONFORTI, *Antigrozio*, in appendice ad HUGO GROTIUS, *De Imperis summarum potestatum circa sacra*, tomo I, Napoli 1780, pp. 64-65).

⁷⁵ Cfr. G. F. CONFORTI, *De Conciliis*, op. cit., f. 22. Mentre il «ministerium internum» consiste «in explicanda doctrina Christi, in ministrandis sacramentis, atque in exercenda clavium potestate», il «regimen externum» consiste invece «in scholis, atque Academiis erigendis, in eligendis sacris ministris, in disciplina Ecclesiastica conservanda, in coercendis hereticis, in certaminibus tollendis, in convocandis, et dirigendis conciliis, in bonis dispensandis, atque in ceteris huiusmodi rebus» (*Ibidem*).

⁷⁶ Cfr. G. F. CONFORTI, *Antigrozio*, op. cit., tomo I, p. 64.

⁷⁷ Il 27 maggio 1799, proprio nel Legislativo appoggiava le tesi del Pagano sulla legge che prevedeva la confisca dei beni di tutti coloro che avevano seguito la Corte, in quanto ritenuti nemici della Patria (Cfr. C. DE NICOLA, *Diario Napoletano*, op. cit., vol. I, p. 154).

⁷⁸ Cfr. *Giornale Patriotico*, op. cit., vol. VII, pp. 3-22.

⁷⁹ *Ivi*, pp. 4-5.

⁸⁰ *Ivi*, p. 10.

⁸¹ *Ivi*, p. 11.

L'8 febbraio 1799, Gennaro Campana dettava un suo proclama che rivolgeva «A' Sacerdoti ed agli altri Cittadini de' Dipartimenti della Repubblica Napoletana». «Ai nomi di Libertà, e di Eguaglianza gioiscono i buoni. Tremano i pusillanimi. Impallidiscono i falsi devoti. Si dispiacciono alcuni ex nobili; ed estendono oltre la meta del giusto le loro misure gli scellerati». L'avvento della *Libertà* e della *Eguaglianza* avevano prodotto una vera rivoluzione. Ai sacerdoti, che non ancora avevano dato l'adesione alla Repubblica, il Campana chiedeva il massimo vigore: «Cittadini e Sacerdoti del Vangelo, mentre il nostro Governo Repubblicano si occupa nel mettere in opera i mezzi per sollevarci dalle nostre miserie, istruire su queste mie riflessioni gl'ignoranti, dissipate le torbide nuvole degli Emissarj del fanatismo, della sfrenatezza, e dell'interesse»⁸².

L'accentuazione sul fondamento della Repubblica nelle origini e nei principi stessi del cristianesimo è tuttavia presente non solo nell'opera di Bernardo della Torre e di Gennaro Campana. Anche Gennaro Cestari, partecipando alla vicenda repubblicana, ribadiva questo importante concetto della tradizione anticuriale napoletana. Infatti egli, il 27 gennaio 1799, a tutti i ministri del Santuario inviava una lettera patriottica. A quei preti, cioè, che furono una volta «sedotti dall'esecrabile politica della tirannia, e del dispotismo» e al popolo predicarono «esser l'amabile Nazione francese nemica del Gran Dio» oggi rivolge una parola nuova: I francesi «sono essi i veri amici di Dio, della vera Religione, e dell'uomo»; e così suggerisce: «[...] predicate ora la verità, e li veri principj di sana Religione»⁸³. Egli continuò tale sua opera anche quando era membro della Commissione Ecclesiastica. Infatti già il 14 gennaio rivolgendosi ai «Parrochi, ed altri Curati dei Dipartimenti della Repubblica Napoletana»⁸⁴ li invitava «a vigilare con ogni diligenza e sollecitudine sulla predicazione, affinché il Popolo non venga più agitato dalla superstizione e dall'errore»⁸⁵.

Molto vicino al Cestari, al Conforti, al Rosinì fu il vescovo di Vico, Michele Natale; egli contribuì non poco a difendere, col principio repubblicano, il sistema di un clero autonomo e nazionale. Nel suo catechismo repubblicano⁸⁶, il Natale disegnava ed auspicava una sintesi Repubblica - Chiesa. Attraverso la Chiesa dovevano essere

⁸² BNN., Sez. mss., SQIV L26, f. 110.

⁸³ SNSP., ms. S.D. X. 82¹, parte II, f. 8.

⁸⁴ Cfr. *Giornale Patriottico*, op. cit., vol. VIII, pp. 121-122.

⁸⁵ *Ivi*, p. 122. Il Cestari per essere ancor più sicuro così concludeva: «Ed affinché la Commissione abbia un documento presso il Governo, che vuole dai Ministri della Parola evangelica la vera predicazione, ciascun Parroco si compiacerà di soscrivere il presente foglio, in segno di aver accettato l'invito» (cfr. *Giornale Patriottico*, op. cit., vol. VIII, p. 122). Nello stesso mese di marzo al Cestari toccò la presidenza degli Interni con Baffi e Ciaia segretario. In questo nuovo incarico, provvide alla posizione dell'ex ministro borbonico Carlo De Marco, elogiò il catechismo di Onofrio Tataranni, soppresse molti monasteri napoletani; più tardi insieme a Mario Pagano e Giuseppe Logoteta gli fu affidato il progetto della Costituzione della Repubblica anche se tale disegno dell'ordinamento politico non fu pubblicato (cfr. D. AMBRASI, *Per una storia del Giansenismo napoletano. Giuseppe e Gennaro Cestari*, Napoli 1954, p. 32, ora in *Riformatori e ribelli a Napoli nella seconda metà del Settecento. Ricerche sul giansenismo napoletano*, Napoli 1979, p. 190). Sul Cestari cfr. altresì S. Ricci, *Note su G. Cestari. Un abate napoletano tra le lotte anticuriali e la rivoluzione del '99*, in «Scritti in onore di E. Garin», Pisa 1987, pp. 360-382.

⁸⁶ Cfr. M. NATALE, *Catechismo Repubblicano per l'istruzione del popolo e la rovina de' tiranni*, Napoli, l'Anno Primo della Repubblica Napoletana. Cfr. A. TROMBETTA, *La verità sul Catechismo Repubblicano attribuito a Mons. Natale Vescovo di Vico Equense*, Veroli 1980. Ma il Comune di Vico Equense, già qualche anno addietro, ne aveva curata una ristampa (Cfr. *Il Catechismo Repubblicano di Michele Natale Vescovo di Vico Equense*, a cura di Giuseppe Acocella con presentazione di Fulvio Tessitore, Vico Equense 1978).

rafforzati i principi repubblicani. Lo Stato repubblicano tutelava l'attività della Chiesa in quanto essa per prima - secondo Natale - doveva «servire ai bisogni del popolo». C'è nel catechismo una critica aspra alle tradizionali istituzioni ecclesiastiche: esse avevano e dovevano dunque essere completamente distrutte e cambiate. La Chiesa peraltro doveva aiutare il popolo a scegliersi il governo più adatto: a «scegliere quel governo, che giudica necessario al suo bene». La legge - per il Natale - doveva essere la volontà sovrana del popolo: una volontà inalienabile; e di conseguenza solo il popolo poteva legiferare esprimendo così la sua volontà. Di qui la necessità che solo al popolo dovessero rendere conto i suoi rappresentanti. Solo in un governo democratico, i cittadini potevano però esercitare tale diritto in assemblee che Natale definiva primarie, deputate cioè all'elezione dei rappresentanti popolari⁸⁷. Era l'apologia del governo democratico: del quale dovevano essere soddisfatti «tutti quelli che amano il buon ordine, la tranquillità, e la felicità del Popolo»⁸⁸. Ma il catechismo conteneva anche una forte e vibrata critica al dispotismo nobiliare: quest'ultimo tendeva ad «arricchirsi coi beni altrui», e «primeggiare sugli altri»⁸⁹.

Ai nobili Natale rimproverava di essersi ingiustamente approfittati del popolo: non potevano perciò chiamarsi veramente nobili; giacché, nobili dovevano considerarsi solo coloro che «hanno bruciato i loro titoli, cioè le loro usurpazioni sul popolo, che s'interessano pel pubblico bene, e si confondono con gli altri cittadini»⁹⁰.

Nobili, perciò, nel governo del popolo, dovevano essere considerati solamente «quelli, che si distinguono per le loro virtù patriottiche, cioè per i servizi che prestano al popolo»; ma ancora l'Autore insiste su questa tesi, affermando che «i veri nobili sono adunque gli agricoltori, gli artigiani, i difensori della patria, e non già gli oziosi, ed i prepotenti, che sono i nemici»⁹¹.

Nel governo democratico la presenza del prete aveva una sua giustificazione, sempre ch'egli vivesse secondo lo spirito del Vangelo, perché «la legge di Cristo è la base della democrazia»; anzi, «un buon Cristiano deve essere [...] un buon democratico», in quanto «la democrazia è fondata sugli stessi principii della Religione Cristiana»⁹².

2. La Repubblica e la riforma delle istituzioni ecclesiastiche.

I primi mesi della Repubblica furono contraddistinti nella Capitale da un grande fermento e da un diffuso ottimismo. Il sacerdote F. S. Quartulli riteneva vinta la grande battaglia e conseguito «il trionfo della religione nella democrazia». Egli infatti scriveva con tono entusiasta, e definiva «felici [...] que' popoli dove già è giunto questo divino tricolorato Vessillo di libertà. Sono essi arrivati al possesso della vera Religione: in sen di quella godono i loro giorni felici, e tranquilli [...] Noi felicissimi, che di tanta sorte, e di beneficio sì grande già siamo venuti a parte»⁹³.

La vera libertà, per Quartulli, si identificava con la vera religione e con «i prescritti della legge naturale»⁹⁴. Ed era insieme ed in ossequio ai principi della rivoluzione ed al

⁸⁷ *Catechismo Repubblicano*, op. cit., p. 7.

⁸⁸ *Ivi*, p. 8.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ivi*, p. 9.

⁹² *Ivi*, p. 10. Ma, per completare il quadro dei contributi che il Natale offrì alla causa repubblicana è utile citare una sua lettera del 30 aprile 1799 in cui scriveva: «Patria e Libertà ci sono state ridonate da Dio, a mezzo della Rivoluzione» (cfr. BNN., Sez. mss., LV 64, f. 13).

⁹³ Cfr. M. BATTAGLINI, *Atti Leggi*, op. cit., vol. III, p. 1820.

⁹⁴ *Ibidem*.

messaggio evangelico che Vincenzo De Muro⁹⁵, che fu docente e direttore della Nunziatella di Napoli, preparò un «Piano di amministrazione e distribuzione di Beni Ecclesiastici diretto al Governo Provvisorio»⁹⁶.

A preambolo del «Piano» il De Muro sosteneva il principio della «democratizzazione del clero», e notava: «non intendo già che l'eguaglianza repubblicana non debba conservare la distinzione degli ordini e de' gradi della Chiesa: ma intendo sì bene, che debba togliere quell'estrema disparità per la quale de' beni che la Nazione ha destinati al mantenimento del culto e de' suoi Ministri, pochi debbano godere tutto e la moltitudine non debba avere nulla». Il problema dei beni ecclesiastici, non nuovo nel '700, appariva giustamente fondamentale per il De Muro, il quale affermava decisamente nel suo «Piano» che il titolo di proprietà di quei beni è della nazione, «impegnata a mantenere il Culto della Religione che professa»⁹⁷.

Dei beni ecclesiastici, gli «ecclesiastici» dovevano ritenersi meri usufruttuari. Questi beni, donati alla Chiesa «dalla pietà dei fedeli», «nella primitiva intenzione» della stessa erano considerati come beni comuni poiché «servir doveano [...] al sostentamento di tutti quelli che servivano all'altare del vescovo non meno che di tutto il resto del clero». Invece - lamentava De Muro - «la mensa del vescovo» venne a separarsi «da quella del clero» e per sé riservò, se non tutto, «si può ben credere che quella raccolse tutto, o la miglior parte certamente. Questo attentato non trovò resistenza nel cieco rispetto del clero e nell'imbecillità de' governi»⁹⁸. Gran parte del clero continuava così a vivere «nella più desolante povertà»⁹⁹. A questa situazione doveva porre rimedio la rivoluzione repubblicana, la via migliore e più giusta e più santa «per rigenerare il clero che richiamarlo al primitivo stato, in cui la disciplina di Cristo e degli Apostoli lo lasciò»¹⁰⁰. Nel sistema repubblicano due terzi dei beni ecclesiastici dovevano essere sufficienti al mantenimento del culto e del clero, mentre l'altro terzo doveva andare a beneficio della Cassa Nazionale e dei bisogni della Repubblica ed a sollievo dei popoli. Infatti - scriveva De Muro - non solo «la Repubblica ha bisogno di un fondo col quale possa riconoscere i servizi di coloro ch'impiegarono a di lei prò i loro talenti e i loro sudori» ma bisognava pensare alle attività assistenziali. Così, in ogni dipartimento, e più nella Capitale, non dovevano mancare «opere pie di pubblica utilità», a sollievo di medici, di vecchi, di fanciulli, di infermi. Si prevedeva, perciò, per ogni dipartimento, quattro ospedali nazionali, un orfanotrofio. Una nuova educazione doveva essere sperimentata con gli orfani: «soprattutto imparino fin dalla loro puerizia il mestiere della guerra e siano il seminario dell'armata della Repubblica»¹⁰¹.

Pur tra mille insidie interne ed esterne i repubblicani lavoravano ad un nuovo diritto ecclesiastico sul modello francese. In questo quadro è importante il progetto, discusso davanti alla Commissione Legislativa per il nuovo sistema dei tributi ecclesiastici. Tale progetto fu opera di un frate: Luigi De Conciliis¹⁰². Egli metteva il dito su un'antica piaga, che consisteva nelle cosiddette «decime sacramentali». Tributo definito ingiusto alla stregua degli odiosi diritti feudali; decime che «riscuotono in tanti luoghi della nostra Repubblica gl'ingordi Ecclesiastici de' ricchi non men, che da' poveri Cittadini, i

⁹⁵ *Ivi*, p. 1821.

⁹⁶ Su De Muro cfr. P. NATELLA, *Precisazioni su Vincenzo De Muro. Letteratura e filosofia in Campania fra Sette e Ottocento*, in «Archivio Storico di Terra di Lavoro», vol. VIII, a. 1982-83, pp. 121-141.

⁹⁷ Cfr. M. BATTAGLINI, *Atti Leggi, op. cit.*, vol. III, p. 1821.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ivi*, p. 1822.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 1824.

¹⁰² *Ivi*, pp. 1825-1827.

quali anziché trovare nel ceto de' sacri Ministri de' fratelli disinteressati, e benefici, trovano per l'opposto degli Avoltoj, ancor più famelici di quel di Prometeo»¹⁰³.

E' da notare che sia il progetto del De Muro, che la proposta del De Conciliis non furono convertiti in legge, considerata la breve durata della Repubblica. Però essi restano a testimonianza di un indirizzo politico-legislativo, che sarà preso in considerazione, durante il decennio francese, ed avviato a realizzazione.

Il clero repubblicano voleva che lo Stato intervenisse sui problemi ecclesiastici accantonando i privilegi di una struttura e di una religiosità dommatica e ancora medievale. Il discorso morale-politico, ad esempio, che nel marzo Pier Nicola Annonj¹⁰⁴ rivolgeva ai monaci e monache napoletane, è una testimonianza di quei sentimenti che erano alimentati dal clero repubblicano: «Ora che il regno della tirannide già fu estinto - così scriveva l'Annonj - che il fanatismo avvilito vacilla sul suo trono, e che la verità trionfante va a spiegar tra noi il suo stendardo, mi sia permesso, o vittime sventurate della superstizione, di comunicarvi i miei sentimenti circa il vostro stato».

Ed i sentimenti dell'Annonj erano ispirati ad una forma di religiosità laica, che esaltava i vantaggi della vita sociale. Il discorso morale dello stesso mirava a ridestare anche nel mondo della clausura sentimenti nuovi: chi mai avrebbe creduto che «per piacer a Dio una persona si dovea seppellir viva; che Dio ha bisogno di più milioni di vergini e di celibi che violano il primo voto della natura, e che lo Stato nutrisce senza alcuna utilità reale»?¹⁰⁵

Sulla stessa lunghezza d'onda un altro ecclesiastico, Gennaro Arcucci, rivolgeva parole di entusiasmo «A' patrioti napoletani nella mattina di Pentecoste», elevando un inno alla carità e alla patria¹⁰⁶. Con ingenuo ma vero entusiasmo l'Arcucci scriveva: «O deliziosissima Partenope già libera da' duri ceppi della schiavitù perché non sposi il nobile candore della Democrazia? O adorabile, e Santa Democrazia perché non adotti le sacrosante massime Evangeliche di Cristo predicato, e non imitato? [...] A voi dunque mi raccomando, cari Apostoli, predicate, sgridate, ed insinuate l'abbandonamento del vizio e l'abbracciamento alla virtù. Eccone la marcia innegabile della Democrazia, e della pace [...] noi altri Cristiani fermi, e sinceri nella nascente Repubblica Napoletana [...] disprezzaremo [sic] la pirateria anglicana; e vittoriosi calpesteremo gli avanzi degli ampj insorgenti»¹⁰⁷.

L'attenzione del clero repubblicano per l'educazione del popolo ai nuovi principi fu grandissima¹⁰⁸. Esso si richiamava del resto ad un movimento presente a Napoli ed apparso già con la traduzione nel 1761 della *Dottrina cristiana o Istituzioni sulle principali verità della religione*, di Francesco Filippo Mésenguy apparsa nel 1750¹⁰⁹. L'opera aveva visto luce a Napoli (1761) presso la tipografia di Paolo de Simone, a cura e per iniziativa di Domenico Cantagalli¹¹⁰, ed ora nel 1799 mostrava la forza della sua penetrazione.

¹⁰³ *Ivi*, pp. 1825-1826.

¹⁰⁴ BNN., Sez. mss., Banc. 8 B/12, f. 10.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ Cfr. M. BATTAGLINI, *Atti Leggi, op. cit.*, vol. III, p. 1831.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ Cfr. R. DE FELICE, «Istruzione Pubblica» e Rivoluzione nel movimento Repubblicano Italiano del 1796-1799, in «Rivista Storica Italiana», a. LXXIX, fasc. IV, pp. 1144-1163.

¹⁰⁹ Sul Mésenguy (n. 1677, m. 1763) cfr. L. MACCHIONE, *Gli errori teologici sul Catechismo di F. F. Mésenguy*, Aversa 1940.

¹¹⁰ Ricordiamo che l'opera aveva avuto l'approvazione di due religiosi domenicani, Alberto Capobianco e Alberto Sacco; avevano dato l'autorizzazione alla stampa la R. Camera di S. Chiara e la Curia Arcivescovile il Card. Antonino Sersale e il Vicario Generale, Francesco Sanseverino vescovo d'Alife. Nella faccenda aveva manovrato Mons. Bottari (1688-1775)

Se la traduzione offrì una delle più importanti occasioni ai riformatori napoletani per riaffermare, contro le ingerenze romane, il «potere statale»¹¹¹, dalla Francia erano venute altre e più forti sollecitazioni agli anticurialisti napoletani.

Fin dai primi mesi della Repubblica il problema della Costituzione Civile del clero si fece sentire. A risolverlo contribuì un sacerdote, Ludovico Vuoli, che tradusse e diffuse il *Catechismo sopra la costituzione civile del clero* del vescovo di Tarbes, Jean Guillaume Molinier¹¹².

L'opuscolo veniva diffuso nella traduzione dal francese; e lo stesso Vuoli lo indicava tra «quelle poche letterarie produzioni che consentono di fissare il merito di un Autore», non in grossi volumi ma in «poche pagini sensatamente composte e meglio meditate»¹¹³. Anzi, il Vuoli confessava di averlo conservato per circa sei anni, teso sempre alla «futura nostra regenerazione»; solo ora ch'essa era «felicamente avvenuta», realizzava il suo voto, dandolo alle stampe¹¹⁴. Il catechismo, che indicava la necessità di una radicale riforma del clero, prevedeva una nuova divisione delle diocesi, una diversa maniera di eleggere i vescovi, il numero degli stessi, affiancati da un Consiglio, la determinazione dei loro rapporti col Papa, mentre si concedeva ai curati la scelta dei loro vicari, ed economi.

Scopo della Costituzione Civile doveva essere quello di «correggere gli abusi, e mettere in piedi l'antica Disciplina»¹¹⁵.

Il Vuoli, con la traduzione, mirava a presentare ai repubblicani di Napoli, come modello fondamentale, l'opera del Molinier secondo un progetto più generale che già era stato espresso nel «Sistema religioso d'un repubblicano»¹¹⁶.

La religione di un ordinamento repubblicano doveva concorrere alla felicità del popolo, consolidare i diritti di ciascuno, conciliare la libertà e l'eguaglianza di tutti coll'ordine e la subordinazione necessaria allo Stato, assicurare la Costituzione Democratica. Tra tutte queste testimonianze dell'adesione e della viva partecipazione di alcuni ecclesiastici al nuovo sistema istituzionale, particolarmente importante sembra tuttavia il catechismo nazionale di Onofrio Tataranni¹¹⁷.

esponente del gruppo giansenista, che faceva capo al Card. Passionei, costretto dal papa Clemente XIII, nel 1761, a firmare la condanna del «Catechismo». A Napoli al *breve* di condanna non fu concesso l'«exequatur»; e ciò per un pregiudizio regalista, per un puntiglio giurisdizionalista; a Napoli tutto dirigeva quell'alta mente di Bernardo Tanucci (cfr. G. M. DE GIOVANNI, *Il Giansenismo a Napoli nel secolo XVIII*, in «Asprenas», Napoli 1955, p. 35).

¹¹¹ Cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao*, op. cit., pp. 114-115.

¹¹² BNN., Sez. mss., S.Q. XXXIII F. 1, f. 17.

¹¹³ *Ivi*, ff. III-IV.

¹¹⁴ *Ivi*, f. IV.

¹¹⁵ *Ivi*, f. VI. Il 19 dicembre 1799 il sacerdote Ludovico Vuoli era destinato alle forche «per aver pubblicato una traduzione del Catechismo di Molinier ed il Canticum jubilationis» (cfr. A. SANSONE, *Gli avvenimenti del 1799 nelle due Sicilie. Nuovi documenti*, Palermo 1901, p. CC).

¹¹⁶ SNSP., ms., SD X B2¹, parte II, f. 2.

¹¹⁷ O. TATARANNI, *Catechismo Nazionale pe'l Cittadino*, Napoli 1799. Sul Tataranni cfr. S. BRUNO, *Onofrio Tataranni e il suo «Catechismo Nazionale pe'l cittadino» (Noterelle di storia napoletana)*, in «Scritti in memoria di R. Trifone», Città di Castello 1963, vol. II, pp. 3-12. L'accoglienza lusinghiera, che fu fatta al catechismo del Tataranni finora inedito e dato per smarrito, è testimoniata da un premio letterario, assegnato dal Comitato dell'Interno. L'Autore, tra le altre riconosciute benemeritenze, si era occupato «pe'l bene della Patria con que' lumi che servono al suo miglioramento»; il Comitato lo elencava tra «le Persone di talento, e precisamente tra que' che nel passato Governo furono l'oggetto del disprezzo della corte, e della cabala degl'ignoranti» (cfr. *Monitore Napoletano*, op. cit., Duodi 22. Ventoso Anno VII, (Martedì 12 Marzo 1799) n. 12, f. 51).

Esso vide la luce nel febbraio del 1799, ed esaltava con particolare vigore la Costituzione Repubblicana. Al Tataranni i nuovi tempi apparivano «felici e rari, ove è libero di pensare e di parlare». Del catechismo l'Autore si serviva per inculcare «onesti e lodevoli principj» nella mente «de' studiosi Giovanetti, e del basso Popolo»¹¹⁸.

Il «Cittadino Repubblicano» doveva ispirare la sua condotta ad «una triplice realtà»: Dio, l'Uomo, la Natura; ma era innanzi tutto chiamato ad operare nella società, che l'Autore definiva come «la riunione de' Cittadini, di cui ciascuno dee concorrere a soddisfare i diversi bisogni di tutti gl'individui che la compongono»¹¹⁹.

L'Autore vedeva, nel tessuto sociale, un'armonia fondamentale, che univa il *coltivatore*, il *dotto*, ed il *militare*. Pervaso da generoso utopismo, il Tataranni scriveva di una «Universale Famiglia del Genere Umano», nella quale le leggi erano obbligatorie solo quando «sono liberamente approvate e sanzionate dal suffragio individuale, o dall'accordo de' Rappresentanti, eletti liberamente dalla Nazione»¹²⁰.

L'Autore faceva dipendere strettamente la prosperità economica di una nazione dall'armonia sociale, sicché fosse venuta meno questa sarebbe mancata anche quella. Secondo Tataranni, anche in una nazione in rovina, la prosperità economica si sarebbe ristabilita soltanto se il popolo fosse stato messo in grado di fissare ordinamenti e leggi fondati sull'*Uguaglianza* e la *Libertà*¹²¹.

La scelta di cittadini aveva costituito la Repubblica ed essa ora doveva «essere tutta intenta a ristabilire l'uomo ne' suoi diritti primitivi della Natura e della Società»¹²². In questo quadro, le istituzioni ecclesiastiche dovevano mettere a disposizione della nazione i loro beni. Essi in ogni caso dovevano servire a soddisfare semplici bisogni, e non fomentare il lusso, a procurare cioè lo stretto necessario, e mai il superfluo. Se la Repubblica poteva, anzi doveva, disporre dei beni degli individui in caso di necessità, a più forte ragione essa poteva disporre dei beni ecclesiastici¹²³, che dovevano essere posti «alla disposizione della Repubblica». Per l'Autore era chiarissimo che non sarebbe stata certo la religione a perderci, bensì a guadagnarci, giacché «gli Ecclesiastici, liberi e sciolti dalle cure de' beni temporali, si consacreranno, senza riserba, alla pubblica istruzione, all'edificazione del prossimo e saranno finalmente chiamati alla loro vera destinazione»¹²⁴; da parte della nuova società, il clero doveva avere ampia garanzia di «uno stato comodo, che non li permetterà più né di avvilitarsi, né di corrompersi» e doveva essere protetto dalla sua autorità, perché non restasse profanato «il loro sacro ministero»¹²⁵.

Naturalmente il raggiungimento di questo scopo implicava una retta gestione della cosa pubblica da parte dei suoi rappresentanti. Ed ecco allora che il Tataranni entrava anche nella questione della rappresentanza politica. I cittadini, che rappresentavano il popolo, dal quale sono stati scelti liberamente, dovevano possedere insieme talento e virtù; il

¹¹⁸ Cfr. O. TATARANNI, *Catechismo Nazionale*, op. cit., p. III.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 7.

¹²⁰ *Ivi*, p. 12.

¹²¹ *Ivi*, p. 17. L'Autore esemplificava questi obblighi affermando che l'uomo per il bene di tutti, doveva disporre di tutti i suoi mezzi, doveva rispetto ed obbedienza alle leggi; e, in maniera più particolare, quindi giustizia per tutti, onestà verso i propri simili, venerazione per i superiori, compassione per i deboli, carità per i poveri (*Ibidem*).

¹²² *Ivi*, p. 18.

¹²³ I beni erano stati offerti alla Chiesa dai fedeli; e la Chiesa era formata dalla medesima riunione di fedeli; di qui la definizione della Chiesa vista come «congregatio fidelium» (Cfr. O. TATARANNI, *Catechismo Nazionale*, op. cit., p. 19).

¹²⁴ *Ivi*, p. 19. Nelle parole dell'Autore vibrava uno spirito di riforma del clero, al quale non era estraneo il chiericato che aveva sposato la causa repubblicana (*Ibidem*).

¹²⁵ *Ivi*, p. 21.

Tataranni si attardava perciò a disegnare la maniera, mediante la quale i cittadini dovevano operare nella scelta dei suoi rappresentanti. Il popolo doveva stare «in guardia contro le illusioni di que' ciarlatani, che stordiscono a forza di ciancie, e profittano del suo delirio per coltivare il suo suffragio»¹²⁶; e allo stesso modo doveva tenersi lontano da «quegli Uomini perversi, che cercano di legare gli affari d'una rivoluzione coll'interesse della Superstizione, non già della Religione»¹²⁷.

I cittadini potevano riconoscere la virtù solo grazie all'azione costante dell'educazione, che doveva appunto illuminarli nei loro diritti e nei loro doveri, «ma ancora in tutto ciò che appartiene alla dignità dell'uomo». Se tutti dovevano concorrere al raggiungimento del bene comune, a tutti doveva essere riconosciuto uguale diritto alla giustizia»¹²⁸.

L'opera del Tataranni rappresentò un momento importante per le nuove istituzioni repubblicane. Il suo progetto non si limitava all'affermazione generica di nuovi principi, ma disegnava un quadro istituzionale particolarmente interessante. L'Autore infatti dedicò la sua attenzione anche alle funzioni e compiti del governo municipale, in particolare disegnando le funzioni delle municipalità, chiamate a contribuire all'organizzazione «delle differenti parti de' Ripartimenti, de' Cantoni, e de' Comuni», perfezionando, a poco a poco, il corpo sociale della Nazione¹²⁹.

Onofrio Tataranni, col suo catechismo, intendeva così destare, in tempi di profonda trasformazione, un rinnovato interesse non solo per la formazione del cittadino, ma anche per la sua presenza attiva e consapevole nella società; libertà e democrazia dovevano formare la base di un nuovo modo di vivere civile.

Le istituzioni repubblicane aprivano sbocchi impensati alla cultura meridionale; il fiorire dei catechismi rivoluzionari rispecchiò tale esplosione di antiche e nuove ansie di rinnovamento. Tra essi ebbe diffusione quello di Stefano Pistoja¹³⁰, che si rifaceva però al «Catechismo Nazionale» di Onofrio Tataranni, con lo scopo di renderlo più «adatto alla [...] maniera di pensare confacente e proprio per l'istruzione del popolo»¹³¹.

E, sempre con scopo divulgativo, va ricordato il catechismo di Francesco Astore, che resta forse tra i più significativi, tra i vari che videro luce nel 1799¹³². Dedicato «al cittadino Mario Pagano», il catechismo del «Cittadino» mirava a scolpire nell'intelletto e nel cuore del buon cittadino «certi principj [...] certe verità, utili, necessarie, e forti», perché anche i talenti meno illuminati, ed il popolo in genere, venissero istruiti nelle verità repubblicane¹³³.

Illuminare il popolo significava fargli capire i danni che il sovrano aveva cagionati, insegnargli che «gl'individui della nazione, che ci ha data la libertà, e la ragione, sono i

¹²⁶ *Ivi*, p. 24.

¹²⁷ Il Tataranni indicava nella persona giusta che doveva essere scelta a funzioni di rappresentante: «Se 'l Popolo trova un soggetto virtuoso e illuminato, che si compiace di servire la Repubblica con tutti que' mezzi, che egli ha in suo potere; che gode della confidenza delle persone, che 'l conoscono e 'l frequentano, che, contento di fare il bene, fugge gli adulatori, e disprezza la calunnia, ecco l'Uomo, che bisogna eligere in qualunque pubblica amministrazione» (pp. 24-25).

¹²⁸ *Ivi*, p. 30.

¹²⁹ *Ivi*, p. 77.

¹³⁰ Cfr. S. PISTOJA, *Catechismo Nazionale pel Popolo, per uso de' parrochi*, Anno VII della Libertà. I della Repubblica Napoletana.

¹³¹ Il Pistoja divideva il suo catechismo in tre parti dandone ad ognuna una propria finalità: nella prima, per l'infanzia, dava rilievo alla catechetica cattolica vera e propria; nella seconda, per la pubertà, veniva approfondito il concetto di cittadino; infine nella terza, dedicato alla gioventù, trattava della nozione di libertà.

¹³² Cfr. F. ASTORE, *Catechismo Repubblicano in sei Trattamenti a forma di dialoghi*, l'Anno I della Repubblica Napoletana.

¹³³ *Ivi*, pp. 1-2.

veri nostri amici, e gli amici dell'uomo, e della religione»¹³⁴. Per il bene dello Stato e degli individui, era necessario che il popolo venisse illuminato, innanzitutto imparando a conoscere quei diritti, che Dio gli aveva dato; e, se a tanto non si ottemperava, il popolo, come Astore¹³⁵ insegnava, «sarà sempre schiavo, o farà de' movimenti nocivi al suo bene privato, che non gli si è dato a conoscere, e perniciosi ancora al pubblico bene»; e restava chiarito il motivo perché «i Tiranni gli hanno pervertito, e fatto pervertire il cuore, [...] e l'impeto di tante false passioni, e mascherando l'empietà sotto il bel manto della religione»¹³⁶; con «tali artificj» trionfa, pertanto, la «tirannide»; ora, «per diroccarne le basi» di questa, ed, in conseguenza, per illuminare il popolo sulla verità, sulla virtù, sulla ragione e sui suoi diritti, l'Autore¹³⁷ indicava, come necessario, battere una strada opposta a quella percorsa dai tiranni, ai quali veniva addebitata la colpa di aver indotto il clero a sedurre il popolo.

Ma Astore¹³⁸ disegnava il repubblicano come un «ottimo Cristiano Cattolico, vero amico dell'Uomo, e de' suoi simili, nemico dell'errore, e della empietà, della superstizione, [...] dell'ignoranza de' popoli, e del fanatismo». Ma, il repubblicano, onesto e giusto, aveva anche dei doveri, quali appunto «adorare Iddio, ubbidir la sua Santa Legge, e praticar verso se stesso, e verso i suoi simili tutti i precetti, ed i consigli del Santo Evangelio, dimenticandosi di tutte le massime de' Tiranni». Due erano quindi i doveri di un democratico repubblicano: «ubbidire a Dio, e alle leggi »; giacché Dio ha creato l'uomo «nell'uguaglianza, e nella libertà, regolata dalla ragione, dalla rivelazione, e dalle leggi»¹³⁹.

¹³⁴ *Ivi*, p. 22.

¹³⁵ *Ivi*, p. 31.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Ivi*, pp. 31-37.

¹³⁸ *Ivi*, pp. 38-40.

¹³⁹ *Ivi*, p. 43.

CAPITOLO TERZO

LA RIVOLUZIONE IN PROVINCIA

1. Giuseppe Capecelatro

Tra i giacobini meridionali¹⁴⁰ non furono pochi gli ecclesiastici che parteggiarono per la Repubblica fino all'ultimo. Essi vollero credere ad una irreversibile vittoria della ragione e della democrazia e per molti versi la situazione della Capitale, almeno fino al mese di giugno, sembrò confermare tale illusione. Mentre Pagano preparava a Napoli la Costituzione sulla base del modello francese, assai diversa però era la situazione nelle province. Lontano dalla Capitale crescevano proporzionalmente le diffidenze e le ostilità al regime repubblicano. Fortissima fu qui la resistenza di un clero che non voleva perdere le antiche prerogative.

Tanto più importante fu perciò il contributo che alla causa repubblicana ed all'instaurazione di un nuovo sistema ecclesiastico dettero due vescovi in provincia: Giuseppe Capecelatro, arcivescovo di Taranto e Giovanni Andrea Serrao, vescovo di Potenza.

Giuseppe Capecelatro durante tutto il periodo repubblicano non si allontanò mai dalla sua sede arcivescovile, e tuttavia contribuì non poco alla diffusione del credo repubblicano¹⁴¹.

Inserito tra i membri della Commissione Legislativa, tale nomina veniva a coronare un lungo impegno nella battaglia contro lo strapotere della Chiesa di Roma. Già avvocato Concistoriale, da molti decenni egli rappresentava nel Regno l'ala più avanzata del clero e, come il Conforti, non aveva mai nascosto le idee illuministiche¹⁴².

¹⁴⁰ Cfr. G. GALASSO, *I giacobini meridionali*, op. cit., pp. 69-104.

¹⁴¹ Nella vasta bibliografia del Capecelatro confronta: G. AULETTA, *Un Giansenista napoletano del Settecento: Mons. Giuseppe Capecelatro Arcivescovo di Taranto*, Napoli 1940; N. CANDIA, *Elogio storico dell'Arcivescovo Giuseppe Capecelatro*, Napoli 1837; A. CRISCUOLO, *Ebali ed Ebaliiche*, Trani 1887, pp. 105-116; R. DE CESARE, *Taranto nel 1799 e Monsignor Capecelatro*, in «Apulia», a. I, fasc. II, Martina Franca 1910, pp. 225-239; C. LANEVE, *Le visite pastorali di Mons. Giuseppe Capecelatro nella diocesi di Taranto alla fine del Settecento*, in «Ricerche di Storia Sociale e Religiosa», n.s., gennaio-giugno 1978, pp. 195-226; P. PALUMBO, *Monsignor Capecelatro e l'Episcopato salentino nel secolo XVIII*, in «Rivista Storica Salernitana», a. VI, nn. 5-6, Lecce 1910, pp. 125-140; A. PARENTE, *La rinuncia di Giuseppe Capecelatro all'Arcivescovado di Taranto e i suoi rapporti con la Corte Pontificia*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», n.s., a. XIII, fasc. LIV, 15 maggio 1928, pp. 390-395; G. PELUSO, *Giuseppe Capecelatro Arcivescovo di Taranto e Ministro di Due Re*, in «L'Arengo», Taranto 1980, a. III, pp. 1927-221; P. PIERI, *Monsignor Capecelatro a Taranto nel 1799*, in *Scritti vari*, Torino 1966, pp. 163-187, già pubblicato in «Archivio Storico Italiano», a. LXXXII (1924), disp. II, pp. 198-228 dal titolo: *Taranto nel 1799 e Mons. Capecelatro*; P. STELLA, *Giuseppe Capecelatro*, in «Dizionario Biografico degli Italiani», vol. XVIII, pp. 445-452; A. SGURA, *Relazione della condotta dell'arcivescovo di Taranto Monsignor Giuseppe Capecelatro. Nelle famose vicende del Regno di Napoli 1799*, Taranto 1826; N. VACCA, *Terra d'Otranto. Fine Settecento inizi Ottocento (Spigolature in tre carteggi)*, Bari 1966.

¹⁴² Egli aveva maturato le idee dell'illuminismo ascoltando le lezioni del Genovesi. A 25 anni (1769) lo troviamo non solo ordinato sacerdote, ma canonico del capitolo metropolitano di Napoli e, a Roma, con le funzioni di avvocato Concistoriale.

Per il Capecelatro la Chiesa doveva essere un'autorità ristretta al solo campo spirituale¹⁴³. Egli propugnava una Chiesa in cui l'autorità non fosse conferita ad un singolo ma all'insieme del collegio dei vescovi.

Le simpatie del Capecelatro andavano al Muratori¹⁴⁴ ed al cristianesimo delle origini. Egli era stato allievo del Genovesi che certo influì sulla sua formazione, anche se una certa mondanità, tipicamente settecentesca, contraddistinse il Capecelatro e gli fece esaltare la bellezza e l'amore della vita raffinata, come d'altra parte testimoniano le preziose sculture che ornavano la sua villa tarantina, che molti contemporanei indicarono allora come un nuovo paradiso terrestre¹⁴⁵. Capecelatro era un tipico esponente dell'illuminismo cosmopolita, proteso in un generoso sforzo di elevare le condizioni economiche del popolo e dell'economia tanto che, ad esempio, nel seminario di Taranto istituì una cattedra di agronomia.

Alla passione letteraria e filosofica unì una viva curiosità scientifica, sicché alla sua prima opera, *Delle feste dei cristiani*¹⁴⁶, tennero dietro studi nei più diversi campi delle scienze naturali. Più tardi, dimostrò una notevole passione per gli studi storici, per la filologia e lo studio scientifico delle fonti del diritto canonico.

Consacrato arcivescovo di Taranto nel 1778, anche grazie a Domenico De Marco, che fu Ministro di Grazia e Giustizia e che secondo Bernardo Tanucci era incline al giansenismo¹⁴⁷, aveva manifestato il convincimento di essere, come vescovo, investito di un'autorità indipendente dal Papa, convinto, che nessuna disposizione di predecessori e di Roma avrebbe potuto vincolare la sua attività pastorale¹⁴⁸. in ciò, perfettamente

¹⁴³ In queste convinzioni, il Capecelatro dipendeva molto dall'insegnamento del Genovesi, per il quale «al sacerdozio non conviene altra cura, salvo quella delle cose spirituali e tutto ciò che è temporale è sottoposto al governo dei sovrani. Tutto ciò che è temporale, sia nei beni sia nelle persone, sia nelle azioni delle persone - insiste il Genovesi - tutto deve far concerto col corpo politico, esser sottomesso alla maestà del governo, e dipenderne, ancorché se ne sia esentato per privilegi» (cfr. A. GENOVESI, *La Diceosina*, libro II, cap. VII, p. 87, cito dalla edizione Napoli 1817).

¹⁴⁴ Cfr. A. CRISCUOLO, *Monsignor Capecelatro*, in «Rassegna Pugliese di Scienze, Lettere ed Arti», vol. III, n. 3, Trani, 15 febbraio 1886, pp. 35-36.

¹⁴⁵ Cfr. A. LUCARELLI, *La Puglia nel Risorgimento (Storia documentata)*, vol. III, *Dalla Rivoluzione del 1799 alla Restaurazione del 1815*, Trani 1951, p. 129.

¹⁴⁶ Nel 1772 in una recensione a tale opera si diceva: «I grandi abusi, che si veggono introdotti nell'osservanza de' giorni consecrati al culto divino, hanno determinato l'Autore del presente trattato a ragionare della legge, che ordina questi giorni; legge sommamente rispettabile per la divinità della sua origine, e per l'utilità, che ne trae non solo la Religione, ma lo Stato eziandio» (cfr. Le «Efemeridi Letterarie», n. XIII, 28 marzo 1772, p. 98).

¹⁴⁷ Nel «Regale dispaccio», del 23 febbraio 1788 il De Marco scriveva che le attività pastorali e l'opera dell'Arcivescovo di Taranto «non offendono né la Religione, né i diritti dello Stato» (cfr. G. CAPECELATRO, *Parere de' due teologi di Corte sul nuovo Officio e 'l Calendino di S. Cataldo*, Napoli 1788, pp. 14-15). Il De Marco non poteva del resto non apprezzare vivamente il regalismo del Capecelatro e la sua sempre più esplicita indipendenza rispetto a Roma. Nella sua *Relatio ad limina* del 1791 è scritto: «Vestram Romanitatem obtestor, ut aequo animo ea omnia quae ad rem faciunt perpendatis, non solum ut Vobis, P.P.A., quibus maxime debeo, verum etiam, ut ipsi Pio VI. gravissimo atque integerrimo *totius Ecclesiae Principi*, facti mei rationem probem». Ivi il censore ecclesiastico rilevava che «questa denominazione non è Ecclesiastica, e in Latino non vuole dir altro che il *Primo* in tutta la Chiesa» (Archivio Segreto Vaticano (d'ora in avanti ASV.), Fondo Sacra Congregazione del Concilio, *Relationes ad limina 1791*, Scatola 783 B, ff. 45 e 31).

¹⁴⁸ La Viviani della Robbia sottolineava l'interessamento avuto anche dal Tanucci per l'elevazione del Capecelatro all'Arcivescovado (cfr. E. VIVIANI DELLA ROBBIA, *Bernardo Tanucci ed il suo più importante carteggio*, vol. II, *Le lettere*, Firenze 1942, p. 502, nota 6). Sulle posizioni anticurialiste del Capecelatro cfr. altresì N. CANDIA, *Elogio storico*, op. cit.,

allineato alla politica anticurialista, che - vietando il ricorso a Roma anche per provvedimenti liturgici - mirava a ristabilire i vescovi nel possesso dei propri originali diritti.

Il Capecelatro reputava che il vescovo di Roma doveva essere riconosciuto capo della Chiesa, ma con l'obbligo di osservare i canoni stabiliti nelle assemblee generali dei vescovi; né poteva fregiarsi del titolo di «vicario di Cristo» e della infallibilità che gli era stata riconosciuta; quest'ultima toccava di diritto al concilio, o meglio a tutto il corpo della Chiesa. Rendevasi così più esplicito quanto aveva scritto il Genovesi¹⁴⁹ che aveva già riconosciuta l'infallibilità come un privilegio non del Papa ma della Chiesa. Sostenitore dei diritti del re, vi inseriva anche quello di autorizzare la convocazione di un concilio, al quale dovevano - a suo giudizio - presenziare uno o due rappresentanti del sovrano affinché le norme che in esso vi si stabilissero, fossero conformi al bene dello Stato¹⁵⁰. Conseguentemente riteneva infondate e del tutto arbitrarie le pretese di Roma in materia di giurisdizione¹⁵¹.

Capecelatro a Taranto portò la mentalità del riformatore, e dell'uomo di scienza. Si dedicò a rifondare non solo la disciplina del clero locale, quanto a rimettere in funzione il seminario, per il quale nel 1789 dette alle stampe un piano di riforma¹⁵². Si ispirò al progetto di Scipione de' Ricci, per il seminario di Prato, col preciso intento di aggiornarvi gli studi ecclesiastici, alla luce delle istanze gianseniste. Egli dichiarava di non volere «orgogliosi Teologi» né «fanatici pedanti», bensì principalmente «buoni cittadini»¹⁵³.

Lo Stato, infatti non aveva tanto bisogno di teologi quanto di sacerdoti utili alla società. Alle dispute teologiche egli voleva sostituire così la conoscenza dell'agricoltura, della chirurgia. A Napoli, Capecelatro conobbe senz'altro il Ricci, ma, con tutta probabilità, anche altri noti giansenisti come il conte De Gros; fu col Grégoire¹⁵⁴ in corrispondenza epistolare e, tramite questo ultimo, dovette entrare in rapporto con Gautier-Michel van Nieuwenhuysen, vescovo scismatico di Utrecht¹⁵⁵. Una testimonianza del segretario della Congregazione degli affari esteri, Mons. Frezza, sottolineava la stretta

pp. 13 e ss.; P. PIERI, *Monsignor Capecelatro*, op. cit., p. 6; P. SAVIO, *Devozione a Mgr. Adeodato Turchi alla Santa Sede. Testo e DCLXXVII documenti sul giansenismo italiano ed estero*, Roma 1938, pp. 250-251; questo ultimo ricorda altresì di una causa tra l'Arcivescovo e la S. Sede a proposito di una badia concistoriale tenutasi davanti alla R. Camera di S. Chiara e vinta dal Capecelatro.

¹⁴⁹ Cfr. G. M. MONTI, *Due grandi riformatori del Settecento: A. Genovese e G. M. Galanti*, Firenze 1926, p. 114.

¹⁵⁰ Cfr. A. SGURA, *Relazione della condotta*, op. cit., p. 141.

¹⁵¹ Cfr. G. CAPECELATRO, *Discorso storico-politico dell'origine, e del progresso e della decadenza del potere de' chierici su le signorie temporali*, Napoli 1788, p. X.

¹⁵² Cfr. G. CAPECELATRO, *Nuovo piano pel buon regolamento del Seminario arcivescovile della Regia Chiesa di Taranto*, Napoli 1789.

¹⁵³ *Ivi*, p. 29.

¹⁵⁴ Molti anni dopo, il Nunzio di Napoli ricordava il Capecelatro come «nemico della Santa Sede; ha in capo principi giansenistici». Il Nunzio, lo paragonava al celebre Grégoire: «Non è male a proposito assomigliato a Monsignor Grégoire, ora defunto. Il concetto che qui gode è di uomo letterato, e lo è di fatti, ma non di buon vescovo e soggetto alla Santa Sede». Al Capecelatro si rimproverava la sua presenza «in società con uomini famosi o per lettere o per armi, siasi pure di qualsivoglia partito, benché la sua inclinazione è maggiore per gli uomini che hanno figurato nelle passate vicende rivoluzionarie» (cfr. P. SAVIO, *Devozione*, op. cit., p. 253, nota 1).

¹⁵⁵ Cfr. P. C. CANNAROZZI, *L'adesione dei Giansenisti italiani alla Chiesa scismatica di Utrecht*, in «Archivio Storico Italiano», a. C, vol. II, Firenze 1942, pp. 49-50; D. AMBRASI, *Riformatori e ribelli a Napoli nella seconda metà del Settecento*, op. cit., pp. 131 e ss.

corrispondenza che correva tra i giansenisti pistoiesi ed il Capecelatro, col corpo redazionale degli «Annali Ecclesiastici» e con gli eretici sociniani, che avevano il loro centro a Ginevra. Tanto che papa Pio VI lamentava che il Capecelatro aveva ridotto Taranto ad essere la «Ginevra del Regno di Napoli»¹⁵⁶.

Nel 1835, quando Capecelatro era prossimo ormai a concludere il meno faticosamente possibile la travagliata giornata terrena, il Nunzio di Napoli, Mons. Ferretti, ancora definiva il Capecelatro come nemico della S. Sede, rimasto fedele ai principi giansenistici.

Non desta dunque meraviglia che egli, alla vigilia della rivoluzione, fosse temuto dal Nunzio come pericolosissimo novatore giansenista¹⁵⁷.

Molto importante a tal proposito era stato il suo «Discorso storico-politico dell'origine, del progresso [...]» del 1788¹⁵⁸ che confermò la fermezza delle tesi dell'arcivescovo di

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 251.

¹⁵⁷ Ciò fu riconosciuto non solo da Croce e dallo Jemolo, ma da tutti gli studiosi del giansenismo italiano. Auletta rilevava «una non lieve e inequivocabile somiglianza tra le dottrine del condannato sinodo pistoiese e le sicumeriche affermazioni dell'antico Arcivescovo di Taranto» (cfr. G. AULETTA, *Un Giansenista napoletano*, op. cit., p. 45). Vivissima è la testimonianza del segretario di Capecelatro, Nicola Candia, [...] rivestito d'un canonicato di quella cattedrale [...] doveva partecipare l'opinione, la maniera di pensare, le massime, il tenor di condotta politica del suo principale, altrimenti non sarebbe stato il suo segretario, il suo unico, il suo tutto, com'era in realtà». Tale lettera del Nunzio al card. Sala continua con una frase significativa: «ha sempre vicino un segretario prete *eiusdem furfuris*, a quanto mi si dice». (Cfr. ASV., Archivio Nunziatura Napoli, Diocesi Napoli, fascio 50, posizione n. 4, parte I.). Così, come il suo arcivescovo mai aveva vestito da vescovo, allo stesso modo il segretario mai aveva vestito da ecclesiastico, salvo in qualche circostanza di pubblica rappresentanza (Cfr. P. SAVIO, *Devozione*, op. cit., p. 252).

¹⁵⁸ *Il Discorso* fu recensito, con molto favore, sugli «Annali Ecclesiastici» di Firenze (5 e 12 dicembre 1788): fu violentemente attaccato dal «Giornale Ecclesiastico» di Roma (10 e 17 gennaio 1789); condannato all'*Indice*, con decreto del S. Uffizio (29 gennaio 1789). Cfr. Decreto: «In Congregatione Generali Sanctae Romanae, & Universalis Inquisitionis, habita in Palatio Apostolico apud S. Petrum in Vaticano coram Sanctissimo D.N.D. PIO Divina Providentia P.P. VI, ac Eminentissimis, & Reverendissimis Dominis S.R.E. Cardinalibus in tota Republica Christiana contra Haereticam pravitatem Generalibus Inquisitoribus a Sancta Sede Apostolica specialiter deputatis.

Eadem SANCTITAS SUA, perpensis Theologicis Censuris infrascripti Libri, & auditis praefatorum Eminentissimorum Dominorum Cardinalium Suffragiis, prohibendum, ac damnandum censuit, prout praesenti Decreto, damnat, & prohibet Librum, cui Titulus = *Discorso Storico Politico dell'Origine, del Progresso, e della Decadenza del Potere dei Chierici sù le Signorie Temporalì, con un Ristretto dell'Istoria delle Due Sicilie = Filadelfia =* tamquam continentem Propositiones respectivè falsas, calumniosas, temerarias, piarum aurium offensivas, scandalosas, perniciosas, in utramque Potestatem seditiosas, praesertim vero Ecclesiasticae eversivas, Sedi Apostolicae, Summis Pontificibus, Universo Clero, & toti Ecclesiae summoperè injuriosas, Jurisdictionis, Libertatis, Immunitatis Ecclesiasticae, Unitatis Ecclesiae, & Primatus Romani Pontificis destructivas, in Schisma, & in Rebellionem manifestam tendentes, sapientes Haeresim, erroneas, Haeresi proximas, Blasphemias, impias, & etiam Haereticas» (cfr. Archivio della Congregazione del Santo Uffizio, *Censura librorum*, 1794-95, n. 1).

Immediatamente dopo apparvero le *Riflessioni sul discorso storico-politico, dialogo del Sig. Censorini italiano col Sig. Ramour francese*, in cui rispondeva alle censure di Roma. I due lavori avevano come luogo di stampa Filadelfia; ma in realtà essi videro la luce a Napoli. Anche le *Riflessioni* furono messe all'*Indice*, con decreto del 20 febbraio 1794 (cfr. FR. HEINRICH REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen und Literaturgeschichte*, vol. II, parte II, Bonn 1885, p. 931).

Taranto, a proposito del quale lo stesso Croce notava una acredine più che giannonica contro il papismo¹⁵⁹.

Dal «Discorso storico-politico» possono rilevarsi le linee fondamentali del programma che il Capecelatro tentò di rendere operante nel '99. Un'opera che non solo prendeva posizione nel conflitto giurisdizionale tra Roma e Napoli ma prospettava un intero sistema di riforme nel diritto ecclesiastico¹⁶⁰.

Il Capecelatro partiva da una constatazione: la Chiesa «usando della suprema ragion di stato spirituale, ha sempre voluto riformare le sue leggi secondo la diversa disposizione de' tempi, e de' luoghi» e si chiedeva «perché simile autorità dovrà negarsi ai Capi delle Nazioni, che sono originariamente tenuti in forza dalla propria dignità, che sostengono, a procurare il maggior vantaggio de' Popoli soggetti?». La sua risposta era che «non potranno i Principi abolire le antiche usanze introdotte dall'influsso papale anche coll'espresso consenso de' Principi di allora, qualora tendono a diminuire lo splendore della Sovranità, e si oppongono alla felicità e sicurezza della Nazione»¹⁶¹.

Secondo l'arcivescovo, fu «l'ignoranza e la tumultuaria confusione de' tempi [che] diede origine ai primi influssi della Potestà Chiesastica in generale»¹⁶². Di questi momenti oscuri trassero frutto con scaltrezza il Papa ed i vescovi che «per una naturale combinazione di molte cause umane presero l'aria di Signori temporali, e disposero degli affari di Stato»¹⁶³. Nella sua azione riformatrice il Capecelatro combatteva anche il celibato ecclesiastico contrario - a suo giudizio - al diritto di natura ed opposto alla morale di Gesù Cristo¹⁶⁴. Fu quella della lotta contro il celibato una convinzione profonda nel Capecelatro, al punto da richiamarla, più tardi, nel suo piano di riforma delle istituzioni ecclesiastiche del Regno, che presenta a Giuseppe Bonaparte, e nel quale sottolineava l'urgenza di una legge abolitiva del celibato¹⁶⁵. A tal proposito il prelato sottolineava che fu appunto il celibato a introdurre nel clero l'uso del concubinato, per concludere che bisognava dare moglie ai preti, a vantaggio della Chiesa e dello Stato¹⁶⁶. Anche in questo le tesi gianseniste non furono estranee alle convinzioni del Capecelatro, che vedeva nel celibato ecclesiastico una misura dettata dalla sete di potere, e ne dichiarava il radicale contrasto con le leggi di natura e, conseguentemente, l'antievangelicità, posto che «Cristo era venuto, sulla terra non a distorcere, ma perfezionare, la natura»¹⁶⁷.

¹⁵⁹ Cfr. B. CROCE, *L'Arcivescovo di Taranto*, in « La Critica », a. XXIV, fasc. II, 20 marzo 1926, pp. 65-82.

¹⁶⁰ Nel 1863, per iniziativa di un protonotario apostolico, Mons. Solito De Solis, fu pubblicata in terza edizione, ove l'autore era salutato, con una forte carica di entusiasmo, illustre patriota, nostro maestro e Mecenate, decoro della nostra patria italiana. Per l'editore il Discorso doveva conservare ancora una sua attualità, perché i sentimenti di quel clero che aveva guardato con simpatia le vicende del Regno di Napoli, tra fine Settecento ed inizio Ottocento, rinverdiranno, dopo il 1860, per opera della Società Emancipatrice del Sacerdozio italiano: «ora che ferve - scriveva il De Solis - l'ultima quistione vitale con la Curia Romana sul potere temporale de' Papi, e su la tirannica legge del Celibato del Clero». Come aveva sostenuto il Capecelatro, così il De Solis ripeteva per il celibato che questa legge, «posta nel suo vero lume, possa trovare nella coscienziosa convinzione del Parlamento nazionale una facile e finale soluzione» (p. XIV).

¹⁶¹ Cfr. G. CAPECELATRO, *Discorso storico*, op. cit., pp. 80-81.

¹⁶² *Ivi*, p. 12.

¹⁶³ *Ivi*, p. 13.

¹⁶⁴ Cfr. G. AULETTA, *Un Giansenista napoletano*, op. cit., p. 89.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ *Ivi*, pp. 76-77.

¹⁶⁷ Cfr. P. STELLA, *Giuseppe Capecelatro*, op. cit., p. 447.

Il «Discorso» del Capecelatro andava - come si vede - non molto oltre lo scopo immediato e l'occasione di contrastare «le pretese romane al tributo della China»¹⁶⁸. Per l'arcivescovo le protezioni della Chiesa romana «furono la sorgente di tutte le traversie non solamente del Regno Napoletano, ma di quasi tutti i dominj dell'Europa, e specialmente dell'Italia»¹⁶⁹.

Dopo lo scoppio della Rivoluzione Francese, quando cominciò a stabilirsi nel Regno un clima sempre più cupo di repressione delle forze più avanzate, seguendo una traiettoria caratteristica di molti riformatori, Capecelatro finì con l'aderire alle posizioni più radicali e repubblicane.

Tutta la sua formazione lo portava quindi verso scelte radicali; si spiega così la sua prontissima adesione alla Repubblica. A Taranto «fu piantato l'albero della libertà, pazzamente si ballò d'attorno, si inneggiò alla Francia paese dei lumi»¹⁷⁰.

Il 6 febbraio 1799, quando la notizia, che a Napoli era stata proclamata la Repubblica, era appena giunta a Taranto con un fascio di stampe repubblicane, Capecelatro senza esitazione manifestò la sua volontà di collaborare alle prime fasi del nuovo corso politico¹⁷¹.

Pertanto fu fatto girare, per le strade di Taranto, un banditore con lo scopo di invitare la popolazione a farsi trovare raccolta, in serata, davanti all'episcopio, per eleggere i membri chiamati a far parte della nuova amministrazione civile. A questa folla stragrande il Capecelatro si rivolgeva dal balcone dell'episcopio invitando i tarantini senza esitazioni a «seguire la norma della Capitale» e ad eleggere democraticamente i propri rappresentanti per il governo della città. Nell'incertezza del momento il discorso di Capecelatro andava incontro alle direttive repubblicane. Il giorno dopo venne eletto come presidente della Municipalità il patrizio Francesco Calò, assistito da un segretario, con quattro «deputati». Dopo l'elezione, fu issato il tricolore sul castello, tra la folla plaudente, riunita proprio davanti al vescovado, dalle cui stanze erano fatti sparire i ritratti dei sovrani. Poi un importante corteo percorse la via della Marina, con in testa il prelado, che ostentava la coccarda tricolore.

Il 10 febbraio, dopo il canto solenne del «Te Deum», il prelado parlò al popolo raccolto nella cattedrale: «Era piaciuto all'Ente Supremo di cambiare il Governo [...] Ma intanto sotto qualunque governo bisognava che tutti si amassero da buoni fratelli, dovea premiarsi la virtù, e punirsi il vizio, bisognava onestamente vivere per esser sicuri della benedizione da Dio, e dalle Leggi, fuggire le suggestioni di coloro che ne' tumulti cercavano l'occasione di vendicarsi e di approfittarsi delle altrui sostanze: che quando la Capitale ci avrebbe dato altro esempio, si sarebbe subito questo eseguito»¹⁷².

Al generale Championnet, che comandava a Napoli il corpo delle forze francesi, scriveva: «Non prima di jeri dopo d'essersi sistemato l'interrotto corso della Posta giunse

¹⁶⁸ Cfr. G. DE VINCENTIS, *Storia di Taranto*, Taranto 1865, p. 230.

¹⁶⁹ Cfr. G. CAPECELATRO, *Discorso storico*, op. cit., p. 83; cfr. altresì, F. SCADUTO, *Stato e Chiesa nelle due Sicilie*, op. cit., pp. 78-79, nota 22.

¹⁷⁰ ASN., *Ministero dell'Ecclesiastico*, fascio 1593.

¹⁷¹ Nota il Candia: «La città di Taranto, del cui attaccamento per i legittimi principi parla splendidamente la storia, fluttuò tra il timore in caso d'inadempimento verso gli ordini del nuovo governo, e la ben dovuta fedeltà. Vinsero i fatti del momento. Ma, con provvido, se ben non riuscito consiglio, i più savii della cittadinanza elessero un espediente che avrebbe potuto blandire con efficacia la ferita che aprivasi dalla circostanza; e Giuseppe arcivescovo crearono presidente della municipalità. Giuseppe si oppose con vigore, dichiarando un vescovo non dover prendere altra parte in quelle vicende, che la unica riguardante le cure spirituali» (cfr. N. CANDIA, *Elogio Storico*, op. cit., pp. 46-47).

¹⁷² ASN., *Ministero dell'Ecclesiastico*, fascio 1593. «Sermone» diretto al Popolo tarantino il 10 febbraio 1799.

in questa città di Taranto il fausto annunzio d'essersi democratizzato il Popolo Napolitano dell'essersi resa Democratica codesta città sotto l'auspicj della sempre vittoriosa Repubblica Francese. Nell'istante l'entusiasmo patriottico mi spinse a togliere da questa città lo stato d'anarchia, e munitomi della coccarda tricolorata della nazione, fui il primo a comparire nel Pubblico; girai per le strade della città, insinuai, animai, parlai ai Cittadini con zelo, e mi riuscì dopo pochi momenti vedere tutta la cittadinanza democratizzata, che radunatasi in congresso pubblico venne alla scelta de' Rappresentanti di questa Municipalità; si inalberò in seguito la bandiera tricolorata nella fortezza, e fu piantato nella pubblica piazza l'Albero della Libertà. Cittadino, ora siamo in atten[zione] de' Commissarj per organizzare il dippiù. La Popolazione è numerosa composta di diciottomila anime, e tiene bisogno di direzione [sic], ed attende l'apertura di commercio marittimo, unica base della sussistenza Civica. Salute e fratellanza»¹⁷³.

Il prelado nello stesso giorno scriveva ancora: «Io fui il primo ad uscir nell'istante di casa colla coccarda Nazionale. Io animai il Popolo; io l'esortai, ed io ebbi la sorte in pochi momenti col giro, che feci per tutte le strade della Città, vederlo tutto insignito della coccarda tricolorata della Nazione [...] il Popolo ha chiesto la mia assistenza, e come a zelante Cittadino mi son prestato»¹⁷⁴.

Un concetto costante nelle lettere del prelado è che tutto si realizzi senza violenze, ma che senza indugi si dovesse realizzare «un ordine nuovo di governo», perché nelle recenti vicende scorgeva la mano della provvidenza.

Naturalmente il comportamento dell'arcivescovo non poteva che dispiacere alla monarchia. Da Palermo Maria Carolina scriveva a Ruffo: «Taranto malamente condotta, e sedotta dal suo pastore è democratizzata»¹⁷⁵; e, più tardi: «Si è saputo che Taranto sedotta dal suo poco pio Arcivescovo, aveva pure alzato l'albero della libertà»¹⁷⁶. Intanto, in territorio pugliese l'11 maggio 1799 non poche scaramucce si verificavano tra le opposte fazioni¹⁷⁷. Gli avvenimenti della primavera sono noti¹⁷⁸.

Intanto la gente armata dal Ruffo continuava nella sua avanzata clamorosa; il 26 aprile, toccato ormai il confine della Basilicata, iniziava ad avanzare lungo la costa jonica; il 7 maggio la banda del De Cesari si congiungeva col Ruffo, a Matera; il 10, Altamura veniva abbandonata al saccheggio. La durata dell'esperienza repubblicana fu tuttavia brevissima. Dopo aprile, nella bufera della guerra sanfedista Capecelatro si trovò solo senza alcun soccorso da parte dei repubblicani. Alla fine fu giocoforza venire a patti con i realisti cercando di salvare il salvabile. Si spiega così il tentativo di stabilire un minimo di rapporto con il Ruffo ormai vincitore e dominatore incontrastato delle Puglie¹⁷⁹. Amaramente il Candia scrisse che: «la repubblica era il voto di pochi: la maggioranza dei sudditi ardeva pel Re»¹⁸⁰.

¹⁷³ Ivi, doc. XVI, lettera del Capecelatro il 9 febbraio 1799 allo Championnet.

¹⁷⁴ Ivi, doc. VI, la lettera del 9 febbraio 1799 è diretta a Prosdocimo Rotondo.

¹⁷⁵ Cfr. B. MARESCA, *Carteggio della Regina Maria Carolina col Cardinale Fabrizio Ruffo nel 1799*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», a. V, fasc. II, Napoli 1880, p. 342. La lettera è del 20 marzo 1799.

¹⁷⁶ Ivi, p. 344; la lettera porta la data del 5 aprile 1799. Da Cariati, il Ruffo, il 7 aprile, risponderà freddamente all'arcivescovo: «non dubito che sia per coadiuvare in appresso la buona causa» (cfr. A. SGURA, *Relazione della condotta*, op. cit., p. 113).

¹⁷⁷ Cfr. M. BATTAGLINI, *Atti Leggi*, op. cit., vol. II, p. 1391.

¹⁷⁸ Cfr. P. PIERI, *Monsignor Capecelatro*, op. cit., p. 179 e ss.

¹⁷⁹ Cfr. A. SGURA, *Relazione della condotta*, op. cit., doc. XVI e XVIII, pp. 103-104. Sul rapporto col Ruffo durante questo periodo cfr. P. PIERI, *Monsignor Capecelatro*, op. cit., p. 179.

¹⁸⁰ Cfr. N. CANDIA, *Elogio Storico*, op. cit., p. 50.

Intanto ad opera del Ruffo e dei sanfedisti nel giugno 1799, venne ricostituita la monarchia. L'arcivescovo Capecelatro fino a settembre riuscì ad isolarsi nella sua diocesi tarantina, «tutto dedito a guarire dai mali della guerra civile»¹⁸¹. Ma non poteva a lungo sottrarsi alla feroce reazione¹⁸².

Il 24 ottobre ebbe così inizio «l'epoca fatale delle ingiuste traversie». In quel giorno, infatti, nel palazzo arcivescovile fu annunciato al Capecelatro la presenza di un Regio Delegato di Polizia¹⁸³.

Questi era giunto per notificare al prelado l'ordine di arresto del governo. Il funzionario di polizia temeva di farlo palesamente, per la stima che il popolo nutriva al suo prelado; si sarebbe potuto dar luogo a qualche pubblico disordine. Capecelatro non fece resistenza e, con la massima cautela, nella medesima notte, fu portato a Napoli¹⁸⁴ e qui carcerato in Castel Nuovo¹⁸⁵.

Fu rimesso in libertà, molto più tardi, il 17 febbraio 1801, in seguito all'indulto sovrano per delitti politici.

2. Giovanni Andrea Serrao

Come si è detto, la grande maggioranza dei vescovi meridionali non appoggiò la Repubblica: pochissimi ne sostennero gli ideali in provincia dove la lontananza delle armi francesi e del governo rivoluzionario rendeva incerta e pericolosa la scelta repubblicana. Questo fu il principale merito del Capecelatro, insieme al quale non può non ricordarsi Giovanni Andrea Serrao, vescovo di Potenza¹⁸⁶.

Anch'egli, con Capecelatro e Conforti, era stato in prima fila nel sostenere le ragioni dello Stato contro «le ingerenze, le prepotenze e l'ingordigia della Curia Romana, e nell'asserire, insieme coi diritti della società civile, quella profonda e seria morale, che non è l'accomodante morale dei preti»¹⁸⁷.

¹⁸¹ Cfr. P. PIERI, *Monsignor Capecelatro*, op. cit., p. 180.

¹⁸² Cfr. A. SGURA, *Relazione della condotta*, op. cit., p. 37.

¹⁸³ Lo Sgura sottolineava l'onesto comportamento del Delegato, le maniere gentili (cfr. A. SGURA, *Relazione della condotta*, op. cit., p. 37).

¹⁸⁴ Il Vacca riporta la lettera che il Capecelatro aveva inviato, da Ponte di Bovino, il 2 novembre 1799, al vicario generale, l'abate Tanza, «mentre è tradotto a Napoli, da cui non tornerà più a Taranto» (cfr. N. VACCA, *Terra d'Otranto fine Settecento inizio Ottocento*, op. cit., p. 35). Il Candia sintetizza le vicende dei tristi giorni che videro umiliato il Capecelatro «inaspettatamente divelto dal seno de' proprii figli, e condotto in Napoli, da un delegato del Re, per incauta sospezione di errore politico [...] Giuseppe presenti che calunnia nella inattesa miseria spingevalo [...] Non pertanto credette suo decoro domandar dell'imprigionamento la causa. Ma misterioso silenzio. Allora, forte della sua virtù, determinossi di soffrire in pace la cruda umiliazione» (cfr. N. CANDIA, *Elogio Storico*, op. cit., pp. 52-53).

¹⁸⁵ Lo Sgura parla di «un penoso viaggio di giorni otto», e dice che «il Prelato giunse in Napoli ai primi di Novembre, e assicurato per ordine della Giunta di Stato in un castello della capitale, Castelnuovo» (cfr. A. SGURA, *Relazione della condotta*, op. cit., p. 38).

¹⁸⁶ Sul Serrao cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao. Apologia e crisi del regalismo nel Settecento napoletano*, Napoli 1981; F. G. CIGNO, *Giovanni Andrea Serrao e il Giansenismo nell'Italia meridionale (sec. XVIII)*, Palermo 1938; D. F. DAVANZATI, *Giovanni Andrea Serrao vescovo di Potenza e la lotta dello Stato contro la Chiesa in Napoli nella seconda metà del Settecento*, con prefazione e note di B. Croce, Bari 1937.

¹⁸⁷ Cfr. D. F. DAVANZATI, *Giovanni Andrea Serrao vescovo di Potenza e la lotta*, op. cit., p. 12. Serrao ebbe una vita travagliata; nato in provincia di Catanzaro (1731) compì la sua preparazione a Roma, allievo per dodici anni dei noti prelati Bottari e Foggini; rimpatriava nel 1759, e sollecitato dal vescovo di Tropea, Mons. Felice Paci, riorganizzò, sotto la sua direzione,

A Napoli, dove fu professore di sacra e profana storia nella Regia Università e l'anno dopo (1768) di teologia dommatica e morale nel San Salvatore, non fu certo amato dai conservatori¹⁸⁸, che cercarono in ogni modo d'impedire la designazione del Serrao all'episcopato di Potenza¹⁸⁹, che era di regia collazione. Non poche resistenze dimostrò la Corte Romana per quella consacrazione pur contro la fermezza del governo. E non senza ragione se è vero che nell'atto stesso della consacrazione, richiesto del giuramento di cieca ubbidienza alla S. Sede, rispose seccamente: «volentieri, ma salva sempre quella che debbo al mio sovrano»¹⁹⁰. Dalla cattedra di Potenza difese i principi regalisti¹⁹¹, arrivando a sollecitare i confratelli nell'episcopato a rendersi indipendenti da Roma, anche nella consacrazione¹⁹². Per tali interventi è stato sostenuto da parte del Matteucci¹⁹³ che il Serrao debba considerarsi più che un giansenista un riformatore regalista.

Il Serrao auspicava in effetti l'intervento del principe che, quale tutore della Chiesa, con la sua autorità e le sue leggi, potesse riportarla alla purezza evangelica della Chiesa primitiva¹⁹⁴.

Il Serrao escludeva decisamente che la Chiesa potesse occuparsi delle cose temporali. E' nota la tesi del Serrao: il compito della Chiesa doveva restar circoscritto nell'ambito spirituale, alla ricerca cioè del «bonum animarum»; la cura delle cose temporali, invece,

il seminario della diocesi, rinnovandone le scuole con nuovi metodi (Cfr. B. MATTEUCCI, G. A. Serrao, in «Enciclopedia Cattolica», Città del Vaticano 1953, vol. XI, coll. 399-400). Si stabilì poi a Napoli, ove ebbe amici autorevoli, quali Niccolò Fraggianni e Antonio Genovesi (cfr. A. TISI, *Il pensiero religioso di Antonio Genovesi*, Amalfi 1937, pp. 15-16).

¹⁸⁸ Nella capitale pubblicò nel 1769 *De claris catechistis ad Ferdinandum regem*, mostrando un accentuato disprezzo verso la teologia «scolastica» e simpatia verso le idee riformatrici dei giansenisti. Egli approfondiva le tematiche care al giansenismo non discostandosi dal Mésenguy, la cui opera - scrive la Chiosi - «ebbe accoglienza entusiastica negli ambienti filogiansenistici, mentre tenne lungamente impegnati i censori ecclesiastici [...] tutori e paladini dell'ortodossia» (cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, p. 115). Sul Mésenguy il Serrao aveva preparato una lunga «epistola» che però mai vide la luce; si dedicò invece con molta attenzione alla edizione napoletana del suo catechismo, la cui apparizione segnò un forte momento di crisi tra la curia di Roma e la Corte di Napoli. Il Serrao non mancò, però, di tracciare con molta precisione gli avvenimenti che si susseguirono durante il papato di Benedetto XIV e che portarono alla condanna del Mésenguy (cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, pp. 116-7). Tale edizione napoletana aveva uniti sia i principali protagonisti della vita politica intellettuale di Napoli, quali Tanucci, Fraggianni, Genovesi, che affermavano sempre più l'autonomia dello Stato rispetto alla Chiesa, sia i maggiori teologi del tempo, Bottari e Foggini, per combattere lo stesso Serrao il quale proprio a Napoli subì una vera e propria evoluzione nella sua esperienza intellettuale. Egli infatti a contatto con i riformatori napoletani «si apre, senza rinnegare il passato, [...] ad un antigesuitismo sempre più caratterizzato da aspetti politici e perfino economici» (cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, p. 118).

¹⁸⁹ Cfr. V. CAPIALBI, *Monsignor Giovan Andrea Serrao*, in «Biografia degli Uomini Illustri del Regno di Napoli», tomo XIII, Napoli 1828, pp. 174-181. Nota altresì la Chiosi che se la politica borbonica soddisfaceva le aspirazioni dei riformatori cattolici, «ogni conquista anticuriale si tramutava per Serrao anche in un successo sociale [...] nel momento acuto del dissidio fra Stato e Chiesa, Serrao, divenuto simbolo della stessa lotta, riceveva la mitra episcopale» (cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, p. 11).

¹⁹⁰ V. CAPIALBI, *Monsignor Giovan Andrea Serrao, op. cit.*, p. 179.

¹⁹¹ Cfr. G. A. SERRAO, *La prammatica sanzione di S. Luigi Re di Francia proposta ai riformatori dell'ecclesiastica disciplina*, Napoli 1788.

¹⁹² Cfr. G. A. SERRAO, *Ragionamenti dell'autorità degli arcivescovi del Regno di Napoli di consacrare i vescovi*, Napoli 1788.

¹⁹³ Cfr. B. MATTEUCCI, G. A. Serrao, *op. cit.*, col. 400.

¹⁹⁴ Cfr. P. G. CIGNO, *Giovanni Andrea Serrao e il Giansenismo, op. cit.*, p. 416.

doveva rimanere precaria ed accessoria. Di conseguenza il potere temporale e quanto la Chiesa aveva ricevuto «dalla pietosa magnificenza dei principi» doveva sempre dipendere dalla sovranità così come «la cura delle cause temporali ecclesiastiche e della disciplina esterna della Chiesa». Scriveva Serrao: «Non abusano del loro potere gli Stati che si impegnano nella difesa della sana disciplina della Chiesa e l'osservanza dei canoni»¹⁹⁵. La figura del principe era vista dal Serrao, alla luce degli insegnamenti degli antichi Padri della Chiesa e dei Pontefici, quale difensore e protettore della Chiesa, dei sacri canoni, e dell'ecclesiastica disciplina: «quidquid Ecclesiae temporaneum ac terrenum adhaeret, regis subesse potestati»¹⁹⁶. La Chiosi¹⁹⁷ ha dimostrato come il ritorno al cristianesimo delle origini accomunasse regalisti e riformatori religiosi, e che, sia pur con intenti diversi, essi cercavano nell'antichità, fino a mitizzarla, «un'efficace garanzia di autenticità con cui sostenere le proprie pretese». Viene individuato così un processo di laicizzazione, non ancora maturo, ma tale da consentire l'accoglimento di teorie gallicane e gianseniste, dalle quali venivano riaffermati i diritti del sovrano. Il Serrao indicava come diritti esclusivi dello Stato quelli di vigilare a che i vescovi osservassero le norme canoniche e facessero il loro dovere; eliminare gli abusi nel campo ecclesiastico, e sorvegliare a che i prelati amministrassero, con competenza e con coscienza, il patrimonio delle Chiese; convocare il concilio, sempre che fosse ravvisata la necessità di provvedere ai bisogni particolari di una diocesi (evitando, per esempio, eventuali liti ecclesiastiche), controllare, preventivamente, le disposizioni che i prelati avrebbero dovuto impartire ai fedeli della loro diocesi; stabilire gli impedimenti in «re matrimoniali»¹⁹⁸.

Insomma per il bene del popolo, il sovrano poteva e doveva intervenire, tranne nelle cose divine. In tutto Serrao riteneva necessario l'intervento del principe perché curasse le piaghe che affliggevano la Chiesa. E nella citata opera su S. Luigi esortava il sovrano ad agire sempre, per la vera gloria di Dio, e per il maggior utile della Chiesa universale¹⁹⁹. Serrao aveva contribuito in modo determinante a diffondere quello che il Galanti definiva «la febbre gallica»²⁰⁰. Come Capecelatro, e forse anche più, era perciò pronto a

¹⁹⁵ *Ivi*, p. 419.

¹⁹⁶ *Ivi*, p. 420.

¹⁹⁷ Cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, p. 111.

¹⁹⁸ Cfr. P. G. CIGNO, *Giovanni Andrea Serrao e il Giansenismo, op. cit.*, 428.

¹⁹⁹ Da Potenza, il 16 novembre 1797, Serrao scriveva una lettera ad un suo amico vescovo, che Forges-Davanzati credette di identificare nel vescovo Ricci di Pistoia, e nella quale scrisse dell'arresto fatto dai regalisti; ed accennava anche «al pericolo in cui egli stesso si trovava d'esser privato della libertà» (Cfr. D. F. DAVANZATI, *Giovanni Andrea Serrao vescovo di Potenza e la lotta, op. cit.*, p. 102). Nella lettera, tra l'altro, il Serrao faceva notare che «gli arresti, che da qualche anno vengono fatti in questo paese, dei più fedeli e virtuosi sudditi del Re, di quelli che lo difesero coll'opera del loro ingegno contro Roma, e che rivendicarono i diritti della sua corona, non sono se non l'effetto di una delle più ingegnose astuzie che abbia mai messe in opera la corte di Roma». E prosegue sottolineando che il Papa stesso aveva insinuato al Re, di ritorno da Vienna e di passaggio per Roma, che quanti avevano scritto in suo favore, contro la Santa Sede, - e perciò detti *regalisti* - «non sono che i nemici segreti del governo monarchico»; i quali erano fiduciosi che, una volta abbattuta la potenza papale, sarebbe stato facile poi abbattere gli stessi troni; non solo, ma altresì veniva sottolineato che il Papa, per l'occasione, «ebbe la santa carità cristiana di dargli una nota molto particolareggiata di questi regalisti». La Chiosi, che per la medesima lettera ritiene destinatario lo stesso Scipione de' Ricci, la considera come una testimonianza che contribuisce a rischiarare gli ultimi anni della vita del medesimo Serrao; non solo, ma si può cogliere ancora «il segno di una svolta decisiva verso la democrazia» (cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, p. 323).

²⁰⁰ Cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, p. 284. Il Simioni per il suo spirito battagliero lo definisce «il più significativo tra gli scrittori regalisti» (cfr. A. SIMIONI, *Le origini del*

prendere le parti della Repubblica fin dai primi giorni del nuovo corso. In questa direzione il Serrao si diede, con il più vivace impegno, a lavorare tra i fedeli della diocesi, perché si affrettassero ad accettare il nuovo ordine di cose, che si andava stabilendo. Si trovò di fronte a problemi immensi da superare o risolvere, mentre gli eventi precipitavano, e mancava il tempo per dedicarsi con tutte le forze al rinnovamento della Chiesa. I problemi politici contingenti finirono con assorbire le sue energie. Fu presente in tutte le fasi del nuovo corso; si impegnò per la democratizzazione delle municipalità della diocesi, dove l'albero della libertà fu innalzato il 3 febbraio, con un discorso del vescovo, che tendeva a rasserenare i fedeli «cittadini» sulla piena legittimità del nuovo governo repubblicano²⁰¹.

In quei primi drammatici giorni non infrequenti furono le occasioni, nelle quali il Serrao dovette far valere sia il peso del proprio prestigio personale che quello della medesima autorità episcopale, in favore della Repubblica. Mai però egli mancò di raccomandare la temperanza, di evitare l'anarchia, di rispettare la vita e la proprietà, sempre ripetendo che «senza la religione che ci rende felici sulla terra, non può reggere la libertà»²⁰². Ma l'importanza dell'attività repubblicana del Serrao fu anche quella di favorire ed incoraggiare l'azione del clero della sua diocesi, sia per rafforzare le nuove istituzioni che per preservare il paese dall'anarchia.

Operò, con impegno, sia per l'elezione della nuova municipalità, che per la istituzione della guardia civica, ritenuta indispensabile al mantenimento dell'ordine; a capo della quale, il Serrao aveva preferito designare Francesco Giacomino²⁰³. Scelta non felice trattandosi di un violento, sanguinario, disertore, che non aveva corrisposto alle sollecitazioni del vescovo e di coloro che, affidandogli questo speciale incarico, si erano ripromessi di mitigarne la violenza²⁰⁴.

Risorgimento politico dell'Italia meridionale, vol. I, Messina-Roma 1925, p. 226); il Brienza invece il «nuovo Martin Lutero» (cfr. R. BRIENZA, *Il Martirologio della Lucania*, 2 ediz., Potenza 1882, p. 58).

²⁰¹ Il Brienza nel suo discorso così dice: «Fregiandosi e fregiando della coccarda della Repubblica, fra il sublime canto, che benedice il Signore Iddio d'Israele, va al Duomo, e vi è accolto dalle grida entusiaste di un popolo intero che fa sventolare gli stendardi della libertà; Egli che avea cotanto desiderato questo avvenimento come la redenzione promessa dai vangeli, lo saluta in quella piena di affetti che può essere soltanto compresa da quanti durarono fatiche per conseguirlo. In mezzo a tanta imponente scena tuona una voce: raccomanda la costanza, l'amore ed il perdono: ricorda non potere esistere libertà in un popolo corrotto: invita all'ubbidienza delle nuove leggi, ed a santificarla, col lavoro: indi alzando la sacra destra benedice il popolo, il quale, commosso e genuflesso, riceve quella benedizione come dalla mano di Dio. Il tripudio del popolo nostro fu sincero. Tutti si abbracciarono fratelli. Di tante famiglie addivennero come una sola famiglia [...] Rapida gioia! [...] Fuggevoli momenti!» (cfr. R. BRIENZA, *Sulla vita di Monsignor Andrea Serrao vescovo di Potenza*, in «Gazzetta di Potenza», n. 52, a. II, Potenza 1874, pp. 204).

²⁰² Ai giovani raccolti nella cattedrale il prelato ricordava che «l'eguaglianza dei Cittadini non istava nell'eguaglianza delle fortune, come taluni malamente credono, sibbene nell'eguaglianza dei diritti di ciascuno dinanzi alla legge». (Cfr. F. GIAMBROCONO, *Considerazioni intorno alla vita ed agli scritti di Monsignor Andrea Serrao Vescovo di Potenza e Cittadino Calabrese*, Potenza 1878, p. 25).

²⁰³ Cfr. E. CHIOSI, *Andrea Serrao, op. cit.*, pp. 334-335.

²⁰⁴ Cfr. F. GIAMBROCONO, *Considerazioni, op. cit.*, p. 26 nota 1. La *masnada* non aveva mantenuto la quiete nella città, ma solo accresciuto disordine e spavento; ciò è indicato dalla «cronaca»: «Molestavano le famiglie, maltrattavano la gente ed imponevano a ciascuno la legge della forza e del loro capriccio. Si era a tal punto che quasi tutti si vedevano costretti di starsene chiusi nelle proprie case, e per timore di vicine violenze, di provvedersi alla meglio di armi per porre a salvo le proprie famiglie» (cfr. R. RIVIELLO, *Cronaca Potentina dal 1799 al 1882*, Potenza 1885, p. 52).

In realtà la situazione della crisi socio-economica che caratterizzava la diocesi, già difficile, esplose dopo la proclamazione della Repubblica.

L'agro potentino si componeva per gran parte di masse contadine, esposte ai soprusi dei feudatari; esse nel vescovo avevano riposto la speranza di una tutela autorevole, che li assicurasse contro lo strapotere feudale. E da parte sua, il vescovo rispose alle attese collocandosi in una posizione decisamente antibaronale, adoperandosi con molto impegno a porre un freno agli antichi abusi. La previsione di un radicale rinnovamento delle istituzioni offrì dunque l'occasione per tentare anche un riequilibrio socio-economico contro il potere feudale. Ma solo due mesi trascorsero prima del ritorno delle truppe borboniche; troppo poco per attuare i propositi di riforma anche sufficienti a testimoniare la fede repubblicana del Serrao.

Ancora non erano giunte a Potenza le «bande» di Ruffo e già si erano avute manifestazioni controrivoluzionarie. Saccheggiate le case, furono perpetuate violenze di ogni genere. E tuttavia il Serrao rimaneva saldo nei suoi principi e dalla cattedrale indicava al popolo la strada da percorrere. «I popoli» affermava «dovevano riprendere i loro diritti, potevano darsi un governo, senza che si potesse in nessun modo chiamare ribelli; bisognava dunque obbedire a questo nuovo governo, perché è Dio che, servendosi della mano degli uomini, innalza e abbatte i troni, toglie e dà agli stati»²⁰⁵.

Al grido di «Viva la Repubblica francese», «Viva la libertà», molti salutarono le parole del loro vescovo.

Gli avvenimenti dovevano però ben presto frustrare ogni speranza di cambiamento.

Richiamato dal Direttorio lo Championnet, «si videro unioni di banditi percorrere le più lontane province napoletane uccidendo tutti i patrioti che si trovano isolati»²⁰⁶ e a questi primi nuclei s'aggiunsero ben presto schiere di scellerati ai quali il Ruffo aveva promesso «l'impunità dei loro delitti, il bottino del saccheggio e i beni dei patrioti»²⁰⁷.

Il Davanzati scriveva di questi nuovi vandali che saccheggiavano ed ammazzavano, indifferentemente, i patrioti e gli stessi realisti. Serrao non poteva sfuggire alla vendetta delle forze più conservatrici proprio perché da anni ne aveva indicato e deplorato le sopraffazioni e gli eccessi. Fu assassinato il 24 febbraio 1799²⁰⁸ lasciando tuttavia ad un suo amico ed allievo, il can. Rocco Coiro, il compito di continuare la sua opera. Questi,

²⁰⁵ Cfr. D. F. DAVANZATI, *Giovanni Andrea Serrao vescovo di Potenza e la lotta*, op. cit., p. 76.

²⁰⁶ *Ibidem*.

²⁰⁷ *Ivi*, p. 77.

²⁰⁸ *Ibidem*. Il Davanzati identifica gli uccisori in «alcuni assassini salariati [...] che erano tra i beneficati»; e prosegue: «Nello spirare, egli li perdonò del loro delitto, e le ultime parole che pronunziò fra i rantoli della morte furono: *Viva la fede di Gesù Cristo! Viva la Repubblica*». Il Davanzati così continuava: «Gli scellerati, non paghi di averlo morto, gli tagliarono la testa e la portarono in trionfo per le strade in cima ad una picca, in mezzo a quel popolo a cui gli era stato così caro e che questo spettacolo agghiacciò di orrore» (cfr. D. F. DAVANZATI, *Giovanni Andrea Serrao vescovo di Potenza e la lotta*, op. cit., pp. 77-78). Il Racioppi identifica gli uccisori del vescovo in «un gruppo d'infima gente, che aveva a capo quei soldati fucilieri delle regie Udienze già messi dal municipio nella guardia cittadina dell'ordine», che schiamazzando per le vie gridavano: «abbasso la repubblica e morte ai Giacobini»; in piazza abbattevano l'albero della libertà e poi irrompevano nel palazzo episcopale, per arrivare al vescovo (cfr. G. RACIOPPI, *Storia dei Popoli della Lucania e della Basilicata*, vol. II, Roma 1889, p. 259). In una pagina lasciataci dal Giambrocono leggiamo della tragica morte del vescovo. Egli ci racconta che nel mattino del 24 febbraio 1799, Antonio Capriglione, accompagnato dal figlio Gennaro, salì sul palazzo episcopale e domandò del vescovo per parlargli di cose interessanti. Introdotto alla presenza del prelato, lo trovò a letto che recitava il breviario, e mentre il Serrao, di nulla sospettando, domandavagli che cosa volesse, egli bruscamente lo uccise (cfr. F. GIAMBROCONO, *Considerazioni intorno alla vita*, op. cit., p. 28).

divenuto vescovo di Crotone, continuò infatti a sostenere la causa del governo democratico, mentre non mancò di richiamare l'esempio del Serrao, la cui morte precedette la feroce repressione borbonica, che si accanì contro la sua memoria, i suoi scritti, i suoi amici e parenti. Egli dunque a buon diritto può essere annoverato tra i martiri della Repubblica in cui aveva visto la miglior forma possibile di governo²⁰⁹.

²⁰⁹ Sui martiri del '99 cfr. G. CINGARI, *Brigantaggio proprietari e contadini nel Sud (1799-1900)*, Reggio Calabria 1976; L. CONFORTI, *Napoli nel 1799*, vol. I, Napoli 1886, pp. 62 e ss.; C. CRISPO MONCADA, *Luisa Sanfelice, notizie tratte dai processi della Giunta di Stato*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», a. XXIV, fase. IV, Napoli 1899, pp. 485-493; B. CROCE, *Nel furore della reazione del 1799. Dalle memorie inedite di una guardia Nazionale della Repubblica Napoletana (Giuseppe De Lorenzo)*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», a. XXIV, fase. II, Napoli 1899, pp. 245-302; id., *La Rivoluzione Napoletana del 1799*, op. cit.; G. FORTUNATO, *I napoletani del 1799*, Firenze 1884; G. GALASSO, *Intervista sulla storia di Napoli*, a cura di Percy Allum, Bologna 1978, pp. 108-136; F. GRILLO, *La Rivoluzione Napoletana del 1799*, Cosenza 1972, specie pp. 238 e ss.; H. HUEFFER, *La fin de la République Napolitaine*, in «Revue historique», nov.-dic. 1903, tomo LXXXIII, pp. 243-276 e gen.-feb. 1904, tomo LXXXIV, pp. 33-50; N. INGENITO, *Luigia de Molino in Sanfelice e la reazione alla Repubblica del '99 in Napoli*, Bari 1958; M. MARESCA, *Compendio del diario del cav. Micheroux*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», a. XXIV, fasc. IV, Napoli 1899, pp. 447-463; S. MAURANO, *La Repubblica Partenopea*, Milano 1971, pp. 145-169; *Memoires pour servir á l'histoire des dernières révolutions de Naples, on détail des événemens qui ont précédé ou suivi l'entrée des Français dans cette ville, recueillis par BX, témoin oculaire*, Paris 1803; T. PEDIO, *La Repubblica Napoletana del 1799*, Bari 1986, pp. 110 e ss.; G. PEPE, *Memorie intorno alla sua vita ed ai recenti casi d'Italia*, vol. I, Parigi 1847, pp. 21 e ss.; C. PERRONE, *Storia della Repubblica Partenopea del 1799 e vite de' suoi uomini celebri*, Napoli 1860; G. RODINO, *Racconti storici ad Aristide suo figlio*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», a. VI, fasc. II, Napoli 1881, specie pp. 259-312; F. SCHIATTARELLA, *La Marchesa Giacobina Eleonora Fonseca Pimentel*, Napoli 1973, pp. 176-198; R. TRIFONE, *Le Giunte di Stato a Napoli nel secolo XVIII. Studio su documenti inediti tratti dall'Archivio di Stato di Napoli*, Napoli 1909, pp. 181-204.