



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI URBINO CARLO BO

DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELLA COMUNICAZIONE,
STUDI UMANISTICI E INTERNAZIONALI:
STORIA, CULTURA, LINGUE, LETTERATURA, ARTI, MEDIA (DISCUI)

CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN
CULTURE UMANISTICHE

Curriculum
SCIENZE DEL TESTO

CICLO XXIX

DELLE AZIONI UMANE
**LA FIGURA DI FRANCESCO ANTONIO MARCUCCI NELLA CULTURA
STORICO-LETTERARIA E TEOLOGICA DEL SETTECENTO**

Settore Scientifico Disciplinare: **M-STO/02**

Relatore

Chiar.mo Prof. **GUIDO DALL'OLIO**

Dottoranda

Dott.ssa **GIORGIA ANTONINI**

Anno Accademico 2016-2017

*A mio nonno Beniamino
Ai bambini mai nati*

INDICE GENERALE

PREMESSA	1
1. FRANCESCO ANTONIO MARCUCCI E IL CONTESTO STORICO, RELIGIOSO, ECONOMICO E CULTURALE DEL SETTECENTO	3
1.1 Ascoli Piceno nell'Italia del secolo XVIII	3
1.2 Francesco Antonio Marcucci: la nascita e la prima formazione.....	12
1.3 La predicazione e il sacerdozio	20
1.4 Il dogma dell'Immacolata Concezione	27
1.5 La nascita della Congregazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione: il ruolo della donna nella società del XVIII secolo e nuove forme di istruzione	35
1.6 Il vescovado e la vicegerenza	44
1.7 Gli ultimi anni	56
2. <i>DELLE AZIONI UMANE</i> : LA MORALE NEL XVIII SECOLO	61
2.1 L'opera in sintesi.....	61
2.2 <i>Delle azioni Umane</i> : analisi stilistico-retorica	76
2.3 L'esigenza di un trattato sulla morale	85
2.4 Conclusioni	112
2.5 Il manoscritto	114
2.6 Criteri di trascrizione	117
2.7 Sigle e abbreviazioni	117
3. IL CANTO PIACENTINO NELLA MORTE DEL PROBABILISMO E DEL MOLINISMO.....	119
DELLE AZIONI UMANE	121
PREFAZIONE	122
LIBRO PRIMO	124
LIBRO SECONDO	172
LIBRO TERZO.....	196
LIBRO QUARTO	253
APPENDICE	
Il canto piacentino nella morte del probabilismo e del molinismo.....	345
BIBLIOGRAFIA	353
SITOGRAFIA	371

PREMESSA

Il testo oggetto di studio, dal titolo *Delle Azioni Umane*, è un trattato di teologia morale composto dal Venerabile Francesco Antonio Marcucci, vescovo ascolano precursore del dogma dell'*Immacolata Concezione*, vicegerente dei pontefici Clemente XIV e Pio VI, patriarca di Costantinopoli e figura di rilievo nel panorama storico-culturale del Settecento. L'opera, di notevole mole, si presenta in forma manoscritta: il fine del mio lavoro è quello di costruire un'edizione critica del testo, corredata da un'introduzione che analizzi lo stile, gli argomenti trattati e li contestualizzi all'interno delle principali correnti storico-teologiche dell'epoca. Il trattato si inserisce, infatti, nell'annoso dibattito sul Probabilismo, che coinvolgeva vari settori del sapere, dalla giurisprudenza alla teologia morale. L'opera, nonostante la mancata compiutezza e revisione, si presenta come il risultato di una matura e approfondita analisi sulle argomentazioni più importanti, facendo il punto sulle posizioni che allora andavano per la maggiore. La complessità della trattazione ha come ipotesto un numero considerevole di fonti e autori, a testimonianza dello studio serio, della lucidità della riflessione e della cultura europea del Marcucci. A tal proposito, infatti, è interessante notare come egli segua costantemente, nei suoi ragionamenti, la dottrina della Chiesa: in ogni tesi esposta si muove sempre all'interno dell'ortodossia cattolica, avendo le Sacre Scritture, la Tradizione e il Magistero come punti di riferimento imprescindibili per verificare ogni assunto.¹ Sebbene sia vano cercare nel trattato originalità o novità di indagine critica, è invece rilevante sottolineare il suo modo di procedere nell'esposizione: un esame minuzioso delle tematiche d'interesse con una sorprendente competenza enciclopedica, chiarezza e sistematicità d'impianto.

L'analisi del testo è preceduta da una biografia dettagliata dell'autore in cui si cerca di ricostruire la situazione storica degli ambienti in cui vive, quali la città di Ascoli Piceno, la corte romana e, più in generale le Marche, regione dello Stato Pontificio travagliata dalle Guerre di Successione (spagnola ed austriaca) prima e dalla Rivoluzione francese dopo. Lo studio si sofferma, inoltre, su alcuni argomenti importanti per comprendere la figura del Marcucci e la genesi del trattato, come la predicazione e le missioni apostoliche, il dogma dell'Immacolata Concezione e l'istituzione dell'ordine religioso femminile delle Pie Operarie, la vicegerenza a Roma e il rapporto con i due pontefici.

Dopo una piccola nota introduttiva sul *Canto Piacentino*, uno scritto inserito in calce al trattato *Delle Azioni Umane*, l'introduzione lascia spazio al testo dell'opera.

Tale ricerca non presume sviluppare in modo esaustivo tutti i temi di interesse teologico, né si propone una ricostruzione globale e dettagliata dei principali eventi storici settecenteschi, ma si presenta come inizio di uno studio che pone al centro l'opera sulla

¹ Si veda la biografia e l'iter del processo di beatificazione in *Congregatio de Causis Sanctorum, Positio Super Vita Fama Sanctitatis et Virtutibus di mons. Marcucci, Asculana in Piceno*, Roma 2003, 2 voll.

morale marcucciana, che possa fornire degli spunti per ulteriori e più approfonditi lavori, in una possibile ottica di attualizzazione, pur garantendo le dovute difformità e specificità di ogni periodo.

1. FRANCESCO ANTONIO MARCUCCI E IL CONTESTO STORICO, RELIGIOSO, ECONOMICO E CULTURALE DEL SETTECENTO

1.1 Ascoli Piceno nell'Italia del secolo XVIII

In Europa, già alla fine del Seicento, si affermarono nuove forme di produzione «capitalistiche» che, al sorgere delle prime grandi manifatture,² incrementarono il commercio intercontinentale, la diffusione degli scambi e permisero il trionfo dell'economia monetaria. Anche le precedenti guerre di liberazione in Olanda (Repubblica delle Province Unite 1648), la rivoluzione in Inghilterra e la costruzione di un organismo statale moderno nella Francia di Luigi XIV contribuirono a cambiare le strutture della società civile, a trasformare il modo di vivere, di pensare e di comportarsi degli uomini. Entro questo quadro già delineato, il Settecento si pose come il secolo del progresso e dello sviluppo. Si affermò, infatti, quella corrente di pensiero che va sotto il nome di *Illuminismo*, una filosofia che auspicava a una società prospera ed umana, dalla quale dovevano essere banditi l'arbitrio e il privilegio; una comunità governata non dalle leggi di Dio, ma da quelle della natura, dove tutto lo scibile fosse sottoposto alla critica della ragione. «Il vero filosofo –scriveva Voltaire nel 1765– dissoda i campi incolti, aumenta il numero degli aratri e quindi degli abitanti, dà lavoro al povero e lo arricchisce, incoraggia i matrimoni, sistema l'orfano, non mormora contro le imposte necessarie [...] nulla si aspetta dagli uomini e fa loro tutto il bene di cui è capace».³

Anche i piccoli Stati italiani vissero questo nuovo fermento europeo. Dopo le guerre di successione spagnola e austriaca, la pace di Aquisgrana (1748) fissò un assetto politico e territoriale che doveva rimanere immutato fino alla discesa di Napoleone (1796). Le nuove dinastie insediatesi nel ducato di Milano (gli Asburgo) e quelle già presenti nel granducato di Toscana (in mano ai Lorena dalla pace di Vienna del 1738) e nel regno di Napoli (confermato ai Borbone) si rivelarono particolarmente attive, sensibili e aperte ai problemi posti dalla crisi del regime feudale e dall'affermarsi dell'Illuminismo. Nulla fu mutato per quanto riguardava le repubbliche di Venezia, di Genova, di Lucca, per il ducato di Modena e Reggio, per lo Stato pontificio. In quest'ultimo i Lumi diffusero la loro luce in modo discontinuo, con diversi aspetti contraddittori che crearono zone d'ombra in tutti i territori sotto la sua egemonia.⁴ In particolare, si riscontrava nelle Marche e, soprattutto, nella cittadina di Ascoli Piceno, ancora nella seconda metà del Seicento, una struttura del potere di tipo oligarchico che costituiva la

² Tessitura in Inghilterra e in Francia, metallurgia in Germania, cantieristica in Olanda. Per un quadro storico completo di tutto il secolo si veda F. Venturi, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria; Id., Settecento riformatore. La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti*; C. Bonanno, *La critica storica dalla seconda metà del XVII secolo alla fine del XIX*; A. Desideri, M. Themelly, *Storia e storiografia. Dall'Illuminismo all'età dell'imperialismo*; V. Ferrone, *I profeti dell'Illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*; V. Ferrone, D. Roche, *L'Illuminismo. Dizionario storico*; D. Outram, *L'Illuminismo*. Per una panoramica generale dei rapporti tra Chiesa, politica e Illuminismo si rimanda a P. Vismara, *Il cattolicesimo dalla «riforma cattolica» all'assolutismo illuminato, in Storia del Cristianesimo. L'età moderna*, pp. 153-290; M. Rosa, *Riformatori e ribelli*.

³ Voltaire, *Oeuvres complètes*, pp. 573–575: lettera del 1 marzo 1765 all'amico Damilaville.

⁴ Cfr. V. E. Giuntella, *Roma nel Settecento*.

base della società di *Ancien Regime*. Lo Stato pontificio controllava in maniera centralizzata le amministrazioni periferiche, pur concedendo una limitata autonomia ai gruppi locali dominanti.⁵ Questi erano costituiti unicamente da aristocratici divenuti il fulcro di un complesso sistema di potere, in quanto costituivano i soli interlocutori con il centro; essi rivendicavano la propria posizione di privilegio in virtù di una potenza economica fondata sulla proprietà terriera, di cui detenevano il monopolio: erano, infatti, titolari di grandi estensioni, situate nelle zone più fertili e favorevoli, coltivate da manodopera a bassissimo costo. In virtù di codesti patrimoni, la nobiltà marchigiana si era costituita in una ristretta *élite*, tanto da formare un ceto chiuso che si riservava le cariche più importanti dei governi cittadini.⁶

Anche Ascoli, «sebbene soggiace[ss]e alla Monarchia della Sede Apostolica, [ebbe] pure il suo governo civile [...] municipale, che abbraccia[va] particolarmente l'elezione de' Magistrati».⁷ L'organizzazione cittadina seguiva un preciso ordine e comprendeva il Consiglio dei Nobili, detto «de' Cento e della pace», che aveva il compito di «far le leggi e le riformanze negli affari del Pubblico, così l'elezione de' salariati, ed ogni solito a farsi dalle Comunità di riguardo»; il Consiglio Generale «formato di mercanti, droghieri, sarti, calzalai ed altre persone civili. [...] Il Gius di tal Consiglio generale [era] di approvare o no quel che il Consiglio di Cento [aveva] stabilito»; i quattro Consoli, eletti ogni due mesi nei quattro quartieri della città, «che attend[eva]no principalmente a mantener la città in pace, ed a sedar e troncar risse, ed impedir gli omicidi»; da ultimi, i sei Signori Anziani «anticamente Sessunviri, il cui capo ogni dieci giorni varia[va], e s'intitola[va] Capanziano, che [...] mette[va] i prezzi, ed [aveva] al suo comando, oltre al proprio famiglia quattro trombetti, il maestro di cerimonie, ed il resto della numerosa corte».⁸

Così come la magistratura cittadina, anche la nobiltà ascolana risultava divisa in tre ordini: «Quella anzianale [era] il terzo; ma sebbene l'infimo, basta[va] affin chi la gode[va], intitolarsi si [potesse] con giustizia nobile ascolano. Quella Consiglieria di Cento [era] del secondo. Quella poi Consolare [era] del primo grado e propria dell'ordine de' Cavalieri».⁹

Specularmente, il territorio su cui Ascoli esercitava la sua giurisdizione era suddiviso in tre classi, in relazione alla densità della popolazione e al gettito fiscale. Vi erano, infatti, le «Podestarie Consolari», costituite dai sei centri più cospicui (Appignano, Monte Prandone, Venarotta, Comunanza, Acquasanta e Mozzano), le «Podestarie Anzianali» e quelle del «Consiglio dei Cento».¹⁰ Solo chi apparteneva all'aristocrazia, pertanto, poteva accedere alle più alte cariche del governo ascolano, prendere decisioni riguardanti l'amministrazione cittadina ed essere eletti alle varie podestarie del contado; soltanto costoro potevano percorrere il *cursus honorum* che aveva all'apice del potere la corte romana, le cariche delle congregazioni, dei tribunali ecclesiastici o di qualche altro governatorato. Per questo motivo,

⁵ C. Casanova, *La mediazione del privilegio*, pp. 76 e ss.

⁶ Cfr. B. G. Zenobi, *Ceti e poteri nella Marca pontificia*; Id., *Dai governi larghi all'assetto patriziale*.

⁷ G. Pacifici, *Apologia diretta alla S. Consulta dei nobili del primo ordine d'Ascoli*, p. 1. Per la figura di Pacifici si legga G. Cantalamessa Carboni, *Memorie intorno i letterati e gli artisti della città di Ascoli nel Piceno*, p. 195.

⁸ F. A. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane*, pp. CXLIX-CLI; Cfr. V. E. Giuntella, *Roma nel Settecento*, pp. 28 e ss.

⁹ F. A. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane*, p. CLI.

¹⁰ G. Rosa, *Disegno della storia di Ascoli Piceno*, pp. 181-183.

era necessario che le più importanti e abbienti dinastie nobiliari fossero iscritte all'Ordine Consolare, nobiltà di primo grado, che, ad Ascoli, era costituito dalla ristretta cerchia di 52 famiglie, riconosciute tramite una sentenza della Sacra Rota del 1708, dopo un lungo e complicato processo legale.¹¹ Tra le varie famiglie si distingueva per lustro ed antichità di natali proprio quella dei Marcucci.

La sovranità pontificia, poi, concedeva al ceto agnatizio privilegi fiscali, politici e sociali, i quali determinavano la formazione di vincoliannonari, dogane e pedaggi che contrastavano un possibile principio di sviluppo e ogni libertà di iniziativa e di lavoro.¹²

Anche nella cittadina ascolana le istituzioni municipali esercitavano un rigido controllo sul contado, attraverso la tassazione, il catasto e l'amministrazione della giustizia. Le comunità costituite principalmente da mezzadri e piccoli proprietari erano gravate da pesanti dazi e tributi che le costringevano ad un inarrestabile impoverimento.¹³ Ad aggravare la situazione sopravvenne la crisi cerealicola, che costrinse il governo ascolano ad effettuare massicce importazioni nel vicino Abruzzo.¹⁴

Agli inizi del XVIII secolo si poterono intravedere i primi timidi segni di ripresa, sebbene le vicende belliche che avevano interessato lo Stato Pontificio rallentarono enormemente la fioritura economica, la quale poté avviarsi solo nella seconda metà del secolo. Il territorio del papato, infatti, fino agli anni '50, si trovava in una difficile situazione a causa delle vicende relative alla guerra di successione austriaca (1740-1748),¹⁵ che, in particolare, coinvolse direttamente molte città e villaggi dell'Emilia Romagna e delle Marche;¹⁶ questi territori soffrirono maggiormente gli stazionamenti delle truppe straniere e, nonostante gli ammonimenti di papa Benedetto XIV si facessero sempre più insistenti, nel corso del 1743 tali luoghi divennero teatro di guerra: «Gli stessi infelici abitanti e le loro proprietà furono trattati dagli eserciti occupanti quasi si trovassero in terra nemica [...], a ciò si aggiunse il pericolo che la peste, scoppiata a Messina, venisse portata a Roma».¹⁷ Riguardo alla pestilenza, vennero prese tutte le dovute precauzioni, tanto che, nel luglio dello stesso anno, la città di Ascoli Piceno pose i «rastelli alle porte», con soldati che controllavano i viaggiatori provenienti dal Regno di Napoli per verificare che fossero in possesso del «bollettino di sanità», onde evitare

¹¹ A. Anselmi, *La controversia intorno al distintivo della nobiltà ascolana*, in «Atti e Memorie», 99, 1994, pp. 191-241.

¹² C. Casanova, *La mediazione del privilegio*, pp. 16-18; N. La Marca, *Liberismo economico nello Stato Pontificio*, pp. 48-54.

¹³ ASAP, ASCAP, *Decreti di mons. G. Firrao, Visitatore Apostolico*, vol. 483, p. 20: si legge che agli inizi del Settecento «la maggior parte dei luoghi del contado» era ai limiti della sopravvivenza.

¹⁴ ASAP, ASCAP, *Congregazione dell'annona*, voll. 385-386. Per studi che affrontano il problema della stagnazione economica nelle Marche e, nello specifico nel Piceno, tra XVII e XVIII secolo si veda: S. Anselmi, *Nelle marche centrali: territorio, economia, società tra Medioevo e Novecento*; C. Grigioni, *Il costo della vita in una città nel Piceno nella prima metà del Settecento*, in «Le Marche», VIII, 6, 1908, pp. 311-319; G. Troili, *L'evoluzione storica del rapporto tra città e territorio*, in R. Rozzi, E. Sori, *Ascoli e il suo territorio*, pp. 25-78. Per i problemi della capitale e dello Stato pontificio in generale si veda V. E. Giuntella, *Roma nel Settecento*.

¹⁵ M. Caravalle, A. Caracciolo, *Lo Stato pontificio da Martino V a Pio IX*, in *Storia d'Italia*, pp. 459-500, dove sono analizzate le varie fasi dei conflitti che nella prima metà del XVIII secolo coinvolsero lo Stato Pontificio, nonostante la sua neutralità.

¹⁶ W. Angelini, *I passaggi delle truppe straniere per la Marca nel primo '700: crisi, soluzioni*, in Studi maceratesi, 10, 1976, pp. 424-445.

¹⁷ L. Von Pastor, *Storia dei Papi*, XVI, I, 1933, pp. 66-77.

un possibile «sospetto dell'epidemia».¹⁸

Nel frattempo, la possibilità di spostare il fronte di guerra nei territori vicini alla città si faceva sempre più concreta: l'armata spagnola comandata dal generale De Gages, dai quartieri invernali siti nel riminese e nel pesarese, ripiegava in direzione dell'Abruzzo; raggiunta dall'esercito del generale Lobkowitz, costituito da 26.000 austriaci, si spostò verso il Piceno e la via Flaminia.¹⁹ Lo stesso Francesco Antonio Marcucci così descriveva la situazione:

Nel sabato mattina del 14 marzo del 1744, giunse in città un corriero, spedito dal conte di Gages, generale dell'armata spagnola, con ordine di provveder de' foraggi per un esercito di circa 12.000 spagnoli, che in breve doveva essere al Tronto. Tutta la nostra città trovossi allora in una costernazione indicibile; e fu subito esposta nella cattedrale la miracolosa immagine della Madonna di San Luca col sacro braccio di Sant'Emidio, a tenor di quel detto: alza le mani al ciel s'arde la terra. Di fatto verso le ore ventidue del giorno arrivò un contro-corriere con avviso, che il memorato esercito spagnolo, invece di passarsi qui in Ascoli, passar voleva il Tronto per entrarsene in Regno; quindi si fosse tanto tosto spedito del gran legname per formare un ponte alla foce del fiume come fu fatto. Vennero anche inviate in tal congiuntura 60.000 razioni di pane, molte migliaia di paglia, 135 paia di buoi con altre cose richieste. Di due mali indispensabili eleggi il minore, dice il prudenzial proverbio. Nella Domenica intanto de' 15 marzo fu fatta nel dopo pranzo da nostri cittadini una solenne processione divota per implorar soccorso dal cielo in sì critiche circostanze. Avemmo la sera di passaggio provenienti da Montalto, un reggimento di 500 spagnoli che nel dì appresso prese la volta del Regno. Transitò poi il Tronto a 16 e 17 di marzo tutto l'esercito Spagnolo col serenissimo Duca di Modena e col generale conte di Gages, portandosi ne' luoghi di là dal Tronto.²⁰

Quindi, il conflitto si spostò nella campagna romana, a Velletri; in seguito gli austriaci ripiegarono verso l'Umbria e la Romagna, mentre i napoletani si stanziarono nella regione di Corneto, Viterbo e Bolsena.²¹ Con la fine della guerra di successione, Ascoli e il suo territorio rimasero finalmente sgombri da truppe straniere, liberi da minacce e, nonostante continuassero a pesare sulla popolazione le spese sostenute per i passaggi delle truppe, si cominciarono a scorgere i primi segni di ripresa.²²

Dal punto di vista economico, le comunità soggette alla cittadina ascolana erano suddivise in tre zone: Montagna, Mezzina e Marina. Si trattava di paesi antichi, abitati soprattutto da contadini, mentre la piccola proprietà risultava molto frammentata. La produzione era abbastanza diversificata: grano, biade, vite e ulivo; l'allevamento maggiormente praticato era quello bovino. Venivano prodotti anche legname, lana, pellami, lino e canapa.

La produzione agricola si trovava dunque in una situazione difficile, a causa del transito degli eserciti stranieri, delle variazioni climatiche stagionali, del latifondismo e della mezzadria che non favorivano lo sviluppo di nuove coltivazioni, né l'introduzione di innovazioni tecnologiche. Le manifatture, tra le quali tintorie, le fabbriche che producevano lana e seta e officine per la concia, dopo la grande fioritura dei secoli XV e XVI,²³ erano andate progressivamente decadendo.

¹⁸ A. Anselmi, *Ascoli ed i passaggi delle truppe straniere*, in «Atti e Memorie», 101, 1996, pp. 327-328.

¹⁹ *Ivi*, p. 329.

²⁰ F. A. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane e de' vescovi*, pp. CCCCLXII-CCCCLXIII.

²¹ A. Anselmi, *Ascoli ed i passaggi delle truppe straniere*, in «Atti e Memorie», 101, 1996, pp. 330-333.

²² M. Caravalle, A. Caracciolo, *Lo Stato pontificio da Martino V a Pio IX*, in *Storia d'Italia*, pp. 507-508.

²³ Cfr. G. Fabiani, *Ascoli nel Quattrocento*; *Id.*, *Ascoli nel Cinquecento*.

Persino le cartiere, che precedentemente avevano fatto concorrenza a quelle di Fabriano, dopo che furono assorbite dalla Camera Apostolica, che le dava in appalto, ridussero la produzione al solo consumo locale.²⁴ Vanno ricordati inoltre i numerosi mulini situati in città, sia lungo il fiume Tronto che lungo il Castellano. Anche la produzione della ceramica ebbe un discreto sviluppo e, nonostante la concorrenza del vicino Abruzzo, riuscì ad affermarsi nella lavorazione di stoviglie e altri oggetti in maiolica.²⁵

Le vie di comunicazione, a causa del totale disinteressamento delle autorità locali competenti, costituivano uno dei fattori di isolamento; tale isolamento era dovuto anche alla difficoltà nel percorrere la via Salaria per raggiungere Roma, a causa di un lungo tratto nell'amatriciano che si inoltrava nel territorio del Regno di Napoli, reso impraticabile dalle barriere doganali e dalla scarsa manutenzione. Risentì molto della crisi dei traffici il porto, situato alla foce del Tronto, tanto da essere utilizzato solo per lo scambio a livello locale, lungo la costa marchigiana e il vicino Abruzzo. Anche i due pubblici mercati settimanali e le tre fiere franche annuali, che in passato avevano contribuito alla crescita delle manifatture e del commercio, non ressero la concorrenza con la più famosa fiera di Senigallia, che attirava mercanti da tutto il bacino dell'Adriatico. Tale fase di stasi era accentuata da una «posizione geografica periferica rispetto ai grandi centri attivi dell'economia mondiale e dall'ambiente politico-sociale particolarmente retrivo e inefficiente».²⁶

Bisognerà attendere il 1746 per avere un'inversione di tendenza che favorirà l'uscita dall'endemica stagnazione.

Ascoli non poteva vantare, dunque, un prestigio economico, così come non poteva vantare un primato culturale che le garantisse un ruolo importante all'interno dei circuiti nazionali ed europei. Tutto lo Stato ecclesiastico, infatti, nel corso del XVIII secolo, visse non solo la profonda crisi economica, ma anche un forte calo di prestigio sul piano internazionale, che ebbe come riscontro, sul versante culturale, una accentuata arretratezza e la conservazione dei modelli seicenteschi.²⁷ Anche la cultura ascolana, per lo più, rimase provinciale e piuttosto chiusa, ancorata a modelli della tradizione letteraria ed erudita arcadica. Di fatti, l'oligarchia vigente e la chiusura del ceto aristocratico, che avevano escluso la maggioranza della popolazione dal governo della cosa pubblica, ebbero come conseguenza diretta il monopolio della cultura da parte della nobiltà e del clero che, attraverso le accademie letterarie, come effettivi mecenati, commissionavano agli artisti opere per l'ornamento di chiese e palazzi. Inoltre, già nel corso del XVII secolo erano sorte in città numerose accademie. Queste istituzioni risentirono in un primo momento del gusto barocco, uniformandosi ai modelli romani da cui culturalmente

²⁴ E. Luzi, *La cartiera di Ascoli Piceno*.

²⁵ E. Luzi, *La ceramica ascolana*.

²⁶ A. Caracciolo, *Le grandi fasi dello sviluppo dell'economia delle Marche negli ultimi secoli*, in «Studia Picena», 31, 1963, pp. 2-3.

²⁷ L. Del Pane, *Discussioni e leggi annonarie in Roma*, p. 1202, dove si afferma che lo Stato ecclesiastico deve essere studiato «in una prospettiva particolare per la sua speciale natura come stato nel quale le componenti religiose e temporali hanno una dimensione e un rapporto diverso che non per gli altri stati». Già la Controriforma aveva contribuito all'isolamento dell'Italia dall'Europa: nel Settecento, però, la politica di predominio della Chiesa iniziava ad essere inefficace in molti stati italiani; la situazione rimaneva invece immutata nello Stato pontificio.

dipendevano:²⁸ la produzione letteraria, pur considerata una certa eterogeneità, era costituita principalmente da opere di carattere religioso, come panegirici ed encomi, spesso recitati pubblicamente in occasione delle più importanti ricorrenze civili e religiose.²⁹ Tra le varie istituzioni è bene ricordare: l'*Accademia dei Discordi*, certamente la più antica, la cui nascita si voleva far risalire al 1195, in occasione dell'arrivo dell'imperatore Enrico VI ad Ascoli; quella dei *Golosi*, detti volgarmente le *Sorche*, documentata sin dal 1619; gli *Imperfetti*, fondata nel 1640, il cui *princeps* fu Sebastiano Andreantonelli, storico ascolano e collaboratore dell'Ughelli; i *Disuniti*, che ebbe vita molto breve: dal 1646 al 1668; gli *Innestati*, fondata nel 1647, composta prevalentemente da chierici, ebbe grande fortuna e vita molto longeva (1794). Nella prima metà del XVIII secolo, operavano anche altre due importanti istituzioni culturali: la Colonia Albrizziana e l'Accademia Truentina, affiliata all'Arcadia di Roma.

Tuttavia, le discussioni e le polemiche sollevate in Italia dalle opere di importanti personalità, come quelle di Ludovico Antonio Muratori e Scipione Maffei, che ponevano a tema la riforma della società, della devozione religiosa e il problema dell'educazione, trovarono intelligenti personalità che, anche nel capoluogo piceno, intervennero con apporti personali. Nell'ambito del dibattito culturale, tali opere non costituivano elaborazioni di carattere puramente teoretico, bensì si traducevano in un impegno pratico, in concrete iniziative educative, sia sul piano religioso, con catechesi che coinvolgessero gli strati più bassi della popolazione, sia sul piano civile, con attività che si rivolgessero alle donne, allora escluse da qualsiasi forma di istruzione.³⁰ Tra le figure più eminenti troviamo proprio quella di Francesco Antonio Marcucci, letterato di ampio respiro, che, attraverso i suoi innumerevoli scritti, apportò importanti contributi nel campo dell'educazione, della morale e della civiltà.

Accanto alle accademie, a svolgere un importante ruolo educativo erano i maestri salariati che insegnavano grammatica, lettura, retorica, poesia ed altre scienze. L'esigua presenza di tali figure educative è comprensibile alla luce del ruolo svolto dagli ordini religiosi, sia per la formazione del clero che per l'istruzione del laicato. Il più importante era quello dei Gesuiti³¹ che, giunti ad Ascoli il 7 marzo 1611, organizzarono il loro Collegio di Studi. Molti giovani delle

²⁸ Per l'attività letteraria e i contributi di letterati e artisti nel corso del secolo XVIII si veda: G. Cantalamessa Carboni, *Memorie intorno i letterati e gli artisti della città di Ascoli nel Piceno*, pp. 158-230; G. Fabiani, *Artisti del Sei-Settecento in Ascoli*; V. Borzacchini, *Le trasformazioni storiche dell'assetto urbano-edilizio della città di Ascoli fino all'Ottocento*, in *Ascoli e il suo territorio*, pp. 142 e ss.; P. Zampetti, *La pittura nelle Marche. Dal Barocco all'età moderna*, pp. 17-144.

²⁹ A. Cettoli, *Mons. Marcucci letterato ed erudito*, in *Donna, educazione, società*, p. 80. Per la diffusione e l'attività delle accademie nelle Marche cfr. F. Vecchietti, T. Moro, *Biblioteca Picena ossia notizie storiche delle opere e degli scrittori Piceni*; F. Bonasera, *Le «Colonie Albriziane» nelle Marche*, in «*Studia Picena*», 47, 1980-81, pp. 178-181; S. Baldoncini, *Premessa ad una storia dell'erudizione marchigiana nel sec. XVIII*, in «*Accademie e biblioteche d'Italia*», 44, 1977, pp. 392-405.

³⁰ M. E. Grelli, *Donne e cultura nel Settecento ascolano: l'Accademia e le Scuole delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione*, in *Donna, educazione, società*, pp. 116 e ss.

³¹ In riferimento alla presenza dei Gesuiti ad Ascoli si veda G. Fabiani, *Ascoli nel Cinquecento*, pp. 107 e ss., dove l'autore ricorda figure eminenti di Gesuiti ascolani quali p. V. Sgariglia e p. Fulvio d'Ascoli. Per l'attività educativa dei Gesuiti ad Ascoli: G. I. Ciannavei, *Compendio di memorie storiche spettanti alle chiese parrocchiali della città di Ascoli nel Piceno, e ad altre tanto esistenti, che dirute nel circuito di essa, e ne' sobborghi*, pp. 164-169; G. Cantalamessa Carboni, *Memorie intorno i letterati e gli artisti della città di Ascoli nel Piceno*, pp. 126 e ss.; M. E. Grelli, *Il Baciccio. Nuove acquisizioni storiche. "Morte di San Francesco Saverio" e "San Francesco Saverio orante davanti alla Vergine": due tele di Giovanbattista Gaulli per Ascoli, "Trasumanar..." Il Baciccio nelle Marche: capolavori di luce*; A. Anselmi, *Le missioni popolari ad Ascoli tra XVII e XVIII secolo*, in «*Atti e memorie*», 106, 2001-2003, pp. 216-227.

famiglie più illustri entrarono nella Compagnia, tanto che la sua scuola divenne ben presto una delle più autorevoli. Altri ordini che offrivano prestigiosi studi erano quelli dei Domenicani della provincia d'Abruzzo e di Lombardia, famosi per i pubblici corsi di eloquenza, filosofia e teologia; i Francescani Conventuali e Minori Osservanti, che annoveravano tra i loro noti insegnanti nelle scienze, sia sacre che profane, L. Ganganelli, successivamente Papa Clemente XIV; gli Agostiniani e gli Olivetani, presenti da secoli in città; la Congregazione dei Filippini che, giunta ad Ascoli nel 1639, era divenuta, nel corso del Settecento, una delle più importanti oltre che per l'attività culturale, anche per la pastorale. Da ultimo, il Seminario cittadino rappresentava un centro educativo non solo per la formazione del clero secolare, ma anche per i giovani laici.

Per quanto riguarda l'educazione femminile, il numero degli istituti religiosi che operavano in città era abbastanza significativo, legato soprattutto alle congregazioni monastiche di tipo contemplativo.³² «È tuttavia solo con l'inizio del secolo XVIII che si pose il problema legato all'educazione delle giovani nobili e di buona famiglia, alle quali si provvede con l'apertura, il 2 luglio 1701, dell'Istituto delle Convittrici del Bambin Gesù».³³ Alle ragazze povere «vol[se] lo sguardo Anna Centini che, nel 1745, fondò il Convitto del monastero delle Religiose Servite»; mentre l'8 dicembre 1744 Francesco Antonio Marcucci istituì la Congregazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, affinché si aprisse una scuola gratuita alle giovani ascolane, sia nobili sia di estrazione popolare.³⁴

Ciò che risulta rilevante dall'analisi dei documenti storici³⁵ è l'elevato numero di consacrati, sia nell'ambito delle parrocchie, sia nei diversi ordini e famiglie religiose. La forte «clericalizzazione della società», che partiva dal XVII secolo e perdurava ancora nel corso del Settecento,³⁶ comportava seri problemi sia per il sostentamento che per la formazione, regolamentata dai vari sinodi diocesani con appositi decreti: per la tonsura era necessario saper leggere, scrivere, possedere una conoscenza elementare della grammatica, frequentare con regolarità i corsi di dottrina cristiana e i sacramenti; inoltre bisognava prestare servizio in parrocchia.³⁷ Solo successivamente, nonostante le disposizioni tridentine, venne richiesta l'obbligatorietà della frequenza al seminario.³⁸

Tuttavia, nonostante l'esigenza formativa, il clero ascolano, numeroso, appunto, rispetto ai reali bisogni spirituali, presentava carenze e limiti tali da far decretare al vescovo Marana quanto segue:

³² G. I. Ciannavei, *Compendio di memorie storiche*, pp. 285, 398.

³³ A. Anselmi, *Scuole femminili*, in *Donna, educazione, società*, pp. 101-103.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Per una campionatura che rileva le cifre relative alla «clericalizzazione» della società ascolana si veda A. Ciancotti, *Francesco Antonio Marcucci*, pp. 33-34; per un quadro delle famiglie religiose nel Settecento si legga G. I. Ciannavei, *Compendio di memorie storiche*, pp. 241 e ss.

³⁶ G. Greco, *Fra disciplina e sacerdozio: il clero secolare nella società italiana dal 500 al 700*, in *Clero e società nell'Italia moderna*, pp. 74-86.

³⁷ *Decreta et constitutiones (1718)*, pp. 50 e ss.

³⁸ *Dioecesis synodus p. T. Marana*, pp. 46, 50-51. In seminario gli aspiranti apprendevano il canto gregoriano e partecipavano alla discussione del «caso morale». All'istituto i vescovi ascolani avevano sempre attribuito grande importanza, esercitando su di esso particolare vigilanza; inoltre fu aperto un convitto al suo interno, nel quale erano ammessi anche studenti esterni: vedi G. Castelli, *L'istruzione nella provincia di Ascoli Piceno*, p. 258.

*Et ne graventur eorum corda in crapula et ebrietate, in quibus clericalis honestas profunditur et dignitas contemptui habetur; tabernas et cauponas non ingrediantur, nisi itineris necessitate compulsi.*³⁹

Accanto alla realtà di un clero salottiero, coinvolto totalmente nella mondanità, troviamo anche numerose figure sacerdotali che si distinsero per l'esemplarità della vita, lo zelo, la cultura, il servizio pastorale. Si tratta di uomini la cui fama andò oltre la città, personalità che assunsero importanti incarichi ecclesiastici e curiali, che si distinsero nello studio della teologia, nella letteratura, nelle scienze sacre e profane,⁴⁰ come il già citato Francesco Antonio Marcucci; oppure umili parroci e pievani, che condussero una vita molto dura fra le popolazioni delle campagne e delle zone montane,⁴¹ tra miseria e violenza, tra faide e brigantaggio.⁴²

Tale sollecitudine pastorale e l'impegno catechistico ebbero nelle missioni popolari momenti straordinari di evangelizzazione, che videro il coinvolgimento di ogni classe sociale e soprattutto delle masse contadine.⁴³ Si trattava di un vasto movimento che, con scadenza decennale fra '600 e '700, prese piede anche ad Ascoli, sostenuto dagli ordinari diocesani che chiamarono i più importanti missionari fra i Gesuiti e i Francescani.⁴⁴ La straordinaria attività missionaria operò un profondo rinnovamento, facendo uscire la santità dai chiostri al fine di proporla al laicato, attraverso le pratiche devozionali, la frequenza dei sacramenti, la devozione mariana, la preghiera mentale e vocale.⁴⁵

Altre importanti occasioni erano costituite dai periodi di Avvento e di Quaresima, nel corso dei quali erano tenuti, nelle più importanti chiese cittadine e dei centri del contado, cicli di predicazione da parte di oratori sacri che si distinguevano per la probità dei costumi e per la cultura.

Le missioni popolari e le prediche pubbliche, accanto al quotidiano e continuo impegno pastorale richiesto nei sinodi, cercarono di sollevare la maggioranza della popolazione dalla condizione di analfabetismo e ignoranza, anche e soprattutto per quanto riguardava la

³⁹ *Ivi*, p. 101.

⁴⁰ Cfr. G. Cantalamessa Carboni, *Memorie intorno i letterati e gli artisti della città di Ascoli nel Piceno*, pp. 231 e ss.; A. Rossi Brunori, *La vita e l'istituzione di mons. F. A. Marcucci*; p. Frastalli, *Santi e persone benefiche in Ascoli*; G. Fabiani, *Missionari ascolani*.

⁴¹ Per interessanti notizie sulla situazione di alcune parrocchie della zona montana nel corso del XVIII secolo si veda A. Bucciarelli, *Vita picena*, pp. 13-84.

⁴² Cfr. B. Amante, *Fra Diavolo e il suo tempo*; G. Bartocci, *L'insorgenza ascolana antifrancese del 1809 e la generosa fine di Giacomo Costantini detto Sciabolone*, in «Atti e Memorie», VII, V, 1966-67; S. Balena, *Ascoli nel Piceno*, pp. 528 e ss. Le missioni popolari dovettero affrontare anche difficili situazioni di violenza, soprattutto nei piccoli centri montani siti lungo il confine con il Regno, dove l'abigeato e il contrabbando erano, nella quotidianità della vita, mezzi di sopravvivenza.

⁴³ G. Martina, *Aspetti della vita cristiana e della cura pastorale dal Ancien Régime all'età liberale*, con particolare riferimento alle pp. 90-92, dove è contenuta una rassegna di studi sulle missioni popolari; Cfr. L. Chatellier, *La religione dei poveri*.

⁴⁴ G. Fabiani, *Le missioni in Ascoli di p. Paolo Segneri e di s. Leonardo da Porto Maurizio (1689/1739)*, in «Miscellanea Francescana», 60, IV, 1960, pp. 458 e ss.; A. Anselmi, *Le missioni popolari ad Ascoli tra XVII e XVIII secolo*, in «Atti e Memorie», 106, 2001-2003, pp. 211-253. Per un quadro completo si veda anche G. Fabiani, *Appunti sulla predicazione di S. Bernardino nella Marca anconetana e particolarmente in Ascoli*, in «Miscellanea Francescana», 55, 1955; *Id.*, *Predicatori in Ascoli nel Cinquecento*.

⁴⁵ L. Mezzadri, *La Chiesa e la Rivoluzione francese*, pp. 91 e ss.; G. Verrucci, *Chiesa e società nell'Italia della Restaurazione*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», pp. 72-73.

conoscenza delle verità cristiane: «Dai sinodi e dagli altri documenti vescovili, si desumono indicazioni che ci permettono di affermare che la fede della gente era molto elementare e mirava a cogliere l'essenziale del messaggio evangelico, recepito prevalentemente attraverso la partecipazione alle celebrazioni liturgiche e religiose. Per ricevere i sacramenti si chiedeva la sola conoscenza del Credo, dei Comandamenti e di alcune preghiere, per cui il vescovo richiamava i parroci a una maggiore attenzione e a esigere almeno una sommaria istruzione sulle nozioni degli articoli di fede e della vita cristiana».⁴⁶ Le cerimonie sacre, i quaresimali, i tridui e le novene si caratterizzavano, dunque, come eventi sontuosi e spesso spettacolari, che coinvolgevano i fedeli in complessi rituali, tipici dell'età barocca. Si trattava di manifestazioni culturali che vedevano la folta partecipazione della gente, in forme anche folkloriche, che miravano ad un coinvolgimento emotivo, con apparati scenografici fatti di drappi, fiori, piante odorose, quadri e luminarie. Gli Ascolani, inoltre, erano assidui nella frequenza della messa festiva e rispettavano il riposo domenicale, sancito persino dalle leggi municipali.⁴⁷ Particolare devozione era rivolta alla Vergine, alla quale erano dedicati la Cattedrale, molte chiese della città e del contado, numerosi altari, cappelle e confraternite.⁴⁸ Al culto della Madre di Dio si affiancava quello di S. Emidio, primo vescovo e patrono della città. Gli eventi tellurici calamitosi del XVII e XVIII secolo spinsero i cittadini a rivolgersi al loro Santo protettore e ne diffusero il culto in molte zone dell'Italia centro meridionale, fino al napoletano.⁴⁹

La partecipazione dei laici alla vita della chiesa avveniva anche attraverso le confraternite, che costituivano una realtà ben radicata nel sociale, con antiche tradizioni legate a particolari devozioni e ad attività caritative.⁵⁰ La loro presenza ad Ascoli risaliva al Medioevo e, nell'età moderna, trovarono nuovo impulso, tanto che ancora nel Settecento ne venivano fondate di nuove.⁵¹ Si trattava ancora una volta, nella maggior parte dei casi, di una religiosità fatta di consuetudini sentimentali e di partecipazione alle celebrazioni liturgiche, specchio di una fede povera, che spesso si esprimeva, soprattutto nel mondo contadino, in forme di superstizione, legate a un'atavica visione magica della realtà.⁵²

In questa precisa situazione storica, socio-politica, culturale e religiosa, chiusa nel suo ordinario e restia alle innovazioni, si forma la personalità di Francesco Antonio Marcucci, erudito, sacerdote, vescovo, teologo, vicegerente, fondatore ed educatore. Il succinto quadro delineato, preliminare alla biografia, tenta di ricostruire l'epoca in cui il personaggio visse, per

⁴⁶ A. Ciancotti, *Francesco Antonio Marcucci*, pp. 36-37. Il piano educativo faceva parte anche di quella politica di controllo sulle masse effettuata dalla Chiesa.

⁴⁷ Cfr. *Statuto di Ascoli del 1377*, pp. 317-319. Va ricordato che gli Statuti medievali della città rimasero in vigore fino alla fine del XVIII secolo, quando con l'occupazione francese e l'introduzione del *Codice napoleonico* furono abrogati.

⁴⁸ Sul culto mariano e la sua diffusione ad Ascoli e nel territorio cfr. M. E. Grelli, *Pietà e devozione mariana nel Piceno medievale: dedizioni, indulgenze, miracoli e trattati*, in *Agiografia e culto dei Santi nel Piceno*, pp. 175-208; A. Anselmi, *Mons. F. A. Marcucci e la devozione al "Gran Mistero" dell'Immacolata nel contesto ascolano*, in F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione*, pp. 67-91.

⁴⁹ S. Prete, *La Passione di S. Emidio*; M. E. Grelli, *"De festis celebrandis". Sacro e profano nel Trecento ascolano: calendario, riti e persone*, in *Segni, simboli e colori della festa mondana medievale*, pp. 137-138.

⁵⁰ G. Angelozzi, *Le confraternite laicali*, pp. 39-54.

⁵¹ Cfr. G. I. Ciannavei, *Compendio di memorie*, p. 301; A. Bucciarelli, *Vita picena*, pp. 113-114.

⁵² C. Ginzburg, *Folklore, magia, religione*, in *I caratteri originali. Storia d'Italia*, pp. 603-676.

poter cogliere con più facilità i rapporti e le relazioni, la novità e l'originalità della figura del prelado ascolano.

1.2 Francesco Antonio Marcucci: la nascita e la prima formazione

I Marcucci, o De Marchio, provenienti dalla zona montana di Montegallo, erano «dinasti e padroni di S. Maria in Gallo e Funditoro» e vantavano la discendenza dal Beato Marco da Montegallo, francescano appartenente all'Osservanza, amico di S. Giacomo della Marca, predicatore e fondatore di Monti di Pietà in varie città italiane.⁵³ Dopo il trasferimento dalla campagna alla città, i membri della nobile famiglia occuparono importanti cariche politiche, in qualità di amministratori sia di Ascoli sia del contado. Un nome noto è quello di Nicolò Marcucci, zio di Francesco Antonio, il quale è ricordato per le doti di scrittore oltreché di uomo politico.⁵⁴ Mentre sul piano letterario di lui ci resta soltanto una parte degli scritti,⁵⁵ sappiamo che a livello istituzionale Nicolò percorse una brillante carriera d'avvocato che lo portò al consolato cittadino per il secondo semestre del 1679,⁵⁶ dopo aver fatto parte della Sacra Consulta⁵⁷ ed essere stato nominato deputato per «li giovani provenienti dal contado».⁵⁸ Francesco Antonio, nonno del nostro Francesco Antonio Marcucci di cui porta il nome, partecipò più assiduamente alla vita politica, ricoprendo anche incarichi militari.⁵⁹ A partire dal 1664 egli fu Anziano della città,⁶⁰ carica più volte assunta fino al 1700.⁶¹ Tra i vari uffici,⁶² rivestì inoltre quello di Console dal 1674 sino al 1706,⁶³ quando fu escluso dall'Ordine Consolare, per poi esservi reintegrato in seguito ad una causa presso la Sacra Consulta. Stampato a Roma nel 1709, il documento presenta la struttura tipica delle cause giudiziarie e

⁵³ F. A. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane*, p. CLXII; sul Beato Marco da Montegallo vedi *ivi*, pp. CCCXXXIV-CCCXXXVI ed inoltre: G. Cantalamessa Carboni, *Notizie storiche e biografiche del Frate Marco da Montegallo*; C. Mariotti, *Il beato Marco da Montegallo*; A. Rossi Brunori, *Memorie di Montegallo*; G. Fabiani, *Azione politico-sociale dei Religiosi in Ascoli Piceno nel secolo XV*, in «Studi Francescani», XIX, 3-4, 1947, pp. 172-173; *Id.*, *Gli Ebrei e il Monte di Pietà in Ascoli*; E. Mercatili Indelicato, *Vita e opere di Marco dal Monte Santa Maria in Gallo (1425-1496)*.

⁵⁴ F.A. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane*, p. CLXVIII. Per la figura di Nicolò Marcucci poeta e architetto del secolo XVI si veda: G. Cantalamessa Carboni, *Memorie intorno i letterati e gli artisti della città di Ascoli nel Piceno*, pp. 184-185; A. Anselmi, *La controversia intorno al distintivo della nobiltà ascolana (1640-1708)*, in «Atti e Memorie», 99, 1994, p. 235.

⁵⁵ Oltre all'*Albero della famiglia Parisani*, Ascoli 1659, possediamo parte di un manoscritto di 245 ff., nell'Archivio Suore Concezioniste (ASC), delle dimensioni di cm. 24 X 28, incompleto e corredato di postille e commenti autografi di F. A. Marcucci, in data 1755.

⁵⁶ ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 104, ff. 6, 14.

⁵⁷ *Ivi*, vol. 100, f. 153 (27 luglio 1665).

⁵⁸ *Ivi*, vol. 102, f. 63 (9 maggio 1671).

⁵⁹ ASAP, *Libro delle Extrazioni*, vol. 398, f. 49 (24 giugno 1670), dove si legge che il nobile Francesco Antonio Marcucci rinunciò alla carica anzianale per essere Cornetta.

⁶⁰ *Ivi*, vol. 398, f. 49 (15 giugno 1664); ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 101, f. 3 (30 agosto 1664).

⁶¹ ASAP, *Libro delle Extrazioni*, vol. 398, f. 77 (14 giugno 1668); ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 101, f. 201 (29 agosto 1668); vol. 102, f. 18 (24 agosto 1673); vol. 106, f. 76 (24 febb. 1688); vol. 107, f. 45 (29 sett. 1691); vol. 109, f. 51 (28 giugno 1700).

⁶² Per una precisa ricognizione delle cariche da lui assunte si veda A. Ciancotti, *F. A. Marcucci*, p. 43.

⁶³ ASAP, *Libro delle Extrazioni*, vol. 398, f. 129 (16 dic. 1674); f. 163 (25 giugno 1679); vol. 399, f. 47 (14 ott. 1687); f. 79, (13 febb. 1692); f. 109 (16 aprile 1696); f. 135 (16 aprile 1690); f. 158 (14 aprile 1701); f. 176 (14 febb. 1704); vol. 400, f. 4 (18 ott. 1706).

contiene interessanti informazioni sulla famiglia, i membri più eminenti, il patrimonio fondiario, le proprietà rurali ed urbane.⁶⁴ L'anno successivo, con deliberazione del primo aprile del 1710, la famiglia Marcucci venne ufficialmente reinserita nel più alto ordine cittadino, quello consolare, e nel catalogo della nobiltà.⁶⁵

Francesco Antonio sposò il 28 Agosto 1665 Dioclezia Soderini, appartenente ad una delle più ricche famiglie ascolane,⁶⁶ ed ebbe cinque figli: Rinaldo, Domenico, Leopoldo (padre di F. A. Marcucci), Francesca e Caterina. Alla sua morte, sopravvennero liti e discordie tra i fratelli che si contendevano l'amministrazione dei beni paterni e materni, la primogenitura e il diritto di ricoprire le cariche pubbliche. Nel 1718, «coll'intervento e mezzanità de comuni parenti et amici»,⁶⁷ si giunse ad un pacifico accordo: «Onde li medesimi fratelli Marcucci amando la pace fraterna e quiete comune, affinché in avvenire tra di loro (rimossa ogni amarezza) possa viverli con una santa unione e reciprocazione d'affetto, e togliere ogni lite che in nessun futuro tempo mai potesse risorgere, hanno convenuto e stabilito, con animo deliberato et unanime consenso, fermare l'infrascritta tra di loro transattione, composizione e concordia, mediante la divisione de tutti li beni stabili, con assegnarsi vicendevolmente a cadauno de essi signori fratelli la terza parte de suddetti beni».⁶⁸

Anche di Domenico Antonio Marcucci possediamo un buon numero di notizie, che lo stesso Francesco Antonio ci rifornisce, poiché lo zio gli fu vicino nei momenti più importanti della sua vita, dall'infanzia sino alla fondazione dell'Ordine delle Pie Operaie. Fu, infatti, suo padrino di cresima e, non avendo figli, lo istituì come unico erede.⁶⁹ Domenico Antonio, nato nel 1680, entrò nella vita pubblica cittadina nel 1711 come componente del Consilio dei Cento, per il quartiere di S. Maria Intervineas.⁷⁰ La sua carriera politica lo portò a ricoprire le più alte cariche del governo locale: dal Consolato⁷¹ all'Anzianato,⁷² facendo parte ininterrottamente del Consiglio dei Cento fino al 1742,⁷³ anno in cui probabilmente si ritirò dalla vita pubblica,

⁶⁴ ASC, *Alla Sacra Consulta Mons. Ill.mo Ghezzi proponente per F. A. Marcucci di Ascoli*, Roma 1709; il documento a stampa è composto di due parti: il *Memoriale* (6 pp.) e il *Summarium* (12 pp.). L'oratore ribadiva innanzitutto l'appartenenza all'Ordine Consolare della sua famiglia, ricordava le cariche pubbliche ricoperte dai vari membri, certificava la ricchezza patrimoniale, lo stile di vita, «il trattamento di nobile» e i titoli che sempre avevano accompagnato i loro nomi nei pubblici documenti.

⁶⁵ ASAP, *Libro delle Extrazioni*, vol. 401, f. 5 (1 aprile 1710).

⁶⁶ ASC, *Alla Sacra Consulta Mons. Ill.mo Ghezzi proponente per F. A. Marcucci di Ascoli*, in *Summarium* n. 7: essendo la dote di Dioclezia Soderini di 6500 fiorini, fu necessario il «Beneplacito Apostolico» per la deroga.

⁶⁷ A. Ciancotti, *F. A. Marcucci*, p. 44.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ F. A. Marcucci, *Memorie intorno alla Divina Provvidenza da Dio tenuta sopra di me e delle mie cariche*, in *Regolamento di Vita*, pp. 117-118.

⁷⁰ ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 111, f. 137 (25 maggio 1711).

⁷¹ *Ivi*, vol. 114, f. 210 (4 sett. 1720); vol. 119, f. 145 (29 aprile 1733); vol. 120, f. 54 (15 febb. 1736); f. 60 (27 febb. 1736).

⁷² *Ivi*, vol. 112, ff. 97 (28 febb. 1714), 197 (19 marzo 1715), 201 (8 aprile 1715); vol. 113, f. 213 (26 giugno 1718); vol. 116, ff. 99 (29 sett. 1725), 222 (30 dic. 1726), 235 (23 genn. 1727); vol. 119, ff. 106 (20 sett. 1732), 112 (29 ott. 1732), 188 (28 nov. 1733), 195 (30 dic. 1733); vol. 120, ff. 184, (7 maggio 1738), 187 (20 maggio 1738), 188 (27 maggio 1738), 191 (31 maggio 1738), 193 (30 giugno 1738), 263 (21 marzo 1740), 269 (30 aprile 1740), 270 (30 maggio 1740).

⁷³ *Ivi*, vol. 112, ff. 136 (5 maggio 1714), 140 (26 maggio 1740); vol. 113, ff. 140 (8 maggio 1717), 143 (29 maggio 1717); vol. 114, f. 78 (5 marzo 1720); vol. 115, f. 65 (24 febb. 1722); vol. 116, f. 239 (21 febb. 1727); vol. 118, ff. 274 (13 ott. 1730), 283 (6 die. 1730), 291 (13 genn. 1731); vol. 119, ff. 38 (30 agosto 1731), 47 (10 nov. 1731), 51 (26 nov. 1731), 54 (11 dic. 1731), 64 (4 febb. 1732), 95 (19 agosto 1732), 130 (10 genn. 1733), 134 (26 febb. 1733), 149 (11 giugno 1733), 200 (26 genn. 1734), 210 (3 febb. 1734); vol. 120, ff. 79, (24 luglio 1736), 84 (24 agosto 1736), 92 (29 agosto 1736), 103 (10 nov. 1736), 105 (1 dic. 1736), 106 (29 dic. 1736), 109 (5 genn. 1737), 112, (22 genn. 1737), 116 (4 febb.

lasciando che il fratello minore Leopoldo lo sostituisse negli impegni politici.

Domenico Antonio sposò il 3 luglio 1710⁷⁴ Francesca Gastaldi, nobile patrizia romana dell'età di 18 anni, figlia del conte Stefano e della contessa Aloisa Tommasa Vassalli.⁷⁵ Da questo matrimonio, che imparentava famiglie importanti, sarebbe dovuto nascere l'erede di casa Marcucci. Tuttavia, l'unione rimase sterile e Francesca Gastaldi, zia di Francesco Antonio, riversò sul nipote tutte le sue cure e il suo affetto.⁷⁶ Ella viene descritta come una donna «di statura piuttosto alta e pingue [...] di carnagione bianca e delicata; anche nella sua gioventù dotata da Dio di un garbo straordinario; benché essa colle penitenze e mortificazioni occulte procurasse talvolta moderarlo».⁷⁷ Anche il suo ritratto spirituale ci lascia intravedere la personalità di una donna forte e intelligente, «di cuore molto tenero ed affettuoso, particolarmente coi suoi congiunti, ed in ispezie col nostro Padre (mons. Marcucci); e molto compassionevole ed amorevole con tutti, e massime colla servitù e con poveri».⁷⁸ La sua religiosità e pia devozione influenzarono sicuramente la formazione del giovane Francesco Antonio che, dopo la morte della madre, trovò nella zia una nuova figura materna su cui riversare il proprio affetto. Ella morì il 13 agosto 1757,⁷⁹ dopo una dolorosa malattia durata «due anni ed otto mesi, sofferta con indicibile pazienza e rassegnazione».⁸⁰ Il marito Domenico Antonio le sopravvisse ancora di sei anni e venne a mancare il 12 gennaio 1763.⁸¹ La madre di Francesco Antonio, Giovanna Battista Gigli, di umili origini, era «damigella delli nobili Signori Marcucci».⁸² Nata a Jesi l'8 settembre 1693 da Gabriella Olivieri e Cornelio,⁸³ nipote dell'Abate Gigli da Jesi,⁸⁴ fu assunta a servizio dalla famiglia Marcucci, dove rimase fino alla morte, avvenuta precocemente il 25 aprile 1731.⁸⁵ Purtroppo non possediamo informazioni che ci permettano di delineare la sua personalità, il ruolo che svolse nella famiglia e l'influenza che esercitò sul processo formativo del figlio.

D'altro canto, la personalità del padre Leopoldo emerge con maggiore precisione, permettendoci di comprendere il notevole influsso che esercitò su Francesco Antonio. Innanzitutto va sottolineata la sua formazione culturale e giuridica: in molti documenti egli

1737), 117 (12 febb. 1737), 120 (25 febb. 1737), 124 (11 marzo 1737), 127 (9 aprile 1737), 150 (17 sett. 1737), 155 (26 nov. 1737), 158 (28 dic. 1737), 162 (5 febb. 1738), 164 (11 febb. 1738), 167 (20 febb. 1738), 168 (26 febb. 1738), 174 (25 marzo 1738), 176 (21 aprile 1738), 182 (28 aprile 1738), 199 (28 agosto 1738), 202 (9 sett. 1738), 210 (23 dic. 1738), 280 (25 giugno 1740), 286 (13 agosto 1740).

⁷⁴ AVR, *Libro dei Matrimoni*, VIII (1697-1728), chiesa di S. Maria del Popolo, 23 Luglio 1710.

⁷⁵ AVR, *Libro dei Battesimi*, IX (1688-1710), chiesa di S. Maria del Popolo, 22 giugno 1692; dal documento risulta che Francesca Castaldi nacque il 6 giugno 1692.

⁷⁶ ASC, *Libro delle Defonte della Congregazione delle Religiose dell'Immacolata*, pp. 15, 17.

⁷⁷ *Ivi*, p. 18.

⁷⁸ *Ivi*, pp. 17-18.

⁷⁹ Archivio Parrocchiale S. Pietro Martire (AP), Chiesa di S. Maria Intervineas, *Liber defunctorum* (1717-1775), f. 77 (13 agosto 1757).

⁸⁰ ASC, *Libro delle Defonte*, pp. 14-15.

⁸¹ Archivio Parrocchiale S. Pietro Martire (AP), Chiesa di S. Maria Intervineas, *Liber defunctorum* (1717-1775), f. 91 (12 gennaio 1763).

⁸² Archivio Parrocchiale S. Pietro Martire (AP), Chiesa di S. Maria Intervineas, *Liber defunctorum* (1717-1775), f. 28 (25 aprile 1731).

⁸³ Archivio della Cattedrale di Jesi, *Liber baptizatorum*, f. 304 (9 sett. 1693).

⁸⁴ F. A. Marcucci, *Memorie intorno alla Divina Provvidenza*, in *Regolamento di Vita*, p. 117.

⁸⁵ Archivio Parrocchiale S. Pietro Martire (AP), Chiesa di S. Maria Intervineas, *Liber defunctorum* (1717-1775), ff. 28-29.

viene qualificato con i titoli di dottore⁸⁶ e di avvocato.⁸⁷ Ricevette, infatti, la nomina di «avvocato dell'Illustrissima città» di Ascoli, ratificata nell'aprile del 1733, allorché il fratello Domenico aveva assunto il Consolato.⁸⁸ Di un titolo alquanto singolare si parla in un atto notarile del 1718 dove si legge: «Abbate Leopoldo Marcucci»;⁸⁹ non disponendo tuttavia di ulteriori riscontri documentari non è possibile appurare di quale abbazia si tratti, né la data di conferimento. Nella sua lunga carriera politica più che ventennale, egli assunse vari incarichi nel governo cittadino, ripercorrendo un *cursus honorum* che, alla stessa stregua dei suoi familiari, lo porterà a ricoprire importanti cariche.⁹⁰ Lasciò la vita politica attiva a cinque anni dalla morte, ritirandosi nella propria casa, accanto al figlio e al sostegno della novella Congregazione di suore dell'Immacolata Concezione da lui fondata. Tutti i suoi averi e i suoi titoli furono ereditati da Francesco Antonio e, attraverso di lui, dalle Concezioniste. Nel libro *Delle Memorie della Congregazione* egli viene indicato come «amatissimo insigne benefattore»; inoltre si ricorda che, come «genitore del padre fondatore don F. A. Marcucci [...] godeva estremamente di essere chiamato col titolo di signor nonno».⁹¹

L'unione tra Leopoldo e Giovanna Gigli, che risultò un matrimonio felice, ebbe un *iter* complicato. Domenico Antonio Marcucci e la contessa Francesca Gastaldi infatti, come sopra accennato, non avevano potuto concepire un erede che desse continuità alla famiglia e il rischio concreto che si palesava era quello dell'estinzione, in linea maschile, del casato.⁹² Fu ritenuto pertanto necessario che il fratello minore Leopoldo subentrasse ad assicurare quella discendenza che avrebbe garantito l'integrità del patrimonio, i privilegi aristocratici e la successione agnazia.⁹³ Si decise quindi che egli si sarebbe unito alla damigella Battista Gigli, una giovane certo di buona famiglia ma priva di titoli e dote. Lo stato sociale inferiore della donna comportava rilevanti problemi legati alla chiusura di ceto: la legislazione dell'epoca imponeva norme molto restrittive ai matrimoni dei nobili circa la gestione delle doti e la salvaguardia del lignaggio aristocratico. Inoltre, Leopoldo Marcucci, come fratello cadetto, era impossibilitato a contrarre matrimonio con una nobile di pari rango, a causa non solo dell'onerosità di tale impegno, ma anche della conseguente divisione del patrimonio familiare. La soluzione che si prospettava era quella di un «matrimonio occulto», pratica allora molto diffusa, che avrebbe permesso di regolarizzare le nozze fra soggetti di rango diverso e conseguentemente di legittimare i loro figli.⁹⁴

⁸⁶ ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 116, f. 134 (17 sett. 1725); vol. 121, f. 125 (17 giugno 1743) e in tutte le altre citazioni che indicano il suo impegno pubblico fino al 1764.

⁸⁷ *Ivi*, vol. 123, f. 13 (14 febbraio 1750); ASC, *Libro delle Defonte*, paragrafo 33.

⁸⁸ *Ivi*, vol. 119, f. 145 (29 aprile 1733).

⁸⁹ ASAP, *Fondo Archivio Notarile, notaio Angelo Confani (1714-1758)*, vol. 3736, f. 195 (12 sett. 1718).

⁹⁰ Si veda A. Ciancotti, *F. A. Marcucci*, pp. 49-50.

⁹¹ F. A. Marcucci, *Delle Memorie della Congregazione delle Pie Operarie dell'I.C. della città di Ascoli*, vol. I, p. 159.

⁹² Sul problema dell'estinzione delle nobili famiglie ascolane si veda: F. A. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane*, pp. CLI-CLII, dove l'autore riporta l'elenco delle nobili famiglie ascolane estinte, in particolare nel corso del «corrente secolo decimottavo».

⁹³ A. Anselmi, *Le primogeniture nel Piceno: un dibattito giuridico-morale sul maggiorascato nel XVIII secolo*, in «Atti e Memorie», 102, 1977, pp. 525-526.

⁹⁴ In riferimento alle strutture familiari nell'ambito della nobiltà: R. Trumbach, *La nascita della famiglia egualitaria*, pp. 31 e ss.; p. Serna, *Il nobile*, in *L'uomo dell'Illuminismo*, pp. 5 e ss. La pratica dei matrimoni segreti aveva nel '700 enorme diffusione, con conseguenze spesso deleterie nell'ambito delle famiglie e della società. Lo stesso Benedetto XIV con

A benedire l'unione nel marzo del 1717 fu Domenico Giovanelli, pievano di S. Maria Intervineas.⁹⁵ Poiché non era allora obbligatoria la registrazione dei matrimoni segreti,⁹⁶ non possediamo documentazione diretta che certifichi la suddetta unione, ma esclusivamente testimonianze indirette, registrate in documenti ufficiali, in occasione dell'elezione a vescovo di F. A. Marcucci⁹⁷ e in uno scritto che egli inviò al Re di Napoli Ferdinando IV.⁹⁸

La segretezza del matrimonio dei genitori non inficiava pertanto la validità e la legittimità della loro unione, testimoniata da un regime di vita austero e moralmente ineccepibile.

Questo è quanto attesta lo stesso Marcucci e quanto riscontriamo nelle principali biografie.⁹⁹ In realtà si potrebbe pensare che Francesco Antonio fu il frutto di una relazione illegittima alla quale seguì un «matrimonio riparatore». Infatti egli nacque circa otto mesi dopo le nozze, il 27 novembre 1717, come risulta dal libro IX dei *Battesimi* della parrocchia di S. Paolo Apostolo, di Force (AP), dove si legge:

Die 27 novembris 1717. Ego Rev. D. Angelus Acciaioli baptizavi infantem natum in antecedente nocte, prout mihi asseritur, quia parentes eius ignorantur, cui impositum fuit nomen Franciscus Antonius, et eius patrini fuere D. Dominicus de Valentibus et D.na Sancta Vidua quondam Joann. Laurentii Brunetti de Force.¹⁰⁰

A soli 20 giorni dalla nascita del bambino i genitori lo battezzarono nella chiesa del paese. Dopo pochi mesi la famiglia fece ritorno ad Ascoli. Significativa è l'espressione «quia parentes eius ignorantur». Neppure nel certificato di battesimo sono indicati la maternità e la paternità. Tuttavia, la posizione di Francesco Antonio dovette ben presto essere definita anche a livello legale, se in due atti notarili, il primo risalente al 1732¹⁰¹ ed il secondo al 1735,¹⁰² è riportata la seguente espressione: «D. Francisco de Marcucci filio legittimato Nob. Dni Avv. Leopoldi Marcucci»,¹⁰³ che in modo inequivocabile ci permette di capire la sua posizione di figlio riconosciuto successivamente come legittimo. A chiarire definitivamente ogni dubbio è un altro

l'enciclica *Satis Vobis Compertum* del 17 novembre 1741 intervenne con forza per regolamentare questa pratica e porre ordine nella registrazione dei matrimoni segreti, al fine di garantire che i figli non solo fossero battezzati ma fosse anche loro garantito il legittimo riconoscimento e la fruizione dei beni di famiglia. Il quadro sociale che emerge dalla prima parte dell'enciclica rivela distorsioni, abusi e pratiche che portavano addirittura alla poligamia, all'abbandono dei figli, sino ad arrivare «addirittura con l'intento delittuoso ad attentarne la vita» (per l'enciclica *Satis Vobis Compertum* si veda <https://w2.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-satis-vobis-compertum--i--17-novembre-1741--il-pont.html>).

⁹⁵ F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, p. 117, dove l'autore ricorda: «Mio padre contrasse matrimonio segretamente (a riguardo di mia zia sterile) nel marzo del 1717, nella parrocchia di Santa Maria Intervineas, col permesso mons. Vescovo Gambi, e furono sposati dal pievano don Domenico Giovannelli».

⁹⁶ L'obbligo di registrazione fu imposto a partire dal 1741 da Benedetto XIV con l'enciclica *Satis Vobis Compertum*, parr. 10, 15; per le sanzioni parr. 12, 13.

⁹⁷ ASV, *Processus Datariae*, voll. 147, ff. 292v-294v; *Processus Consist.*, vol. 159, anno 1770, tomo II, ff. 59r-61r, 65r-66v.

⁹⁸ *Alla Sacra Real Maestà di Ferdinando IV, Re delle Due Sicilie di Gerusalemme, ec., ec., ec., per Fr. Ant. Marcucci dell'Immacolata Concezione Patrizio di Ascoli nella Marca, e Vescovo di Montalto*, Ascoli 31 ottobre 1771, in *Corrispondenza con persone varie*, pp. 430-434.

⁹⁹ Vedi A. Ciancotti, *Francesco Antonio Marcucci*, pp. 51-55.

¹⁰⁰ Archivio Parrocchiale della Chiesa di S. Paolo Apostolo di Force (AP), *Libro IX dei Battesimi*, 27 Novembre 1717.

¹⁰¹ ASAP, *Fondo Archivio Notarile, notaio Angelo Confani*, 1714-1753, vol. 3737, ff. 43-45 (13 agosto 1732).

¹⁰² *Ivi*, ff. 190-191 (19 sett. 1735).

¹⁰³ *Ivi*, f. 190; f. 43.

documento notarile del 1736, in cui si legge: «D. Francisci Marcucci filii D. Advocati Leopoldi».¹⁰⁴ Tuttavia, i dubbi circa la sua nascita furono per Francesco Antonio motivo di pregiudizio per tutta la vita, anche se «di niuna sostanza lo riconobbe il regnante Pontefice Clemente XIV, qualora, dopo aver ben disaminate tutte le cose, e tutti i documenti originali, (...) si fe in tal guisa a giudicarne nella prima delle sue Bolle del Vescovado in data 6 Agosto 1770».¹⁰⁵

La scarsità dei riferimenti documentari e le poche informazioni autobiografiche ci permettono di riferire solo alcune informazioni sull'infanzia e la fanciullezza del Marcucci. Si tratta di episodi aneddotici che egli stesso ricorda e che sono riportati nella biografia di A. Rossi Brunori:

Nell'età di sette anni corse grave pericolo di morte per avere ingoiato un ago col filo e fu salvo -si crede- pel voto fatto dai suoi parenti a S. Antonio da Padova. L'ago infatti erasi conficcato nella sua gola e quindi sputava sangue e non si riusciva a farlo spostare. In seguito a caduta ebbe affondata per un pollice la sommità del capo.¹⁰⁶

All'età di 14 anni Francesco Antonio rimase orfano di madre e ciò, anche se non disponiamo di informazioni documentate, costituì presumibilmente per lui una grave perdita. Il giovane, inoltre, dovette essere molto seguito dai familiari, visto che si trattava dell'ultimo erede e su di lui convergevano le loro aspettative e la prospettiva di un'importante carriera nell'avvocatura.

Come era costume nella società di Antico Regime, i rampolli aristocratici venivano affidati, per la formazione culturale, a un precettore che impartiva le nozioni base delle lingue e delle scienze. Marcucci ricorda l'immagine di questo personaggio «dal colore un po' verdigno, dalle labbra arricciate, con una benedetta sferza tra le mani»,¹⁰⁷ che gli impartiva lezioni di grammatica e sintassi latina, disamorandolo allo studio. Il ragazzo dimostrava una vivace intelligenza, capacità mnemoniche e facilità di apprendimento, come egli stesso affermava: «Incominciavo a passare per filosofetto, che facevo ridere; perché mi facevo largo con li spropositi».¹⁰⁸

A testimoniare i risultati raggiunti e la crescita culturale del Marcucci resta un componimento scritto nel 1735, all'età di 18 anni, dal titolo *Bertoldino sapiente*. Si tratta di un libretto dalla trama assai semplice, i cui protagonisti sono re Bertoldo, il principe Bertoldino e Bertolduccio il pedagogo, quest'ultimo «ceco adulator» e guida per molti anni di Bertoldino, che tuttavia non riuscì a fargli apprendere nulla. Il re, accortosi dell'ignoranza del figlio, lo caccia insieme al suo precettore e li bandisce, perché: «È assai meglio, che privo un genitor / di un figlio resti, che non sa regnare. / Venga un estraneo saggio a comandare: / così giustizia vuol così l'onore».¹⁰⁹ Il componimento, pur rimanendo uno scolastico esercizio di stile e di verseggiatura, ci permette di tentare la ricostruzione di alcuni tratti della personalità del giovane Francesco Antonio in uno dei momenti più importanti della sua esistenza. Il tono del poemetto appare caustico e improntato a una fine e sottile ironia. L'accusa più violenta, anche se espressa in tono faceto, è rivolta al presuntuoso pedagogo, «impostor [...] gran ribaldo», che con saccente prosopopea decanta la

¹⁰⁴ *Ivi*, ff. 265-267 (7 aprile 1736); ff. 299-301 (27 aprile 1736); ff. 321-323 (6 sett. 1736).

¹⁰⁵ F. A. Marcucci, *Sacra Real Maestà di Ferdinando IV*, in *Corrispondenza con persone varie*, p. 433.

¹⁰⁶ A. Rossi Brunori, *La vita e la istituzione di F. A. Marcucci*, pp. 6-7; quest'episodio è ricordato dal Marcucci in *Direttorio Generale delle Costituzioni*, p. 25.

¹⁰⁷ F. A. Marcucci, *Le primogeniture difese col suo Paregora*, vol. II, cap. VI, par. 34.

¹⁰⁸ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, p. 771.

¹⁰⁹ F. A. Marcucci, *Bertoldino sapiente*, p. 30.

sua maestria docente.¹¹⁰ In antitesi, quasi *alter ego* alla sfacciata vanagloria del precettore, si pone la figura del re-padre Bertoldo, austero e saggio genitore che, ispirato da un onesto buon senso, dichiara tradimento e follia insana l'operato dell'insegnante.¹¹¹ Tra i due si colloca il principe Bertoldino, ossequiente e rispettoso, osservante dei comandi regali, tuttavia abulico studentello, annoiato dallo studio.¹¹² La prospettiva di analisi si allarga nella valutazione emergente dalla conclusione: «Così chi vanta di esser maestà / nel letterario regno d'oggi, / dotto si crede, ma tral no, tral sé, / più dice di saper, e meno sa».¹¹³ Il componimento risulta, così, un'acuta diagnosi di una cultura puramente nozionistica ed esteriore, resa ancor più significativa se la si legge in relazione all'esperienza umana e interiore del Marcucci: l'anno di redazione del poemetto, infatti, è lo stesso della sua «conversione», che, se a livello spirituale coincide con un più consapevole approdo alla fede e alla riconquista di valori autenticamente cristiani, non è tuttavia aliena da un coinvolgimento di tipo culturale, che consiste «nel rifarsi da capo allo studio, incominciando da sé a studiare la grammatica latina, e così poi da mano in mano gustando le altre arti e scienze: potendosi dire con verità, che non vi è stata arte e scienza letteraria che egli non abbia poi gustata».¹¹⁴ E tutto il bagaglio di conoscenza che da questo recupero andrà via via crescendo, gli servirà e sarà finalizzato per poter diffondere, oralmente e per iscritto, le Sacre Scritture.¹¹⁵

L'importante svolta che cambiò la vita del giovane Marcucci, presentata da lui stesso come una sorta di «conversione», avvenne nel corso del Carnevale del 1735. Egli in quell'occasione ricorda di aver partecipato con un folto gruppo di coetanei a «balli, conviti, festini, veglie, commedie, maschere» a teatro e in giro per la città,¹¹⁶ eventi molto attesi dalla nobiltà cittadina e finanziati dal governo stesso. Forse il giovane Marcucci andò un po' oltre eccedendo in certe licenziosità che, una volta all'anno, si ritenevano permesse, ma, dopo quel «maledetto carnovale del 1735», egli sentì la necessità di riconsiderare tutta la sua vita: «La pietosissima Regina dei Cieli –scrisse– mossa dalla sua connaturale bontà e misericordia, degnossi volger gli occhi suoi benigni verso di lui, ritirandolo da una vita mondana e peccaminosa che faceva, ed istillandogli soavemente nel cuore l'abborrimento del peccato, il distacco dal mondo ed un tenero affetto alla vita devota: tantoché coll'aiuto della predetta Madre di Pietà poté egli fare nel marzo di quell'anno la sua prima confessione generale da un divoto Padre della Compagnia di Gesù».¹¹⁷

Non va tuttavia tenuta in considerazione l'idea di una vera e propria conversione improvvisa, ma si ritiene che questa sia stata il frutto di un lungo percorso interiore, in cui la circostanza carnascialesca fu solo la scintilla che gli fece imboccare una nuova strada, emendando la propria condotta e incamminandosi verso il sacerdozio.¹¹⁸

¹¹⁰ *Ivi*, p. 20.

¹¹¹ *Ivi*, p. 24.

¹¹² *Ivi*, p. 25.

¹¹³ *Ivi*, p. 31.

¹¹⁴ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 9-10; *Id.*, *Scritti su la predicazione e le missioni popolari (1737-1752)*, p. 285.

¹¹⁵ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 10.

¹¹⁶ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, p. 61.

¹¹⁷ F. A. Marcucci, *Scritti sulla predicazione*, pp. 285-289. Il nome del padre non è indicato.

¹¹⁸ Suor M. Beatrice Capozzi, *Succinto ragguaglio della vita, virtù e morte preziosa di Mons. Francesco Antonio Marcucci*, p. 6. L'operetta anonima può essere con certezza attribuita a madre Beatrice Capozzi (1736-1811), superiora della

Nella successiva Quaresima Marcucci si impegnò a «vivere lo spirito per via di mortificazione ed esercizio di buone virtù»,¹¹⁹ maturando la scelta di «legarsi con voto perpetuo di castità»¹²⁰ e consacrarsi all'Immacolata Concezione, culto che sostenne tutta la vita. Si trattava di una decisione molto difficile e importante, se si considerano i desideri e le aspettative che la sua nobile e ricca famiglia aveva riversato su di lui. Il padre e lo zio Domenico, infatti, si opposero con forza alla scelta di una vita consacrata; solo la contessa Gastaldi, «che ormai aveva sostituito la madre ed era molto vicina al nipote, lo aiutò mettendo il marito Domenico e il cognato Leopoldo di fronte al fatto compiuto, presentando cioè il giovane “in veste talare”». A quel punto ai due non rimase che prendere atto della vocazione e dare al giovane l'assenso.¹²¹ I problemi tuttavia non erano del tutto risolti in quanto Francesco Antonio, sull'onda di una forte spinta ascetica, intendeva «farsi religioso di San Francesco di Paola»¹²² e non chierico secolare. Fu grazie all'intervento di «un pio padre spirituale», appartenente alla Compagnia di Gesù, di cui non ci è pervenuto il nome, che il giovane cambiò idea.¹²³ Dopo aver ricevuto gli ordini minori il 26 maggio 1736, iniziò gli studi teologici, ampliando grandemente la propria formazione:

Primieramente addunque alla dottissima Compagnia di Gesù le grandi mie obbligazioni, e la mia venerazione e gratitudine a contestare qui sono per l'ottima istituzione avuta nell'Ascetica, e nella Vita Spirituale, e nello studio delle Divine Scritture, e specialmente nella Dottrina e nelle Opere del mio caro Santo di Sales [...]. Siccome non minore obbligazione, stima, e gratitudine debbo, e qui ingenuamente pur contesto, e al Sacro Collarino della stessa mia Professione ecclesiastica, ed alle sacre Lane, specialmente al dottissimo Ordine de Predicatori ed alla dottissima Religione de' Minori Conventuali. Inperciocché a questa ultima son tenuto dell'ottima istituzione ricevuta nei primi Rudimenti e delle Scienze Filosofiche, e della sacra Teologia Morale, e della Dogmatica, e specialmente del prediletto e così a me caro Trattato *De Immaculata Virgines Conceptione* (degnissimo parto di uno dei più dotti Maestri di quell'Ordine insigne, ed ora per la sublime virtù sua alla Sacra Porpora meritatamente innalzato).¹²⁴ Al secondo io vivo obbligatissimo dell'ottima istituzione avuta nei primi Rudimenti e della Sacra Teologia Scolastica, e della incomparabil Dottrina del mio prediletto Angelico dottor San Tommaso [...]. Al primo poi, cioè al sacro Collarino, pur mi truovo strettamente tenuto dell'ottima Istituzione ne' primi Rudimenti e delle Lingue [...], e della Umanità Letteraria, e delle Leggi, e delle Matematiche, e della moderna Filosofia.¹²⁵

Il quadro che emerge risulta assai complesso e ci presenta un processo formativo che tocca tutti gli ambiti del sapere, secondo le modalità tipiche della cultura illuministica che si stava

Congregazione dal 1793-1807, testimone dell'ultimo periodo della vita di F. A. Marcucci e della sua morte; A. Rossi Brunori, *La vita*, pp. 7-8.

¹¹⁹ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, p. 285.

¹²⁰ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 9.

¹²¹ Rossi Brunori, *La vita*, p. 11.

¹²² San Francesco Di Paola (1416-1507), eremita e taumaturgo del XV secolo, riprese la regola francescana e fondò l'Ordine dei Frati Minimi, approvato da Papa Sisto V. Per la figura del Santo e dell'Ordine da lui fondato si veda: A. Galluzzi, *Origine dell'Ordine dei Minimi*; A. Castiglione (a cura di), *Redazioni della regola e correttorio dei Minimi*; G. Jacovelli, *L'attività taumaturgica di S. Francesco di Paola*; G. Fiorini Morosini, *Il carisma penitenziale di S. Francesco di Paola e dell'Ordine dei Minimi*. Ad Ascoli la diffusione del culto di San Francesco di Paola iniziò a partire dai primi anni del XVIII secolo, quando il Santo calabrese fu proclamato co-protettore della città insieme a S. Emidio (ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 118, f. 270, 29 agosto 1730). Nel secolo successivo fu eretta in città una chiesa dedicata al taumaturgo, opera dell'architetto ascolano Ignazio Cantalamessa, con pianta a croce greca e in perfetto stile neoclassico.

¹²³ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 9-10.

¹²⁴ Si tratta di L. Ganganelli, futuro Papa Clemente XIV, allora docente di Teologia presso il Convento di San Francesco di Ascoli.

¹²⁵ F. A. Marcucci, *Riflessioni Istoriche sopra la dottrina e le opere di San Francesco di Sales*, pp. 5-6.

affermando e che si ripercuoteva anche nell'ambito educativo.¹²⁶ Il giovane Marcucci si trovò, pertanto, impegnato in un *curriculum* di studi ben articolato, che dall'ambito scientifico-letterario si estendeva a quello teologico-scritturale, tipico della formazione dei chierici. Si comprende in tal modo la felice scelta del vescovo Marana che non obbligò il giovane alla sola frequenza del seminario, intuendo le sue capacità e le opportunità formative offerte dalle altre scuole religiose di Ascoli.¹²⁷ I brillanti risultati e lo zelo nello studio facevano presagire un impegno sacerdotale assunto con serietà e con la passione di una vera vocazione.

1.3 La predicazione e il sacerdozio

L'ampia formazione ebbe come sbocco immediato la predicazione, un compito pastorale che Marcucci iniziò prima ancora di essere consacrato sacerdote e che continuò ad esercitare lungo tutta la sua esistenza. Infatti, a partire dal 1737, si dedicò a un'intensa attività omiletica in città e dintorni. Egli era ben cosciente dei limiti giovanili e dell'incompleta preparazione, in quanto quei suoi discorsi erano «quasi sempre con poco, o niun regolamento di ordine retorico»;¹²⁸ tuttavia, la scarsa preparazione iniziale era sopperita dall'entusiasmo che impiegava in tale esercizio, tanto che «i suoi primi sermoni recavano stupore agli stessi maestri più veterani».¹²⁹

Accanto all'attività di predicazione,¹³⁰ il giovane Marcucci aveva tenuto ad Appignano del Tronto la sua prima missione popolare, tra il 26 gennaio e il 2 febbraio 1738, durante il periodo carnevalesco. Si tratta di una missione condotta come «esercizi spirituali in pubblico al popolo».¹³¹ Egli, non essendo ancora stato ordinato sacerdote, era assistito dal parroco del paese Michele Ferri, per le confessioni, e da alcuni laici, per l'organizzazione delle varie attività. Partito da Ascoli a piedi, in veste talare, portò con sé l'immagine della Vergine, un crocifisso, un bastone da pellegrino e una rudimentale disciplina. Raggiunto il paese, iniziò la predicazione e coinvolse l'intera popolazione in pratiche di penitenza; non dimentico dei più piccoli, propose anche istruzioni e catechismi per giovani e bambini. Marcucci ebbe grande presa sugli abitanti di Appignano: riuscì ad avvicinarli al sacramento della Confessione, alla preghiera e alle pratiche di pietà, all'istruzione religiosa e alla Comunione. Seppe, inoltre, portare conciliazione e pace tra le famiglie e le persone che da

¹²⁶ Per la visione enciclopedica del sapere si veda: F. Venturi, *Le origini dell'enciclopedia*; C. Vasoli, *L'enciclopedismo del Seicento*. In riferimento a F. A. Marcucci si legga A. Anselmi, *Storiografia e "buon gusto"*, in *Artis Historicae Specimen*, pp. XIII-XXXII; E. Alitologo (F. A. Marcucci), *Saggio dell'Enciclopedia*.

¹²⁷ A. Anselmi, *Storiografia e buon gusto*, in *Artis Historicae Specimen*, pp. XX-XXV.

¹²⁸ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione e le missioni popolari*, p. 286.

¹²⁹ S. M. B. Capozzi, *Succinto ragguaglio*, p. 6. Non abbiamo tuttavia, oltre alle sue parole, allo stato attuale, altre testimonianze riguardo alla ricezione delle sue prediche.

¹³⁰ L'8 dicembre 1739 il giovane Marcucci tenne presso la chiesa di S. Maria Intervineas di Ascoli Piceno un discorso familiare in onore dell'Immacolata dal titolo *Lodiamo fedeli*. Si tratta di una composizione che commenta in 13 punti, in modo semplice e accessibile, il mistero dell'Immacolata Concezione, al fine di diffonderne il culto e la devozione. La stessa *Lode* era cantata dai fedeli in chiesa (cfr. F. A. Marcucci, *Sermoni per il Triduo e per la Festa dell'Immacolata Concezione (1739-1786)*, pp. 4-18).

¹³¹ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione e le missioni popolari*, p. 290.

tempo nutrivano tra loro inveterato odio.¹³²

Le missioni popolari, come delineato con rapidità precedentemente, rappresentano, nell'ambito della storia della Chiesa in Italia, un fenomeno di notevoli dimensioni che, sviluppatosi a partire dal periodo post-tridentino, ebbe un nuovo impulso nel corso del Settecento. Nelle Marche e nel Piceno tali attività ebbero una forte incidenza sulla religiosità popolare e sulla comunità ecclesiale.¹³³ Rilevanti figure appartenenti all'ordine dei Gesuiti¹³⁴ e a quello dei Francescani¹³⁵ tennero numerose missioni non solo in città, ma anche in tutto il territorio circostante, soprattutto nel contado, al fine di creare forti momenti di coinvolgimento popolare, di rispondere alle esigenze di formazione e di catechesi e, nel contempo, strappare le masse dall'ignoranza e superstizione in cui vivevano.¹³⁶

Sull'onda di questo movimento, il giovane Marcucci iniziò l'attività missionaria e, influenzato inizialmente dalla lettura delle vite dei Padri Gesuiti Paolo Segneri (1624-1694)¹³⁷ e Antonio Baldinucci (1667-1717), percorse per anni i piccoli centri del Piceno e del vicino Abruzzo. Dopo la prima missione, infatti, egli continuò la sua attività evangelizzatrice a Monteprandone, diocesi di Ripatransone, dal 14 al 21 di giugno; a Monsampolo, diocesi di Teramo, dal 21 agosto al 1 settembre; a Ripaberarda dal 25 settembre al 4 ottobre; ad Acquaviva, diocesi di Ripatransone, dal 18 al 30 ottobre.¹³⁸

L'impegno apostolico si rafforzò dopo l'ordinazione sacerdotale.¹³⁹ Per intraprendere l'importante passo, però, fu necessaria la dispensa papale, sia per non aver raggiunto l'età

¹³² Ivi p. 293. Questo aspetto era molto importante e caratterizza le missioni, specie quelle dei gesuiti: cfr. A. Prosperi, *Tribunali della coscienza*.

¹³³ A. Anselmi, *Le missioni popolari ad Ascoli*, in «Atti e Memorie», 106, 2001-2003, pp. 211 e ss.

¹³⁴ Ivi, pp. 216-227. Cfr. G. Orlandi, *Le missioni popolari in età moderna*, in *Storia dell'Italia religiosa. L'età moderna*, pp. 422-427.

¹³⁵ Ivi, pp. 227-235. Cfr. R. Rusconi, *Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni*, in *Clero e società nell'Italia moderna*, pp. 207-274.

¹³⁶ Per l'attenzione verso quella realtà indicata come le «Indie di qua» vedi: G. Martina, *Aspetti della vita cristiana e della cura pastorale dall'Ancien Régime*; G. Orlandi, *Le missioni popolari in età moderna*, in *Storia dell'Italia religiosa. L'età moderna*, pp. 419-452; E. Novi Chavarría, *Il governo delle anime*; L. Châtellier, *La religione dei poveri*.

¹³⁷ G. Fabiani, *Le missioni in Ascoli di p. Paolo Segneri e di S. Leonardo da Porto Maurizio*, in «Miscellanea Francescana», 60, IV, 1960, pp. 455-463. In particolare, alle pp. 457-458 l'autore descrive nel dettaglio come veniva strutturata la missione di Segneri, soffermandosi molto sull'aspetto penitenziale. «Il suo metodo, detto anche della *missione centrale*, era diretto alla rigenerazione spirituale di intere diocesi. Consisteva nel dare consecutivamente delle missioni di circa una settimana in diverse località principali -distanti al massimo sei miglia le une dalle altre- nelle quali confluivano le parrocchie comprese in un raggio di tre miglia. La mattina, i missionari si recavano in tali località periferiche per invitarne le popolazioni alla missione. Nel pomeriggio queste venivano processionalmente e assistevano, insieme ai fedeli della parrocchia centrale, all'istruzione e alla predica che si tenevano all'aperto. Scesa la notte, si svolgeva la processione di penitenza, accompagnata da fervorini e dal canto di versetti appositamente composti. La comunione generale e la solenne benedizione papale mettevano fine alla missione». Si veda: G. Orlandi, *La missione popolare redentorista in Italia*, in «Spicilegium Historicum», XXXIII, 1985, pp. 58-59. Cfr. anche *Id.*, *Missioni parrocchiali e drammatica popolare*, in «Spicilegium Historicum», XXXII, 1974, pp. 324-346; *Id.*, L. A. Muratori e le missioni di p. Segneri Jr, in «Spicilegium Historicum», 20, 1972, pp. 158-165.

¹³⁸ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione e le missioni popolari*, pp. 293-294.

¹³⁹ Nel 1740 Marcucci continuò ad occuparsi nei giorni festivi del catechismo presso la chiesa di S. Maria Intervineas, sua parrocchia, e dell'esposizione del Santissimo presso la chiesa del Suffragio, servizi al quale si dedicò anche nel 1741. Nel corso dello stesso anno tornò nuovamente a praticare l'apostolato missionario: dal 23 aprile al 1 maggio si recò a Torano, diocesi di Teramo, nel Regno di Napoli; l'anno successivo dal 25 al 27 marzo fu a San Vito, diocesi di Ascoli nel Regno di Napoli; dal 6 al 16 maggio si recò a Mosciano; dal 18 al 21 maggio a Morro; dal 23 maggio al 3 giugno a Notaresco (tutti luoghi del Regno di Napoli).

canonica, sia per il «*defectu natalium*»:¹⁴⁰ l'11 giugno 1740, nella cripta della Cattedrale, Francesco Antonio fu ordinato diacono¹⁴¹ e il 25 febbraio 1741, nella cappella del Palazzo Vescovile, sacerdote.¹⁴² La prima Messa fu celebrata il 25 marzo 1741, festa della SS.ma Annunziata, presso la chiesa del monastero delle Benedettine di Sant'Onofrio di Ascoli, dove Marcucci aveva tre cugine monache.¹⁴³

Nel luglio del 1742 «gli giunsero le facoltà pontificie di missionario apostolico, concedute da Papa Benedetto XIV».¹⁴⁴ Dal 2 al 9 settembre dello stesso anno si recò per la missione a Maltignano, diocesi di Ascoli e feudo del Capitolo della Cattedrale. Nel 1743 tornò a Monteprandone per predicare il quaresimale e tenere, nel mercoledì delle ceneri, gli esercizi spirituali al pubblico.¹⁴⁵ Nel 1744 accompagnò il vescovo Marana per la visita pastorale ad Acquasanta.

Anche nell'ambito diocesano egli portò il suo contributo, collaborando con l'Ordinario e partecipando all'organizzazione del Sinodo indetto, nel 1765, dal vescovo Leonardi.¹⁴⁶

Lo sforzo e l'impegno missionario misero, però, a dura prova la salute del giovane Marcucci, il quale adempiva con zelo al suo apostolato, sottoponendosi a prolungati digiuni, a dure discipline e alla pratica del cilicio.¹⁴⁷ Durante le missioni egli raggiungeva i vari centri camminando a piedi scalzi, non mangiava carne e dormiva su una nuda tavola. Il suo fisico rischiava pertanto di essere severamente compromesso per cui, su pressione del vescovo e dei familiari, egli dovette sospendere l'attività apostolica.¹⁴⁸

Questa esperienza ha certamente influito sulla formazione sacerdotale ed ecclesiale del Marcucci, perché gli permise di entrare in contatto diretto con la quotidianità di un mondo lontano dall'ambiente in cui egli era cresciuto: una realtà spesso fatta di miseria e di

¹⁴⁰ ASV, *Sec. Brev.*, Registro 2944, ff. 134-136; il *Breve Ex defectu natalium* è datato 8 giugno 1739. Ciò ad ulteriore prova della nascita illegittima, altrimenti non avrebbe senso la dispensa papale.

¹⁴¹ AVAP, *Liber Ordinationum*: «*Die sabathi Quatuor temporum post Pentecosten 11 juiunij*»; con lui è ordinato anche l'amico Ignazio Matteucci.

¹⁴² *Ibidem*: «*Die sabathi Quatuor temporum post cineres 25 februari 1741*».

¹⁴³ Per il monastero femminile di Sant'Onofrio si veda G. I. Ciannavei, *Compendio di memorie istoriche*, pp. 272-277.

¹⁴⁴ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 26. Riguardo al papato di Prospero Lambertini Mario Rosa individua due periodi: il primo, che coincide con l'inizio del pontificato, in cui la Chiesa cerca un dialogo con la cultura illuminista, fino alla visione di un *Aufklärung* cattolico; il secondo, in totale opposizione, inaugurato dalla censura del trattato di Montesquieu, *l'Esprit des lois*, nel 1748. Si veda a riguardo M. Rosa, *Riformatori e ribelli nel '700 religioso italiano*, in particolare le pp. 87-118. M. Caffiero, invece, afferma che tutto il pontificato di papa Lambertini non fu vissuto all'insegna della tolleranza; si legga a riguardo *I libri degli ebrei. Censura e norme della revisione in una fonte inedita*, in *Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia tra Cinquecento e Seicento*, pp. 203-223, 214 e ss; per continuare il discorso sugli Ebrei si veda della stessa autrice *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XVIII)*, pp. 193-292. Sul papato lambertiniano e la cultura illuministica cfr. M. T. Fattori, *Benedetto 14 e Trento: tradurre il concilio nel Settecento*. Per un quadro sul rapporto tra la censura ecclesiastica e i libri nell'Italia del Settecento, P. Delpiano, *Il governo della lettura*.

¹⁴⁵ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 29.

¹⁴⁶ Nella giornata conclusiva del 4 giugno si tenne un *Ragionamento al Clero Ascolano* sullo «Spirito Ecclesiastico», che non «fa[ceva] sentire il peso delle leggi sinodali per molto gravoso». (P. De Leonardi, *Diocesana Synodus Asculana*, Roma 1768; per quanto riguarda il contributo del Marcucci a questo sinodo F. A. Marcucci, *Ragionamento al clero ascolano*, ASC 30, p. 4). Precedentemente, nel 1751, in occasione della «Congregazione Generale» del clero convocata dal vescovo Marana dal 24 al 26 maggio, Marcucci tenne un'orazione ai Padri Sinodali in latino, composta da 8 punti (*Ill. Mi D. Abbatiss Marcucci Ab Immac. Concept. Missionari Apostolittci Asculani, Oratio*, in p. T. Marana, *Additio ad Diocesanam Asculanam Synodum facta in Congregatione Generali*, Ascoli 1761).

¹⁴⁷ Altro elemento tipico delle missioni popolari che miravano a impressionare la popolazione.

¹⁴⁸ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 24; S. M. B. Capozzi, *Succinto ragguaglio della vita, virtù e morte preziosissima di mons. F. A. Marcucci*, p. 6.

emarginazione, di ignoranza e di violenza. Le missioni popolari, infatti, intervenivano proprio in situazioni disagiati e costituivano un'azione specifica volta al coinvolgimento e al recupero di quanti erano rimasti al margine o addirittura esclusi dalla pastorale ordinaria. Ispirandosi ai grandi missionari gesuiti e francescani, Marcucci nella sua attività utilizzò criticamente gli strumenti di entrambi, facendo tesoro dei loro insegnamenti e delle loro pratiche. Adattò gli esercizi spirituali «colle istruzioni ossia riforme, e colle meditazioni proprie per ciascuno degli otto giorni», rivolgendoli al popolo, «a guisa di missione» che, dopo reiterate sperimentazioni e aggiustamenti, sistemò secondo uno schema ben preciso.¹⁴⁹ L'organizzazione della missione venne scandita in momenti devozionali, liturgici e catechetici: le processioni, i riti penitenziali, le prediche, i fervorini e le istruzioni costituivano gli ingredienti del metodo missionario che Marcucci fece proprio. Egli stesso ricorda come, nella seconda metà del 1737, non sapendo ancora nulla della pratica delle missioni popolari, volle seguire gli «esercizi spirituali nella pubblica chiesa dei PP. Gesuiti di Ascoli». A seguito di questa esperienza scrisse una piccola opera dal significativo titolo *Gli Esercizi, colle istruzioni ossia riforme, colle meditazioni proprie per ciascun degli otto giorni*.¹⁵⁰ Pur essendo andata perduta, questa composizione testimonia la dipendenza iniziale all'insegnamento gesuita e in ben tre scritti successivi sull'argomento, composti tra il 1739 e il 1744,¹⁵¹ si ritrovano gli stessi elementi, tuttavia variati, per comporre una nuova sintesi, che Marcucci elaborò nello sforzo di armonizzare l'elemento scenico-penitenziale con quello devozionale-catechetico.

Dei Gesuiti egli apprezzava, infatti, il linguaggio e le pratiche penitenziali, che avevano lo scopo di risvegliare nei fedeli una spinta emotiva ed emozionale, la quale sfociava spesso in atti pubblici di contrizione; ne rifiutava però quella teatralità scenica esagerata che aveva un sapore squisitamente barocco.

Nel corso del Settecento, infatti, le auto punizioni cruenti, le grida e i lamenti che si levavano dall'assemblea dei fedeli¹⁵² gradualmente vennero abbandonati per lasciare il posto al coinvolgimento personale, alla conversione individuale, al riaccostamento ai sacramenti, in particolare della Confessione¹⁵³ e della Comunione. Gli stessi missionari cominciarono ad avere maggiore attenzione verso il «peccatore incallito», la lotta contro pratiche amorali, quali il gioco e la prostituzione, la regolarizzazione delle unioni matrimoniali e il riconoscimento dei figli, la catechesi e la formazione religiosa, l'esercizio delle pratiche di pietà, quali l'adorazione del SS. Sacramento e la *Via Crucis*, l'orazione vocale e mentale.

La critica rigorista degli ambienti giansenisti agli eccessi della drammatizzazione, delle rigide discipline e di una spettacolarità, che talvolta si faceva grottesca, era pervenuta alle stesse

¹⁴⁹ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, pp. 344-347.

¹⁵⁰ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, p. 288.

¹⁵¹ Le opere sono le seguenti: *Il carnevale santificato*; *Direttorio della santa missione*; *Istoria delle sante missioni*, raccolte in *Scritti su la predicazione*.

¹⁵² Per le critiche alle eccessive pratiche cruenti, alla drammatizzazione e all'esteriorità scenica si veda: G. Martina, *Aspetti della vita cristiana*, pp. 107 e ss.

¹⁵³ Per il passaggio dall'analogia quattrocentesca del confessore come medico, del penitente come infermo, della confessione come medicina dell'anima, all'identificazione seicentesca tra il confessore e il giudice, tra il penitente e il reo, tra la confessione e il tribunale, in particolare nei testi del gesuita p. Segneri, si veda M. Turrini, «*Culpa theologica*» e «*culpa giuridica*»: il foro interno all'inizio dell'età moderna, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 12, 1986, pp. 147-168; *Id.*, *La coscienza e le leggi: morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*.

gerarchie ecclesiastiche, le quali invitavano alla moderazione, al fine di espungere dalla «missione penitenziale» le flagellazioni, le sacre rappresentazioni e gli abiti ridicoli.¹⁵⁴ Anche i missionari gesuiti¹⁵⁵ iniziarono ad abbandonare certe forme di esteriorità, privilegiando sempre più l'opera di catechesi che rispondeva ad una crescente domanda di istruzione religiosa, volta a purgare la fede da elementi superstiziosi e dalla superficialità di una devozione ridotta al solo culto esteriore delle immagini.¹⁵⁶ Iniziò ad affermarsi pertanto una spiritualità che affondava le sue radici nelle disposizioni del Concilio di Trento e che si risolveva in una *devotio regolata* intesa come preghiera giornaliera ed esercizio delle virtù, per mezzo delle pratiche ascetiche e delle attività caritative.¹⁵⁷ Si delineò, cioè, un ideale di vita cristiana semplice e valido per tutti, secondo l'insegnamento che San Francesco di Sales proponeva nella *Vita devota*,¹⁵⁸ una santità accessibile anche al laicato che viveva nel secolo. Lo stesso Marcucci, dopo aver adottato quasi esclusivamente, nella fase iniziale della sue missioni, le metodologie gesuitiche, si nutrì anche dell'insegnamento salesiano, come risulta dallo scritto del 1740 intitolato *La vita comune*.¹⁵⁹ Grazie anche agli studi e alle letture, che gli permisero di apportare elementi innovativi e aggiustamenti, ma soprattutto all'incontro con San Leonardo da Porto Maurizio¹⁶⁰ nel 1739, Francesco Antonio diede compiutezza al suo metodo missionario, un «metodo misto» ben esposto nel *Direttorio della santa missione* del 1742.¹⁶¹ Dei Gesuiti, infatti, venivano conservate le pratiche penitenziali pubbliche, le grandi riunioni di massa all'aperto, l'austero richiamo alla confessione frequente, la «comunione generale dell'ultimo giorno»; dai lazzaristi riprese la grande attenzione per l'aspetto omiletico, strumento importantissimo di comunicazione: la parola, strabordante di verità, doveva arrivare efficacemente al cuore di tutti e «contentare al possibile nel tempo stesso, e gli ignoranti e i dotti». ¹⁶² Egli, non lasciando nulla al caso, articolò i diversi momenti

¹⁵⁴ G. Martina, *Aspetti della vita cristiana*, pp. 99-106. M. Rosa, *Il Giansenismo*, in *Storia dell'Italia religiosa: l'età moderna*, pp. 231-269. P. Stella, *Il giansenismo in Italia*.

¹⁵⁵ Cfr. P. Caiazza, *I Gesuiti: pedagogia ed etica*, in *Storia dell'Italia religiosa. L'età moderna*, pp. 211-230; P. Vismara, *L'abolizione delle missioni urbane dei Gesuiti*, in «Nuova Rivista Storica», LXII, V-VI, 1978, pp. 549-571.

¹⁵⁶ Per il dibattito riguardante questi temi si veda: L. A. Muratori, *Della regolata devozione de' cristiani*; G. Martina, *Aspetti della vita cristiana*, pp. 90, 114.

¹⁵⁷ T. Goffo, P. Zovatto, *La spiritualità nel Settecento*, pp. 67ss.; per la devozione moderna, cfr. L. Chatellier, *L'europa dei devoti*.

¹⁵⁸ Cfr. C. Fino, D. Bach, *San Francesco di Sales*; L. Nuovo, *Francesco di Sales. Il fascino della santità*; E. M. Lajeunie, *San Francesco di Sales e lo spirito salesiano*; F. E. Alburquerque, *Una spiritualità dell'amore: San Francesco di Sales*; M. Marrocchi, *La spiritualità tra Giansenismo e Quietismo*, pp. 25-33, 142-148.

¹⁵⁹ F. A. Marcucci, *La vita comune*, 27 giugno 1740, ms., ASC 5, si tratta di un estratto dall'opera di San Francesco di Sales, dedicato a p. Giuseppe Sardi, filippino confessore del giovane Marcucci presso la Congregazione dell'Oratorio di Ascoli. Per la figura di questo padre si veda: G. Frascarelli, *Memorie ecclesiastiche della città di Ascoli nella Marca*, pp. 60-61.

¹⁶⁰ G. Fabiani, *Le missioni in Ascoli di p. Paolo Segneri e di S. Leonardo da Porto Maurizio*, in «Miscellanea Francescana», 60, IV, 1960, pp. 463-482: l'autore riporta per intero la descrizione della missione di S. Leonardo scritta da Marcucci, tratta *Dall'istoria delle Sante Missioni*, cc. 26-39.

¹⁶¹ F. A. Marcucci, *Direttorio delle sante missioni*, in *Scritti su la predicazione*, pp. 223-269.

¹⁶² F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, p. 344. Si veda G. Orlandi, *La missione popolare redentorista in Italia*, in «Spicilegium Historicum», XXXIII, 1985, pp. 57-58: «Un tipo, detto della missione catechistica, fu in voga soprattutto in Francia ed ebbe tra i maggiori teorici S. Vincenzo de Paoli (1581- 1660), S. Giovanni Eudes (1601-1680), ecc. Esso metteva l'accento particolarmente sulla necessità di dare al popolo un'istruzione di base, il che comportava necessariamente che i missionari [*detti comunemente lazzaristi*] prolungassero la loro permanenza *in loco*. L'altro tipo, detto della missione penitenziale, si affermò particolarmente in Spagna. Da qui passò nei territori dell'Italia meridionale

dell'attività missionaria secondo una precisa scansione. Innanzitutto veniva indicata la durata di dieci giorni, «sapendo per esperienza che un tal numero di giorni né è manchevole, né è superfluo».¹⁶³ Poi venivano illustrati i punti cardine su cui bisognava incentrarsi: «a) sopra la dottrina cristiana; b) sopra la frequenza de' sacramenti; c) sopra la pratica dell'orazione mentale per quanto è possibile; d) sopra la tenera devozione al SS.mo Sacramento e verso la Nostra Immacolata Signora, raccomandando molto il rosario e il digiuno al sabato per chi può; e) finalmente sopra la fuga delle occasioni prossime e de' compagni cattivi».¹⁶⁴ All'interno della copertina e sulla prima facciata del *Direttorio* sono addirittura disegnati geometricamente gli schemi per le processioni, la collocazione delle persone (con la distinzione tra uomini e donne) in chiesa e in piazza per le celebrazioni durante la missione.¹⁶⁵ Questi schizzi sono corredati da note e suggerimenti per la corretta applicazione e la buona riuscita delle celebrazioni. Ciò conferma che l'aspetto spettacolare veniva pertanto conservato in maniera molto moderata, al fine di produrre un coinvolgimento emotivo delle masse attraverso pubbliche penitenze, atti di contrizione e pratiche di pietà.

Particolarmente curati si presentavano anche le prediche, i catechismi e i fervorini che dovevano accompagnare la liturgia, preparando i fedeli all'amministrazione dei sacramenti della Confessione e della Comunione. La questione della comunicazione si pose come un elemento centrale per l'efficacia della missione, che aveva come scopo la conversione individuale. Era quindi necessario farsi comprendere dalla gente e superare le distorsioni, gli artifici e le deviazioni dello stile barocco, più attento alla forma che al contenuto. Sulla scia di L. A. Muratori,¹⁶⁶ Marcucci denunciava «lo stile metaforuto» e le espressioni «troppo curiose e troppo sublimi» dell'oratoria sacra seicentesca, che distraevano l'ascoltatore dall'annuncio evangelico. Nella sua *Introduzione alla predicazione evangelica* egli sottolineava che «l'eleganza de' tropi e di belle figure [...] non penetrat cor!», per cui invitava a cambiare «metodo e fine con il quale [molti sacerdoti] predicavano, perché insistendo eglino più a rendere le loro prediche fiorite, più che fruttuose divengono traditori del loro sacrosanto ministero».¹⁶⁷

Il problema dell'istruzione religiosa e dell'alfabetizzazione emerse sempre più prepotentemente nella riflessione marcucciana, tanto che si affermò in lui l'esigenza di trasformare i momenti

sottoposti a quella corona, e in qualche misura anche nel resto della Penisola. Pur non trascurando l'elemento catechistico, insisteva particolarmente sulla necessità della riforma dei costumi. A tale scopo faceva ricorso ad elementi spettacolari destinati a muovere il popolo «a compunzione», come processioni, cerimonie penitenziali, ecc. Il ritmo di tale missione era assai intenso, il che imponeva necessariamente che essa venisse contenuta nella durata. I fautori di tale metodo furono accusati di misconoscere la priorità della catechesi, senza la quale era ben poca cosa l'entusiasmo religioso suscitato dalla missione nel popolo. Nonostante ciò, questa concessione all'esteriorità -che in Italia non sembra risalisse a prima degli inizi del Seicento- assunse un tono sempre più marcato nel corso del secolo. E i missionari, che in genere si preoccuparono di porre un argine alle infiltrazioni barocche nella predicazione attenendosi al modello «apostolico», furono assai più accondiscendenti alla moda del tempo quando si trattava delle manifestazioni della pietà popolare. C'è da ritenere però che fosse una concessione calcolata, per attirare e mantenere desta l'attenzione dei semplici e degli umili, un veicolo per la trasmissione di un messaggio che altrimenti sarebbe rimasto quasi incomprensibile e quindi privo di efficacia».

¹⁶³ F. A. Marcucci, *Direttorio delle sante missioni*, in *Scritti su la predicazione*, p. 246.

¹⁶⁴ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, p. 267.

¹⁶⁵ F. A. Marcucci, *Direttorio delle sante missioni*, in *Scritti su la predicazione*, pp. 244-245.

¹⁶⁶ Cfr. L. A. Muratori, *De' pregi dell'eloquenza popolare*.

¹⁶⁷ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, p. 177.

straordinari delle missioni in ordinari processi educativi, volti a indirizzare il popolo verso una spiritualità di chiara ispirazione mariana. In tale prospettiva, Marcucci seppe fare propria anche la dolcezza di San Leonardo¹⁶⁸ che, «alla forza del ragionamento e all'impeto oratorio», coniugava «una più sentita e interiore spiritualità che si manifestava in una sconfinata carità nell'accogliere i peccatori e nel trattare con essi». Con il predicatore francescano la Confessione divenne l'elemento principale della missione che, al di là delle cerimonie e delle celebrazioni, permetteva di «continuare a raccogliere il frutto della parola».¹⁶⁹ Pertanto, Francesco Antonio sottolineava come il missionario dovesse «avere un gran fondo di dolcezza di cuore, non mostrarsi mai adirato, o inquieto ai popoli ma sempre con modi soavi e graziosi e con volto allegro trattar con loro, e tirarli al servizio di Dio con le catene dell'amore; e quando vi bisognasse in qualcuno qualche riprensione, fargliela con spirito piuttosto amorevole che rigoroso, e questi sì nel confessionale che fuori».¹⁷⁰ Per questa ragione il missionario, il confessore e il catechista dovevano «essere tutti e tre sacerdoti e confessori», ed anche i parroci e i presbiteri del luogo dovevano «assistere al confessionale»; se poi tutto ciò non fosse stato sufficiente, era necessario «far venire confessori forestieri» affinché come «medici spirituali» permettessero a «tante anime morte alla grazia» di riacquistare la salute e la vita.¹⁷¹

Inoltre, il missionario, attraverso lo studio e la preghiera, «sorgente da cui nascono tutti i lumi e le virtù necessarie»,¹⁷² doveva fare attenzione ad ogni cosa: dagli aspetti liturgico-cerimoniali, alla stessa condotta dei predicatori, dei confessori e dei catechisti.

Segno concreto della conversione dei «peccatori ostinati» era il nuovo clima che si creava nella comunità, quando il perdono e la riconciliazione tra le parti offese, sancivano, attraverso le «paci», la fine di inveterati contrasti, scontri e vendette. La solenne sottoscrizione degli accordi avveniva in pubblico ed era accompagnata da altri gesti, quali la distruzione dei dadi o delle carte da gioco, la chiusura di certe bettole o altri luoghi di ritrovo.

Ricordando la prima missione del *Carnovale santificato*,¹⁷³ va sottolineata la costante lotta contro questa pratica pagana che Marcucci condusse nella sua predicazione e nel suo apostolato.

È evidente la relazione di dipendenza che intercorre tra la «missione eclettica» del predicatore ascolano e l'adozione della «via di mezzo» da parte di San Leonardo. In una lettera scritta dal Santo il 5 aprile 1746 all'arcivescovo di Ferrara, Girolamo Crispi (1667-1746), che lo aveva invitato

¹⁶⁸ Per la figura del Santo (1676-1751) e la sua attività missionaria cfr. G. Cantini, OFM, *San Leonardo da Porto Maurizio e la sua predicazione*; G. Guasti, *Vita di San Leonardo da Porto Maurizio*; p. Giuseppe M. da Masserano, *Gesta, virtù e doni del Beato Leonardo da p. Maurizio*.

¹⁶⁹ G. Guasti, *Vita di San Leonardo da Porto Maurizio*, pp. 145-155.

¹⁷⁰ F. A. Marcucci, *Direttorio delle sante missioni*, in *Scritti su la predicazione*, pp. 266-267.

¹⁷¹ *Ivi*, pp. 267-268. L'attenzione del Marcucci per l'amministrazione della confessione e per il confessore continuerà anche nei decenni successivi, a tale riguardo cfr. F. A. Marcucci, *Cento avvertimenti per un novello confessore di suore*.

¹⁷² F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, pp. 265-266. Marcucci riprende da Leonardo da Porto Maurizio anche l'impegno per lo studio inteso come formazione permanente. Scrive a tal proposito il Santo: «Per ottenere un fine sì sublime: la santificazione del popolo, quelli che predicheranno, si preparino con tutto lo studio né si fidino di dire a braccio, ma tutte le loro parole siano pesate e ponderate, molto più si preparino coll'orazione, e studiando intreccino con lo studio sospiri infuocati, ed atti ferventi, acciò tutte le anime restino ferite, e si convertano perfettamente a Dio». Le motivazioni che animano i due ad un'accurata preparazione e a tanto zelo apostolico è la «maggior gloria di Dio» e la difesa e propagazione della fede cattolica (P. Giuseppe M. da Masserano, *Gesta, virtù e doni del Beato Leonardo da p. Maurizio*, p. 148).

¹⁷³ Opera scritta nel 1738, in F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione e le missioni popolari*, pp. 47-86. Per la festa carnascalesca dal punto di vista popolare si veda p. Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*.

a predicare una missione nella sua cattedrale, si legge:

Due modi di Missionare osservo nella Chiesa di Dio: il primo è dei P. P. della Compagnia [*di Gesù*], ed è tutto fuoco con molte processioni ed exteriorità: il secondo è dei P. P. Missionari di S. Vincenzo [*de Paoli*] tutto quiete, ed esclude ogni sorta di exteriorità; ambidue fruttuosi, eppure io che giro il mondo, ho toccato con mani che il secondo modo è molto più fruttuoso che il primo», che «non dura che otto, o dieci giorni; e non più, né si dà tempo di sciogliere tutti i nodi nel Confessionale [...]. Al contrario nel secondo modo di Missionare si lavora nel Confessionale, ed ogni Missione durerà un mese, ed anche più, e si quietano le coscienze; [...] con tutto ciò io ho giudicato bene prendere una via di mezzo; mi servo dell'esteriorità de' Gesuiti, ma con moderazione, e riprovo la brevità del tempo [...]. Quindi è che le nostre Missioni nelle terre mediocri le facciamo durare almeno quindici giorni, e nelle città fino a diciotto, ma poi dopo la Benedizione ci fermiamo una settimana, ed anche più e mi creda che in quei giorni si raccoglie assai più che negli altri, e vengono al pettine i nodi più impicciati [...]. Epperò dissi di sopra che il secondo modo di Missionare è più fruttuoso; perché questo fanno esattamente i P. P. Missionari di S. Vincenzo e noi procuriamo d'imitarli.¹⁷⁴

Un ultimo aspetto da sottolineare è la devozione mariana, comune sia ai Gesuiti sia ai missionari Francescani. Lo stesso San Leonardo costituiva sempre Maria come «Patrona e avvocatrice delle missioni, anzi perché fosse la missionaria per compungere i cuori e condurre tutti a Dio».¹⁷⁵ Marcucci fece di più, utilizzò le missioni come strumento per la conoscenza, la diffusione e la devozione del mistero e del culto dell'Immacolata Concezione.

1.4 Il dogma dell'Immacolata Concezione

Il voto perpetuo di castità che il giovane Marcucci pronunciò, imprimendo alla propria vita una svolta decisiva, fu fatto «in onore di Maria Santissima»,¹⁷⁶ come una vera e propria consacrazione all'«Immacolato Mistero», che divenne il fulcro portante degli studi e dell'attività pastorale (si firmò fino alla morte *Francesco Antonio Marcucci dell'Immacolata Concezione*). Infatti egli, sotto la guida del colto sacerdote Ignazio Matteucci e di fra Lorenzo Ganganelli, allora reggente del convento di San Francesco di Ascoli, fu introdotto agli studi mariologici e, fra il 1735 e il 1736, iniziò a scrivere un'opera intitolata *Excerpta pro Immaculata Virginis Conceptione*.¹⁷⁷ Si trattava di un «libricino atto ad eccitar le anime alla devozione verso il suddetto Mistero», riutilizzato successivamente come base per la stesura de *I dodici Privilegi di Maria*.¹⁷⁸ Purtroppo l'*Excerpta* non è giunta sino a noi: si può ipotizzare che sia finita tra il gruppo di manoscritti, di qualità letteraria e spirituale non elevata, che Marcucci stesso «consegnò alle fiamme».¹⁷⁹ Questo fatto desta molta curiosità considerando che la dottrina dell'Immacolata aveva molti oppositori, i

¹⁷⁴ S. Leonardo Da Porto Maurizio, *Opere complete*, IV, pp. 55-559. Cfr. A. Bugnini, *S. Leonardo da Porto Maurizio e i metodi di «missionare»*, in *Annali della Missione*, pp. 77-82; R. Colombo, *Il linguaggio missionario nel Settecento italiano*, in «*Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*», p. 375, nota 16.

¹⁷⁵ G. Guasti, *Vita di San Leonardo*, p. 148.

¹⁷⁶ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, in *Scritti su la predicazione*, p. 9.

¹⁷⁷ F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione*, p. 54.

¹⁷⁸ F. A. Marcucci, *I dodici privilegi goduti dalla Gran Madre di Dio Maria sempre Vergine nella sua Immacolata Concezione*, pp. XVI-XVII.

¹⁷⁹ S. M. B. Capozzi, *Succinto ragguaglio*, p. 6.

domenicani soprattutto, e dovrebbe essere oggetto di un'ulteriore ricerca. Ci è pervenuta, invece, l'opera *Agli amanti di Maria*.¹⁸⁰ In essa sono descritte le «sette virtù, cioè Pazienza, Obbedienza, Castità, Umiltà, Carità, Modestia, Povertà, in onore delle sette allegrezze o dolori di Lei, acciò ve ne serviate».¹⁸¹ Lo scritto è redatto dal Marcucci ormai ventenne e testimonia il processo di crescita spirituale e culturale del giovane, una conoscenza sufficientemente approfondita delle Sacre Scritture, cui fa costante riferimento, accanto alle numerose citazioni dei Padri della Chiesa, (in particolare S. Girolamo,¹⁸² S. Ambrogio,¹⁸³ S. Basilio),¹⁸⁴ di Tertulliano,¹⁸⁵ dei Dottori della Chiesa (S. Tommaso,¹⁸⁶ S. Bernardo¹⁸⁷, S. Bernardino da Siena¹⁸⁸), dei predicatori Francesco di Sales e di Sant'Alfonso Maria de' Liguori.¹⁸⁹ Questi ultimi, nella visione mariologica marcucciana, ebbero una grande influenza. In particolare, Francesco di Sales affermava che Maria «da tutta l'eternità era stata prevista, pensata e predestinata ad essere la Madre di Gesù; e come tale lei fu amata più di

¹⁸⁰ F. A. Marcucci, *Agli amanti di Maria*, Ascoli, 1737.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 1.

¹⁸² Gen. 3,15: «Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno»; Lc. 1,28: «L'angelo, entrando, da lei, disse: "Ti saluto, o piena di grazia, il Signore è con te"»; Lc. 1,42: «Elisabetta esclamò a gran voce: "Benedetta tu fra le donne, e benedetto il frutto dei tuoi grembi!"».

¹⁸³ «Vieni, dunque, [Signore] e cerca la tua pecora non per mezzo dei tuoi servi, non per mezzo dei tuoi mercenari, ma cercala tu stesso. Prendimi nella carne, che in Adamo è decaduta. Prendimi non da Sara, ma da Maria, in modo che lei rimanga vergine, ma vergine immune per la grazia da ogni macchia di peccato» (S. M. Cecchin, *L'immacolata Concezione*, p. 10).

¹⁸⁴ In San Basilio troviamo l'idea della purezza di Maria ma nessun riferimento esplicito alla sua Concezione Immacolata (*Storia della teologia: Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, pp. 266-284).

¹⁸⁵ Anche in Tertulliano troviamo l'idea di Maria, vergine e madre, che ha congiunto la sua carne con il Verbo di Dio; nel *De carne Christi* afferma: «Quale carne possiamo e dobbiamo riconoscere in Cristo? [...] Non altra che quella di Maria perché Cristo è dal seno di Maria». La riflessione sulla Vergine si colloca per lo più nel dibattito sull'incarnazione del Figlio, in contesti di carattere prevalentemente cristologico e trinitario, talora alla luce del rapporto antitipico Eva-Maria, in prospettiva ecclesiale (si veda E. Dal Covolo, *Riferimenti mariologici in Tertulliano. Lo «status quaestionis»*, in *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, pp. 121-132).

¹⁸⁶ La posizione del Dottore Angelico sull'Immacolata è stata oggetto di differenti interpretazioni: alcuni lo hanno ritenuto contrario al privilegio mariano (F. Suárez, *De mysteriis vitae Christi*; T. M. Pègues, *Saint Thomas et la Vierge Immaculée*; etc.), altri hanno visto in lui un cambiamento di opinione (G. B. Malou, *Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie considérée comme Dogme de foi*; J. M. Vostè, *Commentarius in Summam Theologicam S. PThomae. De mysteriis Vitae Christi*; etc.), altri ancora lo hanno ritenuto sempre favorevole (G. Vital, *Defensorium Beatae Mariae Virginis*; A. Di Novo Castro, *Tractatus quatuor de Immaculata Conceptione B. Mariae Virginis*; F. Serrao, *De immaculata prorsusque pura sanctissimae semperque Virginis Genitricis Dei Mariae conceptione*; i gesuiti I. A. Velasquez, *Dissertationes et adnotationes de Maria Immaculata concepta*; D. Palmieri, *Tractatus de Deo Creante et Elevante*; i domenicani A. Catarino, *Disputationes pro Immaculata Conceptione divae Virginis*; T. Campanella, *Apologeticus in controversia de Conceptione beatae Virginis adversus insanos vulgi rumores*; etc.).

¹⁸⁷ S. Bernardo, in verità, non entrò nel dettaglio e si limitò a riportare l'opinione comune sul peccato originale, secondo cui la liberazione della Vergine da ogni macchia era avvenuta nel grembo materno (S. M. Cecchin, *L'immacolata Concezione*, p. 29).

¹⁸⁸ «La Vergine Maria fo senza omni peccato mortale, veniale et originale, secondo la comune nostra opinione. Et benché santo Thoma et alcun altro Dottore dicano che Ella contrahesse el peccato originale, [...] et che per brevissimo poncto stete cum esso, ma l'Ordine nostro et multi altri Sancti et Doctores, non meno autentici di quelli, tengono ch'ella non contrahesse mai peccato originale [...]. E però nui dicemo, et tenemo fermamente che Dio creò la sua beatissima Madre più pura et più mondissima che Joanne Baptista [...] e quando gli infuse l'anima la preservò ch'ella non contrahesse el peccato originale: e fo per tal modo preservata che fo sempre illibatissima, per modo che quell'anima sanctissima fo più pura et munda che mai nulla creatura, da l'anima del suo Fiolo in fora, però che fra li maschi Egli fo il più puro, cossi Maria infra le femine fo la più purissima» (G. Abate, S. Bernardino "esplicito" assertore dell'Immacolata concepimento di Maria, in *Virgo Immaculata*, VII, 2, 1957, pp. 11-13).

¹⁸⁹ Sant'Alfonso e San Francesco di Sales furono grandi sostenitori dell'essenzone di Maria dal «debitum peccati». Francesco, in particolare, aveva giurato di difendere il «glorioso privilegio» (S. M. Cecchin, *L'immacolata Concezione*, p. 155).

tutti gli uomini e di tutti gli angeli messi insieme»;¹⁹⁰ godette dunque di un amore tutto speciale, tanto che Gesù «per la santissima sua Madre destinò un favore degno dell'amore d'un Figlio, che, sapientissimo, onnipotente ed ottimo, si doveva preparare una madre di suo gradimento; epperò, volle che la sua redenzione fosse a lei applicata a mo' di farmaco preservativo, acciocché il peccato, che scorreva di generazione in generazione, in lei non dovesse pervenire».¹⁹¹

Come per il santo francese, anche per Marcucci la Vergine rappresentava il «Capolavoro del Redentore»,¹⁹² tanto che gli studi, l'apostolato e la fondazione delle Suore Pie Operaie dell'Immacolata Concezione avevano come fulcro Maria, il modello da imitare, lo specchio in cui guardarsi e il cammino da seguire per percorrere la via della «perfezione cristiana». Strenuo sostenitore della tesi immacolatista,¹⁹³ egli aveva fatto personalmente il «voto di sangue», ovvero aveva giurato di difendere la verità del dogma anche a costo della vita, almeno finché la Chiesa non avesse decretato il contrario.¹⁹⁴ L'espressione significativa mette in evidenza il ruolo svolto da quest'ultima sulle decisioni e sulla condotta dei suoi ministri. Sarebbe interessante verificare se la distruzione dell'opera marcucciana precedentemente citata possa essere spiegata secondo quest'ottica.

Tuttavia, Marcucci scriveva che la maternità e la figliolanza legano Maria e Gesù, per cui «la devozione verso la SS.ma Vergine ravviva molto la nostra fede e il nostro ossequio verso Gesù Sacramentato».¹⁹⁵ In ciò egli fu influenzato anche da San Leonardo da Porto Maurizio, favorevole al voto in difesa della dottrina: «Il mio sottilissimo Scoto, che con lume particolarissimo del cielo pose in chiaro questo alto mistero per difendere il quale, noi tutti seguaci di sì grande maestro siamo pronti a dare il sangue, onore e vita».¹⁹⁶ Egli aveva chiara l'idea che «Maria, destinata sino dall'eternità ad essere Madre del figlio di Dio per cooperare con lui alla distruzione del peccato, è la fortunata donna che non solo fu concepita senza peccato, non solo arricchita di grazie in gran

¹⁹⁰ S. Francesco di Sales, *Oeuvres de Saint François de Sales*, p. 90, cit. in S. M. Cecchin, *L'Immacolata concezione*, p. 142.

¹⁹¹ S. Francesco di Sales, *Teotimo ossia Trattato dell'Amor di Dio*, p. 95, cit. in S. M. Cecchin, *L'Immacolata concezione*, p. 142.

¹⁹² *Ibidem*.

¹⁹³ Cfr. G. Concetti, *Mons. Marcucci difensore dell'Immacolata Concezione di Maria*; A. Anselmi, *Mons. Marcucci studioso, educatore e sacerdote*, in *Donna, educazione, società*, pp. 183-185; 218-223.

¹⁹⁴ Tale pratica nasce in Spagna nel 1615 quando l'anziano della Confraternita di Gesù Nazareno di Siviglia fece il solenne «voto de sagre», come impegno a difendere la dottrina dell'Immacolata a costo della vita. Quel voto non era una novità ma l'esito più evidente di una devozione spontanea del popolo spagnolo, sostenuta e portata avanti dai francescani e, poi, anche dai gesuiti, contro il parere domenicani. L'importanza dell'adesione alla dottrina dell'Immacolata era utile ad una religione nazionale che mantenesse unito lo stato: è per questo che Filippo III si schierò a favore della tesi immacolatista. Il dogma ebbe un primo riconoscimento con il Concilio di Basilea nel 1439, tuttavia la validità di quel Concilio non fu accolta a Roma. Nel Seicento il peso del sovrano e i conflitti tra i vari ordini religiosi portarono la Chiesa a riflettere meglio sull'argomento. Dopo un iter lungo e tortuoso, il dogma dell'Immacolata Concezione fu approvato da Pio IX solo nel 1854. Per i dovuti approfondimenti, tra la vasta bibliografia, si veda: A. Prosperi, *L'Immacolata a Siviglia*, in «Studi storici»; S. M. Cecchin, *L'Immacolata concezione*; S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*; Id., *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico salvifica*; V. M. Buffon, *I dogmi mariani e lo sviluppo del dogma*, in «Marianum», pp. 220-264; G. Söll, *Storia dei dogmi mariani*; A. Müller, *Discorso di fede sulla Madre di Gesù*; S. M. Perella, *Maria vergine e madre*.

¹⁹⁵ F. A. Marcucci, *La tenera devozione verso la SS.ma Vergine è di gran giovamento per ravvivare la nostra fede verso il SS.mo Sacramento*, in *Sermoni per le feste mariane*, pp. 65-70.

¹⁹⁶ S. Leonardo da Porto Maurizio, *Regole della Congregazione degli Amanti di Gesù e di Maria*, in *Opere complete*, pp. 405-435.

copia sino dall'immacolato concepimento, ma resa ancora per ispeziale privilegio impeccabile».¹⁹⁷ Il contributo di Leonardo da Porto Maurizio alla proclamazione dogmatica si concretizzò con una serie di lettere che scrisse a papi, vescovi e sovrani.¹⁹⁸

Da una più ampia analisi del contesto in cui opera Marcucci, si evidenzia che, passando dal Seicento al Settecento, il panorama culturale cambia totalmente: nuova cultura, nuovi valori e modelli, nuova antropologia, nuovi modi di sentire e di vivere. Si passa –come osserva Paul Hazard¹⁹⁹– dal secolo in cui si pensa come Bossuet al secolo in cui si pensa come Voltaire. Il trionfo della fantasia cede il passo alla «dea ragione», il centro culturale si sposta dalla Roma barocca alla Parigi che diviene la città internazionale dei *philosophes*.

Esaminando la produzione teologica del Settecento si nota che l'immagine di Maria appare spesso in opposizione alla revisione razionalistica. Ciò è evidente nei trattati mariologici, i quali continuano nella linea dell'amplificazione barocca, col desiderio di promuovere una più grande devozione verso la Madre di Dio. La religiosità settecentesca, infatti, presenta aspetti contraddittori: da una parte si fanno sentire le istanze di una «regolata devozione» e di una pietà moderata e ragionevole proveniente dagli ambienti del cattolicesimo illuminato²⁰⁰ e rifamatore, e del rigorismo giansenista; dall'altra l'influsso convergente dei gesuiti, redentoristi, passionisti e francescani promuove la diffusione di devozioni dai toni emotivi e affettivi, come quella del Sacro Cuore di Gesù e di Maria e la *Via Crucis*,²⁰¹ che avranno esiti più decisi nel corso del secolo successivo. L'inculturazione illuministica si attua almeno in due autori del Settecento europeo: il primo di essi è il servita Alessio M. Planch che nella *Vita B. Mariae V. dogmatico-critice conscripta* (Innsbruck 1772) procedette con «metodo critico», controllando ogni testo nella fonte e rifiutando gli apocrifi. Questo libro suscitò un'accesa disputa.²⁰²

Il secondo è il celebre erudito modenese Ludovico Antonio Muratori²⁰³ che incarnò lo spirito di moderazione e il senso critico proprio della cultura illuministica. Egli si pose nell'ottica di una purificazione delle forme religiose popolari da ogni residuo pagano o superstizioso e di uno sforzo di riportare la devozione mariana nel quadro della teologia, della liturgia e della critica storica. A causa di questo atteggiamento, si trovò al centro di una polemica, che non gli risparmiò *pamphlets*, ingiurie e minacce.²⁰⁴ Le diverse reazioni contro la sua presa di posizione, non gli impedirono di pubblicare, sotto lo pseudonimo di Lamindo Pritanio, il libro

¹⁹⁷ *Ivi*, pp. 437-443.

¹⁹⁸ Ad esempio nel 1740 scrisse a Crescenzi, nunzio in Francia, affinché si facesse portavoce della causa dell'Immacolata presso il re Luigi XV; a lui scrisse nuovamente dopo la morte di papa Clemente XI, durante il conclave per eleggere il nuovo pontefice; nel 1746 scrisse ad Alessandro Belmonte, segretario dei Brevi di papa Benedetto XIV, per metterlo al corrente degli sforzi da lui fatti per l'Immacolato Concepimento.

¹⁹⁹ P. Hazard, *La crise de la conscience européenne*.

²⁰⁰ M. Rosa, *Introduzione all'Aufklärung cattolica in Italia*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, pp. 1-47.

²⁰¹ p. Zovatto, *Nuove forme di religiosità popolare tra Sette e Ottocento*, in *Storia dell'Italia religiosa: l'età moderna*, pp. 393-418.

²⁰² Cfr. L. M. Foster, *Theology and Theologians in the Servite Germanic Observance, 1636-1783*.

²⁰³ M. Rosa, *Riformatori e ribelli*, pp. 9-47; per la figura di Muratori durante il pontificato di Lambertini pp. 49-85.

²⁰⁴ Cfr. G. Ricuperati, *Politica, cultura e religione nei giornali italiani del '700*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, pp. 49-76; P. Delpiano, *Il governo della lettura*.

Della regolata divozione de' cristiani (Venezia 1747),²⁰⁵ nel quale si propose di «far conoscere in che consista la vera e soda divozione, distinguendola da quelle divozioni che sono superficiali, e toccando leggermente altre, che hanno apparenza o sostanza di superstizione». Nel capitolo XXII, dedicato alla «Divozione a Maria Vergine santissima», l'autore riconosceva che dobbiamo rendere alla Madre di Dio «un onor superiore a quello degli altri santi: Maria infatti come madre buona, potente avvocata presso Dio e “grande specchio di tutte le virtù”, aiuta i fedeli non solo a realizzare la salvezza, ma anche a “far progresso nella via del Signore”». Tuttavia, «se lodevolissimo è promuovere il culto e l'onore di Maria», è necessario non lasciare libero campo a una devozione senza fondamento (cap. XXIII e XXIV), come era evidente in alcune consuetudini allora comuni: credere che nelle immagini della Madonna di S. Luca abiti lo spirito della Madre di Dio, mettere in competizione i diversi titoli della Vergine come se non si trattasse della medesima persona, far consistere la devozione nei luoghi piuttosto che nelle disposizioni interiori, portare in processione le statue dei santi «secondo l'usanza dei secoli barbari», porre la propria fiducia in molti scapolari e medaglie, iscriversi alle confraternite degli «schiavi della Madre di Dio».²⁰⁶ In particolare egli aveva individuato nel culto della Madonna e nel «voto sanguinario» per l'Immacolata delle forme illegittime e fuorvianti.²⁰⁷ Muratori, infatti, affermava che tale devozione non poteva diventare una verità di fede e negava la validità della difesa, sino all'effusione del sangue, di quella che riteneva essere una semplice «opinione probabile»: «Né il Vangelo, né la ragione, permettono di spargere il proprio sangue. Non per una opinione qualsiasi, ma per la rivelazione, per le sue leggi santissime, è lecito spargere il sangue [...]. È sommamente pia la persuasione che fa la Madre di Dio esente dalla colpa originale. Ma è opinione».²⁰⁸

Si avverte nella *Regolata divozione* una particolare attenzione alla liturgia, un maggiore senso pastorale e un più largo uso della tradizione. Forse per questi motivi, oltre che per l'amicizia con Benedetto XIV, il libro di Muratori sfuggì alla condanna all'Indice²⁰⁹ e conobbe una diffusione notevole in Germania, Austria e Italia, provocando una serie di scritti pro e contro. La più celebre risposta a Muratori fu quella di S. Alfonso de Liguori.

Nonostante la condanna muratoriana del «voto sanguinario», Sant'Alfonso sostenne che l'Immacolata Concezione non fosse solo «un'opinione»; la Chiesa, sebbene non avesse ancora

²⁰⁵ Cfr. C. Donati, *Dalla «regolata devozione» al «giuseppinismo» nell'Italia del Settecento*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, pp. 77-98.

²⁰⁶ Muratori sostiene le sue idee soprattutto in altre due opere: *De ingeniorum moderatione in religionis negotio* (1714), *De superstitione vitanda, sive de censura voti sanguinarii in honorem Conceptionis Deiparae emissi* (1740). Si veda inoltre S. Bertelli, *Erudizione e storia in Ludovico Antonio Muratori*.

²⁰⁷ Per la posizione del Muratori sui temi mariani cfr. C. Travaglini, *L. A. Muratori e la mediazione mariana*. Marcucci, tuttavia, nonostante il suo conservatorismo, difendeva lo stesso Muratori «troppo a torto ripreso» per le sue affermazioni che non erano state ben comprese e per le ingiustificate accuse rivolte contro di lui, che pur sempre rimaneva «l'uomo de' cinque talenti, l'onore del collarino, la gloria della nostra Italia, ed un letterato dottissimo, il più erudito forse, ed il più universale, che abbia avuto questo nostro secolo dottissimo» (F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione*, pp. 63-64).

²⁰⁸ L. A. Muratori, *De ingeniorum moderatione*, lib. 1, p. 17. Il libro fu scritto in reazione al libro di un protestante svizzero che criticava la devozione mariana cattolica (vedi S. M. Cecchin, *L'Immacolata Concezione*, p. 170, nota 660).

²⁰⁹ Il 31 luglio 1748, papa Benedetto XIV, scrivendo all'inquisitore di Spagna, ebbe a dire che l'autore non era esente da errori a cui si era passato sopra per non suscitare nuove polemiche (S. M. Cecchin, *L'Immacolata Concezione*, p. 170).

proclamato il dogma, aveva però preso una posizione chiara approvandone la celebrazione liturgica. Egli si riferiva soprattutto a quanto stabilito dal Concilio di Trento:

È certo ch'ella fu immune da ogni peccato attuale; questo è sentimento della Chiesa, come ha dichiarato il Concilio di Trento (Sess. 6, can. 23), ove si dice che nessun uomo "in tutta la sua vita può evitare tutti i peccati, se non per uno speciale privilegio di Dio, come la Chiesa crede della Beata Vergine". E questo è un argomento, per provare che Maria fu libera dalla colpa originale, perché, se non fosse stata liberata dalla colpa originale, non avrebbe potuto essere esente da ogni colpa attuale.²¹⁰

Il Liguori, poi, sostenne che la Bolla di Alessandro VII²¹¹ desse ragione al comune sentimento dei fedeli che volevano onorare il Concepimento di Maria senza macchia e che, grazie al documento papale, «una pia sentenza probabile» diventasse una certezza.²¹² In particolare, è nell'opera *Le Glorie di Maria* che il Santo di Napoli presentò chiaramente la sua dottrina sull'Immacolata, collocandola nel contesto trinitario: «Vediamo quanto conviene a Dio e a tutte le divine Persone di preservare questa Vergine dalla colpa originale. Vedremo che convenne al Padre conservarla come sua figlia, al Figlio come sua madre, allo Spirito Santo come sua sposa».²¹³

All'interno della teologia trinitaria si collocava anche la visione mariana di Luigi de Montfort. Il missionario appariva un «riuscito mediatore di cristianesimo popolare, un vero maestro spirituale che –a dire di H. Bremond– invece di tagliare l'abbondante vegetazione devota del popolo si preoccupa[va] di innestarvi la mistica più alta e il cristocentrismo più rigoroso: nel suo trattato sulla *Vera devozione alla santa Vergine*, la devozione delle *élites* e la devozione delle folle s'incontrano, si fondono l'una nell'altra, prezioso capolavoro, del quale non si saprebbe dire se è più berulliano che popolare o viceversa».²¹⁴

Egli presentava Maria come *Forma Dei*, cioè «stampo di Dio», poiché soltanto in lei il Dio-uomo si era formato senza perdere alcun tratto della divinità. Con questa spiegazione Montfort puntualizzava che la Vergine è essenzialmente madre e la sua maternità è funzionale alla salvezza dell'uomo: genera il Figlio di Dio nella natura umana e genera gli uomini alla vita di figli di Dio per Grazia. Egli cioè voleva convincere i suoi lettori che bisognava giungere alla consacrazione di sé a Cristo per le mani di Maria, modello perfetto di ogni virtù: *ad Jesum per Mariam*. Nel trattato, di fatti, la Madonna viene descritta in relazione a Dio, è

²¹⁰ S. Alfonso M. De' Liguori, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali*, pp. 900-901.

²¹¹ *Sollecitudo omnium Ecclesiarum* (8 dicembre 1661): «Antica è la pietà dei fedeli di Cristo verso la beatissima Madre, la Vergine Maria, i quali credono che la sua anima, nel primo istante della sua creazione e infusione nel corpo, fu preservata immune dalla macchia del peccato originale, per singolare grazia e privilegio di Dio, in considerazione dei meriti del suo figlio Gesù Cristo, Redentore del genere umano, e in questo senso venerano e celebrano con solenne rito la festa della sua Concezione» (S. Meo, «La dottrina ed il culto dell'Immacolata Concezione nella "Sollecitudo omnium Ecclesiarum" di Alessandro VII (1661)», in *De culto mariano saeculis XVII-XVIII*, II, 1987, pp. 121-142; J. Alfaro, «La Inmaculada Concepción en la Bula "Sollicitudo" a la luz de documentos inéditos», in «Revista Española de Teología», XX, 1, 1960, pp. 5-76).

²¹² S. Alfonso M. De' Liguori, *Theologia moralis*, p. 406, (vol. 4 (1912), lib. VII, cap. II, dub. IV, art. III, par. 262).

²¹³ S. Alfonso M. De' Liguori, *Le Glorie di Maria*, p. 9.

²¹⁴ H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, p. 272.

«l'essere relazionale a Dio, che non esiste se non in relazione a Dio».²¹⁵ Maria per Montfort si comprende proprio con la stessa categoria usata per definire la persona nell'ambito trinitario, cioè la «*relatio*», secondo cui la persona divina si costituisce nel suo riferimento alle altre due persone divine. Per la sua stessa costituzione Ella rimanda oltre se stessa, porta a Cristo.

La spiritualità di Marcucci, pur essendo ricca e composita, sembra così essere «molto simile [anche] a quella di Montfort²¹⁶ e di Sant'Alfonso. Tutti e tre grandi missionari e fondatori di congregazioni religiose vissero della cultura del Settecento, ma si confrontarono con lo spirito critico illuministico e [...] ne presero le distanze in nome del *sensus fidei* del popolo di Dio».²¹⁷ Ciò che la contraddistingue è però un accentuato tratto mariano. Non è un caso se le sue prime opere sono dedicate all'Immacolata e quelle che non hanno un contenuto mariologico portano spesso come data di composizione o una festa dedicata alla Madonna o il sabato, giorno assegnato dalla chiesa alla devozione mariana; la dedica alla Vergine a volte si trova nel frontespizio del libro, altre volte alla fine, altre ancora in mezzo al testo. Tra le sue opere mariologiche ricordiamo *Agli amanti di Maria*,²¹⁸ *Sermoni per il Triduo e per la Festa dell'Immacolata Concezione (1739-1786)*²¹⁹ e *Sermoni per le feste mariane*,²²⁰ *I dodici privilegi della Gran Madre di Dio nella sua Immacolata Concezione*,²²¹ *l'Orazione per l'Immacolata Concezione*,²²² *Della imitazione di Maria coll'esercizio delle sue virtù principali*.²²³

Appena consacrato vescovo, egli si fece fare un ritratto nel quale indicava con l'indice l'immagine della Vergine, che doveva giovare «ancor per farvi ricorrere a Nostra Immacolata Signora». Tale titolo mariano era presente perfino sul suo stemma di famiglia. Marcucci ne sostenne la liceità, richiamandosi alla tradizione e alla storia della Chiesa, che da sempre aveva dato «all'Illibato Mistero quei solidi e rispettabilissimi fondamenti delle pontificie bolle, de' decreti favorevoli de' concili, della festa, della messa, dell'ufficio, delle indulgenze, e dell'universale consenso delle università più celebri e di quasi tutto il cattolico mondo».²²⁴ Marcucci, che seguiva con attenzione le discussioni suscitate dalla pubblicazione delle opere

²¹⁵ S. De Fiore, *L'immagine di Maria dal concilio di Trento al Vaticano II (1563-1965)*, p. 30, in E. Toniolo (a cura di), *La Vergine Maria dal Rinascimento a oggi. Itinerari mariani dei due millenni*.

²¹⁶ Si sottolinea tuttavia che, sebbene ci siano affinità spirituali, la figura di Montfort si differenzia da quella del Marcucci per l'operato (fu molto contestato dalle autorità) e per il contesto in cui agì. Forse non a caso Liguori e Marcucci divennero vescovi, Montfort rimase un semplice missionario. Cfr. L. Chatellier, *La religione dei poveri*, pp. 116 e ss.

²¹⁷ S. S. De Fiore, *Lettura culturale, strutturale e mariologica dell'Orazione di F. A. Marcucci per l'Immacolata Concezione*, in F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione*, p. 113.

²¹⁸ F. A. Marcucci, *Agli amanti di Maria*, Ascoli 1737. L'opera autografa originale è composta da 114 fogli di formato 10x14 cm. È scritta con una grafia sottile, nitida ed armoniosa; è stata pubblicata a cura di Maria Paola Giobbi in «Luci di Maria» (anno XXXII, 2002) n. 1, pp. 8-11; n. 2, pp. 8-10; n. 3, pp. 9-11; n. 4, pp. 7-10; n. 5, pp. 4-7; n. 6, pp. 6-8; (anno XXXIII, 2003) n. 1, pp. 4-5; n. 2, pp. 6-7; ripubblicata con il titolo *Nell'anno di nostra salute 1737. Agli amanti di Maria*, a cura di Maria Paola Giobbi, Adverso, Ascoli Piceno, 2017.

²¹⁹ F. A. Marcucci, *Sermoni per il Triduo e per la Festa dell'Immacolata Concezione (1739-1786)*, a cura di Suor Maria Paola Giobbi, Venezia 2004.

²²⁰ F. A. Marcucci, *Sermoni per le feste mariane*, Grottammare (AP), 2008.

²²¹ F. A. Marcucci, *I dodici privilegi goduti dalla Gran Madre di Dio Maria sempre Vergine nella sua Immacolata Concezione spiegati in dodici dichiarazioni col mezzo dei dodici Salmi Mariani ecc., detto delle dodici stelle, dall'Abate Don Francesco Antonio Marcucci, ecc.*, In Ascoli MDCCXLV, Nicola Ricci, Stamp. Generale, 28 agosto 1745.

²²² F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione di Maria sempre vergine*, Ascoli Piceno, 1760. Ristampa anastatica, Edizioni Monfortane, Roma, 1998.

²²³ F. A. Marcucci, *Della imitazione di Maria coll'esercizio delle sue virtù principali*, Roma, 1784.

²²⁴ F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione*, p. 60.

muratoriane, sottolineava in particolare che la devozione mariana era necessaria per il cristiano, tenendo presente che «i titoli co' quali onorata veniva Maria SS.ma dalla Chiesa e da' Padri, s'intendessero sempre nel vero senso» da parte dei cattolici, che «credevano, credono e crederanno, che essa non era l'origine, né la vera fonte della divina grazia e misericordia, né la suprema ed assoluta padrona de' divini doni, né la causa efficiente della nostra salvezza; ma, bensì, che n'era, com'eppur è, il canale più proprio fra tutte le creature, l'istrumento più atto, il mezzo più efficace, e l'avvocata e mediatrice più potente appresso il suo Divin Figlio Dio e Redentor nostro».²²⁵

Marcucci sottolineò fortemente sul piano teologico e mariologico il fondamento cristocentrico del Mistero dell'Immacolata Concezione, ribadendo che parlare di Maria significava glorificare Gesù e parlare di Gesù voleva dire glorificare Maria.²²⁶ Egli approfondì ulteriormente questo rapporto, ponendo l'accento sul «legame di sangue» intercorrente fra la Madre e il Figlio. Infatti il «corpo Sacrosanto di Gesù fu formato per virtù dello Spirito Santo dal sangue purissimo di Maria», onde si può ripetere con Agostino che «nel Divin Sacramento ancorché non siavi, né vi possa essere il corpo di Maria, pure vi è un corpo adorabile formato dal suo sangue; onde in qualche modo può dirsi che la carne di Gesù è carne preziosa di Maria».²²⁷ Chi contempla Maria e venera l'Immacolata, creatura nuova, pasquale, tramite la forza dell'Eucarestia, è rigenerato in Cristo. Francesco Antonio proseguiva nel sottolineare che lo stesso «san Giovanni Crisostomo fece porre nella sua liturgia o sia Rituale per la Messa, una divota preghiera da farsi a Nostra Signora prima della Santa Comunione».²²⁸ Citando poi San Tommaso e la sua distinzione delle «tre qualità costitutive di una perfetta bellezza, cioè l'integrità, la proporzione ed il color delicato», che venivano attribuite a Maria, affermava che Ella fu integra «in quell'istante medesimo, che fu decretata l'incarnazione del Figlio».²²⁹ Marcucci sosteneva, cioè, la «redenzione preservativa» che non solo preserva Maria, allo stesso modo degli «angeli eletti», da «colpa veruna, ma nettamente a debito di contrarla».²³⁰ Infatti, con «tutte quelle nobilissime doti di cui ella in quell'istante [della Concezione] fu adorna», possiamo dire con S. Francesco di Sales «che Maria SS.ma avesse nel primo istante di sua Concezione più santità e più grazia di tutti gli angeli e di tutt'i santi messi insieme».²³¹ La mariologia marcucciana, oltre che utilizzare la «via della bellezza» per accedere alla contemplazione di Maria, che sembra inserirlo in tal modo nel più moderno «approccio estetico» di P. Evdokimov e di H. U. von Balthasar, presenta anche «questo mistero [dell'Immacolata] nel suo risvolto positivo. Non si vuol generalmente accantonare il peccato originale, uno dei punti più dibattuti in teologia. Prevale tuttavia l'esigenza del ritorno alla

²²⁵ *Ivi*, pp. 62-63.

²²⁶ In un *Sermoncino* pertanto si proponeva di dimostrare che «l'onore del Figlio, ridonda tutto ad onore della Madre e gli elogi che si fanno della Madre sono tutti elogi del Figlio, sono a persuadermi senz'altro, che non sarà discaro al Figlio, se a maggior sua gloria vi parlerò della Madre» (S. De Fiores, *F. A. Marcucci testimone e maestro della fede ecclesiale circa l'Immacolata*, in F. A. Marcucci, *Sermoni per le feste mariane*, p. XXI).

²²⁷ F. A. Marcucci, *Sermoni per le feste mariane*, pp. 67 e ss.; L. Zanchi, *L'Eucaristia celebrata nella vita*, p. 95.

²²⁸ C. Giraudo, *In unum corpus*, pp. 308-309.

²²⁹ F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione*, p. 8.

²³⁰ *Ivi*, pp. 15-16.

²³¹ *Ivi*, p. 21.

prospettiva biblico-patristica, che pone in primo piano Cristo Salvatore con la sua grazia, dando minore importanza ad Adamo con il suo peccato». ²³²

Certamente non si può trovare in Marcucci una dimensione ecumenica e antropologica della mariologia, acquisizioni post-conciliari e frutto di ricerche che risentono dello sviluppo degli ultimi secoli della teologia e delle scienze umane. Tuttavia «nonostante i suoi prevedibili limiti in materia storica ed esegetica, dobbiamo riconoscere non solo l'immensa documentazione ed erudizione [...], ma anche la sua ortodossia e il suo *sensus fidei*, che l'hanno spinto a patrocinare con intima convinzione il mistero dell'Immacolata Concezione e a profetizzarne con chiaro dettato la definizione. [...] Valorizza la Scrittura facendo una lettura cristiana anche dell'Antico Testamento, pone la Vergine in relazione con le persone della Trinità e con Cristo perfettissimo mediatore (secondo l'importante argomento cristologico di Duns Scoto), si rifà continuamente al cammino della Chiesa, considera la festa liturgica come luogo teologico e ne trae le conclusioni». ²³³

L'impegno marcucciano verso la Vergine e il suo Immacolato Concepimento vide i suoi frutti solo l'8 dicembre 1854, quando papa Pio IX, con la Bolla dogmatica *Ineffabilis Deus*, proclamò il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria: «La dottrina, che sostiene che la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua Concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale, è stata rivelata da Dio e perciò si deve credere fermamente e inviolabilmente da tutti i fedeli». ²³⁴

1.5 La nascita della Congregazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione: il ruolo della donna nella società del XVIII secolo e nuove forme di istruzione

L'intento di Marcucci di fondare una congregazione religiosa femminile non sorse certo dal nulla, né fu un semplice capriccio giovanile subitaneo e passeggero, bensì una scelta maturata da un profondo convincimento e dalla ferma volontà di creare un istituto che, dopo di lui, continuasse a portare avanti la sua opera di apostolato e che, in particolare, continuasse a diffondere la devozione all'Immacolata. Durante la sua attività missionaria nel Piceno e in Abruzzo, si venne manifestando in lui, sempre più, la necessità di erigere in Ascoli una Congregazione di Religiose dell'Immacolata Concezione, simile a quelle che nell'anno 1484 aveva istituito a Toledo Beatrice de Silva. L'opera si prospettava appunto come una sintesi frutto dell'esperienza missionaria, di un meditato confronto con la Congregazione delle Concezioniste spagnole ²³⁵ e dell'attività catechetica di apostolato che nel frattempo Marcucci

²³² S. De Fiores, *Lettura culturale*, pp. 114-115.

²³³ *Ivi*, p. 131.

²³⁴ S. M. Cecchin, *L'Immacolata Concezione*, p. 226. Nel libro la Bolla papale è riportata per intero in Appendice, alle pp. 211-228.

²³⁵ Per Beatrice De Silva (1424-1490) cfr. N. Del Re, *Beatrice De Silva Meneses*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Appendice. Fra i manoscritti di mons. Marcucci in ASC 110, troviamo la *Vita della beata Beatrice De Silva*, composta fra il 1784-1786, insieme a una serie di appunti e abbozzi preparatori che testimoniano l'interesse per la fondatrice delle

svolgeva. Egli, cosciente della propria inesperienza (all'epoca aveva solo 21 anni), dei problemi e delle difficoltà connesse alla realizzazione del progetto, sapeva che era necessario definirne i contorni e precisarne le caratteristiche. Si risolvette pertanto a gettare «per primi fondamenti le calde orazioni sia proprie che altrui, ed i frequenti consigli [...] con anime di gran lume, e con persone dotte e prudenti».²³⁶ Proprio il campo delle missioni si presentò fertile per far fiorire quest'idea, poiché gli permise di avvicinare persone sensibili alla sua realizzazione, come l'abate e amico Ignazio Matteucci,²³⁷ Tecla Relucenti²³⁸ e Caterina Silvestri.²³⁹ Tuttavia la concretizzazione dell'opera di fondazione si presentava irta di difficoltà e di ostacoli, «trattandosi di erigere congregazione di donne»²⁴⁰ da parte di un giovane chierico, ricco e di nobile famiglia.

Ciò che lo spingeva a perseverare in tale iniziativa era la constatazione della condizione di ignoranza e di marginalità in cui viveva la donna nella società dell'epoca, e la felice intuizione dell'importanza, se non la preminenza, del ruolo che essa ricopriva all'interno della famiglia e nell'educazione dei figli.²⁴¹ Marcucci comprese pertanto che «la riforma del Cristianesimo» e

Concezioniste spagnole. Il culto della Beata fu confermato nel 1926 da Pio XI e nel 1976 Paolo VI autorizzò la sua canonizzazione.

²³⁶ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 10-11.

²³⁷ L'abate Don Ignazio Matteucci (1709-1789) era di otto anni più anziano di Marcucci. Egli esercitò sulla formazione del suo giovane amico un importante ruolo spirituale e culturale, incoraggiando la vocazione sacerdotale. In possesso di una solida preparazione teologica, filosofica e letteraria, egli ricoprì la carica di «conservatore de' privilegi della Santa Religione Gerosolomitana ad Ascoli»; apprezzato oratore e dottore in *utroque iure*, era tenuto in grande stima nell'ambiente ecclesiastico ascolano; di lui ci sono pervenuti un *Panegirico Sacro in lode del SS.mo Sacramento*, Ascoli 1747; un *Panegirico Sacro in lode insieme e onore dell'Immacolata Concezione di Maria*, Ascoli 1762, a testimoniare come condividesse con l'amico Marcucci lo studio e la devozione per il Mistero dell'Immacolata. Del 1764 ci è pervenuta una dissertazione critica manoscritta intitolata *Se le donne di cui parlano gli evangelisti sono state una sola o più* (BSC 1518), in cui discute sull'identità della Maddalena. Egli ricoprì inoltre incarichi ecclesiali nel corso del Sinodo diocesano celebrato dal vescovo Leonardi nel 1765 (*Dioecesana Synodus Asculana*, Romae 1768, pp. 57-58). L'abate Matteucci fu sempre accanto al giovane amico Marcucci nei momenti più importanti del cammino sacerdotale e della fondazione della Congregazione, a sostenere e a incoraggiare come «compagno e coadiutore nell'ardua impresa; con tal zelo e fedeltà, che seguì a coadiuvare la pia opera finché non vide fatta la novella fondazione» (F. A. Marcucci, *Direttorio*, p. 12).

²³⁸ Tecla Relucenti (23 settembre 1704-11 luglio 1769) cfr. M. C. Egidi, *Profili esemplari*, pp. 11-28. Apparteneva ad una nobile famiglia ascolana. All'inizio la Relucenti, non solo gli manifestò la sua decisa disapprovazione, ma «incominciò a dissuaderlo, rifiutando come puerile l'ideata impresa», contrariata e convinta che si trattasse di un capriccio giovanile; nel 1740, non solo cambiò idea non osteggiando più il progetto, ma decise di porsi sotto la direzione spirituale del Marcucci, divenendo in tal modo la «sua figliola spirituale [...] primogenia [...]»; ricevuti ch'essa ebbe sì in voce, che in iscritto dal suo novello direttore tutt'i ricordi e tutte le istruzioni pel buon regolamento del suo spirito, fu lasciata libera circa l'elezione di farsi o no religiosa e di concorrere o no alla nuova fondazione» (F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 16-19; cfr. F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione e le missioni popolari*, p. 284). Purtroppo non abbiamo una fonte che ci chiarifichi l'iniziale avversione della Relucenti.

²³⁹ Caterina Silvestri (1714-1794) era originaria di Appignano del Tronto dove la famiglia Marcucci aveva molte proprietà. Il primo incontro con la giovane avvenne nel corso della missione del 1738 tenuta nel paese presso il «casino di campagna» di proprietà della famiglia Marcucci, di cui i Silvestri erano vicini. Senza dubbio in quella prima occasione egli parlò della sua idea suscitando l'entusiasmo della giovane, che trovò nelle parole del chierico affinità spirituali (F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 23-24). Lo stesso Fondatore così la ricordava: «È di abilità di lavori e di cose spirituali. È soda, paziente, zelante, osservante e fedelissima. Arde con tutta fedeltà e prudenza, ha per tanti anni esercitato il gelosissimo impiego di portinaia e di ascoltatrice: né potrà trovare la comunità una più abile, insospettata e fedele di questa in tal geloso impiego» (F. A. Marcucci, *Relazione ossia ragguaglio annuale dello stato spirituale e temporale della Congregazione al vescovo Mons. Marana dal 1744 al 1754*, p. 41).

²⁴⁰ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 13.

²⁴¹ A. Anselmi, *Donne e famiglia nel pensiero e nell'opera di mons. Marcucci*, in *Donna, educazione, società*, pp. 260-266.

«la santificazione del mondo» dovevano passare attraverso la formazione delle donne, la loro istruzione e acculturazione, in quanto la «capacità ed intelligenza se negli anni più teneri non è insinuata, difficilmente in età adulta si acquista, e particolarmente da donne, che non sogliono far altro caso che del loro ago e fuso».²⁴²

L'omonimo ordine spagnolo ispirò molto Francesco Antonio, sia per quanto riguarda le caratteristiche dell'abito delle religiose, sia per la *Regola* di vita: le suore di entrambe le congregazioni vestivano abito bianco con un mantello turchino, avevano sullo scapolare e sul mantello l'immagine della Madonna, cingevano la vita con un cordone di canapa simile a quello dei frati minori; celebravano il culto per il mistero dell'Immacolata e avevano l'obbligo di recitare ogni giorno l'ufficio della Concezione di Maria. Tuttavia Marcucci aggiunse un tratto distintivo al proprio ordine con il titolo di «Pie Operaie», in quanto riteneva di poter glorificare la Vergine, non solo attraverso un *modus vivendi* contemplativo, ma soprattutto contribuendo al «bene spirituale delle donne, particolarmente delle fanciulle», col «fare gratis per più ore al giorno le pie scuole di dottrina e i lavori manuali donneschi alle fanciulle sì comuni che nobili, in camere separate».²⁴³ A questo ideale di vita «mista», contemplativa ed attiva allo stesso tempo, contribuì anche l'esperienza delle Orsoline,²⁴⁴ delle Maestre Pie Venerini e Filippini²⁴⁵ che divenne oggetto di studio e di approfondimento da parte di Marcucci, il quale ne apprezzava l'impegno educativo, il catechismo, le lezioni di lettura e di scrittura alle fanciulle. Egli, di fatto, ideò un Istituto che, pur mantenendo una condizione di semi-clausura e di distacco dal mondo, doveva dedicarsi all'insegnamento «del catechismo del Concilio di Trento e del sacrosanto Vangelo», allo «studio delle scienze, e particolarmente della regina delle scienze, voglio dire della Divina Scrittura».²⁴⁶ Si trattava certamente di un progetto ambizioso, di alto profilo culturale che doveva coinvolgere non solo l'ideato Istituto, ma anche l'intera cittadinanza: le giovani ascolane che, fino ad allora, erano state «istruite da'curati, o nelle proprie lor case da' parenti od in altre case da donne secolari», avrebbero ben presto trovato nelle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione «maestre ben addottrinate», culturalmente preparate, capaci di persuadere «nelle dottrine, nelle esortazioni e negli esempi, più di quel che talora [*potevano fare*] gli stessi padri spirituali».²⁴⁷ Dalla definizione del progetto alla sua realizzazione si annodarono una serie di circostanze e di passaggi che alternarono entusiasmo e delusioni, manifestando contemporaneamente la complessità e la difficoltà di trovare persone e mezzi per l'attuazione. L'occasione concreta si

²⁴² F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 71.

²⁴³ F. A. Marcucci, *Vita della beata Beatrice De Silva*, pp. 76-77.

²⁴⁴ T. Ledochowska, *Orsoline*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*; per la figura della fondatrice Angela Merici (1474-1540) cfr. P. Angeli, *La profezia di Angela Merici. Una sfida per il nostro tempo*.

²⁴⁵ M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XVIII)*, pp. 114-129; M. Rosa, *Spiritualità mistica e insegnamento popolare. L'oratorio e le scuole pie*, in *Storia dell'Italia religiosa. L'età moderna*, pp. 271-302; A. De Spirito, *Il «sesso devoto». Religiosità femminile tra Settecento e Ottocento*, in *Storia dell'Italia religiosa. L'età moderna*, pp. 453-476. Per la figura di Rosa Venerini (1656- 1728) cfr. G. V. Gremigli, *La beata Rosa Venerini*. Nella BSC n. 643 troviamo il volume A. G. Andreucci, *Ragguaglio della vita della Serva di Dio R. Venerini, viterbese, istitutrice delle Scuole e Maestre Pie*, Roma 1732: quest'opera fu certamente letta e studiata dal Marcucci. Santa Rosa Venerini è stata canonizzata da papa Benedetto XVI il 15 ottobre 2006.

²⁴⁶ F. A. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane*, p. CCCCLXIV.

²⁴⁷ *Ivi*, p. CCCCLXV.

presentò nella primavera del 1741, quando un noto cantante ascolano, Giambattista Mancini,²⁴⁸ che si era impegnato nella compera di palazzo Garulli,²⁴⁹ non poté più formalizzare l'acquisto: egli aveva confidato nei guadagni che gli erano stati promessi a Napoli, dove doveva recarsi per recitare in un'opera teatrale;²⁵⁰ nel frattempo, però si era ammalato ed era rimasto afono, per cui gli accordi per la compravendita andarono a monte. La famiglia Garulli, intenzionata a vendere l'edificio, lo offrì al giovane Marcucci, riducendo il prezzo: l'atto di vendita fu stipulato il 20 maggio 1741.²⁵¹ Il palazzo divenne di lì a poco il nucleo primitivo della casa madre del suo Istituto: siamo in presenza di un passaggio fondamentale, concertato dal Marcucci con Don Ignazio Matteucci, Tecla Relucenti e il gruppo di persone che dovevano costituire il nucleo iniziale della progettata Congregazione.²⁵²

L'anno successivo, il 14 luglio 1742, Marcucci decise di inviare al vescovo una supplica, rendendo ufficiale ciò che per più canali gli era già stato comunicato. Per dare maggiore forza al documento, la supplica fu sottoscritta anche dal Matteucci il quale si riconosceva anche lui «impegnatissimo per l'opera pia».²⁵³ Il documento si componeva di nove articoli preceduti da una prefazione, in cui si illustravano le diverse caratteristiche della Congregazione: l'ispirazione mariana in analogia con l'ordine fondato dalla beata Beatrice De Silva, il tipo di educazione impartita e la natura «mista» della Congregazione. Il vescovo Marana rispose che intendeva «pensar seriamente e pigliar tempo prima di risolvere», tuttavia non disapprovava la nuova fondazione, anzi «accordava il potersene parlare e procurar per vie giuste e sante quei mezzi che più si credevano opportuni».²⁵⁴

Tra il 1743 e il 1744, però, gli eventi bellici per la successione al trono austriaco sembravano volgere verso il peggio, trasformando la vallata del Tronto, lungo la quale correva il confine con il Regno di Napoli, in un possibile campo di battaglia. Quando l'orizzonte si rasserenò e la guerra si spostò verso il Lazio, Marcucci decise di inoltrare al vescovo una seconda supplica «per ottenere le ampie facoltà e licenze».²⁵⁵

Il 17 agosto 1744 Marana concesse alle quattro «*preadictae virgines, probatae fidei et honestatis*» di vestire l'abito e convivere nella casa ad esse destinata, riservandosi l'emissione della bolla di prima erezione a quando sarebbe stato disponibile un «*fundum sufficientem liberum, saltem quingentorum aureorum pro qualibet moniali vivente*». A queste facoltà fece seguito, il 23 novembre dello stesso anno, un ampliamento delle condizioni che concedeva per il futuro, a chiunque l'avesse chiesto, di entrare nella Congregazione. Inoltre nominò il fondatore come direttore «*in spiritualibus et in temporalibus [...] cum onere tamen quod nos, vel nostrum vicarium generalem, quotanti, vel alio tempore, prout necessitatis exigat, de statu*

²⁴⁸ *Ivi*, p. CCCCLXX.

²⁴⁹ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 22.

²⁵⁰ F. A. Marcucci, *Istoria della fondazione*, pp. 22-24.

²⁵¹ ASAP, notaio A. Confani, *Atti (1714-1756)*, vol. 3739 (1740-1741), pp. 353-357.

²⁵² F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 23-24, dove tra l'altro si ricorda che «questo stesso palazzo lo avevano per molti e molti anni abitato assai prima le signore Convittrici [*del Bambin Gesù*], tenendolo come a pigione sino all'anno 1718».

²⁵³ *Ivi*, p. 29.

²⁵⁴ *Ivi*, pp. 29-30.

²⁵⁵ *Ivi*, pp. 39-40.

eiusdem congregationis». ²⁵⁶

L' 8 dicembre 1744, la nobile Francesca Gastaldi e la signora Teresa Saccocci si recarono in carrozza a prendere «le novelle figlie dell'Immacolata», tra cui la stessa Tecla Relucenti che fu nominata «superiora generale», ²⁵⁷ e le condussero nella chiesa dei Santi Vincenzo e Anastasio, dove si tenne la solenne celebrazione. L'abate Matteucci pronunziò un'orazione epitalamica.

Alla fine della funzione in corteo, fra due ali di folla, le novelle suore raggiunsero processionalmente la casa madre, dove le attendeva Marcucci che consegnò loro le chiavi. ²⁵⁸

Dal punto di vista giuridico, trovandosi Ascoli nello Stato pontificio, il riconoscimento ecclesiastico coincideva spesso con quello civile. Solitamente una congregazione faceva riferimento alla «Bolla di erezione», che l'Ordinario del luogo rilasciava qualificando l'istituto «di diritto diocesano» e ponendolo sotto la tutela del vescovo nella cui diocesi era avvenuta la fondazione. ²⁵⁹ L'istituto delle Pie operaie, invece, fu eretto, senza la Bolla di fondazione, sotto l'autorità e la tutela vescovile, direttamente controllato dall'Ordinario diocesano, che si riservava di esaminare eventuali candidate e di concedere loro la licenza di vestire l'abito monastico; annualmente inoltre doveva essere presentato un *Ragguaglio* «sopra lo stato temporale» e «spirituale», nel quale veniva fatta ampia relazione circa «i soggetti, gli stabili e le entrate e spese giornaliere [...], le scuole, l'osservanza e [altre] simili cose». ²⁶⁰

Il riconoscimento ufficiale avvenne nel 1777, con il Breve Apostolico di approvazione e conferma, *Ex quo divina*, di papa Pio VI. ²⁶¹ La Congregazione fu dichiarata di diritto pontificio e sottoposta alla giurisdizione dell'Ordinario ascolano. Tuttavia, il pontefice affidò, vita natural durante, la direzione nello spirituale e nel temporale a F. A. Marcucci, al quale era riservato il diritto di nominare il presidente e controllare l'amministrazione. ²⁶² Il Breve papale sostituì pertanto le facoltà vescovili, dando stabilità all'istituto che veniva, così, riconosciuto in perpetuo. ²⁶³

Le *Istruzioni* o *Costituzioni*, ideate sulla falsariga della *Regola francescana*, cui Marcucci pose mano per ben tre volte, regolavano l'organizzazione interna dell'Istituto e rivelavano lo sforzo di adeguare la Congregazione alle esigenze del tempo, precisandone sempre di più l'identità

²⁵⁶ Per le *Facultates ac rescriptum* cfr. F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 40-42; *Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 6; ASC, *Libro delle adunanze capitolari*, 130, vol. I (1744-1785), p. 2.

²⁵⁷ Marcucci si considerò «figlio» della Relucenti per la stima che le nutriva e per la maggiore età (era tredici anni più grande di lui); si riteneva, invece, «padre» riguardo alla fondazione, ancora prima della sua realizzazione. Questo rapporto emerge chiaramente in una lettera di Marcucci del 23 ottobre 1742: «Sia lodato Gesù Cristo. Amen. Mia buona Madre, ecco che sono di ben nuovo a dimandarvi la Santa Benedizione, e a farvi sapere, che la nostra partenza è stata trasferita insino al dimani a mattina di buon'ora: onde vi supplico a mandarmi delle benedizioni insin a tanto, che non ci rivedremo; e questo, piacendo a Gesù, sarà a Spinetoli. Trattanto, Figliuola, vivete con pace, ubbidite, troncate ogni pensiero di inquietitudine, e di inezie, abbandonatevi tutta in Gesù, e nel di lui Sacro Cuore io vi dedico, vi consacro, e vi lascio; in cui fui, sono, e sarò sempre vostro indegnissimo, e premurosissimo, Figliuolo, e Padre vostro, e vostro particolarmente nel Signore» (*Lettera alle suore e alle educande*, p. 5).

²⁵⁸ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, pp. 46-53. A ricordo di questo giorno venne apposta nell'androne del convento una targa lignea ancora oggi presente.

²⁵⁹ *Direttorio canonico per gli istituti religiosi, gli istituti secolari e le società di vita apostolica*, pp. 52-55.

²⁶⁰ F. A. Marcucci, *Relazione ossia Ragguaglio*, pp. 1-4.

²⁶¹ F. A. Marcucci, *Costituzioni declaratorie delle Pie Operaie*, I, pp. 177-184.

²⁶² *Ivi*, I, pp. 181-182.

²⁶³ *Ivi*, II, pp. 128-129.

e i compiti: le giornate si scandivano fra la preghiera, lo studio e l'insegnamento, realizzando quell'ideale di «vita mista», posto dal fondatore alla base del carisma delle Concezioniste.²⁶⁴

La Congregazione dell'Immacolata, in effetti, attraverso l'attività di apostolato sociale e formativa delle maestre, sull'esempio delle «scuole pie» della Venerini e della Filippini, innovava il ruolo femminile nell'educazione, poiché superava il modello post-tridentino, che insisteva su una religiosità femminile «quasi claustrale o paramonastica e, comunque, separata dalla società e lontana da forme di servizio», e proponeva un modello «misto» appunto, secondo cui le suore vivevano nel loro convento ma erano aperte e operose verso la comunità cittadina.²⁶⁵

Marcucci si fece carico di assumere fin dall'inizio la responsabilità di reggere l'Istituto, curando la direzione spirituale e le confessioni, la preparazione culturale e le scuole, l'aspetto patrimoniale ed economico, impegnando tutto se stesso, la propria famiglia e gli amici nell'impresa.²⁶⁶

Il 31 dicembre 1744, a poche settimane dall'apertura, convocò la prima Adunanza Capitolare della Congregazione. In questa circostanza, egli spiegò alla superiora che l'Ordinario diocesano le aveva concesso *pro tempore* il privilegio di poter indire tale adunanza e di assistervi; comunicò inoltre che le risoluzioni prese nel consesso dovevano essere registrate nel *Libro delle Adunanze Capitolari*, sottoscritte dalla stessa superiora o da altra persona in sua vece, quali il Direttore generale, il Confessore ordinario o straordinario.²⁶⁷

Marcucci, per seguire più da vicino la Congregazione, rinunciò a vari incarichi che gli erano stati proposti e decise di avvalersi di collaboratori esterni che, con funzioni ufficiali, potessero seguire e aiutare le suore. Tra questi ricordiamo i «Sindaci» e le «Sindachesse», il «Confessore Straordinario» e la «Mandatara». Si trattava di persone fidate e competenti che, all'esterno

²⁶⁴ F. A. Marcucci, *Relazione ossia Ragguaglio*, pp. 2-3. Nel giorno stesso dell'apertura dell'Istituto, l'8 dicembre 1744, Marcucci aveva consegnato privatamente alle quattro cofondatrici le *Sacre Istruzioni* da lui stesso redatte e approvate negli elementi fondamentali dall'Ordinario diocesano. Trascorsi i primi anni di vita dell'Istituto, il fondatore approntò il *Direttorio*, cioè una sorta di «parafrasi ed annotazione di qualche materia solamente proposta e raccomandata nelle Costituzioni» (F. A. Marcucci, *Costituzioni declaratorie delle Pie Operaie*, I, p. 17). Dopo otto anni di esperienza, constatato il buon frutto dei testi regolamentari già redatti, Marcucci comprese che era il momento di passare a una fase più solida che, con la stampa delle *Costituzioni* nel 1752, avrebbe sancito la validità e la continuità della Congregazione: egli offrì ad essa efficaci strumenti per la vita comune e lo svolgimento delle attività scolastica e catechistica, favorendo la crescita spirituale dell'Istituto e una più chiara coscienza dell'opera di apostolato educativo che le suore dovevano realizzare. Dopo l'ufficializzazione dell'Istituto con la Bolla papale, Marcucci presentò nuove *Costituzioni*, distinte in *Compendiose* e *Declaratorie*, pubblicate insieme nel 1785, per i tipi di L. Perego Salviani, stampatore vaticano nell'Archiginnasio, Roma, in un unico volume. Esse costituivano un «corpo legislativo e direttivo» sul quale si doveva uniformare la Congregazione. Mancava tuttavia la terza parte delle *Costituzioni*, riguardante i doveri verso il prossimo, in quanto Marcucci, impegnato nell'ufficio della vicegerenza, non aveva ancora potuto completarla, per cui il volume fu stampato a parte poco dopo, a Roma. L'opera, infatti, risultava strutturata in tre sezioni che si collegavano fra di loro e che regolavano le religiose in rapporto a Dio, a se stesse e al prossimo. Dopo l'edizione romana del 1785, Marcucci si dedicò all'ultima revisione delle *Costituzioni*, che furono pubblicate ad Ascoli nel 1794.

²⁶⁵ M. Caffiero, *La politica della santità*, pp. 114-189. Si vedano anche della stessa autrice sulla religiosità femminile *Un Santo per le donne*, in «Memoria», 30, 1990, pp. 89-106; *Dall'esplosione mistica tardobarocca all'apostolato sociale*, in *Donne e fede*, pp. 327-373; *Femminile/popolare*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2, 1994, pp. 235-245.

²⁶⁶ ASC, *Libro delle Adunanze Capitolari delle Religiose dell'Immacolata Concezione della Congregazione di Ascoli*, I (1744-1785), p. 11.

²⁶⁷ *Ivi*, I, pp. 2-4.

dell'Istituzione, ne curavano gli interessi, seguendola e assistendola secondo i bisogni.²⁶⁸ Il primo «Sindaco» fu l'avvocato Leopoldo Marcucci, padre del nostro, che, eletto nel 1751, mantenne la carica fino alla sua morte. L'anno successivo vennero elette come «Sindachesse» la vedova Anna Aurora Cori e la contessa Francesca Gastaldi.²⁶⁹ Il fondatore poteva dunque contare sul pieno appoggio della famiglia, che era direttamente coinvolta a sostegno dell'Istituto. Quest'impegno personale divenne anche patrimoniale, in quanto i Marcucci intervennero con i loro beni a garantire la nascita e lo sviluppo della comunità religiosa; in particolare, con l'aiuto competente del padre, Francesco Antonio compì una sorprendente serie di operazioni volte a costituire un congruo fondo e a dotare la casa madre delle strutture necessarie per la vita comunitaria delle suore, per l'attività apostolica e per la scuola.

L'8 dicembre 1751, tra solenni celebrazioni e festeggiamenti, alla presenza delle autorità religiose e civili, venne inaugurata la chiesetta dell'Immacolata Concezione,²⁷⁰ che ben presto divenne luogo di culto aperto all'intera cittadinanza, dove venivano celebrate le feste mariane e, attraverso la predicazione del Marcucci, veniva difeso e diffuso il «Sacro Mistero».²⁷¹

Con la scuola delle Concezioniste, inoltre, si offrì alla città un nuovo servizio che «maestre pie» ben preparate nella dottrina cristiana e culturalmente fondate erano in grado di dare alle altre donne. Le richieste di frequenza furono piuttosto numerose, per cui al fine di attuare un insegnamento efficace, si procedette alla selezione di 24 allieve, che dovevano essere seguite da due maestre.²⁷² La scuola era frequentata non solo da fanciulle povere, ma anche da «ragazze nobili e ricche alle quali era riconosciuta la necessità di un'istruzione e che, secondo il costume del tempo, venivano tenute rigidamente separate dalle altre».²⁷³ Ciò corrispondeva a quella «democratizzazione» degli accessi alla vita religiosa che appariva del tutto funzionale alle strategie ecclesiastiche del tempo, tese a costruire una forte saldatura con i ceti popolari.

L'orario scolastico, inoltre, comprendeva sette ore al giorno, in cui si alternavano varie attività: la mattina, dopo la preghiera, iniziava l'insegnamento del latino e della lingua italiana tramite la lettura e di altre «scienze», poi si facevano dei lavori domestici e si concludeva con «un pochetto di meditazione». Nel corso del pomeriggio, dopo la preghiera e i lavori, si insegnava «la dottrina cristiana». La giornata di studio si concludeva con la recita delle «litanie di nostra Signora». Nel corso della mattina e del pomeriggio erano permesse la colazione e la merenda. Durante la settimana, di solito il mercoledì, le lezioni erano sospese qualora non ci fosse una festa infrasettimanale. La scuola era aperta da novembre a settembre, mentre durante il Natale e la Pasqua, per gli esercizi spirituali delle suore, e durante il Carnevale, le

²⁶⁸ A tale proposito S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento*, p. 118, ricorda che sia le famiglie Francescane che quelle Passioniste si avvalevano dei Sindaci e di altre figure.

²⁶⁹ F. A. Marcucci, *Relazione ossia Ragguaglio*, pp. 42, 51.

²⁷⁰ Per le vicende costruttive della Casa Madre delle Concezioniste di Ascoli, in particolare per l'edificazione della chiesa dell'Immacolata Concezione cfr. C. M. Saladini, *Un esempio di neo-classico ad Ascoli: la Casa Madre delle Concezioniste, in Donna, educazione, società*, pp. 131-133, dove è riportata anche la documentazione relativa agli atti di acquisto di casette e orticelli; l'autore individua inoltre i vari pittori ascolani che collaborarono alla decorazione della chiesa.

²⁷¹ ASC, *Memorie della Congregazione*, vol. I, pp. 58-59; *Libro delle Adunanze Capitolari*, I, pp. 63-67.

²⁷² ASC, *Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 7.

²⁷³ Ciò ci permette un paragone con le scuole dei gesuiti. Per l'educazione femminile in Ascoli si veda A. Anselmi, *Scuole femminili ed educazione della donna in Ascoli nel secolo XVIII*, in *Donna, educazione, società*, p. 104.

lezioni erano sospese.²⁷⁴

Concordemente con Anselmi, «va rilevato l'equilibrio esistente fra educazione religiosa e alfabetizzazione. Le pratiche di pietà come la preghiera, la frequenza mensile dei sacramenti (Confessione e Comunione), la partecipazione alla Messa, erano inserite in un contesto scolastico che non ignorava l'esercizio della lettura e della scrittura, l'esecuzione di lavori femminili e, perché no, il riposo e la distrazione. Particolare attenzione era posta all'educazione morale e dei costumi».²⁷⁵

Accanto alla scuola per le fanciulle, la domenica le Pie Operaie facevano la «dottrina generale» a tutte le donne che si recavano in Istituto e tenevano inoltre «una devota esortazione familiare» recitata «in sedia».²⁷⁶ Ciò suscitò molta curiosità e stupore fra le numerose donne che erano accorse, «sembrando a tutte cosa nuova e quasi prodigiosa sentir da religiose insegnar, spiegar la dottrina cristiana, e poi recitar in sedia un sacro esempio, e fare una esortazione fervorosa».²⁷⁷

La scuola delle Concezioniste divenne un centro di catechesi rivolto al di là del gruppo delle scolare, catalizzando un interesse che si estendeva a tutta la città, in particolare alla componente femminile di ogni età e condizione sociale. L'Istituto cominciò quindi a presentarsi come un punto di riferimento, soprattutto dopo la soppressione della Compagnia di Gesù,²⁷⁸ per la formazione culturale e religiosa, come mai era accaduto in precedenza ad Ascoli, secondo un modello pedagogico affatto incline alla mistica, ma ben radicato nella ragionevolezza di una religiosità tutta improntata sulla cultura teologica e morale.

«Consapevole della responsabilità che l'impegno educativo comportava, Marcucci si rese conto che, per quanto dotate di buona volontà e di talento, le prime maestre della Congregazione mancavano di una adeguata preparazione che corrispondesse alla delicatezza del compito».²⁷⁹ A tale fine il 28 settembre 1747 fu eretta, presso la casa madre, l'Accademia dell'Immacolata Concezione ideata come luogo di apprendimento e di approfondimento. Questa nuova istituzione si proponeva di unire all'esemplarità e santità della vita «l'applicazione seria allo studio di varie materie proprio per lo spirituale e per il politico, particolarmente quello della civiltà del tratto».²⁸⁰ L'Accademia doveva offrire una formazione di alto livello, che coinvolgesse le suore non solo nello studio, ma anche nella produzione di testi, i quali divenivano oggetto di dibattito nel corso delle sedute accademiche. Era quindi importante «far fiorire nell'Accademia un serio ed erudito studio di varie arti liberali, e di varie scienze si umane, che divine [...], leggendo e spiegando [...] or la grammatica, or la retorica, or l'umanità, or la filosofia, or la teologia, or la Sagra Scrittura ed altre materie necessarie ed

²⁷⁴ F. A. Marcucci, *Costituzioni della Congregazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione (1752)*, pp. 255-256.

²⁷⁵ A. Anselmi, *Suole femminili ed educazione della donna in Ascoli nel secolo XVIII*, in *Donna, educazione, società*, p. 104.

²⁷⁶ F. A. Marcucci, *Costituzioni della Congregazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione (1752)*, p. 258.

²⁷⁷ F. A. Marcucci, *Direttorio generale*, p. 66.

²⁷⁸ A. Trampus, *I Gesuiti e l'Illuminismo*; S. Pavone, *I gesuiti dalle origini alla soppressione: 1540-1773*; P. Vismara, *L'abolizione delle missioni urbane dei Gesuiti*, in «Nuova Rivista Storica», LXII, 5-6, 1978, pp. 549-571.

²⁷⁹ M. E. Grelli, *Donne e cultura nel settecento ascolano*, in *Donna educazione società*, p. 125.

²⁸⁰ F. A. Marcucci, *Costituzioni dell'Accademia dell'Immacolata Concezione (1747)*, p. 1.

utili».²⁸¹ Accanto alle suore e alle educande, erano ammesse all'Accademia anche tutte le donne che conoscessero le materie insegnate, previo il superamento di un esame iniziale. Ogni membro dell'Accademia era tenuto a fare il «voto di credere sempre nell'Immacolata Concezione [...] anche a costo della vita, purché da Santa Chiesa non fosse loro comandato il contrario».²⁸²

Il successo dell'iniziativa fu immediato sia all'interno della Congregazione che in città: le suore si impegnarono, secondo le capacità di ciascuna, in uno studio assiduo della dottrina, imparando a memoria i due catechismi del Bellarmino; le dame e le popolane ascolane andavano molto volentieri ad ascoltare la dottrina e i discorsi pronunciati dalle maestre. Il percorso formativo che Marcucci proponeva vedeva nel sapere uno strumento di progresso e di emancipazione,²⁸³ ricordando che «Iddio ama molto in un'anima l'unione della santità, e della scienza; e il demonio molto la teme»,²⁸⁴ e delineava inoltre un preciso profilo dell'educatrice, attraverso «il recupero del valore della femminilità».²⁸⁵ Egli, infatti, affermava che «il maestro deve essere aperto a tutte le esperienze educative, non smettere mai di correggere e affinare le sue tecniche e il suo stile pedagogico, desideroso di migliorare continuamente se stesso, perché il risultato sia sempre più corrispondente alla delicatezza del compito; [...] che l'insegnante non deve essere troppo secca, troppo renitente, troppo adagiata. Chi insegna, conviene tenti mille strade, dia mille stimoli, usi mille termini, pensi mille mezzi e con chiara ed affluente e varia comunicativa si adatti, sproni, risvegli, ripeta, e adoperi ogni maniera, che anche i saggi per così dire ricevano delle impressioni».²⁸⁶ Questa attenzione allo studio, alla formazione e all'educazione cristiana divenne oggetto di particolari considerazioni nelle *Costituzioni* dell'Istituto, tanto che fu dedicata un'intera sezione e un certo numero di articoli al metodo di insegnamento. Ciò che probabilmente interessava a Marcucci era una corretta diffusione delle dottrine cristiane.

Egli, infatti, impiegò tutto se stesso nella fondazione e nella gestione della Congregazione, che non dimenticò di assistere nemmeno in seguito all'assunzione del vescovado di Montalto Marche e della vicegerenza a Roma.

²⁸¹ *Ivi*, p. 5-6.

²⁸² *Ivi*, pp. 11-14.

²⁸³ L'illuminismo non mancò di sensibilizzare la società circa l'ingiusta situazione della donna nell'ambito del costume e della legislazione. Le donne dell'aristocrazia o dell'alta borghesia continuavano ad animare i famosi salotti, con influsso letterario o politico quando si trattava di una Madame de Sévigné o di una Giuseppina Beauharnais, futura moglie di Napoleone. Il vero femminismo apparve tuttavia verso la fine del secolo con *Le prince philosophe* (1789) di Olympe De Gouges, dal cui *entourage* uscì il documento *Déclaration des droits de la femme*, presentato nel 1791 alla Costituente francese. Contemporaneamente, il movimento femminista si esprime in Inghilterra e in Germania con due storici documenti: *Vindication of the Rights of Women* di Mary Wollstonecraft e *Über die burgerliche Verbesserung der Weiber* di Theodor Gottlieb Von Hippel, ambedue del 1792.

²⁸⁴ F. A. Marcucci, *Costituzioni dell'Accademia dell'Immacolata Concezione* (1747), p. 16.

²⁸⁵ M. E. Grelli, *La figura dell'educatrice*, in *Donna, educazione, società*, p. 252.

²⁸⁶ *Ivi*, p. 255.

1.6 Il vescovado e la vicegerenza

Il 1770 rappresentò per Marcucci un anno di profondi cambiamenti che segnarono la sua esistenza in modo irreversibile. Egli infatti aveva raggiunto la piena maturità, era inserito nella vita ecclesiale e culturale ascolana, dirigeva sia spiritualmente che materialmente l'Istituto delle Concezioniste, che nel frattempo si era consolidato e stabilizzato. Inoltre, grazie alla sua attività di missionario e di predicatore, aveva raggiunto una certa notorietà sia nel Piceno che nel vicino Abruzzo, mentre i suoi studi e la pubblicazione di alcune opere lo avevano inserito nel dibattito culturale che animava le Marche. In questa situazione, la nomina a vescovo di Montalto gli impose radicali cambiamenti, che lo portarono ad allontanarsi da Ascoli, assumendo nuovi e più gravosi compiti ecclesiastici. L'elezione, voluta da papa Clemente XIV, va inquadrata in un insieme di rapporti che legarono i due personaggi e permisero loro di maturare una reciproca stima. Infatti, come sopra ricordato, si erano conosciuti nel Convento di S. Francesco ad Ascoli dove, l'uno in qualità di «reggente de' studi»²⁸⁷ e l'altro di studente, avevano condiviso l'interesse mariologico e la devozione per il Mistero dell'Immacolata. Non a caso Francesco Antonio dedicò al futuro pontefice, nel dicembre 1760, l'*Orazione per l'Immacolata Concezione*.²⁸⁸ Lasciata Ascoli, dopo la nomina cardinalizia, Ganganelli conservò uno stretto legame con la città che, nel 1760, lo inserì nell'ordine nobiliare e gli concesse la cittadinanza.²⁸⁹

Anche il rapporto con Marcucci si rinsaldò ulteriormente allorché, nella seduta del 12 novembre 1761 del Capitolo delle Pie Operaie, il cardinale venne scelto come «protettore» della Congregazione.²⁹⁰ Dopo la supplica e il donativo che gli venne inviato dall'Istituto, Ganganelli rispose con una cordialissima lettera nella quale affermava: «Non potrò mai dimenticarmi né della degna sua persona, né del Convitto delle fanciulle, le quali vivono interessate per promuovere la divozione ad un Mistero sì tenero, e sì sublime»; dopo aver ringraziato per il regalo «sommamente gradito per la consaputa derivazione», egli informò Marcucci che «il Mistero [dell'Immacolata aveva] fatto buoni passi» e ben presto «[sarebbe stato] in grado di inviargliene i monumenti».²⁹¹ Ancora nel dicembre 1762, il cardinale inviava i suoi ringraziamenti, informando Francesco Antonio sulla situazione della diffusione della tesi immacolatista in Spagna.²⁹² Inoltre nel 1764 scriveva: «Quando avrò occasione sicura, le manderò un altro libro nuovo sopra il Mistero, e le piacerà sommamente».²⁹³ In una lettera

²⁸⁷ G. Frascarelli, *Memorie ossia illustrazione della basilica e convento dei Padri Minori Conventuali in Ascoli del Piceno*, p. 166; alle pp. 230-231 viene riportata l'iscrizione di una lapide collocata nel convento a ricordo di Clemente XIV; per quanto riguarda l'attività di predicazione si veda: L. Ganganelli, *Sermone sopra la Religione recitato in Ascoli circa l'anno 1730*, in *Lettere ed altre opere di Clemente XIV*, pp. 203-219.

²⁸⁸ F. A. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata Concezione di Maria sempre Vergine*, p. 34.

²⁸⁹ Cfr. ASAP, ASCAP, *Cittadinanze*, vol. 476, ff. 150v-152r (13 settembre 1760); G. Cantalamessa Carboni, *Delle lodi del Sommo Pontefice Gregorio XVI, Orazione*, p. 3.

²⁹⁰ ASC, *Libro delle Adunanze Capitolari delle Religiose dell'Immacolata Concezione della Congregazione di Ascoli*, vol. I (1744-1785), pp. 143-144; pp. 143-144.

²⁹¹ F. A. Marcucci, *Corrispondenza con persone varie*, p. 327.

²⁹² *Ivi*, p. 330.

²⁹³ *Ivi*, p. 331; il libro di cui si fa cenno nella lettera, è probabilmente di P. F. Marco Antonio Gravois, *De ortu, et progressu cultus, ac festi Immaculati Conceptus Beatae Dei Genitricis Virginis Mariae*, Lucca 1762; nel frontespizio manoscritto troviamo: «D.no Francisco Marcuccio Patritio Asculano. F[ra'] L[orenzo] C[ardinal] G[anganelli] 1764», in BSC.

dell'8 marzo 1766 venne annunciata «l'estensione ottenuta da questa Congregazione de' Sagri Riti della Messa e dell'Ufficio [*proprio dei Conventuali*] dell'Immacolato Concepimento di Maria sempre Vergine a tutta codesta Città, con la promessa della sua estensione anche alla diocesi, allo scopo di dilatare sempre più [...] la divozione verso il surriferito Mistero».²⁹⁴

Altre tre lettere sono del 1768:²⁹⁵ il loro tono piuttosto confidenziale e il fatto che due siano autografe²⁹⁶ testimoniano un più approfondito e sincero rapporto di amicizia.

Quando Ganganelli fu eletto al soglio pontificio,²⁹⁷ ad Ascoli vi furono celebrazioni e feste per un personaggio che in molte occasioni aveva dimostrato «grande amore, e continua protezione» nei confronti della città.²⁹⁸ Lo stesso Marcucci tenne, il 5 giugno 1769, un'*Orazione* nella chiesa di S. Francesco dei RR. PP. Minori Conventuali di Ascoli,²⁹⁹ «per l'elezione dell'em.o signor cardinale fr. Lorenzo Ganganelli minor conventuale al Sommo Pontificato col nome di Clemente XIV, caduta nel venerdì de' 19 maggio 1769».³⁰⁰ È evidente dunque che la relazione intrattenuta dal sacerdote ascolano con L. Ganganelli, maturata e divenuta sempre più stretta anche attraverso la corrispondenza epistolare, fu alla base della decisione repentina presa da quest'ultimo, dopo solo circa un anno di pontificato, in merito all'episcopato del primo.³⁰¹

La Diocesi di Montalto, eretta da Sisto V con bolla *Super Universas* del 14 nov. 1586, conobbe un certo periodo di floridezza, ben presto però rientrò «nella consueta vita di stenti e di fatiche»,³⁰² condividendo nei secoli successivi la sorte delle altre città e terre picene. Nel corso del XVIII secolo si erano succeduti vescovi che avevano cercato di riorganizzare la diocesi, dotandola di un nuovo seminario. A seguito dell'improvvisa morte di Giuseppe M. Centini, avvenuta il 15 maggio 1770, Clemente XIV destinò Marcucci «al pastoral governo della Chiesa di Montalto». La notizia giunse ad Ascoli domenica 29 maggio 1770, tramite due lettere: una di Gennaro de Simone, Uditore di Sua Santità,³⁰³ l'altra di padre Innocenzo Bontempi.³⁰⁴ A dire di Marcucci, la notizia inaspettata lo colse del tutto impreparato: «Turbato, ed infermatomi da sì improvvisa elezione»,³⁰⁵ altrove la comunicazione viene ricordata come un «improvviso ed inaspettato fulmine», quasi un «tradimento» che produsse in lui smanie ed

²⁹⁴ *Ivi*, p. 332; per la recita dell'*Ufficio dell'Immacolata* si veda anche P. Capponi, *Memorie storiche della Chiesa ascolana*, p. 183.

²⁹⁵ F. A. Marcucci, *Corrispondenza con persone varie*, pp. 333-335.

²⁹⁶ *Ivi*, p. 335, dove il mittente scrive: «Di proprio pugno ho voluto esprimerle i miei sentimenti».

²⁹⁷ L. V. Pastor, *Storia dei Papi*, XVI, II, 1933, pp. 57-62.

²⁹⁸ ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 128, ff. 59v-60v (23 maggio 1769).

²⁹⁹ F. A. Marcucci, *Orazione, recitata in Ascoli nella Chiesa dei RR. pp. Minori Conventuali di S. Francesco nel lunedì de' 5 giugno 1769*, autogr., BSC 1519.

³⁰⁰ *Ivi*, p. 1. Nel suo discorso, dal tono celebrativo tipico dell'occasione in cui fu tenuto, Marcucci celebrava la personalità del Ganganelli, esaltandone le doti e ricordando in particolare la sua «divozion invero tenera alla Gran Vergine Immacolata», al cui «efficacissimo patrocinio» si deve l'elezione a Papa (*Ivi*, pp. 3-10).

³⁰¹ Per i rapporti tra Marcucci e Ganganelli si veda M. P. Giobbi, *Mons. Marcucci ed alcuni uomini illustri del suo tempo*, in *Donna, educazione, società*, pp. 56-64; A. Anselmi, *Mons. F. A. Marcucci e la devozione al "Gran Mistero"*, in F. M. Marcucci, *Orazione per l'Immacolata*, pp. 73-77, 87.

³⁰² Per la storia della Diocesi e la politica sistina cfr. G. Papa, *Sisto V e la Diocesi di Montalto*, p. XVII; P. Dal Poggetto, *Le arti nelle Marche al Tempo di Sisto V*.

³⁰³ F. A. Marcucci, *Corrispondenza con persone varie*, p. 362.

³⁰⁴ F. A. Marcucci, *Corrispondenza con persone varie*, p. 363.

³⁰⁵ F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, p. 132.

angustie³⁰⁶ fino alle lacrime. Dopo essersi consigliato «con mons. vicario generale di Ascoli Sacratì, col signor canonico Parisani e col p. Filippo Ferracuti filippino», stilò le rinunzie inviandole a Roma.³⁰⁷ Alla ferma decisione del pontefice, Marcucci tuttavia non poté fare altro che sottomettersi, chinando «profondamente il capo [...] in atto di cieca e intera ubbidienza [agli] ulteriori supremi voleri di Sua Santità».³⁰⁸ L'incarico certamente risultava molto gravoso, sia per la responsabilità ecclesiastica sia sul piano economico; inoltre lo avrebbe allontanato geograficamente dall'Istituto delle Concezioniste.

Una volta raggiunta la capitale, iniziarono una serie di adempimenti che occuparono le giornate di Marcucci, riempiendole di incontri, colloqui, esami, cerimonie, tipici delle procedure che un novello vescovo doveva seguire. Venerdì 3 agosto fu sottoposto all'esame. Alla presenza del Papa, dei cardinali Albani, Colonna, Fantuzzi, Pirelli, Boschi e Castelli, di numerosi altri prelati e cavalieri del seguito, dopo «un preambolo di umiliazione doverosa», rispose a tutti e tre gli esaminatori: «É durato il mio esame -ricorda Marcucci- tre quarti e cinque minuti [...]. Finito l'esame, andando ai santi piedi del Papa, nell'atto di baciarglieli, mi ha detto tutto clemente sorridendo: "Vedete, che ho fatto bene ad eleggervi". Io non ho risposto, se non coll'inchinarmi di nuovo a baciargli divotamente i santi piedi per la seconda volta».³⁰⁹ Nello stesso pomeriggio vennero fatti «la Professione di fede e il Giuramento di ubbidienza al Sommo Pontefice», sempre nel palazzo Apostolico.³¹⁰ Mercoledì mattina, 15 agosto, festa dell'Assunzione di Maria, Marcucci fu consacrato vescovo a Roma, nella «Chiesa dei Marchegiani San Salvatore in Lauro». Presenziò la consacrazione il cardinale A. Albani assieme a F. Bruni, vescovo suffraganeo di Sabina, e P. P. Leonardi, vescovo di Ascoli successore del Ganganelli. La funzione si svolse secondo le modalità descritte nel Pontificale Romano, con grande concorso di popolo, fra cui molti diocesani e marchigiani.³¹¹

La permanenza a Roma fu per Marcucci occasione ricca di numerosi incontri e conoscenze che lo misero in contatto diretto con la realtà cittadina del tempo, in cui convivevano impulsi violenti e una pietà religiosa appariscente ed esuberante,³¹² con l'atmosfera della corte

³⁰⁶ Suor. M. Beatrice Capozzi, *Succinto ragguaglio della vita, virtù e morte preziosissima di mons. F. A. Marcucci detto dell'Immacolata Concezione*, par. 13, dove è riportata la data errata di ricevimento delle «lettere d'ordine pontificio» che, essendo del 23 maggio, non potevano giungere ad Ascoli il 20, bensì il 29 maggio 1770; tale errore è sicuramente di tipo meccanico.

³⁰⁷ *Ivi*, p. 171.

³⁰⁸ F. A. Marcucci, *Corrispondenza con persone varie*, pp. 371-372; F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, p. 133.

³⁰⁹ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, pp. 54-56. Le missive di Marcucci inviate da Roma in questo periodo hanno la caratteristica di una sorta di diario quotidiano con cui egli informava le Suore Concezioniste di Ascoli su tutto ciò che gli accadeva nella capitale: interessanti sono le numerose e dettagliate notizie che troviamo riguardo alle visite, gli incontri, le cerimonie ecc., ma anche le riflessioni personali e lo spirito con cui Marcucci visse questi importanti avvenimenti della sua vita.

³¹⁰ *Ibidem*, parte finale; e inoltre per la *Forma Juramenti Professionis Fidei a Cathedralibus, et Superioribus Ecclesiis, vel Beneficiis curam Animarum habentibus, et locis Regularium, ac Militarium praeficiendis, observanda* si veda *Processus Consist. 159 II*, ff. 63 r- 64 v; *Processus Datariae*, 147, ff. 278 r-v, 291 r.

³¹¹ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, pp. 57-66, dove è descritta in dettaglio tutta la cerimonia; cfr. inoltre: ASV, *Archivium Praefecturae, Caerimoniarum Apostolicarum*, vol. 624, f. 95 r (15 agosto 1770); *Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 173; *Regolamento di vita*, pp. 1, 132. Per quanto riguarda il Pio Sodalizio dei Piceni in Roma si veda: G. Castelli, *L'istruzione nella provincia di Ascoli Piceno*, pp. 53-69; C. Astolfi, *Storia del Convento e Chiesa di S. Salvatore in Lauro oggi S. Maria di Loreto dei marchegiani*.

³¹² V. E. Giuntella, *Roma nel Settecento*, p. 70.

papale, con la temperie spirituale e religiosa dell'epoca. I colloqui con Clemente XIV, anche quelli occasionali, furono sempre caratterizzati da una particolare benevolenza del Papa nei suoi confronti, a testimonianza del rapporto di reciproca stima che li legava; il Pontefice, infatti, non solo conosceva molto bene Marcucci, ma lo aveva seguito nel corso della sua maturazione spirituale.

Uno degli incontri più significativi fu certamente quello con Paolo della Croce, che allora risiedeva a Roma.³¹³ Su espresso desiderio del Papa, egli riceveva nella sua residenza «sacerdoti, prelati, e specialmente [i] vescovi ordinati di nuovo»;³¹⁴ per questo motivo il 18 luglio Marcucci si recò da lui. In quell'occasione, a quanto sostiene lo stesso Francesco Antonio, il «vecchio padre» gli disse: «E voi vi farete santo, e ci morirete». Dopo la cerimonia di consacrazione, mercoledì 15 agosto, il novello vescovo tornò una seconda volta da padre Paolo che, quando lo vide, gridò: «Ecco l'uomo nuovo! Maria Immacolata vi vuole tanto bene! Farete del bene, e vi farete santo. Sì, sì, sì». Disse inoltre che la «Congregazione piace a Maria Immacolata; e che raccomanderà voi [*le Pie Operaie*] e me a Dio sinché vive».³¹⁵ Si può dunque immaginare la positiva incidenza che le parole del Santo ebbero su Marcucci, deciso a vivere il nuovo e importante impegno pastorale.

Egli, inoltre, nonostante gli impegni, non dimenticò mai, nel periodo romano, le sue suore, alle quali scrisse numerose *Lettere*. In particolare Marcucci intrattenne una corrispondenza con la sua allieva preferita, suor Petronilla Capozzi.³¹⁶ La giovane promettente, entrata in Istituto sin da adolescente, crebbe spiritualmente e culturalmente grazie all'insegnamento presso la Congregazione³¹⁷ e, in virtù delle sue doti e dello studio, raggiunse altissimi livelli di preparazione culturale.³¹⁸ L'*Epistolario* tra la religiosa e F. A. Marcucci è ricchissimo e, soprattutto negli anni fra il 1770 ed il 1774, riflette i rapporti fra docente e discente, con delicatissimi accenti che richiamano a un profondo e sincero affetto paterno e filiale.³¹⁹

Dopo esser tornato per un breve periodo ad Ascoli, il 15 settembre 1770, Francesco Antonio si stabilì nella residenza di Montalto.³²⁰ Nel *Regolamento di vita*, redatto nel 1771, primo anno

³¹³ V. M. Strambi, *Vita del ven. Servo di Dio p. Paolo della Croce, Fondatore della Congregazione de' Chierici Scalzi della SS. Croce, e Passione di Gesù Cristo, estratta fedelemente dai processi ordinari*, pp. 148-163.

³¹⁴ *Ivi*, p. 156.

³¹⁵ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, p. 64.

³¹⁶ *Ivi*, pp. 52-53. Per suor Maria Petronilla Capozzi (31 maggio 1749 - 3 marzo 1776) cfr. Suor M. C. Egidi, *Profili esemplari*, pp. 103-124.

³¹⁷ *Ivi*, pp. 110-113; F. A. Marcucci, *Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 150.

³¹⁸ M. C. Egidi, *Profili esemplari*, pp. 117-118.

³¹⁹ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, Lettera n. 48, pp. 142-144; n. 15, p. 172; n. 49, pp. 145-147; ed inoltre *Epistolae et opuscula rev. M. Mariae Petronillae ab Assumptione, magistrae inter Pias Operarias Imm. Conceptionis Asculi in Piceno*, ASC 136/a, nel quale sono raccolte lettere e scritti di suor M. Petronilla e di Marcucci, negli anni fra il 1766 ed il 1776. Fra giugno del 1770 e gennaio del 1774, le lettere del Vescovo qui raccolte sono 41, molte in latino. In questa corrispondenza si può osservare come suor M. Petronilla si impadronisse progressivamente della lingua latina che il suo maestro continuava ad insegnarle anche tramite epistola. Le tematiche affrontate sono le più diverse, il tono riflette un rapporto che via via si fa sempre più affettuoso e un legame stretto dalla profonda spiritualità e da comuni interessi culturali.

³²⁰ F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, p. 133. Per una panoramica sugli episcopati italiani si veda C. Donati, *Vescovi e diocesi d'Italia dall'età post-tridentina alla caduta dell'antico regime*, in *Clero e società nell'Italia moderna*, pp. 321-389.

del suo episcopato, e rinnovato nel 1784,³²¹ è possibile verificare come egli intendesse guidare la diocesi e svolgere l'attività pastorale connessa all'episcopato. Lo scritto risulta composto da due parti: la prima riguardante i doveri,³²² la seconda contenente «*preces devotae sub certis diebus recitandae*», «*sententiae et doctrinae*»;³²³ vi è inoltre, a modo di appendice, una sorta di autobiografia dal titolo *Memorie intorno alla Divina Provvidenza da Dio tenuta sopra di me e delle mie cariche*, redatta piuttosto tardi, fra il 1786 e il 1795.³²⁴ Nelle poche pagine finali e sulle copertine interne sono riportate notizie tra le più diverse, fra cui detti tratti dalla Bibbia o da autori classici e altri piccoli appunti e promemoria.³²⁵ Anche la struttura esterna di questo libriccino³²⁶ lascia chiaramente intendere un costante uso personale, ribadito peraltro da Marcucci stesso allorché si proponeva: «Per rammentarmi poi tali cose, leggerò ogni giorno qualche punto di tal *Regolamento di vita*».³²⁷ L'importanza di quest'opera va ricercata soprattutto nella prima parte dove l'autore, nell'indicare i doveri del vescovo verso Dio, se stesso e il prossimo, non solo delinea un modello a cui rifarsi e da tenere sempre presente, ma traccia quasi un programma indicando le linee di fondo che condurranno ogni sua azione.

Lo stile di vita, infatti, che egli si propone risulta caratterizzato dalla semplicità, da un'austerità e sobrietà lontane dal superfluo e dal secolare, che tuttavia non devono impedire la giovialità e l'allegrezza. L'inizio del ministero episcopale si caratterizzò dunque per un forte impegno rivolto al clero montaltese, affinché si convertisse e risarcisse a «quegli scandali e mali esempi dati o nei teatri, o nelle piazze, o nelle strade, o nelle botteghe, o nelle chiese, o nelle case»,³²⁹ indicando come strumenti fondamentali l'«orazion mentale» al fine «di scopettare ben bene lo spirito», l'esame di coscienza da farsi ogni sera e «una buona confession generale», per la quale diede autorità a ogni confessore di «assolver -per gli otto giorni degli esercizi- da' casi [...] e dalle censure riservate».³³⁰ Con la *Notificazione* del 22 dicembre 1770 Marcucci intese dotare la diocesi di una rete di Vicari foranei, prescelti da lui personalmente; nominò in seguito i depositari dei pegni dei vari Monti di Pietà, il barigello, i balivi foranei: si intravede chiaramente in questi provvedimenti, presi tempestivamente e con estremo rigore, la volontà di voler ricoprire la diocesi di una rete di collaboratori fidati e di provata esemplarità, che facessero funzionare gli uffici, dopo i lunghi mesi di sede vacante.

³²¹ *Ivi*, p. 1.

³²² *Ivi*, pp. 1-52.

³²³ *Ivi*, pp. 53-123.

³²⁴ *Ivi*, pp. 123-149; la datazione si desume dalle ultime notizie che vengono registrate.

³²⁵ *Ivi*, pp. 150-154.

³²⁶ La copertina del libretto, in pelle, è contrassegnata dallo stemma vescovile dorato e chiusa da due piccole fibbie di ottone; sono soprattutto le dimensioni, cm 9 x 16,5 circa, che ci permettono di comprenderne la maneggiabilità e l'uso quotidiano.

³²⁷ F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, p. 30.

³²⁸ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, pp. 28-29. Marcucci si pone in linea con tutta la riforma del clero pre e post tridentina che aveva tentato di separare i chierici dai laici in ogni ambito del sociale (abito, letture, dimore, luoghi frequentati, ecc.).

³²⁹ Cfr. F. A. Marcucci, *Abbozzo di esercizi spirituali dati al mio clero*, Montalto 23-30 novembre 1770, p. 16; *Positio Super Fama Sanctitatis et Virtutibus di mons. Marcucci*, p. 535.

³³⁰ F. A. Marcucci, *Istruzioni per i Vicari Foranei*, Montalto, dall'Episcopio 1 gennaio 1771, copia ms. con firma autografa, Archivio della Collegiata di S. Paolo, Force, busta n. 1.

Designati gli uomini e riorganizzata la Curia, l'attenzione di Marcucci si concentrò sulla formazione dello stesso clero. A tale scopo, con una *Notificazione* del 12 gennaio 1771, egli rese nota l'intenzione di «istituir qui in città un'Accademia Scritturale sotto gli auspici gloriosi dell'Immacolata Concezione di nostra gran Signora; e di stabilire con nuovo metodo la Conferenza de' Casi, detta comunemente Risoluzione de' Casi, da eseguirsi anche in tutti i vicariati della diocesi»,³³¹ con un duplice scopo: innanzitutto quello di riformare i costumi, delineando un'immagine di sacerdote lontano dai vizi del secolo, moralmente retto, esempio di virtù e di carità, dedito al servizio ecclesiastico, ben preparato sia negli studi teologico-scritturali, sia nell'ambito della morale e del diritto; secondariamente, in maniera indiretta, aspirava ad un profondo rinnovamento nella coscienza collettiva che garantisse tra il popolo la retta fede cattolica. Egli, infatti, sapeva perfettamente, grazie all'esperienza delle missioni, che nelle campagne la religione era vissuta come un miscuglio tra rituali ancestrali e magia, a causa di un clero ignorante e scarsamente impegnato nella predicazione e nella catechesi.³³² In tale ottica si ponevano, a partire dal 1772, le visite pastorali, fatte con sistematicità per tutta la diocesi, al fine di incontrare clero e fedeli per richiamarli al rispetto dei decreti e delle ordinanze vescovili, riguardanti la celebrazione delle messe e il culto, i benefici e l'amministrazione dei beni ecclesiastici.³³³

Accanto alla predicazione ordinaria, Marcucci non trascurò quella straordinaria, costituita da particolari momenti carichi di un'intensa devozione che coinvolgevano l'intero popolo di Montalto. L'esercizio della predicazione rimase dunque per Francesco Antonio uno degli impegni pastorali preminenti, oltre all'amministrazione della Congregazione delle Concezioniste, che continuava attraverso lo scambio epistolare (particolarmente intenso fra il 1770 e gli inizi del 1774) e con frequenti visite.

In questo contesto di positivo fervore ed entusiasmo non mancarono, tuttavia, delle difficoltà. Durante il vescovato, infatti, Marcucci fu coinvolto nella spinosa questione dei Gesuiti. Papa Clemente XIV, il 21 giugno 1773, istituì la Congregazione per la soppressione di tale ordine. Il vescovo ascolano era nel numero delle persone di fiducia scelte per questo compito ingrato e delicato. Il 26 giugno 1773, con una Bolla pontificia, venne eletto commissario apostolico per la soppressione della Badia di Fiastra, nelle vicinanze di Macerata, e del rispettivo incameramento di tutti i beni. Nonostante il vescovo montaltese fosse contrario alla decisione pontificia (doveva alla Compagnia di Gesù gran parte della sua formazione giovanile e nell'ambito delle missioni), adempì con obbedienza al suo mandato.³³⁴ La vicenda mette in luce, ancora una volta, il rapporto di fiducia che lo legava a Clemente XIV, tanto che «l'interpretazione che vede nella nomina di Marcucci a Viceregente un premio del "buon esito di questa missione, a preferenza di tanti altri Prelati più degni", mette in luce il clima ecclesiale

³³¹ ASAP, Fondo Archivio di S. Angelo Magno, cassetto XLI, n. 26, *Nell'Istruzione sopra la scienza e lo studio necessario ad un ecclesiastico* (26 nov. 1770).

³³² A. Anselmi, *Montalto in Donna, educazione, società*, pp. 186-202.

³³³ Tutte le attività svolte nelle visite vengono registrate con estrema precisione in resoconti in cui possiamo vedere come Marcucci non trascurasse nulla: dalla più piccola chiesa rurale, alle suppellettili, anche le più umili, degli altari e delle sacrestie; cfr. U. Mazzone e A. Turchini (a cura di), *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*.

³³⁴ M. P. Giobbi, *Mons. Marcucci e alcuni uomini illustri del suo tempo*, in *Donna, educazione, società*, pp. 62-64.

e la difficoltà di governo che si viveva» nello Stato pontificio.³³⁵

L'ulteriore ed inaspettata nomina del vescovo montaltese, pertanto, lo allontanò dalla diocesi e dall'Istituto. Egli infatti si trasferì nella Capitale dove risiedette per circa dodici anni sotto i pontificati di Clemente XIV e di Pio VI. Si trattò di un periodo molto intenso per i notevoli impegni che questo ufficio comportava e per i numerosi altri incarichi che gli furono affidati. Il 28 agosto 1773 Domenico Giordani aveva lasciato la vicegerenza³³⁶ e, in data 14 gennaio 1774, il cardinale vicario Colonna inviò una lettera nella quale comunicava a Marcucci la nomina a «vicegerente di Roma», aggiungendo: «Il S. Padre ha fatti meco stesso tutti gli elogi della di lei persona, a cui mi ha fatto intendere, che con la carica darà anche la sussistenza»; infine concludeva: «La prego ad incamminarsi a questa volta per incominciare l'esercizio dell'apostolico impiego».³³⁷ Del giorno successivo sono le lettere del cardinale De Simone e del sottodotario Gaetano Ferri, nelle quali si trova analoga comunicazione, seguita dalle congratulazioni.³³⁸

La risposta di Francesco Antonio, dopo aver cercato ancora una volta di rinunciare anche a tale carica, fu di obbedienza al Papa, per cui i preparativi e la partenza furono immediati.³³⁹ Egli prese «il solenne possesso» della vicegerenza il 25 febbraio, il 2 marzo si trasferì nell'apposito palazzo e incominciò ad esercitare la carica il 18 dello stesso mese.³⁴⁰

Ben cosciente che la sua lontananza costituiva un problema per la sua diocesi, anche se periodicamente tornava a Montalto, scelse persone fidate, come il Vicario Generale F. M. Antonelli, Arcidiacono del Capitolo della Cattedrale,³⁴¹ capaci di coadiuvare la sua opera e garantire che le sue indicazioni venissero eseguite. Procedette persino alla convocazione del sinodo diocesano, secondo quanto programmato, al quale partecipò di persona.³⁴² Egli inoltre si preoccupò della formazione dei seminaristi e dei giovani convittori, riorganizzò la vita interna, le regole per la selezione dei candidati e l'amministrazione, affinché, nonostante la sua assenza, tutto fosse ben disposto «nello spirituale, nel letterario, ed in ogni altro» settore.³⁴³

Anche con le Pie Operaie Marcucci intrattenne un costante rapporto sempre attraverso lo scambio di missive. Proprio durante la vicegerenza, infatti, fu emanato il Breve pontificio di

³³⁵ *Ivi*, pp. 48-77. Per approfondimenti sulla storia della Compagnia di Gesù si vedano A. Trampus, *I Gesuiti e l'Illuminismo*; S. Pavone, *I gesuiti dalle origini alla soppressione: 1540-1773*.

³³⁶ N. Del Re, *Il Vicegerente del Vicariato di Roma*, p. 67.

³³⁷ F. A. Marcucci, *Corrispondenza con persone varie*, p. 571.

³³⁸ *Ivi*, Lettera del card. De Simone, p. 573, nella quale vi è la risposta che riguardava una controversia fra tale «Cecilia Lega e la famiglia Feliciani», a cui fa seguito la comunicazione autografa del card. De Simone, a modo di *post scriptum*; *Ivi*, Lettera di G. Ferri, p. 572.

³³⁹ *Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 200; ASAP, ASCAP, *Riformanze*, vol. 129, f. 144v (22 genn. 1774).

³⁴⁰ *Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 206.

³⁴¹ Filippo Maria Antonelli, decimo decano del Capitolo di Montalto, dottore *in utroque jure*, Primario di Force e già parroco di S. Pietro di Montalto, fu nominato Vicario generale il 24 dicembre 1774, morì il 2 settembre 1786. Per un profilo su questo personaggio cfr. C. Emidi, *Dignità, canonici vescovi che sono stati a Montalto principiando da Sisto V (da un manoscritto anonimo del sec XIX)*, in Celebrazioni IV Centenario del Pontificato di Sisto V. Atti del convegno di studi "Montalto e il Piceno in età sistina", 17-18 ottobre 1992, p. 176.

³⁴² Cfr. *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis Servi Dei F. A. Marcucci*, pp. 680-682.

³⁴³ *Decreto vescovile di creazione dei deputati del buon regolamento del seminario di Montalto della Marca*, p. 5.

conferma dell'Istituto, *Ex quo divina*, del 6 dicembre 1777.³⁴⁴

Nel mentre Marcucci assunse anche altri compiti che competevano al vicerente, quali consultore della S. Romana ed Universale Inquisizione³⁴⁵ ed esaminatore dei vescovi in sacra teologia;³⁴⁶ inoltre Clemente XIV lo dichiarò, nel giugno del 1774, «suo Prelato Domestico e Vescovo Assistente al Soglio».³⁴⁷ L'ufficio, oltre all'amministrazione degli affari correnti, comportava tutta una serie di rapporti che dovevano essere intrattenuti con i dignitari della corte papale, con i vari Ministri di Napoli, di Francia e dell'Impero.

L'ambiente romano, ricco di stimoli e di fermenti culturali, particolarmente nell'ambito delle attività letterarie, consentì a Marcucci di inserirsi nella vita intellettuale, soprattutto grazie all'Accademia dell'Arcadia che, nell'ultimo trentennio del secolo XVIII, aveva conosciuto un «tentativo di recupero di una cultura più aggiornata e di spazi letterari e teatrali nuovi», sotto la guida di Pizzi.³⁴⁸ Il primo agosto 1774 Francesco Antonio aderì all'Accademia con lo pseudonimo di Partenofilo Gateate;³⁴⁹ nel luglio dello stesso anno, era stata ammessa anche suor Petronilla con lo pseudonimo di Teosebia Palladiana.³⁵⁰

Sollecitato dai rapporti con gli intellettuali e gli ambienti letterari più prestigiosi del tempo, Marcucci elaborò un progetto culturale autonomo. Infatti, dopo aver trasferito la propria residenza presso la vicegerenza, incominciò a ricevere con una certa regolarità varie visite di cardinali, prelati, abati e altre personalità. Si trattava di incontri informali, nel corso dei quali venivano trattate materie diverse, spesso in rapporto a eventi occasionali.³⁵¹ Tuttavia, solo negli anni successivi al 1775 le conversazioni si trasformarono in una «formale Accademia dell'Immacolata Concezione».³⁵²

Alla morte di Clemente XIV Marcucci rimise il suo ruolo nelle mani del Cardinale Decano, che rinnovò senza indugio la fiducia nei suoi confronti.³⁵³

Una volta eletto papa, Pio VI, lo confermò in tutti i suoi incarichi, lo nominò «Prelato Domestico Partecipante» e, con chirografo del 20 dicembre 1775, gli concesse «l'esonazione dalle spoglie e la facoltà di testare»,³⁵⁴ a testimonianza del fatto che anche il nuovo pontefice nutrì verso di lui fiducia e stima. Marcucci continuò, pertanto, a ricoprire la carica di vicerente per circa dieci anni, svolgendo con regolarità e impegno le mansioni legate

³⁴⁴ *Delle Memorie della Congregazione*, vol. I, pp. 343-349, dove sono registrate copie dei documenti e riportata per intero la cronaca degli avvenimenti. Anche nelle *Costituzioni compendiose 1785*, pp. 177-184, è stampato il *Breve*, con traduzione italiana accanto.

³⁴⁵ *Notizie per l'anno 1775*, pp. 70, 290; per la comunicazione della nomina a vicerente cfr. anche *Diario ordinario*, n. 8550, 5 e 26 febr. 1774.

³⁴⁶ *Delle Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 207; *Regolamento di vita*, p. 139; *Notizie per l'anno 1776*, p. 84.

³⁴⁷ *Delle Memorie della Congregazione*, vol. I, p. 207; *Regolamento di vita*, p. 139; ASV, Sec. Brev. 3798, anno 1774, ff. 15-16 (10 sett. 1774); *Notizie per l'anno 1775*, pp. 59, 316.

³⁴⁸ V. E. Giuntella, *Roma nel '700*, pp. 97-138; W. Binni, *Il Settecento letterario italiano*, in *Storia della letteratura italiana*, p. 113; G. Natali, *Il Settecento*, pp. 1-94.

³⁴⁹ F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, p. 140, vi è una nota autografa sul verso della copertina; cfr. *Gli Arcadi dal 1690 al 1800*, *Onomasticon*, p. 207.

³⁵⁰ *Gli Arcadi dal 1690 al 1800*, *Onomasticon*, p. 247.

³⁵¹ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, p. 30; 75-77; 166.

³⁵² M. Caffiero, *La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei Lumi*, pp. 194-196.

³⁵³ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione*, pp. 169-173; *Diario romano*, 22 sett. 1774, p. 8.

³⁵⁴ F. A. Marcucci, *Succinto ragguaglio*, f. 10 v; *Regolamento di vita*, p. 136.

all'esercizio di tale ufficio. L'ordinaria amministrazione implicava il disbrigo di pratiche quali la richiesta del permesso di celebrare la messa avanzata da sacerdoti giunti a Roma dall'Italia o dall'estero, la concessione della facoltà di assentarsi dalla residenza in un canonicato, l'approvazione dei titoli per il conferimento degli ordini sacri, la facoltà di accettazione di legati pii, l'assegnazione di benefici e nomine per cappellanie, il controllo sulle vocazioni e vestizioni monacali, il rilascio di attestati per messe votive, la concessione di dispense di vario tipo e altri occasionali richieste legate a particolari contingenze.³⁵⁵ Il vicergerente aveva inoltre il compito di verificare e approvare gli statuti delle confraternite e di risolvere eventuali contrasti sorti fra gli associati, censurare i libri il cui contenuto risultava contrario all'ortodossia cattolica, oltre a sovrintendere all'organizzazione delle missioni popolari nella capitale;³⁵⁶ conferiva regolarmente le ordinazioni generali nella basilica di S. Giovanni in Laterano³⁵⁷ o «nella sua cappella domestica»,³⁵⁸ così come amministrava il Battesimo e la Cresima ai neo-convertiti ebrei e musulmani.³⁵⁹

Faceva anche le visite ai monasteri femminili di Roma,³⁶⁰ occupandosi talvolta della salute delle religiose³⁶¹.

Nel 1778 Francesco Antonio assunse la carica di esaminatore apostolico del clero.³⁶² Fu presidente, nella Chiesa della Madonna del Pianto in Piazza Giuda, della Confraternita della Dottrina della Fede, che aveva lo scopo di occuparsi dell'insegnamento del catechismo ai fanciulli in tutte le chiese romane. Per favorire la diffusione di un metodo uniforme, fece stampare le *Istruzioni in forma di dialogo per i fanciulli e le fanciulle cristiane che debbono ammettersi alla santa Confessione e Comunione*.³⁶³ Su incarico del Papa, nel marzo 1777, tenne gli esercizi spirituali «ai nobili cavalieri convittori dell'Accademia Ecclesiastica detta dei Pizzardoni di Roma» e nel marzo 1779 alle dame e principesse romane.³⁶⁴

³⁵⁵ Attraverso lo spoglio della documentazione contenuta nei *Decreta*, anni 1774-1786, custoditi presso l'Archivio del Vicariato di Roma (AVR), è possibile desumere un quadro sufficientemente chiaro dell'ordinaria amministrazione che il vicergerente quotidianamente svolgeva. L'elenco contenuto nell'indice dei volumi presenta uniformità e ricorrenze costanti.

³⁵⁶ AVR, *Decreta*, 1776, f. 43r (8 genn. 1776); 1783, tomo II, ff. 299r-373r (1 dic. 1783); 1784, ff. 8r-19 v (30 nov. 1783), dove viene risolta una lite tra i confratelli; 1785, ff. 683r- 719v (6 sett. 1785).

³⁵⁷ *Diario romano*, 21 dic. 1776, p. 4.

³⁵⁸ *Ivi*, 31 maggio 1776; 28 sett. 1782, p. 5.

³⁵⁹ *Ivi*, 22 dic. 1776, p. 7; 24 sett., p. 5; 27 dic. 1777, p. 4; 26 dic. 1778, pp. 6-7; 8 genn. 1780, dove si parla della conversione al cattolicesimo del pittore F. Miller e delle facoltà concesse da Marcucci per l'amministrazione del Battesimo e della Cresima.

³⁶⁰ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, pp. 672-673, dove parla delle visite che stava facendo presso i monasteri di Roma.

³⁶¹ *Ivi*, p. 661: Marcucci riferisce del trasferimento di «due dame milanesi religiose, che da poco tempo venute da Milano, non potevano reggere quell'aria umida e malinconica. Cossiché, avendone parlato al s. Padre nel giovedì grasso a mattina, ed avutene tutte le facoltà, accordato anche l'altro monastero di Carmelitane Scalze di S. Egidio, oggi stesso con tutta quiete le ho traslate ambedue da un monastero all'altro».

³⁶² *Notizie dell'anno 1777*, p. 48. Per i vari compiti del vicergerente si veda N. Del Re, *Il Vicergerente del Vicariato di Roma*.

³⁶³ F. A. Marcucci, *Istruzioni in forma di dialogo per i fanciulli e le fanciulle cristiane che debbono ammettersi alla santa Confessione e Comunione*, Arciconfraternita della stessa Dottrina Cristiana, Roma, 1782.

³⁶⁴ F. A. Marcucci, *Abbozzo di esercizi spirituali per le dame e principesse romane*. Dati da F. A. M. d. I. C. vesc.o di M.lto e vicergerente di Roma nella chiesa o sia oratorio detto del P. Caravita presso la chiesa di S. Ignazio di Roma, incominciati nel martedì di Passione 23 marzo del 1779, e terminati nel martedì santo mattina 30 marzo 1779, ad istanza dell'em.o sign. cardinal Vicario Marcantonio Colonna, e coll'espresso permesso della santità di N. S. papa Pio VI gloriosamente regnante, ASC 77, autogr., 99 pp.

Dopo la rinuncia al vescovado di Rimini,³⁶⁵ il 17 novembre 1781, venne eletto al Patriarcato di Costantinopoli *in partibus*, con la ritenzione del vescovado di Montalto in amministrazione.³⁶⁶ Tutte le cariche conferite, permisero al Marcucci di instaurare rapporti con diverse personalità. Particolare interesse ricopre l'incontro con i Redentoristi, in particolare con S. Clemente Maria Hofbauer. Infatti, nonostante le opposizioni della curia romana, grazie all'appoggio del vicegerente, furono superate molte difficoltà e il 16 febbraio 1782 la Congregazione ottenne il privilegio di «*promoveri ac ordinari [...] ad Sacros Ordines ad titulum Mensae*». Marcucci nei documenti ufficiali era indicato come «*interinum Protectorem Congregationis SS.mi Redemptoris*», con tutte le relative facoltà papali concesse.³⁶⁷ Egli, poi, appoggiò la pubblicazione della nuova edizione delle *Costituzioni* e della *Regola* dei Redentoristi, stampate a Roma. L'anno successivo, nel 1783, allorché si stabilirono nella capitale, non mancò di sostenerli e aiutarli.³⁶⁸ Certamente la fama e il prestigio goduto da S. Alfonso avevano influito sull'impegno del vicegerente, il quale aveva ben presente l'opera di apostolato e la fervente attività missionaria svolta dal Santo presso il popolo napoletano.

Francesco Antonio ebbe anche un'attenzione particolare nei confronti di Giuseppe Benedetto Labre. Infatti, in occasione della sua morte, avvenuta a Roma il 16 aprile 1783,³⁶⁹ allorché si diffuse la notizia, crebbe attorno al Santo un «tumultuoso movimento della folla [...] che si faceva via via sempre più parossistico e che doveva culminare nel giorno di Pasqua». La fama di santità si diffuse con una rapidità indescrivibile, accompagnata dalla segnalazione di numerosi miracoli da parte di persone di Roma e di altre località.³⁷⁰ A tre mesi dalla morte di Labre, Marcucci assegnò a Tommaso Gabrini, parroco della chiesa dei SS. Vincenzo e Anastasio, il compito di redigere una *Dissertazione*³⁷¹ da recitare pubblicamente nell'Accademia dell'Immacolata, presso la vicegerenza, col preciso intento «di sciogliere il problema [...] se la commozione del popolo di Roma nella morte del Venerabile Servo di Dio Benedetto Giuseppe, ed il concorso al di lui sepolcro dovessero aversi in conto di una vera soprannaturale mozione proveniente da Dio, o più tosto considerarsi come furore di popolo mosso da umano artificio». ³⁷² Dopo ciò, contribuì altresì, dando «una gran mano [...] alla glorificazione del gran Servo del Signore, [...] per l'introduzione della sua causa [presso la]

³⁶⁵ F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, pp. 139-140; *Diario romano*, 21 agosto 1779, p. 11.

³⁶⁶ *Ivi*, pp. 141-142; ASV, *Acta Concistorialia* (1778-1784), vol. 39, f. 7v; *Sec. brevia* (1781), vol. 4373, ff. 352r-354r; *Notizie per l'anno 1782*, p. 254; *Diario romano*, 24 nov. 1781, pp. 6-7.

³⁶⁷ *Ivi*, p. 235, con particolare riferimento alla nota 60; G. Orlandi, *Gli anni 1784-1787 nella vita di S. Clemente Maria Hofbauer*, in *Specilegium Historicum Congregationis SS. Redemptoris*, pp. 230-231.

³⁶⁸ Cfr. *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis Servi Dei F. A. Marcucci*, pp. 662-663.

³⁶⁹ *Ivi*, pp. 664-665;

³⁷⁰ *Ivi*, pp. 15, 18-20, 28-32.

³⁷¹ M. Caffiero, *La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei lumi*, pp. 36 e ss.

³⁷² *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis Servi Dei F. A. Marcucci*, pp. 36-37 per l'Accademia Scritturale dell'Immacolata Concezione. Il discorso fu tenuto il 13 luglio 1783, si veda anche *Diario romano*, Roma 1783, n. 892, pp. 6-7.

Sagra Congregazione de' Riti». ³⁷³ Egli, difatti, scorgeva nel Santo francese un modello da proporre ai cristiani. ³⁷⁴

Il prestigio e l'autorevolezza di cui godeva Marcucci è testimoniata non solo dagli uffici svolti e dalla fama acquisita nella capitale, ma anche dal fatto che accompagnò Pio VI nel suo viaggio a Vienna (27 febbraio-13 giugno 1782) per arginare la politica anti-ecclesiastica dell'imperatore Giuseppe II. ³⁷⁵

La moderazione e l'equilibrio che avevano caratterizzato gli interventi riformatori di Maria Teresa d'Austria, ³⁷⁶ all'indomani dell'ascesa al trono del figlio, si mutarono ben presto, secondo il punto di vista puramente clericale, in un'azione di sistematica intromissione del potere imperiale nelle questioni ecclesiastiche. Giuseppe II (1780-1790) infatti diede inizio a un'azione politica che aveva lo «scopo, tra l'altro, di unificare le unità amministrative dello Stato e della Chiesa, di integrare la Chiesa nello Stato a livello istituzionale ed economico, di abolire i privilegi del clero, di curare la sua formazione e dichiararlo cittadino e suddito utile». ³⁷⁷ La serie dei provvedimenti imperiali andava a toccare i punti più delicati dell'organizzazione ecclesiastica e imponeva cambiamenti senza la consultazione della Santa Sede. «Giansenismo, giurisdizionalismo, febronianesimo -scrive Soranzo- in un certo modo si erano affratellati e vicendevolmente si sostenevano, onde influire sulla politica di corte a Vienna». ³⁷⁸ Si inaugurò così una stagione di riforme ecclesiali che prevedevano la «riduzione di tutti gli ordini religiosi a uno solo, [...] l'abolizione della Quaresima, concessioni ai Vescovi della facoltà di sciogliere dai voti religiosi i claustrali, diminuzione delle feste sacre e finalmente una più precisa fissazione dei gradi di affinità per le dispense matrimoniali». ³⁷⁹

Pio VI, di fronte a tale situazione, decise di recarsi personalmente a Vienna, per trattare direttamente le importanti questioni con l'Imperatore. Nonostante i tentativi di dissuasione operati dai più importanti esponenti della curia romana, che rilevavano l'inutilità del

³⁷³ Cfr. *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis Servi Dei F. A. Marcucci*, p. 665.

³⁷⁴ M. Caffiero, *La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei lumi*, 54: «La figura di Labre veniva così utilizzata in favore di una duplice battaglia per "la fede", diretta non soltanto all'esterno dell'istituzione ecclesiastica per respingere gli attacchi anticattolici della cultura filosofica settecentesca, ma anche, e soprattutto, rivolta all'interno della Chiesa stessa, contro le aspirazioni di una spiritualità colta, rigorista e antibarocca. Una spiritualità che [...] aveva tentato [...] di contrastare il devozionismo esteriore e spettacolare».

³⁷⁵ Già sotto il pontificato di Benedetto XIV «ad una politica esasperatamente tradizionalista si contrappongono le corti europee, che se non arrivano ancora a contestare apertamente il principio di sovranità temporale, tuttavia nell'azione politica lo privano di ogni significato e non si fanno scrupolo di attentare alla sua indipendenza premendo sul pontefice, sulla corte, sul Sacro Collegio» (V. E. Giuntella, *Roma nel Settecento*, p. 9).

³⁷⁶ Cfr. A. De Maddalena, E. Rotelli, G. Barbataisi (a cura di), *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nel l'età di Maria Teresa. Cultura e società*, pp. 729-860.

³⁷⁷ Per il Giuseppinismo si veda F. Venturi, *Settecento riformatore, La caduta dell'Antico Regime (1776-1789). Il patriottismo repubblicano e gli imperi dell'Est*. Riguardo al dispotismo illuminato si rinvia a: M. Rosa, *Politica e religione nel Settecento europeo*; Id., *Dispotismo e libertà nel Settecento*; Id., *Riformatori e ribelli*, pp. 119-244; M. Caffiero, *Cultura e religione nel Settecento italiano*; Id., *La politica della santità*; C. Fantappiè, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali*.

³⁷⁸ G. Soranzo, *"Peregrinus Apostolicus". Lo spirito pubblico e il viaggio di Pio VI a Vienna*, pp. 85 e ss. Cfr. F. Venturi, *Settecento riformatore. La caduta dell'Antico Regime (1776-1789). Il patriottismo repubblicano e gli imperi dell'Est*, p. 763.

³⁷⁹ G. Soranzo, *"Peregrinus Apostolicus"*, p. 108.

viaggio,³⁸⁰ il Papa non desistette dalla sua decisione, anzi accelerò i preparativi per la partenza. Il viaggio «all'apostolica» doveva essere svolto nella massima semplicità e il seguito, del quale non faceva significativamente parte alcun cardinale, era composto, accanto ad altre figure, da due vescovi: Giuseppe Maria Contessini e lo stesso Francesco Antonio Marcucci, espressamente scelti da Pio VI.³⁸¹

Del viaggio a Vienna possediamo un dettagliato *Diario* e numerose *Lettere* del vicegerente,³⁸² nelle quali quotidianamente venivano registrati gli avvenimenti, descritti con precisione e dovizia di particolari, dove tuttavia nulla è mai fatto trapelare circa le trattative e i colloqui con l'imperatore. Marcucci infatti -osserva Soranzo- «si guardò bene dall'affidare alla penna apprezzamenti, che in caso di smarrimento del manoscritto o in caso di morte dell'autore [...] sarebbero spiaciuti assai a Pio VI».³⁸³

Il ruolo svolto da Francesco Antonio nelle trattative diplomatiche e nei colloqui segreti, nonostante fosse risaputo che egli ricevesse le confidenze del Papa e partecipasse direttamente ai tentativi di accomodamento, non è mai emerso nella sua pienezza; si può tuttavia supporre che avesse una funzione importante, poiché il Papa lo volle accanto a sé nonostante le cattive condizioni di salute in cui versava³⁸⁴ e volle inoltre che percorresse parte del viaggio nella sua carrozza.³⁸⁵ Lo stesso vociferato «presunto concordato», il cui redattore sarebbe stato proprio Marcucci, testimonia il ruolo non secondario da lui svolto, ma sempre taciuto e del quale vi sono solo impercettibili tracce.³⁸⁶ La visita del Pontefice, il «*Peregrinus Apostolicus*», pur non avendo ottenuto risultati accettabili sul piano diplomatico,³⁸⁷ aveva tuttavia suscitato presso le popolazioni dei paesi che aveva attraversato enormi entusiasmi, determinando movimenti di folla e raduni di massa, seguiti da atti devozionali senza precedenti.³⁸⁸ La figura del Papa emerse dunque esclusivamente come un'autorità morale, che si appellava alla gente e trovava nelle masse contadine e subalterne della città un enorme seguito, frutto di un profondo radicamento della fede cattolica nella coscienza del popolo, che riconosceva nel *Peregrinus Apostolicus* il capo visibile della Chiesa.

³⁸⁰ *Ivi*, pp. 194 e ss. Si veda a riguardo la figura di Giovanni Battista Guadagnini in M. Rochini, *Giovanni Battista Guadagnini*. In particolare alle pp. 106-107 dove si legge che «per Guadagnini il tentativo di Roma di ostacolare il riformismo giuseppino non aveva come obiettivo il bene della Chiesa, ma la tutela dei privilegi che essa, a suo dire indebitamente, si era arrogata nel corso della sua plurimillenaria storia» e che «solamente l'incompetenza, o peggio ancora l'opportunismo dei consiglieri papali [...] poteva spingere il pontefice a intraprendere una missione diplomatica i cui esiti avrebbero portato per la Chiesa più danni che benefici».

³⁸¹ *Ivi*, pp. 208-210.

³⁸² F. A. Marcucci, *Diario del viaggio di Pio VI*, 1782, autogr., ASC 82, pubblicato integralmente in G. Soranzo, «*Peregrinus Apostolicus*», pp. 537-610. Il *Diario* va integrato con 32 *Lettere* (F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, pp. 507-607), le quali manifestano «di tra le notizie effusioni di personali sentimenti; ma anche qui nulla che riguardi il carattere intimo del viaggio e degli intenti perseguiti dal papa».

³⁸³ *Ivi*, p. 14.

³⁸⁴ G. Soranzo, «*Peregrinus Apostolicus*», pp. 543-544 (*Diario* di mons. Marcucci) con relative note, dove viene ricordata l'indisposizione sofferta da Marcucci a Imola, la sosta forzata e il successivo itinerario per raggiungere il corteo papale a Ferrara. Il dispiacere a cui Soranzo fa riferimento riguarda la fiducia che il papa aveva in Marcucci che sarebbe stata tradita nel caso si fossero divulgati i particolari del fallimentare viaggio.

³⁸⁵ *Ivi*, p. 282.

³⁸⁶ Cfr. *Ivi*, pp. 17-18, 447-448.

³⁸⁷ *Ivi*, p. 519.

³⁸⁸ *Ivi*, pp. 202-203, 222-223, 243, 523; F. Venturi, *Settecento riformatore, La caduta dell'Antico Regime (1776-1789). Il patriottismo repubblicano e gli imperi dell'Est*, pp. 673-674.

1.7 Gli ultimi anni

Marcucci, tornato in diocesi nel settembre del 1785, non poté fare rientro a Roma a causa dell'aggravarsi delle condizioni di salute, per cui decise di inviare al Papa, il 6 febbraio 1786, una supplica, affinché accettasse «la spontanea rinuncia e dimissione» dalle sue cariche. Oltre ai motivi di salute egli adduceva anche ragioni legate a difficoltà economiche. La risposta di Pio VI, con Breve datato 1 marzo 1786, invitava Marcucci a meditare «sulla sua risoluzione [...] mettendo in bilancia i motivi suoi particolari con gli altri». Con successiva supplica del 12 marzo dello stesso anno Francesco Antonio insistette adducendo il progressivo peggioramento della sua salute e ottenne finalmente «la bramata dimissione».³⁸⁹

È certo che il pontefice non volesse privarsi di un così prezioso e fidato collaboratore, tuttavia, allorché si rese conto che il «male [era] di quel carattere e di quella pertinacia» che poteva compromettere «*absque intermissione*», non furono frapposti ulteriori ostacoli e diede il suo assenso.³⁹⁰ Dopo i lunghi anni di servizio Marcucci non chiese nulla al Papa, né promozioni, né buonuscite, anche se si trovava in ristrettezze economiche.³⁹¹

La situazione della diocesi di Montalto, inoltre, richiedeva un diretto e urgente intervento e Francesco Antonio tornò a tenere le consuete visite pastorali nei vari centri marchigiani della circoscrizione vescovile, relazionando in modo dettagliato sulle condizioni delle parrocchie, delle chiese, dei monasteri, delle confraternite e delle pie istituzioni.³⁹² Vennero ribaditi i decreti riguardanti varie questioni amministrative, emessi in occasione della visita del 1772.³⁹³ Anche l'attenzione rivolta al clero non venne mai meno, sia per quanto riguarda la formazione e il seminario, sia il conferimento degli incarichi e le nomine.³⁹⁴ L'amministrazione dei beni della diocesi e delle varie istituzioni ecclesiastiche veniva gestita secondo le procedure canoniche, e Marcucci continuava ad impegnarsi affinché l'andamento delle transazioni

³⁸⁹ F. A. Marcucci, *Regolamento di vita*, pp. 146-147. Cfr. *Corrispondenza con persone varie*, pp. 875-900.

³⁹⁰ *Ibi*.

³⁹¹ F. A. Marcucci, *Una sorgente di ieri per santificarsi oggi*, pp. 190-191, dove scrive con la consueta autoironia: «Avevo altri duecento scudi per rimpiazzare la borsa della pia fabbrica; ma la stampa delle Costituzioni [...] mi hanno levato ogni ripostino [*risparmio*]. Se in altra borsetta che chiamo itineraria, non tenessi quattro baiocchi, chi sa che non mi converrebbe viaggiare col bordone. [...] conviene che mi ponga a lavoro per campare io, le mie buone figlie e i poverelli. Ma sapete, figliuola, come va? Le strade sono infestate da ladri e da assassini. Guai a chi porta quattrini. Così avranno non dico rispetto, ma compassione, di un povero patriarca, e lo lasceranno passare» (ved. anche F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, p. 808).

³⁹² AVM, *Visite*, busta 79 (anno 1786); Montalto, busta 13 (anno 1786).

³⁹³ *Ibidem*, anno 1787.

³⁹⁴ AVM, *Montalto*, busta 11, *Supplica di d. Pietro de Santis*, 21 marzo; *Fede sulla condotta del medesimo del Vicario Foraneo*, 27 luglio 1788, dove si legge che P. De Santis, quando era economo del seminario, aveva fatto tagliare dei castagni illecitamente, per cui ricevette la sospensione *a divinis*; dopo un certo periodo di tempo, vista la sua condotta «sempre esemplare», la sanzione gli fu tolta; *Lettere di G. Rosati procuratore a Marcucci*, Roma 3, 10 giugno e 4 luglio 1789, ASC busta 1, fasc. 3, dove si parla delle procedure e delle censure da fare nei confronti di questo parroco; ASC, busta 4, dove sono conservati i Bilancetti delle entrate e delle spese relativi a vari anni (1706, 1728, 1767-68, 1772, 1781-82, 1787-88, 1792 e 1794) e riguardanti le dotazioni delle «oneste zitelle monacande» del monastero di S. Chiara di Montalto e delle Centiniane di Ascoli; F. A. Marcucci, *Animavversioni*, Autogr., ASC 96, pp. 8, 43-45, dove si racconta che il canonico F. Guerrieri era già risultato latore di una causa tra il Capitolo di Montalto e l'amministratore dei beni del medesimo a Sarnano, negli anni 1781-1782; cfr. AVM, fondo Archivio Capitolare, busta 1, *Lettere*: i documenti, che riguardano la causa di un certo Funari, provengono da Roma, Sarnano e Montalto, e sono indirizzati al can. Guerrieri.

avvenisse in modo regolare e si impedissero possibili malversazioni per interessi privati.³⁹⁵

Le preoccupazioni pastorali non gli impedirono di prendersi cura della Congregazione, che rimaneva pur sempre al centro delle sue attenzioni. Tuttavia, la malferma salute, che aveva determinato le dimissioni dalla vicegerenza, nel breve giro di pochi anni fu ulteriormente compromessa. Agli acciacchi tipici dell'età, si aggiunsero periodiche cadute legate all'alternarsi delle stagioni e all'affaticamento per gli impegni diocesani. Nell'agosto del 1789 egli «cadde in una grave e pericolosa malattia, che lo ridusse agli estremi». Sembrava quasi prossima la fine, ma, dopo una certa ripresa poté recarsi ad Ascoli, dove ebbe grande beneficio dal clima più mite e dall'assistenza prestata dalle suore. L'attacco che subì, nonostante fosse in parte superato, ebbe delle ripercussioni e degli strascichi: «Diede un dissesto tale alla sua macchina che di indi ebbe a soffrire de' vari incomodi, di convulsioni, reumi ed altri dolorosi mali».³⁹⁶ In tali condizioni Marcucci chiese il permesso al Papa di potersi trattenere per qualche tempo nella città ascolana. Pochi anni dopo, nel 1792, giunse da Roma un'autorizzazione che gli consentiva di permanervi stabilmente.

La difficoltà nei movimenti (poteva fare spostamenti solo in portantina), l'età avanzata e la malferma salute non gli impedirono di continuare a occuparsi a distanza della diocesi di Montalto, che stava attraversando un difficile momento, soprattutto in *partibus Regni*:³⁹⁷ a Napoli, infatti, una sentenza dell'8 agosto 1797 decise che la Badia e il Monastero di Monte Santo con i beni annessi, sarebbero stati smembrati della mensa vescovile e dichiarati benefici di Regio Patronato.³⁹⁸ Gravemente infermo, Marcucci, nonostante avesse lottato con tutti i suoi mezzi per sostenere la causa contro la Regia Camera, si arrese di fronte a tale verdetto, pienamente cosciente della situazione di precarietà e di arbitrio che caratterizzava i rapporti fra Stato e Chiesa: in quella zona di confine con il Regno di Napoli la sua diocesi venne drasticamente ridotta.³⁹⁹ Nonostante ciò, egli continuò a gestirne l'amministrazione, facendo svolgere a dei ministri le visite pastorali secondo precise scadenze⁴⁰⁰ e inviando a Roma le periodiche relazioni per le visite *ad limina*.⁴⁰¹ Tuttavia la residenza fuori diocesi procurò non

³⁹⁵ Cfr. AVM, *Castignano* busta 12, fasc. 1, dove sono contenute le pratiche (richiesta, perizie e decreti) per la vendita di alcuni terreni della Collegiata di S. Maria Lauretana (sett.-dic. 1788); *Patrignone* busta 6, vendita di una stanza con «caldio da mosto» (giugno-sett. 1789); *Montalto* busta 7, vendita di un terreno del monastero di S. Chiara di Montalto, con relative perizie (1788).

³⁹⁶ F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, pp. 1044, 1045, 1046-1047, dove parla del suo temperamento, del fatto che soffriva il sole e il caldo, e di essersi rimesso in salute.

³⁹⁷ Per la «questione di Monte Santo» cfr. A. Anselmi, *L'Abbazia di Monte Santo d'Abruzzo tra diritti regi e giurisdizione vescovile*, in *Il Confine nel tempo*.

³⁹⁸ AVM, *Montalto*, busta 6, fasc. 2, *Estratto del ricorso di F. A. Marcucci Fonti di Civitella del Tronto*, 26 apr. 1794; *Sentenza della Rev. da Curia*, f. [28r].

³⁹⁹ A. Anselmi, *L'Abbazia di Monte Santo*, pp. 468-471. L'invasione francese e le vicende che ne seguirono trascinarono questa situazione molto a lungo, finché, dopo la Restaurazione, con il mutato clima dei rapporti fra Stato Ecclesiastico e Regno di Napoli, a seguito di una lunga causa sostenuta presso la corte regia, si venne a una pacifica risoluzione, favorevole alla diocesi di Montalto.

⁴⁰⁰ AVM, *Visite*, busta 79, anno 1792; si veda inoltre *Force*, busta 17, 22 aprile 1792 (richiesta di costruire un oratorio più consono per la Compagnia del SS. Sacramento, secondo le deliberazioni seguite alla sacra visita).

⁴⁰¹ ASV, *S. Congr. Concilii, Relationes Montis Alti*, 539 B, anni 1789, 1792-96; cfr. anche ASC busta 1, fasc. 3, dove si trova una minuta sullo *Stato delle anime della città e diocesi di Montalto nella Marca; rimesso a Roma a 2 marzo 1797, per ordine espresso di N. S. papa Pio VI, venuto per mezzo dell'em.mo card. Mattei, come dalla sua lettera in data di Tolentino, 20 febr. 1797, diretta a mons. patr. Marcucci, vescovo di Montalto*, autogr., 1 f.

pochi problemi che si concretizzavano in ricorsi, nei quali veniva coinvolto anche il laicato,⁴⁰² in quanto non sempre i ministri (vicario generale, vicari foranei e visitatori) agivano con la prudenza e con le cautele dovute,⁴⁰³ così come la condotta di alcuni esponenti del clero non era a volte delle più esemplari.⁴⁰⁴ Sebbene Marcucci continuasse a farsi accompagnare, con la periodicità richiesta, a Montalto, non poteva certo esercitare un diretto e costante controllo sui sacerdoti e su come i suoi ordini venissero concretamente eseguiti.

D'altro canto, ad Ascoli non solo si impegnò in alcune pubbliche mansioni, ma sostituì anche il vescovo ascolano che era venuto a mancare.⁴⁰⁵

Nel dicembre del 1788 si trasferì presso il piccolo appartamento della foresteria dell'Istituto delle Concezioniste, lasciando il palazzo paterno, sito vicino a piazza del Popolo.⁴⁰⁶ La sua attenzione era principalmente rivolta alla scuola e alla formazione delle suore, per le quali compose gli ultimi suoi scritti. Si tratta di opere di carattere e contenuto vari, che vanno dal semplice catechismo a piccole dissertazioni, da brevi saggi ad articolati e complessi trattati,⁴⁰⁷ tutti con l'obiettivo di formare una coscienza critica attraverso lo studio. Risale a questi anni il *Ragionamento cattolico*,⁴⁰⁸ opera in cui l'autore combatte quelle dottrine che definisce «materialiste e atee dell'Illuminismo più radicale», mostrando come tali principi, attuati sul piano pratico, trasformassero l'uomo in «un bestiale egoista», in una disperata e disumana creatura. Gli eventi che stavano accadendo in Francia, nel cosiddetto «periodo del terrore», spingevano Marcucci ad affermare come «l'ateismo [fosse] contrario e distruttivo di tutte le virtù morali e sociali», pernicioso al genere umano in quanto «dà e fomenta tutta la libertà allo sfogo di tutte le più sfrenate passioni».⁴⁰⁹ La lezione che Marcucci impartiva alle suore, proponeva la lettura delle vicende della Rivoluzione Francese in chiave anti-cristiana.

⁴⁰² AVM, S. C. *Episcoporum, sez. Vescovi*, nel luglio 1794: il 18 luglio 1794 ci fu un ricorso del popolo di Montalto, nel quale si lamentava di un episodio accaduto in occasione di una celebrazione che fu sospesa da Marcucci. Tali ricorsi d'altro canto erano abbastanza frequenti nei confronti dei vescovi, in rapporto anche alle autorità civili che spesso si scontravano con gli ordinari per questioni giurisdizionali, amministrative o semplicemente di precedenza nelle cerimonie.

⁴⁰³ *Ibidem*, S. C. *Episcoporum, sez. Vescovi*, giugno 1792: ricorso di M. Ricci contro il vicario generale di Montalto, don Tassetti (16 giugno 1792), riguardante un episodio accaduto nel corso della visita pastorale.

⁴⁰⁴ *Ibidem*, S. C. *Episcoporum, sez. Vescovi*, giugno 1797: ricorso degli Zelanti della Terra di Force contro S. Valenti (2 giugno 1797), nel quale veniva denunciato il comportamento scandaloso del sacerdote; luglio 1797, ricorso di G. Beniardi contro S. Valenti (7 luglio 1797), dove veniva denunciata non solo l'ignoranza e la trascuratezza dei doveri postorali, ma anche una condotta libertina.

⁴⁰⁵ P. Capponi, *Memorie storiche della chiesa ascolana*, p. 110.

⁴⁰⁶ M. P. Giobbi, S. Papetti, *Il Palazzo Marcucci ad Ascoli Piceno (dal XVI al XX secolo)*, pp. 70-73.

⁴⁰⁷ Si veda l'elenco di titoli di seguito riportato: *Dottrina cristiana in ispaguolo ed in franzeze co' rispettivi vocaboli succinti*; *De argumentis praxiet exercitio*; *Pro concertatione theologica*; *Pro concertatione atque conclusione philosophica*; *Della coltivazione degli agrumi*; *Nella vestizione della nobile donzella signora marianna Cupelli di Loro nella ven. Congr. delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione di Ascoli, col nome di suor M. Michelina del ss. Rosario. Omelia*; *Del buon regolamento delle inclinazioni umane*; *Brevissima dissertatio. De homine lapso, solis naturae viribus, ad Deum referente aliquod bonum morale*; *De religione synopsis ad commodum et studium Piarum Operariorum Immaculatae Conceptionis Congregationis Asculanae, nonis novembris 1791*; *Saggio della fruttuosa eloquenza*.

⁴⁰⁸ F. A. Marcucci, *Ragionamento cattolico in detestazione dell'ateismo e della pretesa possibilità di una repubblica di veri ateisti, sognata e progettata stoltamente dagli empi moderni ateisti e giacobini francesi*, in «Firmanà, quaderni di teologia e pastorale», 22, 23, 2000, pp. 192-205.

⁴⁰⁹ *Ivi*, pp. 13-17.

L'attualità degli avvenimenti rivoluzionari,⁴¹⁰ che in seguito varcarono anche i confini dell'Italia con le campagne napoleoniche, veniva descritta da Marcucci anche in alcune lettere indirizzate alle suore, nelle quali le informava su «l'inondazione de' francesi» in Pianura Padana⁴¹¹ e di Bonaparte che trattava l'Italia «come paese di conquista».⁴¹²

La stessa Congregazione era già entrata in rapporto con gli esiti della Rivoluzione, allorché nel 1792 aveva ricevuto due religiose francesi rifugiate a Roma. Nel dicembre del 1792, le due suore, Giuliana Guigon di Aix e Francesca Duplan di Arles, giunsero ad Ascoli ricevute dalle Pie Operaie. Pochi giorni dopo Marcucci procedette alla loro vestizione ed esse entrarono a far parte integrante della Congregazione: la prima in qualità di corista, la seconda come compagna.⁴¹³

In questi anni la salute provata di Marcucci subì ulteriori aggravamenti: vari attacchi minarono la sua tempra, creando difficoltà di deambulazione e principi di paralisi.⁴¹⁴ Anche le periodiche visite a Montalto dovettero alla fine essere sospese. Infatti fu in occasione della Pasqua del 1797 che «ebbe nuovo insulto che il privò di spedita loquela non però del ben percepire le idee».⁴¹⁵

Riportato d'urgenza ad Ascoli, Marcucci sopportò la dolorosa infermità per poco più di un anno; infatti, il 7 maggio 1798, durante la lettura di un passo del profeta Isaia, sopraggiunse un'altra paralisi. Questa volta, cosciente dell'estrema gravità, chiese del suo confessore, padre Luigi dell'Annunziata, minore osservante. Il 21 giugno 1798 «si manifestò una penosa convulsione e soffocamento di gola», per cui il responso dei medici fu estremamente negativo; gli fu portato il viatico e nel giro di poche settimane una febbre altissima premonì l'imminente fine. Infatti, Marcucci morì alle ore sei di giovedì 12 luglio 1798, dopo aver ricevuto l'Estrema Unzione e la benedizione papale *in articulo mortis*.⁴¹⁶ Le esequie, alle quali mancava il nuovo vescovo, il Cardinal Archetti, deportato a Gaeta con altri Prelati dai Francesi,⁴¹⁷ furono celebrate in «tutta modestia», senza sfarzo né pompa, secondo lo spirito francescano, di cui in vita egli scriveva «mi glorio di essere un vescovo ascritto al Terz'ordine

⁴¹⁰ G. Fabiani, *Il dominio francese in Ascoli*, in «Studia Picena», 29, 1961, pp. 1-46. Si veda per una panoramica generale V. E. Giuntella, *Il cattolicesimo democratico nel triennio «giacobino»*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, pp. 267-294; *Id.*, *L'Italia nell'età napoleonica: dalle repubbliche giacobine alla crisi del dispotismo napoleonico (1796-1814)*; G. Giarrizzo, *L'Illuminismo e religione: l'Italia religiosa alla fine del Settecento, Storia dell'Italia religiosa. L'età moderna*, pp. 477-521; M. Cattaneo, *Resistenze e insorgenze antinapoleoniche a Roma e nel Dipartimento*, in *L'impero e l'organizzazione del consenso: la dominazione napoleonica negli stati romani, 1809-1814*, pp. 401-419.

⁴¹¹ F. A. Marcucci, ASC, *Epistolario*, vol. I, foglio sparso, 18 Maggio 1796.

⁴¹² F. A. Marcucci, ASC, *Epistolario*, vol. I, foglio sparso, 22 Maggio 1796.

⁴¹³ *Delle Memorie della Congregazione*, vol. II, pp. 60-65; *Adunanze capitolari*, II, pp. 75-80. In ambedue i documenti sono riportate dettagliate notizie sulle religiose francesi: la loro provenienza, le vicende delle persecuzioni, della fuga e della venuta a Roma. Vi sono, inoltre, varie lettere e documenti che identificano le due suore, conservate in ASC, busta 6, dove si trovano anche gli attestati di Battesimo e Cresima. Nel 1794 G. Guigon si trasferì a Roma presso le suore Salesiane, dove era già stata ospitata (*Supplica al papa* di G. Guigon, 4 luglio; *Lettera* del card. Zelada a mons. Marcucci, Roma 19 luglio 1794, in *Corrispondenza con persone varie*, p. 1099); la Duplan rimase invece nel monastero di Ascoli fino alla morte, avvenuta nel 1830.

⁴¹⁴ F. A. Marcucci, *Regolamento di Vita*, p. 131, dove è annotato: il «Metodo per tener lungi le convulsioni mortifere».

⁴¹⁵ F. S. Castiglioni, *Francesco Antonio Marcucci*, in F. Pistolesi, *Notizie biografiche dei Vescovi di Montalto*, p. 41.

⁴¹⁶ S. M. B. Capozzi, *Succinto ragguaglio*, pp. 3 e ss.

⁴¹⁷ Cfr. G. Fabiani, *Il dominio francese in Ascoli nel 1798-99; Il cardinale Archetti e il capomassa Sciabolone*, in «Studia Picena», 29, 1961, pp. 1-46; ASAP, ASCAP, *Riformanze*, n. 138, c. 1r; ASV, *Congregazione Concilio, Relat. Dioec., Asculan.* 28/B.

del serafico Francesco, di cui ho la sorte di portare il nome». ⁴¹⁸ Il 13 luglio, al mattino, il corpo fu tumulato presso la chiesa dell'Immacolata Concezione.

Oggi i resti mortali di Francesco Antonio Marcucci riposano in una cappellina sita nella parte destra dell'altare maggiore della stessa chiesa dell'Immacolata, dove è stata apposta anche la lapide. ⁴¹⁹ La traslazione è avvenuta il 24 luglio 1958, in occasione del processo diocesano di beatificazione. ⁴²⁰

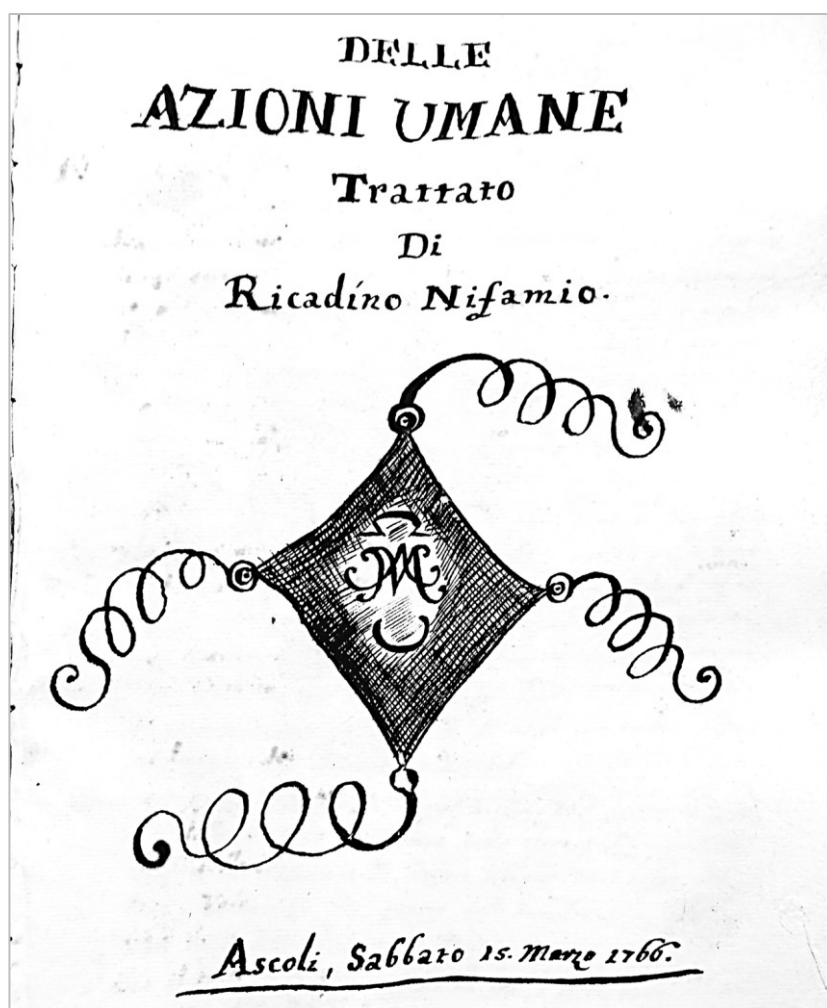


Fig. 1 Frontespizio del manoscritto *Delle Azioni Umane*

⁴¹⁸ *Ultimo testamento, fatto da me mons. Patriarca Marcucci dell'Immacolata Concezione a' 21 novembre 1796, autogr.* 14 ff., ASC, busta 7, par. 8.

⁴¹⁹ La lapide marmorea presenta la seguente epigrafe abbozzata dallo stesso Marcucci:
D. O. M. / HIC DORMIT ET REQUIESCIT/ AETATE ANNORUM LXXXI/ PRIMUS SERVUS/ PIARUM OPERARIUM
IMMACULATAE CONCEPTIONIS/ REDIDIT ANIMAM AD DEUM/ ANNO 1798 MENSE JULII DIE XII/ CERTO RESURGET SED
ORATE UT FIAT IN CONCILIO IUSTORUM/ AMEN.

⁴²⁰ *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis Servi Dei F. A. Marcucci*, vol. I, pp. 709-710.

2. DELLE AZIONI UMANE: LA MORALE NEL XVIII SECOLO

2.1 L'opera in sintesi

Il trattato *Delle azioni umane* si apre con una *Prefazione* in cui l'autore afferma di non voler dichiarare nulla di nuovo rispetto a ciò che hanno già ben detto altri teologi prima di lui; il suo intento è quello di sistemare in maniera chiara la materia e di voler far luce su alcune posizioni erranee sia di scrittori passati sia di contemporanei:

Il pretendere dunque di scriver nuove cose sopra le Azioni Umane, che scolasticamente diconsi Atti Umani, e l'arrogarsi a far creder per nuovo un Trattato, egli è una solenne stoltezza. Si dirà alla fine quel che dissero altri e si ripeterà in diverse forme talora quel che altri scrissero.⁴²¹

Nessuna originalità quindi, ma un lavoro di tale mole e difficoltà è tuttavia necessario per il suo fine educativo: dare una giusta formazione alle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, affinché non cadano vittime di inganni dottrinali e possano impartire insegnamenti morali corretti, che abbiano come fine ultimo la «maggior gloria di Dio e dell'Immacolata sua Madre».⁴²² Questo avvertimento iniziale rivela come l'autore rifiuti ogni «innovazione» che possa allontanarsi dall'ortodossia e mette subito in chiaro il suo conservatorismo in ambito morale.

Marcucci, poi, spiega brevemente la divisione del trattato in libri e i temi affrontati in ognuno di essi. Nel *Libro primo*, intitolato *Della Scienza regolatrice delle azioni Umane*, egli afferma che Dio ha creato ogni cosa con uno scopo ben preciso e conforme alla sua natura. Tra tutte le sue creazioni terrestri, la più bella, perfetta e nobile è l'uomo, poiché, oltre al corpo, Dio gli ha donato anche un'anima razionale, una sostanza viva e immortale in cui è impressa la sua immagine divina. Il fine dell'essere umano è perciò molto alto: amare il Signore e servire il prossimo in questa vita; godere della beatitudine eterna in quella ultraterrena. L'uomo, dopo la caduta del peccato originale, occasione in cui, a causa della sua disobbedienza, ha trasgredito alla «regola del ben vivere» e ha perduto la speranza della Gloria eterna, è stato redento dal sangue versato sulla croce da Gesù Cristo, grazie al quale può di nuovo sperare di «goder eternamente Iddio». Per poter raggiungere il suo obiettivo l'essere umano deve usare dei «mezzi» che lo possano salvare, quali l'onestà e la santità delle sue azioni. Tra tutte le varie arti e scienze che gli sono state date per servire fedelmente Dio con la propria vita, l'Etica cristiana o Teologia morale è proprio quella che regola i costumi umani. Poiché questa disciplina ha come compito quello di dirigere il libero arbitrio verso atti⁴²³ buoni ed onesti, tramite precetti e regolamenti, al fine di garantire all'uomo una vera e piena felicità già a partire dalla vita terrena, è necessario che essa sia fondata sulle Sacre Scritture, i Padri e i Decreti pontifici. Marcucci distingue così due fini dell'Etica cristiana: uno «prossimo» la bontà

⁴²¹ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, pref.

⁴²² *Ibidem*.

⁴²³ Riprendendo la tradizione scolastica, Marcucci distingue acutamente l'oggetto della teologia morale in «oggetto materiale», costituito dalle azioni umane, e l'«oggetto formale», costituito dall'onestà e bontà delle azioni stesse.

e l'onestà delle azioni, l'altro «ultimo» l'eterna Felicità. Poi, citando Seneca,⁴²⁴ polemizza contro quella parte del clero che non prende sul serio una tale scienza e preferisce occuparsi dello studio di cose vane e superflue. L'attacco è rivolto ai sacerdoti che non conducono una vita esemplare e a quanti aderiscono alle dottrine eterodosse o al pensiero illuministico.

Marcucci prosegue distinguendo la «Teologia pratica» dalla «Filosofia pratica»: entrambe sono «Etiche», ovvero «Scienze morali», che regolano i comportamenti dell'uomo verso il bene, al fine di conferire la felicità. Tuttavia, mentre la prima si fonda sulle infallibili verità della fede e porta alla gioia eterna, la seconda si appoggia alla pura ragione e al giudizio fallibile dei filosofi, che può garantire solo la cessazione del dolore in maniera temporanea e transitoria. Infatti la ragione umana, offuscata dal peccato originale, è solo un «picciol occhio» che, se non viene supportato dal «lume infuso della rivelata Dottrina Cattolica», diventa cieca circa la cognizione del fine ultimo delle sue azioni e dei mezzi per raggiungerlo, tanto che «bene spesso piglia de' grossi granchi intorno a molte verità».⁴²⁵ Dopo aver dimostrato la superiorità della Teologia sulla Filosofia, l'autore scrive che bisogna accogliere con discernimento le opinioni dei filosofi antichi, anche di quelli che si sono maggiormente affermati, poiché, come avverte S. Agostino, la loro dottrina è «intricata di gravissimi errori».⁴²⁶ A titolo di esempio, l'autore riporta alcune tesi erronee delle principali scuole filosofiche del mondo greco:

I *Platonici* patrocinarono la comunione delle Mogli e l'onestà dell'uficioso mendacio. Gli *Stoici* giudicarono esser uguali nella malizia tutt'i peccati e che l'*autochiria*, o sia l'uccisione di se stesso, era azione degnissima di un Uomo saggio. Dalle sì rinomate Leggi di *Solone* e degli altri *Sofi Ateniesi* si decantano per lecite le più incestuose Nozze, e le più nefande laidezze del maschio sesso. Gli *Accademici* della Scuola di *Carneade* non riconoscevano alcun Gius naturale, né alcuna morale onestà e giustizia; onde insegnavano che per la sola utilità l'Uomo doveva operare. I *Cirenaici*, poi gli *Epicurei* e parecchi altri ponevano tutta l'umana felicità nelle crapule, nelle prosperità temporali e ne' sensuali piaceri».⁴²⁷

Per Marcucci, i filosofi greci hanno confuso i tre obiettivi dell'Etica, quali l'amore verso Dio, verso se stessi e verso il prossimo, poiché non hanno riconosciuto il Fine ultimo del loro vivere: ignorare lo scopo implica inevitabilmente trascurare i mezzi necessari per raggiungerlo.

Dagli errori degli antichi filosofi, passa ad esaminare quelli propri degli uomini dotti del suo tempo, in particolare le inesattezze relative alla Giurisprudenza. Alcuni giuristi, infatti, hanno cercato di dare delle regole che garantissero la moralità e la civiltà della società basandosi esclusivamente sull'uso della ragione umana, ripugnando categoricamente le opinioni dei teologi cattolici. Sebbene molti dei loro insegnamenti siano utili e degni di considerazione, molti altri invece viziano notevolmente la disciplina giuridica. Le cause di tali discrepanze sono da ricondurre non solo al ricorso ostinato e assoluto alla facoltà intellettuale dell'uomo, ma

⁴²⁴ *Ivi*, par. 4: «*Quae dementia supervacua sectari in tanta temporis inopia!*» (Seneca, *Epistulae ad Lucilium*, Libro V, par. 48, Ep. XLVIII, 12). Il trattato è imprecisato da molte citazioni di autori classici che dimostrano la vasta cultura dell'autore, sostenuta da solide basi umanistiche.

⁴²⁵ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, lib. primo, cap. III, par. 3.

⁴²⁶ *Ivi*, par. 4.

⁴²⁷ *Ivi*, par. 5.

anche all'adesione alle dottrine ereticali che inevitabilmente portano a conclusioni false e pericolose. Tre sono i giurisperiti dei quali vengono scoperti e acutamente combattuti gli errori riguardanti il diritto naturale.

Il primo è Ugo Grozio (Huig de Groot), autore del *De iure bellis et pacis*. La prima tesi ad essere condannata è quella sul sacramento del matrimonio e sulla possibilità di sciogliere il vincolo di fedeltà: secondo Marcucci, infatti, Dio dalla notte dei tempi ha istituito la monogamia e l'unità inscindibile tra i coniugi; ricusa poi la «monomachia», ossia la possibilità di fare duelli, poiché vietati da ogni legge e, da ultimo, condanna l'opinione groziana sulla liceità della falsa testimonianza qualora non sia congiunta al danno altrui (la cavillosa differenza, di origine platonica, tra «falsiloquio» e «cattivo mandacio»): ricorda pertanto che «dalle Scritture costa esser ogni bugia, anche senza danno, colpevole ed illecita, perché si oppone direttamente alla Verità e al retto dettame naturale della propria Coscienza». ⁴²⁸

Il secondo giureconsulto ad essere attaccato è Samuel Von Pufendorf, autore delle opere *De iure nature et gentium* e *De officiis hominis et civis*. Il suo principio secondo cui l'uso del «lume di ragione» sia ristretto entro i termini della vita terrena contrasta con l'idea della Divina Provvidenza che, sulla terra, non condanna sempre i «cattivi» e premia i «buoni»; né d'altronde è possibile pensare che i «cattivi desideri interni» non influiscano e condizionino i nostri atti esterni, dai quali dipende l'equilibrio e l'armonia della società umana: in tal senso, l'uso e il valore delle leggi naturali non possono ridursi ai soli atti esteriori, ma è necessaria una moralità interiore per poter contribuire a creare una «catena sociale». Condanna poi la tesi del divorzio, ancora una volta sostenuta, e il non prestar fede in tempo di guerra ai giuramenti dei nemici, poiché «se allora non ci è obbligo di mantener le parole, nulli sempre saranno di sua natura i preliminari e la pace non si farà mai, se non quando una delle parti è totalmente al disotto». ⁴²⁹

È bene evidenziare come l'autore non neghi l'importanza della ragione umana, strumento principe di conoscenza, ma metta in evidenza come essa sia subordinata alla fede, in quanto mancante e incapace di comprendere pienamente la realtà fisica e metafisica: «la Dottrina naturale, la Ragion naturale, l'Umano Ingegno e Raziocinio solamente, su cui si fonda la Religion naturale, non basta per una Religione vera e perfetta che sia degna di Dio [...] Imperciocché l'appoggio della Dottrina sovrannaturale rivelata estender si deve ad ogni altro genere di verità naturalmente conoscibili e che si suppongon conosciute dall'Uomo, affin, rettamente regolando le sue azioni, conseguir possa il suo ultimo Fine della Beatitudine eterna». ⁴³⁰

Il terzo giurista che subisce un'accurata confutazione del suo pensiero è «Cristiano Tommasi» (Christian Thomasius), autore dell'opera *De jurisprudentia divina*. Thomasius afferma che è impossibile dimostrare ragionevolmente che l'uomo è tenuto a lodare, ringraziare e invocare Dio attraverso un culto esterno; Marcucci controbatte affermando che Dio è il Sommo creatore di tutte le cose ed è per questo necessario manifestare ossequio «coll'esterno come

⁴²⁸ *Ivi*, cap. 4, par. 6.

⁴²⁹ *Ivi*, cap. V, par. 10.

⁴³⁰ *Ivi*, cap. VIII, parr. 1, 4.

espressivo dell'interno». ⁴³¹ Attacca poi le tesi tommasiane secondo cui in alcuni casi il suicidio, la lussuria, la poligamia e l'unione tra parenti nel primo grado di consanguineità siano leciti e praticabili.

Da ultimo, Marcucci controbatte alle cause della possibilità di divorzio sostenute da Dietrich Hermann Kemmerich e da Johann Friedrich Fleischer.

Le vaste e precise argomentazioni portate dall'autore a favore della Chiesa cattolica contro le succitate principali autorità nel campo della giurisprudenza evidenziano l'ampiezza e la profondità della sua cultura: egli venne avviato agli studi giuridici direttamente dal padre ed inoltre la famiglia Marcucci vantava un'illustre dinastia di avvocati.

Infine, l'autore rileva due temi che si riscontrano in tutti i protestanti, quali la possibilità di poter mentire senza peccare e la possibilità di trarre lecitamente qualche guadagno da un prestito ad interesse. A quest'ultima teoria, risalente al pensiero calvinista, hanno aderito molti personaggi illustri, tra cui Charles Du Moulin e il marchese Scipione Maffei, ma è stata poi condannata da papa Benedetto XIV, condanna che Marcucci approva pienamente. Per lui, infatti, nessuno (né musulmani, né orientali, né ebrei, né scismatici o eretici) può dimostrare di avere la «dottrina divinamente rivelata», se non «quei soli quaggiù in Terra [*che*] hanno la vera, unica e perfetta Religione Sovrannaturale, in cui sola può trovarsi l'eterna Salute, i quali sono veri Figli di questa Chiesa e si chiamano Cristiani Cattolici Romani». ⁴³² Ciò implica che i sistemi filosofici dei singoli teologi vadano analizzati con molto discernimento e possano essere considerati validi solo nel caso in cui non contrastino con l'ortodossia cattolica. L'oggetto dell'intelletto umano, in effetti, è la «Verità» che si riscontra solo nella legge di Dio, che a sua volta regola gli atti umani. Talvolta, però, questa verità non è lampante alla ragione dell'uomo e diventa necessario «opinare»: tale azione consiste nel giudicare con fondamento ragionevole e prudente, senza mai allontanarsi dalle Sacre Scritture e dai declami ecclesiastici. Pertanto, una dottrina più è conforme ai dettami evangelici, tanto più è probabile, ossia verosimile; al contrario, è meno probabile se meno aderente alle autorità della Chiesa. Nell'incertezza poi tra due opinioni opposte tra loro, sempre è da preferirsi la più verosimile, quella a cui tende naturalmente la coscienza e la ragione. In queste righe Marcucci critica apertamente il Probabilismo «che ciecamente dettava potersi in buona coscienza seguitar di due opposte opinioni morali la *meno probabile*», ⁴³³ già condannato dai pontefici Clemente XIII e Benedetto XIV. ⁴³⁴ Nonostante le sue rigide posizioni, nella valutazione degli autori probabilisti come Sanchez, Castropalao, Tamburrino, Caramuele, Diana, Bonaccina, Terillo, Segneri, Di Lugo, La Croix, egli afferma:

⁴³¹ *Ivi*, cap. VI, par. 2.

⁴³² *Ivi*, cap. IX, par. 2.

⁴³³ *Ivi*, cap. XII, par. 4.

⁴³⁴ Le prese di posizione ecclesiali a cui Marcucci fa ampio riferimento non riguardano solo il Probabilismo propriamente inteso, ma si riferiscono anche alle più generali opinioni che lasciavano troppo spazio al libero arbitrio, tanto da giungere fino al lassismo. Ad esempio, la posizione difesa in quegli anni da Sant'Alfonso Maria de' Liguori in favore di un «moderato probabilismo», che egli contesta (cfr. lib. I, cap. XII, par. 7), non solo non fu condannata ma conobbe crescente favore. Mentre nel presente paragrafo si procede con una sintesi delle tematiche esposte, si rinvia al par. 2.3 per il quadro delle controversie teologiche dell'epoca e la posizione di Marcucci con il suo trattato sulla morale.

Li venero tutti in quelle opinioni dove non parlano da Probabilisti: attesoché dove sien tali, la loro autorità per me non monta un grano. Del resto, quei che scusar posso, li essalto con la buona fede con cui camminarono. Quei che scusar non posso, li compatisco e prego il Dator de' lumi che, qualor viventi ne sien alcuni, li tolga misericordiosamente dalla lor cecità e ostinatezza del sì stortamente opinare». ⁴³⁵

Tale giudizio deriva dal fatto che Marcucci, come lui stesso confessa, è stato in gioventù un «cieco probabilista» e grazie al Contenson ha potuto riconoscere le «falsità e dolosità velenosissime» del Probabilismo.

Per estirpare il germe vizioso di un simile sistema di morale e per combattere la lassezza che ne derivava, si formò tra i teologi una corrente *rigorista*. Tuttavia, per l'autore, entrambi i pensieri sono da rigettare perché «batter [*si deve*] la strada di mezzo che è quella del Probabiliorismo». ⁴³⁶ La coerente applicazione, infatti, delle regole morali dipende da una giusta ermeneutica delle circostanze, dei tempi, delle persone e dei fatti, dalla variabilità degli argomenti, delle cause e del fine: senza confondere ciò che è «tuziore», ossia ciò che «riguarda propriamente il *Valido*, e l'*Invalido*, comeppur la *sicurezza dal pericolo di peccare* anche materialmente», con ciò che è «probabiliore», ovvero «il *Lecito* e l'*Illecito* e la *conformità alla Legge ed alla Verità*», ⁴³⁷ è necessario chiarire che la liceità di un'azione morale è quella che s'ispira alla legge. Questa può essere violata solo nel caso in cui la coscienza ci detti un'opinione più probabile (*probabilior*) per conseguire un bene che altrimenti non si potrebbe raggiungere seguendo alla lettera la legge. Bisogna quindi «badare alla Mente, e non alle nude parole [...] di qualsivoglia scrittore». ⁴³⁸

Il primo libro si chiude con una «anacefaleosi», ossia un riepilogo degli argomenti in esso trattati, distinti per capitoli.

Nel Libro secondo, intitolato, *Della Natura delle Azioni Umane*, si afferma che la Teologia cristiana, sebbene sia «la Regina di tutte le Scienze», ha bisogno di discipline umane per spiegare e sostenere le verità che essa insegna. In tal senso Marcucci ritiene, citando la grande autorità di San Tommaso, che tutte le arti liberali sono «ossequiose Ancelle» della Teologia. Una scienza, in particolare, ha una grande importanza per la comprensione della Dottrina rivelata e della Filosofia morale: la Psicologia. Quest'ultima, infatti, permette di discernere la natura delle azioni umane, ovvero di distinguere quali atti dipendono dalla libera volontà e quali no. Per poter effettuare una tale distinzione, bisogna prima comprendere cos'è un'azione. Essa è un «moto» compiuto dall'«anima ragionevole», ovvero dalla volontà. Il «moto di azione» va poi distinto dal «moto di passione», ossia quell'atto che accade senza libertà e deliberazione. Essendo poi l'uomo composto da un corpo e un'anima, ne segue che esistono azioni materiali e azioni spirituali, al contrario di quanto affermano i materialisti e filosofi illustri, come Spinoza e Hobbes, che, attribuendo il termine «moto» sia alle azioni che alle passioni, finiscono per rendere l'anima mortale come il corpo. In questo preciso quadro

⁴³⁵ *Ivi*, par. 14. Questa lista eterogenea di nomi fa sospettare che Marcucci avesse una concezione alquanto elastica del Probabilismo.

⁴³⁶ *Ivi*, cap. XIII, par. 2.

⁴³⁷ *Ivi*, par. 10.

⁴³⁸ *Ivi*, cap. XIV, par. 4.

tracciato dal Marcucci, nel segno della teologia tomistica, possono avere una qualità morale «quelle sole *Azioni* dell'*Uomo*, che si fanno da lui coll'avvertenza e cognizione dell'*Intelletto*, e con la deliberazione libera della *Volontà*, [*e*] si chiamano *Azioni umane*»; mentre le azioni naturali e necessarie che vengono svolte senza consapevolezza e senza l'uso del libero arbitrio «si chiaman dell'*Uomo*, perché fatte dall'*Uomo*, ma non già *Umane*, perché non proprie dell'*Uomo*, come *ragionevole Uomo*». ⁴³⁹ In sintesi, per poter definire scolasticamente un'azione «umana», è necessario osservare se essa nasca dalla «volontà deliberata»; per poter poi giudicare la natura buona o cattiva di tal atto bisogna considerare la disposizione e l'intenzione di colui che lo compie in una data circostanza. Infatti, un'azione può considerarsi morale se rispetta le regole del costume e tende al Fine ultimo: l'eterna beatitudine. A questo punto l'autore distingue le azioni morali dell'uomo in tre classi:

Le *meramente elicite* son quelle azioni, che la *Volontà* immediatamente per se stessa produce, senza previo suo stesso impero, e senz'aiuto di membri del corpo: conforme sarebbe un primo deliberato volere, o non volere una cosa.

Le azioni *meramente imperate* son quelle, che si fanno dall'*Intelletto*, o dal *Corpo* per comando ed impero della *Volontà*. Ver.gr. una deliberata considerazione di un oggetto, un movimento deliberato delle Mani, o de' piedi, e simili.

Le *miste*, cioè *elicate ed imperate* son quelle azioni che si fanno dalla *Volontà*, ma col previo impero e proposito da se stessa fatto. Ver. gr. una condonazion d'ingiurie, una fuga di male occasioni, proposta antecedentemente dalla *Volontà* istessa. ⁴⁴⁰

Le azioni «elicate», delle quali alcune tendono al conseguimento del bene, come il desiderio, la gioia e l'amore, ed altre alla fuga del male, come il timore, la tristezza e l'odio, vengono a loro volta ripartite in quelle che riguardano il «Fine» (l'«Intenzione», la «Fruizione» e la «Volizione»), e in quelle che rimirano ai «Mezzi» (l'«Elezione», il «Consenso» e l'«Uso»):

Affin poi tutti gli Atti indicati meglio s'intendano, eccone una spiegazione succinta. Sotto nome dunque di *Intenzione* noi vogliamo significare un Moto di nostra *Volontà* verso un *Fine* assente o sia lontano, da conseguirsi per via di *Mezzi* propri ed opportuni. Quindi l'*Intenzione* si presume sempre *efficace*, a distinzione della *Volizione*, che per sé è inefficace, e può tendere anche a cose impossibili, come vedremo.

La *Fruizione* poi indica una certa compiacenza della *Volontà*, che si riposa nel *Fine* già ottenuto. La *Volizione* poi è un Amor semplice della *Volontà*, che rimira il *Fine* amabile in se stesso, prescindendo se sia possibile, od impossibile, se presente, o assente.

Sotto nomi poscia di *Elezione* s'intende un atto, col quale la *Volontà* tra i *Mezzi* a Lei proposti dall'*Intelletto* per ottenere il *Fine*, ne presceglie ed elegge uno.

Il *Consenso* è un atto, col quale la *Volontà* approva i *Mezzi* che le ha proposti l'*Intelletto* per conseguire il *Fine*.

L'*Uso* per finirla è un atto, con cui la *Volontà* applica le potenze sì spirituali, che materiali a se soggette, affin di porre in *esecuzione* quei *Mezzi* eletti pel conseguimento del *Fine*. ⁴⁴¹

Anche le azioni «imperate» vengono distinte, secondo la classificazione aristotelica, tra quelle con «impero politico» e «impero dispotico»: le prime si distinguono dalle seconde poiché la

⁴³⁹ *Ivi*, lib. secondo, cap. IV, par. 1-4.

⁴⁴⁰ *Ivi*, cap. VI, par. 2.

⁴⁴¹ *Ivi*, parr. 5-6.

volontà gode della «libertà d'indifferenza», ossia della possibilità di scegliere se compierle o meno. In tal guisa, sia l'intelletto, nelle sue principali componenti, quali fantasia e memoria, sia gli appetiti della carne possono essere controllati, o almeno regolati, dall'impero della volontà. Sfuggono, invece, al suo dominio diretto i sentimenti e le emozioni, sebbene essi possano indirettamente essere guidati attraverso la mortificazione dei cinque sensi. Con questa disquisizione Marcucci esalta il ruolo della ragione, precedentemente ridimensionato: egli afferma infatti che la funzione intellettiva può persuadere la potenza volitiva a compiere azioni secondo preve considerazioni, poiché consente la conoscenza del bene e del male. In altre parole, è importante che la volontà segua il «giudizio pratico ultimo»⁴⁴² dell'intelletto al fine di non operare a caso, come fanno gli animali. Il «lume di ragione», dunque, controllando gli atti umani morali, sostiene la fede nella realizzazione del fine ultimo, quale la gloria eterna. Il *Libro terzo*, dal titolo *Del Volontario e Libero*, si presenta bipartito. Nella prima parte Marcucci chiarisce il significato del termine «volontario»: esso è quel «principio intrinseco» che porta l'uomo ad agire solo dopo che ha avuto una totale cognizione circa l'oggetto, il fine e le circostanze che determinano una specifica azione. Come afferma Aristotele nel terzo Libro dell'*Etica* (cap. 1): «*Voluntarium est id quod est a principio intrinseco, conoscente singula, in quibus est actio*».⁴⁴³ La conoscenza dell'atto in sé e delle contingenze relative alla sua realizzazione è dovuta all'intelletto, ma la sua messa in pratica è determinata dalla volontà. Pertanto un'azione può definirsi morale e volontaria solo se concorrono entrambe le facoltà, quella intellettiva e quella volitiva, alla sua esecuzione. Inoltre, quando un tale atto non dipende da alcuna necessità e coazione, si parla di libero arbitrio.

Interessante è porre l'accento sulla distinzione, che l'autore inserisce a questo punto del discorso, tra il concetto di «volontario» e di «voluto»: l'uno è l'effetto che procede dalla volontà; l'altro è il compiacimento di fronte all'oggetto della volontà stessa, e per ciò non risulta inerente alla trattazione. Questo modo di procedere mette in evidenza come l'autore non dia nulla per scontato e come tenti di chiarire ogni argomento nella maniera più completa e approfondita possibile, affinché la materia sia alla portata di qualunque interlocutore. Subito dopo, infatti, differenzia il «volontario di volontà propria» dal «volontario di volontà altrui». Il primo identifica gli atti compiuti direttamente da un individuo, sia che siano malvagi, sia che siano virtuosi; il secondo si riferisce a un'azione commessa da una persona che però viene imputata, come colpa, anche ad un'altra: l'unica trasgressione fatta dagli uomini con altrui volontà è costituita dal peccato originale di Adamo in cui *omnes peccaverunt*, ad eccezione della Vergine Immacolata. Tuttavia Marcucci chiarisce subito che il sacramento del Battesimo cancella la colpa originaria, ma rimane la «prava concupiscenza», ossia un'un'inclinazione al peccato. In tal senso i «moti di concupiscenza» non sono imputabili all'uomo, poiché Dio «ci [...] comanda il *possibile*, che consiste, non già nel *non sentire*, ma nel *non consentire alla prava concupiscenza*, e nel non fare che essa ci sia in qualche modo volontaria».⁴⁴⁴ L'analitica

⁴⁴² *Ivi*, cap. XIV, par. 5: «Tal *Giudizio* si chiama *prattico*, perché persuade alla *Volontà* la *pratica* della sua libera operazione: e si chiama *ultimo*, a motivo che non si aspetta dalla *Volontà* altro *Giudizio* per operare, né altro susseguente diverso *Giudizio* se le propone dall'*Intelletto*».

⁴⁴³ *Ivi*, lib. terzo, cap. I, par. 1.

⁴⁴⁴ *Ivi*, cap. V, par. 6.

argomentazione permette all'autore di polemizzare contro il pensiero di Lutero, Baio e i loro seguaci, i quali, reinterpretando le parole di S. Agostino, ritengono che i desideri e le sensazioni immorali siano veri peccati. Inoltre, molti (manichei, protestanti, giansenisti) sostengono che dopo la caduta di Adamo, l'uomo ha perso il libero arbitrio e che, per conseguenza, la sua volontà sia «intrinsecamente determinata e necessitata *antecedentemente* ad ogni sua libera elezione nell'operare». A ciò Marcucci controbatte che «sempre sarà vero, com'è di fede, che la *libertà* o sia *libero arbitrio* dell'Uomo *viatore* è affatto esente ed immune da ogni *necessità*, non solo *estrinseca*, ma *intrinseca e antecedente*». ⁴⁴⁵ In tal senso, affinché ci sia una colpa mortale, devono concorrere tre condizioni: essa deve avere per oggetto una materia grave, e deve essere commessa in piena consapevolezza e deliberato consenso; altrimenti si verifica un peccato veniale. Per rendere più comprensibili poi tali affermazioni, egli ci offre una ricca catalogazione dei diversi tipi di «volontario»: «coatto», «necessario», «spontaneo», «attuale», «virtuale», «abituale», «perfetto» o «imperfetto», «esplicito» o «implicito», «espresso» o «tacito», «presuntivo» o «interpretativo», «puro» o «misto», «immediato» o «mediato», «positivo» o «negativo», «*secundum se*» o «*in alio*», «diretto» o «indiretto». Tuttavia riguardo ad un'azione volontaria, l'autore dichiara, rifacendosi al concetto aristotelico di *Epicheia*, che la Legge non può essere applicata *ad litteram*, ma può anche non adempiersi se, in un caso concreto, essa risulti ingiusta e immorale. Bisogna, infatti, tenere in conto la causa che produce un certo effetto: essa può essere una «causa morale per sé», ovvero «quella che di sua natura morale ed estrinseca muove e determina un agente a produrre un effetto», oppure una causa «morale estrinseca» o «per accidente», ossia «quella che, non già di sua moral natura, ma per qualche circostanza estrinseca alla causa muove accidentalmente ed eccita l'*effetto*». ⁴⁴⁶ Pertanto è necessario che colui che agisce conosca le conseguenze del suo comportamento e che cerchi di evitare gli esiti negativi, anche quelli accidentali e indiretti ma prevedibili.

Nella seconda parte del terzo libro si affronta il concetto del «Libero». Il termine indica la volontà di agire secondo il proprio arbitrio, totalmente affrancata da ogni costrizione, sia interna sia esterna. La libertà non riguarda l'azione nella sua essenza fisica, ma deve essere considerata in rapporto con le regole dell'agire umano, ovvero risulta una questione morale. Essa è una qualità naturale data da Dio all'umanità, la quale continua a sussistere anche dopo la caduta di Adamo: infatti ben diversa è la «libertà dal peccato», riscattata da Gesù Cristo tramite la sua passione, morte e resurrezione, dalla «libertà di natura»; questa è immune da qualsiasi «coazione», intesa sia come violenza esterna, sia come intrinseca e spontanea disposizione interna. Non è inoltre determinata dalla «necessità antecedente», «quella che può determinare ed obbligar la Volontà ad una di due opposte azioni, senza darle campo di elezione ad arbitrio», ⁴⁴⁷ come sostengono alcuni scrittori eterodossi come Bucero, Baio, Giansenio d'Ypres e i loro seguaci. La libertà è invece sottoposta alla «necessità conseguente», l'unica che non annulla il «volontario» poiché è «quella intrinseca determinazione ad uno de'

⁴⁴⁵ *Ivi*, cap. VII, par. 8.

⁴⁴⁶ *Ivi*, cap. X, par. 4.

⁴⁴⁷ *Ivi*, cap. XIII, par. 4.

due opposti, nata da una precedente libera elezione della volontà».⁴⁴⁸ Marcucci afferma che l'«Uomo Viatore» è libero solo dal primo tipo di necessità, non dal secondo; questa libertà è indispensabile per meritare o demeritare, e viene definita «indifferenza attiva» poiché permette di scegliere se agire o non agire, e come agire tra due possibilità opposte e inconciliabili. Essa si differenzia dall'«indifferenza passiva», la «capacità di ricevere o non ricevere quel che ancora non si ha», e dall'«indifferenza di propensione», ossia «una eguaglianza di propensione a diverse cose».⁴⁴⁹ Quindi, l'unico tipo di «indifferenza» legato al libero arbitrio è quella «attiva», poiché permette di scegliere un atto buono («libertà di contraddizione») e di comportarsi in modo tale da evitare circostanze negative contrarie a quell'atto («libertà di contrarietà»). La «potenza di peccato», altresì, non appartiene all'essenza del libero arbitrio, che è «quella eccellentissima perfezione, secondo la quale l'Uomo è stato da Dio creato a sua Immagine. Or non poteva l'Uomo esser creato ad Immagine di Dio per la potenza di peccare. [...] Questa neppur l'ebbe, né aver la poté Gesù Cristo, né per Grazia la sua purissima Vergine Madre; eppure ebbero un libero arbitrio nobilissimo. Che però la potenza di peccare è piuttosto una *defettibilità* [...] dello stesso libero arbitrio, la quale è accidentaria alla sua perfezione essenziale: tuttoché un tale stato accidentale gli competa per ragione dello stato contingente, ch'esso ha ne' puri viatori, come noi siamo».⁴⁵⁰ Per «potenza» poi si intende la facoltà che si ha di agire o di ricevere in sé qualcosa; l'«atto» («fisico» o «metafisico») è l'esecuzione effettiva di tale potenza. Ad essa si contrappone il concetto di «impotenza», l'incapacità di operare dovuta a gravissime difficoltà, impossibili da superare o risolvibili con un grande danno. Tale «impotenza» giustifica talvolta l'uomo che non adempie a determinati precetti: ad esempio possono non digiunare i bambini, i malati e le donne incinte.

Marcucci si sofferma su queste scolastiche definizioni per poter far meglio comprendere dove errano manichei, luterani, calvinisti e giansenisti.⁴⁵¹ Essi infatti negando la libertà dell'arbitrio, aboliscono la moralità delle azioni umane e ciò incoraggerebbe l'uomo a peccare, in quanto rimarrebbe impunito. Come sostiene Giansenio: «*Ad merendum et demerendum in statu naturae Lapsae non requiri in homine libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione*».⁴⁵² Una tale affermazione è simile a quella di Pelagio (il quale negava la natura divina della Grazia), poiché deresponsabilizza l'uomo anche dalle colpe più gravi; il rigorismo che questi autori eterodossi professano è in realtà un inganno: sarebbe più esatto, per Marcucci, chiamarlo lassismo. Lo sbaglio sta nell'aver confuso il «Libero» con il «Volontario»: l'uno è una qualità intrinseca dell'azione che può ammettere anche una «necessità antecedente» e assoluta; l'altro è sempre un principio connaturato che affranca ogni atto umano dalla coazione e dalla stessa «necessità antecedente». Per cui un'opera umana è per forza volontaria, ma non necessariamente libera. Esistono, infatti, tre tipi di libertà: la libertà

⁴⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁴⁹ *Ivi*, cap. XIV, parr. 3-5.

⁴⁵⁰ *Ivi*, par. 9.

⁴⁵¹ Questa mescolanza tra tardo antico e contemporaneo potrebbe essere indice di una prospettiva teologica molto rigida che mira a confutare nel dettaglio gli errori dei *novatores*.

⁴⁵² *Ivi*, cap. XVI, par. 5.

di «Natura», di «Grazia» e di «Gloria». La prima svincola l'uomo dalla «coazione» e dalla «necessità», la seconda dalla colpa e la terza dalle miserie della vita temporale. Con la caduta originaria, l'uomo ha perso la «libertà di Grazia» e «di Gloria», ma non quella «naturale», come pensano gli autori riformati: in tal guisa il libero arbitrio è stato solo debilitato dal peccato, poiché lo ha assoggettato ad una guerra continua contro le passioni, ma non è stato annullato totalmente. Manichei, calvinisti e luterani, confondendo l'arbitrio con la «necessità antecedente» e ritenendolo «libero dalla coazione», entrano in contraddizione: la volontà, infatti, non può essere libera da un condizionamento esterno e, allo stesso tempo, schiava di uno interno che precede la facoltà volitiva. Inoltre, perdendo la «necessità antecedente» con la caduta di Adamo, l'uomo può imputare a un Dio ingiusto tutte le proprie colpe, poiché Egli ha già predestinato tutti gli uomini o alla salvezza o alla dannazione eterna: pertanto la possibilità di entrare in Paradiso può avvenire *sola fide in Christum*. Tra i vari paradossi contestati dal Marcucci, c'è anche l'affermazione secondo la quale la volontà possa essere forzata dalla coazione. A suo parere, autori come Samuel von Pufendorf strumentalizzano il pensiero dei Santi Padri, come S. Agostino, S. Tommaso, San Bernardo, San Giovanni Damasceno e Sant'Anselmo e, approfittando del fatto che essi spesso non usino i termini con scrupolosa distinzione per diversificare i vari concetti teologici, estrapolano le loro sentenze dal contesto e le riformulano, senza una giusta interpretazione critica, in modo che possano autorevolmente dare credito alle loro dottrine. Per questo motivo, in conclusione, l'autore afferma che un simile atteggiamento è:

Un far da veri *Deisti* o sien *Liberi pensatori*; i quali toltane l'esistenza di Dio, e qualche altra sua Perfezione, creduta col solo lume naturale, null'altro credono, niuna Religione rivelata ammettono, veruna interna onestà morale professano; e fingendosi un Dio come lor piace, una Religione come lor torna conto, liberamente pensano, parlano, e scrivono, come vogliono, e liberamente vivono senza freno, senza legge, senza fede, senza punto di premura dell'eterna salvezza: quasi non avessero un'Anima di Spirito vivo ed immortale, quasi non vi fosse per loro né Inferno, né Paradiso, né Dio stesso.⁴⁵³

Il *Libro quarto*, intitolato *Dell'Involontario*, risulta essere il più tecnico e analitico. Esso si apre con la definizione, ripresa dall'*Etica* aristotelica, del termine «Involontario»: un'azione fatta senza cognizione di causa, quindi per ignoranza, o contro la propria inclinazione, ossia per violenza. Nel primo caso colui che agisce è portato a pentirsi dopo aver compiuto il fatto e dopo averne compreso l'immoralità; nel secondo, invece, all'uomo che agisce o subisce forzatamente qualcosa determinata da una causa esterna, non può essere imputata alcuna colpa. Considerando, poi, l'«Involontario» nella sua propria essenza, è possibile distinguere un «Involontario semplice» da un «Involontario in parte»: il primo identifica un atto fatto contro la propria volontà; il secondo indica un'azione che da un lato si vuole compiere e dall'altro no,

⁴⁵³ F. A. Marcucci, lib. terzo, cap. XXIV, par. 7. La riduzione dell'avversario ad «ateo» è un tratto tipico della controversistica religiosa moderna. L'accumulo di errori, inoltre, in una mescolanza di tardo-antico e contemporaneo, quasi introduce le argomentazioni in una prospettiva teologica "inquisitoriale" (si pensi agli "elenchi di errori" presenti nelle bolle papali e nei manuali per inquisitori).

tanto che, superata ogni renitenza, alla fine la volontà acconsente: ciò risulta pertanto un «Volontario diminuito», che non può essere totalmente giustificato dal peccato, ma può esserlo almeno in parte. Molti sono a questo punto gli esempi di Martiri e Santi utilizzati dal Marcucci al fine di far meglio comprendere i concetti spiegati. Subito dopo si pone il quesito se sia lecito o meno ad un principe costringere i suoi sudditi non cristiani (Ebrei, Turchi, ecc...) a ricevere il sacramento del Battesimo. L'autore riporta a riguardo le opinioni di San Tommaso e di Scoto. L'«Angelico Dottore» afferma che ciò non è giusto poiché la fede è un atto imperato dalla libera volontà e costringere qualcuno a credere è contrario all'uso della Chiesa Cattolica; il principe ha pieni diritti civili sul suo popolo, ma ciò non esclude l'ordine naturale: per cui anche i figli dei «Gentili» devono essere lasciati liberi di crescere sotto la cura dei loro genitori e liberi di professare il proprio credo religioso. Di diversa opinione è Scoto, il quale afferma che un governante può obbligare i suoi sudditi a ubbidire alla Legge di Dio, che è al di sopra di tutte le creature terrestri, indifferentemente dal ruolo che esse svolgono: il fatto che la loro fede sia falsa è un male privato minore rispetto alla possibilità che venga professata impunemente e che di conseguenza venga disprezzato con pubblico scandalo il Cristianesimo. In ultimo, Marcucci afferma che, nonostante quest'ultima sentenza non sia stata ancora censurata dalla Chiesa, tuttavia non è mai stata messa in pratica.

Come esempio di «Involontario» che diventa «Volontario», poi, egli riporta due episodi, uno accaduto agli Ebrei in Spagna al tempo di re Sisebuto e un altro ai Sassoni sotto l'imperatore Carlo V: molti uomini vennero iniziati forzatamente al sacramento dell'Ordine dai loro Vescovi; tuttavia nel momento della consacrazione vi parteciparono con pieno consenso.

Al contrario, gli impedimenti che rendono il «Volontario» «Involontario» sono l'«Ignoranza invincibile», la «Violenza esterna senza interno consenso», il «Timor grave» e la «Concupiscenza». Marcucci procede ad analizzare con minuzia ogni concetto. Afferma, infatti, riguardo all'ignoranza, che è necessario considerare tre aspetti di essa: «la *varietà* delle sue *specie*, la *relazione* o convenienza che ha col *Volontario*, e la sua *natura* produttiva di vari *effetti*». ⁴⁵⁴ Scendendo ancor più nel dettaglio, riguardo agli effetti, essi possono essere o fisici o morali e l'ignoranza può costituire sia la pena sia la colpa di un peccato. Quanto alla relazione poi che l'ignorare può avere con il «Volontario» o l'«Involontario», dipende dal fatto che sia colpevole o incolpevole. Infine, per ciò che concerne le varie specie di ignoranza possiamo considerarla in relazione all'oggetto, ossia la cosa ignorata, alle azioni in cui essa influisce e al soggetto, ovvero la persona che ignora.

Nel primo caso, quando la non cognizione di un oggetto ci viene negata da Dio perché supera la facoltà di comprensione della nostra mente si parla di «Ignoranza di negazione», alla quale non può esser imputata né colpa né pena. Essa si differenzia dall'«Ignoranza di privazione», che costituisce la mancanza di conoscenza di quelle cose le quali è necessario sapere, in virtù della professione o dell'impiego che si svolge: essa è più o meno colpevole in relazione alla gravità delle lacune. L'«Ignoranza di prava disposizione», poi, è il compiere un'azione senza avere coscienza di ciò che si fa, ma seppur se ne avesse, si continuerebbe ad agire. In altri termini, le ragioni dell'ignoranza umana risiedono nella mancanza di idee, nella impossibilità

⁴⁵⁴ *Ivi*, lib. quarto, cap. IV, par. 3.

di scoprire le connessioni tra di esse e nella non volontà di sforzarsi a cercarne di nuove per metterle in relazione tra loro. Inoltre, l'oggetto che si ignora, prosegue l'autore, può essere sia un fatto, proprio o altrui, sia il diritto naturale, divino o umano.

Rispetto alle azioni, l'ignoranza può essere «antecedente», «concomitante», «conseguente», o «mista». La prima «non è volontaria, ed è causa di un'azione in modo, che quell'azione non si farebbe, qualor se ne avesse una contraria scienza, cioè della sua rea qualità»; anche la seconda non è volontaria perché ignora la qualità dell'atto, ma qualora la conoscesse lo farebbe ugualmente; la terza «è quella che si vuole, perché si cerca direttamente o indirettamente, al fine di poter impunemente far quell'azione che riesce utile o dilettevole, tuttoché rea»; l'ultima riguarda un atto che «rispetto ad una circostanza diasi l'ignoranza *antecedente*, e rispetto ad un'altra vi entri la circostanza *concomitante*, o *conseguente*». ⁴⁵⁵

Anche in questo caso il nostro autore abbonda di esempi, in particolare si sofferma sul *Contratto Mohatra* e su quello *Trino*, i quali non sono giustificabili per ignoranza poiché costituiscono entrambi gravi strumenti di usura.

L'inconsapevolezza che riguarda il soggetto, ovvero la persona che non sa, può essere «vincibile», ossia può essere colmata attraverso un'efficace documentazione e presuppone argomenti necessari da conoscere, oppure «invincibile», quella che «non può togliersi né vincersi per qualunque studio e diligenza che si usi. Ciò suppone, che dell'opposta verità se ne abbia qualche fondata dubbio. Del resto si dice anche *invincibile* l'ignoranza di una cosa, di cui uno non mai ne ha fondatamente dubitato in contrario, né era cosa ch'era tenuto sapere». ⁴⁵⁶ Da ultimo, l'atto del non sapere può essere «abituale», ossia costituire un abito del comportamento, o «attuale», cioè circoscritto ad un solo preciso caso.

Una tale dettagliata classificazione serve al Marcucci per poter abbattere, con formidabile competenza, sia la teoria di Pelagio e di Celestio, secondo cui l'ignoranza è sempre incolpevole «a motivo che ciocché si faceva *per ignoranza*, proveniva piuttosto *per necessità di natura*, eziandio non inferta dal peccato originale (la cui trasfusione essi negavano), che per *elezione di Volontà*», ⁴⁵⁷ sia il pensiero di luterani, calvinisti, giansenisti, dei seguaci di Baio, secondo cui l'ignoranza è sempre colpevole e volontaria. Rifacendosi a Sant'Agostino Marcucci afferma: «l'ignoranza ha tal relazione al *Volontario*; che or lo diminuisca, or l'atterri affatto, ed or intatto lo lasci: essendo certo appreso di tutti, che nelle azioni umane la *colpa* si misura dal *Volontario*». ⁴⁵⁸ Per riconoscere se l'ignoranza sia realmente colpevole e renda ree le azioni è necessario quindi capire se essa nasca dalla malizia o dalla negligenza:

La *necessità* assoluta di agire toglie dall'atto la *colpa*, a motivo che non lasciando luogo alla libera elezione e determinazione dell'agente, impedisce l'uso della *libertà* che pel peccato si richiede. Non toglie però il *Volontario*, perché non distrugge la cognizion dell'Intelletto, né l'intima inclinazione della volontà. ⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ *Ivi*, cap. VII, parr. 2-5.

⁴⁵⁶ *Ivi*, cap. IX, par. 1.

⁴⁵⁷ *Ivi*, cap. X, par. 2.

⁴⁵⁸ *Ivi*, cap. X, par. 4.

⁴⁵⁹ *Ivi*, cap. XI, par. 5.

San Bonaventura chiarisce che esistono tre tipi di ignoranza: quella di «negazione» che giustifica totalmente dal peccato, quella di «privazione» che scusa in parte e quella di «prava disposizione» che la rende del tutto colpevole. Contro tale sentenza, i Probabilisti affermano che «ogniqualevolta in quelle circostanze, nelle quali uno opera, non occorra verun motivo, o niun dubbio, o veruno scrupolo intorno al precetto della Legge; allora l'ignoranza è incolpevole, attesoche in tale ipotesi non può vincersi».⁴⁶⁰ In realtà, l'unica vera «ignoranza invincibile», «involontaria» e, per questo, esente dal peccato, che spinge l'uomo a commettere un'azione senza «dubbio o scrupolo alcuno, [senza] sentir motivo o ragione di dubitare sopra l'onestà di quell'azione [...], o sopra la Legge proibitiva» è quella che «non siavi preceduta la colpevole negligenza, o qualche opera peccaminosa introduttrice di quell'ignoranza».⁴⁶¹

Dopo questa precisazione, l'autore si scaglia contro alcuni moralisti i quali sostengono che possa esistere un'«ignoranza invincibile» della legge divina quando un individuo pecca contro la ragion naturale, senza pensare alla Legge di Dio. L'errore deriva dalla distinzione tra «Peccato filosofico», quello che disconviene alla retta ragione naturale dell'uomo, e «Peccato teologico», il libero atto umano di trasgredire alle norme divine. In realtà una tale opinione è del tutto sbagliata, poiché l'uomo attraverso la ragione, dono del Signore, concepisce la proibità di un'azione o di qualcosa in cui credere e la sua conformità alle regole celesti. L'ignorare, dunque, in relazione alla sua identità morale, può essere pena o causa del peccato, o colpa stessa. Per quanto concerne la pena, un effetto di tal natura può essere attenuato o del tutto annullato a seconda dei casi, in relazione alla colpa, alla volontà e alla libertà di azione.

Dopo un rapido *excursus* sulle pene relative alle «Censure ecclesiastiche», alle «Irregolarità», alle «Leggi irritanti» e alla «Riserva de' Casi», l'autore passa a parlare del «Timore», altra causa dell'«Involontario». Esso può essere grave o leggero, in base alla natura del male che si teme e al sesso, al temperamento e all'indole di chi teme. Anche il timore, poi, non fugge alla classificazione tra «antecedente totale» o «parziale» (causa unica o parziale che muove ad agire) e «concomitante» (quello che accompagna l'azione), tra «intrinseco» (prodotto dalla propria indole, apprensione, ecc.) ed «estrinseco» (generato da minacce); quest'ultimo può risultare «ingiustamente incusso» (causato senza autorità e contro ogni ragione) o «giustamente incusso» (suscitato con legittima autorità e ragione). Tutte le azioni svolte *ex metu* o *cum metu* avvengono in piena cognizione dell'intelletto e con approvazione della volontà, pertanto sono esse volontarie, ad eccezione del caso in cui per paura si perdesse l'uso della ragione. In base poi alla gravità del «timore antecedente», si può diminuire il «Volontario», poiché:

Ancor dopo venuto il timor grave, unico motivo della mutazione di volontà, tuttoché quelle azioni fatte per timore sieno assolutamente volontarie, suol nientedimeno perseverar in essa Volontà quell'abituale disposizione contraria o sia velleità inefficace di non farle; e per conseguenza suol rimanerci nel tempo stesso una certa ripugnanza a quelle azioni medesime, le quali per solo timore si fanno.⁴⁶²

⁴⁶⁰ *Ivi*, cap. XIII, par. 2.

⁴⁶¹ *Ivi*, cap. XIV, par. 1.

⁴⁶² *Ivi*, cap. XXII, par. 5.

Marcucci poi affronta l'argomento dal punto di vista giuridico e afferma che talvolta è possibile non osservare la legge a causa di un timore grave. Se si parla di norme umane che riguardano il bene pubblico, l'osservanza di tali regole è obbligatoria, tanto che il bene comune va preferito a quello privato; in relazione a quest'ultimo, poi, in caso di pericolo di vita o di grande danno, è possibile disubbidire alla legge. Il diritto divino, invece, obbliga all'osservanza in qualunque contingenza.

Anche la regolamentazione che riguarda i contratti umani viene affrontata: il «timor grave», in genere, non toglie il «Volontario», tuttavia «facilmente si rescindon dal Giudice *iuxta dispositionem juris*; a motivo che le Leggi richieggon una libertà perfetta per li contratti». ⁴⁶³ Se si parla, poi, di matrimonio o della professione religiosa, essi devono verificarsi in assoluta libertà, escludendo qualunque minaccia, altrimenti risultano nulli.

Dopo aver argomentato riguardo al timore sul piano legislativo, l'autore smonta la sentenza di alcuni teologi «Attrizionisti», secondo la quale «*sufficientissima per ottenere la Grazia e la Remissione de' peccati nel Sacramento della Penitenza quella specie di Attrizione o sia Dolore imperfetto, che si concepisce dal Peccatore per solo Timor dell'Inferno, senza veruno affatto né esplicito né implicito Amor di Benevolenza o di Gratitude verso Dio*». ⁴⁶⁴ Un tale timore non è sufficiente a giustificare un peccatore, sebbene sia una cosa buona che argina il suo modo di agire malvagio, ma è necessaria la conversione del cuore. Infatti, San Tommaso afferma che esistono quattro tipi di timore:

Il *primo* dicesi *Timor Mondano* o Rispetto Umano, quando cioè per timor delle pene e potenze del Mondo, o per rispetto degli Uomini, si volta a Dio le spalle, e si abbandona la vita giusta e divota. Questa è una razza di Timor pessimo, di cui non parliamo. Chiamasi il *secondo* col nome di *Timor servile*, cioè quando per timor della pena si sfugge e si detesta la colpa [...] Questo Timor servile è certamente un gran bene nella sua sostanza, e vien anche donato dallo Spirito Santo, [ma] succede in chi è privo di Carità e di Amor di Dio, [...] il quale seco porta annesso l'affetto ed animo condizionato di peccare, cioè di peccar se non vi fosse la pena temuta. E di tal Timore noi favelliamo con gli Attrizionisti. [Può succedere che] il timor *servile* salisca qualche grado di perfezione, cioè quando la *Pena* temuta si riferisca a *Dio*, che giustamente la dà al Peccatore: ed in tal caso non vien temuta la *Pena* come Male principale ma vien temuto il tremendo *Giudice Divino*. Questa sorte però di *Timore*, che chiamar si potrebbe *materialiter servilis*, o *servilis sine servilitate*, si truova in chi ha qualche principio almeno di Carità e di Amor di Dio. [La] *terza* specie di *Timore*, che dicesi *Filiale*, ed è quando si teme e si detesta la colpa, non per timor della pena, ma della colpa istessa, come offesa del Buon Padre Celeste: e questo è un *Timore de' Figliuoli* adottivi di Dio. Il *quarto* chiamasi *Timore iniziale*, cioè quando in parte si teme la *pena*, ed in parte la *colpa*. ⁴⁶⁵

Ciò che realmente giustifica un uomo che pecca è lo sdegno per l'inimicizia con Dio che la colpa procura, la contrizione profonda dell'anima che, per quanto sia un «dolore imperfetto», tuttavia giustifica. Sebbene il timore dell'Inferno fa sì che l'uomo ricorra alla Misericordia di

⁴⁶³ *Ivi*, cap. XXIII, par. 6.

⁴⁶⁴ *Ivi*, cap. XXIV, par. 1.

⁴⁶⁵ *Ivi*, cap. XXV, parr. 2-6.

Dio e lo astenga dalle colpe, è un'eresia credere ed insegnare che esso sia sufficiente per ricevere il perdono; allo stesso tempo non si può negare che esso disponga alla Grazia nel Sacramento della Confessione. Il Concilio tridentino, infatti, si scaglia contro i luterani che definiscono il «timor della pena» come «un Dolor cattivo, ed inutile, che costituiva ipocrita e più peccatore l'Uomo».⁴⁶⁶

Dopo il timore, Marcucci tratta della «Concupiscenza», ulteriore causa dell'«Involontario». Essa si identifica come un «Appetito sensibile» che porta l'uomo al possesso di un bene o alla fuga di un male; consiste cioè in quelle sensazioni di amore od odio, godimento o dolore che vengono comunemente chiamate «Passioni». Anche la «Concupiscenza» può essere «antecedente», quella che viene eccitata dall'oggetto sensibile senza partecipazione della volontà, e «conseguente», quella che viene comandata dalla volontà stessa. Le passioni non sono in sé peccaminose, ma ogni atto immorale mosso da esse è inevitabilmente colpevole: «ogniquale volta uno seguita i moti di sua Concupiscenza che tende a qualche oggetto sensibile, si pruova per isperienza che la forza dell'Appetito sensitivo fa che l'*Intelletto* consideri quel ch'è dilettevole nell'oggetto, e sotto specie di bene dilettevole lo proponga alla *Volontà*: e qualor questa lo accetti, vien per conseguenza ad appetirlo ed accettarlo con tutto suo piacere».⁴⁶⁷ Tuttavia le azioni prodotte dalla «Concupiscenza antecedente» possono dirsi a volte «volontarie in parte», poiché essa, sebbene accresca il «Volontario», diminuisce il «Libero», in quanto spinge ad un comportamento contrario alla propria disposizione abituale e non lascia luogo all'intelletto di ben esaminare le conseguenze. L'unico caso in cui il peccato non viene imputato è quando un individuo, a causa della concupiscenza, perde l'uso della ragione e agisce in maniera colpevole.

La «Concupiscenza conseguente», invece, accresce la colpevolezza dell'atto, poiché o questo viene commesso per «malizia» o per «abiti viziosi»:

L'abito vizioso volontariamente acquistato e conservato equivale ad un *attuale impero* di Volontà, riguardo alla provoca della passione, e all'accrescimento del reato di quelle cose, che per quell'*abito vizioso* vengono fatte. Imperciocché ciocché si fa per provocata passione o sia Concupiscenza *conseguente*, si presumono come fatte maliziose e industriosamente.⁴⁶⁸

A differenza di quanto affermano i Probabilisti, poi, un atto commesso per «mal abito» deve necessariamente essere confessato, anche se il sacerdote non lo chiede, al fine di fare una confessione vera e liberatoria. Il «mal abito», infatti, procura una grande tristezza per il peccato commesso, una vera e propria morte spirituale, non produce gioia e speranza nel conseguir il fine delle proprie passioni. Esso, inoltre, è sempre volontario e libero, quindi colpevole, poiché non confonde totalmente la ragione nel ben operare. D'altro canto, non tutto ciò che fa un uomo schiavo di un'abitudine peccaminosa è un'azione colpevole: egli può fare anche azioni moralmente buone, o agire per l'insorgere di una nuova passione o per ignoranza. Pertanto, afferma Marcucci, che:

⁴⁶⁶ *Ivi*, cap. XXVII, par. 1.

⁴⁶⁷ *Ivi*, cap. XXX, par. 3.

⁴⁶⁸ *Ivi*, cap. XXXVI, par. 3.

Errò grandemente *Michele Baio* insegnando nella sua proposizione 35: *Omne quod agit Peccator, vel servus peccati, peccatum est*; e nella sua 40: *In omnibus suis actibus Peccator servit dominanti cupiditati*; condannate da San Pio V e da Gregorio XIII». ⁴⁶⁹

Parafrasando le parole di Sant'Agostino, l'autore prosegue dicendo che vincere una cattiva consuetudine è un compito difficilissimo, ma non impossibile se si combattono le proprie passioni affidandosi alla Grazia di Dio. Nel caso in cui, però, un uomo, che con il favore divino abbia cambiato vita e si sforzi di reprimere i «mal abiti», tornasse a commettere inavvertitamente qualche atto illecito, poiché agisce senza deliberazione e consenso, non può reputarsi colpevole.

Marcucci conclude il quarto ed ultimo libro del trattato ritornando sul tema dell'*usura*. Essa non è colpevole solo se viene richiesto denaro per una grave necessità; senza alcuna legittima giustificazione è un peccato gravissimo. Tutto, cioè, dipende dalle intenzioni di chi agisce e dalle circostanze che si trova a vivere. Nell'esortazione finale egli invita i peccatori contriti a non perdersi d'animo e a confidare nella Grazia Divina.

2.2 Delle azioni Umane: analisi stilistico-retorica

L'impegno morale, nella prospettiva cristiana, è la risposta umana alla chiamata di Dio. Essa è espressione della decisione libera nell'uomo che nasce e si alimenta nella conoscenza di Colui che chiama. Marcucci vuole dimostrare di essere un educatore attraverso l'attenzione costante nell'offrire motivi solidi ed esempi di vita adeguati alle persone a cui si rivolge per sollecitarle nella scelta dei valori. Nel suo trattato *Delle azioni umane*, l'autore adotta il criterio della semplicità, lontano dalla ridondante retorica dell'eloquenza e dagli orpelli tanto cari al Seicento barocco. ⁴⁷⁰ Tuttavia tale semplicità non è sinonimo di facilità, poiché il lessico, pur comprensibile e vicino alla predicazione orale, non scade mai in termini bassi o indecorosi, rivelando altresì un registro medio, che rende il testo un'opera stilisticamente matura. Una tale affermazione è ancor più valida se si rammenta il fatto che il trattato non è concluso e non ha ricevuto l'ultima revisione da parte dell'autore. Pertanto la scrittura risulta molto curata e solo in alcuni casi, nella diatriba con i teologi e i filosofi sostenitori di dottrine ereticali, si lascia andare ad un linguaggio più colorito, che tuttavia non abbassa il tono generale dell'opera, ma apporta una nota comica che mira a suscitare il sorriso del lettore. Marcucci, infatti, è molto attento a tenere viva l'attenzione dei suoi interlocutori, sia di fronte ad un suo scritto, sia nell'ascolto di un suo discorso, soprattutto quando la materia trattata ha un certo peso e una gravosa consistenza. Attraverso l'inserzione di battute e riprese rivolte direttamente al lettore, egli tenta di rendere scorrevole gli argomenti del trattato. Tale tecnica gli deriva dall'esperienza della predicazione, condotta con studi seri e zelo apostolico. ⁴⁷¹ Lo

⁴⁶⁹ *Ivi*, cap. XXXVIII, par. 1.

⁴⁷⁰ F. A. Marcucci, *Saggio della eloquenza fruttuosa*.

⁴⁷¹ F. A. Marcucci, *Scritti su la predicazione; Id., Avvertimenti retorici per la pratica delle prediche*. Cfr. S. Bernardino da Siena, *Prediche volgari*, p. 142: la formula del parlar «chiarozzo chiarozzo». Tra la vasta bibliografia si veda: A. Anselmi,

scopo dell'autore, in effetti, è quello di rendere facile e accessibile qualsiasi argomento dottrinale a diversi tipi di uditori, in modo da favorire la cultura cristiana, in maniera vera, sana ed inequivocabile, affinché nessuno possa essere sviato nella fede dal germe dell'eresia.⁴⁷² Utilizzando le parole del Muratori, si può sostenere che il fine pedagogico dell'opera marcucciana è «quello di insegnare alle genti il ben vivere e il ben governarsi», «una scuola pratica di morale»,⁴⁷³ adoperando una lingua accessibile che non perde di vista, però, i dettami della retorica più elevata: si può far riferimento, cioè, a quel *sermo humilis* di cui ha parlato Auerbach, in cui la retorica si sottomette alla semplicità per i fini didascalici.⁴⁷⁴ Infatti, concordemente con Vitale, si può affermare che nel Settecento «la visione tradizionale dei fatti linguistici, determinata dai principi retorico-umanistici (secondo i quali la lingua è il risultato di una raffinata elaborazione artistica ed è fissata una volta per tutte in un modello vincolante, indifferente allo svolgimento reale del linguaggio), è ben presto superata. Il razionalismo [...] che lascia la sua orma in parte del pensiero enciclopedistico, mette in evidenza il carattere *logico*, impersonale e comunicativo del linguaggio, del quale prescrive un funzionamento semplice e chiaro, una sintassi razionale e una costruzione diretta [...] contrappone alle norme astratte della grammatica generale i diritti dell'uso in quanto espressione oggettiva della vita e dell'esercizio della lingua [...]».⁴⁷⁵

La lingua utilizzata in *Delle Azioni Umane* è un volgare settecentesco ormai normalizzato, che non rivela l'origine del suo autore. La veste linguistica si presenta omogenea, senza dislivelli: ciò ci permette di escludere una primitiva stesura in latino. All'abbandono del latino, inoltre, corrisponde la rinuncia ad adottare lo schema scolastico basato sulle *divisiones* e *distinctiones* del *thema*, per abbracciare la suddivisione dello scritto in *libri* e *capitoli*, preceduti da una *prefazione* che introduce i contenuti e spiega la struttura e il fine dell'opera. Non vi è nulla che tradisca l'arte dell'autore nel conseguire tanta felicità di contenuta oratoria, il cui artificio consiste proprio nel ricreare gli esiti di una ragionata ed irresistibile sollecitazione dello spirito, con un linguaggio suasoivo e perentorio come in una costante tensione di alta spiritualità.

Le missioni popolari ad Ascoli tra XVII e XVIII secolo, in «Atti e memorie», 106, 2001-2003, pp. 211-254; L. Chatellier, *La religione dei poveri*; R. Colombo, *Il linguaggio missionario nel Settecento italiano*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 3, 1984, pp. 369-428; R. Rusconi, *Predicatori e predicazione (secoli IX-XVIII)*, in *Storia d'Italia. Annali*, pp. 952-1035; A. Prosperi, *Intellettuali e Chiesa agli inizi dell'età moderna*, in *Storia d'Italia. Annali*, pp. 159-252; G. P. Brizzi, (a cura di), *La «Ratio Studiorum»*. Per un quadro generale sull'epoca, sulle missioni e l'attività di predicazione si veda C. Alzati, *L'età moderna*, in *Storia del cristianesimo*, K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Storia della chiesa. L'età moderna*; N. Brox, *Storia della Chiesa. Epoca moderna*.

⁴⁷² Scritti di riferimento sono: A. Rosa, *Il letterato e le istituzioni*, in *Letteratura italiana*; G. Folena, *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*; R. Librandi, *L'italiano nella comunicazione della Chiesa e nella diffusione della cultura religiosa*, in *Storia della lingua italiana*; Id., *La lingua della Chiesa*, in *Lingua e identità. Una storia sociale dell'italiano*; Id., *Lessico e identità cristiana*, in *L'identità europea: lingua e cultura*; Id., *Chiesa e lingua*, in *Enciclopedia dell'italiano*, Treccani; Id., *L'italiano nella Chiesa*; L. Formigari (a cura di), *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*.

⁴⁷³ L. A. Muratori, *Riflessioni sopra il buon gusto*, p. 262. Fin dalle origini il Cristianesimo nasce come «religione della parola», attraverso la quale la Chiesa diventa mediatrice verso il popolo di Verità metafisiche da custodire e tramandare, sia per iscritto sia oralmente (cfr. R. Librandi, *L'italiano nella comunicazione della Chiesa e nella diffusione della cultura religiosa*, pp. 335-340).

⁴⁷⁴ E. Auerbach, *Lingua letteraria e pubblico*, in particolare il cap. I.

⁴⁷⁵ M. Vitale, *Proposizioni teoriche e indicazioni pratiche nelle discussioni linguistiche del Settecento*, in *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, p. 17.

Anche se il dettato è chiaro, nonostante abbondino tecnicismi (propri soprattutto del settore teologico-giuridico), parole desuete e latinismi, non manca qualche espediente retorico che impreziosisce il tessuto lessicale. Tuttavia, figlio del Settecento, Marcucci scrive un trattato che non costituisce un'opera eminentemente retorica e letteraria, destinata alla pubblicazione,⁴⁷⁶ ma essa si caratterizza come un'esposizione logicamente argomentata di una verità ritenuta universale, espressa in forma rigorosa, quasi scientifica, finalizzata allo studio di un gruppo ristretto di addetti ai lavori, non particolarmente edotto. L'autore, difatti, sa bene che ciò che conta è solo il metodo ragionevole di esposizione: le persone hanno bisogno di verità razionalmente argomentate per poter essere accolte. Tale metodo non parte da dogmi aprioristici, ma elenca i dati oggettivi dell'esperienza che possono comprovare la validità delle dissertazioni: prima di arrivare a spiegare la moralità delle azioni, riflessione che lascia ai fruitori dell'opera (non scrive, infatti, l'ultimo libro), discorre delle regole che sono alla base degli atti dell'uomo, della loro natura, dei concetti di «Volontario», «Involontario» e «Libero». L'autore tende, dunque, ad arieggiare i modi del trattato metodologico di stampo cartesiano, pur escludendo il dubbio metodico in favore della certezza della verità.

In realtà, è possibile notare come la tendenza a trasformare il trattato nel saggio moderno era in atto già da Machiavelli e Guicciardini e aveva trovato nel francese Montaigne una prima realizzazione. La trasformazione si completa nel corso del Settecento.⁴⁷⁷ Autori come Ludovico Antonio Muratori, il quale influenza enormemente il pensiero e la scrittura marcucciani, Pietro Giannone e Giambattista Vico hanno come obiettivo comune quello di ricostruire il passato secondo criteri e prospettive nuove, alla ricerca di risposte utili a spiegare il presente e orientare l'azione futura. Il nuovo modello d'indagine si fonda pertanto sul rigore scientifico e si orienta alla pubblica utilità: in tal senso è fondamentale definire una lingua comune, che assicuri una circolazione delle idee sufficientemente ampia. Nella prosa si adotta una sintassi lineare come quella francese,⁴⁷⁸ mentre in campo poetico il modello è sempre Petrarca, cosa che comporta l'uso di una lingua specialistica e di circolazione ristretta, elitaria e sofisticata per esprimere contenuti originali.⁴⁷⁹

Sebbene il Bembo venga assunto da Marcucci come modello per la prosa nell'opera *Dei pregi della lingua toscana*,⁴⁸⁰ nello scrivere, ad eccezione di un certo manierismo in voga all'epoca,

⁴⁷⁶ L'opera non è completa e non è rivista; tuttavia, non si esclude che nell'idea iniziale dell'autore ci fosse la volontà ultima di una diffusione ampia.

⁴⁷⁷ Si confronti R. Luperini, *La scrittura e l'interpretazione. Dal Barocco al Romanticismo (1610-1861)*, vol 2, Tomo II con R. Tesi, *Storia dell'italiano: la lingua moderna e contemporanea*.

⁴⁷⁸ Cfr. A. Dardi, *Dalla provincia all'Europa. L'influsso del francese sull'italiano tra il 1650 e il 1715*. F. A. Marcucci, *Dottrina cristiana in ispaguolo ed in franceze co' rispettivi vocaboli succinti*; Id., *Grammatichetta francese ad uso delle educande del ven. monistero dell'Immacolata Concezione di Ascoli*, in *La lingua francese nella Marca pontificia: l'esempio di Mons. Francesco Antonio Marcucci (1717-1798)*.

⁴⁷⁹ La letteratura sull'argomento è molto ampia. Si rimanda a: M. L. Altieri Biagi, *L'avventura della mente. Studi sulla lingua scientifica*; G. Folena, *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*; R. Cella, *La prosa narrativa dalle origini al Settecento*; C. Giovanardi, *Linguaggi scientifici e lingua comune nel Settecento*; G. Natali, *Il Settecento*; T. Matarrese, *Il Settecento, in Storia della Lingua Italiana*; Id., *La lingua del Settecento*. Per un panorama generale si possono consultare: V. Coletti, *Storia dell'italiano letterario*; G. Ferroni, *Storia della letteratura italiana. Dal Cinquecento al Settecento; Storia d'Italia. Dal primo '700 all'Unità* (Einaudi); Giuseppe Antonelli, Matteo Motolese, Lorenzo Tomasin (a cura di), *Storia dell'italiano scritto*; C. Marazzini, *La lingua italiana. Profilo storico*; B. Migliorini, *Storia della lingua italiana*.

⁴⁸⁰ F. A. Marcucci, *Dei pregi della lingua toscana*, ASC 138.

si tiene lontano da ogni presunzione letteraria: la vivacità del suo dire, la freschezza della frase, il rifiuto della vuota retorica, danno al suo stile densa espressività e perfetta aderenza al contenuto da comunicare. D'altronde Maruccci fu un letterato a tutti gli effetti, autore di importanti scritti sulla lingua, antica e moderna, come il *Saggio della prosodia latina*, *Degli elementi della lingua santa*, *Saggio della fruttuosa eloquenza* e un trattatello grammaticale sulla *lingua greca*.⁴⁸¹ Inoltre, è interessante ricordare che nell'Accademia romana dell'Immacolata Concezione da lui fondata, i più importanti intellettuali dell'epoca affrontavano lo studio filologico e critico dei testi scritturali, non solo per un fine estetico, sulla falsariga dell'*Arcadia*,⁴⁸² ma anche e soprattutto etico, all'insegna di una formazione religiosa ed, insieme, educativa. Come lo stesso Maruccci era solito affermare: «La Scienza senza la Virtù non vale nulla».⁴⁸³

Delle Azioni Amane si inserisce nel variegato panorama letterario-culturale settecentesco e risulta essere un'opera di pregio teologico-morale, condotta in ogni sua pagina con grande abilità, in quanto la parola è misurata ai pensieri e alle intenzioni con rigorosa sapienza. Maruccci lotta strenuamente contro gli aspetti irrazionali presenti nella vita sociale, morale e intellettuale, contro l'ignoranza e i pregiudizi che attanagliano gli strati più bassi della popolazione.⁴⁸⁴ Nel suo scritto egli sottopone tutte le manifestazioni dell'agire umano all'esame critico della ragione, assunta come metro di giudizio che affianca e sostiene la fede; guarda, inoltre, al passato, da una parte come a una lunga serie di errori da confutare, dall'altra come recupero, attraverso le Sacre Scritture e i Padri della Chiesa, della tradizione ecclesiastica per fare chiarezza all'interno di una società «confusa» da diversi sistemi di pensiero, che egli ritiene per lo più sterili e incapaci di soddisfare le esigenze del cuore umano. Da un'analisi più dettagliata del testo, per quel che concerne lo stile, in *Delle Azioni Umane* spesso si espone ampiamente un argomento e poi si passa ad un altro, lasciando alla riflessione del pio lettore lo svolgimento consequenziale del discorso: ciò dona all'opera la veste di un magistrale compendio teologico. Altre volte si osserva una successione logica del discorso che sembra trarre dal sillogismo il modo di riprendere un elemento della frase precedente, per farne il tema del periodo successivo: «Che la Legge dubbia (com'era quando su del lecito e dell'illecito di una cosa vi erano opposte opinioni) è una Legge nulla. Si dubita di una Legge? Dunque non ci è Legge».⁴⁸⁵ Il trattato, in quanto tale, ha una funzione didascalica: intende spiegare il concetto di «moralità» delle azioni dell'uomo e quanto esse concorrano alla salvezza accanto alla Grazia profusa dal sangue versato da Gesù Cristo sulla croce. Per questo motivo la maggior parte del testo ha uno stile argomentativo e descrittivo, ricco di citazioni, tutte rigorosamente in latino, e di immagini che fungono da *exempla*: i

⁴⁸¹ F. A. Maruccci, *Saggio della fruttuosa eloquenza*, 4 genn. 1794, autogr. 346 pp., ASC 111; *Id.*, *Saggio della prosodia latina*, Ascoli Piceno, 23 agosto 1749 (edito a cura di F. Zenobi, Istituto Suore Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, Ascoli, 2008); *Id.*, *Degli elementi della lingua santa*, Ascoli 18 giugno 1763, autogr. 87 pp., ASC 49; *Id.*, *Osservazioni intorno alle lettere e ad alcune voci della greca e latina favella, ed alle declinazioni della lingua greca*, 17 nov. 1750, autogr. 9 ff., BSC 1519.

⁴⁸² *Gli Arcadi dal 1690 al 1800. Onomasticon*, 1977.

⁴⁸³ A. Cettoli, *Mons. Maruccci letterato ed erudito*, in *Donna, educazione e società*, p. 86.

⁴⁸⁴ p. Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*.

⁴⁸⁵ F. A. Maruccci, *Delle Azioni Umane*, lib. primo, cap. XII, par. 7. II.

riferimenti e gli esempi riportati servono a meglio esplicitare e a giustificare, sia dal punto di vista delle autorità scritturali sia patristiche e dal punto di vista esperienziale, la validità e solidità delle dottrine di volta in volta esposte. L'intento è quello di imitare il modo di esprimersi di Gesù, basato su un linguaggio semplice e comprensibile anche ai meno dotti. Cristo, infatti, era solito raccontare delle "storie" brevi (parabole) che terminavano con una morale, dietro al cui senso letterale si celava un significato altro capace di toccare l'uomo in profondità. Seguono due esempi:

Davidde, a cagion di esempio, Re tutto pio, di una inclinazione tutta propensa al Divin culto, e di un'abituale disposizione tutta fervorosa e santa per l'onore e servizio di Dio, datosi l'accidente, *Accidit* dice il sacro Testo, che alzandosi dal desinare e portandosi al passeggio del Solario o sia Loggiata scoperta sull'eminenza del suo Palazzo Reale, vidde in un Solario, che stava dirimpetto, starsi lavando *Betsabea* Consorte di Uria. [...] Un siffatto accidentale incontro, una sì casuale vista causò tai moti impetuosi di antecedente Concupiscenza in *Davidde*, ch'egli non badando allora a reprimersi, a fuggire, a ricorrere a Dio, si lasciò trasportare a quell'eccesso già risaputo, che per altro era tutto contrario alla primiera buona di lui inclinazione ed alla sua abituale disposizione timorata.⁴⁸⁶

Il passo dell'Antico Testamento viene riportato per chiarire il significato di «Volontario diminuito», ovvero quell'atto che, pur abitualmente considerato ripugnante, viene ugualmente compiuto, istigato dalla concupiscenza, e quindi in parte giustificabile.

Il secondo esempio spiega, con un immagine quotidiana, che un atto è volontariamente colpevole anche quando, sebbene non sia un male di per sé, si è a conoscenza dei suoi effetti negativi:

Adacqui uno ver. gr. il suo orto. Questa è una causa, a cui per sé è connesso l'effetto lecito ed onesto di far fruttare il suo Orto con gli erbaggi. Preveda egli però, che da tale innaffiamento utile pel suo Orto, nascerà qualche danno all'Orto del Vicino. Ecco un effetto illecito e cattivo accidentalmente connesso alla Causa. Or se tal danno del Vicino non è inteso, né voluto, né bramato; sarà allora un effetto puramente e lecitamente permesso, né sarà volontario indiretto, né imputabile. Che se poi il danno fosse bramato o voluto, allora sarebbe volontario ed imputabile. Oppure, eziandio non voluto e non inteso, tuttavolta si compiacesse benespesso del danno accidentalmente cagionato; tantoché assai di rado seguisse quel danno senza la compiacenza e dilettaazione del danno seguito; allora, affin di toglier il male del compiacersi del danno altrui, se altro mezzo efficace non siavi che il toglier l'inacquamento, questa causa si tolga, come produttore un sì pernicioso effetto compiaciuto.⁴⁸⁷

Per quanto riguarda le citazioni, quella archetipica, che apre la strada a tutte le altre, non poteva non provenire che dal primo libro della Bibbia, *Genesi* 1, 26:

«Et ait Deus: "Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; et praesint piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis universaeque terrae omnique reptili, quod movetur in terra"».⁴⁸⁸

Il trattato, infatti, parte dalla parafrasi del versetto biblico per introdurre il concetto di peccato

⁴⁸⁶ *Ivi*, lib. quarto, cap. XXI, par. 2.

⁴⁸⁷ *Ivi*, lib. terzo, cap. XI, par. 4.

⁴⁸⁸ Si confronti con quanto scritto in *Delle Azioni Umane*, cap. I, par. 1.

originale, ricordando la figura ancestrale di Adamo. Questo *incipit* serve come preambolo per poi passare a parlare della salvezza per i meriti di Cristo, che riscatta l'uomo dalla colpa con la sua passione, morte e resurrezione, e degli «strumenti umani» utili a condurre una vita morale e quindi a guadagnare la salvezza eterna. L'uomo, ormai in preda al male e a ogni sorta di peccato, non deve disperare, ma può aiutarsi con le proprie forze e può avere fiducia nella potenza della misericordia di Dio. Dopo una tale premessa, l'autore spiega tutto ciò che concerne il concetto di moralità (ovvero la disciplina della Teologia Morale). Iniziano, così, le citazioni di Sant'Agostino, San Tommaso d'Aquino, San Bernardo di Chiaravalle e San Bonaventura, in qualità di *auctoritates concordantes*, che formano il tessuto connettivo di tutto il libro, disseminate ovunque, quali fonti principali dell'opera. Ad esse si affiancano quelle di altri Santi e teologi cattolici, come S. Antonino, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Isidoro, S. Alfonso Maria de' Liguori, Duns Scoto, ecc., che servono a smontare le tesi di teologi eterodossi (ad es. Lutero, Calvino, Bucero, Baio, Pelagio, Molinos), giuristi (quali Grozio, Pufendorf, Thomasius), predicatori come il Segneri e letterati come Scipione Maffei, Machiavelli, ecc. Tra le fonti classiche si annoverano Aristotele, Varrone, Seneca, Cicerone. Molti anche i pontefici ricordati come Leone X, Benedetto XIV, San Gregorio Magno, Clemente XIII, ecc.

In due casi nomina perfino se stesso: «Se piace, potrà leggersi ancor attentamente la mia Operetta del 1765, che tuttora giacendo manoscritta sotto nome di *Concordia fra Probabilisti e Probabilioristi di Ascoli*, uscirà forse col tempo alla luce sotto il titolo di *Ascoli difesa dagl'insulti del Probabilismo e ripurgata dalle sue imposture da Ricadino Nifámio*»; «come ad evidenza dimostra Nifámio».⁴⁸⁹

Per utilizzare un'immagine simbolica, possiamo affermare che le diverse citazioni formano, così, una sorta di edificio, le cui fondamenta sono costituite dai passi delle Sacre Scritture, le fonti riformate fungono da mura divisorie, facili da abbattere quando inutili, le mura portanti sono gli scritti di Santi e teologi cattolici e il tetto è costituito dalle autorità patristiche.

Molto spesso, passi scritturali vengono introdotti da espressioni come «sentasi....», «vedasi...», «ver. gr.», «a cagion di esempio...», «dice il Santo...» e simili.

In tal guisa, anche tra le varie parti del discorso vengono usate formule di raccordo che le collegano come «ma, ritornando al nostro proposito,...», «seguitando a discorrer...», «tornando poi a quel che dicevamo...», «chiudiam...», «l'ultima cosa poi che notar è duopo...». In altri luoghi del testo, tra le varie dissertazioni, si inserisce il dialogo dell'autore con il lettore, attraverso l'uso di interrogative retoriche o di espressioni che utilizzano il "noi":

Or come può mai accadere che, regolandosi essa col solo lume della *ragion naturale*, si offuscato dalla colpa di Adamo e dalle proprie di ciascun Uomo, possa somministrarci la norma perfetta della vera *onestà* e *giustizia*? Come mai, ripeto, diriggerci rettamente al sublimissimo nostro *ultimo Fine*?⁴⁹⁰ [...] Veniamo all'osservazione della terza cosa, che nel quarto Capo dicemmo doversi notare sull'*Ignoranza*.⁴⁹¹

⁴⁸⁹ *Ivi*, lib primo, capp. XI, XII, parr. 9, 10. L'opera citata non è presente tra i manoscritti.

⁴⁹⁰ *Ivi*, lib. secondo, cap. III, par. 3.

⁴⁹¹ *Ivi*, lib. quarto, cap. XV, par. 1.

Dal punto di vista lessicale ricorrono termini appartenenti ora al mondo della teologia e della filosofia, ora a quello della giurisprudenza come «oggetto materiale»,⁴⁹² «oggetto formale»,⁴⁹³ «falsiloquio»,⁴⁹⁴ «cattivo mendacio»,⁴⁹⁵ «gius naturale»,⁴⁹⁶ «tuziore»,⁴⁹⁷ «probabilior»,⁴⁹⁸ «legge dubbia»,⁴⁹⁹ «contratto Mohara»,⁵⁰⁰ «azioni elicite imperate»,⁵⁰¹ «libertà di contrarietà»,⁵⁰² «appetito sensitivo»,⁵⁰³ ecc.

Il lessico semplice e comprensibile viene impreziosito dall'uso parco ma ben calibrato di figure retoriche e, con grande abilità, vengono inserite, a scopo di enfasi retorica, molte ripetizioni che creano una progressione ritmica, accostate in un quadro potente dall'asindeto e dal polisindeto. Gli espedienti retorici più utilizzati sono la similitudine («*Non igitur multorum opiniones habeamus [...] sed res ipsas, idest rei veritatem, inquiramus. Quomodo autem non absurdum, propter pecunias aliis non credere, sed ipsas numerare, et supputare; pro rebus verò amplioribus sententiam sequi simpliciter, praesertim cum habeamus exactissimam trutinam, et gnonomen, et regulam, Divinarum Legum, inquam, assertionem? Et ideo obsecro et oro omnes vos, ut relinquatis quidnam huic vel illi videatur; de quo his a Scripturis (atque ab Ecclesia) haec omnia inquirite*»),⁵⁰⁴ la metafora che, più di ogni altra figura, conferisce spessore semantico al testo («Una Casa in più parti crepata, non è ancor *caduta*, ma basta che *stia per cadere*, affin non sia abitata da veruno, fuorché da qualche matto»)⁵⁰⁵ e il climax («L'Uomo così caduto, spogliato e infermo fu dal misericordiosissimo Iddio rialzato, rivestito e risanato colla Redenzione fatta dall'Unigenito Divin Figlio Incarnato, sin da tutta l'eternità preordinata»).

Inoltre, lo stile marcucciano si caratterizza per l'uso copioso dell'apocope («toccaron»,⁵⁰⁷ «direm»,⁵⁰⁸ «distinzion»,⁵⁰⁹ «peccator»⁵¹⁰), dei superlativi («stoltissimo»,⁵¹¹ «molto utile»,⁵¹² «stranissimo»,⁵¹³ «antichissima»⁵¹⁴), degli avverbi di modo («principalmente»,⁵¹⁵

⁴⁹² *Ivi*, lib. primo, cap. II, par. 2.

⁴⁹³ *Ibidem*.

⁴⁹⁴ *Ivi*, cap. IV, par. 6.

⁴⁹⁵ *Ibidem*.

⁴⁹⁶ *Ivi*, lib. quarto, cap. VI, par. 3.

⁴⁹⁷ *Ivi*, lib. primo, cap. XIII, par. 10.

⁴⁹⁸ *Ibidem*.

⁴⁹⁹ *Ivi*, lib. primo, cap. XII, par. 7.

⁵⁰⁰ *Ivi*, lib. quarto, cap. VIII, par. 6.

⁵⁰¹ *Ivi*, lib. secondo, cap. VIII, par. 2.

⁵⁰² *Ivi*, lib. terzo, cap. XIV, par. 12.

⁵⁰³ *Ivi*, lib. quarto, cap. XXIX, par. 6.

⁵⁰⁴ *Ivi*, lib. primo, cap. X, par. 4.

⁵⁰⁵ *Ivi*, cap. X, par. 3.

⁵⁰⁶ *Ivi*, cap. I, par. 4.

⁵⁰⁷ *Ivi*, cap. XVI, par. 11.

⁵⁰⁸ *Ivi*, lib. secondo, cap. III, par. 2.

⁵⁰⁹ *Ivi*, lib. terzo, cap. VII, par. 4.

⁵¹⁰ *Ivi*, lib. quarto, cap. XXXIX, par. 1.

⁵¹¹ *Ivi*, lib. primo, cap. V, par. 3.

⁵¹² *Ivi*, lib. secondo, cap. XIII, par. 2.

⁵¹³ *Ivi*, lib. terzo, cap. XIX, par. 4.

⁵¹⁴ *Ivi*, lib. quarto, cap. XXVIII, par. 2.

⁵¹⁵ *Ivi*, lib. primo, cap. X, par. 1.

«necessariamente»,⁵¹⁶ «certamente»,⁵¹⁷ «diligentemente»⁵¹⁸), dei troncamenti («ne' falsi»,⁵¹⁹ «de' Proverbi»,⁵²⁰ «de' Protestanti»,⁵²¹ «da' loro Parenti»⁵²²), dell'utilizzo binario dei sostantivi e degli aggettivi («onestà e santità»,⁵²³ «cognizione e riflessione»,⁵²⁴ «scorretti ed amorosi»,⁵²⁵ «colpevoli e volontarie»⁵²⁶), e per l'impiego di esclamazioni e frasi ironiche, talora sarcastiche. Queste ultime vengono utilizzate in senso dispregiativo, ma anche con una certa partecipazione divertita, contro gli scrittori eterodossi con i quali l'autore polemizza. Tra i vari epiteti beffardi troviamo: «ciechi»,⁵²⁷ «stolti»,⁵²⁸ «partitanti»,⁵²⁹ «pazzi da catena»,⁵³⁰ «teologastri»;⁵³¹ esempi di espressioni taglienti sono:

Egli è questo un principio ridicolissimo, il cui uovo fu fatto dal *Grozio* e poi rotto, sbattuto e minestrato dal *Puffendorf* e rifritto poscia dal *Vitriario*, dal *Boehmero* e da molti altri Protestanti. Noi lo troviam rigettato sin da più Luterani, come dall'*Eineccio*, dal *Cocceio*, dal *Leibnicio* ed altri. [...] Se un'aperta di bocca bastasse per piantar le sentenze, un Asino ne pianterebbe quanto Puffendorf e più anche di lui, perché più di lui ha bocca larga e raglio forte.⁵³²

Si individua anche la presenza di molti termini scritti secondo la norma grafica del tempo, ormai obsoleti, di derivazione seicentesca: «non ostante», «in oltre», «impercciocché», «perciocché». Il tempo utilizzato è l'indicativo presente, momento del ragionamento e della parola che chiarifica e dissolve ogni dubbio.

Rilevante, inoltre, per quel che riguarda il lessico, è un'antinomia che divide, in alcuni casi, simmetricamente il testo in due sfere semantiche, l'una connotata positivamente e l'altra negativamente:

Questo è un solenne errore in Fede, ed una mostruosa bugia: quello è un fatto vero, ed una potente verità. Imperciocché, come da gran Maestro la discorre l'Angelico, nell'Uomo o si dà il moto della Ragione e della Volontà in un atto, o non si dà, ma soltanto il moto impetuoso della passione. Se diasi questo solo, allora per necessità seguita la passione, come un Bruto: se poi diasi il moto di Ragione e di Volontà, talché non abbia perduto l'uso del discernimento, allora se seguita la passione, non la seguita per necessità, ma per sola libera elezione.⁵³³

Da ultimo è bene mettere in evidenza affermazioni in forma di tesi o aforismi, che hanno un

⁵¹⁶ *Ivi*, lib. secondo, cap. VIII, par. 2.

⁵¹⁷ *Ivi*, lib. terzo, cap. XV, par. 1.

⁵¹⁸ *Ivi*, lib. quarto, cap. X, par. 1.

⁵¹⁹ *Ivi*, lib. primo, cap. IV, par. 3.

⁵²⁰ *Ivi*, lib. secondo, cap. IV, par. 3.

⁵²¹ *Ivi*, lib. terzo, cap. XXIV, par. 7.

⁵²² *Ivi*, lib. quarto, cap. III, par. 9.

⁵²³ *Ivi*, lib. primo, cap. I, par. 4.

⁵²⁴ *Ivi*, lib. secondo, cap. IX, par. 4.

⁵²⁵ *Ivi*, lib. terzo, cap. XI, par. 6.

⁵²⁶ *Ivi*, lib. quarto, cap. XI, par. 3.

⁵²⁷ *Ivi*, lib. terzo, cap. XVI, par. 3.

⁵²⁸ *Ivi*, cap. XIX, par. 3.

⁵²⁹ *Ivi*, par. 2.

⁵³⁰ *Ivi*, cap. XVIII, par. 1.

⁵³¹ *Ivi*, lib. primo, cap. X, par. 3.

⁵³² *Ivi*, cap. V, parr. 5, 7.

⁵³³ *Ivi*, lib. quarto, cap. XXXIII, par. 3.

accento perentorio e apodittico:

Stia dunque ben attento il Teologo, qualora al suo esame si soggetti un'Azione, di non solamente osservare la morale natura di quell'Azione in se stessa, se cattiva, o buona; ma di veder ancora se qual sia stata l'*attuale disposizione* dell'Agente.⁵³⁴

Dal punto di vista sintattico, la costruzione delle frasi risulta abbastanza articolata, ma scorrevole, costituita da strutture ipotattiche congiunte per mezzo del polisindeto, da sequenze di frasi paratattiche, unite dall'asindeto o dalla congiunzione, e da costruzioni impersonali. Le subordinate che ricorrono maggiormente sono la causale, la finale, la relativa, la concessiva, il periodo ipotetico e la consecutiva. L'ordine consueto dei termini della frase, soggetto - verbo - complemento (SVC), viene a volte variato secondo le forme VSC, CVS; oppure complementi indiretti si interpongono tra il soggetto e il verbo, tra il soggetto e l'oggetto o tra l'oggetto e il verbo. Inoltre, la posizione della proposizione principale risulta spesso posticipata rispetto alle subordinate. Le coordinate, invece, possono seguire la principale o interporsi tra le secondarie. Analizziamo un esempio:

La *Moralità* delle azioni seco necessariamente porta la loro *imputabilità* e laude od a vituperio, a premio o a pena. Questa *imputabilità* non può aver verun luogo una volta che si finga esser la Volontà destituita e spogliata della *libertà* di agire e di determinarsi per elezione. Tolta dunque che sia la *libertà*, ecco la *Moralità* ancora necessariamente distrutta. *Si concedimus nullum esse arbitrium voluntatis*, così argomentava il grande Agostino, *omnis humana vita subvertitur; frustra leges dantur; frustra obiurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur; neque ulla justitia bonis praemia, et malis supplicia constituta sunt* (S. August., lib. 5, *De Civ.*, cap. 9). Col solo lume di ragione si conoscono questi gravissimi inconvenienti che ne ridonderebbono sulla falsa ipotesi, che l'Uomo fosse privo di *libertà di eleggere*; e tutta l'Umana vita si ridurrebbe, come insin Cicerone ravvisò, a quel falso ed insiem ridicolo principio del Fato Stoico (o sia Necessità inevitabile di tutte le cose). Che diceva: *Fato fiunt omnia quae fiunt*. Sicché ognun vede, se quanto fossero ciechi gli antichi *Manichei* col negare la *libertà dell'arbitrio* nell'Uomo dopo la colpa di Adamo; e se quanto perfidi sieno i *Luterani*, *Calvinisti*, e *Giansenisti* coll'aver richiamata alla vita sì spropositata eresia. Vogliono essi abolire affatto ogni *Moralità* di Azioni, affine di poter fare impunemente qualsivoglia enorme scelleratezza.⁵³⁵

Nel passo citato Marcucci parte da una tesi iniziale (l'imputabilità delle azioni), la argomenta e la spiega citando l'autorità di Sant'Agostino, prevede una possibile antitesi (la privazione dell'uomo della facoltà elettiva) e riafferma l'assunto iniziale accusando gli autori eterodossi di voler abolire la moralità delle azioni per poter liberamente agire secondo i propri comodi. La funzione descrittiva e didattica del testo è resa ancora più evidente dai numerosi elenchi, come ad esempio al libro I, cap. IX, par. 3, dove vengono descritti i motivi che rendono credibile la «Divina Rivelazione»:

- I. la Predizione profetica verificata;
- II. la Concordia delle Divine Scritture fra loro;
- III. l'Autorità e fedeltà degli Scrittori Canonici;

⁵³⁴ *Ivi*, lib. secondo, cap. IV, par. 7.

⁵³⁵ *Ivi*, lib. terzo, cap. XVI, parr. 2-3.

- IV. la Diligenza grande nel ricevere e conservare le Scritture ritrovate;
- V. la Ragionevolezza delle verità e de' fatti che contengono;
- VI. la Testimonianza degli Ebrei, tuttoché capitali Nemici del Nome Cristiano;
- VII. l'Irragionevolezza di tutti gli errori, che si difendono dai Turchi, Ebrei odierni, Eretici, Scismatici ed altri Infedeli;
- VIII. la Stabilità del Pontificato e della Chiesa, non ostanti tutti gli sforzi de' Gentili, Eretici ed altri Nemici della Cattolica Fede;
- IX. la Dottrina singolare di tante migliaia di Uomini insigni, che han difesa la Chiesa e la Santità di tanti milioni di Persone che son vissute e vivono contente e sicure nel suo grembo;
- X. il Sangue sparso da tanti milioni di Martiri per sostenere la verità della Religione Cattolica e di ciò che essa insegna;
- XI. la Consolazione grande avuta in punto di morte da chiunque ha professato la Fede Cattolica ed il solo dispiacere di molti di non esser vissuti a tenor de' suoi santi insegnamenti;
- XII. per finirla l'Autorità de' Miracoli, co' quali ha Iddio confermata e va sempre ognittanto confermando la verità della Religione e della Fede della Chiesa Cattolica, unica sua Sposa ed Interprete fida del Cuor suo Divino quaggiù in Terra.

Il finale dell'opera, sebbene non terminata, sembra costituirne il sunto:

Serva ciò per incoraggiare i Peccatori contriti e penitenti a tirare innanzi con animo generoso a combatter se stessi, e trionfar poco a poco de' vecchi mali abiti, senza perdersi di animo, se mai per la inveterata prava consuetudine sien talora recidivi ne 'primi motti. Confidino vivamente nella Divina Onnipotenza e Misericordia, e nella gran protezione di Nostra Immacolata Signora, che alla fine trionferan di se stessi, e si salveranno. E serva parimenti per far cauti i Padri spirituali, affin per un verso non pretendano di riscuoter dai Malabituati pentiti e dati al Servizio di Dio, di riscuoter, dissì, da loro più di quel ch'essi possono; e per l'altro, li animino piuttosto al combattimento di se medesimi, prescrivendo loro quei modi più adatti alla condizion della persona e dello stato; li faccian subito umiliare a Dio, e rialzarsi indi su con una viva speranza nel sangue prezioso di *Gesu Cristo*, assicurandoli che se saranno perseveranti nel Bene, nel vincersi, nel tosto rialzarsi, potranno alla fine divenire Col Divin favore gran Santi.⁵³⁶

2.3 L'esigenza di un trattato sulla morale

Il Settecento è un secolo complesso che si caratterizza per la molteplicità di sistemi di pensiero, accadimenti, rivoluzioni, per un fermento umano nuovo ed ambivalente che attraversa, con aspetti diversi, l'intera Europa. La religione cristiana risente molto del movimento illuministico, in quanto i valori, la tradizione e la stessa essenza di Dio vengono reinterpretati alla luce di una razionalità che scardina ogni ontologia passata. Si pensi alla forte critica, nata proprio in seno alla cultura illuministica, nei confronti dei misteri della fede, delle ridondanti liturgie e dei fastosi apparati, delle leggende e delle credenze superstiziose,⁵³⁷ del

⁵³⁶ *Ivi*, lib. quarto, cap. XL, par. 4.

⁵³⁷ Tenuto conto della "relatività" di tale termine, per la cultura popolare si veda P. Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*.

numero eccessivo delle feste religiose.⁵³⁸

La moralizzazione della società, la corretta pratica del culto e delle devozioni, l'impulso a una migliore formazione dottrinale e religiosa del popolo, fanno parte del «gigantesco tentativo di acculturazione» che caratterizza i secoli XVII e XVIII in tutta la penisola.⁵³⁹ Questo movimento coinvolge anche il clero, chiamato a una più seria e accurata formazione teologica e pastorale, al fine di renderlo idoneo ad affrontare le problematiche poste dalle nuove correnti di pensiero.

Il «convincimento razionale», tipico della mentalità religiosa illuministica, non solo doveva invitare «a costituirsi il più possibile in un contegno tutto virtuoso», ma qualificava lo stesso vissuto spirituale, caratterizzandolo come «uno psicologismo etico», in cui lo sforzo per una condotta esemplare, sostenuto dalla grazia e dalle opere caritative, poteva portare alla santità. «Ascetica e mistica vengono ormai presentate differenziate solo per il proprio oggetto materiale e per un proprio metodo, essendo due vie parallele che parimenti possono recare alla perfezione cristiana».⁵⁴⁰

La risposta di Francesco Antonio Marcucci a queste questioni si inserisce nel solco tracciato dal Concilio di Trento e dalle definizioni dottrinali sancite dai suoi decreti; egli, ben radicato nel pieno dell'ortodossia cattolica, attento ad evitare eventuali derive quietistiche o giansenistiche (o almeno quelle espressioni di pensiero che definiva tali), propone una moralità che da un lato elude ogni possibile deviazione dalle definizioni dogmatiche, e dall'altro depura la fede da definizioni eterodosse e incrostazioni superstiziose, strutturando delle «regole del ben vivere» verso un culto conformato nella piena osservanza della dottrina. Il problema che Marcucci si pone è inizialmente quello della formazione catechistica delle suore, le «maestre pie» della Congregazione dell'Immacolata Concezione da lui fondata e, poi, del clero della sua diocesi, per poter contrastare indirettamente la situazione di insipienza ed ignoranza in cui versava la popolazione; come si è illustrato nel capitolo precedente (par. 1. 3), infatti, egli poté sperimentare la difficile condizione delle masse durante le missioni e la sua attività omiletica. Una volta diventato vescovo di Montalto Marche, Marcucci volle pertanto uniformare, attraverso lo studio sistematico, la prassi pastorale e decise di sottoporre tutti i sacerdoti, specie i seminaristi, all'analisi di un trattato di Teologia morale all'anno. Alla formazione e allo studio, che fondano la ragionevolezza della fede, doveva far seguito poi un vissuto spirituale impegnato nella pratica delle virtù, immerso in una quotidiana attenzione e in un concreto aiuto verso i poveri e i sofferenti. Marcucci si mostra, così, come

⁵³⁸ Per un quadro generale si veda: C. Alzati, *L'età moderna*, in G. Filoramo, D. Menozzi (a cura di), *Storia del cristianesimo*; K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Storia della chiesa. L'età moderna*; G. Bof, *Storia della teologia protestante: da Lutero al secolo 19*; N. Brox, *Storia della Chiesa. Epoca moderna*; P. Caiazza, *L'età moderna*, in Gabriele De Rosa, Tullio Gregory, André Vauchez (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa*; W. Müller, *La Chiesa nell'epoca dell'Assolutismo e dell'Illuminismo*, in H. Jedin (a cura di), *Storia della Chiesa*, VII; V. Lavenia (a cura di), *L'età moderna (secoli 16-18.)*, in E. Prinzivalli (dir. scient.), *Storia del Cristianesimo*; G. Martina, *Storia della Chiesa*; L. Mezzadri, *La Chiesa e la Rivoluzione francese*; G. Filoramo, D. Menozzi (a cura di), *Storia del Cristianesimo*; A. Fliche, V. Martin (iniziata da), *Storia della Chiesa. Le lotte politiche e dottrinali nei secoli XVII e XVIII (1648-1789)*, voll. XIX/1-2; G. Occhipinti, R. Fisichella, E. Dal Covolo (a cura di), *Storia della teologia*.

⁵³⁹ G. Orlandi, *La missione popolare in età moderna*, in *Storia dell'Italia religiosa*, pp. 419-420.

⁵⁴⁰ T. Goffi, p. Zovatto, *La spiritualità nel Settecento*, pp. 73, 75; cfr. M. Rosa (a cura di), *Clero e società nell'Italia moderna*, pp. 45-114; 207-274.

un intellettuale che indaga la realtà con un metodo scientifico e che, attraverso l'osservazione diretta e dopo la verifica sperimentale delle diverse «aridità umane», vaglia in maniera certa, attraverso il «lume della ragione», l'unica possibile soluzione, ossia quella di chiarificare e diffondere le verità cristiane.

In questo contesto nasce il trattato *Delle Azioni umane*. Per il carattere fortemente didattico e per il fatto di non essere un'opera compiuta, si escluderebbe la sua eventuale circolazione tra le Accademie fondate dallo stesso Marcucci, sebbene lo pseudonimo con cui si firma rientri propriamente nell'uso delle suddette istituzioni.⁵⁴¹ Lo scritto si configura in maggior misura come un'opera non destinata alla pubblicazione, ma all'uso quotidiano per la formazione di consacrati e laici. Per l'autore, infatti, l'istruzione non è fine a se stessa ma si pone come strumento per la riforma dei costumi, contro la corruzione della società, e per la maturazione di una fede più sicura e fondata «sull'ossequio razionale di devozione verso la trascendenza di Dio».⁵⁴² Da ciò si comprende la scelta di sistematizzazione delle argomentazioni dottrinali all'interno di uno schema concettuale teologico semplificato: essa si inquadra nella volontà di dare sia un assetto strutturato alla materia morale, in modo da evitare una visione frammentaria e parcellizzata propria dei casi di coscienza, sia un metodo efficace di discernimento nell'agire umano, comprensibile a un pubblico variegato dal punto di vista culturale.

Nell'opera l'impostazione tridentina non viene approfondita, né tanto meno messa in discussione; decisa invece è la confutazione delle correnti di pensiero divergenti dalle posizioni della Chiesa. Da qui la necessità di un *sermo politus*, uno «stile semplice, chiaro e naturale», come quello delle sue orazioni e dei suoi sermoni, che deve caratterizzare il trattato, il cui compito fondamentale è l'esposizione dei concetti di volontà e di libertà dell'uomo, nel loro senso più profondo e nel loro valore salvifico, senza anteporre al fine educativo né l'amor proprio, né l'orgoglio del prosatore sacro:⁵⁴³ «Sia il tutto a maggior gloria di Dio e dell'Immacolata sua Madre. Amen».⁵⁴⁴

Lo scritto non terminato, poiché «la redazione di una storia della teologia morale è certamente *opus in fieri*, continuamente da sottoporre all'eccesso di nuovi dati come all'intreccio delle interpretazioni»,⁵⁴⁵ si apre con la definizione della «Etica Cristiana, o sia la Teologia Morale», come «quella Scienza che insegna al Cristiano l'onestà de' costumi e delle azioni umane, affin di conseguire la Beatitudine eterna».⁵⁴⁶ La materia si colloca subito all'interno della complessa domanda dell'uomo sul senso ultimo del proprio destino, in

⁵⁴¹ Ricadino Nifamio. In *Nifamio* è possibile individuare le iniziali del nome dell'autore: *fam* stanno per Francesco Antonio Marcucci; inoltre Nifamio è l'anagramma di Faminio, altro eteronimo utilizzato dall'autore nelle sue opere, che rivela la vocazione letteraria e allude al concetto morale di giustizia. Ricadino (da Riccardo), invece, viene dalle parole germaniche *rikjia* e *art* che rimandano alle virtù del «valore» e del «coraggio».

⁵⁴² T. Goffi, P. Zovatto, *La spiritualità nel Settecento. Crisi di identità e nuovi percorsi (1650-1800)*, p. 73.

⁵⁴³ F. A. Marcucci, *Avvertimenti retorici per la pratica delle prediche*, pp. 23-24.

⁵⁴⁴ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, prefazione.

⁵⁴⁵ P. D. Guenzi, *Inter Ipsos*, p. 21. Si può ipotizzare che il trattato sia rimasto incompiuto soprattutto a causa dei tanti incarichi a cui Marcucci doveva far fronte; oppure per un motivo didattico, come è accaduto ad altre opere: l'opera doveva essere completata, come esercizio, dalle suore che avevano raggiunto un certo grado di cultura in materia teologica (si veda il par. 2. 5).

⁵⁴⁶ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. II, par. 1.

quanto l'antropologia marcucciana, fondata su radicate radici teologiche, rammenta all'uomo che può conoscere se stesso e regolare il proprio agire solo nella misura in cui guarda a Dio, in modo da comprendere i propri limiti e le proprie miserie. Le modalità del comportamento umano devono necessariamente essere correlate alle finalità dell'agire, alla riflessione e al giudizio sull'esperienza vissuta, altrimenti le consuetudini, le regole, le leggi, la vita stessa perderebbero il proprio valore ontologico e lascerebbero spazio ad un disordine anarchico. L'uomo, infatti, dopo la caduta del peccato originale, inclina inevitabilmente al peccato, ma può ancora vincere quella «acerrima lotta con se medesimo, per viver onesta[mente] e santamente contra i continui disordinati moti de' mali appetiti [...] in virtù della potentissima Grazia Medicinale di Gesù Cristo»,⁵⁴⁷ attraverso quel «amoroso tiro della Provvidenza Divina» costituito proprio dalla scienza etica «cavata dalle Divine Scritture, da' Sacri Canoni e da' Santi Padri, e fondata sulla verità chiaramente o più verisimilmente conosciuta». ⁵⁴⁸ Il trattato si configura, così, come il tentativo di indicare al singolo le proprietà dell'azione umana e, di conseguenza, una condotta morale all'interno di varie situazioni; costituisce, cioè, uno strumento di mediazione tra la norma generale, ricavata dalle principali *auctoritates sacrae*, e la concretezza di una realtà sempre cangiante, attraverso i numerosi quesiti e gli *exempla*. Il duplice fine che l'autore attribuisce alla teologia morale, quello di garantire la felicità sia terrena, che si realizza amando il prossimo e servendo Dio, sia ultraterrena, godendo della beatitudine celeste, si ripercuote anche in ambito sociale e giuridico, poiché le leggi radicate nella morale cristiana garantiscono la giustizia, l'onestà e, quindi, la felicità nei «vari Ufizi della Società Civile». ⁵⁴⁹ In *Delle Azioni Umane* è possibile rilevare l'importanza attribuita dal Marcucci alla dimensione giuridica, la quale si innesta nella dimensione morale come processo costruttivo della compagine politica dello Stato. In più casi, in effetti, come vedremo in seguito, affronta i temi della relazione tra legge naturale e legge civile, il ruolo della confessione come strumento di affermazione del potere statale, il peccato/reato di usura. Attraverso lo studio dei testi di casistica morale e dei manuali per penitenti e confessori, editi in Italia dalla metà del Quattrocento alla metà del Seicento, già si rileva un processo ambivalente che giunge fino al Settecento: da un lato il consolidamento del foro interno, il foro della coscienza, di fronte al rafforzarsi di un potere civile per via di leggi e giudici, dall'altro il contributo offerto dalla morale cattolica alla costruzione di questo potere come potere statale attraverso un'opera disciplinatrice di pensieri e di comportamenti. ⁵⁵⁰ Incentrata sui rapporti tra Chiesa e potere politico su un piano diverso dai conflitti giurisdizionali esterni, la ricerca si apre all'indagine sulla «giuridicizzazione della coscienza» operata dalla Chiesa e dagli individui di fronte alla concentrazione del potere dello Stato. ⁵⁵¹

⁵⁴⁷ *Ivi*, cap. I, par. 4.

⁵⁴⁸ *Ivi*, par. 5.

⁵⁴⁹ *Ivi*, cap. IV, par. 2.

⁵⁵⁰ Cfr. M. Turrini, *Culpa theologica e Culpa Juridica: il Foro interno all'inizio dell'età moderna*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», pp. 147-168; *Id.*, *La coscienza e le leggi: morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*.

⁵⁵¹ P. Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 47: «La stessa evoluzione del diritto positivo non è comprensibile se non si considera l'elaborazione compiuta dai giuristi della coscienza del Seicento. [...] l'immane sforzo della casistica sarà quello di trasferire sul terreno dell'etica i principi che il medioevo aveva inserito con il diritto canonico nell'ordinamento

In tale ottica è possibile inquadrare alcune affermazioni del Marcucci, il quale avverte, in diversi casi, una contraddizione tra coscienza morale e «naturale Giurisprudenza» che risolve sul piano teologico: gli errori di noti giuristi dell'epoca sono dovuti, oltretutto alla loro imprudente fiducia verso la sola ragione umana, all'adesione a «dogmi ereticali».⁵⁵² La polemica con Grozio, Puffendorf e Tomasius sul matrimonio come sacramento indissolubile, che vincola alla fedeltà e alla monogamia, si intreccia con la dimensione contrattuale delle nozze,⁵⁵³ che necessita di assoluta libertà e deliberato consenso, alla stessa stregua di altri sacramenti, quali l'ordine e il battesimo. A proposito di quest'ultimo si riporta un passo eloquente dove il piano politico risulta inevitabilmente connesso a quello sacramentale:

Potrebbe qui far un quesito, cioè se sia lecito ad un Principe supremo di forzar gli Ebrei od altri Infedeli a forza di armi, o di minacce, o di tormenti a ricever il Santo Battesimo. Delle private Persone non accade farne motto, giacché è certo che non possono lecitamente farlo. Ma de' Principi poi può formarsene, come dissi, il quesito. E qui primieramente covien vedere, se tali Ebrei ed Infedeli sieno Sudditi o no del Principe. Imperciocché, non essendo Sudditi, già costa non avere un Principe estero gius veruno sopra di loro. Ma e se fossero Sudditi? Diverso è il parer de' due gran Maestri delle Scuole più illustri del Cattolico Mondo, cioè di San Tommaso, e del Venerabile Scoto. [...] l'Angelico Dottore distingue [...] due sorti d'Infedeli. Alcuni non mai abbracciaron la Fede Cristiana, come gli Ebrei, Turchi, ed altri Gentili. E questi non debbon forzarli a riceverla; imperciocché il credere è un atto imperato dalla libera volontà [...] Altri poi sono Infedeli, che una volta riceverter la Fede, come gli Eretici, gli Scismatici ed Apostati; e questi, dice, che *sunt etiam corporaliter compellendi* all'adempimento di quanto promisero a Dio ed alla Chiesa nel Santo Battesimo. Passa poi [...] a cercare, se almeno sia lecito di battezzare i piccioli Bambini degli Ebrei e de' Gentili, senza saputo e consenso de' loro Parenti, e risolve di no; atteso che si farebbe una grave ingiuria ai Parenti loro, i quali perderebbono affatto il gius della patria podestà sopra de' Figli, divenendo Cristiani: [...] è che contra *iustitiam naturalem esset*, il sottrarre i Figliuoli dalla cura e podestà de' Parenti innanzi all'uso di ragione. Quindi conchiude che aspettar si dee che i Figliuoli pervengano all'uso del libero arbitrio; ed allora, persuasi che sieno a battezzarsi, ma non forzati, si possono battezzare anche senza consenso de' Parenti, essendo già essi *sui iuris* in quel che spetta al Gius Naturale e Divino [...] i Principi hanno un gius e dominio civile, ed i Sudditi son sudditi nel governo civile e con soggezione civile; la quale non esclude e non distrugge l'ordine naturale, che Iddio ha voluto nel Mondo. [Scoto] insegna tutto l'opposto [...] La ragione principalissima, che ne adduce egli, è che il Principe ha tutto il gius di obbligare i suoi Sudditi ad ubbidire alla Legge di Dio, ch'è sopra tutt'i Padri, sopra tutt'i Signori, sopra tutt'i Monarchi. Quindi prosiegue, non solamente esser lecito ai Principi, ma anche lor debito, di toglier i Fanciulli dai Parenti Infedeli e farli battezzare [...] Imperocché dato ancora, che essi poi nell'interno non fossero veri Fedeli, ciò sarebbe un mal loro privato, ed assai minor male di quello, che sarebbe il poter professar impunemente la loro falsa Religione con publico disprezzo della Legge di Gesù Cristo e con publico scandalo del Cristianesimo [...] Questa sentenza di Scoto è stata riconosciuta così soda che non è stata mai censurata da Santa Chiesa. Tuttavolta egli è anche vero che la Chiesa non l'ha mai posta in uso; anzi per ovviare a molti dissordini ed eccessi che ne verrebbero, si

complessivo della *respublica christiana*: con la fondazione della teologia morale si costruisce un ordinamento nuovo [...] alternativo non solo al diritto positivo statale ma anche al diritto canonico tradizionale, sopravvissuto soltanto come disciplina ecclesiastica». Inoltre la teologia morale prepara «la strada alla visione sistematica e monoteistica del diritto che sarà propria dei secoli successivi».

⁵⁵² F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. IV, par. 3.

⁵⁵³ Si confronti con la posizione di Giovanni Battista Guadagnini in M. Rochini, *Giovanni Battista Guadagnini*, cap. VI.

è più volte espressa, che circa di dare il Battesimo sì ai Bambini degli Infedeli non battezzati, che agli Adulti ed ai Parenti loro, si praticasse la Sentenza di San Tommaso». ⁵⁵⁴

La lunga citazione ci permette di capire che per l'autore del trattato esistono due diritti ben distinti, quello civile e quello naturale che, pur agendo su due piani diversi, collaborano alla costituzione dello Stato, saldandosi nella sfera della morale. Sebbene egli si limiti a citare i pareri di due *auctoritates* quali S. Tommaso d'Aquino e Duns Scoto, senza esprimere chiaramente la sua idea, la chiusa finale che riporta la scelta della Chiesa di seguire il parere dell'Aquinate, ci consente di affermare l'adesione del Marcucci, fedele a ogni valutazione dell'*Ecclesia Christi*, a favore della tesi tommasiana. Tuttavia, se consideriamo ciò che avveniva realmente riguardo alla conversione forzata degli ebrei, ⁵⁵⁵ il pensiero marcucciano che si intuisce tra le righe lo pone in una condizione contraddittoria ed ambigua.

Egli prosegue il discorso affermando che gli atti umani sono giudicabili solo nel momento in cui sono volontari e liberi da ogni coazione interna ed esterna; la qualità morale di ogni singola azione può essere valutata sul duplice versante delle leggi civili e penali, e di quelle naturali e divine: l'individuo, infrangendo la legge, commette una colpa/reato che comporta una pena fisica/morale. Il concetto di giustizia che è possibile raffigurare non è soltanto quello di «un ordine obiettivo corrispondente al diritto naturale ma è anche la principale delle virtù umane o "cardine". Il peccato rappresenta dunque non soltanto il rifiuto della grazia divina ma anche una triplice violazione dell'ordine universale contro la ragione, la legge umana e la divina». ⁵⁵⁶ La legge umana ha il potere quindi di obbligare in *foro conscientiae*, a meno che non vada contro Dio e il bene stesso dell'uomo.

Il trattato marcucciano rientra perfettamente in quella tendenza maggioritaria post-tridentina di testi scolastici, ben definita da P. P. Guerzi, che tende ad «un'azione immunizzante nei confronti delle nuove forme del sapere filosofico» ⁵⁵⁷ e, affermando che la teologia morale sia l'unica disciplina capace di garantire realmente l'onestà e la giustizia delle azioni umane, cerca di riconfermare il potere della Chiesa e la sua infallibilità:

Non è l'opinione umana di questo e quel Teologo, o di più Teologi, che sia o possa esser la Regola sicura dell'onestà e giustizia de' nostri Costumi. Essi non hanno alcun gius di formare al Cristianesimo una legge o regola di fare o non fare una cosa, non posson disporre che un'azione illecita sia lecita, né un'azione giusta sia ingiusta. La Chiesa è quella ch'è la nostra sicura Regolatrice e Legislatrice, o per mezzo del suo Capo visibile e Vicario di Dio in Terra, cioè il Sommo Pontefice Romano, o per mezzo de' Concili, e de' Canonici, e de' Santi Padri, e principalmente de' Vescovi che sono i Legislatori de' Popoli a loro comessi, o per mezzo delle supreme Sacre Congregazioni con autorità Pontificia istituite. Così le Divine Scritture, le Divine Tradizioni e i Decreti della Chiesa, come abbiám detto, sono le fonti limpide, le sedi fortissime,

⁵⁵⁴ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro quarto, cap. III, parr. 5-15. Si Confronti con l'antropologia teologica ed etica di Guadagnini in M. Rochini, *Giovanni Battista Guadagnini* e con l'opera teologico-morale di Paolo Rulfi in P. D. Guenzi, *Inter Ipsos*.

⁵⁵⁵ M. Caffiero, *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*; *Id.*, *La caccia agli ebrei: Inquisizione, Casa dei Catecumeni e battesimi forzati nella Roma moderna*, in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei*: 20, 2001, pp. 503-537; *Id.*, *Religione e modernità in Italia: secoli 17-19*; L. Allegra, *Identità in bilico: il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*.

⁵⁵⁶ P. Prodi, *Una storia della giustizia*, pp. 147-148.

⁵⁵⁷ P. D. Guerzi, *Inter ipsos*, p. 24.

i sicuri Luoghi teologici della sana Morale Cristiana e dell'onestà e giustizia delle umane Azioni.⁵⁵⁸

Il pontefice è considerato vicario di Dio in terra, capo della Chiesa, unica istituzione capace di condurre una giusta attività legislativa, attraverso l'operato dei vescovi, fortemente rivalutati dall'autore sul piano giuridico. Le fonti da cui bisogna trarre le leggi sono le Sacre Scritture, il Magistero, i Padri, i Decreti, i Canoni e i Concili.

L'importanza del diritto in ambito morale è evidente anche in un altro passo del testo dove Marcucci, parlando dell'ignoranza, afferma che questa è inammissibile riguardo alla legge. In tale occasione chiarisce quali tipologie di «gius» riguardano il «foro interno», il *forum conscientiae*, e quali il «foro esterno»:

Dall'essere il Gius di tre sorti, cioè Naturale, Divino ed Umano, ha origine il nome dell'Ignoranza del Gius Naturale, di quella del Gius Divino e dell'altra del Gius Umano. L'Ignoranza del Gius Naturale è il non saper quei naturali dettami che Iddio ha segnati nell'Anima di ogni Uomo e per cui conoscerli basta aver l'uso perfetto di Ragione. [...] L'ignoranza del Gius Divino è il non saper quelle Leggi che Iddio ci ha date nelle Divine Scritture: come sono i Precetti del Decalogo. [...] Quanto poi all'Ignoranza del Gius Umano è l'ignorar quelle Leggi universali che fecero i Sommi Pontefici od i Concili Ecumenici, e dicesi Gius Canonico o Pontificio, e che emanarono gli Imperadori e chiamansi Gius Civile o Cesareo.⁵⁵⁹

Tre tipi di diritto, dunque, naturale, divino e umano, con cui l'uomo deve confrontarsi nell'esercizio del libero arbitrio. È molto interessante notare come, subito dopo tale classificazione, l'autore distingue la gravità della colpa in base ai diversi tipi di «Gius» e in relazione al ruolo che ricopre in società colui che infrange la norma: se chi compie un illecito a causa dell'ignoranza della legge di natura commette una colpa grave, colui che va contro il «Gius Divino, cioè de' Precetti del Decalogo, e degli Articoli della Santa Fede» cade in un peccato gravissimo; tale peccato si rivela mortale per i prelati che hanno il compito di istruire il popolo alla fede cristiana, veniale per i semplici preti e chierici che non hanno il compito dell'insegnamento, mentre i laici «non peccano in verun conto, se ignoran le Scritture Divine».⁵⁶⁰ Da ultimo, l'ignoranza del «Gius positivo umano» comporta l'attuazione di un reato condannabile se il trasgressore è tenuto alla conoscenza di tale diritto, la cui pena si misura secondo la quantità e la gravità delle conoscenze omesse.⁵⁶¹ L'argomentazione nutrita e dettagliata mette in evidenza il ruolo svolto dagli studi di diritto nella formazione di Marcucci, studi che lo impegnarono particolarmente fra il 1755 ed il 1770, costituendo un elemento di maturazione sul piano delle competenze sia religiose che civili. Egli infatti non solo conseguì, presso l'Università di Fermo, la laurea *in utroque iure*,⁵⁶² ma produsse anche una certa quantità di opere specifiche di diritto

⁵⁵⁸ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. X, par. 2.

⁵⁵⁹ *Ivi*, libro quarto, cap. VI, parr. 3-5.

⁵⁶⁰ *Ivi*, cap. XII, parr. 3-4. Affermazione importante che sottolinea l'importanza che l'autore attribuisce alla Chiesa in ambito formativo.

⁵⁶¹ Interessante a tal proposito è l'argomentazione su le Censure, le Irregolarità e le Riserve dei Casi che lega il diritto canonico alla teologia morale (*ivi*, libro quarto, cap. XVII, parr. 2-6; cap. XIX).

⁵⁶² Archivio di Stato di Fermo, *Liber doctorum* (1747-1791), serie A/11, f. 82r (30 maggio 1755).

canonico e civile.⁵⁶³

L'attenzione che l'autore presta alla coscienza individuale, all'analisi del peccato prevedendo diverse situazioni, obiezioni e nuove soluzioni, alle decisioni che gravano sul soggetto è una caratteristica tipica dei trattati e delle *Summae* dell'epoca, dove la responsabilità del singolo nell'agire è posta in stretta connessione con la dimensione comunitaria.⁵⁶⁴ Egli infatti definisce la qualità morale dell'azione su un duplice piano: da una parte, attraverso la descrizione analitica del «Libero» e del «Volontario», fa riferimento al giudizio di coscienza; dall'altra, con riferimenti ai decreti pontifici e con la classificazione stessa della norma giuridica, cerca di delineare l'area della giustizia connessa al dovere morale. La scelta marcucciana di optare per un inquadramento sistematico della disciplina, a metà tra la *Summa* scolastica, utilizzata per l'insegnamento universitario, e il repertorio di casi di coscienza, è dettata dal fine educativo e dalla risposta insufficiente della casistica che, accentuando la responsabilità dell'individuo, non farebbe altro che porre in dubbio la coscienza stessa, demolendo il concetto di verità di fede. Si potrebbe dedurre che con l'adozione del suo trattato sulla morale l'autore volesse garantire un sistema di comportamento, dall'assetto chiaro e applicabile, che rafforzasse l'autorità ecclesiale contro correnti teologiche divergenti dall'ortodossia cattolica. In tale ottica è possibile inquadrare la posizione presa dal Marcucci contro il Giusnaturalismo dei già citati Grozio e Pufendorf, la loro critica al fondamento biblico dell'autorità politica e la conseguente introduzione dell'idea di un diritto naturale e razionale come base dei sistemi sociali:

Altri errori ancora si notano qua e là sparsi [...] tutti effetti e di un'infetta radice da cui germogliano, e di una troppa rifidanza delle Forze della umana ragion naturale. Onde sempre più si conosce che la sola Etica Cristiana, o sia Teologia Morale, è la sana Scienza regolatrice delle umane Azioni.⁵⁶⁵

In virtù di quanto affermato, la teologia morale diviene la scienza più importante, dalla quale dipendono tutte le altre, e delle quali pur si serve. L'autore distingue pertanto la teologia morale dalla filosofia morale e, affermando polemicamente che spesso vengono

⁵⁶³ Si riportano di seguito le opere più significative. F. A. Marcucci, *L'ambasciatore straordinario della Città e Diocesi ascolana al suo degnissimo Vescovo per la continuazione di tutte le feste di precetto*, 8 dic. 1746, ms. XXIX pp., BSC 1528: l'opera, indirizzata al Vescovo che intendeva sopprimere alcune feste religiose, prende in considerazione le disposizioni papali sulle festività; Marcucci manifestava una familiarità e una conoscenza già sufficientemente approfondita del diritto canonico (decreti conciliari, costituzioni sinodali, bolle pontificie), dello *ius civile*, nonché dei più conosciuti e noti commentatori. *Id.*, *Concertatio de Jure Pontificio*, autogr. 63 pp., ASC 66: l'autore discute 10 tesi di questioni canoniche, che riguardano vari argomenti, dai canoni di Graziano ai commentatori, al fine di indagare le basi e le fondamenta del diritto canonico. *Id.*, *Juris Pontificii placita auctoribus suis institutionum canonicarum loco tradita*, 1757, autogr. 35 pp., ASC 66: Marcucci compose solo il proemio, nel quale sono esposti i criteri generali che intendeva adottare nella trattazione. *Id.*, *Juris Pontificii placita relate ad Encyclopediam*, autogr. 20 pp., BSC 1518: nell'opera l'autore, dopo aver fatto una rassegna delle varie arti e discipline, evidenzia l'utilità del diritto canonico che garantisce «*justitiam, necnon aequitatem, atque prudentiam*» che devono caratterizzare la prassi giuridica. *Id.*, *La primogenitura difesa col suo Paregora*, Teramo 1766, ASC 58: lo scritto ripercorre il dibattito sulle primogeniture che si aprì nel 1765 fra Marcucci e padre Stefano da Cesena, toccando argomenti di carattere giuridico, storico, sociale, morale e religioso.

⁵⁶⁴ P. D. Guerzi, *Inter Ipsos*, p. 27.

⁵⁶⁵ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. IV, par. 7.

confuse, dichiara con decisione la superiorità della prima sulla seconda, in quanto l'una si fonda sulle infallibili verità del Vangelo e sui dettami della Chiesa cattolica, l'altra fa affidamento solo alla ragione umana, non esente da errori. Riportando a proprio sostegno una proposizione tratta dalla *Summa Theologiae* di San Tommaso, asserisce infatti Marcucci:

La Sacra Teologia sì per la dignità, sì per la materia, che per ogni altro verso è la Regina di tutte le Scienze. Tutte le Arti liberali, e tutte le Scienze Umane la rimirano come loro Sovrana, e le se professano tutte come ubbidienti ed ossequiose Ancelle.⁵⁶⁶

In virtù della sua superiorità, la teologia può utilizzare altre discipline, come la psicologia e la storia, per determinare la natura degli atti umani all'interno di un contesto definito. In un'altra opera del Marcucci di qualche anno precedente, la *Theologiae christianae specimen*, di cui ci sono pervenute due redazioni autografe, una minuta e una bella copia, entrambe incompiute,⁵⁶⁷ è possibile ravvisare lo stesso ruolo di preminenza della scienza teologica, intesa qui come «cognizione di Dio, [...] Sommo Principio e Causa di tutte le cose»,⁵⁶⁸ rispetto a tutte le altre scienze ed arti; tuttavia, anche in questo scritto, la teologia non va mai concepita isolatamente, bensì dev'essere collegata alle discipline che costituiscono l'*arbor artium* della *cognitio humana*, fondata sul rapporto di creaturalità, articolato nelle varie ramificazioni che coprono tutto l'ambito del sapere.⁵⁶⁹ Lo *Specimen* costituisce un primo tentativo da parte dell'autore di sistemare la materia morale, che articola in quattro parti quali la «theologia scholastica-critica», la «theologia scholastica-speculativa», la «theologia scholastica-morale» e la «theologia scholastica-mystica», ma che avrà solo in seguito una forma più compiuta, sebbene non definitiva, in *Delle Azioni Umane*.

Se dunque la teologia morale è la scienza che sola può rettamente regolare l'agire umano e la Chiesa è l'istituzione che detiene tale sapere, poiché esso si fonda sulle Sacre Scritture e sulle disposizioni ecclesiastiche, ne consegue che la fede cristiana, allargando l'orizzonte verso una prospettiva mondiale, risulta essere l'unica vera «Dottrina celeste rivelata», mentre le dottrine contenute nei testi sacri di «Maomettani, Ebrei, Cinesi ed altri Orientali» sono «diaboliche, favolose, erronee, e nate da capricci bestiali di uomini ciechi, ignoranti ed iniqui». I motivi che l'autore adduce riguardo all'egemonia della religione cattolica sono diversi:

I. la Predizione profetica verificata; II. la Concordia delle Divine Scritture fra loro; III. l'Autorità e fedeltà degli Scrittori Canonici; IV. la Diligenza grande nel ricevere e

⁵⁶⁶ *Ivi*, libro secondo, cap. I, par. 3.

⁵⁶⁷ F. A. Marcucci, *Theologiae christianae specimen*, Ascoli 5 maggio 1764, autogr. 175 pp., ASC 53; e altra copia BSC 1518, autogr. 57 pp., ambedue incomplete: la prima si ferma al cap. 9, mentre la seconda arriva fino al cap.15 della I parte.

⁵⁶⁸ Concezione presente anche in F. A. Marcucci, *Trattato del sapere*, Ascoli 5 maggio 1764, autogr. 61 pp. (incompleto), BSC 1518, p. 4, da cui è presa la citazione.

⁵⁶⁹ F. A. Marcucci, *Theologiae christianae specimen*, foglio accluso fra le pp. 48-49, nel quale è rappresentato graficamente l'*arbor artium*, le cui radici affondano nell'uomo «a Deo creato» e i cui rami si articolano nelle cognizioni, con le rispettive ramificazioni nelle scienze liberali e meccaniche.

conservare le Scritture ritrovate; V. la Ragionevolezza delle verità e de' fatti che contengono; VI. la Testimonianza degli Ebrei, tuttoché capitali Nemici del Nome Cristiano; VII. l'Irragionevolezza di tutti gli errori, che si difendono dai Turchi, Ebrei odierni, Eretici, Scismatici ed altri Infedeli; VIII. la Stabilità del Pontificato e della Chiesa, non ostanti tutti gli sforzi de' Gentili, Eretici ed altri Nemici della Cattolica Fede; IX. la Dottrina singolare di tante migliaia di Uomini insigni, che han difesa la Chiesa e la Santità di tanti milioni di Persone che son vissute e vivono contente e sicure nel suo grembo; X. il Sangue sparso da tanti milioni di Martiri per sostener la verità della Religione Cattolica e di ciò che essa insegna; XI. la Consolazione grande avuta in punto di morte da chiunque ha professato la Fede Cattolica ed il solo dispiacere di molti di non esser vissuti a tenor de' suoi santi insegnamenti; XII. per finirla l'Autorità de' Miracoli, co' quali ha Iddio confermata e va sempre ognittanto confermando la verità della Religione e della Fede della Chiesa Cattolica, unica sua Sposa ed Interprete fida del Cuor suo Divino quaggiù in Terra.⁵⁷⁰

Continuando il confronto tra il trattato oggetto della nostra ricerca e l'opera *Theologiae christianae*, si può cogliere un'ulteriore analogia. Nello *Specimen* l'autore propone l'adozione di un metodo matematico anche in campo teologico; ciò è determinato dallo stesso procedere della mente umana nell'ambito conoscitivo che «*naturaliter prius rerum essentiam et naturam cognoscere appetit, ut facilius earum finem, effectus, ceterasque proprietates dignoscere queat*». Quindi, partendo da proposizioni «*per se clare et evidentes [...], has igitur tanquam fundamenta et principia inconcussa stuit ac ponit; quibus rerum theoria fundari possit, atque doctrina. Methodus vellet ut post definitiones, et divisiones brevi calamo exoratas, principia sive regulae generales, puta Regulae Scripturarum, vel Canonum, vel Patrum ad rem pertinentes, veluti Axiomata Theologica, ponerentur. Ergo quum homo rerum definitiones, ac divisiones noverit, axiomata seu regulas certas, ac theoremata sive theses, naturale est ei ad operationem aliquam ac praxim devenire. Hinc perfecta methodus theologica post theses speculativas doctrinales, ad praticas aliquas, particulares, definitasque propositiones tandem se transfert; quas philosophi ac theologi hypotheses vel quaesita vocant, mathematici autem problemata*».⁵⁷¹

D'altronde, la predilezione del Marcucci per un metodo scientifico di indagine della realtà (precedentemente ricordato), si esplica sul piano della scrittura in una prosa caratterizzata da estremo rigore e una consequenzialità stringente.⁵⁷² Anche in *Delle Azioni Umane* l'autore procede con logica e con grande lucidità, articolando il discorso da un principio generale all'esempio particolare, non perdendo mai il filo del discorso, neppure nell'argomentare le concettualizzazioni teologiche più complesse e le sue infinitesimali speculazioni.

Ne costituisce un esempio il passaggio in cui Marcucci, dopo aver chiarito che la teologia morale costituisce la regola del retto comportamento umano, dichiara che non può esistere per l'autore il «peccato filosofico», ossia un atto reo contro la sola retta ragione

⁵⁷⁰ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. IX, par.1.

⁵⁷¹ F. A. Marcucci, *Theologiae christianae specimen*, p. 1, 5-10.

⁵⁷² Marcucci scrisse un *Saggio della matematica*, Ascoli, 13 febbraio 1768, autogr. 213 pp., BSC 1519; l'autore è indicato con lo pseudonimo Faminio Dicanori.

umana, che non sia anche contrario alla Legge Divina:

Or cosa è mai nell'Uomo il lume e dettame della ragion naturale? Ci risponde il Reale Profeta, ch'è una impressione della Divina Luce del Volto di Dio, che ha ricevuta ogni Uomo: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine (Psal: 4, 7)*; cioè a dire che la legge naturale o sia il dettame della ragione ci addita se qual sia la Legge eterna di Dio, quale la sua Volontà precettiva, o proibitiva, o permissiva.⁵⁷³

La tesi probabilistica del «peccato filosofico» serviva a distinguere l'ignoranza «invincibile ed incolpevole» da quella «vincibile e colpevole». Per l'autore la vera ignoranza incolpevole ed involontaria si verifica solo quando non si ha cognizione dell'immoralità dell'azione, nonostante la propria cognizione intellettuale. La sua posizione contrasta sia con la tesi dei riformatori per i quali ogni ignoranza invincibile è peccato, sia con quella di Pelagio e Celestio che, al contrario, sostenevano l'ignoranza essere sempre incolpevole. Tale questione rientra nel più ampio dibattito sul difficile rapporto tra grazia divina e libero arbitrio dell'uomo. Contro le correnti riformistiche, il Concilio di Trento aveva ribadito l'importanza degli atti umani insieme all'azione della grazia nell'economia della salvezza.⁵⁷⁴ L'incertezza sull'applicabilità dei decreti conciliari aveva portato, tuttavia, dalla seconda metà del Cinquecento, alla produzione di molti manuali per il corretto esercizio del sacramento della confessione, che divennero i testi di riferimento per i *casus conscientiae*.⁵⁷⁵ Si trattava di trasmettere tutte le conoscenze necessarie alla pratica della confessione, limitando allo stretto indispensabile la parte teorica. Il miglioramento della formazione del clero in ambito penitenziale, infatti, era un potente strumento di sviluppo della teologia morale.

In seguito, in seno ai grandi ordini religiosi, *in primis* la Compagnia di Gesù, nacque l'esigenza di una trattazione più complessa. In ambito morale, difatti, il ruolo dei Gesuiti fu determinante:⁵⁷⁶ la loro *Ratio studiorum* prevedeva un insegnamento dettagliato dei casi di coscienza, secondo l'ordine del Decalogo, inaugurando nel 1600 il nuovo genere delle «Istituzioni morali», il cui carattere pedagogico ne determinò il grande successo. L'aderenza alla storia, alla novità dei problemi, allo stesso sentire culturale dell'epoca, che caratterizzava gli scritti nati in grembo alla Compagnia di Gesù, impegnata in diverse attività (dalle missioni, alla cura delle anime, dall'insegnamento agli studi teologici), se da una parte rappresentava un elemento di pregio della casistica di coscienza di ascendenza gesuitica, dall'altra costituiva l'anello debole della sua morale, per la quale veniva accusata di aver abbandonato la tradizione al fine di seguire un proprio *modus opinandi*. Da qui l'insinuazione di aver aderito al sistema di morale probabilistico, che spesso deviava verso un semipelagianesimo nella dottrina della grazia e verso il lassismo⁵⁷⁷ in ambito morale.

⁵⁷³ F. A. Marcucci, *Delle Azioni umane*, libro quarto, cap. XIV, par. 6.

⁵⁷⁴ Per una storia della disputa sul rapporto tra grazia e libertà umana si veda P. Broglio, *La teologia e la politica*.

⁵⁷⁵ Cfr. P. Prodi, *Una storia della giustizia*, in particolare capp. IV-V.

⁵⁷⁶ A. Trampus, *I gesuiti e l'Illuminismo: politica e religione in Austria e nell'Europa centrale*; S. Pavone, *I gesuiti dalle origini alla soppressione: 1540-1773*.

⁵⁷⁷ Il lassismo è un sistema di morale condannato dal decreto del Sant'Uffizio del 1679 sotto il papa Innocenzo XI che rigettava l'affermazione secondo cui «in generale, quando noi agiamo appoggiandoci su una probabilità, sia interna,

Il probabilismo fu inizialmente elaborato dai commentari alla *Summa Theologiae* di San Tommaso d'Aquino. La prima formulazione scritta si ebbe nel 1577 con il domenicano Bartolomeo de Medina e la teoria ebbe sviluppi decisivi con i gesuiti Vasquez e Suarez, quest'ultimo ricordato e condannato dal Marcucci. Secondo il sistema di morale probabilistico l'individuo non è tenuto a seguire la legge nel momento in cui l'opinione a favore della sua libertà, per quanto eventualmente meno probabile dell'opinione opposta, è tuttavia veramente e solidamente probabile.

L'equivalenza rigida tra gesuiti, casisti e sostenitori di una morale indulgente, dovuta alle polemiche tra i teologi dell'epoca, portò l'imposizione del probabiliorista Tirso Gonzalez de Santalla come generale della Compagnia di Gesù da parte di Innocenzo XI, che tentò di estirpare dall'ordine il sistema probabilistico, sebbene non fosse mai stato presentato come dottrina ufficiale.⁵⁷⁸

I Gesuiti, a loro volta, accusavano di rigorismo⁵⁷⁹ quanti si opponevano al loro sistema di morale. In particolare, l'accusa era rivolta ai giansenisti. Il Giansenismo indica un altro vario fenomeno che comprende molto di più che la semplice dottrina esposta nell'*Augustinus* di Giansenio d'Ypres.⁵⁸⁰ L'opera, nella quale venivano riprese alcune idee di Michele Baio già condannate da Roma, come sottolinea Marcucci, trovò ardenti propagatori in Jean Duvergier de Hauranne abate di Saint Cyrann, in Antoine Arnauld, celebre dottore della Sorbona, con la sua *Fréquente communion* del 1643, e nelle monache cistercensi di Port Royal a Parigi.⁵⁸¹ Dopo la condanna di Innocenzo X (1653), ribadita da Alessandro VII (1656), le dispute ripresero nel Settecento quando il monastero di Port Royal fu colpito da interdetto (1707)⁵⁸² e dopo la condanna con la Bolla *Unigenitus* (1713) di papa Clemente XI di 101 proposizioni delle *Réflexiones morales* di Pasquier Quesnel. Il quadro teologico e disciplinare, poi, si complica enormemente con l'apporto del

sia esterna, per minima che sia, quando essa non deborda dai limiti della probabilità, noi agiamo sempre con prudenza».

⁵⁷⁸ I pretesti addotti dalle polemiche contro i gesuiti giustificarono, nella seconda metà del XVIII secolo, l'espulsione della Compagnia dalla maggior parte degli stati cattolici; si giunse alla soppressione dell'Ordine da parte di papa Clemente XIV nel 1773. Cfr. P. Vismara, *L'abolizione delle missioni urbane dei Gesuiti a Milano (1767)*; G. J. Pascal, *Jesuit Civil Wars: Theology, Politics and Government under Tirso Gonzalez (1687-1705)*; M. Marcocchi, *La spiritualità tra giansenismo e quietismo*, pp. 42-55.

⁵⁷⁹ Rigorismo o tuziorismo è un sistema di morale secondo il quale nel dubbio si deve sempre seguire l'opinione più sicura («tutior»: «più sicuro»), che è sempre quella prevista e proposta dalla norma. Ogni opinione in contrasto con la legge va respinta, anche se molto probabile. Fu condannato dal Sant'Uffizio nel 1690, sotto il papa Alessandro VIII. È considerato l'iniziatore di tale corrente il teologo di Lovanio, d'origine irlandese, Jean Sinnich, che nella sua opera, *Saul Exrex* (1662), un lungo commentario allegorico della storia di Saul nel primo libro dei Re, attacca i probabilisti e i loro sforzi per introdurre il rilassamento contro il rigore della legge divina (cfr. L. Quantin, *Il rigorismo cristiano*, pp. 10-14).

⁵⁸⁰ La condanna delle 5 proposizioni estratte dall'*Augustinus* di Giansenio d'Ypres, massiccia opera di esegesi del pensiero agostiniano, avviene con la Bolla *Cum occasione* di Innocenzo X nel 1653. Le cinque proposizioni affermano che: «1. Ci sono dei comandamenti di Dio che per mancanza della grazia necessaria non possono venir osservati neppure dai giusti. 2. Alla grazia interiore l'uomo nella condizione attuale non può resistere. 3. Merito e demerito presuppongono soltanto libertà dalla costrizione fisica, non libertà dalla necessità interna. 4. I semipelagiani errarono, insegnando che la volontà umana può resistere alla grazia o assecondarla. 5. È un errore semipelagiano affermare che Cristo è morto per tutti gli uomini». Nel tempo il termine Giansenismo viene applicato a questioni teologico-speculative (agostinismo esasperato o un antimolinismo), o morali (tuziorismo o rigorismo) oppure disciplinari (febronianesimo) (cit. in K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Storia della chiesa. L'età moderna*, p. 52).

⁵⁸¹ La badessa del monastero era Angelique Arnauld, sorella di Antoine; mentre Saint Cyran era loro confessore.

⁵⁸² Dopo l'interdetto, il monastero cistercense fu soppresso nel 1709.

molinismo,⁵⁸³ del quietismo⁵⁸⁴ e del febronianesimo.⁵⁸⁵

Nella consapevolezza dell'artificiosità e della riduzione che comporta ogni definizione quando si confronta con la complessa realtà storica, nel suo trattato Marcucci semplifica la questione teologica per fini pedagogici e classifica polemicamente i probabilisti, casuisti e molinisti come lassisti, mentre i giansenisti, quietisti e tuzioristi come rigoristi, sebbene non manchino le dovute specificazioni.⁵⁸⁶

L'autore, infatti, ci offre un ampio spaccato storico riportando con precisione alcuni personaggi che offrirono un apporto significativo ai dibattiti teologici dell'epoca e alcuni fatti più rilevanti.

Innanzitutto egli dichiara apertamente di aderire al probabiliarismo, poiché tra due opposte opinioni la coscienza deve prediligere quella più probabile e, dunque, più conforme ai fondamenti del Vangelo e della Chiesa cattolica, altrimenti si rischia o una deriva solipsistica che porterebbe inevitabilmente al lassismo, o l'eccesso opposto, l'estremo rigorismo. Nel caso non sia possibile raggiungere la certezza, è da preferire la

⁵⁸³ In teologia, il sistema proposto dal gesuita spagnolo Luis de Molina (1536-1600) per conciliare la libertà umana con l'efficacia della grazia divina: pur escludendo che la grazia predetermini, per sua natura, la volontà umana, la infallibilità viene spiegata dal fatto che Dio, nella sua Onnipotenza, attraverso la sua «scienza media», può prevedere il futuro consenso della volontà all'aiuto della grazia stessa; pertanto si distingue la grazia «sufficiente», che mette la volontà di ogni uomo in condizione di scegliere l'azione salvifica, dalla grazia «efficiente», attraverso la quale, facendo uso anche del suo libero arbitrio, l'uomo compie effettivamente un'azione. Osteggiata dai domenicani che ne chiedevano la condanna, tale teoria fu tuttavia dichiarata ammissibile anche per il favore che aveva incontrato presso i teologi gesuiti.

⁵⁸⁴ Il quietismo fu quel fenomeno che si diffuse a seguito dell'insegnamento di Miguel de Molinos (+ 1696), il quale sosteneva l'assoluta passività dell'anima, condannando ogni sforzo personale sul piano morale, esaltando uno spiritualismo, che risolveva il problema del peccato e della debolezza umana eludendoli completamente. All'impegno della volontà umana, doveva sostituirsi l'assoluta passività nell'abbandono a Dio. In Francia tale corrente era stata fatta propria da Madame de la Motte-Guyon e da Fénelon, vescovo di Cambrai. Ancora nel corso del secolo XVIII, dopo la condanna del Molinos da parte della Chiesa, si temeva anche nelle Marche il persistere di tale corrente che ispirava pratiche non molto ortodosse (cfr. P. Capponi, *Cenni storici dei sinodi diocesani della Chiesa ascolana*, pp. 17-18; G. Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento italiano*; A. Malena, *L'eresia dei perfetti*).

⁵⁸⁵ Dottrina giurisdizionalista, sostenuta da J.N. von Hontheim, vescovo cattolico ausiliare di Treviri (1701-1790), che nel 1763 pubblicò il libro *De statu ecclesiae* sotto lo pseudonimo di Febronio, in cui rifiutava il primato del papa sul concilio e l'autonomia delle Chiese nazionali. Il febronianesimo si diffuse soprattutto in Germania e influenzò la politica ecclesiastica di alcuni esponenti dell'assolutismo illuminato, come Giuseppe II d'Austria e il granduca Pietro Leopoldo di Toscana (cfr. M. Marcocchi, *La spiritualità tra giansenismo e quietismo*, pp. 83-94).

⁵⁸⁶ «Antoine Arnauld, considerato nel XVII sec. il padre fondatore del movimento [giansenista], professava di avere sempre osservato la "moderazione cattolica", ed uguale distanza dall'"eccesso di rilassamento" dei gesuiti e dall'"eccesso di rigore degli ugonotti". Il rigorismo risulta un termine polemico per replicare all'accusa di rilassamento. Non è stata delineata con precisione una dottrina». Mentre Daniele Concina, «il grande teologo domenicano, deciso probabiliarista, della metà del XVIII sec., giudicava necessario, per ristabilire la pace e l'armonia nella Chiesa cattolica, "assegnare una giusta, e precisa nozione del Rigorismo". Per rigorismo doveva intendersi "insegnare, e difendere una qualche rigida Proposizione Morale, direttamente, o indirettamente dalla Santa Sede condannata". Egli concludeva a riguardo che, almeno in Italia, il rigorismo non esisteva (lui ne era stato accusato per aver condannato la consumazione del cioccolato in Quaresima)» (J. L. Quantin, *Il Rigorismo Cristiano*, pp. 12-13). Tra la vasta bibliografia sulle diatribe dottrinali e le varie correnti di pensiero del secolo che si intrecciano su diversi ambiti, da quello teologico-morale e filosofico a quello storico-politico, si veda: P. Broglio, *La teologia e la politica*; C. Maire, *De la cause de Dieu a la cause de la nation: le jansenisme au XVIII Siecle*; P. Hurtubise, *La casuistique dans tous ses états. De Martin Azpilcueta à Alphonse de Liguori*; J. p. Gay, *Morales en conflit. Théologie et polémique au grand siècle (1640-1700)*; J. Mahoney, *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*; M. Marcocchi, *Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento*; J. L. Quantin, *Le Saint-Office et le probabilisme (1677-1679): contribution à l'histoire de la théologie morale à l'époque moderne*, in «Melanges de l'Ecole Française de Rome: Italie et Méditerranée», pp. 875-960; U. L. Lehner, R. A. Muller, A. G. Roeber (a cura di), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600-1800*.

sospensione del giudizio, almeno fino a quando, attraverso lo studio delle *auctoritates*, non si giunga alla sicurezza di poter scegliere.⁵⁸⁷ Da questa certezza deriva la polemica con Terill riguardo alla tesi che ritiene la legge dubbia una legge nulla. Marcucci, in accordo con Ballerini, smaschera la contraddizione insita in tale asserzione: una legge dubbia ha necessariamente una delle due opinioni più probabile, dunque la norma risulta sufficientemente promulgata. Proprio ad Antoine Terill si deve, con l'opera intitolata *Fundamentum totius theologiae moralis* del 1669, il primo grande tentativo di rifondare teologicamente il probabilismo distinguendolo accuratamente dalla morale rilassata; il gesuita designa come «benigna» l'opinione secondo la quale è permesso di seguire l'opzione meno sicura e meno probabile, e come «rigida» l'opinione opposta. Partendo pertanto da questa premessa il concetto di *lex dubia* costituisce il compimento di un perfetto sillogismo. Il probabilismo quindi permette di passare da un'incertezza teorica alla certezza pratica: si può cogliere l'immenso vantaggio pastorale del sistema al fine di pacificare le coscienze inquiete, in un momento in cui si moltiplicavano i casi difficili e fino ad allora sconosciuti.⁵⁸⁸

L'autore ricorda inoltre come probabilisti, tra gli altri, il padre teatino Antonino Diana che, nelle sue *Risoluzioni morali* pubblicate in dodici parti dal 1629 al 1656, toccò quasi tutti i casi pratici di coscienza possibili, rivelando una tendenza ad inquadrare sistematicamente tutte le cose, e il cistercense Juan de Caramuel y Lobkowitz. Quest'ultimo, nel suo *Commentario sulla regola di san Benedetto* (1640), loda Diana per aver reso probabili molte opinioni che prima non lo erano. Gli dedica addirittura la sua *Theologia moralis fundamentalis* del 1652, dove afferma che le opinioni del teatino sono ormai così probabili che non si pecca più a seguirle; un'opinione infatti dichiarata probabile da un autore dell'importanza di Diana, non la si può rendere di nuovo improbabile. Con Caramuel si giunge all'estremo: poiché l'uomo agisce secondo una libertà datagli dal Cielo, per dimostrare che una cosa sia illecita, cioè non probabile, «bisogna dimostrare che le ragioni che provano la sua malizia sono dimostrative, non probabili nei responsi; che tutte le ragioni che provano la sua bontà non sono neppure probabili; in terzo luogo mostrare con evidenza che la tesi che sostiene la sua bontà non ha autori sufficienti per poterla dire probabile. Una opinione falsa alla ragione potrebbe così restare probabile e lecita nella pratica, nel momento stesso in cui fosse sostenuta da autori di un certo peso: ad essere premiata dunque è sempre la risposta più indulgente».⁵⁸⁹

Marcucci, dopo aver discusso dell'opinione probabile facendo riferimento agli autori succitati e dopo aver introdotto il concetto di volontario interpretativo sul quale si fonda l'*epicheia* greca, prosegue con la polemica contro i casuisti e la loro compiacenza verso il mondo aristocratico che si manifesta con la dichiarazione di liceità del delitto d'onore.⁵⁹⁰ Afferma,

⁵⁸⁷ Tesi sostenuta anche da Sinnich (cit. da J. L. Quantin, *Il Rigorismo Cristiano*, p. 14).

⁵⁸⁸ L. Quantin, *Il Rigorismo Cristiano*, p. 51.

⁵⁸⁹ *Ivi*, pp. 48, 55-57.

⁵⁹⁰ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. IV, par. 5. La tesi fu sostenuta dal gesuita Grasse e condannata da Jean Duvergier D'Hauranne, vescovo di Saint-Cyran, amico di Giansenio d'Ypres, nella sua *Somme théologique de vérités capitales de la religion chrétienne* (1625). Egli, dopo un'iniziale adesione al probabilismo durante gli studi al collegio gesuita di Lovanio, aveva presto riconosciuto un'opposizione inconciliabile tra la concezione dell'uomo e del peccato ricevuta da S. Agostino e quella divulgata dai casuisti: si convertì, così, a un rigoroso cristianesimo agostiniano.

inoltre, che le pene incorrono per gli effetti e non per le cause di un'azione, a meno che la legge non lo specifichi come nel caso del delitto di Lesa Maestà,⁵⁹¹ il quale risulta così anch'esso ammesso. L'autore, citando Suarez, sostiene però che si può agire solo quando la causa produce effetti morali; si comprende pertanto la condanna dei «Teatri scorretti ed amorosi, e [...] de' Balli amorosi fra Gioventù appassionata [...] comeppur [...] i Giuochi di azzardo».⁵⁹²

Il discorso sul sistema probabilistico continua con l'elenco delle condanne pontificie di alcune opinioni morali rilasciate,⁵⁹³ a cui segue una delucidazione riguardo all'errore di «insigni antiprobabilisti», quali Concina,⁵⁹⁴ Besombes e Patuzzi, che ritenevano ingiusta la condanna della prima proposizione avisiana –*Licet sequi probabiliorem pro libertatem, relicta aequae probabili pro lege*– poiché si «veniva in un certo modo ad atterrarsi anche il Probabiliorismo»: la tesi, avvisa l'autore, è stata giustamente condannata poiché non tutte le opinioni più probabili portano alla «certezza di onestà» ma lo fanno solo quando la «probabiliorità sia notevole».⁵⁹⁵

Per Marcucci il rigorismo nasce come risposta estrema alla morale lassa dei probabilisti («Per atterrare un estremo di morale lassa dal Probabilismo piantata, stimaron necessario pender dall'estremo del Rigore»)⁵⁹⁶ e dei casuisti che estrapolano passi delle Scritture, in particolare dei Vangeli (un esempio tipico è l'immagine del giogo dolce di Cristo tratta da Mt: 11, 28-30), e le interpretano a loro piacimento; mentre per una corretta ermeneutica è necessario tener conto di «tutto il *capo* o *paragrafo* precedente o seguente; così ai *contesti* altrove posti, per ricavarne il giusto senso da loro inteso e voluto».⁵⁹⁷ In realtà è possibile riscontrare lo stesso problema di decontestualizzazione e infedeltà anche in ambito rigorista, dove le fonti principali sono la disciplina penitenziale antica e S. Agostino.

Tra i probabilioristi, invece, annovera, oltre a Daniele Concina e Giovanni Patuzzi, il domenicano Vincent de Contenson, colui che, come si è detto nel paragrafo 2.1, con la sua opera *Theologiam mentis et cordis*, gli ha permesso di comprendere gli errori del sistema probabilistico al quale aveva precedentemente aderito e, appoggiandosi alla sua autorità, difende il probabiliorismo dall'accusa di rigorismo e giansenismo.⁵⁹⁸

Riguardo a quest'ultimo, la critica specifica che egli rivolge ai suoi sostenitori è quella di essere

Anche Blaise Pascal, che aveva avvertito la tendenza reale al rilassamento nell'ambito della teologia morale nella prima metà del XVII secolo, si oppose duramente contro i gesuiti con le sue diciotto *Lettres provinciales*, dal gennaio del 1656 al marzo del 1657, in particolare si scagliò contro l'omicidio per difendere il proprio onore e contro le sottigliezze inventate per rendere meno grave la confessione. Egli non riusciva a comprendere la logica del probabilismo e, come Marcucci, vedeva nella casistica, poco attenta alla Scrittura, alla tradizione della Chiesa e dei Padri antichi, una fonte di disordine (J. L. Quantin, *Il Rigorismo Cristiano*, pp. 66, 71-72).

⁵⁹¹ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro terzo, cap. X, par. 8.

⁵⁹² F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro terzo, cap. XI, par. 6.

⁵⁹³ In particolare vengono ricordati: il Decreto di Alessandro VII del 7 settembre 1665, e quello di Innocenzo XI del 2 marzo 1679; l'Enciclica di Benedetto XIV del 26 giugno 1749 e la Costituzione *Detestabilem* del 10 novembre 1752; la condanna delle Tesi Avisiane da parte di Clemente XIII con il Decreto del 26 febbraio 1761.

⁵⁹⁴ Concina è autore della *Storia del probabilismo e del rigorismo*, 1743.

⁵⁹⁵ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. XII, par. 10-11.

⁵⁹⁶ *Ivi*, cap. XIII, par. 2.

⁵⁹⁷ *Ivi*, cap. XIV, par. 4. L'argomento viene ripreso anche nel libro terzo, cap. XXIII, par. 8.

⁵⁹⁸ Testi cardine sul giansenismo sono i tre volumi di P. Stella, *Il giansenismo in Italia*; gli studi di M. Rosa, in particolare si veda *Id.*, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento*; J. L. Quantin, *Il Rigorismo Cristiano*.

vicini alla dottrina della predestinazione luterana: essi, infatti, esaltando il ruolo della Grazia e della prescienza divina,⁵⁹⁹ annullano di conseguenza il valore salvifico delle azioni umane. Marcucci a tal proposito afferma:

Volontà necessariamente inclinata per suo naturale trasporto a volere una cosa e come derivato da una precedente libera elezione fatta, talché sia un necessario di necessità conseguente, non avrà Bucero, né Baio, né Giansenio di Ispri, né altro Eterodosso lor seguace, non avrà, dissi, da poterne cavare un costrutto per garantire la loro falsa ed ereticale sentenza, che la volontà dell'Uomo viatore sia intrinsecamente determinata e necessitata antecedentemente ad ogni sua libera elezione nell'operare. Imperciocché sempre sarà vero, com'è di fede, che la libertà o sia libero arbitrio dell'Uomo viatore è affatto esente ed immune da ogni necessità, non solo estrinseca, ma intrinseca e antecedente. [...] non può aver luogo colpa mortale, dove non concorrano insieme e non si uniscano tre cose, cioè: I. che la materia in se stessa sia grave, oppur sia grave pel fine avuto dal Legislatore nel proibirla o comandala sub gravi; II. che la Cognizione sia piena e perfetta del Bene o Male; III. che la propensione o sia il consenso della Volontà sia pieno e perfetto.⁶⁰⁰

Difatti, la libertà che ci è stata tolta con la colpa adamitica è quella «di grazia» e «di gloria», non quella «di natura», per cui l'uomo mantiene il libero arbitrio, ossia una volontà affrancata da qualsiasi coazione e necessità, «antecedente» o «conseguente».⁶⁰¹

Quantin afferma che «la corrente rigorista è partecipe della Riforma della Chiesa cattolica, di quell'immenso sforzo della Chiesa di regolare e controllare i comportamenti da un lato, e di fare interiorizzare le proprie norme sociali e religiose dall'altro».⁶⁰² Ciò è evidente soprattutto per quel che riguarda la confessione. La questione cruciale si dibatteva sulla disposizione del penitente che si approssimava al sacramento, che poteva essere di semplice «attrizione», cioè un pentimento dei propri peccati per paura dell'Inferno, o di «contrizione», mosso dall'amore per Dio.⁶⁰³ La questione era stata lasciata aperta dal Concilio di Trento, e le due opinioni furono dichiarate entrambe lecite da papa Alessandro VII nel 1667. La tesi contrizionista, considerata più sicura, venne utilizzata dagli antiprobabilisti per instaurare una pastorale severa: essi infatti non richiedevano verso Dio un amore qualunque, ma un amore al di sopra di tutte le cose e, in tal senso, la sola attrizione non poteva essere bastevole; inoltre, in caso di dubbio, si poteva verificare lo spirito del penitente mettendolo alla prova con il differimento dell'assoluzione: il provvedimento era attuato o nel caso di un peccatore renitente o nel caso egli fosse assuefatto dal peccato. «Il grande dibattito dei secoli XVII e XVIII fu molto importante poiché le società si reggevano sulle norme della Chiesa, con tutti i suoi compromessi e necessità, da conciliare con una reale esigenza di conversione

⁵⁹⁹ Marcucci è autore dell'opera *De scientia et praescientia Dei, ac praesertim de scientia media. Animadversiones*, 1756, autogr. 95pp., ASC 36.

⁶⁰⁰ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro terzo, cap. VII, par. 8, 10.

⁶⁰¹ *Ivi*, cap. XVI, par. 3-4 dove vengono accumulati ai Giansenisti i Manichei e i Calvinisti. L'argomento viene ripreso anche ai capp. XVII, XVIII, XIX, XXIV: in quest'ultimo vengono riportate le affermazioni di giuristi, come i già citati Grozio e Pufendor, e le sentenze di condanna del Concilio tridentino riguardanti le tesi dei riformatori protestanti, etichettati come Deisti, sul libero arbitrio.

⁶⁰² L. Quantin, *Il Rigorismo Cristiano*, p. 41.

⁶⁰³ Il dibattito è antico: si veda T. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*.

individuale».⁶⁰⁴ Strumenti di controllo della comunità e di acculturazione religiosa, infatti, erano la confessione annuale e, soprattutto nelle campagne, le missioni con le loro confessioni e comunioni conclusive.

Marcucci si inserisce pienamente in questo dibattito. Per l'autore la confessione generale, così come altre pratiche quali il digiuno, è utile solo se l'individuo non si trova in uno stato di impotenza morale, o fisica, per cui è impossibilitato ad attuarla.

Per quanto riguarda l'attrizione, intesa come solo timore delle pene infernali, egli afferma che non sia sufficiente per la remissione dei peccati: «Le Scritture Divine per la giustificazione del Peccatore richiedono indispensabilmente la Conversione di tutto il cuore».⁶⁰⁵ Sebbene in sé l'attrizione sia un dolore buono ed utile al peccatore, in quanto dono dello Spirito Santo che dispone alla grazia, non lo giustifica se non possiede anche la sofferenza filiale per aver offeso Dio Padre. A tal riguardo, l'autore rimanda alla *Storia del Concilio di Trento* di Pallavicino, dove si ricorda che la voce *sufficit* riguardo all'attrizione fu cambiata con *disponit*.⁶⁰⁶

A differenza di quanto affermato dal Marcucci, il gesuita Tomàs Sanchez reputa lecito, di fronte ad un'opinione probabile, andare a consultare diversi dottori fino a che se ne trovi uno che risponda al proprio volere. Da ciò deriva che un confessore è tenuto ad assolvere un penitente quando questi può appoggiarsi ad un'opinione probabile, anche se contraria a quella dello stesso confessore. Concordemente con Tomàs, anche Diana e Juan Sanchez ritengono che il confessore debba assolvere il penitente anche se si trova in peccato mortale, poiché, in caso contrario, lo si costringerebbe a cercare un altro sacerdote per una nuova confessione. Il probabilismo verrebbe ad esprimere così la stessa valorizzazione della libertà e della ragione dell'uomo che si riscontra, su un altro piano, nella concezione molinista dei rapporti tra grazia e libero arbitrio: i due sistemi vengono associati e condannati da Marcucci nel *Canto Piacentino nella morte del Probabilismo e del Molinismo*.

J. Sanchez deduce, inoltre, che il confessore non può interrogare il penitente sulla sua consuetudine al peccato come pretesto per poter negare l'assoluzione. Infatti, il penitente ha diritto a quest'ultima purché dichiari di avere un vero dolore dei peccati passati e un fermo proposito di non commetterli più.

Contenson, invece, afferma che il sacramento della comunione non è efficace in un peccatore che ricade nell'errore, poiché ciò significherebbe che questi non aveva un reale amore verso Dio. Il rischio evidente è quello di minacciare l'efficacia dell'assoluzione.

Marcucci, ponendosi in una posizione intermedia, afferma che i peccati fatti per «malabito» devono essere confessati perché sono volontari e il sacerdote deve indagare sulle condizioni della consuetudine al fine di fare una confessione sincera e precisa. La circospezione riguardo all'azione peccaminosa è necessaria per non cadere in due errori frequenti: il primo è quello di pensare che un peccatore «malabituato» non sia capace di azioni buone o che non possa peccare per ignoranza o per qualche altra passione;⁶⁰⁷ il secondo è quello di lasciarsi

⁶⁰⁴ *Ivi*, p. 18.

⁶⁰⁵ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro quarto, cap. XXIV, par. 3.

⁶⁰⁶ *Ivi*, cap. XXVII, par. I.

⁶⁰⁷ Tesi di Michele Baio condannata da Pio V e Gregorio XIII (F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro quarto, cap. XXXVIII, par. 1).

ingannare dalle lacrime dei penitenti che non sempre sono realmente convertiti.⁶⁰⁸ Qualora un peccatore realmente convertito ricada, nonostante i suoi buoni propositi, nel solito peccato, tuttavia «tali atti come derivanti dalla cattiva radice non per anche appieno sradicata, ogniqualvolta accadano senz'attuale deliberazione e consenso, non son peccati formali».⁶⁰⁹ Per l'autore il differimento dell'assoluzione va perciò eseguito solo in caso di necessità evidente, in maniera fondata, qualora cioè sia l'unica soluzione per il bene del peccatore.

Marcucci, seguitando nel discorso, afferma, contro le tesi di Lutero e Baio,⁶¹⁰ che i moti di concupiscenza non sono peccati di per se stessi poiché sono del tutto involontari, ma ne possono essere la causa; non sono dunque condannabili se ad essi si resiste. Il sacramento del Battesimo, infatti, ha tolto all'uomo il peccato originale ma non l'inclinazione al peccato, ovvero le passioni con cui deve combattere ogni giorno; pertanto lo strumento utile a tale lotta è il Decalogo, la legge di riferimento per la moralità delle azioni.⁶¹¹

Un tentativo di conciliazione tra i due sistemi è costituito dall'equiprobabilismo, un «probabilismo moderato», secondo cui è lecito o no osservare una legge se le opinioni a favore o contrarie hanno un eguale grado di probabilità. Massimo esponente di questa corrente mediatrice fu Sant'Alfonso Maria de' Liguori, «Il Santo del secolo dei lumi», che visse a Napoli, città della contraddizione: da una parte il luogo del diritto, della filosofia e della scienza con illustri ingegni come di G. Filangeri, A. Genovesi e G. B. Vico, dall'altra il cuore della povertà, della miseria, dello sfruttamento, dei vicoli senza sole.⁶¹² Sant'Alfonso scelse proprio questa Napoli dimenticata: divenuto un grande avvocato, dopo aver perso la causa circa l'assegnazione del feudo di Vittoria da Montefeltro, diventò sacerdote e si dedicò alla predicazione tra i poveri, gli ultimi, gli emarginati.⁶¹³ Se da un lato la sua opera missionaria, che, come si è precedentemente messo in evidenza, si caratterizza per la facilità del linguaggio e per la capacità di affascinare grandi folle con preghiere, brevi racconti, immagini e canti, lo avvicina a Marcucci, nell'ambito della «questione morale», egli si espone apertamente schierandosi a favore di un equiprobabilismo e affermando che la «*lex dubia non obligat*».⁶¹⁴

⁶⁰⁸ La polemica è con padre P. Sporer che sostiene che i peccatori per consuetudine debbano essere sempre assolti ogni volta che si confessano (F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro quarto, cap. XXXVII, par. 4).

⁶⁰⁹ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro quarto, cap. XXXIX, par. 2.

⁶¹⁰ Baio rimodulando il pensiero di S. Agostino e riprendendo la dottrina dei Riformatori, in particolare Lutero, aveva concepito la teoria dei *duo amores*: uno coincideva con la *charitas*, ossia un amore rivolto a Dio; l'altro consisteva nella concupiscenza, un desiderio di possesso umano egoistico e chiuso nella dimensione terrena.

⁶¹¹ Interessante a tal proposito è l'interrogativo di Quantin: «É forse senza significato che le regioni più toccate, nel XVIII secolo, da quello che si potrebbe chiamare il rigorismo di base di curati rivendicativi e giansenisti, siano anche quelle, specialmente nel sud-est della pianura parigina, dove la scristianizzazione si manifestò poi più precocemente? Se in dieci anni di scristianizzazione rivoluzionaria la popolazione ha potuto vivere senza sacramento, è dovuto al fatto che precedentemente essa era stata tenuta lontana dalla comunione a causa del differimento dell'assoluzione» (L. Quantin, *Il Rigorismo Cristiano*, p. 95).

⁶¹² G. Cacciatore, *S. Alfonso de' Liguori e il giansenismo: le ultime fortune del moto giansenistico e la restituzione del pensiero cattolico nel secolo 18*; A. De Spirito, *Alfonso De Liguori: vescovo a forza e moralista geniale*; G. Vidal, *La morale di Sant'Alfonso: dal rigorismo alla benignità*; R. Gallagher, R. Brady, *L'actualité de la théologie morale de Saint Alphonse de Liguori*, in «Revue d'éthique et de théologie morale», 1, 2012, p. 35-57.

⁶¹³ A tal proposito L. Chatellier, *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno*.

⁶¹⁴ Per approfondimenti si veda V. G. Patuzzi, *La causa del probabilismo*.

Marcucci, pertanto, sostiene che il Liguori «ha voluto insulsamente rifriggere con tanto suo discredito (non ostante la stima grande che merita per la Dignità Vescovile, per la divozione e per le fatiche Apostoliche fatte) ha voluto, dissi, rifriggere in poco quel tanto che i formidabili Terillo, Pseudo Segneri, La Croix, e Zaccaria avean già minestrato».⁶¹⁵

Interessanti a questo proposito sono i riferimenti a un dibattito in cui il domenicano Patuzzi, sotto lo pseudonimo di Adelfo Desiteo, con uno scritto dal titolo *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*, tacciava di probabilismo l'opera del Santo, «vescovo di S. Agata dei Goti, [...] suffraganeo di Benevento». Marcucci si riconosce nella posizione del Patuzzi e cita una sua «operetta manoscritta» (non pervenuta), che doveva essere in corso di elaborazione, dal significativo titolo *Ascoli difesa dagli insulti del probabilismo e ripurgata dalle sue imposture*.⁶¹⁶

Sebbene sia impossibile fare un vero e proprio confronto tra *Delle Azioni Umane* e la *Theologia Moralis* alfonseica, per la diversa natura, struttura e statura delle due opere,⁶¹⁷ tuttavia è necessario riflettere su alcuni punti. Entrambi gli autori possono essere considerati degli autodidatti, con una notevole formazione giuridica; le loro opere sono influenzate dall'attività di predicazione (mediante missioni popolari, esercizi spirituali, novene, quaresimali, ecc.), dal servizio sacramentale (specie della penitenza) e dal ministero episcopale. Si riscontrano inoltre nei due trattati semplicità, chiarezza, precisione, densità e concisione, la problematicità di una materia complessa, mutevole e molto vasta, oltreché le difficoltà derivanti da una profonda conoscenza della realtà, di diverse discipline e di dibattiti su materie controverse. Tuttavia se S. Alfonso, dopo una formazione rigorista presso il seminario di Napoli, abbraccia l'equiprobabilismo, Marcucci, da un'iniziale adesione al probabilismo in virtù dei primi studi presso i gesuiti, passa al probabiorismo. Identiche sono anche le motivazioni che spingono i rispettivi autori alla compilazione dei loro scritti: la gloria di Dio (e dell'Immacolata per Marcucci), la spiegazione e la difesa delle verità cattoliche, il bene pubblico (fornire teorie e regole veritiere e praticabili per vivere bene e nella fede), il fornire uno strumento utile per i membri delle proprie Congregazioni (i Redentoristi per S. Alfonso, le Concezioniste per Marcucci). Entrambi procedettero alla stesura delle opere dopo un intenso studio, cercando la verità obiettiva, interessandosi delle questioni contemporanee, avendo come punti di riferimento principali le Sacre Scritture, i Padri della Chiesa, i canoni, i teologi antichi (San Tommaso d'Aquino *in primis*) e moderni, consigliandosi con amici e «uomini dotti». Interessante è notare il numero di fonti in comune, abbondanti per entrambi gli autori, sebbene spesso usate in difesa di concezioni diverse.⁶¹⁸ manuali di

⁶¹⁵ F. A. Marcucci, *Delle azioni umane*, libro primo, cap. XII, par. 7.

⁶¹⁶ *Ivi*, libro primo, cap. XI, par. 9; la polemica contro il probabilismo, il molinismo e la scienza media non è nuova: cfr. F. A. Marcucci, *Dictionarium marianum, ex pluribus auctoris*, Ascoli 1752, autogr. 281 pp., ASC 24, alle pp. 98-100, 234-236 critica il probabilismo.

⁶¹⁷ L'una, riservata ad un uso pratico e circoscritto, facendo il punto dei principali dibattiti dell'epoca, delinea il perimetro della teologia morale e definisce con precisione l'azione morale; l'altra, di mole superiore, destinata alla pubblicazione, vede ben otto edizioni, dal 1748 al 1779, e nasce come commento alla *Medulla Theologiae Moralis* del Busenbaum.

⁶¹⁸ Ad esempio S. Alfonso cita molto, oltre a Busenbaum, Lacroix e Zaccaria per costruire la sua Teologia, mentre Marcucci contrasta il loro probabilismo. Al contrario, il vescovo ascolano esalta Concina e Patuzzi, acerrimi nemici del De Liguori (sebbene utilizzi molto le loro opere morali).

morale, testi giuridici, canonici, civili, proposizioni condannate dai papi, decreti pontifici, bolle e sanzioni.⁶¹⁹

Tra gli autori moralisti comuni troviamo:⁶²⁰

Angelo da Chiavasso, beato (+1495)	CastroPalao, Fernando (1581-1633)	Gerson, Jean (1363-1421)	Muratori, Ludovico Antonio (1672-1750)	Suarez, Francisco (1548-1617)
Antonino da Firenze, santo (1389-1459)	Concina, Daniele (1687-1756) ⁶²¹	Lacroix, Claude (1652-1714)	Navarro, Martino de Azpilcueta (1493-1567)	Tamburini, Tommaso (1591-1675)
Bonacina, Martino (+1631)	Contenson, Vincent (1641-1674)	Lambertini, Prospero (papa Benedetto XIV, 1675-1758)	Patuzzi, Giovanni Vincenzo (1700-1769)	Tommaso d'Aquino, santo (1227-1274)
Busenbaum, Hermann (1609-1668)	Diana, Antonino (1585-1663)	Lugo, Giovanni de (1583-1660)	Sanchez, Tomas (1550-1649)	Viva, Domenico (1648-1726)
Caramuel, Juan (1606-1682)	Fagnano, Prospero (1587-1678)	Molina, Luis de (1535-1600)	Sporer, Patrizio (+1714)	Zaccaria, Francesco Antonio (1714-1795)

Tali autori vengono consultati da Alfonso come *auctores probati* per preparare la sua *Theologia*; Marcucci li usa o per confutare le loro tesi o come supporto alle proprie. In realtà il numero delle fonti citate da quest'ultimo è vastissimo:⁶²² variano da autori classici del

⁶¹⁹ «E nella sua Epistola Pastorale Latina, che nel 1743, qualor Cardinale Vescovo di Padova, dicesse al suo Clero, gli prescrive per saper la Teologia Morale lo studio fondato: 1. della Sacra Scrittura; 2. del Concilio di Trento, e de' Sinodi Patavini; 3. de' Santi Padri e specialmente del Crisostomo; 4. de' Sinodi ed Atti Mediolanensi di San Carlo; 5. del Catechismo Romano e del Rituale Romano. Questo è il vero modo di diventar buon Teologo e sano Moralista» (F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. XI, par. 2). San Carlo è Carlo Borromeo che, con i suoi *Monita ad confessarios* usciti a Milano nel 1574, divenne, per il suo rigore morale e per il prestigio della sua persona, un punto di riferimento per tutti gli autori settecenteschi che combattevano un'applicazione "lassista" della disciplina penitenziale.

⁶²⁰ G. Vidal, *La morale di Sant'Alfonso: dal rigorismo alla benignità*, pp. 144-146.

⁶²¹ L'autore organizza il suo trattato *Ad theologiam christianam dogmatico-moralem apparatus*, 2 tomi, Roma, 1751, incentrandolo principalmente su le Sacre Scritture e la Tradizione: i papi, i Concili, i Santi Padri. Si noti che i due filoni costituiscono le fonti principali per il Liguori e, in particolare, per Marcucci.

⁶²² Si riportano di seguito, oltre a quelle già citate, le altre fonti alla base del trattato *Delle Azioni Umane* in ordine alfabetico: Abelardo, Pietro; Agostino (santo); Albani, Gianfrancesco (papa Clemente XI); Alberti, Francesco Felice; Alberto Magno (santo); Alessandro di Hales; Alessandro Severo; Ambrogio (santo); Anselmo d'Aosta (santo); Arduino; Arezzo, Claudio; Aristippo di Cirene; Aristotele; Baio, Michele; Ballerini, Pietro; Barbeyrac, Jean de; Baronio, Cesare; Basseo; Bayle, Pierre; Bernardino da Siena; Berruyer; Besombes, Jacques; Böhmer, Justus Henning; Bonaventura da Bagnoregio (santo); Boncompagni, Ugo (papa Gregorio XIII); Borromeo, Carlo (santo); Broedersen, Nicolaus; Butzer, Martin (Bucero); Calvino, Giovanni; Carneade; Celestino I (santo, papa); Celestio; Ceschi, Antonio; Chigi, Fabio (papa Alessandro VII); Cicerone, Marco Tullio; Ciocchi del Monte, Giovan Maria (papa Giulio III); Cocceji, Samuel von; Crisostomo, Giovanni (santo); Crousaz, Jean-Pierre de; Damasceno, Giovanni (santo); De' Liguori, Alfonso (santo); De' Medici, Giovanni (papa Leone X); De' Medici, Giulio (papa Clemente VII); Della Torre, Rezzonico Carlo (papa Clemente XIII); Descartes, René (Cartesio); Du Moulin Charles (Molinaeus); Durrio, Gian Corrado; Einigio, Pietro; Enrico da Susa (Ostiense); Enrico di Gand; Epicuro; Epitteto; Eulogio d'Alessandria; Euripide; Fleischer, Johann Lorenz; Fulcodii, Guido (papa Clemente IV); Ghislieri, Antonio (papa Pio V); Giansenio d'Ypres; Giovanni Nepomuceno (santo); Girolamo (santo); Giulio I (santo, papa); Gregorio I (santo, papa); Gronow, Johann Friedrich; Groot, Huig van; Guglielmo di Selinac (Antisiodorensen); Heinecke, Johann Gottlieb; Hobbes, Thomas; Isidoro di Pelusio; Isidoro di Siviglia (santo); Kemmerich, Dietrich Hermann; Leibniz, Wilhelm von; Lombardo, Pietro; Lotario, (papa Innocenzo III); Lucia (santa); Lutero, Martin; Machiavelli, Niccolò; Maffei, Scipione; Menandro; Metrodoro di Chio; Molina, Luis de; Musnier; Niccolò de' Tedeschi (Panormitanus); Noodt, Gerhard; Odescalchi, Benedetto (papa Innocenzo XI); Orazio, Flacco Quinto; Ottoboni, Pietro (papa Alessandro VIII); Pallavicino, Pietro Sforza; Pamphili, Giambattista (papa Innocenzo X); Paolo, Giulio; Pelagio;

mondo greco e latino, a letterati, teologi moralisti, giuristi, pontefici, riformatori ecc., a testimonianza della sua cultura enciclopedica; tuttavia, i tre pilastri fondamentali restano San Tommaso d'Aquino, San Bonaventura e Sant'Agostino.⁶²³

Sant'Alfonso De' Liguori, inoltre, fu coinvolto nella disputa sulla «comunione frequente»: egli, contro la rigidità di certe posizioni, che restringevano a pochi privilegiati la facoltà di accostarsi quotidianamente alla Comunione, raccomandò la frequenza al sacramento, evitando inutili restrizioni.⁶²⁴ Sosteneva una soluzione che prudentemente evitasse gli eccessi di rigide proibizioni e che adottasse il buon senso del «giusto mezzo». In *Delle Azioni umane* Marcucci non affronta il problema della «comunione frequente».⁶²⁵ È possibile delineare a riguardo il suo pensiero sia dai passi sulla confessione, sia da altre opere. Nelle *Costituzioni declaratorie* egli afferma la necessità per ogni Pia Operaia di non tralasciare mai «la Messa Conventuale ogni mattina», a cui si doveva assistere «con grande devozione, modestia e riverenza; giacché questo Sacrificio incruento dell'Altare è il medesimo Sacrificio cruento della Croce», il luogo dove il «vero Corpo e il vero Sangue del Divin Redentore» veniva offerto «sotto le specie del Pane e del Vino».⁶²⁶ Oltre alla partecipazione quotidiana obbligatoria alla «Messa conventuale», egli specificava come si dovessero fare «due volte alla settimana, con la debita disposizione, le sante Divozioni, cioè nella domenica e nel mercoledì mattina, che sono i giorni di ordinario assegnato per la Santa Comunione»;⁶²⁷ qualora «poi occorran varie feste solenni consecutive, come in tempo di Natale, Pasqua, di Pentecoste e simili, allora si concede alla Comunità la divota Comunione cotidiana per quelle mattine delle feste occorrenti».⁶²⁸

Marcucci evitava il pericolo di deviazioni estatiche, prospettando un cammino «faticoso di

Peretti, Felice (papa Sisto V); Platone; Pufendorf, Samuel; Quesnel, Pasquier; Quintiliano, Marco Fabio; Riccardi, Niccolò; Riccardo di Mediavilla; Rusca, Gianbattista; Sandeo, Felino Maria; Saumaise Claude; Schwarzio, Giosuè; Scoto, Giovanni Duns; Segneri, Paolo; Sesto Empirico; Solone; Spinoza, Baruch; Steidel, Terillo, Antonio; Thomas, Christian; Vanzelle, Biagio (Padre Onorato di Santa Maria del Carmelo); Vitriarius, Philipp Reinhard; Wolff, Christian.

⁶²³ A tal proposito è interessante ricordare che Marcucci scrisse un *Saggio dell'enciclopedia* (1754), Ascoli 2 febbraio 1754, autogr., BSC 1518, che costituisce un importante punto di arrivo e di sistematizzazione del sapere. L'opera, di 19 pp., pur non essendo completa, presenta nell'introduzione l'ambizioso progetto di creare 400 «schediasmi o sieno scritti e lezioni sull'enciclopedia o scienza universale», in modo da fornire una «cognizione ed erudizione col generale de' primari principi, e delle più essenziali definizioni e divisioni delle arti e scienze» (*Ivi*, p. 8). Le fonti indicate sono gli autori italiani e stranieri che già si erano occupati di un simile argomento, fra questi vengono menzionati L. A. Muratori (con riferimento all'opera *Delle riflessioni sopra il buon gusto delle scienze e delle arti*, Venezia 1742, BSC 1165, con indicazione specifica sul frontespizio «ex libris F. A. Marcucci»), G. Facciolati (in particolare *Orationes XII. Acroases dialecticae, epistolae philologicae, et exercitationes aliae*, Padova 1739, BSC 1414, con annotazioni di pugno del Marcucci), M. Rollin (l'opera a cui Marcucci fa riferimento è *Della maniera d'insegnare e studiare le belle lettere, per rapporto all'intelletto ed al cuore*, Padova 1744, BCAP 1.G.14), P. De Chevigni (specie *La scienza delle persone di corte, di spada e di toga*, 4 voll., Venezia 1742, BCAP 1.G.70) e E. Chambers (soprattutto *Dizionario universale delle arti e delle scienze*, Venezia, 1749, 9 voll., BCAP 1.I.4).

⁶²⁴ S. A. M. De' Liguori, *Istruzione e pratica*.

⁶²⁵ Cfr. W. Muller, *La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e dell'Illuminismo. Egemonia francese, Giansenismo, Missioni (XVII-XVIII sec.)* in H. Jedin (cura di), *Storia della Chiesa*; M. Rosa (a cura di), *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*.

⁶²⁶ F. A. Marcucci, *Costituzioni declaratorie*, p. 91.

⁶²⁷ L'eccezione alle prescrizioni circa la frequenza al SS. Sacramento in occasione di feste di precetto è chiaramente esemplificata in una delle numerose lettere che costituiscono il ricco epistolario tra il Fondatore e le Pie Operaie. Attraverso l'epistola Marcucci invitava la madre Viceprefetta a celebrare l'ottavario del SS. Sacramento, adorandolo, venerandolo e ricevendolo quotidianamente (F. A. Marcucci, Lettera a suor Emidia Maria del SS. Sacramento, Montalto 11 agosto 1789, in F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, p. 1065).

⁶²⁸ F. A. Marcucci, *Costituzioni declaratorie*, p. 87.

rinuncia a se stessi per consentire allo Spirito di affacciarsi nella sua autenticità trascendente»⁶²⁹ che avesse nel sacramento il mezzo più efficace. La direzione spirituale era garanzia di una guida sicura e certa, che indirizzasse attraverso le pratiche devozionali, vigilando su possibili inflessioni che, come quella quietistica,⁶³⁰ erano abbastanza frequenti nell'ambito delle congregazioni femminili.⁶³¹

Di fronte alle tendenze illuministiche, Marcucci rispondeva indicando la Fede come fondamento di un impegno morale che doveva caratterizzare la vita del cristiano, razionalmente proteso verso l'unione con Cristo, mai dimentico tuttavia del povero e del bisognoso.⁶³²

In tal senso, l'etica tenta di collegare l'attività pastorale alle esigenze concrete delle coscienze, in cui la diversità delle infinite circostanze rende non esaustiva la risoluzione teorica dei casi. La probabilità, intesa come scelta personale, consente di dare una facile risposta sulla liceità morale di qualunque azione. Il sistema probabilistico, mutuato dal campo matematico a quello della teologia morale, si riflette nel XVIII secolo anche in ambito economico, dove non mancano controversie riguardo all'usura, un problema dottrinale di grande complessità.⁶³³ Sotto il profilo filosofico, il pensiero di Aristotele continua ad essere un punto di riferimento: l'assunto principale della sterilità del denaro definisce come scorretto il prestito ad interesse. Marcucci, utilizzando il pensiero aristotelico come supporto alla teologia morale e al diritto (l'usura, infatti, costituisce sia un peccato, sia un reato), si scaglia contro «quante favolette ingegnose udironsi in Fisica dal gran Renato Descartes o sia Cartesio. Eppure il Mondo intero lo encomia e gli si professa obbligato, perché liberò le Scuole europee dalla tirannica schiavitù del peripato e detronizzò Aristotile dal suo Regno per tanti secoli usurpato».⁶³⁴

Per l'autore, caratteristica del prestito è il passaggio del «dominio» del denaro dal mutuante al mutuatario:

Lo trafica e lo spende come suo proprio ed è una grande ingiustizia, ripugnante alla stessa retta ragione, che il Mutuante richiegga o pretenda un minimo che di utilità di un Danaio non più suo, perché mutuato e prestato, salvo se ne patisse qualche detrimento dal mutuo: ma allora non sarebbe per ragione del mutuo, ma del vero detrimento proveniente dal Mutuo.

⁶²⁹ T. Goffi, p. Zovatto, *La spiritualità nel Settecento*, p. 70.

⁶³⁰ Per la posizione di Marcucci sul quietismo cfr. *Documenti sani sopra i termini e le frasi della teologia mistica*, Ascoli 5 agosto 1743, dove l'autore critica le posizioni del Molinos come falso maestro di spirito e cita una serie di autori che hanno scritto contro di lui.

⁶³¹ *Ivi*, pp. 45-63.

⁶³² In una Lettera inviata a suor Emidia del SS. Sacramento, Marcucci esponeva la grandezza dell'Eucaristia e la forza che ne emana, sottolineando che si tratta dell'unico mezzo valido per la pratica di tutte le virtù: «Vi assicuro –così scrive– che in ogni santa Comunione riceveremo aumento e rinforzo di Grazia, di santa Carità, e di tutte le altre Virtù cristiane. Onde per ripigliare con fervore la santa Osservanza, la santa Carità e Mansuetudine con le Compagne, e con tutte le altre della Comunità e sane e inferme e così l'attenzione e diligenza nell'adempimento dei nostri doveri, non c'è mezzo più valido, che frequentare divotamente la santa Comunione e le visite all'Augustissimo Sacramento» (F. A. Marcucci, *Lettere alle suore e alle educande*, p. 1140).

⁶³³ Punto di riferimento è P. Vismara, *Oltre l'usura. La Chiesa moderna e il prestito a interesse*.

⁶³⁴ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. XIII, par. 1.

Perciò, ci dice il Redentore che non solo non dobbiam nulla pigliar di utile dal Mutuo, ma neppure sperarne coll'animo cosa prezzabile.⁶³⁵

Il prestito ad interesse è, dunque, un atto ingiusto condannato già dalla legge naturale; l'unico compenso che si può richiedere è il «titolo estraneo», ovvero una somma dovuta al creditore per inconvenienti causati dal prestito stesso. Tuttavia, il divieto di usura è chiaro nella frase finale: la venuta di Cristo, il Redentore, cancella la liceità del mutuo della legge mosaica, secondo uno spirito di fratellanza e carità universali; il riferimento a Lc. 6,35, «*Mutuum date, nihil inde sperantes*», è evidente.

Con tale definizione Marcucci si scaglia polemicamente contro Charles Du Moulin, famoso giurista che, nel *Tractatus contractuum et usurarum* (1547), sosteneva, analogamente a Calvino, l'uso del denaro come oggetto di vendita. Egli aveva distinto tre tipi di destinatari: i poveri che, impossibilitati a restituire il prestito, dovevano essere soccorsi con carità, a modo di elemosina, senza nulla chiedere in cambio; gli indigenti *pro tempore* che, una volta superate le difficoltà economiche, dovevano restituire il denaro prestato senza interesse; ai ricchi che richiedevano un prestito per migliorare la propria situazione economica era possibile applicare un tasso di interesse, sebbene moderato. Alle sue posizioni, condannate da Benedetto XIV nel *De Synodo Diocesana*, edito nel 1748, aderirono anche noti scrittori riformati come Saumaise, Barbeyrace, Noodt e Gronov.⁶³⁶ Anche Broedersen, nell'opera *De usuris et illicitis* (1743), difese il profitto moderato ricavato dal prestito di commercio e ribadì l'importanza degli strumenti creditizi nella vita economica moderna. Contro di lui Ballerini scrisse *De iure naturali et Divino circa usuras*, dove lo definisce «Pastor della Giansenistica chiesa di Utrecht».⁶³⁷ Molti sono gli autori che ammettono il prestito ad interesse, sebbene a determinate condizioni, dal Navarro al Bonacina, dal Tamburini al Muratori, considerandolo utile per l'economia della società. In questa linea si pone anche Scipione Maffei con la sua opera *Dell'impiego del danaio*, condannata da Benedetto XIV con la Bolla *Vix pervenit* del 1745. Marcucci descrive tutta la vicenda, schierandosi a favore del documento pontificio:

E giacché siamo entrati a favellare del celebre Marchese Scipione Maffei, non può negarsi esser questi stato un Cattolico Cavaliere, assai dotto e ben versato in Belle Lettere, in Materie Filosofiche, Matematiche, Legali e Teologiche; come l'opera sua sì celebre della Storia Teologica e tante altre in materie di Poesia, di Fisica, ec., per cui, ad onta de' molti suoi Contraddittori, ha riscosso sempre della grande stima in tutta l'Italia e di là ancor dai Monti [...] Ecco in succinto la storia di tal Opera Maffeiana. Prevedendo il Marchese che l'Opera sua avrebbe incontrata la disapprovazione di tutt'i sani Teologi, i quali l'avrebbero dichiarata come partecipante di una Calvinistica e Molineistica fonte, procurò colla intima servitù che passava con Papa Benedetto XIV, sin da quando era Cardinal Vescovo di Bologna, procurò, dissi, di fargliene accettare la Dedicà. Quindi uscì dedicata al Papa, senza però che ciò conferir potesse a canonizar la materia dell'Opera per sana [...] e lettasi dal Papa, fè Sua Santità adunare alla sua presenza una scelta Congregazione di dotti Teologi e, dopo ben discusso il

⁶³⁵ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. VII, par. 3.

⁶³⁶ Tuttavia il pontefice non prese una posizione ufficiale: nell'età moderna, sovente, le istituzioni ecclesiastiche, come i Monti di Pietà, svolgevano funzioni creditizie; anche istituzioni laicali come le confraternite svolgevano attività di mutuo soccorso.

⁶³⁷ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. VII, par. 3. Anche Concina aveva definito l'opera del Broedersen una «Poliantea usuraia», un «nuovo Vangelo di Broedersen» (cit. in P. Vismara, *Oltre l'usura*, p. 267, nota 48).

gran punto del Mutuo e delle Usure, promulgò quella sua celebre Decretale Enciclica sovramenzionata, colla quale gettò a terra quanto avea stabilito l'incauto Maffei. [...] Intanto però si adoperò per sua riputazione in Roma, affin con quelle condizioni che fossero piaciute a Sua Santità, si tornasse di bel nuovo a stampare l'Opera con la Dedicata stessa Pontificia. Le condizioni furono queste, cioè che a capo dell'Opera si stampasse la Decretale Enciclica del Papa, che serviva di correttivo di tuttociò che di erroneo si leggeva sparso nell'Opera, nel cui fine poi imprimer si dovesse la Lettera di Sommissione del Maffei, che faceva la figura di ritrattazione dell'Autore. [...] Molti sono gli abbagli ed errori di tale infelice Libro. Basti accennarne un solo ed è che *da qualunque mutuo o sia prestito si può esiggere qualche utile, purché moderato, e non eccessivo; purché da Persone benestanti, a cui si dà il mutuo, e non da povere*». ⁶³⁸

Sovente l'usura veniva mascherata da vari tipi di contratto di vendita, molto comuni nell'epoca moderna. Marcucci ricorda e disapprova il «Contratto Trino» e quello «Mohatra»: l'uno, condannato dalla Bolla *Detestabilis avaritiae* di Sisto V (1586), era un accordo di società costituito da tre fasi, o meglio dalla stipula di tre contratti diversi; il primo era tra un proprietario di denaro e un mercante, il secondo costituiva un'assicurazione con cui si garantiva il capitale al proprietario, che in cambio della garanzia rinunciava a parte del profitto, il terzo permetteva al proprietario di avere un profitto contenuto ma certo rinunciando ad un'altra parte del possibile guadagno. Attraverso questa complessa articolazione contrattuale si garantiva un tasso di interesse modesto ma sicuro, tuttavia si violava il principio di uguaglianza tra i soci (da qui il disappunto marcucciano). L'altro era un contratto a lungo termine dove la vendita poteva essere simulata: si acquistava cioè la mercanzia in maniera fittizia ad un prezzo elevato, per poi rivenderla allo stesso mercante ad un prezzo minore e in contanti. Anche questa seconda tipologia contrattuale fu condannata da Innocenzo XI con il decreto del 2 marzo 1679. Persino Pascal la contestò nell'ottava delle sue *Lettres Provinciales*, in quanto consisteva in un vero e proprio metodo di usura nascosta.

Marcucci condanna ogni tipo di prestito ad interesse, sia a danno di benestanti sia di persone povere e bisognose; il peccato non fa distinzione di classe sociale. L'unico caso in cui è ammesso un prestito, in analogia con la posizione «liberale» di Sant'Alfonso, è quando si necessita di denaro per un grave bisogno, proprio o altrui:

Ciò però non ostante, siegù'egli a scrivere, qualor uno si trovasse in grave bisogno proprio, o sollevar volesse un bisogno grave altrui, e perciò tenendo necessità di danaio in prestito, e trovasse un Mercante od altro, che è solito ad imprestar coll'usura di riscuoter un tanto pel prestito ed è già pronto a farlo, potrebbe lecitamente in tal caso pigliare il prestito coll'usura e pagare il pattuito utile all'usuraio: *Licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, et usuras exercet, mutuum accipere sub usuris propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis seu alterius*. ⁶³⁹

Da quanto fin qui affermato, possiamo comprendere come Marcucci pur rimanendo chiuso nelle sue rigide posizioni, fortemente ancorato alla tradizione, costruisca il suo trattato sulla morale prendendo dai vari autori ciò che riteneva giusto e vero. Egli, infatti, nonostante la

⁶³⁸ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro primo, cap. VII, parr. 4-10.

⁶³⁹ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro quarto, cap. XL, par. 1.

semplificazione teologica, era ben consapevole di una realtà fluida e complessa, e che spesso le classificazioni risultano etichette prive di senso, come è possibile ravvisare nel passo seguente:

In materia di Fede e di Costume la sola novità de' particolari Cervelli è un argomento certissimo di falsità o di pericolo: tanto più poi, che mancando ai loro Fautori sode ragioni, non sanno puntellarla con sostegno migliore di quello di vomitar ingiurie calunniose di Giansenismo contra chi alle loro ridicole invenzioni digrigna giustamente i denti. Sebbene risà oggi tutto il Mondo illuminato se che razza di Teologi sieno questi di verun credito nelle loro capricciose ed insiem perniciose sentenze, alle quali il capriccio e la pertinacia servon di fondamento e di ragione, l'audacia poi e la calunnia fan la figura di comproua e difesa; e con questo privilegio ancora di esser quanto audaci in censurar altri, altrettanto delicati nel non voler essere o punti o scoperti.⁶⁴⁰

La sistemazione della materia morale, inoltre, che rifletteva un linguaggio e una terminologia aristotelici, dovette confrontarsi necessariamente con la filosofia razionalistica di Cartesio, Hobbes e Leibniz, che proponeva una nuova concezione di corpo (accidente), di sostanza e del loro reciproco rapporto. Lo stesso Marcucci afferma:

So bene, quanto alcuni empi Materialisti e Settatori di Spinoso, di Obbes, ed altra ciurmaglia d'Inferno, si abusino di questo nome di Moto, allorché attribuendolo alle Azioni, e Passioni dell'Anima nostra, lo prendono materialmente; onde empivamente ne inferiscono esser l'Anima Umana materiale e mortale, come il Corpo.⁶⁴¹

La pubblicazione dell'*Enciclopedia* di Diderot, scritta in collaborazione con D'Alembert, infatti, aveva diffuso l'idea di una natura che crea e distrugge in un ciclo perpetuo ogni organismo vivente. D'altronde nel discorso preliminare all'opera, considerato il manifesto dell'Illuminismo, si afferma: «Tutte le nostre conoscenze dirette si riducono a quelle che riceviamo attraverso i sensi: ne consegue che tutte le nostre idee provengono dalle sensazioni».⁶⁴²

Marcucci si oppone strenuamente alla concezione dell'uomo come semplice materia e riafferma l'esistenza dell'anima che dà vita al corpo:

Or essendo l'Uomo un Composto di due diverse Sostanze attive, una spirituale, ch'è l'Anima, l'altra materiale ch'è il Corpo, ne siegue che di due sorti ancora sono le Azioni dell'Uomo, cioè spirituali, come l'intendere, il rammentarsi, il giudicare, il raziocinare, il volere, ecc., e materiali come la nudrizione, il respirare, il circolar del sangue e simili. Tutte queste Azioni benché sieno Moti, che efficientemente procedono dallo stess'Uomo, non però nel modo stesso dell'Uomo procedono, né partecipano l'essere di morali. Imperciocché alcune Azioni sì spirituali che materiali son soggette all'impero della Volontà Umana, e posson farsi con deliberazione e libertà, come il meditar una Verità, desiderare una virtù, il mangiare, il moversi, qualor non si abbia fisico impedimento, ed altre. Certune Azioni poi non soggiacciono all'impero della Volontà, accadendo senza libertà e deliberazione, come la sensazione del calore, dell'odore, della tristezza, dell'allegrezza, del dolore, ecc., così la distrazione involontaria, la digestione, i Moti

⁶⁴⁰ *Ivi*, libro quarto, cap. XXXIV, par. 5.

⁶⁴¹ *Ivi*, libro secondo, cap. II, par. 2.

⁶⁴² Cit. in *La filosofia dell'Encyclopédie*, P. Casini (cura di), p. 45.

primo primi (cioè che vengono prima che l'Intelletto ne rappresenti alla volontà la loro natura, e prima che la volontà si deliberi, dicendosi perciò moti affatto indesiderati), e così altre molte.⁶⁴³

L'autore, al contrario dei materialisti, esalta l'impero della volontà sui sensi, affinché l'uomo possa essere padrone dei propri atti e avere un comportamento moralmente corretto. Ciò è possibile in quanto il giudizio non risiede nella volontà come pensano i «filosofi cartesiani», bensì nell'intelletto, che risulta perciò essere una «potenza attiva» e non «passiva»:

Imperocché quando la Volontà agisce, essa o si regola con retta e prudente ragione, o no. Se non si regola, ecco che viene ad operare alla cieca, o con temerità o a caso, né più né meno del come operano le bestie. Se poi si regola, ecco che ogniqualvolta prudentemente si determina ad operare, si fa sempre seguace del predetto Giudizio dell'Intelletto.⁶⁴⁴

Nonostante il «disordine» creato dalle dispute teologiche e dalle novità introdotte dai pensatori coevi di ascendenza illuministica, Marcucci giudica positivamente l'epoca in cui vive, come si può evincere in un passo della prefazione al suo *Saggio delle cose ascolane e de' vescovi di Ascoli nel Piceno*, opera scritta nello stesso anno (1766) in cui ritiene necessario comporre *Delle Azioni Umane*:

L'isinuazione del buon costume e la persuasione del gran divario che passa fra il costume pubblico dei secoli antichi e dell'odierno, quanto miglior condizione sia il pubblico stato delle cose del secolo odierno, rispetto a quello dei secoli passati.⁶⁴⁵

Una delle personalità più importanti e attente alle vicende storico-teologiche⁶⁴⁶ dell'epoca in cui vive è quella di Ludovico Antonio Muratori, autore da confrontare con Marcucci anche in ambito morale. Entrambi vogliono dare nuova linfa vitale al cristianesimo: il primo cerca di riformare la pratica del culto, tornando ad una religione essenziale, e di ricreare una società secondo nuovi principi e criteri;⁶⁴⁷ per lui la «divozione» scaturisce dalla conoscenza di Dio, creatore del cielo e della terra, a Lui bisogna innanzitutto rivolgersi con amore, primo comandamento di ogni cristiano, per poi donarlo al prossimo. Importanti pertanto sono le buone opere per l'esercizio della «divozione», in quanto esse consistono nella messa in pratica degli insegnamenti di Cristo. Un esempio da seguire è la Vergine Maria, colei che ha esercitato le più insigni virtù. Per Muratori la religione si risolve nella pratica morale, ma per facilitare il

⁶⁴³ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro secondo, cap. III, par. 3.

⁶⁴⁴ F. A. Marcucci, *Delle Azioni Umane*, libro secondo, cap. XIV, par. 5.

⁶⁴⁵ F.M. Marcucci, *Saggio delle cose ascolane*, p. 4. Diverse sono le opere storiche scritte dall'autore: *Asculo Piceno ab ipsius fundatione usque ad Christi Domini adventu. Epitome in XX capita distributa*, 1756, autogr. 120 pp., ASC 32 (edito a stampa in *Id.*, *De Asculo Piceno*, Grafiche ITE, Dolo (VE), 2004); *Artis historicae specimen*, [1756], autogr. 20 pp., con una *Praefatio* di 6 pp., ASC 49, la cui datazione è desunta da *Riflessioni sopra l'arte istorica*, autogr. 190 pp., ASC 140 (edito a stampa *Id.*, *Artis Historicae Specimen*, Grafiche ITE, Dolo (VE), 2002); nella rassegna che viene fatta nelle *Riflessioni* sono presi in considerazione gli scrittori di storia antichi, sia greci che romani, sino ad arrivare agli storici moderni fra i quali spicca L. A. Muratori che, «ne' suoi bellissimi e giudiziosi *Annali d'Italia*, ha voluto farci vedere come sapeva imitarsi e superarsi in molte cose Giulio Cesare ne' suoi *Commentari* e Velleio Patercolo nella sua sugosa *Istoria*» (*Ivi*, pp. 159-190).

⁶⁴⁶ Muratori è autore di importanti opere storiche, tra cui: *Delle antichità estensi* (1717, 1740), *Piena esposizione dei diritti imperiali ed estensi sopra la città di Comacchio* (1712), *Rerum Italicarum scriptores* (1723-38, 1751), *Antiquitates Italicae Medii Aevi* (1738-40).

⁶⁴⁷ In particolare nell'opera *Della regolata divozione dei Cristiani*, un libretto, quasi un breviario del credente, antiretorico, in cui è possibile rintracciare tale concezione di ascendenza illuministica.

cammino verso Dio è necessario un processo di formazione razionale, che escluda il dubbio metodico cartesiano e si fondi sul concetto di «ragione ben impiegata» per giungere alla verità. Allo stesso modo, per Marcucci la verità non è un approdo supremo dell'itinerario culturale, non è il risultato di un processo gnoseologico, ma è il frutto conoscitivo di un percorso morale e, in un periodo storico complesso, diventa necessario spiegare in maniera chiara la natura e le regole che sono alla base degli atti umani. In altre parole, bisogna preparare la natura umana alla grazia. Marcucci, a differenza del suo contemporaneo, tenta di ristabilire la verità e l'autorità della tradizione della Chiesa cattolica: ritenendo che l'ignoranza del clero e dei fedeli sia la causa di tutti i mali che affliggono la società del suo secolo, vuole dipanare il buio della confusione attraverso una morale chiara e praticabile, che si identifica con un recupero dei decreti tridentini. Nel trattato *Delle Azioni Umane* si afferma la doverosa devozione e lode a Dio come Creatore dell'universo e Padre dell'uomo, la necessità delle buone opere per poter perseguire la salvezza eterna, contro la dottrina luterana della giustificazione per sola fede, e l'esemplarità di Maria Vergine che, preservata dal peccato originale, va imitata per le sue alte qualità umane. L'immagine di sacerdote delineata è, quindi, quella di un uomo lontano dai vizi del secolo, moralmente retto, dedito al servizio e alla carità, con una solida base di studi teologico-scritturali, che non ignorano la morale e il diritto.

Concludendo, in virtù della sua cultura, del servizio e della ligia condotta morale, Marcucci doveva avere una grande considerazione tra i contemporanei, visto che Andrea Lazzari, professore di eloquenza al seminario episcopale di Jesi, gli dedica le sue *Istitutiones morales* nel 1781. Pur non conoscendolo personalmente, nella lettera dedicatoria del breve trattato, scritto per facilitare lo studio ai giovani del tempo, lo elogia per le sue qualità umane e spirituali, ma soprattutto per la fondazione delle Suore dell'Immacolata e, in particolare, lo ammira per la cura educativa che ha portato frutti significativi, come lo scritto della dottissima Suor Maria Petronilla dell'Assunzione (allieva amatissima dal Marcucci).⁶⁴⁸ Lazzari ricorda alcune cariche assegnate al Marcucci dai due pontefici, Clemente XIV prima e Pio VI dopo, e riporta i giudizi positivi sulla sua persona dati da Giovanni Leonardi, primicerio dell'abbazia di Montalto, dottore in Teologia e pro-vicario dello stesso Marcucci, e da Gioacchino Pizzi, custode generale dell'Arcadia dal 1772 al 1790. Non sappiamo se egli fosse a conoscenza del trattato *Delle Azioni Umane* scritto quindici anni prima, ma è certo che fosse consapevole dell'ampia formazione sulla disciplina del nostro autore: il professore, infatti, afferma di aver ricavato gli articoli della sua opera da autorevoli teologi, molti dei quali sono stati le stesse fonti del Marcucci.⁶⁴⁹

⁶⁴⁸ La tesi intitolata *Il Diritto del Signore Gesù Cristo sul Regno Temporale dei Giudei* fu stampata per ben due volte dallo stesso editore che stamperà poi le *Istitutiones* di Lazzari.

⁶⁴⁹ D. Andrea Lazzari, *Istitutiones Morales, Lettera di Dedicà*, in *Corrispondenza con persone varie*: «Ex Antoine, Cuniliati, Habert, Concina, Ferraris, Tournely, Reiffenftuel, aliisque Theologiae moralis auctoribus, horum in numero comprehensis etiam Benedicti XIV operibus accurate depromsit», pp. 1222-1227.

2.4 Conclusioni

La presente ricerca si è proposta di far emergere la complessità e la ricchezza di una personalità come quella di Francesco Antonio Marcucci, sacerdote e vescovo, pienamente inserito nella realtà culturale ed ecclesiale del XVIII secolo, di cui si è fatto portavoce, cogliendo e interpretando le nuove esigenze della Chiesa e della società alla luce della tradizione. Egli ha saputo porgere attenzione agli ultimi, in particolare alle donne, che si trovavano in una situazione di subalternità e di ignoranza, in una città come Ascoli, posta in una posizione di marginalità nello Stato pontificio. Il contatto con la concreta realtà del popolo di Dio avvenne attraverso l'opera missionaria e la predicazione, che Marcucci iniziò ancor prima di ricevere l'ordinazione sacerdotale e portò avanti lungo tutto il corso della sua esistenza. Alla luce dell'intensa esperienza missionaria e della profonda devozione mariana, con particolare riferimento al mistero dell'Immacolata Concezione, egli progettò e realizzò la fondazione della Congregazione femminile delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione (1744), l'opera delle quali era rivolta all'istruzione gratuita delle giovani di ogni ceto sociale. La cultura e l'educazione divennero in tal modo gli strumenti fondamentali per la lotta contro l'ignoranza, combattuta come il peccato più grave che ostacola il cammino del cristiano verso la salvezza. A partire da questo presupposto Marcucci seppe guardare oltre il pregiudizio del tempo e, introducendo le maestre della «scuolapia» ai più alti livelli della conoscenza (dalla teologia alla filosofia, dalle scienze alla retorica, dalle lingue antiche alle lingue moderne) pose l'enciclopedia del sapere al servizio della società. Un sapere epurato dalle tendenze più innovative, considerate empie e atee, infatti, diveniva funzionale al processo di dominio culturale effettuato dalla Chiesa.

La figura poliedrica di Marcucci ha dunque le sue ragioni e le sue spiegazioni in una precisa scelta di vita, che indirizza lo studio, la produzione letteraria, storica, scientifica e teologica a finalità pastorali, catechetiche ed educative. La notevole quantità di opere autografe, conservate nell'Archivio della Congregazione delle Suore Concezioniste, non solo testimonia la pluralità degli interessi ma anche, nello stesso tempo, la serietà con cui egli affrontava i problemi e le varie iniziative, documentandosi e aggiornandosi sulle più recenti pubblicazioni, prima di intraprendere qualsiasi impegno di un certo rilievo per sé e per la Congregazione.

La sua presenza ad Ascoli fino al 1770 fu caratterizzata da una stretta collaborazione con gli ordinari diocesani, che si concretizzò, oltretutto nell'attività di predicazione e di missione, nell'assunzione di cariche ed impegni a livello diocesano. Dopo la sua nomina vescovile, Marcucci lasciò Ascoli per la sede di Montalto Marche, dove rimase solo per pochi anni, essendo ben presto chiamato a Roma per ricoprire la carica di Vicegerente. In qualità di stretto collaboratore del pontefice egli fu testimone degli eventi che precedettero e prepararono la Rivoluzione francese, dallo scioglimento della Compagnia di Gesù alle politiche giurisdizionalistiche del dispotismo illuminato. Sotto il pontificato prima di Clemente XIV e poi di Pio VI, egli ricoprì importanti incarichi, ordinari e straordinari, come quello di accompagnare il *Peregrinus Apostolicus* nel lungo viaggio a Vienna.

Il rientro in diocesi fu per Marcucci il ritorno del «Padre tra i suoi amati figli». Tuttavia la sua

salute, ormai fortemente compromessa, andò peggiorando: in pochi anni egli fu impossibilitato a muoversi e fu costretto a risiedere ad Ascoli, lasciando un amministratore in sua vece a Montalto, dove si recava per le solennità. Ospitato nella piccola foresteria della Congregazione, trascorse gli ultimi anni della vita tra l'affetto e le cure delle sue suore.

Il profilo biografico di Francesco Antonio Marcucci ci ha permesso di contestualizzare dal punto di vista delle vicende civili, culturali ed ecclesiali del XVIII secolo il suo trattato *Delle Azioni Umane*. Alla luce di un'ampia documentazione per lo più inedita, oltre alla ricca bibliografia sulle principali correnti teologiche dell'epoca, è stato possibile ricostruire le modalità con le quali l'autore è riuscito ad affrontare problematiche complesse e articolate. All'interno del dibattito tra probabilismo e rigorismo egli si schiera a favore di una posizione probabilioristica che, sebbene riproponga senza mezzi termini il valore della tradizione e l'assoluta autorità della Chiesa in ambito morale, validata anche attraverso la norma giuridica, tuttavia semplifica le questioni tentando di delineare i contorni di una scienza morale chiara e accessibile a tutti, le cui argomentazioni non devono spaventare ma fungere da sprone per agire nella giustizia e per confidare nella grazia divina. Il suo contributo non viene certo da originali riflessioni teologiche o filosofiche, da innovative composizioni letterarie, bensì da uno studio serio ed articolato in vari ambiti del sapere, dalla morale alla filosofia, dalla storia alla giurisprudenza, che gli ha permesso di redigere un'opera, dalle evidenti finalità educative, in cui chiarire le posizioni della Chiesa: egli è innanzitutto un sacerdote, un vescovo, vicegerente del papa la cui fedeltà alla Chiesa è indiscutibile.

In tale ottica è necessario inquadrare la confutazione delle tesi degli autori riformati riguardanti il rapporto tra grazia e atti umani, le condanne pontificie, l'analisi minuziosa del libero arbitrio, la condanna dell'usura e il ruolo di rilievo che il sacramento della confessione acquista nel trattato.

L'intento, in conclusione, è stato quello di cogliere i principali tratti del pensiero e dell'opera di Francesco Antonio Marcucci, un prelato erudito che ha scritto molto, toccando molteplici campi del sapere; un uomo d'azione che si è occupato di numerose iniziative, rimanendo fedele al Vangelo e alla sua chiamata in ogni circostanza; un autentico uomo di Chiesa.

2.5 Il manoscritto

Ascoli Piceno, Biblioteca Suore Concezione (BSC), codice n. 1518: «Delle Azioni Umane».

Il manoscritto fa parte di una miscellanea cartacea del XVIII sec., costituita da 946 cc. (271 mm. x 196), modernamente numerate, a cifre arabe o romane, sia sul *recto* sia sul *verso*, dalle stesse penne che hanno scritto le diverse opere contenute. I fogli, anche se presentano diffusi imbrunimenti dovuti all'ossidazione dell'inchiostro ferrogallico, risultano tuttavia ben conservati e leggibili.

La rilegatura, allo stato attuale parzialmente staccata, è rigida in mezza pelle: ai piatti è presente carta marrone marmorizzato; il dorso è ornato da un tassello e fregi in oro.

Le opere sono per lo più autografe e presentano una grafia elegante e curata; in numero minore sono gli scritti di Marcucci copiati dalle suore che collaboravano con lui: anche questi testi presentano una scrittura del XVIII sec. raffinata ed attenta. In alcuni casi vengono lasciati ampi margini e le singole carte sono strutturate secondo uno schema ben definito e simmetrico; in altri la calligrafia risulta più frettolosa e a piena pagina, senza un criterio compositivo preposto.

Alcune opere sono firmate con diversi etronimi, utilizzati spesso dal Marcucci, secondo l'uso accademico del tempo.

Seguono in ordine i seguenti scritti:

- *L'Ambasciatore Straordinario della Città e Diocesi Ascolana al suo degnissimo e zelantissimo Vescovo per la continuazione di tutte le feste di precetto*, 8 Dicembre, 1746, 29 cc.
- *Costituzioni dell'Accademia dell'Immacolata Concezione eretta nella Sistina Città di Montalto nell'anno Bissestile 1752 compilate da Alitologo Eclettico, Accademico Concezionista*, Ascoli, Sabato 8 Aprile 1752, 26 cc.
- *Saggio dell'Enciclopedia di Alitologo Eclettico per uso delle sue private conferenze letterarie*, Ascoli, Sabato 2 Febbraio 1754, 22 cc.
- *Iuris Pontificii Placita relata ad Encyclopediam*, Ascoli, MDCCLVIII, 24 cc.
- *Dissertazione di F. A. M. D. I. C. Intorno alla Lapide Ascolana della Cappellania Mattei nell'altare di S. Crocefisso della Chiesa parrocchiale di Santa Maria Inter Vineas*, Ascoli, 9 Aprile 1760, 12 cc.
- *La detestabile mercatura delle messe, dibattuta da Don Dicéo e Don Argirio*, Firenze, 21 Agosto 1760, 26 cc. Al termine dell'opera è riportato il giudizio del teologo Angelo Sebastiano Piconi e l'*Imprimatur* del canonico Filippo Parisani.
- *Il Divoto dell'Arcangelo S. Gabriele e degli altri celesti beatissimi Spiriti, istruito nei Motivi e ne' Mezzi per degnamente onorarli*, da Francesco Antonio Marcucci dell'I. C. di Ascoli, MDCCLXI, 120 cc.
- *Asculana Testamenta*, Sabato 18 Agosto 1764, 42 cc., numerazione romana. Nel volume è inserita anche una copia dell'opera di altra mano, cc. 30.
- *Dell'arte del Sapere. Trattato di Faminio Dicanori*, Ascoli, Sabato 5 Maggio 1764, 64 cc.

- *Theologiae Christianae Specimen, Faminii Dicanoris Asculani, Quatuor in Partes distributum*, Ascoli in Piceno, Sabato III Non. Maii 1764, 60 cc. in lingua italiana.
- *De Utriusque Theologiae comparatione. Doctoris videlicet Angelici, et Doctoris Subtilis, in Usus Auctoris privatos, Amicorumque*, Sabato Pridie Idus Junii MDCCLII. Prefazione scritta in lingua italiana (42 cc.); *Pars prima* (43-72 cc.) scritta in lingua latina.
- *Dell'Unità della Maddalena, Controversia*, Ascoli, Settembre e Ottobre 1764, cc. 12.
- *Giudizio di Mario Ossini in tre lettere dell'Autore della nuova Dissertazione critica sopra la Maddalena*. Lettera prima 8 cc., Ascoli, 30 Settembre 1764; Lettera seconda 8 cc., Ascoli, 4 Ottobre 1764; Lettera terza 8 cc., Ascoli, 6 Ottobre 1764 (copia autografa del Marcucci).
- *Animavversioni, al nuovo Sinodo Ms. Lionardi*, Sabato 9 Marzo 1765, 46 cc., numerazione romana. Solo alcune pagine sono autografe, le altre manoscritte di altra mano.
- *Animadversiones, criticae in opus percelebre cl. Thomae Ferraccioli, ecc.*, Ascoli, Sabato Nonis Junii 1762, 16 cc., in lingua latina.
- *Delle Azioni Umane. Trattato di Ricadino Nifamio*, Ascoli, Sabato 15 Marzo 1766, 262 cc. Al termine del trattato è riportato *Il Canto piacentino nella morte del Probabilismo, e del Molinismo*, 6 Maggio 1766, cc. 10.

Il testo *Delle azioni umane* che ci offre il codice presenta una scrittura corsiva, nitida ed elegante con poche correzioni:⁶⁵⁰ l'unica degna di segnalazione è la cancellatura alla c. 98 che assume la forma di una barca; in alcuni punti le pagine risultano usurate dall'umidità assorbita nel corso del tempo e dai maneggiamenti che hanno sopportato, ma che non rendono il testo illeggibile. 4 cc. tra la 12 e la 13 risultano bianche. Il manoscritto si compone in totale di 266 carte.

I titoli di ogni capitolo, le parole che acquistano rilievo nel discorso, le citazioni e i termini latini sono accuratamente sottolineati, secondo un criterio prestabilito ed uniforme. Il numero delle carte è segnato in alto a destra o a sinistra a seconda del *recto* e del *verso*. In alto a sinistra del *recto* viene segnalato il libro, mentre alla fine di ogni pagina viene scritta, in basso a destra, non in linea con la struttura del testo, la prima parola della pagina successiva.

Il manoscritto, rimasto incompiuto, consta di una *Prefazione* e di quattro libri (e non cinque come il progetto iniziale dell'autore prevedeva), divisi accuratamente in capitoli detti *Capi* (segnalati in centro pagina con un carattere più grande rispetto al corpo del testo), a loro volta ripartiti in paragrafi (opportunamente indicati da un numeretto sul margine di sinistra). Il primo *Libro* è diviso in 16 capitoli e parla della *Scienza regolatrice delle Umane Azioni*; il secondo illustra, in 15 capitoli, la *Natura delle Azioni Umane*; nel terzo l'autore discorre per ben 24 capitoli del *Libero* e del *Volontario*; l'ultimo affronta, in 40 capitoli, il tema dell'*Involontario*. Il quinto *Libro*, mai realizzato, doveva trattare della questione della *Moralità*

⁶⁵⁰ Le correzioni, le aggiunte e le cancellature sono poche in rapporto alla mole del manoscritto, alla difficoltà e alla "scientificità" della materia trattata. Si è scelto comunque di segnalarne alcune in corrispondenza del testo, tramite opportune note a piè di pagina.

delle Azioni. Ad ogni capitolo è stato assegnato un titolo che ne riassume il contenuto.

L'opera è firmata sul frontespizio da Ricadino Nifamio, pseudonimo anagrammato di Francesco Antonio Marcucci dell'Immacolata Concezione. In basso vengono indicati il luogo e la data di composizione: *Ascoli, Sabato 15 Marzo 1766*. Al centro, tra l'autore e la data, è disegnato il Monogramma dell'Immacolata Concezione, all'interno di un rombo ornato agli angoli da cerchi che danno vita ad una spirale ad elica. Il Monogramma è composto da una grande *M* che poggia su una mezzaluna ed è incoronata da un'*Omega*. Alla *M* è sovrapposta una *V* rovesciata, una specie di *Alfa*, le cui aste si incrociano con quelle centrali della *M* e formano una losanga, all'interno della quale sono disegnate altre due losanghe minori. Tenuto conto della vastità e della complessità della cultura del Marcucci, bisogna necessariamente pensare che niente di ciò che egli scrive sulla carta sia fatto in maniera casuale; in tal senso possiamo ipotizzare un significato allegorico del disegno sul frontespizio, presente anche in molte altre sue opere con pochissime variazioni di tratto: la *M* indica sicuramente il nome della Vergine, oltretutto l'iniziale dello stesso autore che si pone come servo e principale sostenitore del dogma dell'Immacolata. Per gli altri elementi possiamo attingere all'iconografia sacra della tradizione:⁶⁵¹ la mezzaluna è simbolo dell'umanità volubile e cangiante nella sua relazione con l'Altissimo, al contrario di Maria che, con il suo «sì» fermo e costante, ha dato vita a Colui che è autore stesso della vita, Gesù, l'*alfa* e l'*omega* dell'intera creazione. Il rombo, o quadrato rovesciato, è espressione dell'elemento terrestre, inteso appunto come Creato, come manifestazione del divino pienamente sviluppata. La spirale che si origina da un cerchio, simbolo di perfezione propria di Dio, prolunga all'infinito il movimento circolare: pertanto il suo significato si lega ai concetti di continuità ciclica e di creazione, espresse dalla rotazione. L'umanità, infatti, dopo la caduta del peccato originale, continua a vivere in eterno grazie all'opera di redenzione di Cristo.

Nonostante il testo non sia stato completato e non abbia ricevuto l'ultima revisione da parte dell'autore, presenta una scrittura nitida ed accurata; dal punto di vista formale, la lingua risulta chiara, piana, efficace e sorprende per la modernità. Pertanto è da ritenere che egli abbia composto il trattato di seguito, tenendo a portata di mano le fonti da cui ricavava le diverse informazioni.

Anche se l'opera risulta inconclusa, si può tuttavia supporre che il manoscritto fu utilizzato come testo per la formazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione e per quella delle comunità, laiche ed ecclesiastiche, del Piceno e del vicino Abruzzo: l'autore, infatti, lo ha volutamente rilegato all'interno della miscellanea. Dalla ricostruzione della biografia del Marcucci, si può pensare che il trattato non sia stato ultimato a causa della notevole mole di impegni pastorali e formativi. Tuttavia, considerando che anche altre opere di rilievo non sono state completate, cosa inconciliabile con la sua precisione e lo zelo didattico, è possibile azzardare un'ipotesi di ordine pedagogico: l'autore non ha volutamente terminato la stesura dell'opera, designando i destinatari, le sue suore, come coloro che l'avrebbero portata a

⁶⁵¹ F. A. Marcucci, *Dell'iconologia*. Per una panoramica generale sulla simbologia sacra cristiana si veda D. Corradetti, G. Chiocchetti, *Le forme e il divino. Elementi di geometria sacra*, Argonautiche, Chianciano Terme, 2009; M. G. Lopardi, *Architettura sacra medievale: mito e geometria degli archetipi*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2009.

compimento. Pur con delle mancanze e delle inesattezze, *Delle azioni umane* rimane un testo di fondamentale importanza per poter ricostruire il pensiero dell'autore sulla *Morale* e il contesto storico, culturale e umano in cui egli operava.

2.6 Criteri di trascrizione

La trascrizione è stata condotta con scrupolosa fedeltà all'originale, con l'intento di non perdere la valenza didattico-pedagogica che Marcucci intendeva dare ai vari segni grafici che usava. Pertanto:

- le sottolineature sono state rese graficamente con il carattere corsivo per snellire la lettura;
- le parole abbreviate sono state trascritte per intero e le sigle sono state sciolte;
- le parti esplicative aggiunte sono state poste tra parentesi quadre in corsivo;
- l'uso delle maiuscole, spesso utilizzate per nomi comuni con significato contestuale particolare, è stato lasciato come nell'originale (in pochi casi si è cercato di dare uniformità al testo);
- le citazioni poste a margine sono state inserite all'interno del testo tra parentesi tonda.

Sono state mantenute:

- la suddivisione del testo in libri, capitoli e paragrafi;
- l'evidenziazione del capoverso con la lettera in grassetto;
- la struttura dei titoli dei capitoli, in corsivo al centro della pagina, che, restringendosi dalla prima riga verso l'ultima, abbozza la forma stilizzata di una barca;
- l'uso delle doppie (es. Sabato: sabato);
- termini non più in uso.

Le modifiche apportate sono le seguenti:

- la punteggiatura è stata corretta solo in alcuni casi secondo l'uso moderno;
- è stato omesso l'apostrofo laddove oggi risulta scorretto;
- è stata sostituita la *j* grafica con la *i*
- è stata eliminata l'*h* grafica.

2.7 Sigle e abbreviazioni

ASAP = Archivio di Stato di Ascoli Piceno

ASC = Archivio Suore Concezioniste

ASCAP = Archivio Storico del Comune di Ascoli Piceno

ASV = Archivio Segreto Vaticano

AVAP = Archivio Vescovile di Ascoli Piceno

AVM = Archivio Vescovile di Montalto Marche

AVR = Archivio Vicariato di Roma

BCAP = Biblioteca Comunale

BSC = Biblioteca Suore Concezioniste

DBI = Dizionario Biografico degli Italiani

art./artt. = articolo/i

c./cc. = carta/e

ca. = canone

cap./capp. = capitolo/i

cfr. = confronta

disp. = *disputatio*

dist. = distinzione

dub. = dubbio

ecc. = eccetera

f./ff. = foglio/fogli

lib. = libro

Mons. = Monsignore

n./nn./num. = numero/i

p./pp. = pagina/e

par./parr. = paragrafo/i

pars. = parte

pref. = prefazione

prop. = *propositio*

qu. = questione

sent. = sentenza

ser./serm. = sermone

sez./sect. = sezione

SS.mo/ma/mi/me = Santissimo/ma/mi/me

sud. = suddivisione

tract. = trattato

Ver. gr. = *Verbi gratia*: in italiano *per esempio*

3. IL CANTO PIACENTINO NELLA MORTE DEL PROBABILISMO E DEL MOLINISMO

In Appendice al trattato *Delle Azioni Umane* troviamo *Il Canto Piacentino nella morte del Probabilismo e del Molinismo*. Pubblicato nel Secondo Supplemento della Gazzetta di Lugano, n. 18, del 6 maggio 1766, è costituito da due sonetti scritti da «una Persona caritatevole e zelante», lo stesso Marcucci, che ha voluto «cantare» gli errori del Probabilismo e del Molinismo, sistemi di morale, secondo quanto lo stesso autore scrive, contrari al ben comune.

I sonetti sono corredati da un ampio apparato di note che spiegano i versi in modo più articolato.

Sul piano lessicale, il linguaggio si presenta piano, chiaro, descrittivo e lontano dalla vacua ed altisonante retorica.

Dal punto di vista metrico le poesie sono costituite da due quartine a rima alternata, secondo lo schema AB AB AB AB, e da due terzine a rima incatenata, secondo lo schema CDC DCD.

Nel primo componimento l'autore contrappone la valenza della legge vigente già in epoca romana ai tempi dell'imperatore Alessandro Severo «Non fare agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te» con la teoria dell'ipotesi più probabile⁶⁵² che può avere una dubbia moralità e, quindi, nessun valore effettivo. I probabilisti, infatti, affermando che «ciò che è probabile è anche lecito» finiscono per ritenere che «tutto possa essere lecito». Questo «Tribunale anarchico»,⁶⁵³ come lo ha definito Gianbattista Rusca, è molto pericoloso poiché inibisce ogni principio morale in favore di un totale lassismo. A sostegno della sua tesi, l'autore riporta la condanna di Clemente XIII.

Nel secondo sonetto Marcucci si chiede quale possa essere la radice del Molinismo, una radice «malata» che non permette all'uomo di distinguere i doni di Dio: essa consiste nella cupidigia che confonde gli animi e che «cambian per fogne il Fonte» (v. 11). Il sonetto è tutto giocato sulla metafora di derivazione scritturale (l'episodio di Gesù e la Samaritana)⁶⁵⁴ del bene, della vita, della verità che vengono dal Cielo paragonati ad una «viva fontana» (v. 6), le cui acque vengono intorbidite da dottrine ereticali. Inoltre, nelle note, l'autore riporta citazioni autorevoli, come quelle di Sant'Agostino, a conferma dell'autenticità della dottrina della Chiesa, la quale prevede la salvezza eterna sia per grazia, sia attraverso le buone opere di ogni cristiano. Anche in questo caso si riporta la condanna del pensiero molinista da parte di papa Clemente XIII.

L'opera mette in evidenza la versatilità di Francesco Antonio Marcucci e una certa naturalezza nel muoversi all'interno del linguaggio poetico. Sebbene sia un esercizio

⁶⁵² Per il sistema di morale probabilista si veda il capitolo precedente (par. 2. 3).

⁶⁵³ *Il Canto piacentino*, nota 4.

⁶⁵⁴ *Gv*: 4, 1-26.

discreto, è interessante notare come egli cerchi di veicolare argomenti complessi attraverso la musicalità della rima, la semplicità del linguaggio e l'uso di immagini comuni e chiaramente identificabili. L'apparato di note, inoltre, mette in evidenza il rigore filologico e lo spirito critico propri dello studioso, del ricercatore, del letterato.

DELLE AZIONI UMANE

Trattato

di

Ricadíno Nifamio

Ascoli, Sabato 15 Marzo 1766

PREFAZIONE

.....«*Nil sub Sole novum*» disse Salomone⁶⁵⁵. I nuovi ritrovati nelle Scienze, nelle Arti, nelle Manifatture a' tempi nostri posson chiamarsi tante Scoperte dell'antichità ch'erano andate in disuso ed in totale obliuione. In quella guisa del nuovo scoperto Mondo Americano, ch'erano Terre abitate e popolate da Uomini come noi, ma perché separate da noi per via di vastissimi Mari, se n'era smarrita affatto nel Mondo nostro antico la cognizione e la memoria. Onde il gran Colombo ebbe la gloria di essere stato il primo di rintracciar ne' Secoli nostri quel che già vi era ne' secoli antichi.

.....Il pretender dunque di scriver nuove cose sopra le *Azioni Umane*, che scolasticamente diconsi *Atti Umani*, e l'arrogarsi a far creder per nuovo un *Trattato*, egli è una solenne stoltezza. Si dirà alla fine quel che dissero altri e si ripeterà in diverse forme talora quel che altri scrissero. Pertanto ciocchè qui tratterò delle *Umane Azioni*, se sarà mio per un verso, è di altri per mille, e specialmente del chiarissimo *Steidel*.

.....Dividerò questo *Trattato* in cinque *Libri*. Nel *primo* discorrerò della Scienza regolatrice delle Umane Azioni. Nell'*altro* della Natura delle Azioni Umane. Nel *terzo* del Libero e Volontario. Nel *quarto* dell'Involontario. Nell'*ultimo* della Moralità delle Azioni.

....Sia il tutto a maggior gloria di Dio e dell'Immacolata sua Madre. Amen.

⁶⁵⁵ *Qoelet*: 1,9. Il libro del *Qoelet* è da collocare in epoca posteriore all'esilio babilonese, probabilmente nel III sec. a.C. I suoi destinatari hanno la consapevolezza che nessuna realtà creata ha la capacità di riempire il cuore dell'uomo, e che i poveri e i tribolati non sono abbandonati da Dio. L'attribuzione di questo scritto a Salomone, «figlio di Davide, re a Gerusalemme» (1, 1), è da considerarsi un artificio letterario, conosciuto con il nome di "pseudodepigrafia", a cui si ricorre per conferire autorevolezza all'intera opera. **Salomone** (in ebraico Shelomoh il «pacifico», da shalom «pace»): fu il terzo re di Israele, dopo Saul e David. Fece costruire il celebre Tempio di Gerusalemme e rafforzò le strutture politiche e commerciali dello Stato. Nella Bibbia viene ricordato per la sua sapienza e saggezza.

***Verus Obediens non attendit
quale praecipitur, hoc
solo contentus quia
praecipitur.***

*S. Bernardus de praecept. & disp.*⁶⁵⁶

⁶⁵⁶ S. Bernardi Claraevallensis, *Opera Omnia (PL: 182), Liber De Praecepto et Dispensatione*, Tomo 2. **Bernardo di Chiaravalle**, santo (Fontaine-lès-Dijon, 1090 – Ville-sous-la-Ferté, 20 agosto 1153): è stato un monaco cristiano, abate e teologo francese dell'ordine cistercense, fondatore della celebre abbazia di Clairvaux, di cui fu abate, e di altri monasteri.

DELLE AZIONI UMANE

LIBRO PRIMO

Della Scienza regolatrice delle AzioniUmane

Capo I

Del Fine dell'Uomo. Come l'onestà delle sue Azioni è il mezzo che lo conduce al suo Fine. Come le Scienze e le Arti possan servirgli di mezzi. La Scienza più propria è l'Etica Cristiana o sia Teologia Morale.

1. Il sommo sapientissimo DIO costituì a tutte le Cose da lui create un *Fine* particolare, proprio e corrispondente alla loro natura. Tra le create cose in questo nostro basso Mondo, la più bella e nobile fattura delle sue Divine Onnipotenti Mani è l'UOMO.⁶⁵⁷ Ha formato a questi un Corpo, cosibben organizzato che fa stupore il solo considerarlo, e gli ha donata un'Anima ragionevole, Sostanza viva immortale, ch'è un purissimo Spirito dotato di ragione. Gli ha in dett'Anima, per eccesso dell'Amor suo, impressa l'Immagine e Similitudine sua. E lo ha elevato ad un *Fine*, il più sublime e più perfetto che mai dar si possa, qual è quello del Divino Amore e Servizio in questa Vita e dell'Eterna Beatitudine nell'altra. La qual Beatitudine, consistendo nella *Visione intuitiva* di Dio e nell'*Amor fruitivo* di sì Sommo Bene, è bastevole a tener pago e contento pienamente in eterno il Cuore Umano.
2. Chiunque con buon ordine vuol le cose, ogniqualevolta prefigge a se stesso o ad un altro agente a sé soggetto un qualche *Fine*, dispone ancora ed apparecchia i *Mezzi* che son propri a condurre a tal *Fine*. Se ciò lo adempie ogni Uomo saggio, quanto più dir si debbe averlo fatto il sapientissimo Iddio? Egli dunque all'Uomo, da lui al suddetto gran *Fine* innalzato, ha prescritta una *rettissima ragione* o sia *regola di vivere* in questo Mondo, da misurarsi e regolarsi dalla considerazione della *eterna Beatitudine* come *ultimo Fine*. Onde l'Uomo, accuratamente osservandola, potesse pregustare in questa vita ancora una certa iniziale Felicità, per poi, trasferito nell'altra, riposare in eterno in una Felicità piena e compita.
3. Tutto ciò dunque Iddio con infinita Benignità e Provvidenza dispose. Ma l'Uomo, oimè l'Uomo, dopo essersi per poco tempo servito di una Vita cotanto felice sì prosperamente incominciata, voltò bruttissimamente le spalle da quella *rettissima norma* di vivere prestabilitagli da Dio; talchè abusandosi del suo *libero arbitrio* trasgredì il Divino Comando,

⁶⁵⁷ I termini *DIO* e *UOMO* sono stati scritti totalmente in maiuscolo dall'autore, e così sono stati trascritti, poiché egli vuole sottolineare anche visivamente la natura straordinaria dell'uomo, quale creatura più nobile e più vicina al suo Creatore.

onde tosto ne sentì il castigo, ch'era stato prefisso alla sua disubbidienza. Quindi di un subito provò il debilitamento delle sue forze native, perdette i doni gratuiti che avea ricevuti ed insiem con quei la concepita speranza della Gloria celeste. O caduta e perdita infelicissima!

4. **M**a chi lo crederebbe? L'Uomo così caduto, spogliato e infermo fu dal misericordiosissimo Iddio rialzato, rivestito e risanato colla Redenzione fatta dall'Unigenito Divin Figlio Incarnato, sin da tutta l'eternità preordinata. Quindi quello stesso beatissimo *Fine* di goder eternamente Iddio, senza variazione alcuna di Decreto, fu di bel nuovo proposto all'Uomo, insiem con la promessa fattagli, sin dal principio del Mondo, di sua Redenzione. Onde riseppe essergli nuovamente prescritta per *Mezzo l'onestà e santità di sue Azioni*, tutta conforme alla sua ragionevole Umana Natura; con questo, che se nello stato della Innocenza non avrebbe sofferte le guerre delle passioni e concupiscenze ribelli, nello stato però della guasta Natura sarebbe stato continuamente per pena soggetto ad un'acerrima lotta con se medesimo, per *viver onesta[mente] e santamente* contra i continui disordinati moti de' mali appetiti: de' quali però avrebb'egli trionfato in virtù della potentissima *Grazia Medicinale* di *Gesù Cristo*, qualora pronta e fedelmente le avesse colle sue cooperazioni corrisposto.

5. **Fu** pertanto un amoroso tiro della Provvidenza Divina che l'Uomo così ristorato, tra tanti soccorsi di cui fu provveduto per appigliarsi a quei *Mezzi* che salvar lo potevano, cioè all'*onestà e santità delle sue Umane Azioni*, avesse ancora varie *Scienze*, le quali istruir lo potessero circa il buon regolamento de' suoi Costumi e delle sue Operazioni: tantoché tutte le *Arti e Scienze* gli servissero come altrettanti lumi e mezzi per servire a Dio fedelmente con una vita onesta e santa e per poi goderlo eternamente in Paradiso. Perciò, e non per altro, sono state infuse e create dal sapientissimo Iddio tutte le Scienze ed Arti; perciò è stato da lui donato all'Uomo l'Intelletto e il modo di apprendere ed insegnarle. Tra queste Discipline, però, quella che più da vicino informa ed istruisce l'Uomo a vivere onestamente e santamente è quella che noi chiamiamo *Etica Cristiana* ovvero *Teologia Morale*, cavata dalle Divine Scritture, da' Sacri Canoni e da' Santi Padri, e fondata sulla verità chiaramente o più verisimilmente conosciuta. Questa è appunto la *Scienza regolatrice delle umane azioni* e del costume umano.

Capo II

*Cosa sia Etica Cristiana o sia Teologia Morale? Qual sia
il suo Oggetto, il suo Fine ed il suo Ufizio? E quanto
sia degna dello studio de' Letterati?*

1. **È** pertanto l'Etica Cristiana, o sia la Teologia Morale, *quella Scienza che insegna al Cristiano l'onestà de' costumi e delle azioni umane, affin di conseguire la Beatitudine eterna.* Sotto nome de' *Costumi* ognun vede che qui s'intendono quelle *Azioni Umane* che si fanno con *avvertenza* e *deliberazione*, e non già le propensioni ed inclinazioni dell'animo nostro, non le consuetudini, i patti, le leggi, gli statuti e simili: poiché tali cose vengon considerate dalla Morale Cristiana in ciò solamente che influiscono o possono influire nelle *Umane Azioni*.

2. **Q**uindi può chiaramente dedursi qual sia l'*Oggetto*, quale il *Fine* e l'*Officio* di questa nobilissima Scienza regolatrice dell'umano costume. L'*Oggetto* adunque è la Regola per acquistare il Sommo Bene. E siccome tal regola o ragione verte intorno alle oneste azioni che debbon prodursi dall'Uomo, a norma della retta Ragione e della Legge Cristiana, ne viene, in conseguenza, che le *Azioni Umane* si chiamano dagli Scolastici *Oggetto materiale* della Teologia Cristiana, e l'*onestà* e bontà da introdursi in esse Azioni dicensi *Oggetto formale*.

Il *Fine* è di acquistare all'Uomo una piena e vera Felicità, la quale in questa Vita consiste nell'amare e servire il Sommo Bene Iddio, e nell'altra nel goderlo e possederlo in eterno: onde rende lo stato dell'Uomo felicissimo.

L'*Officio* poi ed impiego è quello di dirigere e regolare le Azioni Umane con determinati precetti e regolamenti, presi non già ad arbitrio dell'umano libero opinare, non già a seconda dell'umana cupidigia e debolezza, ma bensì a tenor delle SS.me Verità del Vangelo, de' Canoni e Santi Padri e della retta Ragione illuminata dalla Santa Fede Cattolica; ed in tal guisa informar le Umane Azioni di Virtù Cristiane, affin possino esse Azioni divenire un vero e legittimo *Mezzo* per conseguire il Sommo Bene e l'eterna Felicità, ch'è il gran *Fine* dell'Uomo. Tal è l'ufizio dell'Etica Cristiana e del Teologo Moralista. Ed oh fosse ben considerato! Non si vedrebbe questa SS.ma Scienza così adulterata con tante lassezze di arbitrarie opinioni, tutte contrarie al suo vero *Oggetto, Fine* ed *Ufizio*.

3. **D**oppio *Fine* pertanto noi riconosciamo nella *Morale Teologia*, cioè *prossimo* l'uno, *ultimo* l'altro. Il suo *Fine prossimo* è l'*onestà* e bontà de' Costumi ed Azioni Umane. Il *Fine* poi *ultimo* è la suprema ed eterna *Felicità*. Dal che si viene a prender per una cosa medesima *Fine ultimo, Sommo Bene, Beatitudine eterna*. In ciascun'Arte e Scienza può considerarsi un doppio fine, uno *intrinseco*, che è l'opera stessa da farsi; l'altro *estrinseco*, ch'è come fuori delle facoltà stesse, cioè il fine per cui si fa quell'opera. Or osservò un Antico, e fu Metrodoro, citato da Sesto Empirico, *lib. contra Esth.*,⁶⁵⁸ che niuna Arte e Scienza ha cura e premura del Fine

⁶⁵⁸ Sesto Empirico, *Πρὸς ῥηθικούς*, in *Πρὸς μαθηματικούς*, libro XI. **Metrodoro di Chio** (IV sec. a. C.): allievo di Democrito, il quale combinava in modo singolare l'atomismo con lo scetticismo. Razionalista convinto, doveva credere che tutto il pensabile fosse reale, poiché lasciò detto che «una sola spiga di grano su un'immensa pianura sarebbe altrettanto straordinaria, come un solo mondo nell'infinità dello spazio». D'altra parte diffidava della verifica dei sensi: «Non ci è

estrinseco. Eppure la *Teologia Cristiana* ha questo di proprio, che non contenta di badare al suo Fine prossimo ed *intrinseco*, attende di tutto proposito anche a quello *estrinseco* ed ultimo, servendosi appunto del primo, come di un Mezzo efficace per giungere all'altro, dove dirette tien le sue mire.

4. Or dal sin qui divisato, ciascun può di leggieri conoscere se quanto necessaria, nobile e degna sia questa *Disciplina Morale*, cui ha per officio e per fine di rendere il Cristiano felice e beato in questa Vita e nell'altra. Eppur come va, che cercando tutti la propria felicità, non tutti poi, parlo de' Letterati, si applicano al serio studio di tal *Morale Scienza*? Si querelava Seneca col suo Lucilio, che l'uomo posto in tanta scarsezza di tempo e in tanta brevità di sua vita, attendesse allo studio di cose vane e superflue: *quae dementia*, esclamava, *supervacua sectari in tanta temporis inopia!*⁶⁵⁹ Così in pari guisa [e]sclamar si potrebbe di certuni, particolarmente del Clero, che piuttosto si dan di proposito a sottilizar su quattro oscure Lapidi e Medaglie o Pergamene, che a studiar di fondo quella *Moral Disciplina* che può felicitare la loro e l'altrui vita.

dato sapere nulla, nemmeno se sappiamo o non sappiamo». Il suo razionalismo raggiungeva così il relativismo: «Il tutto è ciò che ciascuno di noi può pensare». Nella cosmologia si discostò alquanto dal maestro. **Sesto Empirico** (fine del II secolo d. C. e inizi del III): pensatore e medico greco, probabilmente africano di nascita. Dei suoi scritti, abbiamo gli undici libri raccolti sotto il titolo πρὸς μαθηματικούς (*Adversus mathematicos*); ma questo titolo complessivo comprende due opere diverse: 1) quello che propriamente è l'*Adversus mathematicos* (dove i «matematici» sono i «professori» che insegnano le dottrine base dell'educazione, e cioè la grammatica e la retorica, nonché le discipline che costituiscono quel che si dirà il quadrivio e che, dai tempi di Platone, si presentavano come complesso organico: geometria, aritmetica, astronomia, da Sesto vista piuttosto come astrologia, musica); 2) l'opera in cinque libri (composta anteriormente) con il titolo πρὸς δογματικούς (*Adversus dogmaticos*) contro i filosofi (logici, fisici, etici), che sono dogmatici in quanto ritengono di poter asserire dottrine (δόγματα) vere. Restano inoltre le Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις (*Lineamenti di Pirronismo*) che costituiscono un breve, ma complesso, compendio di filosofia pirroniana (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁵⁹ Seneca, *Epistulae ad Lucilium*, Libro V, par. 48, Ep. XLVIII, 12: «Nunc quae dementia est supervacua discere in tanta temporis egestate!». **Seneca Lucio Anneo** (Cordova, 4 a. C. - 65 d. C.): scrittore latino e filosofo stoico morto sotto il regno di Nerone. Nella sua opera principale, le *Lettere a Lucilio*, accanto allo splendore singolare e nuovo dello stile, profondamente diverso da quello ciceroniano, tutto pieno di spezzature, acutezze, arditezze, rifuggente da ogni armonia, si nota una sensibilità acutissima per l'anima umana e una forte moralità.

Capo III

*In che convengano e in che disconvengano la Filosofia Morale
e la Teologia Morale. Circospezione nello studio
della prima e della Giurisprudenza naturale. Errori
degli antichi Filosofi e gravissimi difetti della
loro morale Filosofia.*

1. **C**onvengon certamente in alcune cose la *Teologia pratica*, di cui favelliamo, e la *Filosofia pratica*. Primieramente amendue si denominano *Etiche*, cioè *Morali Scienze*. Secondariamente tuttedue han per fine il dirigere all'onestà l'umano costume e conseguentemente felicitarlo. Disconvengono però in altre: in primo luogo la *Teologia pratica* è un'Etica o sia *Morale Cristiana*, fondata sulle SS.me infallibili verità del Vangelo e della Chiesa Cattolica; laddove la *Filosofia pratica* è un'Etica o sia *Morale Umana*, appoggiata sulla pura ragione, e sul fallibile giudizio e raziocinio de' Filosofi. In secondo luogo la prima tende a felicitar l'Uomo pienamente ed eternamente; l'altra scarsamente e a qualche poco di tempo determinato. Quindi è che la *Morale Cristiana* supera in eccellenza la *Morale Umana*, quanto il Cielo avvanza di gran lunga la Terra. E se la seconda contiene qualche Massima e direzione buona, già si racchiude con perfezione maggiore nella prima, la quale ha in sé di più tutte quelle grandi verità che l'altra affatto ignorava.
2. **C**on molta circospezione pertanto deesi prender la dottrina, che intorno alla *Filosofia Morale* insegnarono gli antichi Filosofi Pagani, e cosìppur quella che scrissero certi moderni Giurisperiti Protestanti intorno alla *naturale Giurisprudenza*. Il Mondo facilmente corre negli eccessi o di elogi se loda, o di vittuperi se biasima. Il saggio Cristiano, o lodi o biasimi, regger sempre si dee col lume della retta Ragione e molto più della Santa Fede. Non corriam dunque in tanto encomiar l'Etica de' Gentili, né la *Giurisprudenza naturale* degli Eretici; attesoche c'imbatterem benespesso in tai fossi che neppur con un gran salto passar si potranno.
3. **U**n'occhiata alla *Filosofia Morale* che pretende per via di ragion naturale di esser l'ottima Scienza regolatrice delle umane azioni. Or come può mai accadere che, regolandosi essa col solo lume della *ragion naturale*, sì offuscato dalla colpa di Adamo e dalle proprie di ciascun Uomo, possa somministrarci la norma perfetta della vera *onestà* e *giustizia*? Come mai, ripeto, diriggerci rettamente al sublimissimo nostro *ultimo Fine*? Costa pur troppo per propria isperienza che il *picciol occhio* dell'*umana ragione*, qualor confortato non venga dal sovrano lume infuso della rivelata Dottrina Cattolica, divien così cieco circa la cognizione dell'ultimo *Fine* e de' propri *Mezzi*, che bene spesso piglia de' grossi granchi intorno a molte verità, le quali per altro non eccedon di lor natura le forze della ragion naturale.
4. **U**n irrefragabile ed evidente argomento di tutto ciò lo abbiamo dalla dottrina e condotta degli *antichi Filosofi* Gentili, ne' quali sappiamo se quanto risplendesse il lume della ragion naturale e quanto profonda fosse la cognizione dell'Etica, o sia *Moral Filosofia*: tantovero che essi, come osserva Agostino, *suam Sapientiam buccis crepantibus ventilantes, etiam dicere*

auderent hominibus: Nos sequimini, sectam nostram tenete, si vultis beata vivere (S.Ag., *tract. 45 in Joan.*).⁶⁶⁰ Eppure, per attestato dell'Apostolo, *stulti facti sunt; obscuratum est insipiens cor eorum* (Rom. cap. 1),⁶⁶¹ talché e se stessi ed i loro seguaci intricarono in mille gravissimi errori e deturparono con iniquità senza fine.

5. **Patente** è pur a tutti la storia delle vite de' Filosofi antichi e de' loro stravolti fanatismi. Tocchiam qui soltanto alcuni errori più massicci intorno alla Morale delle loro Sette. I *Platonici*⁶⁶² patrocinarono la comunione delle Mogli e l'onestà dell'uficioso mendacio. Gli *Stoici*⁶⁶³ giudicarono esser'uguali nella malizia tutt'i peccati e che l'*autochiria*, o sia l'uccisione di se stesso, era azione degnissima di un Uomo saggio. Dalle sì rinomate Leggi di *Solone*⁶⁶⁴ e degli altri *Sofi Ateniesi* si decantano per lecite le più incestuose Nozze, e le più nefande laidezze del maschio sesso. Gli *Accademici* della Scuola di *Carneade*⁶⁶⁵ non riconoscevano alcun Gius naturale, né alcuna morale onestà e giustizia; onde insegnavano che per la sola utilità l'Uomo

⁶⁶⁰ S. Agostino, *In Ioannis Evangelium Tractatus*, trattato XLV, 497. **Agostino**, Santo (Tagaste in Numidia, od. Sūq-Ahras in Algeria, 13 nov. 354 - Ippona, od. Bona, 28 ag. 430): dottore della Chiesa, filosofo e teologo, vescovo d'Ippona; la sua opera ha segnato la storia della religiosità e della filosofia europea. Tra i vari scritti ricordiamo *De Civitate Dei* e le *Confessioni*.

⁶⁶¹ Rom. 1, 21-22.

⁶⁶² **Platonismo**: corrente filosofica che si rifà al filosofo greco Platone (Atene, 428 o 427 a. C. – ivi, 348 o 347), che fondò ad Atene nel 387 un centro di discussione e di studi, che dalla sua sede, la quale traeva il nome dal mitico eroe Academo, si disse Ἀκαδημία. Il nucleo centrale del suo pensiero è costituito dalla dottrina delle idee eterne, universali, separate dalla realtà sensibile, che sono i veri oggetti della conoscenza intellettuale, laddove gli oggetti dei sensi non sono realtà vera, ma imitazione o partecipazione delle idee; l'uomo è dotato di un'anima immortale che preesiste al corpo e che ha contemplato le idee prima di incarnarsi, perdendone la conoscenza (il corpo è un «carcere»), per riacquistarla lentamente nel progressivo sforzo di superare la sfera della sensibilità risalendo alla contemplazione delle idee. Da ciò segue che la vita terrena è il mondo del divenire e del mutamento, da cui deriva l'opinione (*dòxa*), mentre quello delle idee è il mondo della perfezione e immutabilità, dal quale deriva la vera conoscenza (*epistème*). Questa distinzione si traduce nel primato dell'intuizione intellettuale sull'esperienza e, sul piano etico, nella collocazione dei valori in una sfera trascendente rispetto alla realtà concreta (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 1226-1227).

⁶⁶³ **Stoicismo**: la filosofia stoica si sviluppa in tre discipline, logica, fisica ed etica, distinte e insieme strettamente connesse fra loro. La logica insegna infatti le condizioni del pensare, cioè i modi con cui conoscere la realtà; la fisica offre la conoscenza della realtà stessa, su cui si fonda l'etica che stabilisce i canoni del comportamento umano, in quanto rispondente all'ordine della realtà. La dottrina etica pone al suo centro un concetto di virtù intesa come esercizio di ragione, e di vizio come passione, cioè come incapacità di pensare e ragionare. L'uomo virtuoso è colui che vive in modo razionale, comprendendo la ragione del tutto, e quindi anche secondo natura, essendo la natura espressione della ragione universale che pervade e governa il mondo. L'impegno del saggio sta quindi nell'adeguarsi al corso fatale e necessario delle cose, realizzando una sorta di indifferenza (*adiaphoria*) verso i singoli aspetti della realtà e cercando di instaurare un buon rapporto con gli altri uomini. Quando gli sia impedito di seguire questi principi di comportamento, egli saprà scegliere di uscire dalla vita (suicidio) piuttosto che vivere in modo irrazionale (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁶⁴ **Solone** (640-30 a. C. - 560 circa): legislatore ateniese che promosse la σεισάχθεια ("scotimento dei pesi"), con cui abolì le ipoteche sulla persona evitando in tal modo la servitù per debiti cui andavano incontro, impoverendosi, i piccoli proprietari. Inoltre introdusse un ordinamento statale basato sul censo così che oneri e diritti fossero proporzionati alla capacità finanziaria dei cittadini: promosse cioè un governo timocratico (τιμή = "censo"). I liberi furono divisi in quattro classi: pentacosiomedimni, cavalieri, zeugiti e teti, cioè liberi, non provvisti di particolari beni di fortuna. Tra le classi superiori si distribuivano le magistrature (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁶⁵ **Carneade** (214 - 129 a. C.): scolaro dell'Accademia, fu uno dei maggiori filosofi del suo tempo. L'epicureismo e soprattutto lo stoicismo furono bersagli polemici; egli, infatti, integrò con la dottrina del Probabilismo la tradizione scettica già iniziata nell'Accademia: il fenomeno non ci è «ignoto», ma è fornito di una sua «verità apparente» (φαινόμενον ἀληθές), tanto più probabile quanto più capace di produrre in noi persuasione (πιθανότης: *probabilitas*, nella versione di Cicerone). Sulla base di questi criteri, Carneade procedette a una critica profonda della teologia e della provvidenza, e, in generale, delle dottrine etico-politiche e di quelle giuridiche dell'antico stoicismo (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

doveva operare. I *Cirenaici*,⁶⁶⁶ poi gli *Epicurei*⁶⁶⁷ e parecchi altri ponevano tutta l'umana felicità nelle crapule, nelle prosperità temporali e ne' sensuali piaceri. Ecco la scellerata Filosofia morale degli antichi Raziocinatori e Maestri per via di umane naturali ragioni: talché M. Varrone arrivò a contarne *dugent'ottantotto Sentenze* intorno al punto, se in che consistere poteva la felicità dell'Uomo, come riferisce S. Agostino (S. Agost., Lib. 19, *De Civ. Dei*, cap. 1).⁶⁶⁸

6. **D**al che si deduce ad evidenza se in quanta caligine e cecità si trovassero quei miseri Filosofi, e in quanti gravissimi disordini nell'adempimento de' tre ufizi dell'Etica, cioè verso Dio, verso se stessi e verso de' Prossimi. Onde possiam pur dire col Reale Profeta che tutto il loro sapere e costume non fu altro che *tenebrae et lubricum* (*Psal.* 34).⁶⁶⁹ Imperciocché egli è chiaro che tutta la regola e direzione della Vita nostra presente dipende dall'Idea che preconcepita abbiamo del nostro ultimo Fine. Se questo s'ignori, è duopo che si ignori e si trascuri ancora il proprio Mezzo. E siccome ogni effetto dipende necessariamente dall'influsso della sua causa effettrice, così ogni appetito e movimento della nostra Volontà si muove primariamente dall'ultimo Fine a cui con quel moto aspira. Se in tal Fine si sbaglia, si erra ancora ne' mezzi.

⁶⁶⁶ **Cirenaici**: seguaci del filosofo greco Aristippo di Cirene (435 - 366 a.C.). Tale movimento filosofico, di derivazione socratica e sofistica, riteneva che il bene coincidesse con il desiderabile e il piacevole, e il piacere (*edonè*) fosse il fine dell'azione. Nell'ambito di tale edonismo, tuttavia, essi miravano all'*autarchia*, ossia al dominio di sé pur nell'appagamento del desiderio (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁶⁷ **Epicuro** (Samo, 341 – Atene, 270 a. C.): filosofo greco fondatore di una delle più importanti scuole filosofiche dell'età ellenistica, detta il *Giardino* (perché aveva sede in un giardino attiguo alla sua casa). Per gli epicurei il fine cui l'uomo tende come animale è il piacere, non come godimento sensuale, ma come moto regolato, *εὐστέθεια*, equilibrio dell'essere con sé medesimo, che eviti le lacerazioni e risparmi perciò il dolore. Il saggio coglierà questo equilibrio contentandosi di poco e vivendo appartato (*λάθε βιώσας*: vivi nascosto). Non basta però tenere a freno i desideri smodati, occorre liberarsi dai timori. La filosofia ha così il compito di offrire all'uomo il «quadrifarmaco», cioè la medicina capace di guarire dai quattro timori che rendono infelice la vita dell'uomo: il timore degli dei, della morte, del dolore, dell'impossibilità di raggiungere il piacere. Questa liberazione però non può venire che da un sano criterio (canone) di verità, il quale sta nell'evidenza posseduta dalle sensazioni, fondamento di tutta la conoscenza. Solo i piaceri stabili portano perciò all'*atarassia* (mancanza di turbamento) e all'*aponia* (assenza di dolore), conseguibili mediante una limitazione dei desideri, cioè delle cause stesse dei dolori (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁶⁸ S. Agostino, *De Civitate Dei*, Lib. XIX, cap. 1.

⁶⁶⁹ *Psal.* 34, 6.

Capo IV

De' Difetti della Giurisprudenza naturale dei Protestanti.

Si esaminano alcune Dottrine di Ugone Grozio tanto celebrato. Si censurano alcuni suoi errori sopra il Matrimonio, la Monogamia, il Duello e la Bugia.

1 **N**on son mancati in questo nostro Secolo Uomini dotti, ma Protestanti ed Eretici di Setta, che a forza di lume naturale e di umano ingegno e raziocinio, han tentato di ristorare, come essi dicono, la *Giurisprudenza naturale e delle Genti* e porre in chiaro quel che gli Uomini son tenuti a conoscere e a fare per via di solo lume di ragione, e quel che han fatto gli altri, e quello ancora che far si puote e non puote con la guida della ragione umana. Quindi un quasi nuovo *Gius di Natura e delle Genti* han tentato di proporre al pubblico Ceto degli Uomini, ripurgato dalle inezie (com'essi inettissimamente e temerariamente milantano) de' Romani Teologi.

2 **N**on si vuol negare che codesti Guiristi Eterodossi nello stabilire le regole del *Giusto*, del *Decente* e dell'*Onesto*, nel dichiarar i vari Ufizi della *Società Civile* e della *Vita Morale*, nel dirigere le azioni Umane all'*Onestà* ed alla *Felicità*, non si vuol negare, dissi, che non abbian dette ed insegnate alcune ottime cose: ma convien che essi stessi confessino spregiudicatamente che in altre cose moltissime errano gravemente ed, in tal guisa, che la *naturale Giurisprudenza* non può con verità dirsi ristorata da loro, ma viziata di molto e deformata. Il che porta che non possan leggersi le loro Opere senza moltissima cautela e circospezione, né da chiunque Sciolo,⁶⁷⁰ ma da veramente dotti e sani Letterati, che san distinguer il nero dal bianco e guardarsi dal nascosto veleno.

3 **M**a donde mai tante allucinazioni in Giureperiti così dotti? A due posson restringersi le cause. La prima consiste ne' falsi e perniciosi Dogmi ereticali, che ostinatamente professano; onde da una sì viziata e velenosa radice non possono germogliar mai alberi di frutta sani. L'altra è che attribuiscon troppo di forza all'umano raziocinio ed alla ragion naturale, quasi persuadendosi che dall'innate forze dell'Intelletto Umano si possa pienamente risapere, anche nello stato della nostra corrotta natura, le regole tutte del vero *Giusto*, *Onesto* e *Decente*. Or da questi due gravissimi pregiudizi nasce tutta la loro demenza ed erroneità nel tempo stesso che si milantano di esser le gran teste savie da dar leggi al Mondo.

4 **V**ediamolo in pratica ne' tre più rinomati Giurisperiti che milantano i moderni Protestanti, cioè *Ugone Grozio*,⁶⁷¹ che venerano come Corifeo, *Samuele Puffendorfo*⁶⁷² e *Cristiano*

⁶⁷⁰ Sciolo: saputello, saccente.

⁶⁷¹ **Grozio Ugo** (propr. **Huig van Groot**): giurista, filosofo, teologo e filologo olandese (Delft, 1583 – Rostock, 1645). Coinvolto nelle lotte politico-religiose tra arminiani e gomaristi, fuggì in Francia (1619), dove pubblicò il *De iure belli ac pacis* (1625), considerato il testo fondamentale del Giusnaturalismo (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, p. 739).

⁶⁷² **Pufendorf Samuel** (italianizz. Pufendòrfio, ant. Puffendòrfio): giurista e storico (Chemnitz, 1632 – Berlino, 1694) fu il primo a insegnare in una università diritto naturale e delle genti (a Heidelberg dal 1661); fu quindi consigliere di Stato e storiografo regio a Stoccolma, fu poi chiamato nel 1686 come consigliere aulico a Berlino presso Federico Guglielmo di Hohenzollern. Scrittore prolifico ma arido, ingegno disciplinato e metodico ma poco originale, Pufendorf dovette gran parte della sua fortuna scientifica all'aver sviluppato con maggiore sistematicità i principi formulati già dai

Tommasio.⁶⁷³ Incominciam dagli errori, almeno quei più palpabili, del primo, cioè di *Ugone Grozio* Olandese. Restrinsse questi nella sua sì celebrata Opera *De Jure Belli et Pacis* tutti i Precetti del Gius Naturale; ma nello scolio dette di molti spropositi: alcuni de' quali sono i seguenti.

5 **N**el suo Libro II, Cap 2, Par. 8, insegna che la nozione e proprietà del *Matrimonio* consiste in questo, cioè che la Donna si costituisca sotto la custodia del Marito e con fede data si obblighi a così vivere. Ma se questo può anche adattarsi al Concubinato (a motivo che non vi si esprime il vicendevole vincolo e fede del Marito), chi non vede quanto sia difettosa tal naturale cognizione e descrizione dell'Umano Coniugio.

Nel citato Libro e Capitolo, al Paragrafo 9, pensa che nel principio del Mondo non fosse da Dio comandata la *Monogamia* o sia l'unità della Consorte; quando è certo che il Matrimonio fu da Dio istituito con la *Monogamia* (tutto che poi lo stesso Dio dispensasse nel vecchio Testamento co' Patriarchi ed altri, ed accordasse l'uso della *Poligamia*, o sia pluralità di Mogli, totalmente poi abolita nel Testamento nuovo).

Nello stesso Libro, Cap. 15, Par. 15, asserisce il Grozio che in alcuni casi (e ne porta due) è lecita la *Monomachia* o sia Duello. Eppure costa venir questo vietato da ogni Legge.

6 **N**el terzo Libro, poi, Cap. 1, Par. 11, dice che l'obbligo di fuggire il mendacio, o sia bugia, derivi dal tacito patto degli Uomini e che la malizia della menzogna nasca dalla ripugnanza che ha essa col gius il quale risiede in chi sente. Che ridicolo pensare! Quasiché la bugia non fosse contra il Gius naturale che detta di non parlar contra la propria coscienza con animo di gabbare altrui; e quasi che da questo stesso naturale Gius non nascesse l'obbligo di astenersene.

Indi si fa da lui una capricciosa distinzione del *Falsiloquio* e del *cattivo Mendacio*; e diventato tutto Platonico bugiardamente insegna che la *locuzione contra mentem*, anche fatta con animo di fingere e di ingannare, non è colpevole ogniqualvolta così richiegga il proprio o l'altrui vantaggio, particolarmente se pubblico: ed allora soltanto è colpevole ed illecita quando è congiunta col danno altrui. Cosicché per lui, fuor della bugia *perniciosa*, non trovasi altra bugia illecita, non l'*uficiosa*, molto men la *giocosa*. E tuttociò dice esser conforme alle Divine Scritture. Povero cieco! Appunto dalle Scritture costa esser ogni bugia, anche senza danno, colpevole ed illecita, perché si oppone direttamente alla *Verità* e al retto dettame naturale

giusnaturalisti che lo avevano preceduto, e in particolar modo dal tanto più geniale Grozio, rendendo per tal modo ancora più chiare le tendenze borghesi, laiche, anticlericali, materialistiche, empiristiche, antistoriche, immanentistiche della scuola. Perciò il suo *De iure naturali et gentium*, sebbene violentemente attaccato da teologi e conservatori, ebbe grande risonanza negli stati più progrediti d'Europa, i quali, usciti dal feudalesimo e dalle guerre di religione, si davano una nuova coscienza, precisamente laica e borghese (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁷³ **Thomas Christian (Thomasius Christianus**, italianizz. Cristiano Tomasio o Tommasi): filosofo e giurista (Lipsia, 1655 - Halle 1728) che esercitò l'avvocatura e insegnò nell'università come libero docente. Nel 1688 apparve la maggiore delle sue opere giovanili, le *Institutiones iurisprudentiae divinae*, in cui, sebbene il suo pensiero appaia ancora legato a quello di Grozio e di Pufendorf, si delineano già i temi di un ulteriore sviluppo. Coinvolto per vari anni in una serie di controversie accademiche, nel 1690 fu costretto all'esilio per la posizione liberale e critica nei confronti del sapere accademico, considerato pedante e scolastico. Venne quindi accolto a Berlino dall'elettore Federico III che lo autorizzò anche a tenere un insegnamento a Halle; qui nel 1694 fu fondata un'università, che diventò ben presto, per opera di Thomas, il centro più importante della cultura illuministica e pietistica in Germania. Fu questo il periodo più fecondo della sua maturità, articolato in due fasi: la prima, in cui il filosofo rimase fedele al pietismo, cui aveva aderito dopo la partenza da Lipsia, e la seconda, nella quale si distaccò dal pietismo e svolse motivi più specificamente sensisti e lockiani (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

della propria Coscienza. E se alcuni Fatti Scritturali pare che canonizzino per leciti la *bugia ufiziosa*, vengono tai fatti atterrati dai passi e precetti Scritturali medesimi: in virtù de' quali siam necessitati a interpretar quei fatti o come per verum conto contenenti *bugia commessa*, oppure come colpevoli in qualche leggier modo, ovvero come fatti con buona e semplice fede che non fosser bugie. E così dir dobbiamo di tanti Santi Padri antichi, i quali pur con buona fede così pensavano, sino ai tempi del grande Agostino, che fu quello che tolse la maschera alla *bugia ufiziosa* e la dichiarò per colpevole; come l'ha poi riconosciuta e condannata la Cattolica Chiesa.

7 **C**hi non vede pertanto in questa *Giurisprudenza naturale* Groziana se che Scuola aperta a Concubinati, a Poligamie, a Duelli, a Bugie, Simulazioni e Restrizioni mentali. Altri errori ancora si notano qua e là sparsi nelle sue Opere: tutti effetti e di un'infetta radice da cui germogliano, e di una troppa rifidanza delle Forze della umana ragion naturale. Onde semprepiù si conosce che la sola *Etica Cristiana*, o sia *Teologia Morale*, è la sana Scienza regolatrice delle umane Azioni. Ciò meglio apparirà nell'esame dell'altro Giurisconsulto Protestante.

Capo V

*Della natural Giurisprudenza velenosa di Puffendorf e de'
suoi errori intorno all'uso e fine del Gius naturale,
dell'Interno dell'uomo, della Socialità, del Vincolo
matrimoniale e delle Convenzioni in tempo di Guerra.*

- 1 **L'**altro Giurisconsulto cui, dopo il Grozio, danno i Protestanti il primo onore, egli è *Samuele Puffendorf*, Autore de' Libri *De Jure Nature et Gentium* e del Libro *De Officiis Hominis et Civis*. In tali sue Opere cred'egli di esser divenuto il vero Interprete del Gius naturale e delle Genti ed il gran Maestro di tutti gli ufizi propri di un Uomo e di un Cittadino per viver onestamente secondo la retta ragione, e per esser felice. Vediamolo da vicino.
- 2 **In**segna egli nella prefazione *De Offic. Hom. et Civ.*, ed altrove, che il *Gius naturale* ha il suo unico *principio*, ch'è il lume di ragione (e sin qui va bene), il suo *uso*, che dice ristretto dentro i termini di questa vita, ed il suo *fine* ultimo, che colloca nella tranquillità e pace della vita presente. Ma posto tal velenoso insegnamento Puffendorfiano, ne seguirebbe che non costa per natural ragione che la sapientissima ed infinita Divina Provvidenza, la quale nella Vita presente non rende a tutt'i Cattivi il condegno castigo, né a tutt'i Buoni il condegno premio, null'altro abbia da retribuire ad amendue nell'altra vita. Il che si oppone non solo alla Santa Fede, ma ancora alla sana Filosofia.
- 3 **U**n altro solennissimo error suo leggiamo al Par. 9 della Prefazione citata. Dopo aver egli imperfettamente abbozzati gli obblighi che impone il *Gius naturale* intorno all'ufizio dell'Uomo verso di se stesso e dell'interna coltura dell'Animo suo ragionevole, passa a sbalestrare dicendo che il *Gius naturale* a nulla è sollecito di quel che passa all'Uomo dentro di sé, qualor fuori non produca qualche effetto contrario all'umana società. Per sì puzzolente Puffendorf dunque le interne dilettezioni, spettanti a Sensualità, a Superbia, ad Odio, ad Avarizia e simili, gli interni cattivi desideri, perché in verun conto escon fuori a pregiudicare alla Società Umana, non saranno vietati dal *Gius naturale*, non saran cose illecite per via di *Gius di Natura*. O uomo stoltissimo ed empio, senza ragione e senza Fede! Il nono e decimo Precetto del Decalogo non proibisce forse gli interni pravi desideri? Son forse tai Precetti Divini opposti al Gius naturale, ovvero proibiscon forse ciocché *de Jure Naturae* era lecito?
- 4 **N**el Libro II, poi, *De Jure Nat. et Gent.*, Cap. 3, ed altrove, stabilisce per origine, fondamento e principio della Legge Naturale la *Socialità* inserita da Dio in tutto il Genere Umano, in vigor della quale brama ogni Uomo di condurre sua vita tutta tranquilla e ben ordinata con altri Uomini. Quindi prosiegue a dire che il Gius naturale è *comandato* ciocché contribuisce a questa *Socialità* e vien *proibito* quel che ad essa si oppone.
- 5 **E**gli è questo un principio ridicolissimo, il cui uovo fu fatto dal *Grozio* e poi rotto, sbattuto e

minestrato dal *Puffendorf* e rifritto poscia dal *Vitriario*,⁶⁷⁴ dal *Boehmero*⁶⁷⁵ e da molti altri Protestanti. Noi lo troviam rigettato sin da più Luterani, come dall'*Eineccio*,⁶⁷⁶ dal *Cocceio*,⁶⁷⁷ dal *Leibnicio*⁶⁷⁸ ed altri. Quando dunque dovrem deriderlo e rigettarlo noi Cattolici?

6 **Q**uesto sì decantato Grozio-Puffendorfiano principio di *Socialità* suppone per necessità due falsissime cose. La *prima* che il Fine del *Gius naturale* sia la sola temporal felicità. L'*altra* è che l'uso e valore della *Legge naturale* si riduca ai soli atti esteriori. Ma se ciò, come non può dissimular lo stesso Puffendorfio, non serve e non basta per stabilire gli ufizi dell'Uomo verso *Dio* e verso *se stesso*, anzi neppure tutti gli ufizi verso del *Prossimo*, mentre tal *Socialità* suppone soltanto la temporal felicità. Come dunque avrà da esser la *Socialità* buon principio e fondamento della *Legge naturale*? Oltre di che gli Amanti dunque della dolce vita solitaria peccherebbon tutti contro del Gius di Natura. E tutti quegli elogi, non dico delle Divine Scritture e de' Santi Padri, de' quali verun conto fanno gli eretici, ma insin degli stessi Filosofi che leggiam della *Solitudine* e della *Vita solitaria*, sarebbero come tante maldicenze della Legge naturale.

7 **A**l sesto Libro, *De Jur. Nat. et Gent.*, cap. 1, ci fa risapere un altro schiribizzo del Protestantismo ed è che qualora un de' Coniugati sia stato leso dall'altra parte con qualche azione adultera, gli competa il Gius del divorzio o sia separazion di toro ed anche lo *scioglimento del vincolo matrimoniale*, talché possa lecitamente passare alle seconde Nozze: onde stima tutto vano quel che dal Gius Pontificio si stabilisce contro di tal temerario preteso gius di soluzione e di vincolo. Se un'aperta di bocca bastasse per piantar le sentenze, un Asino ne pianterebbe quanto Puffendorf e più anche di lui, perché più di lui ha bocca larga e raglio forte. Ma chi non ha Fede, spesso smarrisce ancor la retta ragione.

8 **P**er finirla con questo Fanatico Protestante dirò aver egli, col suo Gius delle Genti e della Natura e co' suoi Ufizi dell'Uomo e del Cittadino, voluto dar anche di naso all'eque e giuste Leggi

⁶⁷⁴ **Vitriarius Philipp Reinhard (Vitriario Reinardo)**: giurista tedesco, professore all'università di Leida, che ha commentato e reinterpretato le teorie del Grozio.

⁶⁷⁵ **Böhmer Justus Henning**: giurista (Hannover, 1674 - Halle ,1749), professore a Halle dal 1711, viene considerato come il più notevole canonista tedesco del suo tempo e il fondatore del diritto canonico protestante (*Ius ecclesiasticum protestantium*, 1714-37; *Institutiones iuris canonici*, 1738; edizione critica del *Corpus iuris canonici*, 1747).

⁶⁷⁶ **Heinecke Johann Gottlieb** (Giovanni Eineccio): filosofo e giurista (Eisenberg, 11 maggio 1681 - Halle, 31 agosto 1741), si dedicò dapprima alla teologia e poi alla giurisprudenza, con una buona preparazione filosofica. Fu professore di diritto in diverse città, tenuto dappertutto in grande pregio come giureconsulto dei più eruditi e dei più efficaci nell'esposizione sistematica. Nei suoi numerosissimi scritti, raccolti dal figlio, egli si occupò della storia del diritto civile, del diritto germanico, del diritto naturale e delle genti, del diritto romano, del diritto commerciale, del diritto attico, dell'editto del pretore romano, ecc. Le sue opere furono notissime anche fuori della Germania e vennero pubblicate pure in Italia: certi suoi manuali restarono a lungo in uso nelle nostre scuole (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁷⁷ **Cocceio Samuele** (ted. **Samuel von Cocceji**, latinizz. **Cocceius**): giurista e uomo di stato (Heidelberg, 1679 – ivi, 1755), fu detto il grande cancelliere di Federico il Grande per le importanti riforme (particolarmente quella dell'amministrazione della giustizia), compiute tra il 1746 e il 1751, nelle quali volle attuare le sue teorie sul diritto naturale. Queste trovarono la loro più compiuta espressione in quel progetto di *Corpus iuris Fredericiani* che, morendo, lasciò incompleto e che si proponeva di offrire a tutti i paesi civili come codice universale. Quale assertore della supremazia del diritto naturale, seguiva la teoria di suo padre Enrico. L'opera *Grotius illustratus*, iniziata dal padre, fu aumentata e completata dal figlio (1744-1752) (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁷⁸ **Leibniz Wilhelm von**: filosofo e scienziato (Lipsia, 1646 – Hannover, 1716), ebbe vasti interessi culturali e fu convinto assertore dell'unitarietà del sapere umano. Tra i molti suoi considerevoli contributi, ricordiamo in campo filosofico la definizione del concetto di «monade»; in campo matematico fu autore, insieme a Newton, del calcolo infinitesimale (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 880-881).

di *Guerra*. Insegnò il *Grozio* che nelle *Guerre giuste* debbon le Nazioni guerreggianti fare il *minimo male* che possibil sia, senza nuocere ai loro veri interessi. Questa ottima proposizione, fondata sull'equità del Gius naturale, non potè entrar sul capo di Puffendorf, tanto lo portava bistico: onde non ebbe requie, sinché non la si pose a contraddire. E tanto amor della *Socialità*, dove?

9 **S**iam entrati in Guerra, tiriam innanzi la battaglia. Sostiene il *Grozio* che in tempo di Guerra *mantener* si deve la *Fede* ai Nemici data e che tutte le *convenzioni* che si fanno tra le Potenze guerreggianti debbono esser *osservate* con una *fedeltà inviolabile*. Può darsi sentimento più conforme al Gius naturale e delle Genti di questo? Ma dove *Grozio* è dritto, non piace a *Puffendorf*. Contraddice questi pertanto al suo stesso Antesignano. E che dice? Dice che implica contraddizione il pretender di credere fidarsi una Persona di uno nel tempo che continua apertamente ad esser suo Nemico. Se dunque una Parte non fidasi all'altra, non è tenuta l'altra a mantenerle la data fede, perché data in tempo che non si dee supporre animo di non ingannare e non nuocere. O sciocchi raggiri! Vuol dunque l'Autore che per esser le Convenzioni obbligatorie sien fatte in tempo di pace, o sien concernenti la pace tra Guerreggianti? Ma dimando, e il trattato di pace non si ha da incominciar co' suoi preliminari durante la guerra? E se allora non ci è obbligo di mantener le parole, nulli sempre saranno di sua natura i preliminari e la pace non si farà mai, se non quando una delle parti è totalmente al disotto. E poi, e non potrebbe anche l'offerta della pace essere uno stratagemma, affin di pigliar tempo di farsi più forte, o per altro? E allora, posto che la sola convenzione concernente la pace fosse di obbligo, *non sarebbe* e *sarebbe* obbligatoria nel tempo stesso. *Sarebbe* perché di pace, *non sarebbe* perché stratagemma di guerra.

10 **D**oveva il Signor *Puffendorf* limitar piuttosto a il *Grozio*, dicendo, che non obbliga *convenzione* alcuna in tempo di *Guerra*:

I. quando questa sia ingiusta ed intrapresa per sola prepotenza ed ingorda avidità di desolar Popolazioni, rubare Stati e Regni altrui senza verun titolo giusto; non essendo allora l'ingiustamente vinto e forzato, obbligato a mantenere quel che la sola tirannica prepotente forza lo costringe a promettere;

II. quando la Convenzione siasi fatta a forza di gravissimo timore ingiustamente incusso da chi non aveva diritto alcuno di imporlo (e si riduce al detto qui sopra). Imperiocchè il Divino o sia *Gius delle Genti*, che si fonda sulla *reciproca utilità*, suppone la giustizia in chi incute il timore e in chi lo riceve; ed in tal caso autorizza e dichiara valida ed obbligatoria ogni convenzione e parola data da chi giustamente temette. Del resto, se la giustizia non assista, il legittimo diritto manchi e la sola tirannica prepotenza comandi, allora trattandosi di legittima difesa da un Usurpator prepotente han tutto il vigore di franger i patti e le convenzioni quegli stessi privilegi, che dai Giurisconsulti vengon chiamati *Privilegi e Diritti della necessità*. Essendo certissimo che verun Monarca è Padrone di un palmo di Terra di altro Stato, quando non abbia qualche titolo giusto di successione, o di eredità, o di libera elezione di quel Popolo libero, o di giusta difesa de' propri Stati, od altro vero legittimo dominio. E ciò basti in riguardo all'esame di *Puffendorf* che sempre più ci fa toccar con mano se quanto fallace regolatrice sia delle Azioni Umane la nuda *ragion naturale*.

Capo VI

Degli errori del Protestante Tommasi, del Kemmerichio e del Fleischero. Loro false dottrine intorno al Culto esterno di Dio, all'Uccision di se stesso, al Consenso venereo, al Martirio, alla Lussuria, alla Poliviria, al Connubio tra Padre e Figlio, allo scioglimento del Matrimonio, al Consiglio dell'altrui danno ed alla Dignità e podestà legislativa del Redentore.

1 **A**ppresso il ceto degli eruditi Protestanti gode un credito grande un loro Collega, cioè *Cristiano Tommasi*, decantato per Giurista migliore dopo il Grozio e il Puffendorffio. L'opera sua sì celebrata è *De Jurisprudencia Divina*, titolo di gran riputazione, ma di pessime e false dottrine. Se ne avvide di molte egli stesso e perciò, con nuove diligenze e con varie emendazioni, ne fece la seconda edizione, dove la distinzione diede delle *Regole*, chiamandole alcune del *Giusto*, altre del *Decoro*, o sia Decente, ed altre dell'*Onesto*. Tuttavia in questa nuova sua ristampa così emendata disse tanti e tali spropositi che toccandone alcuni più palpabili, sono i seguenti.

2 **S**ostiene egli da suo pari, cioè da Eretico, che non può abbastanza conoscersi, né fondatamente dimostrarsi per via di ragion naturale, che sia tenuto l'Uomo di dare a Dio qualche *culto esterno* di lode, d'invocazione, di rendimento di grazie e simili atti appartenenti alla morale virtù della Religione. Tanto insegna codesto Matto da catena nel lib. 2, cap. 1, num. 20 e 27. Ne assegna poi una pruova più stolta e ridicola dell'asserzione ed è perché, dic'egli, non è mai piaciuto a Dio il culto inventato dalla ragione umana, e soggiugne che ciò si rileva dalla Scrittura e dalla Storia Ecclesiastica. Ma considerando poi egli stesso la somma sua pazzia ed empietà, avvisa che la sua asserzione ha veramente bisogno di qualche moderazione di universalità. Ma si può rispondere che ha bisogno piuttosto di fuoco. Imperiocché siccome la ragion naturale ci detta essere Iddio l'unico sommo Padrone del tutto, Creatore e Dator di ogni Bene, ci detta ancora la soggezione ed ossequio che l'uom gli debbe coll'interno e coll'esterno, come espressivo dell'interno. Ed appunto la Scrittura ce lo dimostra in molti luoghi della Genesi ed altrove. Onde quel solo culto umano a Dio non è mai piaciuto e non può mai piacere, che è superstizioso o mancante o in doveroso al vero Dio unico e vivo, com'egli è.

3 **I**nsegna secondariamente nel citato Lib. 2, cap. 2, num. 74, che neppur può conoscersi e dimostrarsi con ragion naturale che sia illecita in certi casi la diretta uccision di se stesso, come neppur che illecito sia il consenso nella dilettazion venerea momentanea *ex alterius congressu nefario*. Così al num. 116.

E nel num. 137 ardisce dire che, per naturale ragione, non costa che la Legge Divina ci obblighi all'esterna professione del Culto Divino, anche quando andar ci debba di mezzo la nostra vita. Onde pensa che gli esempi de' Santi Martiri sono azioni eroiche presupponenti uno speciale istinto Divino. Che animale! Quasiche la ragion naturale non dettasse a tutti che Iddio e l'onore

suo debba esser preferito alla nostra vita.

4 **T**enta in oltre sostener codesto pazzo Protestante Tommasi nel Lib. 3, cap. 2, num. 143, che neppur si possa dimostrar con sola natural ragione che qualsivoglia specie di lussuria sia proibita, quasiche ogni spezie di tal vizio potesse essere a seconda della retta ragione. E nel num. 206 aggiunge che neppur la sola ragione arriva a capire come la Poliviria, o sia Poliandria (cioè l'aver una Donna più Mariti nel tempo stesso), sia contraria al Fine ed essenza del Matrimonio; e nettampoco, come illecito sia il connubio nel primo grado di consanguinità in linea retta tra Padre e Figlia. Così nel num. 246. Le quali cose tutte dunque sostiene, che intanto sono illecite e cattive, non già relativamente alle regole dell'*onesto*, ch'è quello dove arriva la *ragion naturale*, ma soltanto in riguardo alle regole del *Giusto* strettamente preso, che presuppone una Legge positiva proibente. Ed ecco le solenni velenose follie che uscir possono da chi crede esser abile a decider tutto col solo lume di ragione, cosibbene spesso offuscato da falsi presupposti e pregiudizi, come già si è veduto nel sopradetto *Cristiano Tommasi*.

5 **O** quanti essempli di altri moderni Protestanti di grido, seguaci del Grozio, del Puffendorf e del Tommasi, addurre qui si potrebbero in compruova. Il *Kemmerich*,⁶⁷⁹ parafraste ed interprete del Puffendorf, che scrisse *Elementa Juris Nature et Gentium*, al cap. 2, par. 6, insegna che per isciogliere ed annullare il Matrimonio basti non solo l'adulterio e l'abbandono malizioso di un de' Consorti, come disse il Puffendorf ma la sterilità ancora, la capitale inimicizia, il costume intollerabile di uno de' Coniugi: così egli confonde divorzio e annullamento; e quel Vincolo, che Iddio istituì indissolubile sino alla morte, lo fa capricciosamente solubile a suo arbitrio. Nel capo 6, poi, par. 10, dice un altro sproposito ed è che il Consigliero dell'altrui danno, tuttoché pecchi, non è però tenuto alla riparazione del danno, a motivo che non fa che il danno necessariamente seguisse. Se un tal danno l'avess'egli patito, allora avremmo sentito senza fallo diversa dottrina; come in ciò la diede lo stesso Puffendorffio suo Maestro. Ciò basti intorno al Kimmerichio.

6 **I**l *Fleischer*,⁶⁸⁰ poi, nel cap. 5 e 19, delle sue Istituzioni *Juris Naturae et Gentium*, annotò nel Tommasi quest'altro falsissimo ereticale documento, che neppur ardì porlo il suo Maestro, ed è che *Adulterium* non solamente è causa del Divorzio, ma del totale scioglimento del Matrimonio, e che *Gesù Cristo* Signor nostro non fu *Legislatore*, ma un *semplice Dottor della Legge*. Vedasi se che empio Bestemmiatore! E come dunque l'iniquo Fleischero crede che *Gesù Cristo* sia Dio ed uomo ed Istitutone della Legge e Religione Cristiana? Ed ecco i deplorabili scogli di chi, col veleno nella mente e nel cuore, vuol tutto misurar coll'occhio offuscato del solo raziocinio umano e vuol avere per fine dell'onestà delle Umane Azioni la felicità temporale di questa vita.

⁶⁷⁹ **Kemmerich Dietrich Hermann:** (Apenburg, agosto 1677 – Jena, 4 novembre 1745) era uno studioso di diritto tedesco.

⁶⁸⁰ **Fleischer Johann Lorenz:** (12 marzo 1689 a Bayreuth - 13 maggio 1749 a Francoforte, in Germania) era uno studioso di diritto tedesco, docente universitario e rettore dell'Università di Francoforte

Capo VII

*Della unione degli Eretici nell'ammetter iniquamente
l'onestà delle bugie ufiziose e dell'usure nel Mutuo. Errori
del Maffei Cattolico circa il guadagno nel prestito. Istoria
del suo Libro sopra l'Impiego del Danaio. Zelo
e Provisione di Papa Benedetto XIV.*

1 **N**elle materie del Gius naturale e delle Genti, e che riguardano il costume, in due cose particolarmente io truovo uniti i ciechi Protestanti, cioè nell'ammetter per lecite le *Bugie Ufiziose* e l'*Usura* nel ricever qualche utile e guadagno dal Mutuo o sia prestito.

2 **Q**ualora dunque si tratta dell'util nostro ad altrui, insegnano essi col Grozio, come vedremo al Capo IV, non esservi fondamentale malizia nella *bugia*. Onde in tal caso leciti passan per loro le *simulazioni*, gli *equivoci*, i *falsiloqui*, le *restrizioni mentali*: quasiché per loro l'andar contro alla mente e con animo di ingannare altrui non fosse cosa irragionevole, contra cui reclama la stessa retta ragione, e non fosse un'offender la verità. Convien dunque ad ogni Cattolico esser ben cauto nel non accomunarsi co' Protestanti bugiardi.

3 **R**ispetto poi alle *Usure* nel Mutuo, dicono essi, che dal *Mutuo* o sia Prestito può riceversi onesta e lecitamente qualche lucro e guadagno *moderato*, ogni qualvolta non osti la Carità Cristiana verso de' bisognosi, né qualche Statuto municipale del Luogo. Questa è l'empia e bugiarda dottrina di *Calvino*,⁶⁸¹ e de' suoi Setteri, comeppur di vari Luterani⁶⁸² e Protestanti, come del *Molineo*,⁶⁸³ del *Salmasio*,⁶⁸⁴ del *Broedersenio*⁶⁸⁵ (che nel 1743 ebbe cuore di stampare in Olanda un'Opera *De usuris licitis et illicitis*, contro il cui titolo mendace scrisse il dottissimo veronese *Pietro Ballerini*⁶⁸⁶ nelle vindicie della sua bell'Opera *De Jure naturali et*

⁶⁸¹ **Calvino Giovanni** (Noyon, 1509 – Ginevra, 1564): riformatore ginevrino teorizzatore del concetto di «predestinazione» e autore dell'*Institutio Christianae Religionis* (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 245-248).

⁶⁸² Seguaci di **Lutero Martin** (Eisleben, 1483 - ivi, 1546), monaco agostiniano autore della Riforma protestante e propagatore del concetto di «giustificazione sola fide» (cfr. *Luteranesimo in Italia* in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 944-945; *Ivi*, *Protestantesimo in Italia*, pp. 1269-1272).

⁶⁸³ **Du Moulin Charles**, giurista (Parigi, 1500 – ivi, 1566). Dopo alcuni anni di avvocatura al parlamento di Parigi, si diede alla vita scientifica. Convertitosi al calvinismo (1542), poi al luteranesimo, andò esule in Germania dove insegnò a Tubinga, poi a Strasburgo. Tornato a Parigi (1557), riprese la lotta contro la Curia romana, combattendo la recezione dei canoni del concilio di Trento e la fondazione delle scuole dei gesuiti. In punto di morte pronunciò una ritrattazione, variamente valutata. Famose, fra le sue opere, la *Extrictio labyrinthi dividui et individui*, sulle obbligazioni divisibili e indivisibili, e le *Lectiones Dolanae*, sulla surrogazione. Nell'*Oratio de concordia et unione consuetudinum Franciae* propose, precorrendo i tempi, di condurre a unità le varie consuetudini della sua patria. Diede anche un'edizione del *Decreto* di Graziano (1554), primo avviamento alla critica del testo (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 515-516).

⁶⁸⁴ **Salmasio Claudio (Claude Saumaise)**: erudito, nato a Semur-en-Auxois (Borgogna), il 15 aprile 1588, morto a Spa il 3 settembre 1653. Il padre, Benigno, era consigliere al parlamento e incline a novità teologiche; la madre, ardente ugonotta, influi sui sentimenti religiosi del figlio che, dopo avere studiato a Parigi (1604) con I. Casaubono e a Heidelberg con D. Gotofredo, professò apertamente il calvinismo. Ma anziché continuare l'attività giuridica del padre, il Salmasio preferì dedicarsi agli studi, per cui s'era già procacciato gran fama; e nel 1632 accettò di succedere a Giuseppe Scaligero nell'insegnamento a Leida (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁸⁵ **Broedersen Nicolaus**: pastore olandese giansenista autore dell'opera *De usuris licitis et illicitis*.

⁶⁸⁶ **Ballerini Pietro**: figlio di Giovan Battista, medico e professore di chirurgia, nacque a Verona il 7 settembre 1698. Compiuti i propri studi presso i gesuiti, nel 1722, dopo aver concluso il corso di teologia, venne ordinato sacerdote: la

Divino circa usuras, ove dice esser il *Broedersenio* Pastor della Giansenistica chiesa di Utrech). E si uniscono a questi di parere il *Barbeyrae*,⁶⁸⁷ il *Noodt*,⁶⁸⁸ il *Gronovio*,⁶⁸⁹ l'*Einigio*,⁶⁹⁰ con altri della medesima pece calvinistica imbrattati. Or la pestifera opinione di tutti questi diametralmente si oppone al *Gius Naturale* (e Divino). Impeciocché trasferendosi nel *Mutuo* tutto il dominio del danaio al *Mutuatorio*, che lo trafica e lo spende come suo proprio, è una grande ingiustizia, ripugnante alla stessa retta ragione, che il *Mutuante* richiegga o pretenda un minimo che di utilità di *un Danaio non più suo*, perché mutuato e prestato, salvo se ne patisse qualche *detrimento* dal mutuo: ma allora non sarebbe per ragione del *mutuo*, ma del vero *detrimento* proveniente dal Mutuo. Perciò, ci dice il Redentore che non solo non dobbiam *nulla pigliar* di utile dal *Mutuo*, ma neppure *sperarne* coll'animo cosa prezziabile.

4 Quindi è che il sapientissimo Pontefice *Benedetto XIV*⁶⁹¹ di eterna gloriosa memoria, qualora avvertì aver l'*usura del Mutuo* acquistati nuovi Patrocinatori, non solo Protestanti, ma per nostra disgrazia anche alcuni incauti Cattolici, vale a dire il Marchese *Maffei*⁶⁹² nella sua

morte del padre obbligò lui ed il fratello Girolamo a dedicarsi all'insegnamento. Così, nel clima di rinnovato entusiasmo per S. Agostino creato dal Noris (la ristampa dell'*Historia pelagiana* era del 1702), il Ballerini pensò di avviare i suoi giovani allievi allo studio del dottore d'Ippona con un opuscolo *Il metodo di S. Agostino negli studi*, dedicato al marchese Scipione Maffei: era il 1724. Pochi anni dopo apparivano a cura di Girolamo e Pietro Ballerini gli *Henrici Norisii Veronensis Opera Omnia, nunc primum collecta atque ordinata* (Veronae 1729/1732), comprendenti una *Historia donatistarum* (Opera, IV, coll. 1-674), messa insieme dai due fratelli su appunti dello stesso Noris. Ma proprio certe affermazioni contenute nell'opuscolo del '24 sul metodo di S. Agostino sollevarono delle accuse di Probabiliorismo contro il Ballerini che, pur educato alla scuola dei gesuiti, mostrava di preferirne ancora, come guida del comportamento, il criterio della certezza morale e degli argomenti positivi espressi nella norma etica, avvicinandosi - come farà in seguito anche per la questione circa le usure - alla posizione dei domenicani (cfr. Ovidio Capitani, *DBI*, vol. 5, 1963).

⁶⁸⁷ **Barbeyrae Jean de**: giurista ed erudito (Béziers, 1674 – Groninga, 1744) figlio di Antoine, pastore calvinista rifugiato a Losanna, dove Jean lo raggiunse (1686) e studiò; poi insegnò lettere ai rifugiati francesi a Berlino (1697). Attratto dal diritto e traduttore (1706) di Pufendorf, insegnò storia e diritto a Losanna (1710-17), quindi, in seguito agli attacchi della Scuola di Saumur, diritto pubblico a Groninga. Le sue traduzioni di Grozio e di Pufendorf contribuirono a fare di quei libri opere fondamentali della cultura del Settecento, cui diede, con la *Bibliothèque raisonnée* (dal 1728) e la *Nouvelle Bibliothèque* (1738-44), una voce autorevole e diffusa (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁸⁸ **Noodt Gerhard**: giurista (Nimega, 1647 – Leida, 1725). Insegnò diritto romano prima a Nimega, quindi a Franeker, a Utrecht e infine a Leida, dove fu due volte rettore. Dettò vigoroso impulso allo studio delle fonti letterarie ed epigrafiche. Tra le sue opere: *Probabilium iuris civilis libri IV* (1674-79); *De iure summi imperii et lege regia* (1699); *De religione ab imperio iure gentium libera* (1706); *Commentarius in... libros XXVII Digestorum* (1724) (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁸⁹ **Gronow Johann Friedrich** (Johaitnes Fredericus Gronovius): filologo, nato a Amburgo il 5 settembre 1611, morto a Leida il 20 dicembre 1671. Dopo i suoi studi di giurisprudenza e lettere classiche, si stabilì nel 1634 in Olanda, su consiglio di Ugo Grozio. Fece vari viaggi in Francia, Inghilterra e Italia. Curò, tra le tante opere, un'edizione del *De jure belli et pacis* dello stesso Grozio (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁶⁹⁰ **Einigio Pietro**: studioso sostenitore delle teorie riguardo all'usura di Calvino, Du Moulin e Salmasio.

⁶⁹¹ **Lambertini Prospero** (Papa **Benedetto XIV**; Bologna, 1765 – Roma, 1758): eminente canonista, prudente uomo politico, fu papa dal 1740 fino alla morte. Durante il pontificato difese rigorosamente la dottrina della Chiesa, ma fu moderato ed equanime nei confronti del giansenismo. Fondamentale il suo appoggio al sapere scientifico, che difese e spesso incoraggiò con provvedimenti, finanziamenti e donazioni. Ebbe un papato molto attivo, riformò l'educazione dei sacerdoti, il calendario delle festività della Chiesa e molte istituzioni ecclesiastiche. Nel 1741 emise la bolla papale *Immensa Pastorum principis* contro lo schiavismo nelle Americhe (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 175-177).

⁶⁹² **Maffei Scipione**: erudito e letterato (Verona, 1675, - ivi, 1755), fu uno dei più tipici rappresentanti del preilluminismo italiano. Membro dell'*Arcadia* (1698), combatté in Baviera col fratello Alessandro (1704), per poi tornare all'attività letteraria. Fondò (1710) con A. Zeno e A. Vallisnieri il *Giornale dei letterati*, che continuò con le *Osservazioni letterarie* (6 tomi, 1737-40). Studiò i più antichi manoscritti della Biblioteca Capitolare di Verona, si occupò di esegesi dantesca, scrisse poesie latine e volgari, fu editore e traduttore di autori greci e latini. Compose opere di epigrafia, paleografia, archeologia, scienze, teologia, storiografia, filologia, economia, letteratura. Ebbe vivissimo interesse per il teatro:

mal consigliata Opera dell'*Impiego del Danaio*, e qualche altro suo⁶⁹³ Partitane, promulgò il Santo Padre una sua *Enciclica*, che incomincia *Vix pervenit*, diretta a tutti i Vescovi d'Italia, in data del 1 di Novembre dell'anno 1745 (oltre a quello che ne disse nella celebre Opera sua *De Synodo Diocesano* lib. 10, cap.4), dove dichiarò e definì che nel *Mutuo* ogni qualunque utile, che se ne riceva *precise vi mutui*, eccettuato il legittimo titolo dell'interesse che si perda, sia vera verissima *usura*: così con un colpo tagliando affatto le gambe alla capricciosa distinzione Maffeiana dell'utile *moderato ed eccessivo*, e del mutuatario *povero e ricco*, ec.

5 **E** giacché siamo entrati a favellare del celebre Marchese *Scipione Maffei*, non può negarsi esser questi stato un Cattolico Cavaliere, assai dotto e ben versato in Belle Lettere, in Materie Filosofiche, Matematiche, Legali e Teologiche; come l'opera sua sì celebre della *Storia Teologica* e tante altre in materie di Poesia, di Fisica, ec., per cui, ad onta de' molti suoi Contraddittori, ha riscosso sempre della grande stima in tutta l'Italia e di là ancor dai Monti: ond'è stato il pregio di Bologna sua Patria.

6 **D**io glie l'abbia perdonato per l'altra vita, volle il predetto Marchese, mosso per altro da buon animo di poter coonestare e salvar da ingiustizia per quanto poteva l'avarizia dei Mondani, che ricusavano dal danaro *in prestito* per non perder l'utile, e così non volevano nettampoco astenersi da' *cambi secchi* e fittizi, si fece col suo gran talento ed a forza d'ingegnoso umano raziocinio, protettore di tutti gli Avari e Interessati: onde compilò per questi un trattato sopra il modo di guadagnar in varie guise col danaio, anche dato in prestito, e a cambio fittizio, ed in altre guise, e lo intitolò *Dell'Impiego del Danaio*; e se lo zelo di Benedetto XIV e di parecchi sani Teologi, non ci dava tosto riparo, avrebbe trovato un mezzo Mondo di seguito, giacché nel Mondo gli Avari ed Interessati son come le Arene del Mare: e di fatti non mancan Persone, anche in oggi, che fanatici per l'Interesse, essaltano alle stelle un tal Libro rilassato.

7 **E**cce in succinto la storia di tal Opera Maffeiana. Prevedendo il Marchese che l'Opera sua avrebbe incontrata la disapprovazione di tutt'i sani Teologi, i quali l'avrebbero dichiarata come partecipante di una Calvinistica e Molineistica fonte, procurò colla intima servitù che passava con Papa *Benedetto XIV*, sin da quando era Cardinal Vescovo di Bologna, procurò, dissi, di fargliene accettare la Dedicà. Quindi uscì dedicata al Papa, senza però che ciò conferir potesse a canonizar la materia dell'Opera per sana; come nulla conferì al *Macchiavelli*⁶⁹⁴ il

scrisse l'*Istoria del teatro e difesa di esso* (1723), premessa al *Teatro italiano*, raccolta delle 12 tragedie del teatro cinque-seicentesco da lui considerate più importanti. Compose egli stesso testi teatrali, fra cui *Merope* (1713), che ebbe grande successo. L'opera più importante è *Verona illustrata* (4 voll., 1731-32), uno dei capolavori dell'erudizione settecentesca. Interessante è *l'Istoria teologica delle dottrine... in proposito della divina grazia, del libero arbitrio e della predestinazione* (1742), in polemica con i giansenisti e *Dell'impiego del denaro* (1744) (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 554, 697-698, 824, 1088, 1529, 1562, 1620, 1649). Il Maffei era veronese; Marcucci dichiara Bologna sua patria: si ipotizza un errore meccanico.

⁶⁹³ Segue intera riga cancellata.

⁶⁹⁴ **Macchiavelli Niccolò**: pensatore e letterato (Firenze, 3 maggio 1469 – ivi, 21 giugno 1527), figlio di Bernardo, dottore in legge (1430 o 1431-1500), e di Bartolomea de' Nelli. Tra le sue opere più importanti ricordiamo: *Il Principe* (1513), *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1516–1519), *Dell'arte della guerra* (1519–1520).

dedicar le sue opere a *Leone X*,⁶⁹⁵ e la sua Storia Fiorentina a *Clemente VII*,⁶⁹⁶ posciaché riviste che furono, restaron condannate e proibite in prima classe.

8 **U**scita dunque alla luce l'Opera Maffeiana dell'*Impiego del Danaio* e lettasi dal Papa, fe Sua Santità adunare alla sua presenza una scelta Congregazione di dotti Teologi e, dopo ben discusso il gran punto del *Mutuo* e delle *Usure*, promulgò quella sua celebre *Decretale Enciclica* sovramenzionata, colla quale gettò a terra quanto avea stabilito l'incauto *Maffei*. Può su di ciò leggersi anche il P. *Concina*⁶⁹⁷ celebre Domenicano, e quel Libro anonimo, intitolato *Animavversioni sopra la Dissertazione Critico-Canonica, che servono di compendiosa Confutazione all'Opera dell'Impiego del Denaro*.

Vedendosi il *Maffei* con sì poco onore accolto dalla Capitale del cattolico Mondo, senza perdersi di animo pensò ai sotterfugi. Portossi con umilissima Lettera, piena delle più espressive Sommissioni, dallo stesso Pontefice *Benedetto XIV* a rimettersi con somma indifferenza al giudizio della Santa Sede su di quanto aveva egli scritto in quell'Opera. Intanto però si adoperò per sua riputazione in Roma, affin con quelle condizioni che fossero piaciute a Sua Santità, si tornasse di bel nuovo a stampare l'Opera con la Dedicata stessa Pontificia. Le condizioni furono queste, cioè che a capo dell'Opera si stampasse la *Decretale Enciclica* del Papa, che serviva di correttivo di tuttociò che di erroneo si leggeva sparso nell'Opera, nel cui

⁶⁹⁵ **De' Medici Giovanni** (Papa **Leone X**): secondo figlio di Lorenzo il Magnifico e di Clarice Orsini (Firenze, 11 dicembre 1475 – Roma, 1 dicembre 1521), fu destinato dal padre alla carriera ecclesiastica e nominato cardinale, in segreto, all'età di soli tredici anni. Ricevette una raffinata istruzione umanistica, in cui ebbe per insegnanti, tra gli altri, anche Marsilio Ficino e Angelo Poliziano. Tra il 1489-1491 studiò teologia e diritto canonico a Pisa. Governò con il fratello Giuliano a Firenze. Nel 1492 vestì finalmente le insegne cardinalizie e iniziò a partecipare alle vicende ecclesiastiche. Era però a Firenze quando nel 1494 ebbe luogo la caduta dei Medici e fu proclamata la Repubblica; Giovanni riuscì comunque a fuggire e dopo un periodo all'estero si trasferì nel suo palazzo (oggi Palazzo Madama) a Roma, nel 1500. Fu eletto papa -assumendo il nome di Leone X- nel 1513 in una situazione politica difficile: in Inghilterra regnava re Enrico VIII, Spagna e Francia lottavano per il dominio della penisola; Leone X cercò di mantenere buoni rapporti con entrambe le potenze per mantenere la propria indipendenza e rafforzare il dominio dei Medici sulla città di Firenze e nel resto dell'Italia. Qui prese parte alle vicende politiche dello Stato della Chiesa riuscendo infine, alla testa di truppe alleate al papa, ad entrare a Firenze nel 1512 e ristabilire la signoria della sua famiglia. Troppo assorbito dalla sua attività politica, Leone X trascurò il suo mandato di capo della Chiesa romana. Concluse nel 1517 il Concilio luteranesi, ma fu debole e incerto nei confronti della ribellione e della riforma del monaco tedesco Martin Lutero. Leone X pubblicò la bolla *Exurge Domine* con la quale minacciava di scomunicare Lutero. Fu un papa umanista che protesse la cultura e gli artisti, ma la sua passione per le bellezze mondane fu giudicata dai suoi contemporanei piuttosto eccessiva. Leone X fu amante del lusso e della ricchezza e nonostante la sua scarsa personalità parve incarnare più di ogni altro papa gli ideali del Rinascimento (cfr. Marco Pellegrini, *DBI*, Vol. 64, 2005).

⁶⁹⁶ **Giulio de' Medici** (Firenze, 1478 – Roma, 25 sett. 1534), figlio naturale poi legittimato di Giuliano di Cosimo il Vecchio, cardinale nel 1513, influente vicesegretario durante il pontificato del cugino Leone X, fu eletto papa, succedendo ad Adriano VI, il 19 nov. 1523, con l'appoggio di Carlo V. Tentò di ottenere un equilibrio tra Francia e Spagna, che si contendevano l'egemonia in Italia e in Europa. Ma il suo avvicinamento a Francesco I di Francia, realizzato soprattutto con la lega di Cognac stretta dopo la vittoria di Carlo V a Pavia (1525) e il trattato di Madrid (1526), provocò l'assalto e il celebre sacco di Roma (1527). Riaccostatosi a Carlo V (pace di Barcellona, 1529), lo incoronò a Bologna nel 1530, ottenendone l'aiuto militare contro Firenze ribellatasi ai Medici; ciò nonostante riprese subito la politica filofrancese, suggellata dal matrimonio di Caterina de' Medici con Enrico, figlio di Francesco I (1533). La prevalente attenzione dedicata a problemi politici e il timore di dover convocare un concilio determinò irresolutezze decisive nei confronti del movimento protestante; così fu solo dopo lunghe tergiversazioni che si decise a negare a Enrico VIII d'Inghilterra l'annullamento del suo matrimonio con Caterina d'Aragona (cfr. Adriano Prosperi, *DBI*, Vol. 26, 1982).

⁶⁹⁷ **Concina Daniele**: teologo (Clauzetto, 1687 – Venezia, 1756), domenicano e predicatore acuto, si distinse soprattutto come polemista contro il Probabilismo e contro il Lassismo (*Theologia christiana dogmatico-moralis*, 12 voll., 1749-51). Fu, contro S. Maffei, tenace avversario dell'usura e di ogni forma di spettacolo (cfr. Paolo Preto, *DBI*, Vol. 27, 1982).

fine poi imprimer si dovesse la *Lettera di Sommissione* del Maffei, che faceva la figura di ritrattazione dell'Autore. E così fu ristampata, senza che gli Avaroni ed i loro Patrocinatori possano cantar più trionfo di tal Dedicà e di tale Ristampa.

9 **M**olti sono gli abbagli ed errori di tale infelice Libro. Basti accennarne un solo ed è che *da qualunque mutuo o sia prestito si può esiggere qualche utile, purchè moderato, e non eccessivo; purchè da Persone benestanti, a cui si dà il mutuo, e non da povere*. Così appunto, come vedemmo, insegnò Calvino, Molineo, co' loro seguaci. Per sostenere un errore ce ne vogliono altri mille di ragioni apparenti, di interpretazioni Scritturali storte e storpiate, e di altre bugie e falsi supposti. Tale strada venne battuta dal *Maffei*, sino ad impugnar chiari passi delle Divine Scritture ed attribuirli a scorrezioni di antichi copisti. Da qui può considerarsene il resto. Dio ci guardi sempre dall'incocciarci a sostener il nostro proprio parere a forza di umano ingegnoso raziocinio. Si prenderan sempre granchi: si navigherà sempre contro la verità, si starà sempre sull'orlo dell'eresia o della rilassatezza, qualor dentro di brocco non si cada e si pianterà una Morale non Cristiana, ma pagana, non buona regolatrice, ma pessima deturpatrice delle umane azioni.

Capo VIII

*Della necessità ed utilità della Dottrina sovrannaturale rivelata
per l'Intelletto Umano. Si dimostra dagli stessi
errori degli Eretici e de' Gentili nella Dottrina e Religion
naturale. Si risponde agli Esempi addotti de'
Patriarchi antichi. Si dimostra l'esistenza delle
Divine Scritture. Autorità d'Isaia, dell'Apostolo
e di San Tommaso.⁶⁹⁸*

1. **N**egano ereticamente a tutta possa i Naturalisti Eterodossi, specialmente Inglesi ed Olandesi, la *necessità ed utilità* di una *Dottrina sovrannaturale* o sia *Divinamente rivelata*. Ma non si mostrano di esser ragionevoli col ciò ostinatamente impugnare. Imperciocché o essi credono l'*esistenza di Dio* e la somma sua assoluta *Padronanza e Provvidenza* che ha sopra di tutto il creato, o non la credono. Se non la credono, sono animali irragionevoli e peggiori delle medesime bestie. Se poi la credono, debbono anche credere che questo *grande Iddio* richiegga da noi una *Religione vera e perfetta*, priva di menzogne, di superstizioni e di errori. Or siccome toccano ben essi con mano che la *Dottrina naturale*, la *Ragion naturale*, l'*Umano Ingegno* e *Raziocinio* solamente, su cui si fonda la *Religion naturale*, non basta per una *Religione vera e perfetta* che sia degna di *Dio*: atteso che si è già accennato, se a quanti *massicci errori* stia soggetto l'*Intelletto Umano* colle sue *naturali forze*, dopoché restò offuscato dalla colpa. Dunque dagli stessi loro errori e spropositi possono e debbono gli Eretici avvedersi se quanto *necessaria* e indispensabile, quanto *utile* e vantaggiosa sia una *Dottrina sopranaturale rivelata*, che c'insegni e regoli la *vera e perfetta Religione* e la *sana Morale*, onde possano essere giustamente e santamente dirette le *Azioni Umane*.

2. **D**a questo argomento non possono essi uscire, se mostrar si vogliono ragionevoli. Imperciocché gli esempi ch'essi adducono de' Patriarchi antediluviani e postdiluviani, che vissero nella Legge naturale, ed ebbero una vera e perfetta Religione, di cui Dio si mostrava pago nella Legge di Natura, provan contro di loro. Primieramente nella *Legge di Natura* molto pochi furon quei che vissero una vita virtuosa col vero culto a Dio dovuto. Che segno fu questo? Se non che quei pochi vennero da Dio ammaestrati con particolari Divine Rivelazioni ed illustrati, specialmente a guardarsi dagli errori e vizi dov'era ingolfato il cieco rimanente Universo. Secondariamente lo stesso Dio mostrò ad evidenza non esser sufficienti i precetti naturali (conosciuti naturalmente) per una vera e perfetta Religione; onde degnossi dar'egli stesso a Mosè la *Legge scritta* per la Religione, pel costume, per le Cerimonie e per li Giudizi. In terzo luogo, siccome la Religione dell'anzidetta Legge scritta era una Religione in figura e perciò materiale e non ancor perfetta, corrispondente alla qualità e natura del Popolo Giudaico, venne lo stesso *Dio* a farsi *Uomo* in Terra a mostrarci ed insegnarci una Religione

⁶⁹⁸ **Tommaso d'Aquino**: santo, filosofo, teologo e dottore della Chiesa ("dottore angelico", Roccasecca, 1225 o 1226 – Fossanova, 1274) che, partendo dalla metafisica aristotelica, elabora una dottrina centro di tutta la cristianità. Tra le sue opere ricordiamo la *Summa Theologiae* (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 1585-1586).

perfettissima col darci la *Legge di Grazia*, figurata nella Religione della Legge Scritta; e così, correggendo tutti gli errori, ne' quali era involta per peccato la *Ragion naturale*, abolendo tutte le cerimonie, figure e giudizi della *Legge scritta*, confermando tutt'i precetti dell'onesto e giusto costume, aggiungendone altri di vera e soda perfezione, degnossi piantare in questo Mondo una perfettissima e santissima *Religione sovranaturale e rivelata*, cioè la *Religione Cristiana*, professata da tutt'i Cattolici Romani dell'Universo.

3. **C**he se dunque dagli errori degli Eretici Naturalisti, com'eppur de' Filosofi Gentili, costa ad evidenza la *necessità ed utilità* della *Religione rivelata* e della *Dottrina sovranaturale*, che ci tolga dagli errori della naturale Ragione inferma pel peccato, viene ancora a costare ad evidenza l'*esistenza ed autorità* delle *Divine Scritture* e delle *Tradizioni Divine*, dalle quali la predetta *Religione rivelata* e *Dottrina sopranaturale* insegnata ci viene.

4. **S'**ingannano dunque all'ingrosso tutti quei che pensano esser solamente necessario l'appoggio della *Santa Fede Cattolica* o sia della *Dottrina divinamente rivelata*, qualor si tratta di quelle verità sovranaturali che eccedon le forze del nostro umano naturale intendimento: ver. gr. il Mistero dell'unità di Dio nella Trinità delle Persone, quello dell'Incarnazione, Passione e Morte del Salvatore, quei della istituzione e valore de' sette Sacramenti, e così di parecchi altri Misteri. Imperciocché l'appoggio della *Dottrina sovranaturale rivelata* estender si deve ad ogni altro genere di verità naturalmente conoscibili e che si suppongono conosciute dall'Uomo, affin, rettamente regolando le sue azioni, conseguir possa il suo ultimo Fine della Beatitudine eterna. Così le conoscerà più presto e le conoscerà senza il pericolo d'inganno. Sentasi San Tommaso lib. 1, *Contra Gentiles*, cap. 4, num 3: «*Investigationes rationis humanae plerumque falsitas admiscetur propter debilitatem Intellectus nostri in iudicando, et phantasmatum permixtionem. Salubriter ergo Divina providit clementia, ut ea etiam quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet; ut sic omnes de facili possent Divinae Cognitionis participes esse, et absque dubitatione et errore*».

5. **P**erciò dice Isaia,⁶⁹⁹ cap. 54, v. 13: «*Ponam universos Filios tuos doctos a Domino*». E l'Apostolo⁷⁰⁰ a quei di Efeso novelli Cristiani cap. 4, v. 17: «*Hoc igitur dico, et testificor in Domino, ut iam non ambuletis, sicut et Gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obiectum habentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam, quae est in illis propter coecitatem cordis ipsorum*». Tanto è necessario l'appoggio della Dottrina rivelata per degnamente e giustamente credere, e per rettamente operare.

⁶⁹⁹ **Isaia**: profeta ebreo, da cui prende il nome un libro dell'Antico Testamento.

⁷⁰⁰ **Paolo**, santo: apostolo, nato a Tarso in Cilicia, massimo propagatore della religione cristiana nel mondo ellenistico-romano, e a cui in gran parte si deve l'affermarsi e lo stabilirsi del cristianesimo nel mondo. La vita e il pensiero di Paolo ci sono noti dagli *Atti degli apostoli* e dalle *Lettere* che di lui ci sono state conservate: due ai Tessalonicesi, due ai Corinzi, una ai Galati, ai Romani, agli Efesini, ai Colossesi, ai Filippesi, un biglietto a Filemone, una lettera a Tito, due a Timoteo, una agli Ebrei.

Capo IX

*Come né i Turchi, né altri Gentili, né gli Ebrei odierni, nè
gli Eretici, né gli Scismatici posson mostrare, come ben lo possono
i Cattolici, di aver la Dottrina divinamente rivelata.
De' motivi di credibilità. Certezza di ben regolar le azioni
qualora si regolino colla Dottrina della Chiesa.*

1. **N**on accade, che i *Gentili* si sforzino di dare a credere, che nei Libri de' loro antichi Padri e Scrittori si contiene la vera *Dottrina celeste rivelata*, come asseriscono i Maomettani del loro Alcorano e così i Cinesi ed altri Orientali de' loro Libri che tengono per Divini. Imperciocché ci vuol poco a convincerli di falsità e far loro toccar con mano esser dottrine diaboliche, favolose, erronee e nate da capricci bestiali di uomini ciechi, ignoranti ed iniqui: talché sono dottrine che da se stesse si distruggono. Lo stesso dicasi de' vani, bugiardi, empì e superstiziosi Libri Talmudici, Cabalistici, Talismanici⁷⁰¹ ed altri de' perfidi odierni *Ebrei*. Ed in pari guisa si discorra di tutte le vane, favolose ed empie Leggi riformatrici e Dottrine nuove, che milantano gli *Scismatici* ed *Eretici*, con tutti gli altri Eterodossi. Tutti son privi affatto di quei sodi *motivi di credibilità*, cioè di quelle sode e sincere *ragioni* che son vevoli ad indurre alla Fede un Uomo giudizioso di Mente sana.

2. **Q**uesti sodi *motivi*, queste sode e sincere *ragioni* non possono adattarsi se non alle sole *Divine Scritture* del vecchio e nuovo Testamento, le quali vengono conservate e credute dalla nostra Santa Madre *Chiesa Cristiana Cattolica*. Quindi la *Dottrina sovrannaturale rivelata* essa sola ed unicamente la possiede. E per conseguenza quei soli quaggiù in Terra hanno la vera, unica e perfetta *Religione Sovrannaturale*, in cui sola può trovarsi l'eterna Salute, i quali sono veri Figli di questa Chiesa e si chiamano *Cristiani Cattolici Romani*.

3. **M**oltissimi sono i segni ed i motivi preaccennati di credibilità della *Divina Rivelazione*, che alle sole *Divine Scritture* ed alla sola Religione Sopranaturale, che tiene la Cattolica Chiesa possono convenire, cioè:

- I. la Predizione profetica verificata;
- II. la Concordia delle *Divine Scritture* fra loro;
- III. l'Autorità e fedeltà degli Scrittori Canonici;
- IV. la Diligenza grande nel ricevere e conservare le Scritture ritrovate;
- V. la Ragionevolezza delle verità e de' fatti che contengono;
- VI. la Testimonianza degli Ebrei, tuttoché capitali Nemici del Nome Cristiano;
- VII. l'Irragionevolezza di tutti gli errori, che si difendono dai Turchi, Ebrei odierni, Eretici, Scismatici ed altri Infedeli;
- VIII. la Stabilità del Pontificato e della Chiesa, non ostanti tutti gli sforzi de' Gentili, Eretici ed altri Nemici della Cattolica Fede;
- IX. la Dottrina singolare di tante migliaia di Uomini insigni, che han difesa la Chiesa e la Santità

⁷⁰¹ Scritti propri della tradizione ebraica.

di tanti milioni di Persone che son vissute e vivono contente e sicure nel suo grembo;

X. il Sangue sparso da tanti milioni di Martiri per sostener la verità della Religione Cattolica e di ciò che essa insegna;

XI. la Consolazione grande avuta in punto di morte da chiunque ha professato la Fede Cattolica ed il solo dispiacere di molti di non esser vissuti a tenor de' suoi santi insegnamenti;

XII. per finirla l'Autorità de' Miracoli, co' quali ha Iddio confermata e va sempre ognittanto confermando la verità della Religione e della Fede della Chiesa Cattolica, unica sua Sposa ed Interprete fida del Cuor suo Divino quaggiù in Terra.

4. **H**a dunque certissimi ed evidenti motivi chiunque di credere per rettissimamente e santamente regolate tutte le sue Azioni interne ed esterne, qualora le regoli a seconda della Religione sovranaturale e della Celeste Dottrina della Cattolica Chiesa.

Capo X

Come niun Dottor privato ha facoltà di dar legge intorno all'onestà o bruttezza delle umane azioni. Le fonti della morale Cristiana sono la Scrittura, la Tradizione e la Chiesa. L'autorità de' Teologi non si pesa nel numero, ma nella qualità. Aurea sentenza del Crisostomo. Regola per le Persone illetterate.

1. **S**iccome officio è della Sacra *Teologia Morale* introdurre l'*onestà* e la *giustizia* nelle *Azioni Umane*, affin con tal mezzo portar possa il Cristiano al conseguimento del suo *ultimo Fine* della Felicità eterna, ognuno ben vede quanto essa debba star fondata non solamente sulle Regole della retta *Ragion naturale*, ma principalmente sulla *Dottrina sovranaturale rivelata* delle *Divine Scritture* e *Tradizioni*, secondo il magistero e la spiegazion della *Chiesa Cattolica* nostra Madre e Maestra.
2. **Q**uindi bisogna ben porsi in capo questa gran verità. Non è l'*opinione umana* di questo e quel Teologo, o di più Teologi, che sia o possa esser la Regola sicura dell'*onestà* e giustizia de' nostri Costumi. Essi non hanno alcun *gius* di formare al Cristianesimo una legge o regola di fare o non fare una cosa, non posson disporre che un'azione illecita sia lecita, né un'azione giusta sia ingiusta. La *Chiesa* è quella ch'è la nostra sicura Regolatrice e Legislatrice, o per mezzo del suo Capo visibile e Vicario di Dio in Terra, cioè il *Sommo Pontefice* Romano, o per mezzo de' *Concili*, e de' *Canon*i, e de' *Santi Padri*, e principalmente de' *Vescovi* che sono i Legislatori de' Popoli a loro comessi, o per mezzo delle supreme *Sacre Congregazioni* con autorità Pontificia istituite. Così le *Divine Scritture*, le *Divine Tradizioni* e i *Decreti della Chiesa*, come abbiám detto, sono le fonti limpide, le sedi fortissime, i sicuri Luoghi teologici della sana Morale Cristiana e dell'*onestà* e giustizia delle umane Azioni.
3. **Q**uanto poi ai *Teologi* e *Dottori* privati, meritano essi la stima qualor cattolici, dotti e saggi; ma dove essi col loro libero opinare si tengon contrari o lontani dalle Regole della Scrittura e della Chiesa, non meritano su di quello esser sentiti, sebben fossero *mille*. Varrà assai più l'autorità di *un solo* che alle sopradette Regole si attenga nel suo opinare, che non valerà il resto di tutta la gran turba teologizatrice, diversamente opinante. Quindi come avvertiva il gran Prelato *Prospero Fagnani* in lib. 1, *Decret. in C.*,⁷⁰² ne innitaris num. 347 et segg., l'autorità de' Teologi e de' Dottori non bisogna misurarla dal *numero*, ma dalla *qualità* di chi scrive. Ecco l'inganno di certi Teologastri che, cacciando fuori una loro opinione e trovandola spalleggiata da altri molti sciocchi opinatori del suo partito, la spacciano tosto per *comuniore*, o *comune*, od almen *quasi comune*, così buttando la polve[re] agli occhi de' miseri Sempliciani. Traditori che sono! *Un sol* teologo talora, che appoggiato sulla Scrittura o sulla Chiesa, la senta in contrario, basterà per buttare a terra la sì decantata *comunione* opposta. Si

⁷⁰² Prospero Boni Fagnani, *Commentaria in quinque libros Decretalium*, Roma, 1661. **Fagnani Prospero** (S. Angelo in Vado, 1588 – Roma, 1678) fu un giurista e forse prof. di diritto canonico nell'università di Roma. A ventidue anni era già segretario della Congregazione del Concilio; fu poi membro di varie altre congregazioni, malgrado la cecità che lo colpì ancor giovane (cfr. Diego Quagliani, *DBI*, vol. 44, 1994).

salvano altri Scritturelli col pretesto che la loro opinione non è per anche *condannata*. Stolti! Ma basta che sia *condannabile*, basta che non sia *approvata*, né *approvabile* dalla Chiesa. Una Casa in più parti crepata, non è ancor *caduta*, ma basta che *stia per cadere*, affin non sia abitata da veruno, fuorché da qualche matto.

4. Insino ai tempi del gran *Crisostomo*, *hom.* 13, in 2 *ad Cor.*, si dava dal Santo Patriarca tai documenti ai Cristiani, affin non si fidassero dell'opinar de' privati Dottori, senza prima esaminar la verità delle cose con le giuste bilance del Santuario della Scrittura e della Chiesa; adducendone la bella similitudine di chi riceve da altri il danaio, che non suol riceverlo senza contarlo o pesarlo: «*Non igitur multorum opiniones habeamus*», ecco le auree sue parole, «*sed res ipsas, idest rei veritatem, inquiremus. Quomodo autem non absurdum, propter pecunias aliis non credere, sed ipsas numerare, et supputare; pro rebus verò amplioribus sententiam sequi simpliciter, praesertim cum habeamus exactissimam trutinam, et gnonomen, et regulam, Divinarum Legum, inquam, assertionem? Et ideo obsecro et oro omnes vos, ut relinquatis quidnam huic vel illi videatur; de quo his a Scripturis (atque ab Ecclesia) haec omnia inquire*»⁷⁰³. Sin qui il Santo Dottore.

5. Così dunque, e non altrimenti, la Gente dotta e letterata ha da pigliar l'autorità de' *Dottori* e *Teologi* privati: cioè non far conto veruno di *mille*, se li veda nel loro libero opinare lontani dalle Regole della Scrittura o della Chiesa, e stimarne più *un solo* che opina e parla col fondamento del Vangelo, o de' Concili, o de' Canoni, o de' Decreti Pontifici o delle Congregazioni, o de' Santi Padri. La Gente poi semplice e illetterata non ha altr'obbligo che di attenersi al parere di quel Teologo, ch'essa crede con buona fede dotto e timorato, che non abbia a gabbarla. Così un Contadino farà bene, rimettendosi al sentimento del suo Paroco, ch'egli suppone con buona fede e dotto ed incapace a gabbarlo. Ma noi non favelliamo di tal sorta di Gente. Parliam di quei per cui è istituito lo studio della sana Morale Cristiana.

⁷⁰³ S. Giovanni Crisostomo, *Omelia XIII*, su 2 *Cor.* **Crisostomo Giovanni**, santo: Padre della Chiesa, fu il più celebre degli oratori sacri (Antiochia, fra il 344 e il 354 - Comana, Cappadocia, 407). Educato dal retore Libanio e nella religione cristiana dal vescovo Melezio e da Diodoro di Tarso, condusse per qualche tempo vita ascetica, come monaco e quindi anacoreta; tornato ad Antiochia, fu ordinato diacono (381) da Melezio e prete (386) da Flaviano; nel 397, alla morte di Nettario, la sua fama di predicatore (per la quale ebbe l'appellativo di "Crisostomo", ossia "bocca d'oro") spinse l'imperatore Arcadio ad affidargli il patriarcato di Costantinopoli. Una serie di contrasti, tra cui quello con l'imperatrice Eudossia, fece sì che venisse esiliato in località inospitali. Dei numerosi scritti meritano di essere ricordati in particolare i tre libri *Contro gli avversari della vita monastica*, i sei del dialogo *Sul sacerdozio* e varie opere ascetiche (*Sulla verginità*, *Contro coloro che tengono vergini coabitatrici*, ecc.); i discorsi esegetici (sulle *epistole* di S. Paolo, sui *Salmi*, ecc.), in cui segue il metodo della scuola antiochena, morali (contro i teatri e i giochi del circo), *Sui Misteri* (per le grandi solennità) e apologetici (*Contro gli Ebrei*, *Contro gli Anomei*, *Sulla in conoscibilità di Dio*); infine la copiosa corrispondenza. Come filosofo e teologo egli è poco originale, ma riecheggia temi della tradizione patristica greca e soprattutto della scuola antiochena. La personalità di Giovanni è quella di un moralista, desideroso di riformare la vita cristiana, secondo l'ideale delle primitive comunità cristiane concepite nello schema del cenobitismo (cfr. Paolo Ubaldi, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1933).

Capo XI

Studio delle Scritture, de' Canon, Padri e Decreti della Chiesa, necessario per la sana Morale e quanto raccomandato da' Sommi Pontefici. Come sia nata la Morale probabilistica rilassata. Querele e Condanne di più Pontefici. Istoria del Probabilismo Avisiano condannato. Ardimentoso coraggio del Liguori, e di certuni altri odierni Probabilisti.

1. **O**gniqualvolta hanno i *Sommi Pontefici* raccomandato ai Pastori delle Chiese, ai Confessori ed ai Teologi lo studio della *Teologia Morale*, non hanno essi usate altre formole di raccomandazione ed esortazione che quelle tendenti al ben fondarsi nelle Divine Scritture, ne' Sacri Canon, e ne' Santi Padri e ne' Decreti dell'Apostolica Sede. Se ne potrebbero qui citare moltissimi, come S. Gregorio Papa,⁷⁰⁴ Giulio I,⁷⁰⁵ Innocenzo XI,⁷⁰⁶ Benedetto XIV ed altri. Ma

⁷⁰⁴ **Gregorio I**, santo (detto **Magno**): papa, dottore della Chiesa (Roma, 540 - *ivi*, 604). Di nobile famiglia, ricevette, relativamente ai suoi tempi, un'ottima istruzione, poi arricchita da studi biblici e patristici assai vasti e da un'accurata preparazione giuridica. Prefetto di Roma, sentì profonda la vocazione alla vita monastica e organizzò perciò nel palazzo paterno sul Celio un monastero. L'esperienza da lui dimostrata nelle cariche pubbliche ricoperte e la fama di sicura ortodossia e austerità di vita indussero Pelagio II a inviarlo come *apocrisario* (nunzio) presso l'imperatore Tiberio II a Costantinopoli, dove rimase dal 579 al 585-586, procurandosi preziose amicizie e vasta esperienza politica. Tornato a Roma, alla morte di Pelagio II fu elevato, per designazione unanime, al soglio pontificio (590). Tentò un avvicinamento ai longobardi, giovandosi specialmente dei rapporti amichevoli con la regina Teodolinda e dell'influenza che, per suo tramite, poté esercitare sul re Agilulfo. Con ciò suscitò i sospetti di Bisanzio e, solo dopo chiarificazioni, fu possibile giungere a un accordo tra longobardi e bizantini (598), di cui Gregorio si giovò per convertire i longobardi ancora ariani. Buoni rapporti conservò anche con i sovrani franchi e visigoti, ottenendo il loro appoggio nel governo di quelle diocesi lontane e spesso affidate in mani non del tutto degne. Fondamentale poi fu la sua opera nella vita della Chiesa. Fermo nella difesa dell'ortodossia e della dignità della Chiesa romana, si batté per eliminare lo scisma dei Tre capitoli in Istria e per contestare al patriarca di Costantinopoli il titolo di ecumenico, facendo osservare che tale designazione spettava semmai al solo vescovo di Roma; del resto contrappose a questo titolo quello umile di *servus servorum Dei*, dopo di lui ripetuto da tutti i suoi successori. Intervenne inoltre nella vita delle diocesi, ora per agevolare e consigliare l'elezione di vescovi degni, ora per eliminare abusi e violenze, ora per rialzare il tono della vita cristiana: notevole in questo ambito la difesa degli ebrei, cui assicurò tranquillo esercizio di culto, pur desiderando ardentemente la loro conversione. Fervida poi l'attività missionaria in favore degli angli, ancora pagani, a cui inviò Agostino di Canterbury, con altri compagni. Saggio e acuto amministratore, ebbe doti eccezionali specialmente nel governo del patrimonio della Chiesa di Roma (*patrimonium Petri*), vastissimo nella sua estensione, tramite un *rector*, persona di sua completa fiducia (famoso fra tutti il diacono Pietro), cui attribuí, oltre ai poteri amministrativi, anche un'autorità spirituale. A tale attività va aggiunta la sua opera di scrittore e di liturgista. Scrisse molte opere morali e religiose, ed ebbe grande influenza nella successione delle preghiere della messa per cui predispose un *Antiphonarium* e dettò le norme fondamentali del canto che da lui trasse poi il nome di «canto gregoriano» (cfr. *Dizionario di storia*, Treccani, 2010).

⁷⁰⁵ **Giulio I**, santo (m. 352): papa romano, successore di papa Marco, fu eletto il 6 febr. 337. Lottò contro la eterodossia degli ariani-eusebiani, non domata dal Concilio di Nicea, e a favore di Atanasio, che un concilio orientale tenutosi a Tiro aveva condannato (335). Nel Concilio di Sardica (343), dal quale i vescovi orientali si ritirarono, ottenne che si regolasse la procedura degli appelli e una nuova condanna dei vescovi dissidenti (cfr. Manlio Simonetti, *Enciclopedia dei Papi*, Treccani, 2000).

⁷⁰⁶ **Odescalchi Benedetto** (papa **Innocenzo XI**, beato; Como, 1611 – Roma, 1689). Cardinale dal 1645, successe (1676) a Clemente X. Il suo pontificato fu caratterizzato dalla condanna del nepotismo e dagli sforzi di moralizzazione dei costumi ecclesiastici e laici. In campo dogmatico avversò il Probabilismo teologico-morale e il Lassismo dei gesuiti; prima tollerante con il Quietismo, lo condannò nel 1687. Si scontrò con Luigi XIV per la pretesa del re di Francia di imporre i quattro articoli delle libertà gallicane (1682), che prefiguravano una Chiesa nazionale francese svincolata dall'obbedienza romana. Venerato come santo alla sua morte, il processo di beatificazione, iniziato nel 1714, si è concluso il 7 ottobre 1956 (cfr. Antonio Menniti Ippolito, *DBI*, Vol. 62, 2004).

basti addurre il Regnante Pontefice *Clemente XIII*.⁷⁰⁷ Egli, nella sua Decretale Enciclica *Ad Universos Episcopos* in data de' 14 di Settembre del 1758, così prescrive circa lo Studio della Morale Cristiana: «*Ad puros sanctosque Mores accedat, oportet, digna Ecclesiastico homine ab iis percepta doctrina. Scripturas cognitae habeant. Omnis enim Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus (2 Tim. 3). Sacrum igitur utriusque Foederis Codicem, Ecclesiae traditiones, Sanctorumque Patrum Scripta, velut fontes, adeant; unde pura: et incorrupta Fidei, Morumque doctrina perfunditur*».

2. **E** nella sua *Epistola Pastorale Latina*, che nel 1743, qualor Cardinale Vescovo di Padova, diresse al suo Clero, gli prescrisse per saper la *Teologia Morale* lo studio fondato:

1. della *Sacra Scrittura*;
2. del Concilio di Trento, e de' Sinodi Patavini;
3. de' Santi Padri e specialmente del Crisostomo;
4. de' Sinodi ed Atti Mediolanensi di San Carlo;⁷⁰⁸
5. del Catechismo Romano e del Rituale Romano.

Questo è il vero modo di diventar buon Teologo e sano Moralista, e di giugner al vero possedimento della soda Scienza Teologica che sia ottima regolatrice delle Azioni umane. In altro caso, senza tai sodi fondamenti, si possederà una Scienza deturpatrice e traditrice delle umane azioni, che indegnamente si usurperà il nome di *Teologia Morale*, che con tanto dissonore del santo titolo di *Cristiana*, verrà insin derisa dagli Eretici stessi, perché nella maggior parte priva *salutaris illius Morum disciplinae* (Sess. 4), per usar la frase del Concilio di Trento, *quae continetur in Libris scriptis, et sine scripto Traditionibus*, e di cui lo stesso Concilio si servì *in confirmandis Dogmatibus, et instaurandis in Ecclesia moribus*.

3. **O**r se tale fosse stato lo studio della quasi innumerabile turba di Moralisti Teologi, Teologoni, Teologhetti e Teologastri, massimamente dopo l'epoca infausta del perniciosissimo *Probabilismo*, che sorto su circa il 1577, tentò nel secolo passato di ammorbare un Mondo intero (tuttoché non poté mai aver possesso pacifico, né penetrare in tutt'i Chiostri e molto meno nel Vaticano, da cui ricevè sempremai delle mortali sconfitte), non si sarebbero certamente udite tante morali opinioni rilassatissime e perniciose ad ogni ceto di Gente. Povere Anime Cristiane tradite da tanti loro medesimi Maestri del giusto ed onesto costume.

⁷⁰⁷ **Della Torre Rezzonico Carlo** (papa **Clemente XIII**; Venezia, 1693 – Roma, 1769): governatore di Rieti, poi di Fano, cardinale diacono nel 1737, vescovo di Padova nel 1743, fu eletto papa il 6 luglio 1758, succedendo a Benedetto XIV. Tutto il suo pontificato fu assorbito dalla grave questione della Compagnia di Gesù, espulsa dalla Francia (1764) e poi dalla Spagna e dal regno delle Due Sicilie (1767), e, nonostante l'occupazione dei domini pontifici di Avignone, di Benevento e di Pontecorvo (1768), rifiutò di piegarsi al suo scioglimento. Tentò come poté di fronteggiare un diffuso sentimento antipapale ispirato dall'Illuminismo, ma anche originantesi dal corpo stesso della Chiesa (Febronianesimo). Il suo monumento sepolcrale, in S. Pietro, è capolavoro del Canova (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 338-340).

⁷⁰⁸ **Borromeo Carlo**, santo: arcivescovo di Milano (Arona, Novara, 1538 – Milano, 1584), fu chiamato (1560) a Roma dallo zio Pio IV e nominato cardinale; ricoprì importanti uffici di curia, ove fu tra l'altro cardinal nipote. Alla morte dello zio (1565), passò a Milano, di cui era arcivescovo dal 1560, e avviò un'intensa attività pastorale e una profonda riforma del clero. Fondò la Congregazione degli oblati (1581) e istituì vari seminari e istituti religiosi. Ebbe frequenti contrasti giurisdizionali con le autorità civili. Ecclesiastico modello della Controriforma, fu canonizzato santo nel 1610 (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 278-282).

Fa piangere in sentire e leggere le dolenti querele che ne fanno più Sommi Pontefici.

4. **L**amentasi fortemente *Alessandro VII*⁷⁰⁹ nel suo Decreto de' 7 Settembre del 1665 e *Benedetto XIV* nella sua Decretale Enciclica de' 26 di Giugno del 1749, *de luxuriantium Ingeniorum licentia, ac de modo opinandi in rebus ad Conscientiam pertinentibus, alieno omnino ab Evangelica Simplicitate, Sanctorumque Patrum doctrina*. Quindi moltissime Opinioni, uscite da un moralizar capriccioso, arbitrario e di puro umano fallacissimo raziocinio, vennero dalla Santa Sede meritamente condannate. Il precisato *Alessandro VII* ne condannò molte, come *Disciplinae Christianae relaxativas, Animarum perniciem inferentes, et ut minimum scandalosas*.

5. **A**ltre molte Opinioni morali condannò col suo Decreto de' 2 Marzo del 1679 il Ven. *Innocenzo XI*, come *ut minimum tanquam scandalosas, et in praxi perniciosas*. E per troncare affatto ai rilassati Probabilisti il rifugio sciocco del non esser ancora *condannate* le altre loro capricciose opinioni, lontane dalla Dottrina del Vangelo e de' Padri della Chiesa, si protestò che se non le esprimeva nella condanna, non intendeva però di approvarle, *non intendens Sanctitas Sua per hoc Decretum alias propositiones in ipso non expressas, et Sanctitati Suae quomodolibet, et ex quacumque parte exhibitas, vel exhibendas ullatenus approbare*.

6. **A**ltre ne proscrisse *Benedetto XIV* nella sua Costituzione *Detestabilem* de' 10 Novembre del 1752, come *laxas, et periculi plenas, falsas, scandalosas, et perniciosas*. E per finirla, altre ne condannò il Regnante Pontefice *Clemente XIII* col suo Decreto de' 26 di Febbraio del 1761, come *falsas, temerarias, piarum aurium offensivas, et haeresi proximas respective*.

7. **Q**uesto è quel santissimo Decreto Pontificio contra il tanto rinomato *Probabilismo Avisiano*, e così fatale al *Probabilismo* in generale, e a tutt'i pochi *Probabilisti* ostinatamente rimasti dopo la universale sconfitta riportata dall'Idolo loro per tutta la Cristianità. Chi saper brami come queste *Probabilistiche Tesi Avisiane* condannate copiate fossero da un *Paroco* Regolare probabilista di *Avisio*, Diocesi di Trento, da certe latine *Conclusioni Teologiche Critico-Etiche*, pubblicamente difese in Palermo nell'anno 1754 nel collegio de' Nobili della C. d. G. dal Convittore D. *Claudio Arezzo*⁷¹⁰ de' Principi di S. Filippo; e come fossero condannate da Sua Altezza Monsignor *Francesco Felice Alberti* Vescovo e Principe di Trento;⁷¹¹ e denunciate alla Santa Sede da Monsignor *Antonio Ceschi*⁷¹² Decano della Cattedrale Tridentina; così come fossero, ciò non ostante, dopo la Pontificia Condanna, ostinatamente sostenute da *NN.*⁷¹³ che in questi ultimi anni deturpava leggendo *Teologia Morale* nell'illustre *Seminario di Udine*; e per finirla, se a quanto si estenda detta Condanna Pontificia e come il *Probabilismo* ci resti per ogni parte atterrato; chi tanto saper desidera, legga con attenzione la celebre Risposta del

⁷⁰⁹ **Chigi Fabio** (papa *Alessandro VII*; Siena, 1599 -Roma, 1667). Egli fu nunzio pontificio dal 1643 al 1648 al congresso di Münster (Vestfalia), che chiuse la guerra dei Trent'anni, ove cercò senza successo di evitare l'emarginazione internazionale della Santa Sede. Cardinale e segretario di Stato con Innocenzo X, fu eletto papa nel 1655. Portò avanti la lotta contro il Giansenismo ed entrò in conflitto con Luigi XIV. Fu papa nepotista e un colto umanista e mecenate delle arti (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 37-40).

⁷¹⁰ Collegio dei Nobili della Compagnia di Gesù: **Claudio Arezzo** ne fu convittore.

⁷¹¹ **Alberti Francesco Felice** (Trento, 1701 – *ivi*, 1762): vescovo di Trento dal 1758.

⁷¹² **Ceschi Antonio**: decano della Cattedrale.

⁷¹³ Non nominato.

dottissimo P. Maestro *Patuzzi*⁷¹⁴ Domenicano, coperto col nome di *Adelfo Dositéo*, alla *Breve Dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*, che Monsignor *Alfonso Liguori* Vescovo⁷¹⁵ di *S. Agata de' Goti* nel Principato ulteriore, suffraganeo di Benevento, uscì fece alla luce, tuttoché molto infelicamente, in Napoli nel 1763.

8. **L'**Opera del *Dositéo* o sia del *Patuzzi* è una tra le più dotte, uscite dalle mani di sì celebre Letterato, ed è intitolata *La Causa del Probabilismo richiamata all'esame da Monsignor D. Alfonso de' Liguori, e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositéo*. Ne fu fatta la Stampa in Venezia dal Remondini, ma sotto nome di *Ferrara* nel 1764.

9. **S**e piace, potrà leggersi ancor attentamente la mia Operetta del 1765, che tuttora giacendo manoscritta sotto nome di *Concordia fra Probabilisti e Probabilioristi di Ascoli*, uscirà forse col tempo alla luce sotto il titolo di *Ascoli difesa dagli'insulti del Probabilismo e ripurgata dalle sue imposture da Racadino Nifámio*⁷¹⁶.

10. **D**alle preaccennate due Operette si vedrà se quanto infelice e vergognoso appresso tutto il Mondo sano sia stato il coraggio dell'incauto [*nome cancellato*],⁷¹⁷ e di certuni altri accecati *Probabilisti* odierni (tuttoché sostenuti a forza di soliti puntelli accattati di prepotenza), di tentare, dopo tante Opere luminose ed invincibili uscite contra il *Probabilismo*, dopo il consentimento quasi in oggi universale del saggio Mondo illuminato nel riputarlo sistema il più falso, il più pericoloso, il più degno di esecrazione e di orrore, dopo le tante ferite mortali rilevate da più Sommi Pontefici, e specialmente dal Regnante *Clemente XIII*, così da cento e mille sapientissimi Vescovi, ed altri moltissimi Letterati di ben alta dottrina e pietà singolare, da tante celebri Università Cattoliche, da quasi tutte le Religioni in corpo, di tentare, dissi, di restituire al *Probabilismo* quel credito che affatto ha perduto e quella vita che ha quasi all'intutto smarrita. Ecco i lagrimevoli effetti di un moralizar puro umano e lontano dalla *Dottrina sovranaturale* del Vangelo, della Chiesa e de' Padri.

⁷¹⁴ **Patuzzi Giovanni Vincenzo** (1700 – 1769): domenicano che, nel dibattito sulla morale, si schierò contro il Probabilismo. È autore del *Trattato della regola prossima delle azioni umane nella scelta delle opinioni*, 1758.

⁷¹⁵ **De' Liguori Alfonso Maria** (Napoli, 1696 - San Michele de' Pagani, 1787): santo, teologo e dottore della Chiesa. Educato dagli oratoriani, nel 1732 fondò la congregazione del SS. Redentore, approvata da Benedetto XIV nel 1749. Dal 1762 al 1775 fu vescovo di Sant'Agata dei Goti. Le sue opere devozionali ebbero straordinario successo. Nella *Theologia moralis*, pubblicata nel 1748, si oppose alle tesi giansenistiche e difese l'autorità del papa. Si schierò a favore di un probabilismo moderato. Canonizzato nel 1839, fu dichiarato dottore della Chiesa da Pio IX nel 1871 (cfr. Giuseppe Cacciatore, *DBI*, Vol. 2, 1960).

⁷¹⁶ L'opera citata dal Macucci non è presente tra i suoi manoscritti, né è mai stata da lui pubblicata.

⁷¹⁷ Il nome non è stato trascritto sopra la cancellatura: possiamo ipotizzare una dimenticanza da parte dell'autore che non ha rivisto il trattato.

Capo XII

Del retto Opinare in Morale quando la Verità sta nascosta. Della Opinione più probabile. Del Dubbio vero e positivo, quando due opposte opinioni son egualmente probabili. De' falsi principi de' Probabilisti. Della probabiliore per la libertà, come s'intenda. Delle imposture de' Probabilisti e di qual peso esser possa la loro autorità circa le opinioni.

1. **L'**oggetto dell'Intelletto Umano è la *Verità*. Questa è il principio per cui la cosa è come è, il bene bene, il male male; il bello bello, il brutto brutto. La *Verità* è essenzialmente nella *Legge* di Dio e della sua *Chiesa*, che regola la *Volontà* de' Cristiani e le loro umane Azioni. Ma questa *Verità* non sempre apparisce in tutte le cose chiara e lampante all'Umano Intelletto. Si truova bene spesso egli per la sua debolezza tra mille oscurità. Ed allora è necessario ad *opinare* ed *opinando* rintracciare la *Verità*, come a tentone, giacché giace occulta e nascosta.
2. **Q**uest'*opinare* in morale non è altro che un *giudicar* che fa l'*Intelletto* con qualche fondamento *ragionevole, sodo, prudente* e *cristiano*, che la cosa possa esser così e non essere in altra guisa. Questa vuol dire *Opinione Morale*, che non può esser mai capricciosa ed arbitraria, se sia *ragionevole, soda* e *prudente*, e non può mai allontanarsi dalle regole e dai fondamenti del Vangelo e della Chiesa, se sia *cristiana*. Quindi quanto più è conforme a tali Regole e Ragioni, tanto è *più probabile*, cioè *più verisimile* (giacché la *probabilità* o *verisimiglianza* ha relazione alla *verità*); e quanto meno è conforme alle dette Regole ed Autorità della Chiesa e de' Padri, tanto è *meno probabile*, cioè *meno verisimile*, e meno degna di essere abbracciata.
3. **O**r nell'incertezza dunque della *Verità*, qualora se ne stia nascosta, la stessa Legge naturale ci detta, la stessa Coscienza prudente cristiana ci addita, che di *due opinioni* opposte fra loro, abbracciar sempre dobbiamo quella *probabiliore*, cioè *più probabile* e *più verisimile*, cioè quella da noi conosciuta per *più vicina* e *più conforme* alla *verità*, a cui naturalmente tende l'*Intelletto* e il suo giudizio pratico, che noi diciamo *Coscienza*.
4. **E** questo è l'ottimo sentimento, che in oggi c'insegna quasi tutto il Mondo Cristiano, riscosso già dagl'inganni perniciosi del *Probabilismo*, che ciecamente dettava potersi in buona coscienza seguitar di due opposte opinioni morali la *meno probabile*, lasciando la *più probabile* conosciuta. Sentenza detestata ancora da più Sommi Pontefici, e specialmente dal Regnante *Clemente XIII* nel suo Decreto altrove citato del 1761, e dal suo Predecessore *Benedetto XIV*, il quale, nella sua Decretale Enciclica de' 26 Giugno del 1749 preparatoria al Giubileo universale dell'Anno Santo, disse che nel regolar le Coscienze, qualor vi entravano le *opinioni*, tener sempre si dovessero quelle Sentenze, *quibus magis suffragatur ratio, et auctoritas favet*.
5. **C**he se l'*Intelletto* in *due Opinioni* morali opposte scuopra *hinc inde ugal* sodo fondamento di ragioni, tantoché non sappia, né conoscer possa se qual di due preponderi, parendogli amendue pari nel peso e nella sodezza, allora è forzato a restar *sospeso* e *dubbio*,

senza poter dare il suo assenso a veruno de' suoi opposti giudizi. E questo è il vero ed unico *Dubbio*, che noi intitoliam *positivo*, attesoche *hinc inde* vengono *poste* innanzi all'*Intelletto* delle *valide uguali ragioni* e fondamenti per giudicare, ma senza potersi determinar per veruna delle due parti. Imperciocché se all'*Intelletto* si *negassero hinc inde* le sode ragioni, cioè non avesse per veruna parte fondamento sodo di opinare, allora non avrebbe *Dubbio* prudente in alcun modo. Onde si vede che quel *Dubbio*, che dicono *negativo*, è un *Dubbio nullo* e che propriamente non è *Dubbio*, ma vano disprezzabile *Scrupolo*.

6. **C**he dunque far si debba fra due opposte Opinioni di *egual peso* ce lo insegna la medesima Ration naturale, lo stesso dettame della Coscienza ce lo addita: cioè *sospendere* quell'*Azione* e non operare sinché non sopraggiunga *altro lume* all'*Intelletto*, talché possa far con fondamento deliberar la *Volontà* più ad una, che all'altra delle due opposte parti; ed in tal guisa deporre prima ragionevolmente il *Dubbio*. Imperciocché egli è certo che se l'Uomo operi, durando a star in vero positivo *Dubbio*, pecca, poiché si mostra disposto di buttarsi alla cieca in braccio di qualunque parte, eziandio fosse falsa e peccaminosa. Che se mai il *tempo* non siavi, né il *modo* di aver *altro lume* o collo studio, o col consiglio, o con più seria riflessione, e per conseguenza *non diasi campo* a poter fondatamente deporre il *Dubbio* positivo e risolversi ragionevolmente ad una delle due contrarie sentenze, ed intanto *siavi necessità* di operare, allora, ed in tal caso, la prudenza istessa insegna di appigliarsi a quella parte che allora si stima esser *meno pericolosa e più sicura*.

7. **T**anto è falso e pernicioso quel ramo del *Probabilismo* che insegnava essere in piena libertà di ciascuno di appigliarsi a quella opinione che gli pareva, quando s'incontravano due opposte Opinioni *ugualmente probabili*. Con tre falsi velenosissimi supposti si facevan largo appresso la buona Gente gli scaltri Probabilisti, cioè:

I. Che *chi opera probabilmente* (o sia coll'appoggio della probabilità), *opera sempre prudentemente*. Questo falsissimo supposto fu il traditore di tanti, può dirsi dal nascimento del *Probabilismo* circa il 1577 insino all'anno 1679 in cui *Innocenzo XI* con la sua condanna gli dette l'ultimo tracollo.

II. Che *la Legge dubbia* (com'era quando su del lecito e dell'illecito di una cosa vi erano opposte opinioni) è *una Legge nulla*. Si dubita di una Legge? Dunque non ci è Legge. Così argomentava con questo suo ritrovato falso e pernicioso quel cervello Inglese di *Antonio Terillo*⁷¹⁸ nel 1668, da cui rimase gabbato insino il *Segneri*,⁷¹⁹ seppur sue sono quelle inconcludentissime *Lettere probabilistiche*, le quali per altro han servito per immortalare il celebre Ballerini Veronese colla sua sì accreditata Risposta. Dal Terillo poi, e dal Segneri o Pseudo-Segneri ne rimasero

⁷¹⁸ **Terillo Antonio**: sacerdote della Compagnia di Gesù, teologo inglese, aderì al Probabilismo. È autore del *Tractatus de conscientia probabili* (1669).

⁷¹⁹ **Segneri Paolo** (Nettuno, 1624 – Roma, 1694): di nobile famiglia, era entrato da fanciullo nella Compagnia di Gesù; rimase affascinato dalla figura apostolica di S. Francesco Saverio e volle dedicarsi anch'egli alle missioni in soccorso della gente abbandonata nelle campagne. Ad Ascoli venne chiamato nell'agosto 1689 dal vescovo Fadulfi. Quella missione rimase indimenticabile. La fama del Segneri è legata all'opera *Quaresimale*, che gli fece guadagnare il paragone con S. Bernardino da Siena. Spirito battagliero, ebbe a soffrire forti contrasti con le autorità ecclesiastiche del tempo, e alcune sue opere rimasero all'*Indice* (cfr. C. Testore, *Enciclopedia cattolica*, Città del Vaticano, vol. XI, coll. 299-41).

infinocchiati con lo stesso falso supposto tanti altri, e tra questi anche l'incauto Liguori, il quale ha voluto insulsamente rifriggere con tanto suo discredito (non ostante la stima grande che merita per la Dignità Vescovile, per la divozione e per le fatiche Apostoliche fatte) ha voluto, dissi, rifriggere in poco quel tanto che i formidabili *Terillo*, *Pseudo Segneri*, *La Croix*,⁷²⁰ e *Zaccaria*⁷²¹ avean già minestrato.

Leggasi di grazia su di tal falso Supposto Terilliano della *Legge dubbia*, *Legge nulla* il Dositéo ed il Nifámio altrove citati. Basti qui accennare che codesti Corifei del Probabilismo non intendono quel che cianciano, e contraddicono, e distruggono quel che dicono. Insegnano essi che quando su di un lecito od illecito vi sieno opinioni opposte, allor la *Legge* è *dubbia*. Indi passano francamente a dir che la *Legge dubbia* è affatto *nulla*, e certamente *non ci è*, perché non è *sufficientemente promulgata*. Ma cari che sono. Una delle due opinioni, siasi l'*ugualmente probabile*, o la *più probabile* (od anche, se vogliono, la *meno probabile*) egli è certo, che sta per la *Legge*, e che dice esser *probabile* o *più probabile* che la *Legge ci sia*, e che *sufficientemente* sia stata *promulgata*. Ciò essi negar non possono. Or come dunque potrà esser vero che la tal *Legge* sia *nulla* e non *promulgata*, quando costa innegabilmente esser *probabile* o *più probabile* che esista e che a sufficienza sia promulgata? Ripugna e si contraddice il dire *certamente non ci è* e *probabilmente ci è*; così *certamente non è promulgata*, e *più probabilmente è promulgata*. O dunque supposti da traveggole e inganni!

III. Che dalle opinioni opposte su del lecito ed illecito di una cosa nasce l'*Ignoranza invincibile della Legge, che scusa da ogni colpa*. Guarda se che supposto bugiardo! *Ignoranza invincibile* come può mai accoppiarsi con una *cognizione certa* della *probabilità* o *probabiliorità* della esistenza della Legge? Del di più leggasi Dositéo e Nifámio.

8. Ma tornando all'*Intelletto* positivamente *dubbioso* pel concorso di due contrarie Opinioni *ugualmente probabili*, non è lecito, ripeto, di seguir ad arbitrio quella che più piace alla libertà, ma convien prima deporre il *Dubbio* con altro lume sopraggiunto, e fondatamente risolversi, e poi operare. Costa anche ciò dalla seconda Proposizione della prima Tesi Avisiana, condannata e proibita dal Pontefice Regnante *Clemente XIII* nel suo Decreto de' 26 Febbraio del 1761.

9. Così è espressa la prima Tesi proscritta Avisiana:

Probabilismus noster versatur circa haec tria.

Licet sequi probabiliorum pro libertate, relicta minus probabili pro Lege.

Licet sequi aequae probabilem pro libertate, relicta aequae probabili pro Lege.

Licet sequi minus probabilem pro libertate, relicta probabiliori pro Lege.

Queste son le tre proposizioni cardinali, dalle quali ne sieguono altre nove Tesi con una

⁷²⁰ **Lacroix Claude** (1652 - 1714), autore della *Theologia moralis* (1707 – 1714).

⁷²¹ **Zaccaria Francesco Antonio**: erudito e polemist, nato a Venezia il 27 marzo 1714, morto a Roma il 15 ottobre 1795. Gesuita, insegnò retorica nelle scuole del suo ordine, e si dedicò alla predicazione; succedette al Muratori come conservatore della Biblioteca di Modena nel 1754; da ultimo fu direttore degli studi di storia ecclesiastica nell'Accademia dei nobili ecclesiastici a Roma. A Modena continuò sino al 1759 un periodico letterario, *Storia letteraria d'Italia*, già iniziato a Venezia nel 1750, e fece ad esso seguire gli *Annali letterarii d'Italia* (1762-64). Dei suoi periodici fece l'organo dei gesuiti; intrepido campione dei diritti pontifici, suscitò aspre polemiche (cfr. Giulio Natali, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1937).

Corona, col nome universale di *sequentia Paradoxa*, tutte già condannate e proibite; checché stracchino i pocomen che disperati *Probabilisti* partitanti dell'infelice Parroco Avisiano.

10. Sembrava sol dubbiosa ad alcuni spassionati Probabilioristi la condanna della prima proposizione, cioè se come potesse esser falso che *licet sequi probabiliorem pro libertate, relictā minus probabili pro Lege*, attesoiché veniva in un certo modo ad atterrarsi anche il *Probabiliorismo*. Onde pensarono non esser questa inclusa nella proibizione e condanna, tantopiù che la vedevano insegnata insino dal *Concina*, dal *Besombes*⁷²², dal *Patuzzi* e da parecchi altri insigni Antiprobabilisti. Per altro s'ingannarono così pensando, come ad evidenza dimostra Nifámio e l'Autor dottissimo delle Osservazioni latine sul Decreto contra il Probabilismo Avisiano, inserito nell'Appendice di Dositéo.

11. Imperciocché, affin sia lecito il seguitarsi l'*opinione più probabile a favor della nostra libertà*, ver. gr. di non digiunare in giorno di Digiuno, lasciando l'*opinione meno probabile a favor della Legge* ver. gr. del Digiuno; tale e tanta debb'esser questa *maggior probabilità* a favor della nostra *libertà*, talché sia *notabilmente probabile*, onde ci apporti una *morale certezza* che esclude ogni dubbio prudente intorno all'*onestà* della nostra azione, oppure ommissione ver. gr. del non digiunare; e perciò assai lontano tenga da noi ogni prudente pericolo di peccare. Quindi siccome *non ogni opinione più probabile* porta a noi tal *morale certezza di onestà*, attesoiché i Probabilisti facilmente promettono tal certezza a forza de' loro *principi riflessi* falsi od almen dubbi e per conseguenza spacciano *probabilità* sin dove talora neppure la *minor probabilità* entrar potrebbe, perciò meritamente fu condannata così in generale quella prima proposizione come *falsa*; perciocché è solamente vera quanto la *probabilità* sia *notabile*, come si disse, e non già qualunque.

12. Dìasi l'esempio. Se io già tenuto al Digiuno, mi senta *debole di forze* in tempo di *Digiuno*, richiegga un Probabilista, se in quel Dì sia io tenuto al *Digiuno*, mi risponderà forse con franchezza di *esser più probabile* che *non sia tenuto*. E tenterà di rendermi *moralmente certo* con questo riflesso principio, cioè che *Digiuno e Debolezza sono impossibili*. Ecco in campo una *maggior probabilità* a favor della mia *libertà* di non digiunare.

Ma siccome io so che il dato riflesso è dubbio, essendo sol vero, quando la *debolezza* sia *notabile*, talché regger non possa al *digiuno* senza un *grave* incomodo e danno, perciò io non posso seguitare tal *Probabilità* pretesa favorevole alla mia *libertà* di non digiunare. È d'uopo dunque che tal opinione in mio favore sia *notabilmente più probabile*, cioè che supponga una *notabile debolezza* ed un *notabile danno* venturo, ed allora soltanto mi darà una *morale certezza* di non peccare ommettendo in quel Dì il *Digiuno*.

13. Tutto ciò che sin qui abbiám divisato può servire di norma od almen di lume all'Intelletto del Moralista per due cose:

I. per saper fare la distinzione e la scelta delle Opinioni;

II. per cautelarsi dalle ciarle e travegole de' Probabilisti; guardandosi perciò al possibile da' loro Libri di Morale, quando un buon fondo non si possieda di saper discernere il bianco dal

⁷²² **Besombes Jacques** (sec. XVII - XVIII): moralista, teologo e autore dell'opera *Moralis christiana ex Scriptura Sacra, Traditioni, Conciliis, Patribus, & Insignia Theologia Excerpta*, Tolosa, 1711.

nero, e di saper usar l'antidoto contra il nascosto Veleno. Fui per mia gran disgrazia anch'io cieco probabilista nella mia prima gioventù. Il *Bussembaum*,⁷²³ il *Basséi*,⁷²⁴ il *Bonaccina*⁷²⁵ e *La Croix* mi corbellarono. Il benedetto sia *Contensòn*⁷²⁶ mi aprì gli occhi ed indi, abiurando affatto il Probabilismo per aver ad evidenza conosciute e toccate con mano le sue falsità e dolosità velenosissime, mi appigliai in materie di Opinioni Morali al santo *Probabiliorismo* prudente, deridendo le imposture e le prette calunnie che (senza prezzar Pontificie Censure) ci danno i linguacciuti Probabilisti di *Tuzioristi*, *Rigoristi*, *Malevoli* ed insino *Baiani*⁷²⁷ e *Giansenisti*:⁷²⁸ giacché neppur ad un Pontefice Santo portaron riguardo, avendolo vittuperato come *Giansenista*, sol perché fu meritamente giurato nemico del *Probabilismo*, qual fu il Ven.

⁷²³ **Busenbaum Hermann** (Nottuln, 19 settembre 1600 – Münster, 31 gennaio 1668): è stato un gesuita e teologo tedesco. Nato in Westfalia, diventa docente di lettere e filosofia, teologia dogmatica e morale all'Università di Münster. È celebre per il suo trattato di teologia morale, *Medulla theologiae moralis* (1650), ristampato in un centinaio di edizioni a pochi anni dall'*editio princeps*. Il trattato serviva come libro di testo per i seminari, tanto che anche Alfonso Maria de' Liguori lo raccomandava agli studenti. Tuttavia nel 1757 e nel 1762 il Parlamento francese condanna il libro per attentato all'autorità reale, poiché Busenbaum sostiene che il regicidio sia possibile nel caso in cui il re si ribelli al papa. Il trattato non è un manuale teorico ma un compendio di casi pratici, la cui soluzione porta alla riflessione sui principi moralisti (cfr. *Storia della Chiesa*, vol. XIX/1).

⁷²⁴ **Basseo**: teologo gesuita probabilista.

⁷²⁵ **Bonacina Martino**: vescovo gesuita probabilista.

⁷²⁶ **Contenson de Vincent Guillaume** (Altivillare, la diocesi di Condon, 1641 - Creil-sur-Oise, il 26 dicembre 1674): era un teologo e predicatore domenicano francese. Nonostante la sua breve vita, ha dato prova nei suoi scritti di notevole apprendimento e ha guadagnato una grande popolarità dalle sue affermazioni del pulpito. Aveva diciassette anni quando entrò nell'Ordine dei Predicatori. Dopo aver insegnato filosofia per un tempo ad Albi e teologia a Tolosa, ha iniziato una carriera di predicazione così brillante quanto brevemente. L'opera più importante è la *Theologia Mentis et Cordis*, pubblicato postumo a Lione in nove volumi, 1681; seconda edizione, 1687. Il peculiare merito della sua teologia consiste nel tentativo di allontanarsi dal ragionamento asciutto della scolastica e, pur mantenendo la precisione e la solidità del suo metodo, di abbellirlo con illustrazioni e immagini presi in prestito dai Padri della Chiesa (cfr. *Storia della Chiesa*, vol. XIX/1).

⁷²⁷ Seguaci di Baio. **Baio Michele (Michel de Bay**, latinizz. **Baius**; Mélin, Hainaut, 1513 – Lovanio, 1589): teologo che studiò e insegnò a Lovanio, divenendovi *magister* in teologia (1550), professore di Sacra Scrittura (1551), cancelliere dell'università (1575). Nel 1563 fu inviato come regio teologo al Concilio di Trento. In teologia, propugnò il metodo positivo e quindi un ritorno della speculazione teologica alle fonti bibliche e patristiche. Le sue dottrine provocarono polemiche e condanne: nel 1560 la Sorbona condannò 18 tesi caratteristiche della «scuola baiana»; successivamente Pio V condannò 76 (secondo altro computo 79) proposizioni di Baio e dei suoi scolari (bolla *Ex omnibus afflictionibus*, 1567), condanna reiterata nel 1569 da Gregorio XIII (*Provisionis nostrae*, 1580). Baio si sottomise ogni volta. Particolarmente discussa dai contemporanei è stata la dottrina sulla libertà e la grazia: sviluppando motivi già presenti nelle opere antipelagiane di Agostino, Baio concepiva la natura umana prima del peccato di Adamo come natura integra in cui era presente lo Spirito Santo, sicché l'uomo era «naturalmente» istruito nella legge divina e ad essa spontaneamente obbediva. A questa natura «integra», contrapponeva la natura decaduta, fuori del suo stato proprio, dopo la quale il male diventava costitutivo della natura dell'uomo. Sicché è solo la grazia che rende l'uomo capace di meritare la vita eterna (cfr. *Dizionario di filosofia*, Treccani, 2009).

⁷²⁸ Seguaci di Giansenio d'Ypres. **Giansenio d'Ypres** (lat. **Cornelius Iansenius**), nome del teologo olandese **Cornelis Jansen** (Ackow, 1585 – Lovanio, 1638): studiò a Utrecht e Lovanio, dove erano ancora vivaci le controversie suscitate da Baio e subì l'influsso di Giacomo Janson (Iansonius), direttore del Collegio di Adriano VI, e del compagno di studi Duvergier de Hauranne de Saint-Cyran, che seguì a Parigi (1604) per continuare gli studi alla Sorbona e presso il quale visse; poi si trasferì a Baiona (1611-14). Ritornò quindi a Lovanio, dove conseguì il dottorato (1619) e resse la cattedra di Sacra Scrittura (1630). Nel 1635 divenne vescovo di Ypres. Insieme a Hauranne, Giansenio aveva progettato una riforma della Chiesa, comprendente il rafforzamento dell'autorità dei vescovi contro quella degli ordini religiosi (specie la Compagnia di Gesù) e la restaurazione, in teologia, dell'agostinismo. L'opera a cui in particolare resta legato il suo nome è l'*Augustinus, seu doctrina s. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses*, pubblicata anonima dopo la sua morte, nel 1640, e condannata l'anno successivo. In essa il teologo espone, contro le correnti interpretazioni, quella che riteneva la genuina dottrina di Agostino, proponendo, altresì, la sua personale concezione della grazia, della predestinazione e della libertà. Scritto fortunosissimo, l'*Augustinus* fu all'origine di una secolare polemica sulla grazia e la predestinazione e diede avvio al movimento religioso del Giansenismo (cfr. *Giansenismo* in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 683-686).

Innocenzo XI, ch'era anche solito dire che *di quei ch'erano seguaci del Probabiliorismo ne adoravamo più di uno su gli Altari, laddove i seguaci del Probabilismo non sapevamo dove si trovino*.

14. **Mi** si dirà, dunque, se che concetto io abbia dei *Sanchez*,⁷²⁹ *Castropalao*,⁷³⁰ *Tamburino*,⁷³¹ *Caramuele*,⁷³² *Diana*,⁷³³ *Bonaccina*, *Terillo*, *Segneri* (seppur ci entri), *De Lugo*,⁷³⁴ *La Croix* ed altri mille siffatti Probabilisti? Rispondo che li venero tutti in quelle opinioni dove non parlano da Probabilisti: attesoiché dove sien tali, la loro autorità per me non monta un grano. Del resto, quei che scusar posso, li essalto con la buona fede con cui camminarono. Quei che scusar non posso, li compatisco e prego il Dator de' lumi che, qualor viventi ne sien alcuni, li tolga misericordiosamente dalla lor cecità e ostinatezza del sì stortamente opinare. La Teologia Morale è una Teologia Cristiana, fondata sulle Regole Cristiane, che ha per officio d'istruire i Cristiani nella Via del Vangelo, che porta alla mortificazione della cupidigia e di altri vizi umani, che rettifica l'Uomo nelle sue libere azioni per fargli conseguire la Beatitudine eterna. Già mi sono spiegato.

⁷²⁹ **Sanchez Juan** (Ávila - 1624 circa): autore di vasti trattati di morale (*Selectae et practicae disputationes de rebus in administratione sacramentorum* (1624), un trattato *De ieiunio*, *De dubia impotentia circa matrimonium*), è il rappresentante del Lassismo, e la sua tesi *ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili* fu condannata insieme a quelle di altri da Innocenzo XI. Altra dottrina lassista sostenuta da Sanchez fu che, tra varie opinioni probabili, tutte sono egualmente sicure da un punto di vista pratico, onde se ne può seguire una qualsiasi con la coscienza di non peccare (cfr. *Laxisme*, in *Dict. de Théologie catholique*, IX, I).

⁷³⁰ **Castro Palao Ferdinando da León** (1581-1633): moralista, casista, autore del *De virtutibus et vitiis contrariis* (Lione 1631 segg.), accusato di lassismo.

⁷³¹ **Tamburini Tommaso** (Caltanissetta, 1591 – Palermo, 1675): teologo moralista, gesuita; le sue opere, dedicate soprattutto alla pratica dei sacramenti, sono tra i più completi trattati di casistica del Seicento; ebbe molta fortuna nelle scuole dell'epoca, ma per l'orientamento probabilistico e lassista, fu attaccato dagli antiprobabilisti (cfr. Pietro Tacchi Venturi, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1937).

⁷³² **Caramuel Lobkowitz Juan de**: (Madrid, 1606 – Vigevano, 1682): studiò prima a Salamanca poi a Lovanio, dove si addottorò (1638) in teologia. Fu ambasciatore del re di Spagna presso Ferdinando III, a servizio del quale svolse la sua opera come architetto militare. Vescovo di Königsgrätz, poi arcivescovo d'Otranto, consultore della Congregazione del S. Offizio, fu in seguito destinato al vescovado di Campagna e, infine, di Vigevano, dove contribuì notevolmente allo sviluppo monumentale della cittadina. Scrisse oltre settanta opere di matematica, astronomia, scienze naturali, teologia, filosofia, grammatica, musica, diritto, poesia mistica, ecc.; in teologia fu avversario di Giansenio, nelle sue opere (*Theologia fundamentalis*, 1651 e soprattutto *Apologema pro antiquissima et universalissima doctrina de probabilitate*, 1663) furono trovate tracce di lassismo: e per ciò fu contrastato (cfr. Augusto De Ferrari, *DBI*, Vol. 19, 1976).

⁷³³ **Diana Antonino** (Palermo, 1585 – Roma, 1663): fin dalla gioventù si dimostrò assai portato alle lettere, dando saggio delle sue doti con alcune canzoni in lingua vernacola. Il 30 sett. 1614 fu ammesso nell'Ordine dei chierici regolari o teatini nella casa di S. Giuseppe di Palermo: il periodo di noviziato si concluse il 2 febbraio 1616 con la solenne professione. Egli si dedicò massimamente allo studio della teologia morale, da lui ritenuta lo strumento più utile alla società umana. Fertile scrittore, produsse in breve tempo un'enorme mole di scritti riguardanti i più svariati casi di coscienza, che raccolse in una specie di miscellanea intitolata *Resolutionum moralium* e che in seguito diede alle stampe in tappe successive. Giunto a Roma nel 1637 sulla scia del successo delle sue opere, occupò la carica di esaminatore dei vescovi sotto i pontificati di Urbano VIII, Innocenzo X e Alessandro VII; da quest'ultimo fu anche nominato esaminatore del clero romano e incaricato di esaminare le proposizioni di Giansenio (cfr. Paolo Portone, *DBI*, vol. 39, 1991).

⁷³⁴ **Lugo Juan de**: (Madrid, 1583 – Roma, 1660): ecclesiastico, entrato nella Compagnia di Gesù (1603), insegnò filosofia e teologia in patria, poi dogmatica nel Collegio Romano (1621-42). Creato cardinale (1643), godé sempre di grande popolarità in Roma. La sua dottrina lo ha fatto stimare uno dei più alti ingegni della neoscolastica dell'età della Controriforma. Molte le opere, in particolare di teologia dogmatica e morale (cfr. Pietro Tacchi Venturi, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1934).

Capo XIII

Come il Rigore talvolta sia degno di scusa. Quali sien le cagioni dell'eccessivo Rigore in Morale. Cosa sia affezione al proprio giudizio. Che sia Zelo indiscreto. Quale l'incoerente applicazione delle Regole Cristiane. Che sia Tuziorismo comparativo e avversativo. Come si distingue dal Probabiliorismo e dove sia di precetto.

1. **Q**ualor si tratta di detronizzare un ingiusto tirannico Usurpatore di un Regno, bisogna perdonare a qualche rigore, alquanto straordinario, ch'esercita il giusto e zelante Aggressore. Sa bene tutto il Mondo se quante favolette ingegnose udironsi in Fisica dal gran *Renato Descartes* o sia *Cartesio*.⁷³⁵ Eppure il Mondo intero lo encomia e gli si professa obbligato, perché liberò le Scuole europee dalla tirannica schiavitù del peripato e detronizzò Aristotile⁷³⁶ dal suo Regno per tanti secoli usurpato. La strada del mezzo è la reale, ognun lo sa. Ma pure per estirpare un estremo vizioso, convien talora, particolarmente ne' principi, fars'innanzi con un estremo opposto rigoroso.
2. **F**anno alcuni dello stupore, se come mai parecchi Teologi veramente insigni e dotti e di sana Morale Cristiana, abbian poi dato in alcuni scogli di estremo rigore; e laddove sostenere e dilatar volevano il sano *Probabiliorismo*, sieno usciti con alcune proposizioni del vero *Rigorismo*. Io non ne stupisco punto. Per atterrare un estremo di Morale lassa, dal Probabilismo piantata, stimaron necessario pender dall'estremo del Rigore. Chi però studia e si dà all'acquisto della sana Morale Cristiana, dove non truova palese la *verità* ed è forzato ad appigliarsi alla *opinione*, se con tutta l'attenzione fuggir dee la lassezza del *Probabilismo*, con altrettanta allontanar si deve dalla strettezza del *Rigorismo* e batter la reale strada di mezzo, ch'è quella del *Probabiliorismo*.
3. **B**isogna pertanto che un sano e giudizioso Teologo procuri guardarsi da quelle cagioni che posson molto contribuire a renderlo un Rigorista. Tre principali basta qui notarne, cioè l'*affezione al proprio giudizio*, il *zelo indiscreto* e la *incoerente applicazione delle Dottrine Cristiane*.
4. **R**iguardo alla prima, cioè all'*affezione al proprio giudizio*, può chiamarsi una infermità

⁷³⁵ **Cartesio (René Descartes)**, La Haye, Touraine, 1596 – Stoccolma, 1650): filosofo e matematico francese, è uno dei fondatori del pensiero filosofico moderno. Temi del suo insegnamento sono stati: il rifiuto del sapere tradizionale insegnato nelle scuole, la necessità di dare un nuovo metodo alla ricerca filosofica e scientifica prendendo a modello la matematica, e la volontà di partire dall'uomo e dai contenuti del suo pensiero per risolvere i problemi della certezza della conoscenza umana, dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima. La sua famosa frase *cogito, ergo sum* (lat. «penso, dunque sono») esprime la certezza e l'evidenza immediata, intuitiva, con cui il soggetto pensante coglie la propria esistenza (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 469-470).

⁷³⁶ **Aristotele**: filosofo greco (Stagira, 384-83 a. C. – Calcide, 322 a. C.) che fu, con Socrate e Platone, uno dei più grandi pensatori dell'antichità e di tutti i tempi. Nato da una famiglia di medici, si formò nell'Accademia platonica; dopo la morte di Platone iniziò un periodo di viaggi durante il quale insegnò in molte città. Tra il 343 e il 342 si occupò, su richiesta di Filippo II di Macedonia, dell'educazione di Alessandro Magno; tornato ad Atene fondò nel 335-34 la sua scuola, il Liceo. La sua attività di ricerca è stata prodigiosa: ha affrontato studi di metafisica, fisica, biologia, psicologia, etica, politica, poetica, retorica e logica, discipline cui diede veste sistematica, creando una vera e propria «enciclopedia del sapere» che ha dominato la cultura occidentale sino al XVII secolo (cfr. *Aristotelismo* in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 97-98).

epidemica per li Figli di Adamo.⁷³⁷ Ai pregiudizi ed anticipati giudizi dell'amore al proprio parere suol contribuir molto la propria Nazione o Scuola o profession d'Istituto. Pertanto conviene star ben cauto di deporre prima ogni particolare affezione di questa o quella *Opinione* ed indi giudicare. In altro caso *perit omne iudicium*, come ben disse Seneca, *cum res transit in affectum*. Alla sola *Verità* deve l'Uomo affezionarsi e fortemente attaccarsi. Circa poi le *Opinioni*, a lui bastar deve di appigliarsi a quelle che conosce più *ragionevoli* e più *verisimili*, senz'attaccarsi alle più rigide che saranno talvolta meno verisimili.

5. Quanto all'altra cagione, cioè al *Zelo indiscreto*, conviene ben avvertire che tuttoché il *Zelo* dell'onor di Dio e della Osservanza della Legge e Pietà Cristiana sia un vero trasporto fervoroso del Sant'Amore e Timore di Dio, nientedimeno allora è veramente tale, quando è *discreto*, cioè quando è unito colla *discrezione* o sia discernimento e riflessione di quel che si fa; talché si operi col regolamento della *retta Scienza* o sia retta Ragione illuminata dalla *Fede* e diretta dalla *Carità*. Questo dunque è il vero *Zelo Santo*. Se gli manca la Discrezione o sia Scienza, se nol dirige la Fede e la Carità, non è *Zelo discreto*, ma *indiscreto*; non è emulazione virtuosa, ma viziosa d'impeto di amor proprio.

6. **P**er questo diceva Sant'Ambrogio *Serm. 2*, in *Psalm. 118*⁷³⁸: «*Sunt in nobis, qui habent Timorem Dei, sed non secundum Scientiam; statuentes duriora praecepta, quae non potest humana conditio sustinere. Timor in eo est, quia videntur sibi consulere Disciplinae, opus virtutis exigere: sed Inscitia in eo est, quia non compatiuntur naturae, non estimant possibilitatem*». E San Bonaventura,⁷³⁹ in cap. 2 *Joan*, allegando l'autorità del Pontefice San Gregorio e di San Bernardo, così ci lasciò scritto: «*Secundum Gregorium, nullum Onnipotenti Deo Sacrificium tale est, quale zelus Animarum. Debet tamen Zelus esse regulatus recta Scientia, ne contingat illud (Apostoli): Aemulationem Dei habent, sed non secundum Scientiam. Unde Bernardus: Quo fervidior est Zelus, eo magis Scientia est necessaria. Dilectio et Cognitio sunt necessaria cum Zelo; illa ne inflet, ista ne erret*».

7. **S**ebbene, chi è mai sì perfetto nelle Azioni Umane, ed in quelle particolarmente che si fanno con qualche ardore ed impeto, che non isdrucchioli mai dai ristretti confini, tra quali è racchiuso il vero *Zelo discreto*? Nol seppero fare talora i gran Santi, anche in riguardo al regolare se stessi, e vogliam pretenderlo sempre noi nell'altrui regolamento? Bisogna tuttavolta che un Teologo, un Maestro di Spirito, stia ben cauto a contenersi nel *Zelo discreto*; ma se mai talora uscisse alquanto

⁷³⁷ Primo uomo secondo la tradizione biblica (ved. Libro della *Genesi*).

⁷³⁸ S. Ambrogio, *Commento al Salmo 118*, sermone 2. **Ambrogio**, santo: dottore della Chiesa, vescovo e patrono di Milano (Treviri, 333 o 340 – Milano, 397). È una delle massime figure di vescovo del IV secolo. Governatore imperiale, fu proclamato vescovo di Milano (374) e divenne guida autorevole dell'episcopato dell'Italia del Nord. Fu autore di molte opere a carattere esegetico, dogmatico e teologico. Avversario di eretici (tra cui gli ariani e i manichei), pagani e dissidenti, fu difensore del primato della Chiesa di Roma. Entrò più volte in contrasto col potere dell'imperatore, che a suo avviso doveva essere considerato dentro la Chiesa, non al di sopra di essa (cfr *Storia della teologia. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, pp. 341-342).

⁷³⁹ S. Bonaventura, *Commentarii in sacram Scripturam: Collationes in Evangelium Ioannis*, cap. 2. **Bonaventura da Bagnoregio** (o da Bagnorea; al secolo **Giovanni Fidanza**), santo (Bagnoregio, Viterbo, 1217 – Lione, 1274): fu filosofo, teologo e dottore della Chiesa. Il suo pensiero resta profondamente legato all'agostinismo; è ferma la sua polemica contro l'aristotelismo. Dei numerosi scritti (alcuni contestati) i più importanti sono il *Commento alle Sentenze* di Pietro Lombardo; il *Breviloquium*, varie *Quaestiones disputatae*, particolarmente quelle *De scientia Christi*; il *De reductione artium ad theologiam*; il *De triplici via*, da taluni giudicato non inferiore al più conosciuto, e considerato suo capolavoro, *Itinerarium mentis in Deum* e le *Collationes in Hexaemeron* (cfr. *Storia della teologia. Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*, pp. 63-102).

da' confini, è duopo ricordarsi che se tali impeti escon fuori della Virtù, combatton talvolta per la Virtù; non potendosi alle volte atterrar la lassezza, e rintronizzare il fervore della pietà, se non a forza di impeti e di rigori.

8. **V**eniamo alla terza cagione del Rigore nelle opinioni morali, cioè alla *incoerente applicazione delle Regole Cristiane*. La Divina Scrittura, la Dottrina de' Padri e della Chiesa, formano le sane e sicure Regole della Morale Cristiana. Ma per ben applicare ed usar tali Regole, si richiede il ben intenderle ed il giustamente interpretarle. Quindi si raccoglie di quanto soccorso sia un buono studio di saggia *Critica* e di retta *Ermeneutica*, o sia Interpretazione de' Libri ed Autori; massimamente se moderata ed illustrata, come quella dell'onoratissimo P. *Onorato di S. Maria* Onor del Carmelo.⁷⁴⁰ Che però non bisogna accomodar le *Regole Cristiane* alle nostre rigide *opinioni* particolari, ma le *nostre opinioni* alle *Regole Cristiane*.

9. **U**n Rigorista vorrà accomodar per esempio la trita Regola de' Canonici, *in dubiis tutior pars est eligenda*, alla sua opinione del *Tuziorismo comparativo* e prenderà un grosso abbaglio, adottando una sentenza riprovata dalla Chiesa. Per *Tuziorismo comparativo* già si sa intendersi quello che ha in contrario una parte *tuta* o sia sicura, *ver. gr.* lo Stato *Religioso* è più tuto in confronto del *laicale*; ma amendue sono stati buoni e tuti per salvarsi, vivendosi bene. Che farà dunque un Zelante discreto? Applicherà questa Regola al solo *Tuziorismo avversativo* e dirà che allora soltanto obbliga, quando per la parte opposta vi è l'opinione positivamente *dubbia* e non *tuta*; *ver. gr.* che uno sia obbligato alla restituzione (come cosa *tuta*), se dall'altro canto prudentemente *dubita* se abbia o no restituito. Ed in tal guisa interpreterà giustamente tal Regola Canonica e secondo questa produrrà sanamente la sua sentenza.

10. **E** qui convien ben avvertire che alle volte opinione *tuziore* si piglia per *probabilior* ne' sacri Canonici ed anche da' Santi Padri, ed è quando intender si vuole una *sicurezza dalla falsità*. Del rimanente *Tuto* e *Tuziore* riguarda propriamente il *Valido* e l'*Invalido*, comeppur la *sicurezza dal pericolo di peccare* anche materialmente. *Probabile* poi e *Probabilior* rimira propriamente il *Lecito* e l'*Illecito*, e la *conformità alla Legge ed alla Verità*. Quindi è che trattandosi del *Valor de' Sacramenti*, ha comandato la Chiesa che sempre debba seguirsi l'opinione *più tuta*: trattandosi poi del *Sentenziar nelle cause civili*, ha comandato precettivamente ai *Giudici* di seguir l'opinione *più probabile*. Cosìppur è tenuto in coscienza il *Medico* nell'uso de' Medicamenti.

11. **D**i molte ispezioni pertanto ha bisogno il Teologo, affin giustamente si serva delle *Regole Cristiane* senza dar negli eccessivi *rigori*. Ma di ciò sarà meglio favellarne a parte nel seguente Capo.

⁷⁴⁰ **Vanzelle Biagio** o **Padre Onorato di Santa Maria del Carmelo** (Limoges, 1631 – Lilla, 1729): carmelitano scalzo fu mandato nelle missioni del Levante e dimorò vari anni sull'isola di Malta. Le sue opere principali sono: *Trattato delle indulgenze e del Giubbileo* (Bordeaux, 1701), *Trattato de' Santi Padri e degli Autori Ecclesiastici sulla contemplazione* (Parigi, 1708, 2 voll.), *Dei motivi e della pratica dell'Amore di Dio* (Parigi, 1713), *Riflessioni sulle regole e sull'uso della Critica intorno all'istoria ecclesiastica ecc.* (Parigi, 1712 o 1720, 3 voll.) (cfr. David Passigli, *Dizionario biografico universale*, Firenze, 1845-1846, vol. IV).

Capo XIV

*Di alcune considerazioni per ben intendere le Regole Cristiane e le Dottrine de' Dottori. Che ne dissero i Santi Padri. Eccesso di rigore di alcune Opinioni in Morale. Avvertimenti di Benedetto XIV e di Giovanni Gersone.*⁷⁴¹

1. **G**iacché la giusta e coerente applicazione delle *Regole Cristiane* dipende dalla giusta Ermeneutica, o sia Interpretazione ed Intelligenza di esse, qui bisogna ben fondarsi, qualor si voglia esser sano e giudizioso Moralista Cristiano. Vari ottimi insegnamenti su di ciò noi abbiamo nel Decreto Graziano⁷⁴² *distinctio* 29. Altri ce ne somministra in varie sue opere il sapientissimo Benedetto XIV.

2. **P**rimieramente conviene rifletter bene alle *circostanze* de' tempi, luoghi e persone ed alla loro diversità; così alla varietà delle cause e degli argomenti, comeppur de' fini.

Odasi San Girolamo,⁷⁴³ parlando delle Divine Scritture: «*Sacrae Scripturae iuxta diversitates locorum et temporum, et hominum, quibus scriptae sunt, diversas et causas et argumenta et origines habent*». E San Bonaventura ser. 19 in *Hexam.* aggiugne: «*Tota Scriptura est quasi una Cythara; et sicut chorda per se non facit harmoniam, sed cum aliis; similiter unus locus Scripturae dependet ab alio, imo unum locum respiciunt mille loca*»⁷⁴⁴.

San Gregorio Papa lo stesso ripete, parlando de' Santi Padri: «*Regulae sanctorum Patrum pro tempore loco, persona, et negotio instante necessitate traditae sunt*»⁷⁴⁵.

E Sant'Isidoro⁷⁴⁶ discorrendo de' Sacri Canonici dice: «*Pleraque Capitula ex causa, ex persona,*

⁷⁴¹ **Gerson Jean de** (propr. **J. Charlier** in it. **Giovanni Gersone**): teologo e filosofo (Gerson, Champagne, 1363 – Lione, 1429). Studente a Parigi, discepolo di Pietro di Ailly, subì la profonda influenza del movimento occamista del quale condivise le tesi fondamentali. Cancelliere dell'università di Parigi (1395), partecipò a tutte le contese che nel campo politico e religioso divisero la Francia in quegli anni. Si adoperò per riportare la pace, sia nella Francia, sostenendo l'autorità del re contro le forze feudali in lotta, sia nella Chiesa, sostenendo (1407-08), di fronte al conflitto tra l'antipapa e il pontefice romano, la superiorità del concilio ecumenico. L'opera più importante è il *De mystica theologia* (1408), in cui rifluiscono motivi della tradizione agostiniana e bonaventuriana (cfr. Alberto Pincherle, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1932).

⁷⁴² **Decretum Gratiani** è la prima raccolta di diritto canonico, compilata tra il 1140 e il 1142 dal monaco camaldolese Graziano, che riunì le decisioni dei concili in materia giuridica separandole dalla teologia. L'opera, il cui titolo ufficiale è *Concordia discordantium canonum*, è divisa in tre parti. Dopo il *Decretum*, seguì a manifestarsi un'intensa fioritura di norme canoniche, sia per gli importanti concili ecumenici allora celebrati (il *Lateranense III* del 1179, il *Lateranense IV* del 1215), sia per l'attività spiegata in questo campo dai papi, soprattutto da Alessandro III e da Innocenzo III. Questo nuovo materiale fu raccolto a parte in numerose *Appendices ad Decretum*, dette anche *Compilationes*, a cui si unirono le leggi recenti canoniche, *extravagantes*, che stavano, cioè, *extra Decretum Gratiani*.

⁷⁴³ **Girolamo**, Santo (Stridone, 347 – Betlemme, 30 settembre 419/420): è stato un presbitero, biblista, traduttore, teologo e monaco romano. Padre e dottore della Chiesa, tradusse in latino parte dell'*Antico Testamento* greco (ci sono giunti, integri o frammentari, *Giobbe*, *Salmi*, *Proverbi*, *Ecclesiaste* e *Cantico*, dalla *versione dei Settanta*) e, successivamente, l'intera *Bibbia*: la celebre *Vulgata* (cfr. Réginald Grégoire, *Enciclopedia Dantesca*, Treccani, 1970).

⁷⁴⁴ S. Bonaventura, *Collationes in Hexaameron*, serm. 19.

⁷⁴⁵ In *Corpus Juris Canonici: Decretum Gratiani*, pars. I, *Distinctio XXIX*.

⁷⁴⁶ **Isidoro di Siviglia**, santo (560 circa - 636): dottore della Chiesa e uno tra i più rilevanti esponenti della cultura medievale, fu un instancabile compilatore di opere enciclopediche in cui raccolse e tramandò tutto il sapere dell'epoca, partendo da fonti classiche e cristiane. Fra le sue moltissime opere, occorre citare le *Etymologiae*, che attingono a fonti svariatissime (scrittori classici e della tarda romanità, autori ecclesiastici ecc.). Importante anche la sua attività

ex loco, ex tempore consideranda sunt; quorum modi, quia medullitus non indagantur, in erroris labyrinthum nonnulli intrinsecando impingunt: cum ante iudicat, quam intelligant; ante inculpant, quam iterando lecta perquirant».

3. **O**r dalla mancanza di attenzione a tali circostanze è derivato il Rigorismo di varie opinioni di alcuni Teologi per altro dottissimi, come son quelle per esempio:

I. Che i Chierici beneficiati, avendo beni propri patrimoniali da vivere, non possono prendere il sostentamento dall'entrate de' loro Benefici, ma tutte debbano darle ai Poveri, o per altro pio uso. Opinione è questa di un ottimo consiglio, ma non già di obbligo preciso.

II. Che peccino mortalmente i Sacerdoti ogniqualvolta senza legittima causa celebrano Messa senza prima aver recitato Matutino con le Laudi.

III. Che rei di Simonia sieno quei Conventi di Frati e di Monache quando, essendo sufficientemente provisti di entrate, non ammettono gratis nella loro Religione altri Soggetti che possono mantenere.

IV. Che in vigor degli antichi Canoni son anche in oggi tenuti i Fedeli ad udir la Messa Parrocchiale nei Di festivi ed a confessarsi dal proprio Parroco nella Pasqua.

V. Che peccano mortalmente le Madri quando senza scusa legittima non lattano i propri Bambolini.

VI. Che guastano il Digiuno ecclesiastico quei che devono tra giorno e che nella sera mangiano più di quattro in cinque oncie di roba.

E così vadasi scorrendo di parecchie altre Opinioni rigide, nate dall'aver adottate alcune Regole Cristiane senza la debita attenzione alle circostanze accennate.

4. **S**econdariamente badar bisogna alla *Mente* e non alle nude parole de' *Dottori classici* per ben capirli; e non solo a quel passo, ma a tutto il *capo* o *paragrafo* precedente o seguente; così ai *contesti* altrove posti, per ricavarne il giusto senso da loro inteso e voluto. Anzi questo avvertimento serve per la giusta spassionata interpretazioni di qualsivoglia Scrittore. Fanno qui al proposito alcuni di quei molti avvertimenti, che su di ciò diede nell'opera sua di Canonizatione Papa Benedetto XIV tom. 2, lib. 2, cap. 28: «*Scriptoris Mentem*», dic'egli, «*non ex aliqua particula, sed ex tota scripturae textura esse repetendam*».

Riporta una legge di S. Eulogio Alessandrino,⁷⁴⁷ che così diceva: «*Scripta dijudicare, non oportere ex parte, neque fragmenta quaedam sumendo ex his detorta de Scriptoris mente iudicium ferendum*»⁷⁴⁸. Aggiunge il proverbio di Pietro Abailardo⁷⁴⁹ nel suo *Apologetico*: «*Nil*

episcopale, della quale si ricordano soprattutto la convocazione dei concili di Siviglia (619, 625) e del IV Concilio nazionale di Toledo (633) (cfr. *Storia della teologia. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, pp. 469-471).

⁷⁴⁷ **Eulogio d'Alessandria** (Siria, [...] – 13 settembre 608), Santo: è stato un patriarca cristiano della sede d'Alessandria d'Egitto, col nome di Eulogio I. Combatté gli errori eretici del tempo in Egitto, soprattutto le varie fasi del monofisismo. Fu grande amico di papa Gregorio I, con il quale aveva una relazione epistolare, e dal quale ricevette molte attestazioni di stima ed ammirazione (cfr. *Da Storia della teologia. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, vol. I).

⁷⁴⁸ Benedetto XIV, *De Servorum Dei Beatificatione, et Beatorum Canonizatione*, tomo 2, Libr. II, Cap. 28.

⁷⁴⁹ **Abelardo Pietro** (Le Pallet, 1079 – Chalon-sur-Saône, 21 aprile 1142): è stato un filosofo, teologo e compositore francese, talvolta chiamato anche Pietro Palatino a seguito della latinizzazione del nome della sua città di origine. Precursore della Scolastica, fu uno dei più importanti e famosi filosofi e pensatori del medioevo. Per alcune idee fu considerato eretico dalla Chiesa cattolica nel Concilio Lateranense II del 1139. Nel corso della sua vita si mosse da una città all'altra fondando scuole e dando così i primi impulsi alla diffusione del pensiero filosofico e scientifico. Conquistò masse di allievi grazie all'eccezionale abilità nel padroneggiare la logica e la dialettica, e all'acume critico con cui

tam benedictum, quod non possit depravari»⁷⁵⁰.

Nota in oltre: «*advertendam Scriptoris aetatem; tempus quo scripta prodierunt; an Auctor more concionantis, aut viri simpliciter loquentis scripserit: metaphoricam locutionem a naturali distinguendam: et obscura unius loci per claria alterius explicanda*»⁷⁵¹.

5. **A**vertì poi il prelodato Pontefice nell'aureo suo *Libro de Sacrificio Missae* cap. 13, num. ult., che l'allegar le Sanzioni de' Concili Provinciali convien farlo con la considerazione che *sanctionibus Conciliarum Provincialium non nisi ii tenentur, qui Synodis illis sunt subjecti*.

Nell'Opera poi celeberrima *De Synodo Dioecessana*, al cap.4 del Libro 11, ammonì, che *imprudenter agit Episcopus, qui Mores in suam Dioecesim inducere tentat, ex rationabili causa postea obsoletos; praecipuè si res hujusmodi respiciant, in quibus mutatio fieri potuit sine ullo Ecclesiae dispendio, et purioris Ethices jactura*.

E più sotto avvertì che *posterioribus legibus, antiquae disciplinae rigor nonnullis in rebus expresse mitigatus dignoscitur. Hinc cavendum Episcopis, ne obtentu renovandi pristinos Ecclesiae Canones, quidquam in Synodis statuatur, quod contrarium sit posterioribus istis legibus*.

E nel capo 11 dello stesso Libro 11 disse che *non omnes Synodales Constitutiones omni loco et tempore conveniunt*. Ed al capo 1 aveva notato che *haud inficiandum, potuisse antiquas Leges contraria consuetudine abrogari; nec quandoque renovari posse absque Populi offensione, quam omni studio praecavendam prudentia dictat. Haec locum sibi vindicant, cum consuetudo est rationabilis et legitimè praescripta*.

6. **T**utto ciò dunque ed altro ancora disse Benedetto XIV per moderar l'eccessivo rigore di alcuni Vescovi e di parecchi Teologi. Onde può come per chiusa prendersi quel suo avvertimento dato nel libro 12, cap. 7, num. 12, sopra la *Conferenza de' Casi*, cioè: *Episcopus studiose curabit, ut in Collationibus Moralibus, eorum Theologorum sententia vincat, qui media via inter rigorem et laxitatem incedere norunt*.

Onde si vede quanto saviamente inculcato avea agli Studiosi Moralisti del suo tempo il gran Cancellier dell'Università Parigina Giovanni Gersone in *Tract. Regul[e] Moral[es]*, Cap. 1: *Ambulandum est in virtutum doctrina via regia, ut nec strictius fiat Dei mandatum, nec latius quam ipse mandavit: quamvis inde sumere possint aliqui aut malitiae velamen libertate, aut e contra in desperationem corruere*.

analizzava la Bibbia e i Padri della Chiesa. Ebbe come temibile avversario Bernardo di Chiaravalle, che non gli risparmiò nemmeno le accuse di eresia. Le sue idee religiose, e in particolare le sue opinioni sulla Trinità, si collocavano in effetti al di fuori della dottrina della Chiesa cattolica, tanto da essere condannate dai concili di Soissons nel 1121 e di Sens nel 1140 (cfr. *Storia della teologia. Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*, pp. vol. I).

⁷⁵⁰ Benedetto XIV, *De Servorum Dei Beatificatione, et Beatorum Canonizatione*, tomo 2, Libr. II, Cap. 28.

⁷⁵¹ *Ibidem*.

Capo XV

*Della somma diligenza in fuggir la libertà e lassezza di opinare.
Coraggio sconsigliato di alcuni Probabilisti. Loro vani
sforzi per iscreditare il Probabiliorismo. Regole di Benedetto XIV
contro la lassezza. Opinioni da lui riprovate. Ricordi a
ciascun Teologo per rettamente opinare.*

1. **C**he se tanta diligenza è necessaria per evitar l'eccessivo rigore e non sottoporre le azioni Umane a quelle dure ritorte che né il Vangelo, né la Chiesa c'impone; maggior attenzione senza pari deesi porre in fuggir la lassezza delle sentenze. In veruno estremo pender si deve: ma se mai a qualcuno si pendesse, assai minor male sarebbe pender dal rigore, che dalla lassezza. Poche sono in Morale le Opinioni condannate pel troppo rigore, ma quelle per la lassezza sono moltissime. L'Uomo infermo è tutto proclive alla libertà ed alla rilassatezza. Guai se un poco di appoggio di apparente e falsa onestà gli si proponga. E questo è l'indicibile male che ha fatto e seguirebbe sempre più a fare l'orribile *Probabilismo*, se i Sommi Pontefici e tanti dotti Teologi di sana Morale non ci davan riparo.

2. **S**ono giunti alcuni disaccorti Probabilisti a quasi bandire il Digiuno dalla Cristianità, a coonestar le menzogne, le vendette e tante altre indecenze ed ingiustizie, che per loro era ridotta la *Morale Cristiana* ad esser in molte cose peggiore di una *morale pagana*. Abusi poi esecrabili di Scritture, di Canoni e di Padri per corbellar la misera Gente, in più di uno fra loro si ammirano. Cosicché essi erano i regolatori delle Cristiane Regole, e non già queste delle loro false e perniciose opinioni: quando per altro il Pontefice Celestino I⁷⁵² nell'epistola *ad Episcop[os] Illyr[icos]* decise tutto l'opposto, dicendo: *Dominari nobis debent Regulae, non nos regulis dominari*.

3. **I**l più male però di certuni Probabilisti è stato, che non contenti di più allargar la porta dell'Inferno di quel che sia, vedendo che il sano *Probabiliorismo* gettava a terra tutte le loro machine, traveggole, e menzogne, han tentato, ma troppo indarno, di screditar presso il Volgo ignorante, e appresso i loro appassionati e comprati Partitanti il *Probabiliorismo* istesso, ora con infamarlo per un *Rigorismo* e *Tuziorismo* condannato, ora con calunniarlo per un ramo di *Giansenismo*, ed ora scioccamente decantandolo per *inutile*, ed insin per *impossibile in pratica*.

Ecco il paradosso, ch'ebbero coraggio far sentire ultimamente certi Fanatici: *Il Probabiliorismo obiettivo ed assoluto*, cioè l'opinione in sè più probabile, *non può ritrovarsi. Il rispettivo o sia subiettivo poi*, cioè l'opinione conosciuta da noi per più probabile, *non può esser regola ed ultimo dettame pratico delle nostre Azioni. Onde è, che il Probabiliorismo, comunque*

⁷⁵² **Celestino I**, papa, santo: successore di Bonifacio I, di origine romana (m. 27 luglio 432), fu pontefice dal 10 sett. 422; tra le sue opere sono da ricordare: la disputa coi vescovi d'Africa, per difendere il diritto d'appello a Roma del loro clero; la lotta contro il semipelagianesimo; l'intervento in favore di Cirillo d'Alessandria, la grande disputa dogmatica da lui sostenuta contro Nestorio, patriarca di Costantinopoli, e i suoi partigiani, suggellata dalla condanna pronunciata dal concilio di Efeso 431 (cfr. Franco Gori, *Enciclopedia dei Papi*, Treccani, 2000).

considerato, non solamente è inutile, ma ancor impossibile in pratica. Tanto veramente bastò per esser messi in derisione presso tutta l'Italia. Rendiamo al Cielo infinite grazie, che non più siamo ne' secoli, in cui era in voga il moralizar co' piedi, seguitando alla cieca l'un l'altro, e non già col capo e colla ragione dalle Dottrine limpide Cristiane illuminata, come suol oggi moralizzarsi. In altro caso, atterrato che fosse il sano *Probabiliorismo*, che pugna per la verità e per la Legge, chi può ridire quante mai falsità e lassezze avrebbe anche a dì nostri disseminate lo sfacciato *Probabilismo*.

4. **N**é perché il sapientissimo *Benedetto XIV* mostrossi tanto premuroso di tener lontano da' Moralisti l'eccessivo *rigore*, usò zelo minore in detestare e perseguire a morte il *lassamente opinare*. Ne fanno irrefragabile testimonianza tutte quelle morali opinioni, ch'egli vidde appartenenti *ad molliorem ethicen*, conforme dir solea, e che condannò or *ut nimis laxas*, or *ut solidis fundamentis destitutas*, ora *ut aperte erroneas, et scandalosas, piarumque aurium offensivas*.

5. **M**ostrassi ancor egli contrario ad altre molte lasse probabilistiche opinioni, non ammettendo per vera:

I Che *non sia reo di grave colpa quel Sacerdote, in quale stando in peccato mortale amministra la Divina Eucaristia.*

II Che *pecchi sol venialmente quel Sacerdote, che eziandio non abbia obblighi da soddisfare, stia un anno senza mai celebrare.*

III Che *sia immune da grave colpa quel Sacerdote, che per sua consuetudine e proposito abituale, celebri Messa sempre, senza prima aver recitato Matutino* (Si può leggere il suo trattato *De Sacrificio Missae* lib. 3, cap. 1, 13, 19); e così altre molte: tra le quali tralasciar non voglio di memorar quella da lui detestata, e riprovata nel libro 11 *De Synodo Dioecessana* Cap. 10, num. 12, uscita di penna da uno Scrittore per altro oculato, che diceva: *Si a Clericis Comoediae audiantur ob solam vanam curiositatem absque periculo probabili lapsus, etiamsi res turpes repraesententur, et modus repraesentandi sit turpis, probabilius est* (ecco un probabiliorismo capriccioso, a millantarsi solito dai Probabilisti) *non esse peccatum mortale, cessante scandalo, quod modo videtur cessare, et non esse, quia frequentissimum est Clericis comoediis interesse.*

6. **O**nde nel citato libro 11 *De Synodo Dioecessana* diede quel gran Pontefice molte Regole, per atterrare la lassezza di una Etica molle probabilistica. Basti toccar le seguenti:

I. *Nunquam rationabiles esse possunt Consuetudines, quae praecipuas labefactant Leges, quibus Ecclesiasticae Disciplinae nervus continetur, Lib. 11, cap. 1.*

II. *Non potest vetustatis argumento abusus sustineri, qui rectae rationi, decentie atque honestati, Adversatur, Lib.11, cap. 2, num.7.*

III. *Episcopo non est metuendum a Novatoris calumnia, cum Constitutiones edit, quas necessarias agnoscit ad depravatos Populi, Clerique mores reformandos, et Sanctissimos Ecclesiae Canones reparandos, temporum injuria, hominumque malitia labefactatos: facile quippe ab improborum dicteriis se tuebitur decreto Concilii Tridentini Sessione 22, De Reform, capite 1, Lib. 11, cap. 3, num.9.*

IV. *Consuetudinis vim non negamus; sed hoc merito admonendum censemus, ut videatur an haec vel illa consuetudo, vera et legitima dici debeat, et an apud pios probosque viros recepta sit; nè forte abusus et corruptelae pro judicandi et agendi norma accipiantur, Lib. 11, cap. 5, num.12.*

V. *Plures Constitutiones Synodales sunt in invidiam adductae falsa criminatione nimiae severitatis; Quae tamen expensae ad Sacrarum Canonum normam deprehensae sunt eorumdem rigorem potius temperasse, Lib. 11, cap. 8, num. 2.*

7. **C**auto dunque sia ogni Teologo di non mai depravar colle opinioni lasse e probabilistiche la Morale Cristiana. Si rammenti andar l'Anima sua di mezzo, se invece dell'onestà e giustizia, introduca nelle umane Azioni la verità e l'indecenza. Si ricordi che la Teologia Morale, per esser degna Regolatrice delle Azioni Umane, debbe star sempre fondata sul Vangelo e sulla Chiesa, ed essere in realtà un'Etica Cristiana.

Capo XVI

*Dell'Anacefaleósi o sia Ricapitolazione di tutte le
materie di questo primo Libro sopra la Scienza
regolatrice delle Azioni Umane.*

1. **C**hiudiamo questo primo Libro con una Anacefaleósi o sia Ricapitolazione di quanto abbiám detto della *Scienza regolatrice delle Azioni Umane*. Si è primieramente discorso del Fine dell'Uomo. Si è veduto, come l'onestà delle sue Azioni è il mezzo che lo conduce al suo Fine; e come le Scienze e le Arti possan servirgli di mezzi. Si è anche osservato, come la Scienza più propria sia l'Etica Cristiana o sia Teologia Morale. E ciò nel Capo primo.
2. **A**bbiam divisato nel secondo, se che sia Etica Cristiana o sia Teologia Morale; quale il suo Oggetto, il suo Fine, ed il suo Ufizio; e quanto sia degna dello studio de' Letterati.
3. **F**u anche spiegato se in che convengano, ed in che disconvengano insieme la Filosofia Morale e la Teologia Morale. Fu dimostrata ancora la grande circospezione che aver si doveva nello studio della prima e della Giurisprudenza naturale. E scoperti furon alcuni principali errori, e difetti gravissimi degli antichi Filosofi, e della loro morale Filosofia. E tutto questo nel terzo Capo.
4. **N**el quarto poi vedemmo i Difetti della Giurisprudenza naturale dei Protestanti: furon esaminate alcune dottrine di Ugone Grozio tanto celebrato; e si censuraron alcuni suoi errori sopra il matrimonio, la monogamia, il duello e la bugia.
5. **I**n oltre fu notata la naturale Giurisprudenza velenosa di Puffendorf, co' suoi errori intorno all'uso ed il fine del Gius naturale, dell'interno dell'Uomo, della Sociabilità, del vincolo matrimoniale, e delle convenzioni in tempo di guerra. E ciò nel capo quinto.
6. **S**i è ragionato nel sesto degli errori del Protestante Tommasi, del Kemmerichio, e del Fleischer. Si son anche accennate le loro false dottrine intorno al culto esterno di Dio, all'uccision di se stesso, al consenso venereo, al Martirio, alla Lussuria, alla Poliviria, al Connubio tra Padre e Figlia, allo scioglimento del Matrimonio, al consiglio dell'altrui danno, ed alla Dignità e Podestà legislativa del Redentore.
7. **V**edemmo parimenti l'iniqua unione degli Eretici nell'ammettere l'onestà delle Bugie ufficiose, e delle usure nel Mutuo. Furon considerati gli errori del Maffei Cattolico circa il guadagno nel prestito; e venne toccata la storia del suo Libro sopra l'Impiego del Danaio. Fu anche dimostrato intorno a ciò lo zelo e la provisione presa dall'incomparabile Papa Benedetto XIV. E questo nel Capo settimo.
8. **N**ell'ottavo spiegammo la necessità ed utilità della Dottrina soprannaturale rivelata per l'Intelletto Umano. Fu ciò dimostrato dagli stessi errori degli eretici e de' Gentili nella Dottrina e Religion naturale. Fu data risposta agli esempi addotti dei Patriarchi antichi. Fu posta in chiaro l'esistenza delle Divine Scritture; e furono allegate al proposito le autorità d'Isaia, dell'Apostolo, e dell'Angelico.

9. **Si** disse nel nono Capo, come né i Turchi né altri Gentili, né gli Ebrei dopo dispersa la Sinagoga, né gli eretici, né gli Scismatici posson mostrare, come assai bene lo possono, e lo mostrano i soli Cattolici, di aver la Dottrina divinamente rivelata. Si esposero in succinto dodici principali motivi della credibilità Cattolica. E fu toccata la certezza di ben regolare le umane Azioni, qualora si regolino con la Dottrina della Chiesa.

10. **Accennossi** di vantaggio, come niun Dottor privato aveva facoltà di dar legge intorno all'onestà o bruttezza delle Azioni Umane. Si esposero le limpide fonti della Morale Cristiana, cioè dicendosi, ch'erano la Scrittura, la Tradizione, e la Chiesa. Si avvertì, che l'autorità de' Teologi non si pesava con la bilancia del loro numero, ma della loro qualità. Fu addotta un'aurea sentenza del Crisostomo; e fu dichiarata la Regola per le Persone illetterate. E ciò nel decimo Capo.

11. **Che** mai si disse nell'undecimo, se non quanto era necessario per la sana Morale lo studio delle Scritture, de' Canoni, de' Santi Padri, e de' Decreti della Chiesa, e se quanto raccomandato veniva dai Sommi Pontefici. Bugiardamente lo milantano moltissimi Probabilisti; ed altri poi si dichiaran più rei con lo stesso milantar tale studio. Fu ancor veduta l'origine delle Morale probabilistica rilassata. Si toccaron le querele e le condanne fatte da più Pontefici. Fu succintamente esposta la storia del Probabilismo Avisiano condannato: e fu veduto l'ardimentoso coraggio del Liguori, e di certunaltri rimasugli dell'infelice Probabilismo spirante.

12. **Favellato** fu ancora del retto opinare in Morale quando la Verità sta nascosta. Fu discorso della Opinione più probabile; così del Dubbio vero e positivo, quando due opposte opinioni sieno egualmente probabili; com'èppure de' falsi principi de' Probabilisti; così come intender si dovesse la probabile condannata per la libertà; com'anche delle imposture de' Probabilisti; e di qual peso esser possa la loro autorità circa le opinioni. E questo nel Capo duodecimo.

13. **Nel** decimoterzo fu detto, se come il Rigore possa talvolta esser degno di scusa; se quali eran le principali cagioni del Rigore in Morale. Così fu spiegato, se che cosa era affezione al proprio giudizio; che cosa Zelo indiscreto; e che la incoerente applicazione delle Regole Cristiane. In tal congiuntura venne dilucidato il Tuziorismo comparato e avversativo; e come distinguevasi dal Probabiliorismo; e se dov'era di positivo precetto Ecclesiastico.

14. **Vennero** ancor notate alcune Considerazioni per ben'intender le Regole Cristiane, e le Dottrine de' Dottori. Fu ciò notato coll'autorità de' Santi Padri, e con vari avvertimenti di Benedetto XIV, e di Giovanni Gersone. E tuttociò nel decimoquarto Capo.

15. **Finalmente** nel decimoquinto venne inculcata la somma diligenza in fuggir la libertà e lassezza dell'opinare. Fu anche il coraggio sconsigliato di alcuni Probabilisti succintamente toccato; comeppure il loro vano sforzo nello screditare il Probabiliorismo. Varie Regole ancora furon notate di Benedetto XIV contro della lassezza, e parecchie Opinioni da lui riprovate. Il tutto poi fu chiuso con alcuni Ricordi per un Teologo affin di rettamente opinare.

16. **Questa** dunque è stata la materia, che ha composto questo *primo Libro* delle Azioni

Umane, e che si è raggirata sopra la loro *Scienza regolatrice*. Se si è dato nel segno; se con ciò siensi tolte de' pregiudizi; se piantate si sieno buone e sode Regole per ben dirigere ed onestar le *Azioni* di un *Cristiano*, non tocca a me il deciderlo. Debbo passare ad altro, notando intanto

Il Fine del primo Libro.

DELLE AZIONI UMANE

LIBRO SECONDO

Della Natura delle Azioni Umane

Capo I

Quanto sia necessaria al Moralista la Psicologia o sia Scienza dell'Anima.

Testo del Wolfio.⁷⁵³ Come tutte le Arti e Scienze sien tra loro concatenate e riguardino la Teologia Cristiana come loro Sovrana. Passo Scritturale a proposito. La Psicologia e la Filosofia Morale servono più da vicino la morale Teologia.

1. **L'Antropologia** è quella parte di Filosofia naturale, che tratta dell'*Uomo* ed ha due rami, uno riguarda il *Corpo Umano*, e dicesi *Anatomia*; l'altro rimira l'*Anima Umana*, e chiamasi *Psicologia*, e volgarmente *Animastica*. Or un fondato studio di questa è necessario al Moralista per ben discernere la Natura delle *Azioni umane*, e distinguer quelle che dalla *libera volontà* dipendono, e quegli Atti e Moti che alla *volontà* non soggiacciono. La cosa parla da se stessa. Tuttavolta odasi il *Wolfio*, se quanto raccomandi un tale studio psicologico prima d'imbarcarsi in quello della Moral Filosofia: *In Moralibus*, così egli nella sua *Filosofia pratica*, par. 1, cap.1, *magnum momentum in eo situm est, ut accurate a se invicem distinguantur, quae a voluntate nostra libera dependent, ab iis quae eidem subjecta non sunt; et ubi ab illa pendent, probe perpendatur, quantum ab eadem pendeant: quod saepissime difficile est, nisi in Psychologia multum fueris versatus, et singulare quoddam acumen tibi comparaveris.*⁷⁵⁴

2. **Che se la fondata perizia della *Psicologia* si presuppone per riuscir nella Etica naturale o**

⁷⁵³ **Wolff Christian** (Breslavia, 1679 - Halle, 1754): filosofo che insegnò nell'università di Halle (dal 1706), eccettuati gli anni 1723-41 in cui fu all'università di Marburgo, essendo stato espulso dalla Prussia per gli intrighi di colleghi e l'avversione dei circoli pietistici nei confronti del suo razionalismo. Nel 1740 Federico II, appena salito al trono, lo fece richiamare a Halle, dove rimase fino alla morte, divenendovi cancelliere dell'università e consigliere segreto di Prussia. Allievo di Leibniz a Lipsia, ne è considerato il continuatore tanto nel campo dell'etica quanto nel razionalismo, talora ingenuo, del suo atteggiamento, anche se, nel campo metafisico e speculativo, abbandonò la dottrina delle monadi. La sua filosofia continua in parte, e in parte sostituisce e rinnova, la filosofia tradizionale delle università tedesche, formando una nuova «scolastica», che esercitò larga influenza fino alla rivoluzione filosofica kantiana. Con il suo concetto della filosofia come «scienza di tutte le cose, del modo e della ragione della loro possibilità», Wolf ha dato vita a un sistema filosofico di carattere enciclopedico ed eclettico, culminante in un teismo fondato sulla dimostrazione «cosmologica» dell'esistenza di Dio. In generale, però, più che per le sue dottrine, egli ha avuto importanza per l'esigenza, posta e sostenuta, che la filosofia debba avere utilità pratica, e che quindi debba essere chiara e precisa. Rilevanza storica, più che teorica, ha avuto la sua dottrina politica, per l'influenza che essa ha esercitato su Federico II: il bene dello Stato è l'unica legge alla quale deve sottostare il sovrano, che altrimenti, in quanto despota illuminato, ha poteri assoluti (cfr. Delio Cantimori, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1937).

⁷⁵⁴ Christian Wolf, *Philosophia practica universalis*, 1738-1739, 2 voll.

sia *Filosofia morale*, quantopiù nell'Etica cristiana o sia *Teologia morale* dovrà presupporci? Alla fin delle fini se un Filosofo prenda un abbaglio, non attribuendo all'impero della Volontà un'azione, oppure attribuendogliela erroneamente, farà un errore in Filosofia di poca o veruna conseguenza. Non così avviene di un abbaglio di un Teologo. Né perché la *Teologia Cristiana* sta fondata sulla Dottrina soprannaturale rivelata, non ha bisogno in molte cose delle Umane Scienze, come di mezzi e canali per ispiegare e sostenere le verità ch'essa insegna. Anzi benespesso che no essa le presuppone, o le chiama in aiuto in dichiarazione o difesa delle sue Cristiane Verità.

3. **La** Sacra Teologia sì per la dignità, sì per la materia, che per ogni altro verso è la Regina di tutte le Scienze. Tutte le Arti liberali, e tutte le Scienze Umane la rimirano come loro Sovrana, e le si professano tutte come ubbidienti ed ossequiose Ancelle. San *Tommaso* ciò dimostra molto bene in più luoghi, e particolarmente nella parte 1 della sua *Summa*, qu. 1, art. 5,⁷⁵⁵ accomodando al proposito quel passo de' *Proverbi* cap. 9, v. 3, dove si dice, che la Sapienza *misit Ancillas suas ut vocarent ad arcem*: intendendo per *Ancelle* le Scienze Umane, poste da Dio nel Mondo in ossequio ed aiuto della Dottrina divinamente rivelata e della Teologia Cristiana, ch'è l'inespugnabile *Rocca*, con cui ed in cui si sostiene e difende la Verità e la Fede.

4. **Per** questo il Cristiano dee studiar ogni Arte liberale ed ogni umana Scienza come Cattolico; e ricordarsi studiando, ch'egli è Cattolico; e che studia le Ancelle della Verità e Dottrina Cattolica.

5. **Ecco** la meravigliosa concatenazione che passa fra tutte le Arti e Scienze, che una serve di base e di lume dell'altra, e tutte servon di sostegno della Sacra Dottrina. Ve ne son però di quelle, che a guisa di cameriere la servono più da vicino. Così appunto si trovano la *Psicologia*, e la *Filosofia Morale* al servizio della *Teologia Cristiana*. Non fia però maraviglia, se da quando in quando, favellando delle *Umane Azioni*, ci serviremo di qualche insegnamento or dell'una, or dell'altra.

⁷⁵⁵ S. Tommaso, *Summa Theologica*, parte 1, questione 1, articolo 5. Da qui in poi la *Summa* è sempre l'opera del Santo citata dall'autore. Verrà segnalata un'opera diversa.

Capo II

*Della nozione generale delle voci Azione, e Passione. Come
sieno Moti. Abuso degli empi Materialisti. Come Sant'Agostino
si servì della voce di Moto, attribuendola
alle virtù ed ai vizi dell'Anima Umana.*

1. **G**iacché ufizio dell'Etica Cristiana è d'introdurre l'Onestà e la giustizia nelle *Azioni Umane*, è duopo osservar sulle prime, se che sia *Azione*.

Riflette San Tommaso, che l'Azione non è altro che un Moto, anzi l'origine del Moto. Siccome nel Mobile (cioè in quel che si muove) considerato il Moto, si chiama Passione, in quanto che da altra causa vien impresso nel Mobile; così l'origine dello stesso Moto, in quanto vien prodotto da altra cosa, e vien terminato nel Mobile, si dice Azione ([*Summa*], pars. 1, qu. 41, art. 1).

Quindi ogni Azione è un qualche Moto; ma non ogni Moto è un'Azione; a motivo che si dà il Moto, il quale è una mera Passione. Certamente ogni qualvolta vien prodotto il Moto per attività di una Causa, si chiamerà Azione, e Passione lo stesso Moto a tenor delle relazioni diverse; cioè sarà Azione, qualor si riferisca alla causa movente; sarà poi Passione, se si riguardi in ciò che dalla Causa vien mosso. Così il Moto della luce è un'Azione in quanto esce dal Sole, è poi una Passione in quanto si riceve dall'Aria.

2. **S**o bene, quanto alcuni empi Materialisti e Settatori di Spinoza,⁷⁵⁶ di Obbes,⁷⁵⁷ ed altra ciurmaglia d'Inferno, si abusino di questo nome di *Moto*, allorché attribuendolo alle *Azioni*, e *Passioni* dell'*Anima* nostra, lo prendono materialmente; onde empivamente ne inferiscono

⁷⁵⁶ **Spinoza Baruch**: (Amsterdam, 24 novembre 1632 – L'Aia, 21 febbraio 1677) filosofo olandese, ritenuto uno dei maggiori esponenti del razionalismo del XVII secolo, antesignano dell'Illuminismo e della moderna esegesi biblica. In vita, Spinoza fu noto come divulgatore dell'opera di Cartesio e, soprattutto per lo scalpore suscitato dal *Trattato teologico-politico*, opera nella quale l'autore difendeva ad oltranza la libertà di pensiero da ogni ingerenza religiosa e statale. La sua più celebre opera filosofica fu *l'Ethica more geometrico demonstrata* (*Etica dimostrata con metodo geometrico*), pubblicata postuma nel 1677, dove il suo pensiero è esposto nel modo più sistematico e completo. In essa, Spinoza si propose di risolvere le incongruenze ritenute proprie non solo della filosofia cartesiana, ma dell'intera tradizione occidentale, operando una sintesi originale tra la nuova scienza del suo tempo e la metafisica tradizionale neoplatonica. Conciliò il dualismo mente/corpo facendo di Dio la causa immanente della natura (*Deus sive Natura*), che escludeva il creazionismo e una visione antropomorfa della divinità. Avendo come fine ultimo l'etica, Spinoza intendeva proporre la sua stessa filosofia come un modo per «attraversare la vita non con paura e pianto, ma in serenità, letizia e ilarità» (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 1472-1473).

⁷⁵⁷ **Hobbes Thomas** (Westport, Malmesbury, 1588 – Hardwicke, 1679): filosofo che percepiva l'insufficienza delle vecchie nozioni scolastiche e l'esigenza di un rinnovamento della sua cultura. Egli offrì il modello di una scienza rigorosa e deduttiva, che pensò di poter applicare anche alla scienza politica. Concepì dunque il disegno di un'opera sistematica, gli *Elementa philosophiae*, divisa in tre parti, *De corpore*, *De homine*, *De cive* (fisica, antropologia, politica), condotta secondo un principio unitario meccanicistico. Questo disegno fu attuato molto lentamente. Il *Leviathan* è la sua opera più famosa e la più importante di filosofia politica. La filosofia per Hobbes studia soltanto i corpi, quelli naturali e quelli artificiali (i corpi artificiali sono le comunità politiche, create dall'uomo, i naturali sono opera della natura). Dei corpi la filosofia studia la generazione e le proprietà. La stessa Chiesa è intesa da Hobbes come un'associazione privata, a cui è lasciata la cura delle cose spirituali, cioè esclusivamente religiose, ma senza possibilità alcuna di interferenze politiche o giuridiche. Dunque egli predilige un governo assolutistico laico, ossia fondato su basi razionali, e non tradizionali e religiose. Unico limite della sovranità hobbesiana è l'inalienabile diritto del singolo all'autoconservazione. Il singolo può disobbedire al sovrano solo se questi gli comanda di compiere atti contrari a tale suo diritto (cfr. *Dizionario di filosofia*, Treccani, 2009).

esser l'*Anima* Umana materiale e mortale, come il Corpo. Ma non perciò dobbiam noi tralasciar di servirci di tal voce di *Moto*, in senso spirituale, avvertendoci S. Agostino che non per questo gli Agnelli debbon deporre le loro lane, perché talora anche i Lupi ci si fan vedere ammantati: *Oves non debent pelles suas deponere, si aliquando eis lupi se contegant* (S. Agostino, *De Sermone Domini in Monte*, Lib. 2, cap. 12). Che però lo stesso gran Dottore chiama *Moti* dell'Animo nostro la *Carità* e la *Cupidigia*. Ecco le sue parole: *Caritatem voco motum Animi adfruendum Deo propter ipsum, et se, atque Proximo propter Deum: Cupiditatem autem motum Animi adfruendum Se, et Proximo, et quolibet corpore, non propter Deum* (S. Agostino, *De Doctrina Christiana*, lib. 3, cap. 10).

Capo III

Del Moto di Azione e di Passione nell'Uomo. Delle sue Azioni interne ed esterne, spirituali e materiali. Quando sieno morali, e quando no. Cosa sieno Moti primo primi. Perché non tutte le azioni stan soggette all'impero della libera Volontà.

1. **S**e nelle create sostanze, nell'Uomo principalmente, esiste il *Moto di Azione*, ed il *Moto di Passione*. Imperciocché l'Uomo colla sua propria forza motrice fa alcuni Moti, e si dicono *Azioni*: altri Moti poi sente in se eccitati da altre cause attive, non dipendenti dal suo libero volere, e si chiaman *Passioni*.
2. **I**l principio de' Moti della prima specie, cioè delle *Azioni*, è l'*Anima ragionevole*, e propriamente la *Volontà*, la quale dotata di varie forze le produce in due maniere, cioè *internamente*, ed *esternamente*. Se muove se stessa, oppur (in virtù della Legge di unione e comunicazione da Dio stabilita tra l'Anima e il Corpo) urta direm così il Corpo ad agire, si dicon Moti ed *Azioni interiori*. Se poi opera col mezzo del Corpo, si nominano Moti ed *Azioni esteriori*. Amate voi Dio con la sola Volontà? Voi agite *internamente*. Che se anche con la lingua lo benedite e lodate, voi anche *esternamente* operate.
3. **O**r essendo l'Uomo un Composto di due diverse Sostanze attive, una spirituale, ch'è l'*Anima*, l'altra materiale ch'è il *Corpo*, ne siegue che di due sorti ancora sono le Azioni dell'Uomo, cioè *spirituali*, come l'intendere, il rammentarsi, il giudicare, il raziocinare, il volere, ecc., e *materiali* come la nudrizione, il respirare, il circolar del sangue e simili. Tutte queste *Azioni* benché sieno *Moti*, che efficientemente procedono dallo stess'Uomo, non però nel modo stesso dell'Uomo procedono, né partecipano l'essere di *morali*. Imperciocché alcune Azioni sì spirituali che materiali son soggette all'*impero* della *Volontà* Umana, e posson farsi con deliberazione e libertà, come il meditar una Verità, desiderare una virtù, il mangiare, il moversi, qualor non si abbia fisico impedimento, ed altre. Certune Azioni poi non soggiacciono all'*impero* della *Volontà*, accadendo senza libertà e deliberazione, come la sensazione del calore, dell'odore, della tristezza, dell'allegrezza, del dolore, ecc., così la distrazione involontaria, la digestione, i Moti *primo primi* (cioè che vengono *prima* che l'Intelletto ne rappresenti alla volontà la loro natura e *prima* che la volontà si deliberi, dicendosi perciò moti affatto *indesiderati*), e così altre molte.
4. **C**ome e perché alcune Azioni spirituali e materiali non stiano soggette all'impero dell'Anima, due cagioni universalmente parlando assegnar se ne possono. La *prima* è, perché considerata l'intima costituzione dell'Umana Natura, non possono in conto alcuno star alla Volontà soggette. Ver. gr. la digestione, la produzione del Chilo e del Sangue, la pulsazione del cuore e dell'arteria (Azioni tutte materiali), le sensazioni delle cose tramandate all'interno dai sensi esterni, e le propensioni che ne derivano, le distrazioni involontarie, le apprensioni semplici dell'Intelletto (Azioni tutte interne spirituali) e simili, sulle quali non ha l'Anima dispotico libero comando.

La *seconda* cagione è perché alcune Azioni, sebbene in sè considerate, possono reggersi col consiglio ed impero dell'Anima; nientedimeno qualora accadono senza deliberazione e libertà della Volontà, come i Moti *primo primi* dell'irascibile e concupiscibile (ne' quali la sensazione ed il moto fu così subitaneo e veemente, che non lasciò luogo alcuno al consiglio ed alla deliberazione dell'Anima); e così quando succedono per qualche sopraggiunto naturale impedimento o vizio, come il parlare impuntando, il gestire immoderato e simili; vengono in questi casi a non dipender tali azioni dal libero e deliberato dominio dell'Anima.

Capo IV

*Che sieno Azioni Umane Morali, Atti dell'Uomo ed Atti naturali.
Quali i principi prossimi delle Azioni. Come un'Azione stessa possa
essere Umana e non Umana. Che sia Ignoranza totale e quella
parziale di qualche circostanza. Quanto sia necessario il considerar
l'attuale disposizione dell'Agente.*

1. **Q**uelle sole Azioni dell'Uomo, che si fanno da lui coll'avvertenza e cognizione dell'Intelletto, e con la deliberazione libera della Volontà, si chiamano *Azioni Umane*, le quali essendo conformi e difforni alla Regola del Costume (cioè alla Legge Naturale o Divina o Ecclesiastica) prendono la qualità della bontà o malizia; e si rendono degne di premio o di castigo, e per conseguenza vengono ad intitolarsi *Morali*.

San Tommaso pars. 2. 2, qu. 1, art. 1,⁷⁵⁸ riflette da suo pari, che tali Azioni deliberate si chiamino *Umane*, perché l'agir con cognizione e con libero arbitrio è tutto proprio del solo Uomo *come Uomo ragionevole*; ed essendo in tal guisa libero Padrone degli Atti suoi, a distinguer si viene dalle bestie, che prive affatto son di ragione e di libero arbitrio.

2. **L**e Azioni poi che si fanno dall'Uomo senza previa cognizione, e senza libera volontà, si chiaman *dell'Uomo*, perché fatte dall'Uomo, ma non già *Umane*, perché non proprie dell'Uomo, come ragionevole Uomo. Così *ver. gr.* sono i suoi Moti *primo primi*.

3. **Q**uelle Azioni poi, che succedono *nell'Uomo*, perché vivente, come il digerire, il circolar del Sangue, il pulsar del cuore, e simili, che son comuni anche alle bestie, si dicono propriamente funzioni od *azioni naturali e necessarie*; le quali non han punto che far colle Azioni Umane e Morali, di cui dobbiam favellare.

4. **A** discernere bene pertanto, se un'Azione nell'Uomo debba chiamarsi o no *Umana*, non basta osservar i *principi*, da' quali prossimamente deriva e nasce, cioè se nasca da certi *principi*, che sono all'Uomo comuni ed alle bestie, *ver. gr.* dalla vita, dai Sensi; oppur nasca da altri *principi*, che sol convengono all'Uomo, *ver. gr.* dalla Ragione e dalla libera volontà. Non basta, dissi, tale osservazione. Imperciocché non di rado accade, che le *azioni materiali* di mangiare, bere, dormire, camminare, e simili, i cui *principi prossimi* son a noi comuni ed alle bestie, acquistino la denominazione di *azioni umane morali*, perché fatti con riflessione e con deliberata volontà. Ed al contrario alcune *azioni spirituali*, come di conoscere e pensare, tuttoché emanino da' *principi prossimi* sol propri dell'Uomo, nientedimeno entrino nella categoria di *azioni naturali* o necessarie, perché fatte senz'uso del Libero Arbitrio. Quindi tutta l'osservazione restringer si deve in vedere, se le Azioni nascano o no da *Volontà deliberata*, come da un principio elicente o imperante (per usar la frase scolastica).

5. **D**a tal fatta osservazione viene a discernersi ancora, che una qualche azione prodotta dall'Uomo può esser *Umana* per una ragione, e *non umana* per un'altra, favellando in genere

⁷⁵⁸In realtà la citazione si trova in S. Tommaso, *Summa Theologiae*, pars. 1. 2, qu. 1. art. 1.

di costume. Dasi il caso, che Gaio⁷⁵⁹ *bona fide*, e con invinubile ignoranza, ritenga roba non sua ed uccida un suo Amico credendolo un orso. Queste cose assolutamente egli le fa con *volontà deliberata* e perciò fa *azioni umane* in quanto *simpliciter et in se* sono atti deliberati di ritenere roba e di uccidere fiere. Eppur queste stesse Azioni non possono riputarsi *umane* rispetto al furto ed all'omicidio, ignorando ciò Gaio incolpevolmente esser annesso a quelle azioni. E questo egli è tanto vero, che sebbene Gaio avesse avuto animo di ritenere quella roba, eziandio avesse saputo non esser sua, e di uccidere, ancorché avesse conosciuto essere il suo Amico; non pertanto l'azione del seguito furto ed omicidio, non sarebbe stata *umana* quanto a quel furto ed omicidio fatto: perciocché, affin un'Azione sia giudicata *umana* o *non umana* non dipende dalla disposizione *abituale* di chi agisce, ma dall'*attuale* che si ha quando si agisce.

6. **E** qui egli è bene avvertire che non tosto bisogna correre a dichiarare un'azione *involontaria* ed *incolpevole*, se in sè cattiva, subito che si senta essersi fatta *per ignoranza*. Può ben darsi che l'Agente *ignori* una *circostanza* dell'azione mala, ma sappia che l'azione sia assolutamente ed in se stessa peccaminosa. Gaio percuote un Uomo, senza saper ch'è suo Padre: la circostanza del Padre, perché ignorata, lo scuserà della colpa di aver percosso suo Padre, ma non potrà essere scusato dal peccato di percuotere un Uomo, sapendo ben'egli ciò esser colpa. Quindi la sola *Ignoranza* che è *per omnimodam privationem cognitionis sive discretionis, tollit simpliciter rationem voluntarii*. Può vedersi San Bonaventura in 2 *Sent.*, dist., 41, dub. 3,⁷⁶⁰ e San Tommaso [*Summa*], 1. 2, qu. 76, art. 3.

7. **S**tia dunque ben attento il Teologo, qualora al suo esame si soggetti un'Azione, di non solamente osservare la morale natura di quell'Azione in se stessa, se cattiva, o buona; ma di veder ancora se qual sia stata l'*attuale disposizione* dell'Agente, come di sopra si disse. Certamente spesso accade, che per riguardo a tal *disposizione attuale* di Mente o di Volontà, sia colpa leggiera o nulla ciò che senza tal disposizione sarebbe grave. Quindi l'esame della *Cognizione*, e della *Volontà deliberata* sia il principale; come rammentava il Gersone, *Tract. De Pollutionibus* [*Nocturnis*], notab[ilia] 3.

⁷⁵⁹ Il nome sta per "un tale".

⁷⁶⁰ S. Bonaventura, *Commentaria in quattuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, lib. 2, dist. 41, dib. 3. Da qui l'autore cita sempre quest'opera del Santo. In caso contrario la variazione verrà segnalata.

Capo V

Che cosa sia Azione umana morale. Come proceda dal libero Arbitrio; come si riferisca alla Regola del Costume e si ordini all'ultimo Fine. Come le sole Azioni Umane sieno regolate dall'Etica Cristiana e come con esse l'Uomo regoli molte sue Azioni naturali.

1. **D**a quanto abbiain sinora detto intorno all'essenza dell'*Azione Umana* o sia *Morale* resta chiaro esser'essa un *Moto che procede dal libero arbitrio dell'Uomo, relativamente alla regola del costume, ed in ordine all'ultimo Fine*. Di tre parti costa una tal definizione. Nominando nella prima il *libero arbitrio*, intendiamo non solamente l'atto della *Volontà*, ma insieme la cognizione della Ragione o sia *Intelletto*. Perciò dice l'Angelico⁷⁶¹ pars. 1. 2, qu. 1, art. 1 che *liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis*.

Nell'altra parte si pone la relazione alla *Regola del costume*, perché la *moralità* buona o cattiva delle Azioni consiste nella conformità, o difformità con la *Regola del Costume*.

Nella terza parte si nota l'*ordine all'ultimo Fine*; attesoiché ogni azione Umana è a tal Fine ordinata. Or egli è certo, che Iddio ha stabilite le oneste e pie azioni, come mezzi per conseguir l'eterna Beatitudine. Quindi ne siegue, che colle azioni umane buone noi ci accostiamo all'ultimo nostro beato Fine, e con le cattive ce ne allontaniamo, eziandio punto nol riflettiamo.

2. **A**lla direzione dunque della Etica Cristiana o sia Teologia Morale soggiacciono per se stesse quelle sole Azioni, che propriamente *Umane* si chiamano. La ragione s'è, che quelle Azioni sole son capaci di esser regolate, le quali si trovano in libero potere dell'Uomo. Or può certamente l'Uomo soggettare al suo arbitrio molte azioni ancor *naturali*, in quanto che *ad libitum* o le fomenta, o le ritarda, o le ferma; come si vede ne' moti dell'ira, della gola, della concupiscenza, e simili; che eziandio naturalmente insorgano, può l'Uomo precluder loro la strada, o aprirla in varie guise. Bisogna tuttavolta confessare, che non può l'Uomo esercitar il suo arbitrio in tai moti *naturali*, senza che *deliberatamente* faccia altre azioni, *ver. gr.* astenendosi dal mangiar dissordinato, dandosi all'orazione, alla fatica, ecc. Quindi è, che queste sole *azioni libere umane* son per se stesse soggette al morale regolamento; perché, coll'aiuto solamente di queste, soggetta l'Uomo al proprio arbitrio le rimanenti azioni *naturali*, di cui si è ragionato.

⁷⁶¹ S. Tommaso d'Aquino, *Summa*, pars. 1. 2, qu. 1, art. 1.

Capo VI

Che sieno Azioni puramente elicite, solamente imperate ed elicite imperate. Quali l'elicate tendenti al Bene ed alla fuga del Male. Cosa sia Desiderio, Gaudio, Amore, Timore, Tristezza ed Odio. Che sia Intenzione, Fruizione, Volizione. E che sia Elezione, Consenso ed Uso.

1. **S**ogliono i Teologi nell'esporsi la serie delle Umane Azioni Morali distribuirle in tre classi, cioè in Azioni *meramente elicite*, in Azioni *meramente imperate*, ed in Azioni miste cioè *elicate ed imperate insieme*.

2. **L**e *meramente elicite* son quelle azioni, che la *Volontà* immediatamente per se stessa produce, senza previo suo stesso impero, e senz'aiuto di membri del corpo: conforme sarebbe un primo deliberato volere, o non volere una cosa.

Le azioni *meramente imperate* son quelle che si fanno dall'*Intelletto*, o dal *Corpo* per comando ed impero della *Volontà*. Ver.gr. una deliberata considerazione di un oggetto, un movimento deliberato delle Mani, o de' piedi e simili.

Le miste, cioè *elicate ed imperate*, son quelle azioni che si fanno dalla *Volontà*, ma col previo *impero* e proposito da se stessa fatto. Ver. gr. una condonazion d'ingiurie, una fuga di male occasioni, proposta antecedentemente dalla *Volontà* istessa.

3. **F**ermiamoci qui alquanto sopra le Azioni umane *meramente elicite*. Riflette ed insegna San Tommaso ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 8 et segg.), che alcune di queste si riferiscono al conseguimento del Bene, *ad prosecutionem boni*, come l'atto di *Desiderio*, di *Gaudio*, e di *Amore*; ed alcune tendono alla fuga del male *ad fugam mali*, come l'atto di *Timore*, di *Tristezza*, di *Odio*.

Il *Desiderio*, come ognuno sperimenta, tende ad un Bene lontano, il *Gaudio* si ha su di un Bene presente, l'*Amore* poi può abbracciare amendue, amandosi il Bene lontano ed il presente.

Il *Timore* tende su di un Male lontano, la *Tristezza* rimira il presente e l'*Odio* prescinde dall'uno e dall'altro, odiandosi il Male presente, ed il lontano.

4. **U**n'altra divisione siegue ad assegnare l'Angelico delle Azioni sudette *meramente elicite*, ed è, che alcune rimirano il *Fine*, oltre i *Mezzi*.

Quelle che riguardano il *Fine*, sono l'*Intenzione*, la *Fruizione*, e la *Volizione* (le quali per altro sembran le stesse che il *Desiderio*, il *Gaudio* e l'*Amore*, che tendono al conseguimento del Bene, come si disse).

Quelle poi che rimirano i *Mezzi*, sono l'*Elezione*, il *Consenso* e l'*Uso*.

Tra tutti questi Atti divisati, i più ragguardevoli sono l'*Intenzione* del *Fine* e l'*Elezione* de' *Mezzi*.

5. **A**ffin poi tutti gli Atti indicati meglio s'intendano, eccone una spiegazione succinta. Sotto nome dunque di *Intenzione* noi vogliamo significare un Moto di nostra *Volontà* verso un *Fine* assente o sia lontano, da conseguirsi per via di *Mezzi* propri ed opportuni. Quindi l'*Intenzione* si presume sempre *efficace*, a distinzione della *Volizione*, che per sè è inefficace, e può tendere

anche a cose impossibili, come vedremo.

La *Fruizione* poi indica una certa compiacenza della Volontà, che si riposa nel *Fine* già ottenuto.

La *Volizione* poi è un Amor semplice della Volontà, che rimira il *Fine* amabile in se stesso, prescindendo se sia possibile, od impossibile, se presente, o assente.

6. **S**otto nomi poscia di *Elezione* s'intende un atto, col quale la Volontà tra i *Mezzi* a Lei proposti dall'Intelletto per ottenere il *Fine*, ne presceglie ed elegge uno.

Il *Consenso* è un atto, col quale la Volontà approva i *Mezzi* che le ha proposti l'Intelletto per conseguire il *Fine*.

L'*Uso* per finirla è un atto, con cui la Volontà applica le potenze sì spirituali, che materiali a se soggette, affin di porre in *esecuzione* quei *Mezzi* eletti pel conseguimento del *Fine*. E ciò basti per le Azioni *meramente elicite*.

Capo VII

*Dell'Impero o sia Dominio della Volontà. Qual sia
l'impero immediato e quale il mediato: quale
il politico e quale il dispotico. E come senza
tal cognizione non si posson discernere le
azioni morali dalle naturali.*

1. **P**assiam ora alla dissamina delle Azioni *imperate*. Sotto tal nome, come fu notato, si comprendono tutti quegli atti, che la Volontà comanda alle Potenze a sè soggette, od anche a se stessa (tuttoché entri allora l'atto *elicitato imperato*).
2. **L'impero** dunque *della Volontà* non è altro che una Volizione, con cui la Volontà o vuol operar da se stessa, o per mezzo delle Potenze a sè soggette: dicendo bene S. Anselmo,⁷⁶² e da lui il sottilissimo Scoto:⁷⁶³ *Voluntas est motor in toto Regno Animae, et omnia obediunt sibi* (Scoto in 2, *Commento alle Sentenze*, dist. 42, qu. 4). Con questo, che quando la Volontà comanda ed impera a se medesima, dicesi Impero *immediato*; quando poi alle altre potenze, *mediato*.
3. **O**r siccome ogni Impero, come nella sua *Politica*, lib. 1, cap. 3, osservò bene Aristotele, o è industrioso, che dicono *Politico*, oppur è signorile (*herile*) che noi diciam *a bachetta* ed anche *Dispotico*; così per lo appunto è il comando della *Volontà*, altro è Impero e Governo *politico*, altro *dispotico*.
4. **Il politico** non è un governo, che talmente costringa i Sudditi ad ubbidire, talché essi non possan resistere, se vogliano, eziandio senza ragione. Ond'è che nell'esercitar tal impero, ci vuol arte, maniera ed industria; atteso che suppone, che i Sudditi non sieno schiavi da catena, ma sieno di lor natura liberi e *sui iuris*. Tal è l'impero del Principe ne' suoi Cittadini e Vassalli. Quanto poi al *dispotico*, è un impero che costringe in tal guisa i suoi Sudditi, talché non possono far alcuna resistenza, per non ritrovarsi di lor natura liberi, né *sui iuris*. Tal è il dominio del Padrone ne' suoi Schiavi.
5. **O**r essendo l'Uomo formato dal Sommo Iddio con molte forze e potenze attive, è per necessità che in lui s'incontrino tante azioni di varie sorti. Quali dunque di queste varie sue azioni sien *morali*, e quali *naturali* e necessarie, non potessimo precisamente determinare, se

⁷⁶² **Anselmo d'Aosta**, Santo: monaco benedettino, teologo di fama, arcivescovo di Canterbury e dottore della Chiesa: ha insegnato a cercare Dio attraverso una fede ragionevole, con il suo «argomento ontologico», che influenzò gran parte della filosofia successiva (cfr. Tullio Gregory; Franziskus S. Schmitt, *DBI*, Vol. 3, 1961).

⁷⁶³ Scoto Duns, *Quaestiones in librum sententiarum* (libri IV). **Scoto Giovanni Duns**: francescano di origine scozzese, nacque fra il 1265 e il 1270 e morì nel 1308. La sua breve vita fu tutta spesa nell'insegnamento, negli anni del vivace conflitto dottrinale tra quanti parteggiavano per la sintesi aristotelico-cristiana di Tommaso e quanti, soprattutto teologi, la contrastavano. Studiò ad Oxford e poi a Parigi; insegnò ad Oxford (1300-1302), a Parigi (1305-1307) e a Colonia nell'ultimo anno di vita. Scrisse di logica, nella forma di commenti e *quaestiones* sulle opere aristoteliche e su Porfirio; fra le opere di metafisica si ricordano le *Quaestiones super de anima* e le *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, un trattato *De primo rerum omnium principio*, le *Collationes Parisienses*, l'*Opus oxoniense* (cfr. www.scoto.net/index.php/duns-scoto/opere).

prima non ci informassimo distintamente, se a quali potenze imperar possa la *Volontà*, e qual sorta di dominio in esse esercitare: essendo certo, che principalmente dalla *Volontà* dipende, che un'Azione dir si possa *umana o morale*.

6. **M**a per osservar questo, entrar bisogna in una vasta provincia, e notar come la *Volontà* comandi a *se stessa*, e qual impero abbia sopra l'*Intelletto*, la *Fantasia*, i *Sensi* e le *Sensazioni*. Il che esamineremo ne' Capitoli seguenti.

Capo VIII

*Dell'Impero e Dominio dispotico, che ha la Volontà
sopra se stessa, e le sue azioni elicite imperate.
Come tal dispotismo riguarda i soli Beni e
Mali particolari, e non i generali. Come
s'intendano alcuni Detti de' Gentili.*

1. **I**sperimenta ciascuno in se stesso il Dominio ed Impero della *Volontà* sopra *se medesima*. Parliam ora di questo. Prescrive dunque talora a *se stessa* la *Volontà* quelle Azioni, che noi chiamiamo *elicate imperate*, e ciò con comando *dispotico* e signorile, come ognuno in sè pruova. E queste son quelle Azioni, su delle quali essa gode la *libertà d'indifferenza*, cioè di poterle e non poterle liberamente fare.
2. **Q**uindi è che su di tali azioni *elicate imperate*, intorno alle quali la *Volontà* ha la *libertà d'indifferenza* ed il dominio *dispotico*, bisogna necessariamente conchiudere, ch'esse riguardano i soli *Beni* e *Mali particolari*. Imperciocché intorno all'amore del *Bene in generale*, o del Sommo Bene; così all'odio del *Male in generale*, o del Sommo Male; com'anche all'amor di noi stessi e della felicità propria, essendo azioni all'intutto *necessarie*, non possono *pro libita* prescriversi a *se stessa* dalla nostra *Volontà*; come può testificarlo ciascuno per propria sperienza. Può vedersi S. Tommaso [*Summa*], 1 pars., qu. 19, art. 10, e San Bonaventura in 2 *Sentenze*, dist. 24, par. 1, art. 2, qu. 3.
3. **E**d in questo senso intender si debbono quei sì celebrati Detti degli antichi Filosofi, *ver. gr. Omnes, beatos esse velle, natura compellit*; e l'altro: *Nemo miser, etiamsi velit, esse potest*; e quell'altro: *Omnes, quod Bonum est, appetunt*; ⁷⁶⁴ e simili. Imperocché ama ciascuno necessariamente il proprio Bene e la propria beatitudine; ed odia la propria infelicità e miseria: non potendo cadere su di tal amore ed odio l'impero *dispotico* della *Volontà*.

⁷⁶⁴ Le espressioni sono presenti nello stesso S. Bonaventura, 2 *Sentenze*, dist. 24, par. 1, art. 2, qu. 3. La prima si ritrova anche nel *De Trinitate Libri Quindecim*, lib. XIII, cap. 8 di S. Agostino (*Epicuro, Ep. ad Menoec.* in Diogene Laerzio, *Vir. ill.* 1 0). La terza si riscontra in S. Tommaso, *De Questiones disputatae de Veritate*, quaestio 21, art. 1.

Capo IX

Come la Volontà eserciti il suo impero sopra l'Intelletto. Se le prime Apprensioni ed i Giudizi evidenti sien soggetti al dispotismo della Volontà. Su de' quali atti dell'Intelletto abbia essa l'impero dispotico e su de' quali il dominio politico.

1. **C**he se poi l'impero della Volontà si riferisca agli atti dell'*Intelletto*, è duopo proceder con distinzione. Primieramente tutte le *prime intellettuali apprensioni* degli oggetti, le quali di lor natura debbono antecedere qualsivoglia atto della Volontà circa tali oggetti, bisogna esimerle dall'impero della Volontà; a motivo del trito principio, cioè *Voluntas non potest ferri in incognitum*.⁷⁶⁵
2. **I**n pari guisa convien esentar dal dominio della Volontà tutt'i *giudizi intellettuali evidentemente veri*, o ad *evidenza falsi*: perciocché è affatto impossibile, che possa l'Intelletto dissentir dai primi, o consentire ai secondi. Per esempio, non può l'Intelletto negare il suo assenso a questo evidente vero giudizio: *Il Monte è più alto della sua Valle*; né può mai prestarlo a quest'altro ad evidenza falso: *Il Centauro è mezz'Uomo e mezza bestia*.
3. **R**iguardo poi agli altri oggetti, che eziandio sieno appresi e conosciuti dall'*Intelletto*, non però lo convincono e necessitano in siffatta guisa, talché non possa egli dare o negare il suo assenso, od almeno sospenderlo per qualche motivo; può ben la *Volontà* esercitare il suo impero in tali atti intellettuali. Di fatto così vien imperato l'assenso alle opinioni filosofiche o teologiche anzi dirò di più, così ancora vien comandato l'assenso fermo agl'infallibili Misteri di nostra Santa Religione Cattolica *come oscuri*.
4. **O**r rispetto dunque ai qui sopradetti atti intellettuali è l'impero della *Volontà* comunemente *dispotico*. Non è però, che talora esser non possa, se non *politico*. Può, non si nega, la *Volontà* nostra in mille casi applicar l'*Intelletto* a certe determinate meditazioni, o da esse revocarlo; o indurlo a rifletter su di cose altra volta conosciute. Ma neppur può impugnarsi, che non di rado l'*Intelletto* è riluttante e dissubidente all'impero della *Volontà*; la quale perciò ha bisogno di grande industria ed arte e forza, affin di piegar l'*Intelletto* a qualche cognizione e riflessione, o di rimuoverlo da altre: siasi ciò per qualunque cagione si voglia. Onde in tali atti intellettuali ognun vede, che l'impero della Volontà è soltanto *politico*, almeno quanto all'*esercizio*, o come parlan le Scuole, quanto alla *specificazione* di tali atti.

⁷⁶⁵ Cit. S. Agostino.

Capo X

*Del dominio della Volontà sopra la Memoria, la Fantasia
e gli Appetiti. Dove non abbia impero alcuno. E come
dove ha il dominio, questo è solamente politico.*

1. **I**n consimil maniera dir bisogna dell'impero della *Volontà* sopra la gran potenza interna materiale, che diciam *Fantasia*, e sopra gli *Appetiti* che da essa vengono in noi suscitati: comeppure sopra la spirituale potenza, che appelliamo *Memoria* (seppur questa sia potenza distinta dall'*Intelletto*, e non piuttosto un *pensiero*, un *guardo* dell'*Intelletto* stesso, che cerca e truova nella *Fantasia* quelle Idee od Immagini altra volta apprese o formate o scoperte e quivi custodite). Imperocché su di queste potenze non ha talvolta la *Volontà* impero alcuno e, quando lo ha, non è se non il *politico*.
2. **E**d invero, favellando della *Memoria*, non possiam noi sempre ad arbitrio ricordarci o dimenticarci di quelle cose che pur vorremmo aver presenti o lontane alla Mente nostra: onde benespesso siam costretti a ricorrere all'arte ed all'industria per ciò ottenere.
3. **Q**uanto poi alla *Fantasia* ed agli *Appetiti*, egli è certo, anche per isperienza, che le *prime apprensioni* e percezioni *fantastiche* delle immagini ed idee, che a ficcar si vanno sul nostro cerebro; com'eppure i *primi Moti appetitivi* che si fan sentire nella parte nostra sensitiva, per verun conto soggiacer possono al dominio della *Volontà*; attesoche prevengono ogni di lei atto. Rispetto però agli altri atti *fantastici* ed *appetitivi*, può molto bene la *Volontà* prescriber loro alcune leggi. Costa ciò ad evidenza, se riflettiamo agli obblighi che c'impone il Gius Naturale e Divino, di divertir la mente dalle oscene immaginazioni, e di reprimere i moti appetitivi d'ira o di concupiscenza o di altro vizio. Segno è questo che stia in nostro potere il farlo: sapendo per fede, che Dio non può comandarci un impossibile; e che all'impossibile *nemo tenetur*. Quest'impero nientedimeno della *Volontà* è solamente *politico* ed industrioso; insegnandoci la speranza, che benespesso, anche contra gli sforzi contrari della *Volontà*, siam dagli *Appetiti* e dalla *Fantasia* disubbidiente inquietati e combattuti.

Capo XI

Come la Volontà non abbia direttamente dominio sull'operazioni de' Sensi, e delle sensazioni, né sulle voluttà e tristezze che immediatamente ne sieguono. Come indirettamente però lo abbia con la custodia de' Sensi che ne dicano le Scritture ed i Padri. Come le Ommissioni viziose sono imputabili alla Volontà. Conforto alle Anime timorate.

1. **D**iamo anche un'occhiata all'impero della *Volontà* sopra i *Sensi*, e le loro *Sensazioni*, *Voluttà*, e *Tristezze* che ne risentiamo.

Or se noi consideriamo *in sè* precisamente le operazioni de' cinque nostri *Sentimenti*, cioè *Viso*, *Udito*, *Gusto*, *Odorato*, e *Tatto*, troveremo che la *Volontà* non ha *direttamente* sopra di essi dominio alcuno, e quel che ci ha, *indirettamente* ce l'ha. Osserviamolo.

2. **S**ia presente a sufficienza un *Oggetto sensibile*; ed ecco ch'esso va tosto a ferire i nostri esterni *organi sensori*, purchè questi si trovino sani e senza fisico impedimento. Accade allora necessariamente la *sensazione* o sia apprension sensitiva del detto *sensibile oggetto*. Imperciocché, attesa la sapientissima Legge da Dio stabilita nella creazione ed unione dell'Anima e del Corpo Umano, essendo presente ai Sensi l'oggetto sensibile, la *Sensazione* è necessaria, né può la *Volontà* impedirla, né variarla. Per esempio, presente il *suono*, ed essendo sane le *orecchie* senza impedimento, indarno la *Volontà* comanderebbe loro di non aver la *sensazione del Suono*.

3. **P**er questa ragione medesima non soggiacciono all'impero della *Volontà* quelle *voluttà* e *tristezze* (cioè piaceri e dispiaceri) che nascono *immediatamente* dalle *Sensazioni* presenti. Quindi col proprio sperimento ognun conosce, che *ver. gr.* non può impedire, che da un *cibo saporito* ne senta *voluttà* e piacere, e che da un' *insipido* ne pruovi *tristezza* e disgusto. Che se poi tali *voluttà* e *tedi* non procedano *immediatamente* dalle *sensazioni presenti*, ma bensì da un'altra *causa* soggetta alla *Volontà*, potrà ben allora esercitar questa il suo impero su di quei *tedi* e *voluttà* sovradette. Diasi l'esempio di uno che pruovi della *ripugnanza* e *tristezza* nel *mangiare* a tavola col suo *Superiore*; questa tal *ripugnanza* non è una *sensazione* nata immediatamente dal *cibo*, ma cagionata dalla presenza del *Superiore*: può però la *Volontà* averci un'impero *politico*, facendo che l'*Intelletto* rifletta se quanto irragionevole e sciocca sia tal *ripugnanza*, mentre lo stesso *Superiore* col suo cortese invito dimostra il suo contento, che il *Suddito* a sufficienza si *cibi* insieme con lui; e così dicasi di altre ragioni.

4. **M**a tornando a quel che prima dicevamo intorno all'impero che la *Volontà* non può aver *direttamente* sopra le operazioni de' *Sensi* esterni, né sopra le loro *Sensazioni* e le immediate *voluttà* e *tristezze* che ne nascono; può ben avere però sopra di esse, come già lo ha, un dominio *indiretto*, vale a dire d'impedirle, di frastornarle con la *mortificazione* e custodia de' *Sensi*, o con altro, ogniquale volta diasi luogo a qualche previsione e riflessione dell'Intelletto. Quindi se in tal caso, potendo già la *Volontà* porci riparo, essa trascuri di farlo, o non voglia farlo, meritamente a Lei s'imputano le *sensazioni* e percezioni sensitive: tuttoché queste sieno

in se stesse tutte operazioni *naturali* e necessarie.

5. **E** questo per l'appunto è il senso, con cui ci parlano le Divine Scritture ed i Santi Padri, quando con tanta premura ci inculcano la mortificazione e la custodia de' Sensi, affin l'Anime nostre non restino solleticate al peccato e non vi cadano. La gran ragione universale si è, che in Morale, anche le sole *ommissioni* di quegli atti di cautela, dove le opportune circostanze ci solleticano al male, vengono riputate per viziose e degne di castigo. Quindi i Teologi non meno alle *azioni*, che alle *ommissioni* viziose applicano la definizione del peccato assegnata dal grande Agostino, cioè *Factum, Dictum, vel Concupitum contra Legem Dei aeternam* (S. Aug., lib. 22, et *Faustum*, cap. 27)⁷⁶⁶.

6. **O**r dal sin qui detto sopra l'impero della *Volontà* su de' Sensi esterni e delle loro Sensazioni, e Voluttà o Tristezze, potrà ognuno cavar delle regole generali per dar un retto giudizio intorno ai peccati de' sensi esterni. Onde apparisce, se quanto contra ragione s'inquietano certe *Anime timorate* per l'importunità non meno delle sensazioni, che delle immagini fantastiche, e de' pensieri e giudizi intellettuali precipitosi; quando per altro, dalla loro stessa delicatezza e premura di servire a Dio e di non volerlo offendere, potrebbero concepire che la loro pia *Volontà* non ci presta il suo consenso e neppure è rea di ommissioni viziose: che perciò assai meglio farebbero col servire a Dio con cuore allegro e coraggioso, disprezzando tali importunità e non facendone caso. Lascino piuttosto tal pensiero a quelle *Anime torpide* e trascurate, che miseramente con la loro rilassatezza sen vanno a precipizio.

⁷⁶⁶ S. Agostino, *Contra Faustum Manichaeum Libri Triginta Tres*, Lib. 22, cap. 27.

Capo XII

*Come l'Uomo a suo arbitrio può far uso de' suoi membri e sentimenti
esterni. Se perciò la Volontà si serve della Potenza motrice.
Si esamina un passo del Dottor sottile. Se la Potenza motrice realmente
sia una facoltà distinta dalla Vita e dalla Volontà.
Che cosa sia Potenza motrice in Meccanica e quali le
meccaniche potenze.*

1. **C**he l'Uomo possa far uso ad arbitrio de' suoi *esterni sentimenti* e *membri* del suo corpo, ver. gr. delle orecchie, degli occhi, del naso, della bocca, delle mani, de' piedi, purché sieno sani e senza fisico impedimento, non ci è chi nol sappia; e perciò che sieno essi sotto il dispotismo della *Volontà*, non ci è chi non l'intenda; e finalmente che l'esercizio di tal volontario dispotismo allor si verifica, quando vi concorra l'attenzione e deliberazione dell'animo, non ci è chi nol capisca (sapendo bene ciascuno, che il moto delle parti esterne corporee fatto in sogno, o senz'animo attento e deliberato, non è un moto volontario).
2. **Q**uel che io non capisco si è, come mai la *Volontà* nostra usar volendo il suo *dispotico* impero sopra de' predetti nostri *membri* e *sentimenti esterni* sani e non impediti, non comandi ad essi immediatamente, ma bensì alla *Potenza motrice* o *motiva*, che gli antichi Filosofi addetti al peripato, suppongono star congiunta ed annessa per Virtù dell'Onnipotente Creatore, co' *membri* e *sentimenti* nostri esterni sopraccennati. *Potentia motiva in homine*, così scrive il Sottilissimo, *est in obedientia servili respectu Voluntatis, quae vocatur dispotica. Unde in tantum sibi obedit, quod nullun membrum abile ad motum, nisi sit aridum, resistit imperio voluntatis* (Scoto, in 2, dist. 42, qu. 4).⁷⁶⁷
3. **Q**ualor sotto nome di *Potenza motrice* o *motiva* altro qui non s'intenda che una certa *abilità* e *virtù* data da Dio ai nostri *Membri* e *sentimenti* esterni di potersi muovere od esser mossi a nostro arbitrio, essendo sani e non impediti; ciò, come ognun vede, non è altro, se non gli stessi nostri *membri* e *sentimenti mobili*, cioè capaci a *ricever moto* qualor *viventi* o per meglio dire *vivificati* mediante l'unione dell'*Anima* nostra col nostro *Corpo* (imperciocché la mobilità de' membri e sentimenti nelle Bestie procede da quella Vita che Iddio Onnipotente ha lor creata, eziandio che prive sieno di Anima ragionevole). Ed essendo già così, a che mai serve la bella e vaga idea peripatetica di fingere una *potenza motrice* de' *membri* e *sentimenti* nostri esterni, quasi che su di essa, e non già su de' *sentimenti* e *membri* sudetti esercitar potesse immediatamente la *Volontà* nostra il suo *dispotismo*.
4. **R**iducesi dunque una tal *potenza motrice* ad esser una mera potenza ideale, concepita sol a forza d'Intelletto, ma non già che realmente siavi come un *quid tertium*, su cui abbia il suo dominio dispotico la *Volontà*, e per cui sol mezzo usar lo potesse ne' *membri* e *sentimenti* corporei esterni. Mi è convenuto far tale osservazione, affin non moltiplichiamo enti senza

⁷⁶⁷ In *Commento alle Sentenze*, lib. 2, dist. 42, qu. 4.

bisogno alcuno e non ci pasciamo di aria dove siam bisognosi di sodo cibo. Nelle Scuole peripatetiche abbia pure tutto il suo onore una tal *potenza motrice* de' *sensi esterni*: ma in una Scuola, dove si tratta della realtà del *dominio* dell'*Anima* sopra de' *Sensi* predetti, non è duopo metterla in campo.

5. **S**e fossimo in quella Matematica mista, che diciam *Meccanica*, farebbe assai ben la sua figura la *Potenza motrice*, cioè quella forza esterna che applicata ad una Macchina, tende a produrre il moto (perciocché se attualmente nol produca, dicesi *Potenza sostenitrice*): e di fatti insin quelle *sei macchine semplici*, di cui ci serviamo per produrre il Moto in Meccanica (cioè la *leva*, la *bilancia*, la *vite*, l'*asse nel peritrochio*, il *cugno*, e la *carrucola*) le nominiamo *Potenze meccaniche*. Ma qui non siamo in Meccanica; siam bensì in Psicologia, in Etica, ed in Etica Cristiana, dove non altra *potenza motrice* de' *Sensi* e *Membri* riconosciamo che la *Volontà*, se con deliberazione usata; o la *Vita* che godiamo per l'unione dell'*Anima* col nostro *Corpo*.

Capo XIII

Come l'Intelletto concorra alle azioni della Volontà. Che intendasi per Impero dell'Intelletto e come differisca dall'Impero della Volontà.

Se questa per agire sia costretta a seguir la persuasione dell'Intelletto. Tal persuasione quanto le sia utile.

Spiegazione di un'assioma Psicologico.

1. **D**el concorso dell'Intelletto alle Azioni della Volontà facciam qualche particolare riflessione. Se anche quello dell'Intelletto vogliam dirlo *impero*, io non contrasto tal voce, purchè s'intenda rettamente, se in che quest'*impero intellettuale* consista. In un modo dunque comanda ed impera la Volontà, ed in un modo l'Intelletto. La Volontà impera di *autorità propria* non solamente alle altre soggette potenze, ma all'Intelletto ancora ed a se medesima. L'Intelletto poi non comanda di propria autorità, né a tutte le potenze, ma solamente *persuade* la Volontà, affin eseguisca quel che essa già decretò di operare. Quindi è che se l'*impero della Volontà* consiste in una *efficace volizione*, quello poi dell'Intelletto non consiste in altro se non in una semplice *persuasione* od esortazione per via di ragioni o motivi proposti.
2. **C**he se squittinar vogliamo, se affin agisca per se stessa la Volontà, o induca le potenze a se soggette ad agire, oltre al suo proprio impero, abbia bisogno dell'impero o sia persuasione ancora dell'Intelletto; rispondo, esser per la Volontà una cosa *molto utile*, che non si muova nelle cose Umane senza le preve ragioni e persuasioni dell'Intelletto, affin prudentemente operi e non precipitosamente alla cieca e a caso. Con tutto ciò *non è assolutamente necessario* tal'impero dell'Intelletto, affin la Volontà agisca. Imperciocché siccome la Volontà può applicar l'Intelletto a proporle le sue persuasioni senza che l'Intelletto siasi da sè prima mosso a presentargliele; così senza tal previo intellettuale impero può la Volontà indurre se stessa ad agire, od applicar le altre potenze ad eseguire i propri Decreti.
3. **N**é ciò punto pregiudica a quell'irrefragabile assioma morale: *Voluntas nunquam fertur in incognitum*. Perché non s'intende con questo di porre una *necessità* alla Volontà di non poter agire senza il previo impero o sia persuasione dell'Intelletto; ma s'intende, che un Bene, od un Male non mai conosciuto, non può ascriversi a *deliberazione di Volontà*; atteso che la deliberazione suppone due cose, cioè e la previa cognizione, e la libera volizione di fare o non fare. Onde un Bene od un Male invincibilmente ignorato, non può essere ascritto alla Volontà, appunto perché *Voluntas nunquam fertur in incognitum*. Che se una volta fu in qualche maniera conosciuto, può bel la Volontà abbracciarlo, o ricusarlo, anche senza Intellettuale impero, anzi contra di qualunque opposto giudizio e persuasione dell'Intelletto.

Capo XIV

Se la Volontà sia necessitata e forzata a seguir sempre il dettame di sua Coscienza, o sia del Giudizio ultimo pratico dell'Intelletto. Se il Giudizio in sè sia atto dell'Intelletto o della Volontà. Cosa sia libertà d'indifferenza. Se perché il Giudizio sovradetto si chiami pratico ed ultimo.

1. **N**on tralasciam di osservare ancora, se la *Volontà* nel far le sue Azioni siegua sempre necessariamente l'*ultimo Giudizio* dell'*Intelletto*, il qual Giudizio è lo stesso che il Dettame della propria Coscienza, detto dagli Scolastici *Iudicium practice practicum*, ovvero *practicum particolare*.
2. **O**r questo *Giudizio ultimo pratico particolare* non è altro che quel Giudizio, con cui l'*Intelletto* propone e detta alla *Volontà* che una cosa, già proposta e rappresentata con tutte le sue individuali sufficienti circostanze, debba farsi oppur tralasciarsi da lei. Un tale *Giudizio* non è, come ognun vede, un atto della *Volontà*, né è la stessa sua determinazione di abbracciare un de' due proposti partiti: ma è una vera distinta operazione dell'*Intelletto*, che vien proposta alla *Volontà*, affin si determini.
3. **I**o ben vedo, che qui si trovano alquanto aggrovigliati i *Cartesiani* Filosofi. Sostengono essi, che l'*Intelletto* sia una *Potenza passiva* e non già *attiva*; e siccome negar non possono, che il *Giudizio* mentale sia una vera *azione* di affermare o negare una cosa, perciò rifondono il *Giudizio* nella *Volontà* e lo fanno suo proprio atto. Sin tanto che essi dicessero che il *Giudizio deliberato* sia piuttosto un atto della *Volontà*, che non dell'*Intelletto*, direbbon bene; ed io con loro mi unisco, attesoiché la *deliberazione* di giudicar in questa guisa e non in quella, spetta certamente alla *Volontà* e non all'*Intelletto*. Ma che significa questo? Non già che il *Giudizio* in sè sia un atto *elicit* della *Volontà*; no, no, ma che sia soltanto un atto *imperato*, quando sia formato con impero e deliberazione della *Volontà*. Del resto il *Giudizio* in sè è un atto *elicit* dell'*Intelletto*, alla cui potenza non può negarsi la facoltà di *agire* giudicando, conoscendo, raziocinando. In altro caso, tutt'i *Giudizi peccaminosi* che si suscitano in Mente dall'*Intelletto* colle sue forze *attive*, saranno per li *Cartesiani* tanti *peccati*, perché tanti *atti* son per loro della *Volontà* determinante. E come va poi, che una *Volontà timorata* detesta ed aborrisce e ricusa tai *Giudizi* nel tempo stesso che nell'*Intelletto* si formano e si rappresentano? È dunque in sè il *Giudizio* un atto proprio ed elicit dell'*Intelletto* agente, e non già della *Volontà*.
4. **T**orniamo a noi. La *Volontà* dunque non è tirata per necessità veruna ad operare dal predetto *Giudizio pratico particolare* o sia ultimo dell'*Intelletto*, né vien punto necessitata e forzata a seguitare il dettame della propria Coscienza. Imperciocché in altro caso non avrebbe la *Volontà* la sua intatta ed intera *libertà d'indifferenza*. Egli è certo, anche per fede, che la *Volontà*, poste tutte le condizioni richieste per agire, tra le quali entra il Giudizio ultimo pratico dell'*Intelletto*, può a sua libertà agire o non agire, approvare o ricusare; né può esser mai forzata e necessitata dall'*Intelletto* ad appigliarsi ad uno de' due partiti.

5. **C**ìò però non ostante deve (e farà ottimamente a) seguire il retto dettame di sua Coscienza, o dell'*ultimo Giudizio pratico particolare* del suo *Intelletto*. Imperocché quando la *Volontà* agisce, essa o si regola con retta e prudente ragione, o no. Se non si regola, ecco che viene ad oprare alla cieca, o con temerità o a caso, né più né meno del come operano le bestie. Se poi si regola, ecco che ogniqualevolta prudentemente si determina ad operare, si fa sempre seguace del predetto *Giudizio* dell'*Intelletto*. Perciò tal *Giudizio* si chiama *prattico*, perché persuade alla *Volontà* la *pratica* della sua libera operazione: e si chiama *ultimo*, a motivo che non si aspetta dalla *Volontà* altro *Giudizio* per operare, né altro susseguente diverso *Giudizio* se le propone dall'*Intelletto*.

Capo XV ed ultimo

*Della serie ed ordinanza degli atti dell'Intelletto e della
Volontà che accadono in ogni Umana Azione morale,
seguendo l'ordine, che dicesi d'Intenzione, e di
Esecuzione o sia Uso.*

1. **E**cco l'ordine e la serie degli atti dell'Intelletto e della Volontà che succede in ogni Azione umana veramente morale, la quale sia fatta con la mira del Fine e de' Mezzi (di cui fu discorso nel Capo VI).

2. **Q**ualora dunque la Volontà si prefigge di conseguir qualche Fine, il primo atto si forma dall'Intelletto ed è la cognizion del Fine, cioè dell'Oggetto in se stesso.

Poi siegue un atto semplice ed inefficace della Volontà, cioè la Volizione di quel Fine, o sia Oggetto conosciuto come in sè amabile.

Indi succede un altro atto dell'Intelletto, ch'è il Giudizio pratico, il quale dimostra che quel Fine, o sia Oggetto, è possibile ad ottenersi.

Nasce di poi un atto nuovo della Volontà, cioè l'efficace Intenzione di quel Fine, o sia Oggetto giudicato, già possibile ad esser conseguito.

Sorge quindi un altro atto dell'Intelletto, che si chiama Consiglio, il quale abbraccia tre cose, cioè l'inquisizione, o sia ricerca de' mezzi per ottenere il Fine già inteso, la consultazione, o sia considerazion del valor de' mezzi utili, e la paragonazione de' mezzi più utili o meno utili.

Finalmente siegue un atto di Volontà, che dicesi Elezion de' mezzi, cioè di quei proposti dall'Intelletto come più efficaci. Ed in tal guisa a compir si viene tutto l'ordine che noi diciam d'Intenzione.

3. **C**he se anche l'ordine di Esecuzione vogliam considerare, eccone la serie. Dopo che la Volontà si ha stabilito il Fine, ed il mezzo più proprio ed efficace, affin di accrescersi stimoli ad affrettarne l'Esecuzione, suol ammettere ed ascoltare l'atto, o sia impero dell'Intelletto esortante ed eccitante l'efficace elezione de' mezzi e l'applicazione pronta delle potenze soggette, affin l'opera sia eseguita e perfezionata. Di tal impero, o sia eccitamento suasorio dell'Intelletto, quando non vi sien sopraggiunte nuove difficoltà dopo l'efficace elezione già fatta de' mezzi propri, non ha punto bisogno la Volontà: checché altri ne dicano e tanto ci si riscaldino. Imperciocché la stessa efficacia della elezione seco porta la premura e l'eccitamento dell'Esecuzione; purchè però non vi sieno insorte, come dissi, difficoltà nuove non prima consultate.

4. **I**ndi siegue un atto della Volontà, che si chiama Uso attivo delle Potenze soggette, in quanto le applica all'esecuzione de' mezzi; ed anche dicesi Uso passivo delle medesime, in quanto esse fanno tutto il necessario pel conseguimento del Fine. Riuscito dunque tutto l'intento, nasce tosto nell'Intelletto una Cognizione pratica e perfetta del Fine o sia Oggetto ottenuto; e nella Volontà nasce la fruizione o sia gaudio e riposo nel medesimo Fine ed Oggetto conseguito. Ed ecco se come compito resta tutto l'Ordine della Esecuzione. E ciò basti intorno alla Natura delle Umane Azioni Morali.

Il Fine del secondo Libro.

DELLE AZIONI UMANE

LIBRO TERZO

Del Volontario e Libero

Capo I

Si considera il Volontario distintamente dal Libero. Dividesi pertanto questo terzo Libro in due Parti. Cosa sia Volontario. Se ne adduce l'autorità di Aristotile, di S. Tommaso e di San Bonaventura. Che sia Cognizione ed Avvertenza virtuale nel Volontario indiretto. Necessità di avvertirla. Passo di S. Agostino. Cosa sia Ignoranza affettata e supina.

1. **N**on potendo le Azioni nostre propriamente chiamarsi *Umane* e *Morali*, qualor *volontarie* non sieno e *libere*, affinché della *Volontarietà* e della *Libertà* possiam penetrarne ben bene l'essenza, a parte considereremo prima il *Volontario*, indi anche a parte il *Libero*; per esser due nozioni e voci di differente significato, tuttoché amendue insieme si richieggano per significare il *libero arbitrio* dell'Uomo. Eccomi pertanto alla

Parte prima del Libro terzo

Del Volontario.

2. **È** il *Volontario* quel che nasce da un principio intrinseco, il qual conosce tutte quelle cose che son necessarie per un'Azione. Così vien esso definito comunemente non men dai Teologi, che dai Filosofi, passando per buona la definizione da Aristotile data, cioè *Voluntarium est id quod est a principio intrinseco, conoscente singula, in quibus est actio* (Arist., lib. 3, *Ethic[a]*, cap. 1).
3. **C**onvien però dilucidarla. Sotto la voce di *principio intrinseco* od intimo vien indicata la *Volontà*, la quale non può non essere *intima* ad un Agente *dianetico* cioè ragionevole (giacché

*dianoea*⁷⁶⁸ appresso i Greci e Latini, come nota Quintiliano,⁷⁶⁹ vuol dir Mente, Intelletto, Ragione dell'Uomo): attesoche la *Volontà* è un appetito ragionevole, una potenza attiva spirituale dell'Anima Umana, che, presupposta la *cognizione* ed avvertenza attuale o virtuale, vuole o non vuole, ama il Bene, odia il Male conosciuto.

4. Dicesi in oltre *principio intrinseco, che conosce*; a motivo che dee sempre precedere la *cognizione attuale*, od almen *virtuale* ed interpretativa di quelle cose, che dalla *Volontà* son per abbracciarsi o rigettarsi. Questa *cognizione* gliela somministra l'*Intelletto*, il quale è un'altra potenza attiva e conoscitiva dell'Anima, a cui rappresenta gli oggetti. Onde la *Volontà*, tuttoché in se stessa non sia conoscitiva, tuttavolta come *principio intrinseco del Volontario* si dice *che conosce*; perché per divenire *principio* debb'esser illuminata dall'Intelletto e farsi una *Volontà conoscente*.

5. Aggiungesi poi *che conosce tutte e singole cose per un'Azione*; perocché tre cose ha essa da *avvertire attualmente o virtualmente* coll'aiuto dell'Intelletto, affin agisca umano modo, cioè l'*oggetto* circa *quod* l'Azione si raggira, il *Fine propter quem* si fa l'Azione, e le *Circostanze quae* accompagnano l'Azione. Quindi l'Angelico Dottore dice: «*Volontarium dicitur esse non solum cuius principium est intra, sed cum additione Scientiae* (S. Tho., 1 – 2, qu. 6, art. 1);⁷⁷⁰ ed il Dottore Serafico: *Duo sunt, scrive, de ratione Voluntarii, videlicet cognitio singularium sive circumstantiarum, et quod operationis principium sit intrinsecum* (S. Bonav., in 2, dist. 22, qu. ult.).⁷⁷¹

⁷⁶⁸ *Dianoea* dal gr. διάνοια. Nel pensiero di Platone e di Aristotele è la conoscenza discorsiva, la quale ricava conclusioni da premesse. Platone (*Repubblica*, VI, 511 d) la connette alla conoscenza geometrica e, nella gerarchia delle attività conoscitive, la colloca dopo l'opinione (δόξα) e la scienza (ἐπιστήμη). Il grado più alto di conoscenza è quella intuitiva o intellesione pura (νόησις). Nella gnoseologia aristotelica (*Retorica*, III, 1, 1403 b, 16) è il pensiero discorsivo, il quale scinde nella dualità giudicante del soggetto e del predicato l'unità dell'oggetto del pensiero noetico, cioè dell'intuizione intellettuale della νόησις.

«La difficoltà nel comprendere l'origine e la dimensione sovraindividuale, e non puramente discorsiva, della saggezza antica è spesso generata dall'evoluzione semantica subita in Occidente dal termine "ragione". Se nell'antichità greca e romana la parola "ragione" (*logos, ratio*) racchiudeva in sé sia l'aspetto individuale, mediato, discorsivo e calcolante (*dianoia*), della conoscenza umana che quello sovraindividuale o divino, immediato, intuitivo e unitivo (*nous*), potendo così esser usata in senso traslato per indicare la Ragione propria di Dio; se Agostino aveva ancora cura di distinguere la *ratio superior* (o *mens*) dalla *ratio inferior* (o *cogitativa*) (cfr. *De Trinitate*, XII, 3), e se lungo tutto il Medioevo si ebbe ben chiara la differenza fra *intellectus* (*nous*) e *ratio* (*dianoia*) (cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, qu. 79, art. 8), benché talvolta il termine "ragione" fosse utilizzato per indicare l'insieme dell'anima razionale e non solo la sua parte individuale, a partire dal XVIII secolo questa differenziazione sarà definitivamente perduta: l'anima razionale verrà ridotta al suo aspetto calcolante, ossia alla *ratio inferior* agostiniana. Ragione diventerà sinonimo della facoltà individuale e discorsiva che consente all'uomo di dedurre una proposizione da un'altra, o di procedere dalle premesse alle conseguenze, e verrà considerata come il sommo organo della sua conoscenza. In tal modo potrà costituirsi come la Dea laica venerata dagli illuministi ed al mondo cristiano non resterà che contrapporre ad essa il "cuore", inteso non più come intelletto, come parte più elevata della mente (*apex mentis*) o mente intuitiva, organo della contemplazione per eccellenza, ma come sentimento, affettività, impulso, emozione, passione. Nasce così, accanto al razionalismo laico, il sentimentalismo religioso, che i razionalisti avranno buon gioco a squalificare come irrazionale» (Paolo Vicentini, *Intelletto e ragione negli antichi ed in kant*, www.filosofiatv.org).

⁷⁶⁹ Quintiliano M. F., *Institutio oratoria*, IX, 1, 1-21. **Quintiliano Marco Fabio** (Calahorra, 35-40 d. C. - m. forse intorno al 96). Originario della Spagna, fu il primo retore stipendiato dallo Stato, un altissimo onore a cui si aggiunse in seguito il conferimento della dignità consolare. Tra le sue opere, fondamentale è l'*Institutio oratoria*, in 12 libri, corso di educazione del futuro oratore. Il testo completo dell'opera, conosciuta solo parzialmente nel Medioevo, fu scoperto da P. Bracciolini (cfr. Giorgio Brugnoli, *Enciclopedia Dantesca*, Treccani, 1970).

⁷⁷⁰ S. Tommaso, *Summa*, pars. II, sez. I, qu. 6, art. 1.

⁷⁷¹ S. Bonaventura, *Sentenze*, lib. II, dist. 22, qu. 3.

6. **D**issi che pel *Volontario* si presuppone la *cognizione* ed avvertenza *attuale* od almeno *virtuale* ed interpretativa; atteso che pel *Volontario indiretto* (od interpretativo o virtuale, comunque vogliam chiamarlo, che è vero volontario imputabile a merito o demerito, purché sia libero) basta la cognizione ed avvertenza *virtuale* ed interpretativa, cioè quella, che attualmente non si ha, ma si poteva o doveva molto bene avere.

7. **E**d una tal soda e cristiana dottrina della *cognizione ed avvertenza virtuale* conviene ben averla innanzi agli occhi, per cautelarsi contro di alcune false ed erronee massime morali di certuni troppo incauti Scrittori, che contro di ogni verità han preteso, *non esser da imputarsi come volontaria all'Uomo un'azione mala, se egli attualmente non conosca od almeno non dubiti che sia tale*. Ammesso che sia questo falso ed erroneo principio, non si darà più l'*Ignoranza affettata*, con cui a bella posta uno *non vuol sapere*; e neppure forse troverassi più l'altra *Ignoranza* che dicono *crassa* e *supina*, con cui uno soltanto *trascura di sapere*. Queste non saran più *Ignoranze colpevoli* e converrà che si ritratti S. Agostino anche di quella sua vera Sentenza: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras; sed quod negligis quaerere quod ignoras* (S. Aug., lib. 3, *de lib. arbit.*, cap. 18).⁷⁷² Quindi, chi sta ben cauto di non far mai quel che *attualmente* conosce o dubita di esser male, non più avrà da chieder perdono a Dio degli occulti peccati *per ignoranza* commessi; e senza fallo si terrà più giusto del Profeta, che con amare lagrime esclamava: *Ab occultis meis munda me Domine: Ignorantias meas ne memineris*.⁷⁷³ Tanto ne verrebbe, come ognun vede, dato che fosse quel sopradetto detestato principio. Ma di ciò tornerà in acconcio altrove parlarne.

⁷⁷² S. Agostino, *De Libero arbitrio*, lib. 3, cap. 18.

⁷⁷³ Davide, *Psal*: 18, 13; 24, 7.

Capo II

Come alla sola Volontà si attribuisca l'azione umana, eziandio vi debba concorrer anche l'Intelletto. Se una delle due potenze manchi, non si dà umana azione. Che cosa sia Volontario. Che sia Coatto, Violento, Necessario, Naturale, Spontaneo e Libero. Discorresi della Fiamma del Fuoco, e suo centro, e della spontaneità delle Bestie.

1. **C**iocché *volontariamente* si fa, stante la data definizione del *Volontario*, dee nascer dunque dall'intima o sia *intrinseca propensione* ed inclinazione della *Volontà*, supposta sempre la *cognizione Intellettuale* di quelle cose, che all'*Azione* concorrono. Ed essendo così, ecco che l'una e l'altra spirituale Potenza dell'Anima, cioè l'*Intelletto*, e la *Volontà*, sono il *principio efficiente* di qualsivoglia *Umana azione*: tuttoché alla *Volontà* propriamente attribuir si debbe l'*agire umano*.
2. **L'**ufizio dell'*Intelletto* nell'azione umana non è altro che proporre alla *Volontà* l'oggetto, il fine e le circostanze dell'azione, affin la conosca: la *Volontà* però è quella che unicamente la risolve e la pone in esecuzione, o per se stessa, o per ministero delle inferiori potenze. Quindi con tutta ragione dicesi *volontaria* l'azione umana e non già *intellettuale*, non ostante che la previa cognizione dell'*Intelletto* ci si richiegga.
3. **P**ertanto qualora manchi l'influsso e concorso dell'una o dell'altra spirituale Potenza, non più è *volontaria* l'azione, né più è *umana*, né *morale*. E per tal sola mancanza di *volontario* (prescindendo anche dalla considerazione del *Libero* che seco porta la facoltà di eleggere un di due opposti) non possono le azioni imputarsi a lode o biasimo, né a premio o pena. Imperciocché, eziandio per tale imputazione si richiegga anche il *Libero* o sia facoltà elettiva, ch'è assai di più che il semplice *Volontario*; nientedimeno, affin le azioni non sieno imputabili, basta la sola mancanza del *Volontario*. Mancando questo, oltrecché non è più l'azione *propria hominis in quantum homo est*, per usar la frase dell'Angelico, s'intende mancare ancora il *Libero*, che nel *Volontario* si fonda (S. Tho., 1, 2, qu. 1, ar. 1).⁷⁷⁴
4. **O**r dal complesso delle accennate due Potenze, vale a dire dell'*Intelletto* e della *Volontà*, le quali necessariamente han da concorrere a qualsivoglia atto veramente Umano, può agevolmente intendersi la differenza che passa tral *Volontario*, tral *Coatto*, tral *Necessario*, tral *Naturale*, tra lo *Spontaneo* e tral *Libero*.
5. **I**l *Volontario*, già fu detto, che trae l'origine da un *principio intrinseco* ed intimo all'*Agente*, cioè dalla sua *Volontà* propensa ed illuminata dall'*Intelletto*. Il *Coatto* poi o forzato trae l'origine da un *principio* ch'è *estrinseco* all'*Agente* (o piuttosto allora Paziente), per cui viene a forza, e contra la propria inclinazione tirato e determinato ad agire. Che se un tal Agente (o vogliam dirlo Paziente) sia privo di senso e di cognizione, *ver. gr.* una

⁷⁷⁴ S. Tommaso, *Summa*, pars. II, sez. I, qu. 1, art. 1.

pietra, un legno, allora più propriamente si dice *Violento* che *Coatto*. Così *Violento* è il moto di un sasso tirato dalla mano, o urtato da un altro corpo, e non già lo diciamo *coatto*.

Il *Necessario*, qualor sia *intrinseco* nasce da un principio intrinseco, se *estrinseco* trae l'origine da un principio estrinseco (che dir si potrebbe *Coatto*, qualor succedesse con forza e violenza); ma da qualunque principio esso nasca, vien da esso l'Agente (o sia piuttosto Paziente) determinato ad uno di due opposti, senza libertà di elezione.

6. Il *Naturale* poi nasce sibbene da un principio intrinseco naturale, ma non suppone cognizione nell'Agente che opera a tenor della sua naturale tendenza. Ver. gr. è *naturale* alla fiamma il tendere all'insù, perché naturalmente è più leggiera dell'aria (e non già perché tende al suo centro, cioè alla regione del fuoco, che nelle vecchie Scuole del peripato si favoleggiava esister in alto sopra la regione dell'aria; senza punto avvedersi, che in tal caso le più alte cime delle Alpi sarebbero le più calde, la notte sarebbe sempre illuminata dalla sfera del fuoco ed i carboni accesi sarebbero i primi a tendere in alto al suo centro, come più pieni di fuoco, che la semplice fiamma: ciò bastava per riconoscer il centro del fuoco sotterra, senza favoleggiarlo per aria).

7. Lo *Spontaneo* ha l'origine da un *principio intrinseco* a seconda della propria inclinazione dell'Agente e presuppone qualche cognizione almeno sensitiva di quella cosa che agisce; e se lo *Spontaneo* ben si considera, troverassi aver seco una qualche *necessità*. Così il *Gatto* corre *spontaneamente* addosso al *Sorce* ed il *Cane* alla *Lepre*, mossi dalle intime loro inclinazioni ed istinti naturali loro dati da Dio, con qualche *necessità* che hanno di così agire, e con una certa materiale *cognizione* del *Sorce* e della *Lepre*. Onde tuttoché le *Bestie* non hanno *Intelletto*, né *Volontà*, né *libero arbitrio*, com'è di Fede, non avendo *Anima ragionevole* e spirituale; tuttavolta hanno la *Spontaneità* a tenor dell'intimo Istinto e discernimento naturale, che Iddio ha ad esse compartito, a chi più, a chi meno, secondo le varie specie. Che se qualche atto di *Spontaneità* si ammetta talora nell'*Uomo* circa qualche *azione naturale* fatta a tenor della sua inclinazione, bisogna anche ammettere allora una cognizione più nobile e non così materiale, come quella dell'Istinto naturale de' Brutti.

8. Il *libero* finalmente trae l'origine pur da intimo ed *intrinseco principio*, cioè dalla *Volontà* propensa dell'Uomo, per cui egli stesso con *elezione* e con *indifferenza* si determina ad una di due opposte azioni, godendo la *simultà del potere*, cioè potendo fare, o non fare liberamente, senza che patir possa o interna *necessità* determinante, od esterna *coazione* forzativa e determinativa ad una di due cose opposte. Onde si vede che il *libero* ed il *volontario* compete solamente all'*Uomo* e non alle *Bestie*; e che il *libero* aggiunge al *volontario* la facoltà dell'*indifferenza* e della *elezione ad arbitrio*, e per conseguenza costituisce la *Volontà Umana* affatto *esente* ed *immune* da qualunque *necessità* e *coazione*.

9. Quindi ne viene che, tuttoché il parlar comune porta di prender benespesso per una cosa stessa il *volontario*, lo *spontaneo*, il *libero*, non pertanto son tra loro assai diversi, come già si è veduto. Così eziandio si confondan sovente il *necessario*, il *coatto*, il *naturale*, il *violento*, pur nondimeno in sè considerati, si trovano assai differenti.

Capo III

Come si distingue il Volontario dal Voluto. Che cosa sia la Volizione efficace e la inefficace. Autorità a proposito del Sottilissimo Scoto. Verificazione di due Detti de' Filosofi Morali.

1. **N**on è lo stesso il *Volontariato* ed il *Voluto*, detto da' Latini *Volitum*. Ciò convien ben osservare. Affinché una cosa sia *volontaria*, dee proceder dalla *Volontà* come un effetto. Ma acciocché sia *voluto*, basta che la cosa esser possa oggetto della *Volontà* e che la *Volontà* ci si compiaccia. Per esempio, che Dio sia onnipotente, che Gesù Cristo nel Dì dell'universale Giudizio sia conosciuto da tutto il Mondo per vero Figlio di Dio, che Maria SS.ma sia venerata come Immacolata da tutta la Cattolica Chiesa, son tutte cose da me *volute* con tutto il cuore, ma non mi son *volontarie*.
2. **C**osì può all'opposto darsi un *Volontario*, che non sia *voluto*, anzi che espressamente sia *non voluto* (intendendosi di parlare di una volizione e nolizione *inefficace*). Succede ciò in qualsivoglia azione, che da noi si faccia, ma con qualche dispiacere e ripugnanza; come sarebbe il volontario indursi a bere una bevanda amara e disgustosa per ricuperar la sanità, o per conservarla.
3. **E** qui cade in acconcio la soda distinzione della *Volizione efficace*, ed *inefficace*, che insegna il Dottor Sottilissimo, chiamando la prima anche col nome di *semplice* ed assoluta, e la seconda col nome di *condizionata* o di compiacenza (Scot. in 2, dist. 6, qu. 1).⁷⁷⁵ Ne dà egli un convincentissimo esempio di un Infermo sanabile, che vuol la sanità con volizione *efficace*, e di un Infermo insanabile e disperato, che pure vuol la sanità, ma con volontà *inefficace*; la quale dice bastevole per *meritare* o *demeritare*, potendosi a tal cosa eziandio impossibile, ed inefficacemente voluta, dare il pieno consenso. Quindi vengono a verificarsi quei due celebri Detti de' Filosofi Moralisti, cioè *Voluntas potest esse impossibilium*, e l'altro *Electio non est impossibilium*.⁷⁷⁶

⁷⁷⁵ Scoto, *Sentenze*, lib. 2, dist. 6, qu. 1.

⁷⁷⁶ I due filosofi sono appunto S. Agostino e S. Tommaso. Si veda anche Aristotele, *Ethica nicomachea*, III 2, 1111b e ss.

Capo IV

Che cosa sia Volontario con volontà propria e con volontà altrui.

Come il peccato originale è a noi volontario con altrui volontà.

Fuor di questo, quei peccati fatti da altri a nostro nome si chiamano impropriamente mali con volontà altrui. Se le colpe de' Parenti passino ne' Posterì.

1 **A**cquistata che sia la chiara e distinta idea del *Volontariato*, fa duopo osservarne le varie specie. E primieramente altro è il Volontario di *volontà propria*, altro il Volontario di *volontà altrui*. Il *primo* è quel che veramente e a dirittura procede dalla nostra volontà, come le nostre proprie colpe fatte da noi, i nostri atti di virtù da noi esercitati. Il *secondo* poi è quel Volontario veramente fatto da un altro, ma moralmente imputato anche alla Volontà nostra, in quanto ha concorso a quel fatto.⁷⁷⁷

2 **C**osì il *peccato originale* di *Adamo*, in cui (eccettuandosi tra i suoi naturali Discendenti la sola *Vergine Immacolata*) *omnes peccaverunt*, come ci assicura l'Apostolo, fu a noi tutti volontario *aliena voluntate*, attesoiché essendo *Adamo* nostro primo *Capo morale* e rappresentando tutto il Genere Umano suo discendente, tutti fossimo in lui e tutti ci obbligammo con lui; ond' egli peccando *attualmente* di *volontà sua propria*, peccammo anche noi insieme con lui, ma *originalmente* e di *volontà altrui*. Onde viene a tutti noi imputato quel peccato, in quanto da *Adamo* per via di umana naturale generazione vien in tutt'i Posterì suoi trasfuso. E siccome anche la colpa contratta con *volontà altrui* è pur colpa propria volontaria; perciò scrisse Sant'Anselmo riferito da San Bonaventura: *Parvuli non damnantur pro culpa Adae tantum, sed pro culpa propria, quam habent; licet non habeant eam agendo, sed contrahendo* (S. Bon. in 2, dist. 33, art. 1, qu. 1).⁷⁷⁸

3 **E** questo sol *peccato di origine*, propriamente parlando, è l'unico peccato da noi fatto con altrui volontà; perciocché tutti gli altri peccati non possono a noi imputarsi, se non per qualche cagione e motivo nascano e dipendano dalla nostra *propria Volontà*, eziandio sieno fatti mediatamente cioè per altrui mezzo. Quindi quei fatti così, sol impropriamente dir si potrebbero comessi con *altrui volere*; perciocché veramente e propriamente son fatti con nostra *propria volontà*: talché quel male, per esempio, fatto ad un terzo da un altro, per nostra insinuazione, è un male di *volontà propria* di quel che lo ha fatto ed anche di *propria volontà mia*, che l'ho insinuato; se non che per quello è un *immediato* volontario, per me è *mediato*: del resto niuno può peccare con la *volontà di un altro*, ma bensì con la *volontà propria*, se si eccettua, come dissi, l'*originale peccato*.

4 **Q**uindi è ben degno di osservazione quel che nota il precitato Dottore Serafico, che fuor di *Adamo*, *qui solus habuit potestatem*, come nostro Capo naturale e morale, *vitiandi totam massam Generis humani, nullus Parents proximos potest in prolem suam culpam actualem*

⁷⁷⁷ Seguono intere righe cancellate.

⁷⁷⁸ S. Bonaventura, *Sentenze*, lib. 2, dist. 33, art. 1, qu. 1

transfundere. Onde osserva, che se nell' Esodo⁷⁷⁹ cap. 20, dice Dio, che punirà *peccata patrum in filios usque in terziam et quartam generationem*; ciò debba intendersi o di *castigo sol temporale*, o perché sogliono i Figli *imitare* i costumi de' lor Genitori. Del resto *Filius non portabit iniquitatem Patris*, come si dice al cap. 44 di Ezechiele,⁷⁸⁰ quando non se ne faccia imitatore. Onde sempre è vero, che *unusquisque onus suum portabit*, conforme attesta l'Apostolo ad Galat[i]⁷⁸¹ cap. 6, perché ciascuno pecca con la sua *propria volontà*.

5 Pertanto le altre specie del *Volontario*, cioè il *necessario* ed il *contingente*, il *mediato* e l'*immediato*, il *perfetto* e l'*imperfetto*, il *formale* ed il *virtuale*, il *diretto* e l'*indiretto* (dei quali tutti parleremo a suo luogo) spettano al solo volontario di *volontà propria*.

⁷⁷⁹ *Esodo*: secondo libro del *Pentateuco* (primi cinque libri della *Bibbia*: *Genesi*, *Esodo*, *Levitico*, *Numeri*, *Deuteronomio*).

⁷⁸⁰ Profeta biblico: *libro Ezechiele*, cap. 44.

⁷⁸¹ *Lettera* di San Paolo apostolo, cap. 6.

Capo V

Errori di Lutero e di Baio condannati intorno alla prava concupiscenza.

Si dimostra non darsi in noi vero peccato imputabile se non sia volontario in qualche modo. Si vindica e difende S. Agostino, S. Tommaso e S. Bonaventura. Si spiega il Divino precetto del non concupisces e l'altro del diliges deum ex toto corde tuo.

1 **P**retesero Martin Lutero iniquissimo eresiarca, Michele Baio (prima della sua abiura e risipiscenza) e gli altri pertinaci Settari de' loro errori che i *moti dissordinati di concupiscenza, anche quei che prevenivano la ragione per volontà nostra, erano veri e formali peccati, proibiti dalla Legge Naturale e Divina*. Fu un tal errore già condannato da Santa Chiesa, la cui infallibile Fede Cattolica c'insegna che per ogni qualunque *peccato*, salvo l'originale, si richiede necessariamente qualche specie di *Volontario proprio*. Onde i *moti di concupiscenza* non sono imputabili a noi, se in qualche maniera non sieno a noi *volontari*.

2 **M**a è dove mai i pertinaci Eterodossi fondavano tal loro errore? Eccolo. Per l'essenza del peccato, dicevano, non si richiede in noi il *volontario di volontà propria*, ma basta quello con *altrui volontà* cioè di *Adamo*, il quale non solamente ci macchiò col *peccato originale*, ma ancora ingenerò e trasfuse in noi quella *prava concupiscenza*. In tre delle sue 79 ereticali Proposizioni, condannate da S. Pio V⁷⁸² nel 1567 e da Gregorio XIII⁷⁸³ nel 1579, cacciò fuori *Baio* tal bugiarda dottrina; cioè nella proposizione 46, in cui insegnava: *Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium: nec definitionis quaestio est, sed causae originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium?* Cosìppure nella proposizione 50, in cui diceva: *Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quae homo invitus patitur, sunt proihibita praecepto: Non concupisces*. Comanche nella 51, in cui dettava: *Concupiscentia sive lex membrorum, et prava eius desideria, quae inviti sentiunt homines sunt vera legis inobedientia*.

3 **S**icchè pose Baio più in chiaro la pestifera dottrina di Lutero, e tutt'i suoi ciechi e pertinaci

⁷⁸² **Ghislieri Antonio**, papa **Pio V**, santo (Bosco Marengo, 1504 – Roma, 1572): teologo e inquisitore domenicano, eletto papa (1566), fece applicare con intransigenza i decreti tridentini e fondò (1571) la Congregazione dell'Indice. Tutte le sue energie dedicò all'attuazione di tre ideali: la riforma della Chiesa, l'applicazione dei decreti del concilio in tutti gli Stati, la crociata (cfr. Simona Feci, *DBI*, Vol. 83, 2015).

⁷⁸³ **Boncompagni Ugo**, papa **Gregorio XIII** (Bologna 1502 - Roma 1585): laureato in diritto (1530), fu chiamato da Paolo III a Roma quale giudice capitolino e breviatore vicecancelliere per la Campagna. Associato da Paolo IV al nipote Carlo Carafa nella Dataria, ottenne da Pio IV la porpora cardinalizia e fu inviato al Concilio di Trento. Era fra i *Correctores romani*, incaricati della riforma del *Corpus iuris canonici*, quando il 14 maggio 1572 fu eletto papa. Per quanto non alieno dalle mondanità e dal nepotismo, seppe assecondare lo spirito della Controriforma trionfante, sia sul piano teologico, combattendo l'eresia di M. Baio e imponendo ai Greci cattolici le decisioni del Concilio di Trento, sia su quello disciplinare ed organizzativo. Concluse infatti la riforma del diritto canonico, si sforzò di porre in atto le decisioni del Concilio di Trento, si preoccupò di nominare vescovi e cardinali degni, agevolò la fondazione dei collegi retti dai gesuiti (da lui prese il nome l'Università *Gregoriana*, in Roma). In politica internazionale lottò con tutte le forze contro la Riforma e lo scisma d'Inghilterra, appoggiandosi a Filippo II contro gli ugonotti e fomentando l'opposizione cattolica contro la regina Elisabetta. È anche famoso per la riforma gregoriana del calendario (cfr. Agostino Borromeo, *DBI*, Vol. 59, 2002).

Discepoli posero in campo, darsi appresso di noi Posterì di Adamo un qualche *peccato* nostro attuale, senza che sia in alcuna maniera volontario; e questo dicon essere quei moti di nostra *concupiscenza*, anche non voluta ed abborrita, come proibiti nel nono peccato del Decalogo. E siccome codesti novatori, oltre all'abuso delle Divine Scritture, a cui non hanno riguardo, fan di ogni erba [un] fascio ancor de' Santi Padri e Dottori della Chiesa, volendoli temerariamente tirare ad essere Eretici, come son essi; perciò non mancano di allegar passi stranamente interpretati del grande *Agostino*, del *Dottore Serafico*, ed *Angelico* in favore loro; senza punto far capo del giusto e del vero senso, nel quale questi dottissimi Santi han parlato e di tanti altri loro passi, co' quali si spiegano con la più precisa chiarezza.

4 **M**a dicami Baio co' suoi Eterodossi partitanti, se l'*Uomo* quando agisce *come Uomo*, agisca come *ragionevole*? Se mi risponda *di no*, dunque dirò io, e bisogna che anch'egli lo accordi, *non agisce come Uomo*. Se poi mi risponda *di sì*, dunque replicherò io, e convien anch'egli lo confessi, che allora l'*Uomo* come quegli che *agisce come ragionevole*, agisca con la *cognizione* e *deliberazione*, come *padrone degli atti suoi* di farli o non farli liberamente, affin possa averne merito o demerito, premio o castigo. *Atqui*, se dar si potesse in noi *un peccato vero*, senza concorso di specie veruna di *volontario* nostro *proprio*, l'*Uomo* peccherebbe senza che agisse *come Uomo* e *come ragionevole*; attesoche peccherebbe senza deliberazione, senza libertà, senza determinazione, anzi anche contro di ogni determinazione di peccare (giacché il *Volontario* indispensabilmente ha da nascer dalla *Volontà determinante*, come da suo *principio intrinseco*, con la *previa cognizione* di quel che si vuole). Dunque allora l'*Uomo* peccherebbe non *come Uomo*, non *come ragionevole*. Dunque non sarebbe tal *peccato* a lui in alcuna maniera *imputabile*, né a suo *demerito*. *Atqui* non può darsi alcun *vero formale peccato* dell'*Uomo*, che non sia *imputabile* all'*Uomo* che lo commette. Dunque o qualunque *peccato vero* sarà *Volontario proprio* dell'*Uom* che lo fa, oppur non sarà *vero peccato*.

5 **M**a piano, replicano i Baiani, che noi parliamo della *prava Concupiscenza*, che oltre al peccato originale, trasfuse in noi *Adamo*; e questa diciamo esser *peccato* nell'*Uomo*, non di volontà sua propria, ma con *Volontà altrui* comesso, cioè con quella di *Adamo*, con cui fummo collegati. Rispondo, queste esser ciance da nulla. Impercciocché o questa *prava concupiscenza* che noi contraessimo in *Adamo* fu un *vero peccato* distinto dal *peccato originale*, oppur fu ed è soltanto un *fomite* ed *effetto* dell'originaria colpa. Se fu un *vero peccato* distinto, dunque ci venne affatto levato col Santo *Battesimo*, giacché i Baiani stessi confessano la virtù di questo Sacramento in mondarci totalmente di ciò che è *vero peccato*. *Atqui* dal *Battesimo*, tuttoché affatto ci si levi il *peccato originale*, nientedimeno non ci toglie la *prava concupiscenza* ereditata da *Adamo*. Dunque la *prava concupiscenza* non ha ragione di *vero peccato*, ma è soltanto un *fomite*, un *effetto* del peccato, i cui moti non sono e non possono essere imputabili a nostra colpa, se non vi concorra qualche specie di nostro *proprio volontario*.

6 **F**alsissima pertanto ed ereticale è l'interpretazione data al precetto del Decalogo *Non concupisces* col dire che Iddio *ivi* ci proibisca il sentire ed avere i moti di *prava concupiscenza*, a noi involontari. Perciò che ciò ripugna alla infinita Rettitudine e Provvidenza di Dio; il quale

non può comandarci cose a noi *impossibili*, come come⁷⁸⁴ sarebbe il *non sentir mai moti di prava concupiscenza*. Resta dunque, che in quel precetto ci si comanda il *possibile*, che consiste, non già nel *non sentire*, ma nel *non consentire alla prava concupiscenza* e nel non fare che essa ci sia in qualche modo volontaria.

7 **S**ogliono opporre l'autorità di S. *Agostino* lib. 1, de Nupt. et Concup., cap. 23,⁷⁸⁵ dove il Santo Dottore dice, che quei, i quali patiscono i moti anche involontari della concupiscenza, non osservan la Legge del *non concupisces*. Ma essi o non capiscono, o non voglion capire, che S. *Agostino* ivi intende di parlar della Legge, come tendente alla perfezione finale che si goderà nella Patria beata, dove egli è certo che non si sentiranno più moti di prava concupiscenza; e non della Legge, come indicante la *perfezione de' mezzi*, che consiste nel non consentire ai moti pravi concupiscibili. Imperciocché ogni Precetto Divino può considerarsi con due mire, cioè e come tendente alla *perfezione del Fine*, e come indicante la *perfezione de' mezzi* per arrivare a quel Fine. Questo è quello che ci obbliga in questa vita, la cui trasgressione volontaria ci viene imputata a peccato. Quello poi non ci obbliga né ci s'imputa in questa vita, ma solo ci dimostra e ci anima all'acquisto della perfettissima perfezione che sol avremo nell'altra.

8 **P**er esempio il precetto di amare Iddio con tutto il cuore: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*⁷⁸⁶ importa due cose. Una è di non aver amore ed affetto contrario all'Amor di Dio, talché nulla si ami sopra Dio, né egualmente che Dio, ma a tutto sia sempre preferito Iddio. E questa dicesi la *perfezione de' mezzi*, che ci obbliga in questa vita, e la [segue parola indecifrabile] volontaria trasgressione ci viene imputata a peccato. L'altra poi è di non avere, né sentire nel cuore verun altro amore ed effetto estraneo, che non sia di Dio. E questa si chiama la *perfezione del Fine*, che godremo soltanto nella Patria beata; ma il non avere in questa vita, non ci viene imputata a peccato, per non essere in nostra mano l'averla. Può vedersi San *Bernardo*, *De modo diligenti Deum*, e San *Bonaventura* in 3 *Sent[enze]*, dist. 27, qu. ult.

9 **O**r chi dicesse che *chi sente nel cuore affetti esteri, che non appartengono a Dio*, non osserva il precetto del *Diliges Deum ex toto corde*, direbbe assai bene nel senso di favellar della Legge, come scadenze alla *perfezione del Fine*; ma non intenderebbe già costui, che una tale inosservanza fosse a noi imputabile e per noi peccaminosa: mentre, quando ciò dir volesse, parlerebbe della Legge come indicante e precipiente la *perfezione de' mezzi*, cioè del *non aver amore ed affetto contrario a Dio*, la cui sola trasgressione volontaria sarebbe peccaminosa ed imputabile.

10 **T**ale appunto il sentimento del grande *Agostino* intorno alla Legge *Non concupisces*, intendendo che l'aver in questa vita i moti di prava concupiscenza non ci faceva osservar quel precetto nella *perfezione del Fine*, che soltanto goderebbero nell'altra vita. Ma non già, che *Agostino* condannasse mai tale inosservanza per peccaminosa. Tra molti passi che ho in pronto

⁷⁸⁴ Il termine viene ripetuto due volte.

⁷⁸⁵ S. *Agostino*, *De Nuptiis et Concupiscentia ad Valerium libri duo*, lib. I, cap. 23.

⁷⁸⁶ Primo comandamento della Legge data a Mose. Il precetto si ritrova in *Mt*: 22, 35-38 e in *Mc*: 12, 28-30.

del Santo Dottore, un solo ne scelgo, ed è quello *De Verbis Apostoli*, serm. 5: *Non concupiscere omnino perfecti est post concupiscentias suas non ire, pugnantis est... Quando erit victoria? Quando absorbetur mors*. E nel serm. 12 *Concupiscentiis carnis non consentire, magna laus est; quas non habere, magna perfectio est*. Onde ci fa sentire San Bonaventura in 2 Sent[enze], dist. 42, art. 2, qu. 1: *Cum Deus prohibet concupiscentiam dicens: Non concupisces, non prohibet primum motum concupiscentiae sed concupiscentiae, progressum, secundum illud (Eccl. 18): Fili, post concupiscentias tuas non eas*. Del parere istesso è l'Angelico Dottore.

11 **C**he se Agostino chiama più volte la nostra *prava Concupiscenza* col nome di *peccato*, non è che intenda esser essa *vero peccato* imputabile, ma così la dice, perché la riconosce per *causa di ogni peccato*. Così egli si spiega in più luoghi, e specialmente nel sovracitato Libro *De verbis Apostoli*, serm. 6: *Ex carnali concupiscentia oriuntur cuncta peccata... Hunc ergo si resistamus, si non consentiamus, non regnat peccatum, ecc.* Tanto è lontano S. Agostino dal riconoscer per *vero peccato* imputabile il sentir i *moti pravi concupiscibili* senza nostro *volontario* consenso, che piuttosto si protesta, non riconoscer egli peccato nell'Uomo, se non sia in qualche maniera *volontario proprio*: *Usque adeo*, dice, Lib. *de Verit. Relig.*, cap. 14,⁷⁸⁷ *peccatum voluntarium est malum, ut nullo moto sit peccatum, nisi sit voluntarium*; ed aggiugne, che non solamente alcun dotto, ma neppur veruno ignorante sente al contrario: *Et hoc quidem manifestum est, ut nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat*. E da qui si deduce quanto grande esser possa la cecità de' *Baiani* in pertinacemente pretendere un *vero peccato*, senza che in alcun modo sia a noi *volontario*. Qualora essi leggessero S. Tommaso e San Bonaventura si arrossirebbono in interpretar qualche passo di tai sapientissimi Dottori in lor favore.⁷⁸⁸

⁷⁸⁷ S. Agostino, *De vera religione liber unus*, cap. 14.

⁷⁸⁸ Seguono diverse righe cancellate (il titolo del cap. successivo) che formano il disegno di una barca.

Capo VI

Esempi di alcuni Contratti ed Atti volontari voluntate aliena.

Cosa sia volontario obbiettivo. Esempi di quel che è attualmente volontario, virtualmente volontario ed abitualmente volontario. Come tal triplice Volontario dipende dalla Intenzione attuale, virtuale ed abituale.

- 1 **C**onfutati gli Eretici, è stabilito non darsi mai in noi *vera colpa imputabile*, fuor della originale, che non sia in qualche modo *volontaria propria*; non si intende con questo di non ammetter per conto veruno qualche atto di Volontà, o qualche contratto, che tuttoché fisicamente si faccia da uno con *propria volontà*, tuttavolta è fatto con *volontà altrui*, perché a nome suo eletto; onde moralmente a colui viene imputato come suo proprio. Così *ver. gr.* agisce l'*Ambasciatore*, e il *Procuratore* a nome del suo *Principale*; così il *Tutore* e *Curatore* pel *Pupillo* e *Minore*; così i *Cittadini* si trovano obbligati al *Debito* della loro *Comunità*; e per finirla così alla *schiavitù* si trovano costretti i *Figli* di un vero *Schiavo*. Il Volontario di tutti questi è un Volontario *voluntate aliena*, perché ad altri moralmente imputato.
- 2 **D**el resto il Volontario dee di sua natura nascere dalla *propria volontà* di Colui che agisce od ommette una cosa conosciuta; la quale in lato senso dicesi *Volontario obbiettivo* cioè oggetto della di lui Volontà (tuttoché propriamente dir si dee il *voluto*, o *desiderato*, o *ratificato*, o *tralasciato* dalla di lui volontà).
- 3 **O**r rispetto dunque a chi agisce od ommette con propria volontà una cosa conosciuta, dee primieramente avvertirsi, se il suo Volontario sia *attualmente* volontario, oppur *virtualmente*, ovvero *abitualmente* tale. Se io *recito l'ufizio* con volizione ed intenzione *attuale* di *lodare* ed *onorare Iddio*, talché questo santo *Fine* io *attualmente* voglio ed intendo in tutto l'*ufizio* (che è il *mezzo* da me eletto per la Divina *Lode* ed *Onore*), in tal caso il mio Volontario sarà *attualmente volontario*, attesoiché in me si dà l'*attuale* volizione ed intenzione del *Fine* precognito.
- 4 **C**he se avendo incominciato ad effettuare il *mezzo*, cioè la *recitazione dell'Ufizio*, pel *Fine* santo di *onorare Iddio*, indi mi distraigo da questa *attualità* di intenzione e volizione del *Fine*, e seguito bensì la volizione del *mezzo*, cioè la *recitazione*, allora il mio Volontario sarà *virtualmente volontario*; a motivo, che eziandio più in me non esista l'*attuale* intenzione e volizione del *Fine*, tuttavolta ne dura e ne persevera la *virtù* nella volizione del *mezzo*, cioè della *recitazione*, che venne imperata dalla intenzione e volizione del *Fine*. Ed un tal volontario *virtualmente* avuto basta per la valida amministrazione de' *Sagramenti*, così per soddisfare agli obblighi delle *Recite* e simili tuttoché per altro capo sarebbe riprensibile e difettosa la *distrazione*, se dopo averla con atto riflesso avvertita, si trascurasse di deporla, attesoiché allora diverrebbe anch'essa volontaria.
- 5 **L'***abitualmente* Volontario poi è quello che agisce od ammette sol per uso ed abito fatto,

senza che esista né l'*attualità*, né la *virtù* della volizione ed intenzione del *Fine*. Così chi si ponesse a recitar l'*Uffizio* non per altro, se non perché ha l'uso ed abito di recitarlo: così chi si ponesse ad amministrare i Sacramenti, unicamente perché solito ed abituato di amministrarli, avrebbe un *Volontario abituale*, che non basterebbe per conferirli validamente e per soddisfare all'obbligo. Imperciocché non agirebbe *da Uomo*, né *come Uomo*, cioè con avvertenza e deliberazione *attuale* o *virtuale*; ma agirebbe, come potrebbe agire anche uno uscito fuor di se stesso, che prima agisce quel che aveva in uso e per abito di agire. Né questo suffraga la scusa, che nell'*abituale* non fu mai ritrattato il Volontario *attuale* o *virtuale* del *Fine*: attesoché basta, che né l'*attuale*, né il *virtuale* volontario più esiste in quella divota Recita od altra azione di obbligo.

Capo VII

*Del Volontario libero e necessario. Come questo si intenda in più modi.
Che sia Volontà come volontà e volontà come Natura. Dello spontaneo
imperfetto e perfetto. Si ribatton gli Eretici circa la libertà
del Volontario perfetto ed imperfetto. De' requisiti per la colpa
grave. Se possa darsi colpa veniale dove non entra parvità.*

1 **S**eguitiamo a vedere le altre specie del *Volontario*. Questo dunque si divide ancora in *libero* ed in *necessario*. Il *Volontario libero* è quello che ha seco la *libertà* ed immanità da ogni necessità e coazione di operare; onde nasce dalla *Volontà*, che opera senza previa determinazione fatta, ma con indifferenza attiva, cioè di volere o non volere una cosa. Dicesi ancora tal *Volontario* col nome di *Contingente*, cioè che può liberamente succedere o non succedere.

2 **I**l *Volontario* poi *necessario* è quello che ha seco la necessità di una risoluta *determinazione* liberamente fatta, oppure la necessità di *natura* che *spontaneamente inclina* a volere una cosa a cui naturalmente è portata: quindi procede dalla *volontà* o qualora agisce a tenore di una *precedente determinazione* già liberamente fatta di volere inevitabilmente agire nella tal guisa; ovvero qualora agisce a tenore della sua *naturale spontanea inclinazione*, per cui necessariamente è pronta a volere *ver. gr.* la propria felicità e ad odiare il proprio male.

3 **S**ogliono per altro i Santi Padri ed i Teologi pigliar nel primo senso il *Volontario necessario*, cioè per quello che nasce dalla *Volontà* dopo una *precedente determinazione* liberamente fatta. Imperciocché, come ottimamente dice S. Anselmo, può la *Volontà* non volere, prima che voglia, perché è libera: ma se vuole, non può non volere, ma è *di necessità* che voglia; mentre è impossibile a lei il voler insieme e non volere una cosa: *Potest voluntas non velle, antequam velit, quia libera est: et cum vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile illi est idipsum simul velle et non velle* (S. Anselmo, *Cur Deus Homo*, lib. 2).

4 **P**uò non pertanto prendersi ancor nell'altro senso il *Volontario necessario* cioè in quanto è parto di una *volontà* seguace della sua *naturale propensione*, di cui non può spogliarsi; ed in tal senso è lo stesso che lo *spontaneo imperfetto*, od il *naturale istinto*, od il *libero spontaneo*. Udiamone l'Angelico: *Naturalis necessitas, secundum quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, ut Felicitatem, libertati voluntatis non repugnat* (1 pars, qu. 10, art. 5).⁷⁸⁹ Ove già si vede, che il S. Dottore parla di una *libertà di spontaneità*, che in lato senso *libertà* si dice, ed è una facoltà di agire *iuxta propriam inclinationem*; e non già discorre dalla propria *libertà dell'arbitrio*, di cui l'Uomo come Uomo è dotato a distinzione delle bestie; le quali se godono una *libertà a coactione* o sia *libertà di spontaneità*, non posson però avere una *libertà a necessitate* ed una piena libertà di elezione e di indifferenza attiva (che la dicono libertà di umana natura), che è solamente propria dell'Uomo. *Liberum arbitrium habemus*, diceva

⁷⁸⁹ S. Tommaso, *Summa*, 1 pars, qu. 10, art. 5.

altrove il Santo, *respectu eorum quae non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Unde et alia animalia, quae naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri* (1 pars., qu. 9, art. 10).⁷⁹⁰

5 **C**osicché sotto nome di *volontario necessario* o di *volere per necessità* può intendersi quel trasporto di *appetito* e *propensione naturale*, che tuttoché in noi è libero da ogni coazione, come ancor è libero nelle bestie, ed è spontaneo; pur nondimeno necessariamente lo abbiamo, senza che stia in nostra mano il non averlo; benché in noi, a distinzione delle bestie, è ben in mano nostra il non eleggerlo, il non aderirgli, il reprimerlo; talché se necessariamente lo abbiamo e sentiamo, non però necessariamente lo eleggiamo e lo facciamo.

6 **E**d affin sempre meglio la cosa si intenda, egli è duopo notare col Damasceno, e coll'Angelico, che la *Volontà* nostra può considerarsi in due modi, o come *Volontà*, o come *Natura inclinante*, *in quantum voluntas est, et in quantum natura inclinans* (S. Dam., Lib. 2, orth. Fid., Cap. 27).⁷⁹¹ Come *volontà*, è una potenza libera di eleggere e di determinarsi a fare o non fare; tanto vero che la *volontà come volontà* può chiamarsi anche *libertà di arbitrio*, come la chiama il Damasceno citato. Come *Natura inclinante* poi, è una inclinazione e propensione naturale *necessariamente* portata a volere il proprio Bene in generale, e ad odiare il proprio Male; su di cui, come fu notato al Capo 8 del Libro 2,⁷⁹² non possiamo aver dominio dispotico. Onde ogni moto di tal *volontà come natura inclinante* è un moto, un atto *volontario necessario*, oppure *spontaneo imperfetto* (S. Th., 1 pars., qu. 2, art. 3).⁷⁹³

7 **D**issi *Spontaneo imperfetto*, attesoiché come osserva San Gio. Damasceno lib. 2, orth. Fid., cap. 24,⁷⁹⁴ lo *Spontaneo* altro è *imperfetto*, ed altro è *perfetto*.

L'*imperfetto* non nasce da alcuna elezione, né suppone alcuna libera determinazione: onde dicesi *spontaneo* perché seco ha quel *piacere* e quella *naturale propensione* o sia *naturale istinto* verso quella cosa a cui tende senza alcuna ripugnanza interna: e di ciò si intende la *Volontà in quantum natura inclinans*, e quel *necessario* che da tal *volontà* deriva. Può vedersi quel che dicemmo al num. 7 del cap. 2 di questo terzo Libro sopra lo *Spontaneo*.

Il *perfetto* poi nasce dalla *volontà in quantum voluntas est*, e suppone la *libera determinazione* ed elezione di una cosa. Onde non sia maraviglia se appresso alcuni Padri troviamo la *libertà dell'arbitrio* chiamata col nome di *spontaneità*, intendendo essi questa *perfetta*.

8 **M**a si pigli, come più aggrada, questo *Volontario necessario*, o come nato da una *Volontà* necessariamente *inclinata* per suo *naturale trasporto* a volere una cosa e come derivato da

⁷⁹⁰ S. Tommaso, *Summa*, 1 pars, qu. 9, art. 10.

⁷⁹¹ S. Giovanni Damasceno, *De Fide Orthodoxa*, lib. 2, cap. 27. **Giovanni Damasceno** (Damasco, dopo il 650 - San Saba, presso Gerusalemme, 749 ca.), santo: padre e dottore della Chiesa, dalle fonti biografiche più antiche risulta che dapprima visse nella corte del califfo Yazid, dove ricoprì importanti cariche; poi si ritirò a vita monastica, a San Saba. L'opera principale è la *Fonte di conoscenza* (Πηγὴ γνῶσεως), divisa in tre parti (capitoli filosofici o *Dialettica*, *Libro delle eresie*, capitoli teologici o *Sulla fede ortodossa*), giunta a noi in due redazioni, una anteriore al 742, l'altra con echi della disputa intorno alle immagini (cfr. Manlio Simonetti, *Enciclopedia Dantesca*, Treccani, 1970).

⁷⁹² *Ivi*, cap. 8.

⁷⁹³ S. Tommaso, *Summa*, pars. 1, qu. 2, art. 3.

⁷⁹⁴ S. Giovanni Damasceno, *De Fide Orthodoxa*, lib. 2, cap. 24.

una *precedente libera elezione* fatta, talché sia un *necessario* di *necessità conseguente*, non avrà Bucero,⁷⁹⁵ né Baio, né Giansenio di Ispri, né altro Eterodosso lor seguace, non avrà, dissi, da poterne cavare un costrutto per garantire la loro falsa ed ereticale sentenza, che la *volontà* dell' *Uomo viatore* sia intrinsecamente determinata e necessitata *antecedentemente* ad ogni sua libera elezione nell'operare. Imperciocché sempre sarà vero, com'è di fede, che la *libertà* o sia *libero arbitrio* dell' *Uomo viatore* è affatto esente ed immune da ogni *necessità*, non solo *estrinseca*, ma *intrinseca e antecedente*. Lo che meglio vedrassi trattando del *Libero*.

9 **P**assian però ad altre specie del *Volontario*. Se ne dà uno, che dicon *perfetto*, ed un altro *imperfetto*. Or nel *perfetto* han da concorrere amendue i principi effettivi del volontario, cioè la sufficiente *cognizione* attuale e virtuale dell'Intelletto, e la libera *propensione* della Volontà. Quell'atto dunque, dove tuttedue pienamente concorrono, è *volontario perfetto*. Così fu la colpa di Davide: nell'*imperfetto* poi, sono amendue diminuite, o almeno una, *ver. gr.* se la *cognizione* sia così imperfetta, che non giunga a sufficientemente penetrar le ragioni del bene e del male per farne un libero uso perfetto. Or questo se non iscusava affatto *a toto*, almeno *a tanto*, cioè diminuisce il peccato, giacché in tutto non lo scusa. E tale fu la colpa di Lot, di cui scrive il Serafico: *non omnino exusatur a culpa incestus, quia non fuit in eo plena ignorantia* (S. Bon[aventura], *Sen[tenze]*, lib. 2., dist 22 in fin.).

10 **E**gli è pur certo, che non può aver luogo *colpa mortale*, dove non concorrano insieme e non si uniscano tre cose, cioè:

I. che la *materia* in se stessa sia *grave*, oppur sia grave pel fine avuto dal Legislatore nel proibirla o comandala sub gravi;

II. che la *Cognizione* sia *piena* e perfetta del Bene o Male;

III. che la propensione o sia il *consenso* della Volontà sia *pieno* e perfetto.

Quindi in rigore di un *volontario imperfetto* può ben darsi *colpa veniale* anche in quelle cose, le quali di lor natura non ammettono *parvità di materia*: perocché succedendo coll'*imperfezione* del *volontario* divengon *colpe veniali*, tuttoché di lor genere sien sempre mortali.

⁷⁹⁵ **Butzer** (o **Bucero**) **Martin** (Schlettstadt, 1491 – Cambridge, 1551): riformatore tedesco domenicano, aderì alle tesi luterane già nel 1518. Stabilitosi a Strasburgo, esercitò, con i suoi scritti, larghissima influenza sulla Riforma, ma, poco sensibile ai problemi teologici, entrò in rotta con Lutero. La sua opposizione all'Interim d'Augusta (1547) lo costrinse a rifugiarsi in Inghilterra (1549) (cfr. *Dizionario di storia*, Treccani, 2010).

Capo VIII

*Del vario modo di esprimere e di intendere il Volontario. come questo
sia esplicito ed implicito. Dell'espresso e tacito. Se le Tesi Avisiane
fossero condannate. Se i Parrochi e Religiosi pecchino nel portarsi
ai pubblici Teatri. Del Volontario presuntivo ed interpretativo.
Delle regole per la prudente Epichesia.*

1 **T**ra le specie del Volontario ve ne sono alcune, che ci indicano la differenza del modo accidentale, se come il *Volontario* nostro od altrui si manifesti. Tali sono l'*esplicito* ed *implicito*, l'*espresso* e il *tacito*, l'*interpretativo* ed il *presuntivo*. Osserviamoli a parte.

2 **I**l Volontario *esplicito* si chiama quel che esplicitamente e con tutta chiarezza e particolarità si vuole *ver. gr.* uno fa un *Atto di Amor di Dio*. L'Amor di Dio è quello particolarmente ed esplicitamente voluto; ed il suo Atto è in tal caso un Volontario *esplicito*. Ma siccome un tale Atto di *Carità di Dio* si estende implicitamente e formalmente a *dolarsi* di tutto ciò che è *offesa* di un *Dio amato*, perciò l'atto di *Contrizione* o sia Dolor perfetto di tutt'i peccati commessi viene ad esser implicitamente compreso nell'atto di *Carità verso Dio*. Onde in tal caso il *Dolor de' peccati* è un Volontario *implicito*, che in somma succede, quando si ha una Volontà dirò così universale, che si estende formalmente ed implicitamente a quell'Oggetto così circostanziato come sarebbe nel Volontario *esplicito*, se tal se ne avesse.

3 **P**arla poi da sé il Volontario *espresso* attesoiché per esser tale dev'esser dalla volontà manifestato con qualche segno esterno. *Ver. gr.* a chi mi dicesse, se io mi sottoscriva a certi pertinaci Probabilisti, che credono non aver il Regnante Pontefice *Clemente XIII* condannato fuorché il *solo Foglio del Probabilismo Avisiano*, io rispondessi *di no*, cioè che non sarò mai a soscrivermi a sì solenne e temeraria menzogna; ognun vede, che *espresso* sarebbe il mio *Volontario* e molto più tale sarebbe, se io aggiungessi, esser ciò contra lo stesso Decreto Pontificio, dove vien enunciata la condanna ancor delle Tesi: *Folium et Theses in ea contentas*, come parla; e cosìppur se conchiudessi, essere una solenne impostura, che dopo tal condanna, siano mai state in *Roma*, od in altra parte del Cattolico Mondo, più sostenute quelle *Tesi*, o qualcuna di esse, scientemente in pubblico od in privato. Del resto, anche un minimo cenno basta pel Volontario *espresso*. Il *tacito* poi è quello, che si presume essere attualmente voluto da qualche indizio negativo, *ver. gr.* del non contraddire, o non impedire, potendo, o da altro; dove in somma non così viene manifestata l'interna volizione, come nell'*espresso*. Quindi se mi si chiegga per esempio, se io condanno a *colpa grave* un *Parroco* od un *Religioso*, che in tempi Baccanali si porta ai *publici Teatri*, non rispondessi punto, né dessi cenno veruno, allora il mio *parere affermativo* sarebbe un *tacito* consenso di parere.

4 **C**onfondono perciò alcuni il Volontario *tacito* con quello *presuntivo*. Ma comunque ciò sia, bisogna sempre distinguere il Volontario *presuntivo* dell'*interpretativo*. Il *presuntivo* si dà qualor si presume che uno *attualmente abbia* la volizione. L'*interpretativo* si dà quando per qualche fondato e prudente motivo si presume che uno *avrebbe* tal volizione, se sapesse, o

potesse: onde si interpreta la sua volontà che aver potrebbe. Così di un pio Cristiano accidentato, privo de' sensi e loquela, s'interpreta voler l'Assoluzione sacramentale e l'estrema Unzione.

5 **O**r siccome da questo Volontario *Interpretativo* ha origine la tanto declamata *Epicheia*⁷⁹⁶ dei Greci, che noi diressimo *benigna interpretazione* della *Legge* e della *Volontà del Superiore*, egli è duopo che il Teologo si rammenti bene almen di cinque cose, affin ne faccia un buon uso.

6 **L**a prima è che l'*Epicheia* non può mai essere *imprudente*. Per esser poi *prudente*, convien che abbia i suoi soli fondamenti su cui appoggi la *benigna interpretazione*: altrimenti sarebbe capricciosa e vana, e degenererebbe in *disprezzo* della *Legge* o della *Volontà del Superiore*.

7 **L**a seconda regola è, che in quelle cose che son proibite, perché già in sé sono intrinsecamente male, non può mai entrar la contraria *Epicheia*. *Ver. gr.* nel libertinaggio del tratto fra persone di sesso diverso non può cader mai l'*Epicheia* né in tempi carnavaleschi, né in altri tempi.

8 **L**a terza è, che in quelle particolari circostanze, dove un Superiore si è espresso che non mai intende conceder licenze o dispense senza sua particolare positiva espressione, non accade sognare *Epicheie*.

La quarta ne siegue, che per quelle azioni, per le quali a tenor delle Leggi si richiede un positivo atto e consenso del Superiore, non basta il suo Volontario *interpretativo*. Per esempio, per ascoltar le Confessioni non basta la sola approvazione *interpretativa* del Vescovo, ma si ricerca che tale approvazione positivamente vi sia.

9 **F**inalmente la quinta regola è, che in quelle azioni, le quali non richieggono il positivo consenso del Superiore, ma soltanto che egli non sia invito, cioè non si pugni, è sufficiente il Volontario *interpretativo*. Quindi, per poter io *ver. gr.* ascoltar le confessioni in una Chiesa in assenza del suo Rettore o Sagrestano, basta che io abbia un prudente fondamento di credere che egli non ripugnerebbe di accordarmelo, se fosse presente. Intendasi però che tal *Epicheia*, ogni qual volta non costasse della contraria espressa intenzione di lui: attesoiché mancherebbe in tal caso il motivo prudente della *interpretazione benigna*.

⁷⁹⁶ Con il termine *Epicheia* si intende un concetto filosofico e giuridico teorizzato da Aristotele e ripreso dalla teoria generale del diritto, in particolare nel diritto canonico. Secondo l'*Epicheia*, si giustifica l'inapplicabilità della legge al caso concreto qualora con la sua applicazione la norma avesse a rivelarsi moralmente ingiusta e intollerabile.

Capo IX

Del Volontario senza dispiacere e del Volontario misto con alcuna ripugnanza. Del Volontario positivo e negativo, o sia di omissione. Quando questa sia imputabile. Del Volontario formale in sé, e del virtuale, ed in alia o in causa. Del Volontario diretto ed indiretto. Vano vestir donnesco condannato.

1 **R**ipigliamo le specie essenziali del *Volontario*. Questo dunque può inoltre esser *puro* o *misto*. Il *Volontario puro*, che i Teologi dicono *simpliciter*, si dà quando una cosa è così puramente voluta, che la volizione non ha veruna nolizione contraria neppure inefficace, né tanto poco condizionata: come sarebbe il volere la propria felicità. Un tal *Volontario* vien detto anche *spontaneo* da alcuni. Il *misto* poi, che lo dicono *secundum quid*, si dà qualora la volizione è mista con qualche condizione contraria, o almeno con alcuna nolizione inefficace, *ver. gr.* con qualche dispiacere o ripugnanza. Per esempio vuole il Superiore aggraziare il Suddito punito, ma *ex suppositione* che si emendi: voglio io di buon cuore perdonare ed anche umiliarmi a chi mi offese, ma con qualche dispiacere o ripugnanza del mio amor proprio.

2 **O**gni *Volontario* poi è *immediato* o è *mediato*. Il *Volontario* immediato, che lo dicono anche formale, è quello che dalla Volontà nasce immediatamente, come un effetto dalla sua propria causa. Tali sono tutti gli atti *elicit* della Volontà e tutti gli *elicit imperati*. Il *Volontario mediato* poscia, detto ancora *denominativo*, nasce da altre potenze, ma per impeto della Volontà. Tali son gli atti *meramente imperati*, che rispetto alla Volontà son volontari *mediati*, cioè fatti da essa col mezzo delle altre potenze a sé soggette o de' sensi e membri corporei da essa regolati. Può vedersi l'Angelico in 1. 2, qu. 6, art. 4⁷⁹⁷.

3 **R**imane a vedere il volontario *positivo* e *negativo*, il *diretto* e l'*indiretto*, il *formale* ed il *virtuale*, il volontario *in sé* e il volontario *in alio* o sia *in causa*. Ma come faremo per evitar l'equivocazione cagionata dagli stessi Teologi coll'usar tanta varietà di voci, volendo tutti alla fine cospirare allo stesso significato? Converrà spiegarle una per una, notando come altri la dicono. Pertanto il *Volontario positivo* già seco porta il suo significato, dandosi quando la *volontà* pone, cioè fa ed opera qualche azione, *ver. gr.* la mia volizione di recitar l'Ufizio è un volontario *positivo*. San Tommaso lo chiama *diretto*, altri lo dicono *volontario in sé*. Non voglio entrar sulla disputa delle ragioni per tal variazion di vocaboli.

4 **I**l *Volontario* poi *negativo* pur seco ha il suo significato, dandosi qualora la Volontà nega di agire, cioè omette e tralascia qualche azione, dalla cui omissione dipoi siegue quell'effetto imputabile. *Ver. gr.* un *Parroco*, che omette e tralascia di *predicare* al suo Popolo, si fa reo dell'*ignoranza* e *scostumatezza* del suo Popolo, che è l'imputabile effetto della sua omissione. Onde la suddetta *ignoranza* e *scostumatezza* del Popolo è per quel *Parroco* un *Volontario negativo* che dall'Angelico vien detto indiretto e da altri *Volontario in alio* oppure

⁷⁹⁷ S. Tommaso, *Summa*, pars. II, sez. I, qu. 6, art. 4.

in causa.

Convengon tutti bensì che affido l'effetto nato dalla ammissione sia *imputabile*, si richiede che siavi preciso obbligo di non omettere quell'azione in altro caso l'effetto non potrebbe moralmente imputarsi, né esser Volontario *negativo* od altro che vogliamo appellarlo.

5 **P**assiam agli altri Volontari sovramezionati. Diremo *idem* per diversa. Il Volontario *secundum se*, o formale, come insegna san Tommaso, è quando la Volontà a dirittura esso intende e adesso si porta. *Ver. gr.* una vana donna, che non per mal fine, ma per sua *leggerezza e pazzia*, vada benespesso *pomposa ed immodestamente* vestita, chiaro apparisce che il peccato di *vanità e leggerezza* (che di suo genere sarebbe veniale), è quello che essa formalmente e addirittura vuole ed intende; onde per lei è un Volontario formale ed in sé, *secundum se* come parla l'Angelico.

Il peccato mortale poi del *grave scandalo* che dà provocando l'incauta Gioventù a cose impudiche, è per lei un Volontario *in alio*, o *in causa*, a lei imputabile. Imperciocché questo succede quando la Volontà vuole la *causa* od altra cosa, dove si contiene virtualmente e moralmente l'effetto, tuttoché questo a dirittura ed in sé non inteso. *Voluntarium secundum suam causam*, dice S. Tommaso, *est quando voluntas fertur in causam, et non in effectum* cioè a dirittura.⁷⁹⁸ Onde altri lo dissero anche *virtuale* od *interpretativo*; tuttoché questo propriamente è il Volontario *negativo*, cioè di ommissione sovraspiegato.

Che se poi quella vana Donna col suo *vestir pomposo ed immodesto* positivamente intendesse e volesse il *grave scandalo* del provocar altri a male cose, un tal peccato di *scandalo* sarebbe per lei, non più indirettamente e virtualmente volontario *in causa*, ma bensì formalmente e direttamente voluto *in causa sive in alio*.

6 **E** qui veda ogni Teologo, se con quanta gran ragione, dopo tante proibizioni date alle Donne circa il vestir vano ed immodesto e dalle Divine Scritture, e da' Sacri Canoni e Concili e da' Santi Padri, vi indussero in questi nostri Secoli due Sommi Pontefici, come il ven. *Innocenzo XI* e *Clemente XI*⁷⁹⁹ a divietarlo di ben nuovo con severissimi Editti. Onde rebbon precisa necessità alcuni Benignistà di un'oratoria a non esser più tanto conniventi e adulatori intorno a questo vestir vano e scandaloso di moltissime Donne, per cui piombano Anime all'Inferno, come fiocca via dei nostri Apennini la folta neve. L'immodestia di petto, la scandalosa vestitura e portatura, non è mai lecita neppure a Zitelle che vogliano maritarsi, e nettampoco a Maritate per compiacere ai loro vani Mariti; or quanto meno sarà lecita ad altre per pura vanità femminile, eziandio senza diretto fine cattivo? Fa orrore vedere accostarsi al Confessionale ed alla Sacra Divina Mensa certe Donne in abito e portamento come se andassero ai pubblici Festini o Teatri a far mercato della loro pudicizia.

⁷⁹⁸ S. Tommaso, *Summa*, pars. II, sez. I, qu. 77, art. 7.

⁷⁹⁹ **Albani Gianfrancesco**, papa **Clemente XI** (Urbino, 1649 – Roma, 1721): segretario dei brevi, fu eletto nel 1700, succedendo a Innocenzo XII. Solo pochi giorni prima del conclave, per favorire le proprie possibilità, si fece ordinare *in sacris*. Durante la guerra di successione di Spagna, entrò in conflitto con gli Asburgo d'Austria, subendo una sconfitta militare. Zelante difensore dell'ortodossia, combatté il Giansenismo, promulgando la bolla *Unigenitus* (1713), e sostenne una dura lotta giurisdizionale con Vittorio Amedeo II di Savoia. Fu papa comunque nepotista, malgrado la pratica fosse stata abolita, almeno formalmente, nel 1692 (cfr. Stefano Andretta, *DBI*, Vol. 26, 1982).

7 **R**imane a dilucidare il Volontario, chiamato da San Tommaso col nome di *Diretto* ed *Indiretto*. Il primo è quello che positivamente e a dirittura vuole ed opera la Volontà. E questo è lo stesso che il *positivo*, il *formale*, il *secundum se* (1. 2, qu. 6, art.3 e qu. 77, art.7)⁸⁰⁰. Come i sacrilegi de' Figli di Eli⁸⁰¹ eran per loro *volontari diretti*. L'altro è quello che negativamente e virtualmente si vuole in causa, a motivo che la Volontà non opera come può e deve, affin non siegua un effetto. Ed è lo stesso che il *negativo*, il *virtuale*, il *secundum suam causam* od *in alio*. Come per Eli Padre era *volontario indiretto* il peccato da lui risaputo de' Figli. A ciò badar bene dovrebbero i Parenti a non esser così indolenti per cieco amore o per altro in riguardo ai vizi de' Figliuoli. Così un Confessore a non esser causa con la sua incapacità della rovina de' Penitenti. In simil guisa i Ricchi a non esser con le loro pompe ed intemperanze la causa de' patimenti e de' peccati de' loro Mercenari e de' Bisognosi.

⁸⁰⁰ S. Tommaso, *Summa*, pars. II, sez. I, qu. 6, art. 3 e qu. 77, art. 7.

⁸⁰¹ **Eli** fu, secondo il *Libro di Samuele*, un Sommo sacerdote ebraico in Silo. I figli di Eli, Ofni e Fineas, erano uomini perversi e non conoscevano l'Eterno. Tuttavia erano sacerdoti, i quali abusavano verso il popolo che veniva al Tempio a sacrificare. Eli era consapevole del loro comportamento, ma egli li rimproverava troppo blandamente ed era incapace di fermare le loro nefandezze. Essi continuarono nel loro comportamento peccaminoso e così, secondo il testo biblico, un uomo inviato da Dio profetizzò ad Eli che lui e la sua famiglia sarebbero stati puniti per questo, insieme a tutti i discendenti maschi di Eli, che sarebbero morti prima di raggiungere la vecchiaia e che sarebbero comunque stati sempre in subordine ai sacerdoti di altro lignaggio.

Capo X

Che cosa sia Causa Fisica e Morale. Causa in sé e Causa per accidens.

Che sia Effetto connesso alla causa. Requisiti per esser imputabile.

Come sia più facile l'imputarsi un effetto cattivo che uno buono.

In che tempo sia imputabile come volontario un effetto cattivo. Come le pene s'intendon per li effetti seguiti.

1 **L**a dottrina del Volontario *indiretto* (o sia virtuale, o negativo, o in causa, od *in alio*) seco porta indispensabilmente l'esame, se quando un *effetto cattivo* sia veramente *volontario in causa* e conseguentemente imputabile alla Volontà. Entro in una gran provincia: ma poco spero col favor di Dio di esaminarla tutta.

2 **O**r ben sa ciascuno, che sotto nome di *Causa* o Cagione si intende ciò che contribuisce alla produzion di un *Effetto*, od in virtù di cui si fa l'*effetto*. I Filosofi ed i Teologi si uniscono in considerare e distinguer la *Causa Fisica*, o sia naturale, e la *Causa Morale*.

Per *Causa fisica* intendono quella che produce il suo *effetto* mercè di una virtù *fisica* e naturale. Come il sole è causa fisica della luce, una spada che ferisce il petto è cagion fisica della morte.

Per *Causa morale* poi intendono quella che produce il suo *effetto*, ma non necessariamente e per virtù naturale, come la causa fisica, ma bensì per una certa disposizione od eccitamento con cui determina una cosa a produrre il suo effetto; dicendosi perciò anche causa *dispositiva*, o *eccitativa*, od *imputativa*. Come il Comando, la Minaccia, la Supplica, il Consiglio, o simile, che determina, tuttoché non per necessità, a fare o non fare un'azione, sono *Cause morali*: ed in tal senso non sono applicabili se non ad un agente libero ragionevole.

3 **A**mendue queste Cause possono esser tali o *in se stesse*, o *per accidente*. Or la *Causa fisica in sé* è quella, che di sua natura e necessariamente produce l'*effetto*, come sarebbe l'applicar il fuoco per bruciare il pagliaio. La *Causa fisica per accidente* è quella che non già di sua natura, ma per qualche circostanza aggiunta produce l'*effetto*. Così per esempio il fuggir di carriera a cavallo per salvarsi la vita, cagionar potrebbe l'uccisione di un povero vecchio che siede in mezzo alla strada.

4 **Q**uanto poi alla *Causa morale per sé* è quella che di sua natura morale ed estrinseca muove e determina un agente a produrre un *effetto*. Così il comando, il consiglio muove *per sé* a far la cosa comandata o consigliata. La *causa morale estrinseca o per accidente* è quella che, non già di sua moral natura, ma per qualche circostanza estrinseca alla causa muove accidentalmente ed eccita l'*effetto*. Così *effetti moralmente accidentali* sono le brutte rappresentanze, od i moti cattivi che talvolta si suscitano in chi ascolta le confessioni, o fa spirituali conferenze, o legge Fatti di Scrittura, o simili cose sacre, che posson talora esser cause *morali per accidente* di consimili mali *effetti*.

5 **P**iace ad altri di esporre in diversi termini la qui data dottrina della *Causa per sé* e di quella *per accidente*. Aman piuttosto dirla dell'*Effetto connesso in alio* od *alla sua Causa*. Onde lo dividono in *Effetto connesso per sé* ed in *Effetto connesso per acciedens*. Quando diasi l'effeto nel darsi la sua *Causa*, ver. gr. dandosi l'immoderato *ber vino* si dà l'*ebrietà*, allora lo dicono *connesso*

per sé. Quando poi diasi l'effetto, non in proprio vigor della *causa*, ma più qualche aggiunta circostanza *ver. gr.* di abito, o tempo, o luogo, o persona, o simile, come sarebbe il *parlare immodesto* cagionato *per accidens* dalla *ubriachezza* in persona di *mal abito a parlare*; allora lo chiamano effetto *connesso per accidens* lo *sparlare* sudetto (che si riputerebbe *Volontario in causa*, stante la circostanza già saputa del *malabito*). Onde vengono a dire lo stesso in altri termini.

6 **T**utti però convergono in avvertire, che assai più si richiede, affin qualche *buon effetto* sia imputato *a merito* di un Cristiano, che non ci vuole affin un *effetto moralmente cattivo* gli sia imputato *a peccato*. Imperciocché il *Bene* essendo una cosa *positiva*, cioè che vien comandata o consigliata, è duopo che, affin la *volizion* della *causa* si vesta della *bontà dell'effetto*, questo, oltre all'esser conosciuto, debb'esser anche attualmente od almeno virtualmente inteso e voluto. Laddove il *male*, essendo una cosa *negativa*, cioè che vien proibita, contraesi dalla *volizion* della *Causa* la *malizia* dell'effetto (particolarmente se non è accidentario) purché conosciuto, ancorché questo in sé specificatamente non si voglia e non si intenda.

7 **P**ertanto, acciocché *in foro poli*, come dicono, cioè *coram Deo*, sia l'Effetto imputabile come *Volontario in Causa* od *in alio*, si richieggon più cose:

I. Che colui che agisce od ommette *conosca*, o possa o debba conoscere, almeno in confuso, l'effetto che sarà per seguire dalla *Causa*, con la quale è connesso. Così uno malabituato a prorompere in qualche *bestemmia* in atto di collera e quando è fuor di sé, se *bestemmi* essendo sopraffatto dal *vino*, sarà reo dell'esecranda *bestemmie*, perché a sufficienza potute e dovute prevedere, come effetti pessimi della sua *ubriachezza*.

II. Che sia in mano di chi agisce od ommette il *poter* evitar la *Causa* da cui sarà per seguire l'effetto.

III. Che sia ancor *tenuto* ad evitarla. Corre come assioma in morale: *Ubi nulla Legis obligatio, ibi nullum peccandi periculum, si secus fiat*. Quindi scrive l'Angelico, favellando dell'effetto della ommissione: *Non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sunt in causam in agens, ex eo quod non agit; sed solum tunc, cum potest, et debet agere* (1. 2, qu. 6, art. 3).⁸⁰²

8 **D**ibotton fra loro i Teologi, se in che tempo imputar si debba un *effetto cattivo* a chi agisce od ommette una *causa* da cui sarà per seguire; cioè se allora quando pone la *Causa*, *ver. gr.* l'ubriachezza, oppur quando siegue attualmente l'effetto, *ver. gr.* la bestemmia. Alcuni tengono nella posizion della *causa*, la quale *aggravatur ex effectu sequenti* (2 *Sent.*, dist. 22);⁸⁰³ e questa opinione vien detta *probabilior* dal Dottore Serafico. Altri stanno per l'esecuzione dell'effetto, in cui l'Agente od Ommittente *novam culpam committat*; e se allora trovisi fuori di sé, *excusantur a tanto, sed non a toto*. Io non voglio entrarci a decidere. Dico soltanto che, qualora dalle Leggi sieno fulminate le *pene* spirituali, come le censure, o corporali come le carceri, la morte, per l'effetto; tali pene non si incorrono mai nella posizione della *causa*, se non venga all'attuale *effetto*: purché però nella Legge non si specifichi anche la *causa* soggetta alla pena: conforme abbiamo in Legge civile pel delitto di lesa Maestà.

⁸⁰² S. Tommaso, *Summa*, pars. II, sez. I, qu. 6, art. 3.

⁸⁰³ S. Bonaventura, *Sentenze*, lib. 2, dist. 22.

Capo XI

*Come in una Causa possono esser connessi due diversi effetti.
Se sia lecito porre la Causa dell'effetto onesto, eziandio
intervenga anche l'effetto cattivo. Se si possa porre
una Causa vietata sol per l'effetto particolarmente primario.*

1 **S**e un *effetto cattivo*, già preveduto come futuro, sia sempre imputabile a colpa di chi vuole la *Causa*, egli è un rimarchevole quesito che intorno al *Volontario indiretto* od in causa fanno i Teologi. Io dopo averne seriamente studiato, ne dirò quel che ne sento. Può, come a ciascuno è ben noto, avere *una Causa*, in riguardo a chi agisce, *due effetti* assai tra loro differenti, cioè uno *onesto*, su cui l'Agente abbia gius di lecitamente farlo, e l'altro *cattivo*, su di cui veruno può aver gius di farlo senza reato: il *primo* cioè l'onesto sia un effetto *per sé connesso* alla sua Causa; il *secondo* cioè il cattivo sia un effetto *connesso per accidente*, tuttoché talora fisicamente derivato.

2 **N**e dò alcuni esempi. Un Confessore ascolta le accuse degli altrui peccati: questo ascoltar in confessione è una *Causa* a cui possono esser connessi *due effetti diversi*, cioè uno *per sé*, ed è il buono ed *onesto* di prosciogliere le Anime, d'istruirele, e simili; l'altro *per accidente*, ed è *cattivo* di patir alle volte brutte immaginazioni e moti sensuali.

Così dicasi di una Persona timorata che studii e legga Libri onesti o sacri, oppur che faccia o riceva qualche Visita di convenienza, ovvero che eserciti le Scuole, o le Dottrine, o l'Esortazioni, od altre azioni in se stesse oneste e lecite, che seco hanno direttamente effetti buoni ed onesti, tuttoché per accidente aver possano de' cattivi.

3 **O**r se chi agisce non ponga la *causa* e non agisca, se non unicamente per l'*effetto onesto* per sé connesso al suo agire, talché questo unicamente intenda e non già l'altro cioè il *cattivo*, che può accidentalmente affacciarsi: in tal caso l'*effetto cattivo* preveduto anche come futuro, si reputa in estimazioni morali come *per accidens* e puramente permesso (e non già voluto); ed in conseguenza non è imputabile a colpa di chi vuole la *Causa* per sé lecita ed onesta, e per sé producente un effetto del tutto onestissimo e lecito. Quindi allora soltanto l'*effetto cattivo* accidentale sarebbe imputato a colpa, come *volontario indiretto* od in causa, quando un tal illecito effetto si intendesse insieme coll'onesto, o vi si prestasse il volontario consenso: quindi assai ben di rado si ponesse la *Causa onesta*, che non si consentisse ancora all'*effetto cattivo* insorto. Perciocché allora, quando *altro mezzo efficace* non vi fosse per fuggire il *consenso* al *cattivo effetto*, se non il fuggire la *Causa* istessa, questa certamente andrebbe in tal caso tolta e fuggita.

4 **A**dacqui uno *ver. gr.* il suo orto. Questa è una causa a cui per sé è connesso l'effetto lecito ed onesto di far fruttare il suo Orto con gli erbaggi. Preveda egli, però, che da tale innaffiamento utile pel suo Orto, nascerà qualche danno all'Orto del Vicino. Ecco un effetto illecito e cattivo accidentalmente connesso alla Causa. Or se tal danno del Vicino non è inteso, né voluto, né bramato, sarà allora un effetto puramente e lecitamente permesso, né sarà

volontario indiretto, né imputabile. Che se poi il danno fosse bramato o voluto, allora sarebbe volontario ed imputabile. Oppure, eziandio non voluto e non inteso, tuttavolta si compiacesse benespesso del danno accidentalmente cagionato, tantoché assai di rado seguisse quel danno senza la compiacenza e dilettazione del danno seguito, allora, affin di toglier il male del compiacersi del danno altrui, se altro mezzo efficace non siavi che il toglier l'inacquamento, questa causa si tolga, come producente un sì pernicioso effetto compiaciuto.

5 **Q**uindi è sentenza comune (per tornare al nostro proposito), che chi vuole una *Causa* per sé onesta e non proibita, a cui sieno commessi *due effetti* diversi, uno lecito ed *onesto*, voluto unicamente ed inteso, l'altro *cattivo* non voluto, né inteso; questo secondo non è volontario, se non permessivamente, né imputabile a colpa di Lui. Onde può egli porre lecitamente tal *causa* pel fine *onesto* inteso e voluto, come ferma il Suarez⁸⁰⁴ disp. 1, *De Voluntario [et Involuntario]*, sect. 4, num. 8.

6 **C**he se la *Causa* venisse proibita da qualche Legge o Divina o Naturale od Umana, non già come Causa in sé illecita e cattiva, ma come *Causa producente cattivi effetti* eziandio sol accidentalmente connessi; certo è che allora chiunque tal causa vietata eleggesse, verrebbe a moralmente elegger come volontari gli effetti perniziosi. Quindi astener si dovrebbe dal porre tal Causa proibita; come ben avverte il citato Suarez disp. 2, sect. 4,⁸⁰⁵ tuttoché in ciò rampognato da alcuni lassi Benignisti, che la stiracchiano in contrario.

Non è forse poco, che almeno accordino con la comune de' Teologi, che ciascuno fuggir debba quella *Causa*, colla quale sia primieramente e direttamente connesso qualche *effetto cattivo*, e solo accidentalmente e secondariamente un *onesto*. Qui si aprirebbe un bel campo ad inveir contro de' *Teatri scorretti* ed *amorosi*, e contro de' *Balli amorosi* fra Gioventù appassionata. Ma si tralascia, perché vari zelanti Teologi ne hanno inveito, comeppur contra i *Giuochi di azzardo*.

⁸⁰⁴ **Suarez Francisco** (Granada, 1548 – Lisbona, 1617): gesuita spagnolo (dal 1564), fu tra i più influenti teologi cattolici. Pur muovendosi nell'ambito dell'aristotelismo scolastico tomista, elaborò dottrine teologiche e filosofiche originali. Di rilievo fu anche la sua teoria politica, secondo la quale il potere politico ha un'origine contrattuale (il cui detentore originario è il popolo) ed è giustificato, in caso di tirannide, il diritto di resistenza: Suarez venne delineando così una dottrina antiassolutistica. Tra le sue opere: *Disputationes metaphysicae*, 1597, e *De legibus*, 1612 (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 1548-1549).

⁸⁰⁵ F. Suarez, *De Voluntario et Involuntario*, disp. 2, sect. 4.

Capo XII

Del Libero che forma la parte seconda di questo terzo Libro. Dell'essenza fisica e morale dell'Atto Umano. Come a questo, sol moralmente considerato, spetti la Libertà. Questa che cosa sia, e in quanti modi si chiami, ed in quante specie venga divisa.

1 **A**bbiamo sin qui considerato il *Volontario* con tutte le sue specie; consideriam ora se che cosa sia il *Libero*, giacché *libera* dev'essere l'azione Umana per esser imputabile a merito o demerito di chi l'agisce o l'omette. Pertanto passiamo alla

Parte seconda del Libro Terzo

Del *Libero*.

2 **N**ecessaria egli è la *libertà* all'Azione Umana, ognun lo intende: ma in qual senso sia necessaria, non ognun lo riflette. Per ciò fare, convien distinguer l'essenza dell'Atto umano ed avvertire che altra è l'essenza sua *fisica*, altra è la *morale*. È la prima la stessa naturale entità dell'azione (e sotto nome di *entità* intendo la sua capacità naturale, la sua realtà, la sua attuale essenza). È la seconda quella relazione che ha alla norma e regola dell'agir da Uomo ragionevole.

3 **O**r tra gli essenziali predicati dell'Umana azione *fisicamente* considerata, due notar ne dobbiamo, cioè ch'essa venga mossa da un principio intrinseco, o sia dall'intrinseca inclinazione della *Volontà*, e che venga prodotta dalla previa cognizione dell'*Intelletto*: che son quelle due cose onde nasce l'idea del *Volontario*, come altrove osservammo.

4 **C**he poi l'atto umano sia un moto, non necessariamente, ma *liberamente* prodotto dalla *Volontà*, ciò è una perfezione puramente *accidentale* dell'azione Umana nel suo esser *fisico* considerata. Dissi *accidentale* cioè a dire *separabile*. Imperciocché può ben darsi *azione naturale* dell'Uomo, senza che sia *libera*; come son tutti gli atti indeliberati per mancanza di precedente avvertenza: i quali poi, intervenendo l'avvertenza dell'*Intelletto* ed il consenso della *Volontà*, diventano *Atti Umani liberi*. Cosicché la *Libertà* si richiede per l'Azione umana, in quanto che questa non si considera *fisicamente* o sia naturalmente, ma bensì *moralmente*, in riguardo cioè alla regola e norma di agir da Uomo come Uomo. Onde sotto tal riguardo son come sinonime queste tre voci *Umana*, *Morale* e *Libera*, aggiunte che sieno all'Azione.

5 **O**r cosa sia *Libero*, fu già notato nella fine del Capo 2 di questo Libro. Nasce esso, come il *Volontario*, dalla *Volontà*, la quale n'è il suo intrinseco principio; ma con questo di più, che suppone una *Volontà*, che sia *padrona* degli atti suoi, e che possa a *suo arbitrio eleggere* quel che essa vuole, e *determinarsi* a sua disposizione ad una di due cose opposte, senza che patisca veruna *necessità* interna, né esterna, talché sia affatto immune da ogni *necessità* propria e da

ogni *coazione*.

6 **C**he però la *Libertà* (da cui dipende e si dice il *Libero*) non è altro che una immunità ed esenzione da ogni necessità e forza intrinseca ed estrinseca. Quindi propriamente è una facoltà di eleggere un di due opposti ed impossibili; una potenza di volere e non volere, di fare o non fare una cosa; una virtù di determinarsi a suo arbitrio a quel che liberamente si elegge; talché posti tutt'i requisiti per operare, può agire e non agire, come più le pare. E questa è la *Libertà* che i Santi Padri dicono *libertà di natura*, cioè tutta propria della Natura Umana, e che non fu in conto veruno mai perduta pel peccato di Adamo. Questa è la *Libertà*, che ancor si chiama *Libertà dalla necessità*, oppur *libertà d'indifferenza*, ovvero *Indifferenza attiva*, o *Libertà di contradizione*, ed in poche parole *Libero arbitrio*.

7 **N**on parliam dunque noi in proposito delle Azioni Umane; non parliam, ripeto, della *Libertà dalla schiavitù* e *dal peccato*, nella qual libertà ci han posto Gesù Cristo colla sua Passione e Morte; ma bensì della sovraccennata *Libertà di Natura*, donata da Dio all'Uomo e rimasta intatta nell'universale rovina della colpa di Adamo. Or questa *libertà di natura*, che seco porta la potestà di agire ad arbitrio, altra dicesi *libertà dalla coazione* ed altra *libertà dalla necessità*, come fu accennato. Vediamolo distintamente nel seguente

Capo XIII

*Cosa sia Libertà dalla Coazione. Se possa chiamarsi Spontaneità.
I beati son liberi dalla coazione. Che sia Necessità, e come
dividasi in antecedente e conseguente. Cosa sia libertà dalla
necessità, e come necessaria per meritare e demeritare.*

1 **C**osa sia *Coazione* e *Coatto* fu spiegato nel Capo secondo. Basti qui richiamare a memoria, che la *Coazione* è un moto che procede da un estrinseco principio, il quale porta l'Agente (o piuttosto Paziente) ad agire contra la sua propria naturale inclinazione: cosicché è una forza, una violenza estrinsecamente venuta, la quale obbliga e determina il Paziente ad una cosa contro della propria sua propensione naturale.

2 **N**e siegue pertanto, che la *libertà dalla Coazione* è una immunità, una esenzione dalla forza e violenza per operare estrinsecamente venuta. Quindi è *una potenza di agire a tenore della propria inclinazione naturale*. Chi dunque agisce *libero dall'esser coatto*, non vien forzato a far con ripugnanza e per forza quel che fa secondo la sua natural propensione: ma è ben vero, però, che dall'*intrinseca sua disposizione* ed istinto naturale fa *necessariamente* quel che fa. Ond'è, che tal *libertà* sol impropriamente *libertà* si chiama; perciocché rigorosamente dir si dovrebbe piuttosto *spontaneità* che *libertà*. Di fatti così libero è anche il *cane*; attesoche *spontaneamente* corre, latra, e mangia. Cosìppur liberi sono i *Bambini* nelle loro spontanee azioni di piangere, ridere, bere e balbettare. E giacché tal *libertà* porta seco il poter liberamente agire a tenore della propria propensione, benché necessariamente operando secondo quella, perciò così *liberi dalla coazione* sono in Cielo i *Beati* nell'amare Iddio.

3 **V**eniamo al *Necessario*. Nel citato Capo 2 di questo Libro fu veduto che esso nasceva da un intrinseco principio, il quale determinava ed obbligava l'Agente (o piuttosto Paziente) a far una di due cose opposte, senza lasciargli campo di poter eleggere indifferentemente ad arbitrio quale voleva. Sicché la vera e propria *Necessità* non è altro che un interno moto determinante ad un di due opposti, senza dar campo di elezione ad arbitrio. E la dicono *Necessità semplice*, cioè senza violenza estrinseca o sia senza coazione (che può dirsi una *Necessità violenta*).

4 **O**r questa intrinseca e vera *Necessità*, affin sia tale, dev'essere *antecedente* e non già *conseguente*. Perciocché la sola *necessità* che antecede ogni libera determinazione della volontà è quella che può determinare ed obbligar la Volontà ad una di due opposte azioni, senza darle campo di elezione ad arbitrio. E questa è quella *necessità* che non si dà nell'Uomo Viatore, com'è di fede contra gli errori di Bucero, Baio, Giansenio d'Ipri e de' loro seguaci. La *necessità conseguente* poi è quella intrinseca determinazione ad uno de' due opposti, nata da una precedente libera elezione fatta dalla stessa volontà. E questa tal *conseguente* non toglie il *Volontario*, non leva il *libero eleggere*, non offende il *libero arbitrio*, come già costa; anzi da essa ha origine quel *Volontario* che diciam *Volontario necessario*, come altrove accennammo. Ma qui non favelliamo di tal *necessità conseguente*, ma soltanto dell'*antecedente* anzidetta.

5 Di questa perciò si intende qualor diciamo, che l'Uomo Viatore gode la *Libertà dalla necessità*; la quale è una facoltà di agire ad arbitrio, una potenza di determinarsi per propria elezione, una virtù di indifferentemente appigliarsi ad uno de' due opposti; conforme fu detto al num. 6 del capitolo precedente. Onde l'Uomo così operando con tal *libertà*, non solo spontaneamente opera, ma ancora opera in modo che può liberamente non operare. E questa è quella *libertà* indispensabile per *meritare* e *demeritare*, com'è di fede contro di Giansenio di Ipri; e siccome seco porta l'*indifferenza* di agire e non agire, perciò si chiama *Indifferenza attiva*, o *libertà d'Indifferenza*, secondo che fu detto, e che più chiaramente in appresso diremo.

Capo XIV

Cosa sia Indifferenza attiva, Indifferenza passiva e Indifferenza di propensione. Se l'Indifferenza sia o no essenziale al libero arbitrio. Come gli abiti buoni o cattivi tolgano l'Indifferenza propensiva. Cosa sia libertà di contradizione e di contrarietà.

Come la potenza di peccare non è di essenza al libero arbitrio. Cosa sia potenza di simultà e simultà di potenza.

1 **I**ndifferente dicesi la Volontà dell'Uomo quando gode la libertà di starsene tra due, come suol dirsi, e può liberamente determinarsi ad elegger quella parte che vuole. Or tre specie di Indifferenza considerano i Teologi. Una la dicono *attiva*, l'altra *passiva*, la terza di *propensione*.

2 **L'**indifferenza attiva è quella già spiegata facoltà di determinarsi per elezione ad uno di due opposti od impossibili; ed è la *libertà dalla necessità* altrove più volte dilucidata.

3 **L'**indifferenza passiva è una capacità di ricevere o non ricevere quel che ancora non si ha. Il peccatore, che non ha la Grazia, ha l'indifferenza passiva, cioè la capacità di riceverla con la sua sincera conversione o di non riceverla con la sua perfida ostinazione.

Or siccome vi son delle cose che si ricevono o non si ricevono *per necessità*, come sarebbon la tristezza, il dolore, il piacere, ecc. e vi son altre cose che si ricevono o non si ricevono *per propria determinazione*, come l'amore, l'odio e simili, quindi è che l'*Indifferenza passiva* convien suddividerla in quella ch'è *mera passiva* ed in quella che è *non mera passiva*, cioè che è *insieme attiva e passiva*.

4 **Q**uella capacità dunque di ricevere o non ricever qualche cosa *per necessità*, noi la diciamo Indifferenza *meramente passiva*. L'Uomo è capace di ricever o non ricever *tristezza* da qualche sua azione; ma se la riceve, *per necessità* la riceve, né sta in mano sua il non riceverla. Quella capacità poi di ricevere o non ricever qualche cosa *per propria determinazione* la nominiamo *Indifferenza non meramente passiva*, oppur mista di attiva e passiva. L'Uomo, che non ami né odii Dio, è indifferente ad amarlo od odiarlo; perocché può *per propria determinazione* in sé ricevere l'Amor di Dio o l'Odio.

5 **L'**Indifferenza di *propensione* o sia inclinazione non è altro che una eguaglianza di propensione a diverse cose: come se uno egualmente inclini o sia propenso all'Amore e all'Odio. Che perciò tal indifferenza consiste in un bilico o sia equilibrio della volontà, non più propensa in una parte, che in un'altra.

6 **D**al che si raccoglie che, propriamente parlando, l'*Indifferenza* non è *essenziale* al *libero arbitrio*, non appartiene in guisa alla sua *essenza*, talché non possa darsi *libero arbitrio* senza l'*Indifferenza*. Imperciocché si dà benissimo, eziandio l'*Indifferenza* non siavi unita. Consiste dunque l'*essenza* del *libero arbitrio* nella facoltà e potenza di agire e non agire, di determinarsi per propria libera elezione. Che poi sia ancor *indifferente* nell'elegger questa o quella parte, egli è una cosa *accidentale* e separabile dal *libero arbitrio*, che può darsi senza tale

indifferenza: tuttoché tale *stato accidentario* abbia esso nell'Uomo Viatore, in cui si considera sempre il *libero arbitrio* come unito con la *Indifferenza attiva* al bene ed al male; anzi che no sotto tal nome ci viene benespesso da' Santi Padri descritto.

7 **D**issi come unito con l'*Indifferenza attiva*, perché tra le enunziate specie di Indifferenza, questa sola si intende, qualor dicasi *Libertà d'Indifferenza*, o *Indifferenza propria del libero arbitrio*. Perciocché chi pigliar volesse per esempio l'*Indifferenza di propensione* ed intenderla per la *libertà di indifferenza*, a distrugger verrebbe la stessa *libertà*. Eccone un'evidenza chi ha ver. gr. un *abito buono* di far deliberati *Atti di Amor di Dio*, ognun vede, che non è *ugualmente propenso* ad amare e non amare Iddio, a motivo che l'*abito* toglie l'*indifferenza di propensione*: ha tuttavia la piena *libertà di amare e non amare*; perocché l'*abito* non toglie l'*indifferenza attiva*, né pregiudica alla *libertà dell'arbitrio*, non necessitando mai la volontà ad uno de' due atti opposti.

8 **O**r questa *Libertà d'Indifferenza*, o sia *Libertà dalla necessità*, si divide in *libertà detta di Contraddizione* ed in quella detta di *Contrarietà*.

9 **L**a *libertà di contraddizione* è una potenza e facoltà di determinarsi per libera elezione ad uno o all'altro di due opposti contraddittori, quali sono ver. gr. *amare e non amare, volere e non volere*. Ed in tal *libertà* consiste tutta l'essenza del *libero arbitrio* e tutta la forza sostanziale della *libertà dalla necessità*.

Chiamasi anche comunemente tal *libertà di contraddizione* col nome di *libertà di esercizio*, la quale allor si dà quando uno può agire od omettere un atto, ver. gr. *amare, non amare*, ma non può fare un atto contrario, cioè *odiare*. Così Gesù Cristo potè esercitare e non esercitare gli atti buoni, ma non potè mai peccare. Così per Grazia specialissima dica dell'Immacolata sua Madre, essendo di fede, che non peccò mai neppur leggermente.

10 **Q**uindi è che la *potenza di peccare* non appartiene all'essenza del *libero arbitrio*. E ciò costa ad evidenza che il *libero arbitrio* è quella eccellentissima perfezione, secondo la quale l'Uomo è stato da Dio creato a sua Immagine. Or non poteva l'Uomo esser creato ad Immagine di Dio per la *potenza di peccare*. Imperocché Iddio ha tutta l'essenza del *libero arbitrio* ed ha un *libero arbitrio* perfettissimo, eppure non ha, né può aver, la *potenza di peccare*. Questa neppur l'ebbe, né aver la potè Gesù Cristo, né per Grazia la sua purissima Vergine Madre; eppure ebbero un *libero arbitrio* nobilissimo. Che però la *potenza di peccare* è piuttosto una defettibilità (siami così permesso chiamarla) dello stesso *libero arbitrio*, la quale è *accidentaria* alla sua perfezione essenziale: tuttoché un tale *stato accidentale* gli competa per ragione dello *stato contingente*, ch'esso ha ne' *puri viatori*, come noi siamo.

11 **M**a tornando alla *libertà di esercizio* o sia di *contraddizione*, variano alcuni Teologi nello spiegarla. Quei che ammettono che la *pura omissione* possa esser *libera* (chiamo *pura omissione* quella per qualche difetto di previa cognizione ed avvertenza), dicono, che la *libertà di contraddizione* sia riguardo ad un atto, ed alla sua *pura omissione*, ver. gr. al *recitar l'ufizio*, e al *tralasciarlo*. Quei poi che non ammettono per *libera* la *pura omissione*, fanno consistere la *libertà* sudetta nell'atto e nella sua *pura nollizione*, ver. gr. *recitar l'ufizio* ed in *non volerlo recitare*. Lasciam loro siffatte sottigliezze. A noi basti tenere che la *libertà di contraddizione* o

di esercizio riguarda la potenza di determinarsi per libera elezione su di alcuno di due contraddittori.

12 **L**a *libertà di contrarietà* poi è una potenza di determinarsi per elezione a qualcuno di due opposti contrari, come sarebbero *amore* ed *odio*. Che se la contrarietà consista in qualche atto impossibile con uno de' contrari, perché di *specie* diversa, allora dicesi *libertà di specificazione*, ver. gr. *Amor di Dio* e frequenza de' *teatri*; *odio del peccato*, e *frequenza di conversazioni e di giuochi*. Quella potenza dunque di determinarsi per elezione ad alcuno di due impossibili di specie diversa, come a *servire a Dio* e a *trastullarsi col Mondo*, dicesi *libertà quoad speciem* oppure *specificationis*, come accennossi.

13 **A** ben però riflettersi, tutta l'essenza del *libero arbitrio* consiste nella *libertà di contraddizione*, conforme fu di sopra notato. Imperciocché la *libertà di contrarietà* include quella di *contraddizione* e vi aggiugne il poter fare un atto positivo contrario. Cosa è mai un *atto cattivo*? È una *negazione dell'atto buono* e di più è un *atto positivo contrario* all'*atto buono*. Ver. gr. l'*odiare* il Prossimo è un atto cattivo, il quale è una negazione dell'atto buono, cioè del *non odiare il Prossimo*; ed è anche un atto positivamente contrario all'atto buono, cioè all'*amare il Prossimo*.

14 **R**accogliesi dal sin qui detto che per la *libertà dell'arbitrio* non si richiede *potentia simultatis*, cioè la potenza di porre nel tempo stesso due cose opposte e di far insieme due cose contrarie e impossibili, giacché ciò è impossibile; ma si richiede *simultas potentiae*, cioè di aver insieme la potenza di agire e la potenza di non agire; insomma di poter determinarsi per elezione ad uno de' due opposti.

Capo XV

Potenza in che senso qui si prenda. Cosa sia Potenza fisica e Potenza morale.

Che sia Impotenza fisica e morale. Per chi può riuscir nociva la Confession generale. Come l'Impotenza morale scusi dal Digiuno. Cosa sia Atto. Quale l'atto metafisico ed il fisico; quale il transiente e l'immanente.

Cosa sia Potenza in atto primo e Potenza in atto secondo.

1 **G**iacché nello spiegar la Libertà dell'Arbitrio Umano abbiam fatto tante volte uso di questa voce *Potenza*, dicendo *ver. gr. potenza di eleggere, o potenza di determinarsi, o simultà di potenza*, o simile, ben vede ognuno se in che senso usurpiam questa voce. Non può qui certamente intendersi per *Potenza* quel Principio *intrinseco* ed *immediato* con cui l'*Anima* nostra fa le sue operazioni e che noi diciam anche *Facoltà dell'Anima*, come l'*Intelletto*, la *Memoria* e la *Volontà*, le quali comunemente si chiamano *Potenze spirituali dell'Anima*. Neppur s'intende quella sua *Facoltà* interna materiale, con cui, come con un Principio *mediato*, riceve e conserva tutte le idee ed immagini delle cose, qual è la *Fantasia*, che ben si dice *Potenza materiale interna*. Nettampoco intendonsi quell'esterne materiali *Facoltà* che son *mediati* principi, co' quali l'*Anima* agisce nell'esterno, come sono i *Sentimenti corporei*, che ben posson chiamarsi *Potenze esterne materiali*.

2 **S**'intende qui dunque per *Potenza* quella *facoltà* o *capacità* o *abilità* che si ha di agire o di ricevere in sé qualche cosa, *ver. gr.* di elegger questo o quello, di determinarsi ad una o ad un'altra cosa, oppur di esser determinato o necessitato o coatto o simile. Or questa *Potenza*, o sia *capacità*, convien considerarla o come *fisica* o sia naturale, o come *morale*.

3 **P**otenza e *capacità fisica* è una *facoltà* e *possanza* naturale di agire, la quale è proporzionata a ciòché si ha da operare. Così la *Volontà Umana* è stata dotata da Dio di una *capacità*, *forza*, e *potenza fisica* e naturale di potersi determinar per libera elezione all'uno od all'altro di due opposti, come a volere o non volere, amare od odiare.

4 **P**otenza e *capacità* poi *morale* dicesi quella *facoltà* e *possanza* di agire, la quale è contrastata da alcune difficoltà, ma non così gravi, che possano di lor natura impedirli dall'agire: onde sono ostacoli facilmente superabili, qualor superare si vogliano. Le *distrazioni* della nostra mente nell'orare non son certamente soggette al dominio dispotico della nostra *Volontà*, né ha essa una *fisica* e naturale *possanza* sopra di loro. Ha bensì una *potenza morale* di superar tali ostacoli, togliendo loro le cause e riponendo la mente in attenzione, ogniquale volta avvertasi che se ne stia aliena e distratta dall'orare.

5 **D**alla cognizione della *Potenza* si può dedurre cosa sia *Impotenza* o sia *incapacità* o *inettitudine*. Questa dividesi ancora in *Impotenza fisica* e *morale*. L'*impotenza fisica* o sia naturale è una totale *incapacità* di agire, una *manca*za totale di *facoltà* di operare. Così la *Volontà* ha una *fisica* e naturale *impotenza* di muovere un braccio che sta impedito; di non sentire il dolore in tempo di malattia; di non patire e sentir le tentazioni che vengono naturalmente o per arte diabolica suscitate. E così di altri mille esempi di più generi che si

potrebbero addurre. L'impotenza poi *morale* è quella incapacità di operare, nata da gravissime difficoltà, le quali o sono affatto insuperabili, oppur si supererebbon con gravissimo danno. Così una *Persona timorata ma scrupolosa*, agitatissima di coscienza per li tanti dubbi sulle sue confessioni passate, della cui validità sta tanto perplessa, vede che una *Confession generale* potrebbe riporla in pace, ma si truova *moralmente impotente* di farla per gravissime difficoltà che ha da superare nel ritrovare il filo delle sue fatte Confessioni, e tuttoché superare alla fine le potrebbe, sarebbe tuttavia assai più il danno della gravissima costernazione in cui si porrebbe, che non l'utile della quiete desiderata di Coscienza, che poi non otterrebbe come si persuade. Quindi tali *Persone timorate e scrupolose*, oltre al non esser tenute ad una *Confession generale*, per via dell'*Impotenza morale* che ne hanno, debbono in ciò ubbidire al Padre spirituale e quietarsi col solo rinovar il *Dolore* di tutta la loro vita, e *non riaccusarsi* se non di qualche *grave peccato* che esse *sappian di certo* di aver commesso e di non aver mai ben confessato. In tal guisa, a tenor della dottrina dell'Angelico e di S. Antonino,⁸⁰⁶ assai meglio provvederanno alla loro Coscienza, che con la *generale Confessione*, la quale se per molte Persone è necessaria e per tutte è utile, per alcune però dannosa piuttosto riesce, come si è detto.

6 **M**a seguitando gli esempi su dell'*Impotenza morale*. Questa è quella che scusa ed esenta dal *Digiuno Ecclesiastico* l'*Infermo*, il *Convalescente*, il *Giovinetto*, il *Vecchio debilitato* e *Colui* che con le sue necessarie od utili *corporali fatiche* non può reggere, se non con gravissimo danno, accoppiandovi il *Digiuno*; il quale perciò gli si rende moralmente *impossibile* col suo laborioso impiego in quel giorno. Per tale *Impotenza* scusate ed esentate ancor vengono dal *Digiuno* le Donne *incinte* e le *lattanti*. Per tale *Impotenza* talora i *Principi* tolerano e lecitamente permettono certi *abusi* e *dissordini* introdotti nel Popolo da lungo tempo, stanti le gravissime difficoltà forse insuperabili che incontrerebbono nel volerli estirpare ed il male forse maggiore che ne risulterebbe estirpandoli.

7 **S**piegata la *potenza* e l'*impotenza* di operare, resta a veder che sia la *Potenza in atto primo* e la *Potenza in atto secondo*. Certamente non truova plauso nel nostro Secolo più pulito un parlar così scolastico, che ne' Secoli del peripato faceva innarcar le ciglia per lo stupore. Ma giacché certuni pare non possano neppure a dì nostri farne lo sproprio, bisogna rimuginar fra le anticaglie della Filosofia, se che mai importar possa una *Potenza in atto primo* ed una *Potenza in atto secondo*.

8 **N**el comune parlare la *Potenza* si prende per una qualche capacità o facoltà od attività; l'*Atto* poi si piglia per l'applicazione o sia esercizio effettivo di essa *Potenza*. Ver. gr. l'essere capace di perdonare è la *potenza*, il perdono poi è l'*Atto*. Quindi si vede che l'*Atto* è la perfezione e compimento della sua *Potenza*. Così l'esistenza di una cosa è un *atto* o sia perfezione della sua *Essenza*: la *Forma* è un *atto* e perfezione della sua *Materia*, la *Differenza*

⁸⁰⁶ **Pierozzi Antonino**, noto anche come **Sant'Antonino da Firenze** (Firenze, 1389 – Montughi, 2 maggio 1459): è stato un teologo, arcivescovo cattolico e letterato italiano; appartenne all'ordine dei Frati Predicatori, fu arcivescovo di Firenze e studioso nei ranghi della tarda scolastica. È autore di *Confessionale*, Tipografo del Vergilius, Firenze, 488-1490 ca. e di *Confessione generale*, Roma, Johann Besicken e Sigmund Mayr, 1494 ca. (cfr. Arnaldo D'Addario, *DBI*, vol. 3, 1961).

è un *atto* e perfezione del suo genere, e vadasi scorrendo. Qualora poi quest'Atto sia una pura denominazione astratta, che si dice di una Potenza o di un Soggetto, senza che realmente sia cosa distinta da esso; allora si nomina *Atto metafisico*. Ver. gr. la *Razionalità* o la *Spiritualità* così in astratto è un atto metafisico dell'*Anima* nostra; l'*Umanità* così presa in astratto è un atto metafisico dell'*Uomo* e simili.

9 **C**he se l'Atto consista in cosa che realmente tocchi la Potenza o Soggetto, si chiama in tal caso *Atto fisico*: e questo, essendo di cosa che si esercita sopra di un'altra diversa, si dice *Transiente*; ver. gr. il *riscaldare* è un *atto fisico transiente* del *Fuoco*, perché si esercita tal calore sopra altri Corpi che restan da esso riscaldati. Essendo poi di cosa che rimane nella sua propria Potenza o Soggetto, si nomina *Atto Immanente*: ver. gr. il *pensare*, il *giudicare* è un *atto fisico immanente* dell'*Intelletto*. Ma prescindendo dal Transiente e dall'Immanente, ogni *modo fisico* di un Soggetto, come la *figura*, il *moto*, e simile, può chiamarsi suo *atto fisico*.

10 **V**anno tuttavia più innanzi i Filosofi. Considerano essi l'Atto come una perfezione in sé: onde dicono che un tal nome di *Atto* compete anche propriamente alla stessa *Potenza* in sé, eziandio non resti applicata all'esercizio. Imperciocché l'aver possanza, capacità ed attività è l'aver una qualche perfezione. Onde la stessa *Potenza* di agire o ricevere egli è un *Atto*. Ma affinché non resti confusa col suo esercizio o sia applicazione effettiva, che suol comunemente dirsi *Atto*, che fanno? Alla *Potenza* di agire o ricevere danno il nome di *Atto primo*; all'esercizio poi effettivo danno il nome di *Atto secondo*.

11 **Q**uindi la *Potenza in atto primo* è la stessa potenza di agire o ricevere; la *Potenza in atto secondo* è l'esercizio, l'atto, l'applicazione della potenza medesima. Sicché in pari guisa la *Libertà in atto primo* è la stessa Libertà di agire; la *Libertà in atto secondo* è lo stesso Atto libero. Così la *Volontà in atto primo* è la Volontà istessa, e la *Volontà in atto secondo* è la volizione o sia atto del volere; la *Bontà in atto primo* è la virtù della Bontà in sé, la *Bontà in atto secondo* è l'atto buono.

E ciò basti intorno alla *Potenza*, chiedendo qui scuse a chi mi onora coi suoi comandi, se troppo mi son dilungato in cose di sì poco rilievo.

Capo XVI

Come l'operar da Uomo con deliberazione costituisce la moralità delle azioni umane e non già l'operar con libertà. Come questa nondimeno sia il fondamento di ogni Moralità. De' funesti assurdi che ne verrebbero, se non si desse la libertà di elezione. Si confutano gli errori de' Manichei, Luterani, Calvinisti e Giansenisti intorno alla libertà dell'arbitrio. Stolta affettazione de' Giansenisti circa la Morale severa.

1 **D**ilucidata l'essenza e la varietà della *Libertà dell'arbitrio* e duopo fermarsi con tutta l'accuratezza sulla sua necessità per le *azioni umane morali*. Or per queste tali azioni si richiede la *Libertà*, non già perché propriamente sia della *Moralità* la forma costitutiva, come a suo luogo vedremo, ma bensì perché la *libertà di elezione* è la radice e la base di ogni *Moralità*. Eccone una dimostrazione.

2 **L**a *Moralità* delle azioni seco necessariamente porta la loro *imputabilità* e laude od a vituperio, a premio o a pena. Questa *imputabilità* non può aver verun luogo una volta che si finga esser la Volontà destituita e spogliata della *libertà* di agire e di determinarsi per elezione. Tolta dunque che sia la *libertà*, ecco la *Moralità* ancora necessariamente distrutta. *Si concedimus nullum esse arbitrium voluntatis*, così argomentava il grande Agostino, *omnis humana vita subvertitur; frustra leges dantur; frustra obiurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur; neque ulla iustitia bonis praemia, et malis supplicia constituta sunt* (S. August., lib. 5, *De Civ.*, cap. 9).⁸⁰⁷ Col solo lume di ragione si conoscono questi gravissimi inconvenienti che ne ridonderebbono sulla falsa ipotesi che l'Uomo fosse privo di *libertà di eleggere* e tutta l'Umana vita si ridurrebbe, come insin Cicerone⁸⁰⁸ ravvisò, a quel falso ed insiem ridicolo principio del Fato Stoico (o sia Necessità inevitabile di tutte le cose). Che diceva: *Fato fiunt omnia quae fiunt*.⁸⁰⁹

3 **S**icché ognun vede se quanto fossero ciechi gli antichi *Manichei*⁸¹⁰ col negare la *libertà dell'arbitrio* nell'Uomo dopo la colpa di Adamo e se quanto perfidi sieno i *Luterani*, *Calvinisti* e *Giansenisti* coll'aver richiamata alla vita sì spropositata eresia. Vogliono essi abolire affatto

⁸⁰⁷ S. Agostino, *De civitate Dei contra paganos*, lib. 5, cap. 9.

⁸⁰⁸ **Cicerone Marco Tullio** (Arpino, 106 – Formia, 43 a.C.): grande oratore, scrittore e politico dell'antica Roma. Deve la sua fama soprattutto alla sua straordinaria eloquenza e ai suoi innumerevoli scritti, modelli di stile per le generazioni successive. Figura complessa, teorizzò e cercò di realizzare un ideale di *humanitas*: l'ideale cioè di un uomo di cultura capace di coniugare sapienza teorica ed esperienza pratica, impegno di studio e attività politica (cfr. Massimo Di Marco, *Enciclopedia italiana*, Treccani, 2005).

⁸⁰⁹ Cicerone, *De Fato*, 21; S. Agostino, *De civitate Dei contra paganos*, lib. 5, cap. 9.

⁸¹⁰ **Manicheismo**: religione fondata in Persia da Mani nel III sec. d.C. Tale dottrina concepiva tutto l'esistente come espressione di una lotta perenne tra due principi opposti (dualismo manicheo): il bene, la luce, lo spirito, Dio, in contrasto con il male, le tenebre, la materia, lo spirito demoniaco, Satana. I manichei costituivano una Chiesa con una propria gerarchia: gli uditori o catecumeni, gli eletti, i preti, i vescovi, gli apostoli e un capo, che era considerato il successore di Mani. Il Manicheismo conobbe vasta diffusione, penetrando dall'Africa alla Cina e adattandosi di volta in volta all'ambiente nel quale si trovava a operare (cfr. Alberto Pincherle, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1934).

ogni *Moralità* di Azioni, affine di poter fare impunemente qualsivoglia enorme scelleratezza. In fatti, levata dall'Uomo la *libertà a necessitate antecedente*, un delle due necessariamnete siegue, cioè o che l'Uomo vivendo male non peccherebbe; oppure, se veramente peccherebbe, tutt'i suoi peccati dovrebbero in Dio rifondersi. E così di fatto orribilmente si persuadono gli infelici Seguaci dell'empio Lutero e Calvino; tuttoché maliziosamente procurino di ricoprirlo.

4 **N**on invano si fan le *Leggi*, dicono essi, né frustraneamente si propongono i *premi* e si intiman le *pene* nell'Umana Società, ogni qualvolta ammettiamo la *sola libertà delle civili ed esterne azioni*. Ma che parlar è questo, se non da folle? Oltre alle *Leggi*, che riguardano l'esterna Società e *Polizia Umana*, non ve ne son forse tante e tante altre sì Divine che Umane, le quali comandano l'onestà de' costumi, e l'interna bontà dell'Animo, e propongono i premi per li osservanti, e per li trasgressori le pene? Sì certamente. Se dunque la *libertà* si tolga delle *azioni sì morali che sovrannaturali*, chi è che non vede, che tutte le altre Leggi diverse dalle politiche vengono a condannarsi, ogni Religione a distruggersi e ad orribilmente accusarsi lo stesso Dio d'ingiusto, come quegli che divieti e punisca ciocché non è in libera mano dell'Uomo il rigittare?

5 **Q**uindi non sa capirsi da verun Saggio, come mai i *Giansenisti* accordar possano se stessi con se medesimi, qualora per un verso aderendo al loro Maestro nieghin nell'Uomo la *libertà dalla necessità*; e per un altro verso, come lupi mascherati da Agnelli affettino d'insegnare una *severissima Morale Evangelica*, sino a piantare un *Tuzionismo comparativo* per obbligo di Coscienza. Stimano essi, da un canto con Lutero e Calvino, che pel peccato di Adamo perdesse il Genere Umano la *libertà dell'arbitrio*; onde non han ribrezzo di sostenere la sentenza di Giansenio d'Ipri lor Corifeo, cioè: *Ad merendum et demerendum in statu naturae Lapsae non requiri in homine libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione*,⁸¹¹ non ostante che più volte per falsa ed ereticale condannata da Santa Chiesa. Ma un tal principio non è egli forse un principio della più scellerata corruttela e rilassatezza? Dato che l'Uomo qualor pecca, venga *necessitato insuperabilmente* dalla sua concupiscenza a peccare, non è forse questo lo stesso, che dargli in mano una scusa per poter fare impunemente le scelleratezze più enormi? Or con che faccia dunque iattano dall'altro canto in Morale il più severo Rigorismo? O lupi maligni, che sotto manto di ovine lane tentan di corbellare le misere Anime, che sotto le loro zanne vanno a cadere.

⁸¹¹ Terza proposizione tratta dall'*Augustinus* di Giansenio d'Ipri condannata da papa Innocenzo X nella bolla *Cum Occasione* del 1653.

Capo XVII

In che senso i Luterani, Calvinisti e Giansinisti usurpano il nome di Libertà. Si fan simili a' Pelagiani intorno al nome di Grazia. Cosa sia libertà di Natura, di Grazia e di Gloria. Come la libertà de' Buoni sia più libera di quella de' Cattivi. Abuso delle Scritture e de' Padri fatto dagli eretici contro alla Libertà.

1 **S**ogliono i Partitanti di *Lutero*, *Calvino* e *Giansenio*, affin di tener nascosto il veleno al più che possono, usurpare il nome di *Libertà* non in altro senso che di un *appetito spontaneo* o sia *intima inclinazione* della *Volontà*. Onde i furbi confondono appresso de' Semplici il *Liberio* col *Volontario*. Simili in ciò sono a *Pelagio*⁸¹² Eresiarca, che per gabar i Sempliciani, usurpava furbescamente il nome di *Grazia*, non già in senso sovranaturale Cattolico, ma bensì in significato de' *doni naturali* da Dio donati all'Uomo nel crearlo: così empientemente spogliando della *sovrannaturalezza* la *Grazia di Gesù Cristo*, con cui soltanto può salvarsi il Genere umano; anzi che no affatto negando la *Grazia sovranaturale* e la sua indispensabile necessità (*Ex S. Agostino, De Verb[is] Apost[oli]*, Sermon. 11). Tutt'i Cattolici però con la verità della Fede, ed anche colla ragione alla mano, credono ed insegnano, che la vera e propria *Libertà dell'arbitrio* sia, come già è, una potenza di agire o non agire, di determinarsi per propria elezione ad uno di due opposti, in somma di fare quel che si vuole ogniquale volta che vi concorrano tutt'i requisiti per poter operare.

2 **P**ertanto notano i Teologi Cattolici con San Bernardo tre sorti di *Libertà*, cioè di *Natura*, di *Grazia*, e di *Gloria*.

La *Libertà di Natura*, conforme fu altrove spiegato, è quella di cui al presente si tratta, e colla quale l'Uomo viene ad esser libero e dalla *Coazione* e dalla *Necessità*. Di questa tal *Libertà di Natura* si intende quel passo dell'Apostolo.⁸¹³ *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis* (I Cor. 7, 37).

La *Libertà di Grazia* dicesi quella, con cui l'Uomo divien libero dalla colpa. Onde scrive San Paolo: *Libertati a peccato, servi facti estis iustitiae* (Rom. 6); e San Giovanni⁸¹⁴ al cap. 8: *Si vos Filius liberavit, vere liberi eritis*.

La *Libertà di Gloria* è quella, con cui l'Uomo divien libero dalle miserie di questa Vita

⁸¹² **Pelagio** (Inghilterra, 354 ca. - forse Alessandria, 427 ca.): monaco bretone, fu sullo scorcio del sec. IV (forse attorno al 384) a Roma, che abbandonò (nel 410 durante sacco di Alarico) con il monaco e discepolo Celestio; rifugiatisi in Africa furono accusati dal diacono milanese Paolino e la loro dottrina fu condannata da un concilio a Cartagine (411). Emigrati in Oriente, riuscirono dapprima a ottenere un attestato di ortodossia (sinodo di Diospoli, 415), poi, specialmente per l'opposizione di S. Girolamo, Pelagio scomparve dalla lotta. Dei suoi scritti sono conservati un commento a Giobbe e uno alle lettere di S. Paolo, alcuni trattati teologici e ascetici, talora in frammenti. La dottrina di Pelagio è un moralismo ascetico-stoico: l'uomo può con le proprie forze morali osservare i comandamenti di Dio e salvarsi; la grazia gli è data soltanto per facilitare l'azione. La grazia poi non è un dono interiore che illumina, trasforma e rafforza l'uomo, ma è solo fatto esterno che opera a modo di esempio. Ne conseguiva una negazione del peccato originale, della necessità del battesimo, dell'efficacia della penitenza (cfr. *Enciclopedia Treccani*).

⁸¹³ San Paolo, I Cor: 7, 37.

⁸¹⁴ Autore del quarto Vangelo.

temporale. Quindi abbiám dall'Apóstolo citato: *Tunc et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem Gloríae Filiorum Dei* (Rom. 8).

3 **O**nde il Dottor Serafico soggiugne, che la prima Libertà, cioè di Natura, *est Bonorum et Malorum*; la seconda, cioè di Grazia, *est tantummodo Bonorum*; la terza, cioè di Gloria, *est in Caelo regnantium*. Che però conchiude, esser più libero in questa vita l'arbitrio delle Anime buone; attesoche oltre alla libertà di Natura, ch'è comune a tutti gli Uomini, hanno di più la preziosa Libertà di Grazia, di cui son prive le Anime peccatrici (S. Bon., lib. 2, *Comp. Theol. Verit.*, cap. 56).⁸¹⁵

4 **C**he l'Uomo dunque nello stato dell'Innocenza, cioè Adamo prima che peccasse, avesse la Volontà *libera da ogni coazione e necessità*, lo confessano ben volentieri Lutero, Calvino ed i Settari di Giansenio. Ma che dopo il peccato, essendo già stata per esso viziata l'Umana Natura, ritenesse l'Uomo la Volontà *libera ed immune dalla necessità*, pertinacemente lo negano. Ma che? Forse l'Uomo pel peccato perdette la Natura di Uomo? Non osan dir questo apertamente, tuttoché illativamente vengono a dirlo pur troppo. Si attaccano con pertinacia ad una sinistra e temeraria interpretazione (già loro solita per altro) di alcuni venerabili passi di *Scritture* e de' *Padri*, che qui non accade inserire, particolarmente di S. Agostino, dove si dice aver perduto l'Uomo per la colpa il *libero arbitrio*.

5 **M**a che mai conchiudon con questo, non altro che il divenir nell'errore conosciuto più pertinaci. Sanno ben essi che le Divine Scritture in tanti luoghi ci assicurano della piena totale libertà dell'Arbitrio in cui si trovano i Discendenti di Adamo peccatore. Sanno tante aperte e chiare testimonianze che di questa stessa verità fanno i Padri Greci e Latini, e specialmente il grande Agostino; e che qualora si esprimono in dicendo di *aver perduto l'Uomo la libertà pel peccato*, intendono di favellare della Libertà di Grazia, o di Gloria, e non già di quella di Natura. Onde S. Agostino nel primo libro, *Contra le due Epistole di Pelagio*, cap. 2 dice: *Liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent, maxime omnes, qui cum delectatione peccant*. Sicché veggon ben essi, parlar, i Padri, aver l'Uomo perduto pel peccato la *libertà dalla colpa e dalla miseria*, ma non mai però quella *dalla necessità e dalla coazione*.⁸¹⁶ Si troverà ben ne' Padri, che il *libero arbitrio* dell'Uomo sia stato *debilitato* pel peccato, cioè soggetto alla guerra continua contro della Concupiscenza; ma ciò non importa l'essersi perduto: tantopiù che ne' Padri stessi si truovano mille espressioni aperte, e del come sia rimasto *immune* da ogni *necessità* il *libero arbitrio umano* dopo la colpa, e del quanto sia stato *vieppiù fortificato* dalla Grazia medicinale di Gesù Cristo.

⁸¹⁵ S. Bonaventura, *Compendium theologiae veritatis*, lib. II, cap. 56. Scritto non autentico, attribuito al domenicano Ugo Ripelin.

⁸¹⁶ S. Agostino, *Contra Duas Epistolas Pelagianorum libri ad Bonifacium quatuor*, lib. I, cap. 2.

Capo XVIII

Come sia una pazzia solenne il nengar che la Volontà Umana sia libera dalla coazione. Chi ciò nega, nega la stessa Volontà. Errori dello sfacciato Belio. Cosa sia Coazione. Si confuta la Coazione Beliana. Esempi di S. Lucia e de' quaranta Martiri. Che sia Coazione efficiente e sufficiente.

1 **C**hi toglie dalla Volontà la *libertà dalla coazione*, toglie ancora e nega darsi la Volontà nell'Uomo. Per questo non saltò mai tal pazzia in capo a Lutero e Calvino, e neppure a Giansenio di Ipri. Vedevano bene che dichirando *coatta* la Volontà Umana, non solo avrebbon fatta nel mondo la pessima figura di Eretici (che par altro essi ambivano), ma quell'ancora di pazzi da catena (di cui provavano del sommo rammarico). Eppure chi lo crederebbe? Quel ch'essi tacquero, lo diede fuori quel capo stolto dello sfacciatissimo *Belio* o sia Boelio, già noto per li massicci innumerabili errori, di cui empì i suoi pestiferi Libri. Egli fu, che francamente disse, che *ben cader poteva nella Volontà Umana la coazione*. Ribattiamo tal frenesia.

2 **F**u più volte detto se che importava la *Coazione*. Convien qui richiamarlo. È la *Coazione* una *forza*, una violenza, con cui si finge, che la *Volontà Umana* sia indotta ad agire, sol perché ci venga *forzata* da un *estrinseco principio*, che a ciò la violenti, senza che essa *volontà* a nulla *inclin*i ed influisca a tale azione. Or la *Volontà* nostra (ognun lo sa per proprio sperimento ancora) ciocché vuole e fa, lo vuole e lo fa con la sua propria virtù innata; né mai vuole e fa contro della propria sua inclinazione. Quindi propriamente parlando non può mai patire *coazione*. In altro caso, come ottimamente osserva il Dottor sottilissimo, *tunc nolens vellet, vel volens nollet*; il che sarebbe una contradizion manifesta (Scot[o] in 4 *Sent[enze]*, dist. 29, qu. 1). Quindi verun atto *elicit*o della *Volontà* può mai esser *coatto*. Tanto vero, che, nella sua *P[hy]cologia [rationalis]*, num. 927, nota il Wolfio, egli è impossibile di produrre un solo esempio della *coazione* nell'Uomo Viatore.

3 **C**iocché che dunque è *volontario*, cioè elicit, è nato dalla *Volontà*, necessariamente dev'essere *spontaneo*, ed affatto immune dalla *coazione*. Sentiamo l'Angelo delle Scuole: *Sicuti dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturae; ita dicitur aliquid Voluntarium, quia est secundum inclinationem Voluntatis. Sicut ergo impossibile est, quod aliquid simul sit violentum et naturale; ita impossibile est, quod aliquid simpliciter sit coactum et voluntarium* (S. Thom[maso], [*Summa*], 1 pars., qu. 82, art. 2). Bisogna dunque che annulli totalmente la *Volontà*, chi vuol ammetter negli atti suoi la *coazione*. E se quel frenetico di *Belio* tentò di annullarla, allora fu quando dimostrò, che nulla avea egli di Uomo fuorché la sembianza.

4 **M**a piano, replica egli, quanti e poi quanti esempi noi abbiamo nelle Scritture e nella Storia della Chiesa, di Uomini che per sola altrui forza e violenza furon *coatti* a fare quel ch'essi grandemente abborrivano. Moltissimi, rispondo, di tali esempi ne abbiamo. Ma ciò niente pruova per *Belio*. Questa esemplificata *Coazione Beliana* può cadere nelle *azioni corporee* (che

noi chiamiamo *imperate*). Or io dimando all'Avversario, se mentre l'Uomo fa *coattamente* per altrui violenza tali azioni estrinsecamente, concorra internamente colla sua *volontà*, o non concorra. Se *non vi concorra* coll'interno, anziché no sia riluttante col suo cuore; questo stesso pruova ed evidenza che non può la *Volontà Umana* soggiacere a *coazione* e violenza di un esterno principio. Perciò rispose al Tiranno l'invitta Vergine e Martire Santa Lucia: *Si invitam iusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*; non potendo l'esterna forza e violenza del crudele *Pascasio*, che violentar voleva la Santa Vergine, imputarsi alla *Volontà* della detta Vergine, che costante era in non consentire all'empietà del memorato Tiranno. Imperciocché la forza, la *coazione*, la violenza sarebbe nell'*esterno*, ma non già nell'interno dell'invincibile ed invitta *Lucia*.⁸¹⁷

5 **S**e poi già *vi concorra la Volontà*, come vi concorre quella di un Viandante che cede la borsa all'Assassino per salvarsi la vita, o di un Barcaiuolo che getta le sue casse in Mare per isfuggire, scemando il peso della Nave pericolante, la dura morte, allora siam già fuori di questione: perciocché in tal caso la *Volontà* istessa s'induce a *volere* di sua intima inclinazione quel che liberamente potrebbe *non volere*, se così le piacesse. Onde ben fu *volontaria* l'apostasia di *uno de' quaranta Martiri* di Sebaste in Armenia, perché la sua prevaricante *volontà* concorse spontaneamente di sua intima inclinazione ad acconsentire a quella crudele *coazione* e violenza del barbaro *Agricola*, che potea liberamente detestare; come la detestarono gli altri *trentanove*, che con tutte le violentissime esterne *coazioni* furono nella santa Fede costanti.⁸¹⁸

6 **T**utto il gran dir *Beliano* pertanto niente pruova, nulla affatto conchiude. Imperciocché eziandio un'esterna Coazione possa esser *Causa efficiente* di un'azione o passione; *ver. gr.* una Mordacchia,⁸¹⁹ messa a forza sulla *lingua* di *Belio*, sarebbe *coazione efficiente*, della sua *mutolenza*; ma non potrebbero esser però *coazione sufficiente* affin la sua *Volontà* intimamente fosse forzata a *voler tacere* anch'essa, conform'egli stesso allora isperimenterebbe col sommo interno dispiacere di non poter cianciaferare al suo solito. Che se poi anche l'*Interno* suo si accomodasse e concorresse all'*esterna* violenza, in tal caso ben vede ciascuno che la *coazione* esterna *efficiente* della *mutolenza* diverrebbe causa del *volontario*, non *ex natura* della *Coazione*, ma in virtù del libero *interno consenso* e concorso della *Volontà*, per cui passerebbe la *mutolenza* ad essere ancor *volontaria*. Odasi il Serafico Dottore: *Libertas liberi arbitrii est libera a Coactione sufficienti, sed non libera a coactione efficienti. Nulla enim coactio exterior est causa sufficiens ut aliquid fiat, licet quandoque sit efficiens* (cioè dà impulso e stimolo affin

⁸¹⁷ **Lucia**, santa (283 circa - 303 circa): vergine siracusana martire sotto Diocleziano. Secondo la *Passio* leggendaria sarebbe stata denunciata dal fidanzato come cristiana e condannata per questo alla prostituzione; scampata a questa ignominia e uscita incolume anche dal rogo, sarebbe stata uccisa con la spada. La tradizionale credenza che le siano stati strappati gli occhi è leggenda nata dal suo nome, affine al termine «luce»; in relazione a questa leggenda è invocata da chi soffre di male agli occhi ed è in Dante allegoria della Grazia illuminante.

⁸¹⁸ Secondo le tradizioni agiografiche, erano un gruppo di soldati romani appartenenti alla Legio XII Fulminata, martirizzati per la loro fede cristiana nel 320. I Quaranta subirono il martirio presso Sebaste, nell'Armenia minore, vittime delle persecuzioni di Licinio, scatenate a partire dall'anno 316. Agricola era governatore dell'Armenia e risiedeva a Sebaste: fu lui ad eseguire la condanna.

⁸¹⁹ Mordacchia: strumento di tortura in cui anticamente si stringeva la lingua dei condannati al supplizio e dei bestemmiatori.

la Volontà liberamente anch'essa consenta e voglia); *ut patet in multis, qui coacti sunt negare Christum per tormenta: quoniam in huiusmodi coacta Voluntas* (cioè la Volontà stimolata dalla coazione esterna, e liberamente mosassi a prestare il suo intimo assenso), *voluntas est, ut ait Augustinus* (S. Bon[aventura], Lib. 2., *Comp[endium] Theol[ogicae] Verit[atis]*, cap. 56).

Capo XIX

Se perché Lutero e Calvino negassero la libertà dalla necessità antecedente. Cosa sia tale necessità. Affettazion di Bucero, Baio e Giansenio nel non farsi seguaci di Lutero e Calvino, quando insegnan gli errori stessi. Vengono confutati tali errori e si dimostra non darsi la libertà insieme con la necessità antecedente, ma solo con la conseguente. Se l'Amor de' Beati sia libero, come il nostro.

1 **N**egarono i Manichei, come altrove notossi, e negano ancora i Calvinisti, e Luterani la *libertà dell'arbitrio* nell'Uomo dopo la colpa di Adamo, così tornando conto ai loro pessimi fini dell'umano libertinaggio che introdurre volevano. Or non avrebbon egli negato il *libero arbitrio*, se non avesser creduto consistere questo nella *libertà dalla necessità*: imperciocché, quanto alla *libertà dalla coazione*, non furono essi così pazzi, che ad impugnarla si dessero. Ben sapeva *Lutero* e *Calvino* che sotto nome di *Necessità* non altro qui si intendeva che una ineluttabile ed invincibile antecedente determinazione ad agire, in virtù della quale l'atto in tal guisa esisteva, che onninamente non poteva non esistere: e ciò o che derivasse dall'intima natura della Volontà agente, oppur da una insuperabile efficacia di qualche causa esterna, che necessitasse la Volontà Umana a determinarsi in quel modo, senza che riluttare potesse. Quindi vedendo una tale *necessità* tutta a proposito per le loro scellerate idee, posero per primo principio che la colpa di *Adamo* fece anche perdere a tutto il Genere Umano la *libertà dalla necessità*; e che perciò non si dava nell'Uomo la *Volontà libera dalla necessità di operare* e per conseguenza non davasi il *libero arbitrio*: così empientemente rifondendo in Dio ogni peccato dell'Uomo, distruggendo ogni Religione ed ogni legge, e riducendo l'Uomo Viatore a poco meno che un Bruto.

2 **E**bbbero in orrore, ma in sola apparenza, così grande empietà ed eresia *Bucero*, *Baio* (innanzi al suo ravvedimento) e *Giansenio di Ipri*, e perciò non osarono apertamente negare la *libertà* ed il *libero arbitrio* ne' Figli di Adamo: dissero bensì consistere tal *libertà* della Volontà Umana nella sola *libertà dalla coazione* e non già dalla *necessità antecedente*. Sicché fecero un giuoco di parole per gabbare i semplici; ma ammettendo nell'Uomo la *necessità antecedente*, vennero a negargli, non men che *Lutero* e *Calvino*, il *libero arbitrio*. Quanti passi di Scritture e de' Padri sinistramente interpretati, quanti paralogismi e sofismi abbian cavato fuori i loro pertinaci Partitanti, sono già noti; ma con tutto questo non han mai potuto cavare un zero per la loro causa spallata. Imperocché la bugia, siasi quantosivoglia mascherata e inorpellata, sempre è bugia.

3 **O**gni Volontario, dicono essi, benché nato da intima determinazione e antecedente *necessità*, sempre è *libero*. E siccome conoscono anch'essi, che ciò è falso, e seco porta contraddizione, tentano furbescamente di provarlo col soggiugnere, che quello si chiama *libero*, il quale è in *nostro potere*. E prevedendo che facilmente vien gettato a terra un tal loro sofisma coll'adequata e vera distinzione, che se una cosa è in *nostro potere elettivo*, allora è *libera*; se

poi *non elettivo*, non è libera, ma *necessaria* che pugna colla libertà antecedente; or che cosa mai fanno? Si incocciano con un altro pronto sofisma, dicendo, quello essere in nostro *potere elettivo*, che si fa quando si vuole, non si fa qualor non si vuole ed intanto si fa perché si vuole. Stolti che sono. Ma che replicheranno essi, se a quel *si vuole* si risponda, esser ciò vero, quando il *volere* sia nato *senza necessità antecedente*? Daranno al solito in altri mille più grossi spropositi per sostener pertinacemente il primo.

4 **U**diamone uno stranissimo. L'Amor Divino Beatifico (istano i Baianisti e Giansenisti) intanto è libero ai Beati, perché nasce dalla Volontà che vuol amare: atteso che se il Beato non volesse amare, non amerebbe.

Or si è mai udita da Gente battezzata un'idea più strana dell'Amor de' Beati? Non basta aprir la bocca, e far uscir le parole, per parlare da Uomo. In altro caso un Pazzo sarebbe nel suo pronto e lungo cianciare il prim'Uomo saggio del Mondo. Convien badare, se le proposizioni sieno vere e sieno possibili. Il Beato in Cielo *non può non voler amar Iddio*. E se l'Amore ne' Beati fosse *libero* per elezione, com'è in noi Viatori, potrebbe un Beato invece dell'*amore* volere l'*odio* a Dio; e se volesse *odiarlo*, in sentenza de' Giansenisti, *l'odiarebbe*. E non sarebbe forse questa una delle più orride ereticali bestemmie? Che ha dunque che fare l'Amor de' Beati verso Dio *coll'Amor di noi* Viatori? Essi amano con *amor volontario* sì, ma insiem *necessario*. Noi, sinché siamo vivi su questa Terra, se amiamo, amiamo con *amor volontario*, ma insieme *libero* da ogni *necessità* antecedente e determinante.

5 **M**a lasciamo le inezie e le bestemmie di codesti pertinaci Nemici della Fede e della Ragione, che pretendono con mille furberie sostenere che la Volontà Umana *liberamente* agisca, anche quando *necessariamente* agisce. Non già che intendan parlare di una *necessità conseguente* o sia condizionata, di quella cioè che nasce da una previa determinazione fatta dalla Volontà istessa e che riguarda la sola ipotesi di quell'azione da farsi; mentre questa tale necessità, siccome è parto della stessa libera precedente determinazione, non si oppone alla libertà, essendo pur vero quell'assioma de' Metafisici: *Omne quod est, quando est, necesse est esse*.⁸²⁰ Ma intendono essi sempre di parlare di una *necessità antecedente* o sia assoluta, di quella cioè che precede ad ogni determinazione di Volontà ed in qualsivoglia ipotesi ne storce dalla Volontà assolutamente l'azione, non ostante che essa agire non voglia. Convien ben avvertire tale distinzione per guardarsi dalle furbesche cavillosità degli Eterodossi.

⁸²⁰ Aristotele, *Metafisica*, lib. V.

Capo XX

Di un passo Scritturale che dimostra aver Iddio donata all'Uomo la Volontà libera da ogni necessità antecedente. Di tre giuste Interpretazioni che ne fa S. Tommaso. Come l'uomo sia lasciato in mano del suo Consiglio. Contesto che ciò s'intende dell'Uomo nello stato presente della corrotta Natura. Diversità della Grazia data all'Uomo sano e infermo, la describe a pieno S. Agostino.

1 **T**ra i passi adorabili delle Scritture Divine, che c'insegnano il *libero arbitrio* de' Posterì di Adamo in questa vita mortale e che ce lo denotano affatto immune da ogni *necessità* antecedente, un solo ne scelgo e ne propongo ai Giansenisti, affine con tutta venerazione lo accolgano e lo considerino. Dice lo Spirito Santo nel decimo quinto dell'*Ecclesiastico*: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu Consilii sui. Adiecit, mandata, et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposui tibi quam et ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.*⁸²¹

2 **I**n tre luoghi vien un tal passo considerato dall'Angelico. Primieramente nelle sue *Questioni Disputate*, qu. 6, *De Electi[one] Human[a]*, art. 2, riflette, che la *libera* elezione è un appetito o volere di un Uomo, che già ha seco stesso fatto consiglio, e come preconsigliato si determina a quel che liberamente elegge. Onde se all'Uomo mancasse tal libera elezione, non potrebbe verificarsi quel passo Scritturale, cioè di esser egli stesso lasciato in mano del suo Consiglio: *Deus reliquit hominem in manu Consilii sui: Hoc autem non esset, nisi haberet liberam electionem, quae est appetitus praeconsiliati.*⁸²²

3 **S**i fa inoltre San Tommaso a ponderarlo nella parte prima della sua *Summa*, qu. 2, art 2, e dice, che non per questo che in quel passo si esprima Iddio di aver lasciato l'Uomo in sue proprie mani, si può inferire di averlo escluso dalla Divina Provvidenza. Deh, no, no. Ma si dimostra ivi, che non vien prefissa all'Uomo una virtù operativa determinata ad una cosa, com'è prefissa agli agenti naturali, i quali agiscono soltanto quasi da un altro diretti al loro fine e non già come dirigenti se medesimi, nella guisa che ben fanno gli Agenti ragionevoli per mezzo del loro libero arbitrio, con cui si consigliano e liberamente eleggono: *In hoc quod dicitur, Deum, hominem sibi reliquisse, non excluditur homo a Divina Providentia; sed ostenditur, quod non praefigitur ei virtus operativa determinata ad unum sicut rebus naturalibus quae aguntur tantum quasi ab altero directae in finem, non autem scipsa agunt quasi se dirigentia in finem, ut Creaturae rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur, et eligunt; unde signanter dicit: in manu consilii sui.*

4 **S**piega ancora l'Angelico il divisato testo nella sua [*Summa*], [pars.] 2, [sez.] 2, qu. 104, art. 1, dicendo, che coll'aver il Signore lasciato l'Uomo in mano del suo proprio consiglio, non

⁸²¹ *Ecclesiasticus*, 15:14-18.

⁸²² *Ivi*, 15: 14.

è già perché a questi sia lecito di far quel che vuole. Ah no. Ma s'intende, perché a quel che dee farsi non è l'Uomo forzato per necessità di natura come la bestia, ma si muove per libera elezione nata dal suo proprio consiglio o sia deliberatione: *Deus reliquit hominem in manu Consilii sui, non quia licet ei facere quod velit; sed quia ad id quod faciendum est, non cogimur necessitate naturae, sicut creaturae irrationales, sed libera electione ex proprio consilio procedente.*

5 **C**osì giustamente ci cantano la interpretazione di quel testo Divino gli Angeli che sono in cielo. Ma i Demoni che son nell'Inferno, che mai ne dicono? Tentano essi a tutta possa darci ad intendere che quel testo va unicamente riferito all'Uomo nello stato della Natura intera ed innocente, prima del peccato. Ah bugiardi che sono! Leggasi pure tutta la serie di quel Capitolo decimoquinto dell'Ecclesiastico, e rimarrà scoperta e confutata la sacrilega solenne impostura. Basti qua citar la chiusa: *Nemini mandavit Deus impie agere, et nemini dedit spatium peccandi: non enim concupiscit multitudinem filiorum infidelium et inutilium* (Eccl. 15, 21). Potrà forse questo riferirsi all'Uomo nello stato dell'innocenza? No. E nettampoco il contesto di un altro Capitolo, dove l'Uomo dabbene si loda, perché nel presente stato della corrotta Natura *potuit transgredi, et non est transgressus; facere mala, et non fecit*: onde si intitola *Beatus* (Eccl. 31, 10).

6 **O**r non può cader luogo ad alcun merito, premio ed encomio, dove non sia la *libertà dell'arbitrio* e la propria libera elezione in fare, o non fare del male. Risentiamo un tuono dell'Angelo delle Scuole: *Quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, speciali quodam modo subditur. Divinae Providentiae, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum, et reddatur ei aliquid ut poena, vel praemium* (S. Tho., [Summa], 1 par., qu. 22, art. 2). La differenza poi che passa tra lo Stato della Natura innocente e quello della nostra Natura corrotta risulta dalla *diversità della Grazia Divina*, che per astenersi dal male e per durare nel Bene, ebbe una volta l'Uomo sano ed innocente, e riceve ora l'Uomo infermo e peccatore. Di ciò diffusamente ne scrive il grande *Agostino* nel suo aurio libro *De Correptione et Gratia* diretto a Valentino; ed anche *S. Tommaso* lib. 3, *Contra Gentiles*, cap. 135, e nella [Summa], pars.2, sez. 1, qu. 109, art. 3 ed art. 8.

Capo XXI

Si scioglie un dubbio, cioè se come l'Uomo, non potendo con le sue sole forze osservare la Divina Legge e potendo dall'altro canto trasgredirla, abbia una libertà naturale di elezione e pecchi non osservando la Legge? Come San Bonaventura risponda a tal quesito e ne sciolga ogni dubbio.

1 **P**otrebbe intorno alla piena libertà dell'arbitrio insorgere un forte quesito, ed è che se l'Uomo non può con le sole sue forze (particolarmente nello stato presente della Natura viziata) osservare la Divina Legge e far del Bene da Cristiano, come dall'altro canto può per se stesso trasgredire la Legge e far del male; se ciò ripeto, è così, come poi sarà vero, che l'Uomo pecchi tralasciando quel Bene che da sé non può fare, oppure che abbia una potenza naturale di liberamente agire e determinarsi a quel ch'egli vuole?

2 **M**olte sarebbero le risposte per sciogliere tutta la difficoltà di tale quesito. Ma giacché San Bonaventura, scrivendo sul Libro 2 delle *Sentenze*, dist. 28, dub. 3, si fece egli a rispondere su di tal proposito, mi servo della sola Serafica risposta, di sì gran Dottore ben degna.

3 **I**n due maniere, dice il Santo, può uno fare ed evitar qualche cosa: *Posse quid facere vel vitare, dupliciter aliquis potest.*⁸²³ Nella prima maniera succede quando per se stesso, e senz'alcun aiuto altrui, può uno farla. *Ver. gr. può uno mangiare, quando è sano ed ha roba da cibarsi: Primo modo quia per ipsum sine aliquo alieno suffragio potest illud: sicut aliquis potest comedere, quando est sanus, et habet cibum.*⁸²⁴ Nell'altra maniera poi è quando il *potere* si intende, non solo perché uno può agir da se stesso, ma perché può coll'aiuto altrui, che gli è presente e pronto: *Alio modo dicitur aliquis aliquid posse, non solum quia potest illud per se et in se, sed quia potest cum alio, quod sibi praesto est.*⁸²⁵

4 **O**r pigliando il *poter* dell'Uomo, prosiegue il Serafico, nella maniera seconda, certo è che tutto ciò che Iddio ci comanda sta in nostro potere di farlo; atteso che egli che ci comanda; è nel tempo stesso presente e pronto di darci la Grazia ausiliatrice, con cui e per cui possiam operare: *Hoc modo accipiendo posse, omne quod Deus praecipit, in nostra potestate est; quia ipse qui praecipit, presto est praebere gratiam adiuvantem, per quam possumus proficere.*⁸²⁶

5 **M**a prendendo il *potere* nel primo senso (cioè di poter per se stesso senza bisogno di altrui soccorso), non tuttociò che Iddio ci comanda, è in poter nostro. Né però vien uno scusato per questo dal non adempirlo. Siccome se un Padrone comandi al suo Servidore, che gli porti da bere e questi non avesse l'acqua, qualor potesse averla, non sarebbe scusato dal non ubbidire al Padrone: *Alio modo accipiendo posse, non omne quod praecipit Deus, est in nostra potestate. Non tamen ex hoc exusatur aliquis: sicut, si praeciperet Dominus Servo, quod daret*

⁸²³ San Bonaventura, *Sentenze*, lib. 2, dist. 28, dub. 3.

⁸²⁴ *Ibidem.*

⁸²⁵ *Ibidem.*

⁸²⁶ *Ibidem.*

*sibi ad libendum, et ipse non haberet aquam; si posset eam acquirere, non excusaretur.*⁸²⁷

Può anche vedersi il Dubbio 4 della stessa *Distinzione* 28, dove il Santo Dottore soggiugne altre dilucidazioni su tal proposito.

⁸²⁷ *Ibidem.*

Capo XXII

Spiegasi con più chiarezza la differenza che verte tra l'Volontario ed il Libero. E meglio si esamina se che sia Volontà naturale e deliberativa. Si portano al proposito due testi cioè dell'Angelico Maestro e del Dottore Serafico.

- 1 **E**ssendo un dogma cattolico il *libero arbitrio* (o sia la *libertà da ogni necessità antecedente* e dalla *coazione*) donato da Dio all'Uomo vaitore e restato nell'Uomo dopo il peccato, per ben capirlo, e ben cautelarsi dalle frodi degli eretici, convien aver in capo una giusta cattolica idea del Volontario *libero*, o sia contingente, e del *necessario*. Non accade qui ripeterne la spiegazione, giacché altrove pur troppo a sufficienza ne fu parlato. Dico qui soltanto che questa divisione già dilucidata del Volontario *necessario* e *contingente*, si appoggia sulla differenza che intercede tral *Volontario* e tral *Libero*, che qui mi giova dilucidare a parte.
- 2 **D**ifferisce primieramente il *Volontario* e il *Libero*, perché il *Volontario* solo, per quanto è da se stesso, ammette la necessità, anche assoluta e antecedente, la quale può ben con esso accoppiarsi. Ma il *Libero* la bandisce affatto e ripugna di seco averla per un istante. L'Uomo, a cagion di esempio, *naturalmente* e *per necessità* vuole la sua *felicità* propria e non può volere la propria *miseria*; eppure questa *volontariamente* abborrisce e quella desidera.
- 3 **I**n oltre il *Volontario* *Latius patet*, che il *Libero*. Imperciocché ogni *Libero* è ancor *Volontario*, ma non ogni *Volontario* è ancor *Libero*, come già costa. Sicché il *Volontario* è più universale del *Libero*.
- 4 **D**i più la *Volontarietà* per l'Azione Umana è una perfezione così *intrinseca* ed *essenziale*, che se l'Azione non sia *volontaria*, non è in conto alcuna umana azione: laddove la *libertà* è per l'azione umana sol *contingente* e *accidentale* cioè separabile; talché eziandio un'azione non fosse *libera*, tanto potrebbe esser umana. In Cielo l'Amor de' Beati verso Dio è una vera azione umana volontaria, eppure non è libera.
- 5 **P**uò anche darsi, che in un'azione istessa, che sia e *volontaria* insieme e *libera*, si accresca il *Volontario*, e si scemi il *Libero*. Ver. gr. quando la concupiscenza o sia passione gagliarda sia *antedecente* all'azione libera, talché sia come fortemente impulsiva dell'azione: allora, tuttoché la volontà *ex concupiscentia* mossa si porti a farla con impeto maggiore, e perciò sia un *volontario accresciuto*; niente di meno la *libertà* contrastata dalla concupiscenza precedente, procede con diminuzione; onde è un *libero diminuito*, che se non iscusata dal peccato, qualor l'azione sia mala, almeno lo diminuisce alquanto, come ben nota San Tommaso ([*Summa*], [pars.] 2, [sez.] 1, qu. 77, art. 6): *Si passio praecedat actum peccati, necesse est quod diminuat peccatum*. Mi serbo a favellarne con più chiarezza nel quarto Libro trattando dell'Involontario.
- 6 **S**erve pertanto la sin qui data differenza tral *Volontario* ed il *Libero*, affin di semprepiù chiaramente conoscere la diversità che passa tra la *Volontà* considerata come *Natura* e tra la

Volontà considerata come *Ragione*, cioè tra la *Volontà* come *naturale* e come *deliberativa*. Questa sì necessaria cognizione fu altrove accennata, come dettataci dall'Angelico Dottore. Qui è duopo richiamarla con più di accuratezza, tuttoché con poche parole.

7 **O**r la *Volontà* umana, considerata come *Natura* o sia *naturale*, vien essa ad esser necessariamente determinata ad un oggetto e ad un'azione. Considerata poi come *Ragione* o sia *deliberativa*, si ha indifferentemente a più oggetti, o a più ragioni formali di uno stess'oggetto, circa le quali può essa far vari e diversi atti. In oltre, come *Natura*, è essa principio della semplice volizione; come poi *Ragione* è principio della elezione.

8 **S**entiamo il Maestro: *Ipsia potentia voluntatis est naturalis, et consequitur naturam ex necessitate: sed motus vel actus huius potentiae (qui etiam Voluntas dicitur) quandoque est naturalis et necessarius, puta respectu felicitatis: quandoque ex libero arbitrio rationis proveniens, et non necessarius neque naturalis*. Sin qui S. Tommaso in [Summa], pars. 3, qu. 18, art. 1. È pur assai degno di esser letto quel ch'egli a tal proposito scrive nella pars. 1, qu. 41, artt. 1 e 2, comeppur nella [pars.] 2, [sez.] 1, qu. 10, artt. 1 e 2.

9 **C**hi bramasse udir anche il suo caro Amico, cioè San Bonaventura che ne dica, lo legga nel 2 [lib.] delle *Sentenze*, dist. 24, pars. 1, art. 2, qu. 3, e troverà da lui scritto: *Concedendum, quod naturalis Voluntas, et deliberativa, potest esse eadem potentia, quae quidem secundum alium et alium modum movendi, sic et sic appellatur. Eadem enim est potentia, qua appeto Beatitudinem, et qua appeto Virtutem, sive facere hoc bonum vel illud ad beatitudinem ordinatum: quae ut appetit beatitudinem, dicitur naturalis, quia immutabiliter appetitus eius ad beatitudinem inclinatur: ut vero appetit hoc vel illud bonum facere, deliberativa dicitur, et secundum iudicium rationis potest ad contrarium inclinari*.

Capo XXIII

Osservazione sopra il parlar de' Padri e degli antichi Teologi intorno al Volontario e al Libero, alla Necessità ed alla Coazione. Ragioni se perché non furono scrupolosi in ben distinguer le voci. Regole Logico-Critiche per ben intenderli, trascurate maliziosamente dagli Eretici. Come S. Agostino difese San Gio[vanni] Crisostomo.

1 **D**ifferendo dunque tra loro, *veluti excedens et exessum*, il *Volontario* ed il *Libero*, quindi è che la natural libertà dell'Uomo, adeguatamente e compitamente presa, vien quasi a costar di due gradi: onde porta seco e l'immunità dalla *Coazione* (che si oppone al *Volontario*), e l'immunità dalla *Necessità* (che si oppone al *Libero*).

2 **N**ientedimeno però qui convien avvertire quel che altrove fu ricordato, cioè che i Santi Padri, Dottori e Teologi Cattolici, che scrissero innanzi all'eresie insorte intorno alla Libertà dell'Umano arbitrio, non usarono quella diligente e scrupolosa distinzione di parole per ben diversificare il *Volontario* dal *Libero*, il *Coatto* dal *Necessario*, lo *Spontaneo* dal *Violento* e simili. Procedevano essi con buona fede, né credevano che il loro familiare e comune linguaggio non fosse preso pel verso suo in quel senso ch'essi intendevano. Quindi è che presso di loro, come dissi, troviamo or chiamato *libero* quel ch'è solamente *volontario*, ed or ciocché propriamente è *libero* lo leggiamo detto soltanto *volontario*.

3 **S**an Tommaso per esempio nel [lib.] 2 delle *Sentenze*,⁸²⁸ dist. 25, qu. un., art. 4, così scrive: *Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest*. Un Baiano ed un Giansenista direbbe tosto esser l'Angelico dalla loro, perché nel *libero arbitrio* riconosce la sola *libertà dalla coazione*. Eppure ivi il Santo Dottore sotto nome di *libero* intende il *Volontario*, ch'è immune *dalla coazione* strettamente presa. Al contrario scrive lo stesso Angelico in pars. 1, sez. 2, qu. 6, art. 2, in tal guisa: *Perfectam cognitionem finis sequitur Voluntarium* (ed eccolo preso per *Liberum*) *secundum rationem perfectam; prout scilicet apprehenso fine aliquis potest deliberans de fine, de his quae sunt ad finem, moveri in finem vel non moveri*. Ognun sa che quel che si fa con previa deliberazione e con indifferenza ad agire o non agire, è propriamente *libero* e non solamente *volontario*, come qui lo intitola San Tommaso. Che perciò San Bonaventura nel [lib.] 2 delle *Sentenze*, dist. 15, pars. 2, art. 1, qu. 2, verso la fine ci lasciò scritto: *Si Voluntarium dicatur a Voluntate deliberante et consiliante, bene concedo quod Voluntarium est contingens, hoc est stricte liberum*.

4 **Q**uel che si è avvertito in riguardo all'Angelico, intendasi ancora per rapporto a molti passi di San Giovan Damasceno, di Sant'Anselmo di Cantuaria, di San Bernardo e di altri parecchi. Si truova appresso di loro che la *libertà di natura* vien chiamata con buona fede or *libertà dalla necessità*, ed or solamente *libertà dalla coazione*.

5 **V**ediamolo in San Bonaventura. Scrive egli nel [lib.] 2 delle *Sentenze*, dist. 44, art. 3, qu.

⁸²⁸ S. Tommaso, *Scriptum super libros Sententiarum*, lib. II, dist. 25, qu. un[ica], art. 4.

1: *Triplex dicitur esse libertas, scilicet a Coactione* (così soltanto qui chiama la Libertà di Natura), *a culpa, et a miseria*: onde sotto nome di *coazione* intende ancor compresa la *necessità*. Altrove poi, cioè lib. 2, *Comp[endium] Theol[ogicae] Verit[ate]*, cap. 56, scrive: *Libertas arbitrii triplex est, scilicet a necessitate* (ecco nella necessità comprende la coazione ancora), *a peccato, a miseria*.

6 **R**itocchiam San Tommaso. Egli in [*Summa*], pars. 1, qu. 83, art. 2, dice: *Homo peccando, liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quae est a Coactione* (ecco sotto nome di *coazione* la *necessità* ancor intesa), *sed quantum ad libertatem, quae est a culpa, et a miseria*. Laddove lo stesso Angelico in [*Summa*], pars. 1, qu. 82, art. 2, si era già espresso chiaramente, che la *libertà naturale*, rimasta superstita nell’Uomo caduto, era quella immune dalla *necessità* e non solamente dalla *coazione* (come pretesero poi i Baianisti e i Giansenisti). Ivi pertanto ciò ferma: *Voluntas non ex necessitate vult, quaecumque vult*, e lo conferma così: *Augustinus dicit Voluntas est, qua peccatur et recte vivitur; et sic se habet ad opposita. Non, ergo, ex necessitate vult, quaecumque vult*. Con maggior chiarezza ancora difende il Santo la *libertà dalla necessità* nella qu. 6 ed articolo primo delle sue *Questioni disputate*.

7 **O**r una siffatta osservazione è assai giovevole per iscioglier tutte le furbesche maniere di argomentar che fanno i moderni Eterodossi contro alla Libertà della Volontà Umana. Sogliono essi allegar contro di noi quelle locuzioni e sentenze de’ nostri Teologi, le quali divise dal contesto dell’intero sentire e scriver de’ nostri, e considerate così come superficialmente sonano, sembrano piuttosto scritte per sostener la loro pertinace eresia, cioè che la *libertà dell’Uomo consista tutta*, come bugiardamente dicono, *nell’esser immune dalla sola coazione, e nell’agir secondo la propria volontà ed inclinazione, non ostante che si truovi aliunde inevitabilmente determinato ad agire e che di fatti per necessità agisca*.

8 **M**a nel mentre che così fanno i predetti Seguaci di Baio e di Giansenio con abusarsi delle parole e sentenze de’ nostri Cattolici Dottori, danno ben a vedere, nulla essi saper delle più trite regole della *Logico critica*. Egli è insegnamento di *Logica*, che le *voci* vanno interpretate relativamente ai tempi, in cui furono scritte: attesoiché i tempi posteriori spesso danno alle *voci* stesse un significato diverso a quello che ne’ tempi antecedenti godevano. La *Critica arte* poi ammonisce che la mente degli Scrittori dee ricavarli dall’intera serie di tutto il discorso: giacché non in ciascun passo si può distintamente enunciare il tutto. Ciò lo vediamo nelle *Divine Scritture* medesime, le quali in qualche luogo attribuiscono la *Salute eterna* or alla sola *Fede*, or alla sola *Speranza*, or alla sola *Limosina*, or alla sola *Invocazion di Gesù*, quando per altro è certo, ch’esse richieggon unitamente con questo la *Carità* e le *Opere buone*, come costa da tutto il contesto del parlare Scritturale.

9 **I**ntanto dunque gli Scrittori nostri Cattolici più antichi di Bucero, di Baio, di Giansenio e di altri Novatori, non ebbero tutta la scrupolosa avvertenza di usar sempre in sol proprio senso rigoroso il *Volontario*, il *Liberio*, lo *Spontaneo*, il *Coatto*, il *Necessario*, il *Naturale* e simile, e di ben distinguer l’uno dall’altro, come han fatto i nostri posteriori Teologi; a motivo, che, per usar la frase di Agostino allorché difendeva il Crisostomo dai Pelagiani citato, *disputantes in*

Ecclesia catholica non se aliter intelligi arbitrabantur; onde nondum litigantibus i Nemici della Fede, securius loquebantur. Lo scrivere in mezzo della Cattolica Chiesa, dove tutti credono la *libertà* dell’Uomo, immune da ogni *coazione* e *necessità*; ed in oltre lo scrivere in tempo, che i Nemici non si fanno sentire, è un giusto motivo, per cui non si usi scrivendosi tutta quella cautela di voci, che ben si userebbe in altri tempi e in altri luoghi.

Capo XXIV

Come i Protestanti, sebbene affettino di sostenere il libero arbitrio, tuttavia realmente lo negano. Passi del Durrio, del De Crousa e del Puffendorffio. Che ne dica lo Schwarzio Cattolico. Che abbia deciso il Concilio di Trento contra i Protestanti. Come sien Deisti. Che ne predisse l'Angelico Dottor San Tommaso.

1 **S**e avess'io a fare una disputa con qualche Protestante intorno alla verità della *libertà Umana* da ogni *necessità* e *coazione*, non così facilmente m'indurrei ad allegar parecchi loro Scrittori. Ver. gr. il Durrio, il De Crousa,⁸²⁹ il Puffendorffio, i quali sembrano in ciò esser all'intutto della Comunione Romana. Peraltro così paiono a chi non li conosce di faccia.

2 **D**i fatti se porgiam orecchie al Puffendorffio lib. *De Hom.* Cap. 11,⁸³⁰ strepita egli contro gli Increduli della libertà dell'Uomo intrinseca: *Intrinseca Voluntatis indifferentia*, dice, *per extraneum aliquod medium penitus extirpari nequit. Ideoque eo firmiter tenendum est; quod ista sublata indifferentia, actionum moralium humanitas funditus simul tolleretur.* Un evidente sperimento di se medesimo ne porta l'altro Protestante Pietro de Crousa pars. 1, *Logicae*, sect. 1, cap 13, così scrivendo: *Qua evidentia sentio, et sentire et fateri cogor, me cogitare; eadem evidentia, modo attedam, sentio me velle, et eum esse, qui me ad volendum pro lubitu flecto; sumque actuum illorum, qui nomine to velle⁸³¹ veniunt, dominus, causa, arbiter.* Può egli esprimersi con maggior energia?

3 **P**iù zelante ancor se ne mostra nelle sue *Etiche Istituzioni* Gian Corrado Durrio. Dic'egli, par. 2, cap. 4, magistralmente: *Est libertas facultas Animae rationalis, qua homo positus omnibus ad agendum requisitis, indifferenter per semetipsum potest agere, et non agere; agere hoc, et agere illud.* Corrobora poi tal sua dottrina della *libertà di elezione* con ragione così forte, che in bocca ancor di un Cattolico farebbe la sua figura. Udiamola. *Talem libertatem revera in Homine dari, probatione prolixa non indiget. Satis enim eam evincunt et consensus hominum doctorum pariter indoctorumque, et optima talium arbitra experientia, dum ipsimet ratiocinamur, et deliberamus, atque expendimus, quid rebus bonitatis aut damni insit, quid accipiendum quid respuendum: quae omnia supponunt liberam in deliberantibus electionem, quin et laus et vituperium, praemia et poenae, atque ipsa etiam legum ferendarum ratio in libertate agendi fundantur* (lib. 3, *Ethic[ae]* [*Institutiones*], Cap. 1).

4 **T**uttavolta però, ben osservati tali Uomini in faccia non solo, ma *intus et in cute* speculati, si troverà che tutt'i loro proloqui ed argomenti vanno soltanto a sostener la *libertà di elezione* nelle azioni *esterne* e *civili*, o puramente *naturali* come mangiare, bere, camminare e simili.

⁸²⁹ Crousaz Jean-Pierre de (Losanna, 1663 – ivi, 1750): filosofo e matematico, fu professore e rettore dell'università di Losanna, poi professore a Groninga. Opere principali: *Logique* (2 voll., 1712; in 6 voll., 1746); *De l'éducation des enfants* (2 voll., 1722); *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne* (1737); *De l'esprit humain* (1741). Assai importante anche l'epistolario.

⁸³⁰ S. Pufendorf, *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*, cap. 11.

⁸³¹ Termine sottolineato due volte.

Dove poi si tratti della *vera onestà de' Costumi*, o della *sovranaturale bontà delle azioni*, mutano totalmente linguaggio; e chi aderendo a Lutero, e chi a Calvino, negano il *libero arbitrio*, fanno l'Uomo *impotente* al Bene e bestemmiano rifondono in Dio ogni umana trasgressione di Legge Divina. Che perciò con tutta ragione scrive di tai Protestanti il chiarissimo Schwarzio⁸³² tom. 1, *Inst[itutio] Jur[is]. Publ[ici]*, pars. 1, tit. 2, instr. 1, e specialmente di Puffendorffo Luterano, dicendo: *Etsi admittat libertatem indifferentiae in ordine ad imputabilitatem actionum in foro externo, spectato saltem merito naturali; negabit tamen spectato merito supernaturali, sola Fide in Christum cum Lutero suo contentus.*

5 **E**d invero, se i Protestanti, seguaci di Calvino e Lutero, avessero creduto e sostenuto il *libero arbitrio* a tenor della Verità Cattolica, non avrebbe il Sacro Concilio di Trento condannati i loro errori, perché non li avrebbero insegnati. Quali e quanti dunque sieno stati gli erronei ed eretici paradossi de' Protestanti sopra la *libertà dell'arbitrio*, si possono ben raccogliere da quel che il predetto Concilio nella sessione 6 *De Iustificatione* ha stabilito di fede ne' tre Canoni sopra il *libero arbitrio* contra di loro.

6 **E**cce le decisioni del Concilio. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti atque moventi, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet; neque posse dissentire, si velit; sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere; mereque passive se habere, anathema sit.* Così dice il Canone 4.

Si quis liberum Hominis arbitrium, post adae peccatum ammissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Sathana inventum in Ecclesiam anathema sit. Così il Canone 5.

Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se; adeo sit proprium eius opus, non minus proditio Iudae, quam vocatio Pauli, anathema sit. Così il Canone 6.

7 **P**rendasi l'ereticale dottrina opposta a questi Canoni della Verità Cattolica e vedrassi se con quanta pertinacia venga insegnata dai Protestanti in distruzione del libero arbitrio, e in dissonore così orribile di Dio, e dell'Uomo; e poi decidasi se creder si possa alle loro belle sparate di parole, che talora fanno in favore della libertà di elezione e indifferenza. La vogliono nell'esterne civili e naturali azioni. In ciò riconoscono l'Uomo come Uomo. Non la vogliono nelle azioni di vera onestà morale e di bontà sopranaturale. In ciò non ravvisan più l'Uomo come Uomo; e quel ch'è più orrido, non riconoscon più Dio come Dio. Cosa è mai un tal mostruoso disordine? E un far da veri *Deisti*⁸³³ o sien *Liberi pensatori*, i quali toltane l'esistenza di Dio e qualche altra sua Perfezione, creduta col solo lume naturale, null'altro

⁸³² **Schwarzio Giosuè**: avversario del Pufendorf che scrisse un *Indice delle novità contrarie a' fondamenti ortodossi sparse nel libro Del Diritto della Natura e delle Genti*, in cui il Pufendorf è accusato di eresia.

⁸³³ **Deismo**: orientamento di pensiero che riconosce l'esistenza di un Dio come prima causa, creatore e ordinatore del mondo: tale credenza (che, stabilita dalla ragione naturale, costituisce insieme all'immortalità dell'anima il nucleo della religione naturale), pur non essendo, per molti aspetti, in contrasto con posizioni teologiche delle Chiese cristiane, storicamente assume –lungo il sec. XVII e soprattutto nel XVIII– un significato polemico contro le religioni storiche, le Chiese, contro l'idea di rivelazione o di mistero, in nome della ragione e della libertà di coscienza (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 454-456).

credono, niuna Religione rivelata ammettono, veruna interna onestà morale professano; e fingendosi un Dio come lor piace, una Religione come lor torna conto, liberamente pensano, parlano e scrivono, come vogliono, e liberamente vivono senza freno, senza legge, senza fede, senza punto di premura dell'eterna salvezza: quasi non avessero un'Anima di Spirito vivo ed immortale, quasi non vi fosse per loro né Inferno, né Pardiso, né Dio stesso. Se tale sia il credere, e l'operare de' Protestanti, e degli odierni Miscredenti, lo lascio alla loro Coscienza ed isperienza. So che a tanto suol portare il non credere nell'Uomo la *libertà dell'arbitrio* nelle azioni di vera *onestà morale* e di *sovrannaturale bontà*. Impugnasi tal *libertà* per aver impunemente (così erroneamente pensano) un'altra libertà, sebben pessima, cioè di pensar come si vuole, e di viver come più piace.

8 **C**ertamente è da stupirsi, come mai Uomini per altro letterati sieno caduti e cadano in tali follie anche contrarie alla buona Filosofia. Ma udiamo che ne scrive l'Angelico Dottore (S. Tho., in *Qu[a]est[i]ones Disput[atae] [De malo], De Elect[i]one Hum[ana]*, qu. 6, art. 1): *Est etiam annumeranda haec opinio inter extraneas Philosophiae opiniones, quia non solum contrariatur Fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiae Moralis. Si enim non sit aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praeceptum, et punitio, et laus, et vituperium, circa quae moralis Philosophia consistit. Ad huiusmodi positiones inducti sunt aliqui homines, partim quidem propter protersiam, partim propter reliquas rationes sophisticas, quas solvere non poncerunt.*

Il Fine del Libro terzo.

DELLE AZIONI UMANE

LIBRO QUARTO

Dell'Involontario

Capo I

Come dall'idea giusta del Volontario si acquisti quella dell'Involontario. L'Ignoranza e la Violenza son le due principali cause dell'Involontario. Cosa sia Involontario per Ignoranza ed Involontario per Violenza.

1 **B**en conosciuto il Volontario, riesce agevole acquistar una giusta idea dell'*Involontario*. Egli è già nota la regola filosofica: *Oppositorum oppositae sunt rationes*. Tutto ciò dunque, a cui manchi qualche requisito per esser volontario, *ver. gr.* la cognizion dell'Intelletto, o la propensione ed approvazion della Volontà, diciamolo pure *Involontario*, che in fatti è tale. Aristotile nel terzo [libro] della sua *Etica*, cap. 1, per darci nel tempo stesso un'idea dell'*Involontario* e delle sue *cause* principali, ci fa sapere, che quel che si fa per *forza*, o per *ignoranza*, quello è Involontario: *Quod fit vel vi, vel ignorantia*.

2 **D**i fatto, dic'egli, siccome il Volontario abbraccia necessariamente due cose, cioè la cognizion della Mente, e l'inclinazion della Volontà (vale a dire *ut velit*), così quel che accade senza cognizione, o contra l'inclinazione, è *Involontario*: onde questo vien necessariamente e principalmente formato e dall'*Ignoranza*, che si oppone alla cognizione, e dalla *Violenza*, che alla inclinazione è contraria. Dal che risappiamo le due primarie *cause* dell'*Involontario*, e la prima sua divisione in Involontario per *Ignoranza* ed Involontario per *Violenza*.

3 **L'**Involontario per *Ignoranza* già si spiega da se medesimo e seco sempre porta il *dolore* e *pentimento* del fatto, dopo che si è conosciuto. Quel buon Padre che tiene un Figlio fuori di sua casa allo studio, destato dal sonno di notte tempo per uno strepito insolito che sente per casa, si alza con un bastone, e credendo esser nella stanza contigua qualche ladro notturno, gli tira il bastone per intimorirlo, e colpisce gravemente il povero Figlio, che a quell'ora giunto alla casa tutto stanco, per non destare il Padre, se ne andava nella sua propria solita camera. Accortosi poi il Genitore del fallo, si angustia, si duole, piange del Figliuolo gravemente da lui ferito. Ecco l'*Involontario* per *Ignoranza*.

4 **Q**uanto poi all'*Involontario* per *Violenza* è quello che nasce da una *Causa estranea*, senza che punto vi *concorra* colui che forzatamente *agisce* o *patisce* nell'esterno. *Ver. gr.* un Uom robusto prende a forza la mano di un povero Garzoncello e con quella gli fa percuotere un Sacerdote che dorme: indi strascinandolo altrove, gli dà un buon carico di bastonate. Ecco pel povero Garzoncello un *Involontario* per *Violenza*, nato da estrinseco principio. Egli *percuote* senza inclinazione o volontà di così agire: soffre le *bastonate* senza volontà di patirle.

Capo II

Cosa sia il vero Involontario, intitolato semplice o assoluto o positivo.

Esempi della Violenza patita dai Santi Martiri e da caste Donne.

Cosa sia l'Involontario in parte o secundum quid o privativo.

*Esempi dei Pseudomartiri e di un Viandante. Come riducasi
ad un Volontario misto o diminuito.*

1 **A**bbiam considerata la prima divisione dell'Involontario nata dalle due principali sue cause, vediam ora l'altra divisione che risulta dalla sua propria essenza. Altro è dunque l'Involontario *semplice* ed in sé, altro è l'Involontario *in parte* (o, per parlar colle scuole, *secundum quid*, cioè rispetto a qualche maniera considerato e che assai meglio si chiama un *Volontario diminuito misto*). Vi son de' Teologi, cui piace intitolar *positivo* l'Involontario *simpliciter*, e *privativo* il *secundum quid*.

2 **L'***Involontario semplice* (od in sé assoluto, o positivo) è quello che succede contro dell'efficace inclinazione della Volontà: tantoché uno vi si truovi per esterna coazione forzato, senza che la Volontà per verun conto ci presti il suo consenso, anzi che no faccia dal canto suo tutta la resistenza per impedirlo, onde in quell'azione si abbia in guisa di un istrumento insensato. Or un tal Involontario *semplice* e positivo coincide con quel che dicemmo *per coazione o violenza* e questo certamente scusa da peccato.

3 **U**n tal Involontario succedeva ai *Santi Martiri*, qualora violentemente strascinati venivano dai Tiranni avanti gl'Idoli, ed ivi piegavan loro a forza le ginocchia, ed a forza alzan loro le mani coll'Incensiere. Cosìppure Involontario è per una pia Persona un moto di concupiscenza, che le insorge contro sua Volontà, non ostante la forte resistenza che faccia. Involontario in tal guisa sarebbe l'affronto, che da uno sfacciato Traditore ricevesse una casta Donna, qualora essa né antecedentemente, né concomitantemente consentisse, anzi facesse tutto lo sforzo per impedirlo. Dissi *antecedentemente*, cioè che prevedendo il tradimento, e potendo impedirlo, usò tutta la diligenza per efficacemente frastornarlo. Dissi *concomitantemente*, cioè che non avendolo potuto efficacemente impedire e trovandosi violentata a soffrir l'affronto, costantemente seguiti a ripugnare, né dia il suo volontario consenso. Che perciò Santa *Lucia*, come altrove fu notato, rispose franca al Prefetto Pascasio: *Si invitam iusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*.

4 **L'***Involontario poi in parte* (o *secundum quid*, o privativo) è quello che per una parte non si vuole e dispiace, per un'altra parte poi si vuole con più efficacia e maggiormente piace: onde secondo qualche atto egli è inefficacemente non voluto, ma secondo un altro atto egli è nel tempo stesso efficacemente voluto; tantovero che per qualche causa sopraggiunta, deposta o superata ogni renitenza, già la Volontà influisce e consente in quella parte che piace e si vuole. Quindi si vede che un siffatto Involontario è piuttosto un *Volontario diminuito* in qualche parte, e *misto* di Volontario e d'Involontario: ove siccome il Volontario prevale, perciò non può darsi scusa dal peccato, sebben dar si possa qualche diminuzion di colpa; talché se

non isculsi *a toto*, scusar talora possa *a tanto*.

5 **E** questo è quell'*Involontario* che punto non iscusò dall'apostasia quei *Pseudomartiri*, che o atterriti dai transitori corporali tormenti, o allettati dalle vane promesse di beni temporali, apostatavano dalla santa vera Fede Cattolica di Gesù Cristo. Avrebbon essi voluto esser costanti nelle Verità della Fede, se le minacce, le pene, le promesse non li avessero guadagnati e stimolati alla deplorabile apostasia, la quale fu a loro imputabile, benché in *qualche parte* fu *involontaria*: fu imputabile, perché fu *volontaria mista* soltanto di un nonsoché di *Involontario*. Quel ch'ebbero di *Involontario* fu l'imminente tormento, o il pronto temporale premio promesso, per cui restò guadagnata la loro Volontà, la quale senza questo era risoluta di esser costante. Quel ch'ebbero poi di *Volontario* fu, che la loro Volontà consentì spontaneamente ad abbracciare il pessimo partito e ad anteporre la liberazion da' tormenti, od il conseguimento delle promesse alla fedeltà che dovevano a Gesù Cristo a costo di mille vite. Quindi l'apostasia venne loro imputata come veramente ed assolutamente voluta: onde rei si resero di eterna morte. Più rei tuttavia sarebbero stati, qualor senza tormenti, senza minacce, senza premesse avessero apostatato. Cosicché ebbero, ma senza scampo dall'Inferno meritato, un *Volontario* alquanto *diminuito*.

6 **U**n altro esempio *dell'Involontario secundum quid*, ma non peccamioso, sarebbe di quel viandante, che assalito dagli Assassini, cede loro il danaio e la roba che seco aveva, affin di salvar la propria vita. Gli dispiace privarsi delle sue sostanze, ma più gli piace porre in salvo la vita. Onde per timore di perder questa, accetta e vuole efficacemente la perdita della roba, come mezzo necessario per salvare la vita.

Capo III

Dell'Involontario in parte o secundum quid ch'ebbero alcuni Santi a forza indotti ad esser ordinati. Consimile Involontario fu quello di alcuni Ebrei di Spagna e di alcuni Gentili di Sassonia nell'esser costretti a farsi battezzare. Se un Principe Cattolico possa forzare i suoi Sudditi infedeli a farsi Cristiani?

1 **Q**uesta seconda specie di *Involontario*, da noi detto *Involontario in parte o secundum quid* (che si reputa per un *Volontario* assoluto) convien credere, che fosse quello di quegli *Uomini Santi*, i quali, secondo che abbiamo dalla *Storia Ecclesiastica*, vennero iniziati col sacramento dell'*Ordine* dai loro Vescovi, tuttoché la *Storia* ce li rappresenti per la loro profonda umiltà *invitos, repugnantes, nolentesque*, come può osservarsi nel *Baronio*⁸³⁴ in vari luoghi. In pari guisa creder si deve l'*Involontario* di quegli *Ebrei* al tempo di Sisebuto Re di Spagna, e di quei *Sassoni* Infedeli ai tempi dell'Imperador Carlo V, che si leggon tirati *minis, terroribus, suppliciis* a ricevere il Santo *Battesimo*.

2 **T**utti questi certamente non furono ordinati, né battezzati, con animo totalmente e costantemente contrario. Patirono essi antecedentemente le predette violenze, affin *ex nolentibus fierent volentes*, da renitenti divenissero consenzienti. Onde credere, è duopo, che tuttoché esternamente forzati di venire all'atto, quando però ci vennero, accordarono all'atto il consenso della *Volontà*; cosicché quell'atto fu veramente volontario.

3 **E** tale fu il ben fondato parere del grande *Agostino* nella risposta che scrisse a Donato intorno ad alcuni Vescovi forzatamente indotti ad esser ordinati (*S. Aug., Epist[ola] 137*): *Tam multi, ut Episcopatum suscipiant, tenentur inviti, includuntur, patiuntur tanta, quae nolunt, donec eis adsit Voluntas sacri Ministerii suscipiendi*.

4 **I**l fatto di quegli *Ebrei* forzatamente indotti a ricever il *Battesimo*, esaminato circa il *Volontario* dalla quarta *Sinodo Nazionale* di Toledo, cap. 56, venne riconosciuto come volontario nell'atto. Il che maggiormente venne confermato dal Pontefice *Innocenzo III*,⁸³⁵ che esaminar anch'egli lo volle; come costa ne' *Decretali Can[ones] Maiores, De Baptis[mo] 42*, dove distinguendo la *Volontà assoluta* e la *condizionata*, dice bastar questa pel valido

⁸³⁴ **Baronio Cesare** (Sora, 1538 – Roma, 1607): storico, successe a S. Filippo Neri come superiore degli oratoriani (1593); divenne cardinale (1596) e bibliotecario di Santa romana Chiesa (1597); nel 1605 la sua candidatura al soglio pontificio fu contrastata dalla Spagna. Scrisse gli *Annales ecclesiastici* (12 voll., 1588-1607), che si contrappongono alla storiografia d'ispirazione protestante dei «Centuriatori di Magdeburgo» (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 138-139).

⁸³⁵ **Lotario**, papa *Innocenzo III* (Anagni, 1160 – Perugia, 1216): figlio di Transmondo conte di Segni, studiò a Parigi e a Bologna; di grande cultura e di vita austera, cardinale nel 1190, fu eletto (1198) come successore di Celestino III. Il suo programma si articolò nella riforma morale e disciplinare della Chiesa, nella lotta alle eresie, nella riconquista dei luoghi santi. Autore di vari trattati teologico-ascetici, tra cui il *De miseria humane conditionis*, più noto sotto il titolo posteriore *De contemptu mundi*. Riprese e sistemò le concezioni teocratiche di Gregorio VII. Il papa per Innocenzo, è vicario di Cristo, che è re dei re; il potere spirituale è superiore al temporale, come l'anima al corpo; entrambi i poteri spettano al pontefice, ma egli concede l'uso d'uno di essi all'imperatore, che è *l'advocatus Ecclesiae* (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 795-797).

ricevimento de' Sacramenti: *Inter invitum et invitum, coactum et coactum*, ecco le sue parole, *alii non absurde distinguunt, quod is qui terroribus ac suppliciis violenter uttrahitur, et ne detrimentum incurrat, Baptismi suscipit Sacramentum, talis characterem suscipit Christianitatis impressum, et ipse tanquam conditionaliter volens, licet absolute non velit, cogendus est ad observantiam Fidei Christianae.*

5 **E** vuol egli dire, che eziandio, se non avesse avuta coazione, né timor di minaccie, né isperimento di pene, non si sarebbe indotto a farsi *battezzare*; tuttavia essendovisi indotto a volere il Battesimo, la Volontà non può venir tolta da alcuna coazione, né da verun timore, nell'atto che si vuole: giacché è certa la Regola Canonica can[one] *Merito* 15, qu. 1: *Coacta voluntas, voluntas est*; e come scrive l'Angelico (S. Tho., [Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 6): *Quod per metum agitur, est voluntarium, secundum quod actu agitur; sed involuntarium est, si talis metus non immineret.*

6 **P**otrebbe si far un quesito, cioè se sia lecito ad un *Principe supremo* di forzar gli *Ebrei* od altri *Infedeli* a forza di armi, o di minacce, o di tormenti a ricever il Santo Battesimo. Delle private Persone non accade farne motto, giacché è certo che non possono lecitamente farlo. Ma de' *Principi* poi può formarsene, come dissi, il quesito. E qui primieramente covien vedere, se tali *Ebrei* ed *Infedeli* sieno *Sudditi* o no del *Principe*. Imperciocché, non essendo *Sudditi*, già costa non avere un *Principe estero* gius veruno sopra di loro. Ma e se fossero *Sudditi*? Diverso è il parer de' due gran Maestri delle Scuole più illustri del Cattolico Mondo, cioè di *San Tommaso*, e del *Venerabile Scoto*.

7 **V**ediam che ne senta l'Angelico Dottore. Distingue egli nella sua [Summa], pars.2, sez. 2, qu. 10, art. 8, due sorti d'Infedeli. Alcuni non mai abbracciaron la Fede Cristiana, come gli *Ebrei*, *Turchi*, ed altri *Gentili*. E questi non debbon forzarsi a riceverla; imperciocché il credere è un atto imperato dalla libera volontà: *Infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt Fidem, sicut Gentiles et Iudaei: et tales nullo modo sunt ad Fidem compellendi, ut ipsi credant. Quia credere, voluntatis est.* Altri poi sono *Infedeli*, che una volta ricevettero la Fede, come gli *Eretici*, gli *Scismatici* ed *Apostati*; e questi, dice, che *sunt etiam corporaliter compellendi* all'adempimento di quanto promisero a Dio ed alla Chiesa nel Santo Battesimo.

8 **P**assa poi nell'art. 12 della citata [Summa], qu. 10, a cercare, se almeno sia lecito di *battezzare* i piccioli *Bambini* degli *Ebrei* e de' *Gentili*, senza saputo e consenso de' loro Parenti, e risolve di no; atteso che si farebbe una grave ingiuria ai Parenti loro, i quali perderebbono affatto il gius della patria podestà sopra de' Figli, divenendo Cristiani: *Nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudaeis et Gentilibus iniuria, si eorum Filii baptizarentur eis invitis; quia amitterent ius patriae potestatis in Filios iam fideles.* Oltrediche, siegue a dire, sarebbe contra l'uso della Chiesa Cattolica e l'oprar fuor della consuetudine della Chiesa è sempre pericoloso: *Maximam habet auctoritatem, Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda. Hoc autem Ecclesiae usus numquam habuit, quod Iudaeorum Filii, invitis Parentibus, baptizarentur. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de novo inducere.*

9 **S**eguita poi il Santo a corroborar la sua sentenza con due ragioni. La prima è che un tal Battesimo dato ai *Bambini* degli *Infedeli*, senza consenso de' Padri, ridonderebbe *in Fidei*

detrimentum; attesoiché fatti poi grandicelli coll'uso di ragione, potrebbon facilmente restar pervertiti dai Parenti, stante il naturale affetto verso di loro. L'altra è che *contra iustitiam naturalem esset*, il sottrarre i Figliuoli dalla cura e podestà de' Parenti innanzi all'uso di ragione. Quindi conchiude che aspettar si dee che i Figliuoli pervengano all'uso del libero arbitrio; ed allora, persuasi che sieno a battezzarsi, ma non forzati, si possono battezzare anche senza consenso de' Parenti, essendo già essi *sui iuris* in quel che spetta al Gius Naturale e Divino: *Postquam autem puer incipit habere usum liberi arbitrii, iam incipit esse suus; et potest quantum ad ea, quae sunt iuris Divini vel Naturalis, sibi ipsi providere. Et tunc est inducendus ad Fidem non coactione, sed persuasione; et potest etiam invitis parentibus consentire Fidei et baptizare; non autem antequam habeat usum rationis.*

10 **P**revedendo poi l'Angelico, che poteva obbiettaglisi, che almeno i *Principi supremi*, che hanno nel loro Regno gli Ebrei od altri Infedeli non battezzati, siccome avevano gius e dominio sopra i Parenti, così lo avevano sopra tutt'i loro Figli anche Bambini, potrebbon perciò senza far loro ingiuria e senza comettere ingiustizia, farli levar a forza dalla loro cura e farli battezzare: quindi a tale obiezione egli risponde che i *Principi* hanno un gius e dominio *civile*, ed i Sudditi son sudditi nel governo *civile* e con soggezione *civile*; la quale non esclude e non distrugge l'ordine *naturale*, che Iddio ha voluto nel Mondo, che i *Figli* prima dell'uso di ragione sien sotto la *cura* e governo de' propri *Parenti*, i quali dovranno a lui render conto della cura che ne hanno: *Iudaei sunt Servi Principum servitute civili, quae non excludit ordinem iuris naturalis vel Divini.*

11 **L**a stessa questione ha ritoccata magistralmente il Santo nella [*Summa*], par. 2, qu. 68, art. 10; e costante a se stesso con le ragioni medesime sostiene non potere né i Principi, né i Privati battezzare i Bambini degli Ebrei e de' Gentili *invitis parentibus*; aggiungendovi anche il Divieto fattone dal Concilio Tolentino IV dopo il fatto dell'accennato Re Sisebuto o Assebucò, che al canone 57 così dice: *De Iudaeis praecipit Sancto Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma iustitiae.* Il qual Decreto fu poi inserito ne' Sacri Canoni, dist. 45, can. 5.

12 **C**io però non ostante, tutte queste forti ragioni di San Tommaso, non vengono punto approvate dal Dottor Sottilissimo; attesoiché egli nel [lib.] 4 delle *Sentenze*, dist. 4, qu. 9, insegna tutto l'opposto. *Haec ratio*, dice dell'opinione contraria, *licet forte concludat de quacumque persona privata, quod non posset Parvulos a Parentibus Iudaeis et Gentilibus auferre, nec iuste baptizare; non videtur tamen concludere de Principe, cui in regimine Reipublicae tales sunt subditi.* La ragione principalissima, che ne adduce egli, è che il Principe ha tutto il gius di obbligare i suoi Sudditi ad ubbidire alla Legge di Dio, ch'è sopra tutt'i Padri, sopra tutt'i Signori, sopra tutt'i Monarchi. Quindi prosiegue, non solamente esser lecito ai Principi, ma anche lor debito, di toglier i Fanciulli dai Parenti Infedeli e farli battezzare: *Per consequens non solum licet, sed debet Princeps auferre Parvulos a dominio Parentum volentium eos educare contra cultum Dei, qui est supremus Dominus.*⁸³⁶ Raccomanda soltanto la cautela, che aver debbono i Principi, affin i Parenti infedeli non abbian preventivamente ad

⁸³⁶ Scoto D., *Sentenze*, lib. 4, dist. 4, qu. 9.

uccidere i lor Pargoletti; ed in oltre, affin questi sien educati nella Fede separatamente da' loro Parenti.

13 **E** vale tanto pel Venerabile Scoto la ragione dell'incontrastabile Gius, che ha ogni Principe Cattolico di obbligare a viva forza tutt'i suoi Sudditi ad ubbidire alla Legge di Gesù Cristo gran Monarca di tutto l'Universo; ch'egli onninamente crede, esser cosa pia e religiosa in se stessa, che così venissero a viva forza costretti anche gli adulti Ebrei e Gentili dal Principe a ricevere il Santo Battesimo e poi ad osservar la Legge Cristiana: *Imo quod plus est, siegue, crederem religiose fieri, si ipsi Parentes Hebraei et Gentiles cogherentur minis et terroribus ad suscipiendum Baptismum, et ad conservandum postea susceptum*. Imperocché dato ancora, che essi poi nell'interno non fossero veri Fedeli, ciò sarebbe un mal loro privato, ed assai minor male di quello, che sarebbe il poter professar impunemente la loro falsa Religione con publico disprezzo della Legge di Gesù Cristo e con pubblico scandalo del Cristianesimo: *Quia esto quod ipsi non essent vere fideles in animo, tamen minus malum esset eis non posse impune Legem suam illicitam servare, quam posse libere servare*.

14 **Ri**porta per fine il celebre fatto del Re Assebuco o Sisebuco di Spagna ed il giudizio che ne diede il *Nazionale Sinodo Toletano IV*, e dice che sebbene il Concilio per ovviare e prevenire i disturbi e gli eccessi, che ne sarebbero nati, giudicò non doversi in avvenire *ad credendum vim inferre*, non è però che non encomiasse e non approvasse il fatto del Re, e nol chiamasse perciò Principe religioso e pio: *In hoc approbavit Concilium, eum tamquam Principem Religiosum, quia Infideles coegit ad Fidem*. Sin qui il Sottilissimo.

15 **Q**uesta sentenza di *Scoto* è stata riconosciuta così soda che non è stata mai censurata da Santa Chiesa. Tuttavolta egli è anche vero che la Chiesa non l'ha mai posta in uso; anzi per ovviare a molti dissordini ed eccessi che ne verrebbero, si è più volte espressa, che circa di dare il Battesimo sì ai *Bambini* degli *Infedeli* non battezzati, che agli *Adulti* ed ai *Parenti* loro, si praticasse la Sentenza di San *Tommaso* e non fosse lecito porre in pratica quella di *Scoto*; conferme costa dalle Dichiarazioni di più Sommi Pontefici, come di *Giulio III*,⁸³⁷ d'*Innocenzo X*,⁸³⁸ e specialmente di Papa *Benedetto XIV*, il quale su di ciò fe pubblicare una sua molto erudita *Epistola Decretale*, che incomincia *Postremo Mense* in data de' 28 Febbraio del 1747 diretta all'Arcivescovo di Tarsi Vicegerente di Roma, e si legge nel tom. 2 del suo *Bollario* al num. 28.

⁸³⁷ **Ciocchi Giovan Maria del Monte**, papa **Giulio III** (Roma, 1487 – *ivi*, 1555): già legato al Concilio di Trento, fu eletto nel 1550. Perseguì una graduale riforma della Chiesa e una politica di equilibrio tra Francia e Spagna, e tentò nel 1551 di riavviare il Concilio di Trento. Fu coinvolto in una guerra contro Ottavio Farnese (1551-52), che si allargò a un più ampio conflitto tra Enrico II di Francia e l'imperatore Carlo V. L'ascesa sul trono d'Inghilterra di Maria la Cattolica (1553) fu l'evento più positivo del suo pontificato. Il suo mecenatismo fu anzitutto rivolto al consolidamento della posizione raggiunta dal suo clan, tanto che Paolo Sarpi lo definì «più attento agli affetti privati che alle pubbliche esigenze». Sotto questo aspetto egli fu l'ultimo papa del Rinascimento (cfr. *Dizionario storico dell'inquisizione*, pp. 712-713).

⁸³⁸ **Pamphili Giambattista**, papa **Innocenzo X** (Roma, 1574 – *ivi*, 1655): avvocato concistoriale, poi nunzio a Napoli (1621) e in Spagna (1626), cardinale (1629), successe a Urbano VIII nel 1644. Il suo pontificato fu caratterizzato dal nepotismo e dagli intrighi della cognata Olimpia Maidalchini. La sua politica fu in generale favorevole alla Spagna, pur condannando dopo la rivoluzione del 1647 il malgoverno di Napoli. Si oppose alle decisioni della pace di Vestfalia sul principio della chiesa di stato e nel 1649 riprese la guerra di Castro contro i Farnese. Sviluppò le missioni in Africa e in Oriente; con la bolla *Cum occasione* (1653) condannò la dottrina di Giansenio. Curò l'abbellimento edilizio di Roma giovandosi dell'opera di G. L. Bernini, F. Borromini e G. e C. Rinaldi (cfr. Olivier Poncet, *DBI*, Vol. 62, 2004).

Capo IV

Come le quattro Cause dell'Involontario sieno Impedimenti del Volontario.

Come l'Ignoranza e la Violenza sien le Cause proprie; e il Timore e la Concupiscenza sien le improprie. Dell'Ignoranza e della serie delle cose che ad essa appartengono. Si promette spiegar il tutto a parte. Si spiega che sia Ignoranza in generale.

1 **C**onciosiaché l'Involontario si oppone al Volontario, quello dunque che toglie o diminuisce il Volontario, uopo è che *Involontario* sia e si chiami. Quell'Involontario però che affatto impedisce il Volontario, è un Involontario *semplice*, positivo e proprio, come si disse. Quello poi che non toglie il Volontario, ma soltanto lo diminuisce ed impedisce in qualche picciola porzione, è un Involontario *in parte* o sia privativo ed improprio. Cosicché il Volontario patisce i suoi Impedimenti, or totali ed or parziali. Chiamansi questi Impedimenti col nome di *Cause dell'Involontario*, le quali, come accennossi, vanno or a togliere affatto il Volontario, or a solamente diminuirlo in porzione.

2 **Q**uattro son queste *Cause dell'Involontario*. Due che propriamente lo causano, impedendo affatto il Volontario, cioè l'*Ignoranza* invincibile e la *Violenza* esterna senza interno consenso. Due altre poi lo causano impropriamente, perciocché soltanto scemano in qualche maniera il Volontario, cioè il *Timor* grave e la *Concupiscenza* gagliarda antecedente all'atto. Imperciocché questa può offuscar la cognizion della Mente; quello può far vacillare la propensione della Volontà.

3 **P**er ben dunque capire l'*Involontario*, converrà spiegar a parte ciascuna di queste quattro sue *Cause*. Incominciam pertanto dall'*Ignoranza*. Tre cose osservar è duopo di questa, cioè la *varietà* delle sue *specie*, la *relazione* o convenienza che ha col *Volontario* e la sua *natura* produttiva di vari *effetti*.

4 **C**irca alle varie *specie* dell'*Ignoranza* si posson considerare o in riguardo all'*oggetto* o sia cosa ignorata, o in riguardo alle *azioni* in cui essa influisce, od in riguardo al *Soggetto* o sia Persona in cui si truova. Da questi tre capi si desumono le *divisioni* tutte dell'*Ignoranza*. In riguardo all'*oggetto* si divide in Ignoranza di *negazione*, di *privazione* e di *prava disposizione*. In oltre in Ignoranza di *Gius Naturale*, *Divino* ed *Umano*, ed in Ignoranza di *Fatto* proprio, od altrui.

In riguardo alle *azioni* dividesi in Ignoranza *antecedente*, *concomitante* e *conseguente*.

In riguardo poi al *soggetto* si divide in Ignoranza *Invincibile* e *Vincibile*, e questa in *affettata* e *crassa*, o sia supina.

5 **Q**uanto alla *relazione* e convenienza dell'*Ignoranza* coll'*Involontario* e col *Volontario*, debbe ponderarsi quando l'Ignoranza sia *incolpevole* e quando *colpevole*; e ciò con gran diligenza sì per opporsi agli errori degli Eretici, e sì per non accomunarsi co' troppo benigni Lassisti.

6 **R**ispetto poscia alla *natura* ed agli *effetti* dell'Ignoranza, può essa considerarsi come *pena* del peccato, come *causa* e come *colpa* medesima: così i suoi *effetti* si posson considerare o come *fisici* e immediati, o come *morali* e mediati, che si estendono a vari generi di materie.

7 **O**r su di tutte queste cose appartenenti all'*Ignoranza* convien porre gli occhi appunto per non esser ignorante. Tutte le dilucideremo parte a parte, bastando qui rammentare, che siccome questo brutto nome d'*Ignoranza* si oppone al bel nome di *Scienza*; perciò essa universalmente pigliata non è altro che *una mancanza di cognizione nell'Uomo*. Onde apparisce che l'*Ignoranza* si oppone alla *Cognizione dell'Intelletto* richiesta pel Volontario.

Capo V

Dell'Ignoranza in riguardo all'oggetto o cosa ignorata. Cosa sia Ignoranza di pura Negazione, quella di Privazione e l'altra di prava Disposizione. Come le intenda San Bonaventura. Quali sieno le tre cagioni dell'Ignoranza che i Filosofi assegnano.

1 **P**er dar dunque principio a veder le varie *Specie* dell'*Ignoranza*, che riguardano l'*Oggetto* o sia cosa ignorata, dividesi essa primieramente in *Ignoranza di Negazione*, in quella di *Privazione* ed in quella di *prava Disposizione*. Il non saper quelle cose, le quali o non posson da noi sapersi, perché superan le naturali forze della nostra mente, oppure non son punto necessarie a risapersi da noi, si dice *Ignoranza di Negazione* (perché *negata* da Dio alle nostre Menti la *cognizione* di quelle cose *ignorata*). Quindi propriamente è una *Nescienza* di cose, la quale non è *colpa* e neppur *pena* per chi l'ha, trovandosi in ogni pura Creatura la *nescienza* di più cose. Gli Angeli non sanno il preciso Dì dell'Universale Giudizio. Adamo e Salomone non seppero il numero delle arene del Mare. Un Bifolco non sa nulla dell'arte di ricamare. Un Bambino sinché è Bambino non sa i doveri di un Cristiano. Tutti questi hanno un'*Ignoranza di Negazione* o sia una *nescienza* di tali rispettive cose, o non necessarie a sapersi da loro, come il Bifolco del ricamo; oppur impossibili a sapersi colle loro forze naturali, senza speciale rivelazione.

2 **S**an Bonaventura nel suo Opuscolo della *Dichiarazion de' Termini Teologici* così la spiega: *Ignorantia negationis est simpliciter non scire*. E nel suo *Centiloquio* (o sia Compendio di Teologia), par. 1, sect. 7, ne adduce l'esempio de' Bambini: *Ignorantia negationis est in parvulis quae non est culpa, neque poena, usque ad praefinitum tempus*.

3 **L'***Ignoranza di privazione* poi è quella mancanza e privazion di cognizione di quelle cose, le quali si debbon sapere per ragion della professione o dell'impiego che si ha: e questa è più o meno colpevole, a tenor se maggiore o minore in cose più o meno essenziali alla professione od all'impiego. *Ignorantia privationis est ignorare aliquid postquam sciri potuit, et tenebatur quis scire*, così il Serafico nel citato Opuscolo della *Dichiarazione*.⁸³⁹ Ond'è sol propria di quei che son capaci di ragione, e son tenuti a sapere gli obblighi del suo stato e del suo ufizio; come soggiugne il Santo Dottore nel *Centiloquio*: *Ignorantia privationis est in Adultis, qui tempore determinato ignorant, quae possunt scire; vel oblii sunt, quae aliquando didicerunt*.⁸⁴⁰

4 **Q**uanto all'*Ignoranza di prava disposizione* è quella che col non saper la verità vi accoppia il sapere e il tener la falsità opposta. Questa sì perniziosa ed erronea ignoranza io trovai una volta in un Ecclesiastico costituito in dignità. Non sapeva egli che il Divin *Verbo Umanato* avesse l'*Anima ragionevole*; anzi credeva che non l'avesse avuta e che la *Persona Divina* supplisse per *Anima*. E con sì orrenda eresia, con cui veniva a negar, che Gesù Cristo

⁸³⁹ S. Bonaventura, *Declaratio terminorum theologiae*, p. 236.

⁸⁴⁰ S. Bonaventura, *Centiloquium*, pars. I, sect. VII (*De Ignorantia*).

fosse vero Uomo, e con una Coscienza da Semimanicheo se ne andava a celebrare al Sacro Altare, e si godeva la Dignità co' suoi proventi. Procurai di torlo da tal diabolica Ignoranza di *prava disposizione*. Sentiamo San Bonaventura nella sua *Dichiarazione: Ignorantia pravae dispositionis est non scire veritatem, et cum hoc tenere oppositam veritatem*.⁸⁴¹ E nel citato *Centiloquio: Ignorantia pravae dispositionis est, qua quis opinatur contraria. Fidei quae potest erronea dici, et est in Haereticis*.⁸⁴²

5 **R**iducono i Filosofi a tre capi le *cagioni* dell'*Ignoranza Umana*: cioè alla *manca*za dell'*Idee* delle Cose, alla *impossibilità* di scoprir la *connessione* e relazione che le sue Idee han con le altre, ed alla *trascuratezza* nostra di *acquistar* nuove Idee e di ben *connetterle* e combinarle.

6 **N**oi ignoriamo sì sterminato numero di cose, perché non le abbiamo mai vedute, né udite, né gustate, né odorate, né toccate, né il nostro Intelletto ne ha formato mai un pensiero. Imperciocché noi non abbi

am altri canali per conoscere e sapere, che i nostri *Sentimenti*, per cui ci si tramandano alla *Fantasia* le Idee delle cose e quei *lumi spirituali* che anche per altra parte può aver l'*Intelletto* nostro (o colle sue *Idee innate* che ammette Agostino, o con quelle impresse

gli da Mano superiore, che si chiamano *infuse*). Quando dunque le *Idee* mancano, perché non mai sono state nel nostro Interno tramandate o impresse, allora necessaria di tali Idee è l'*Ignoranza*, la quale chiamar si dee di *pura negazione*. E ciò quanto alla *prima causa*, cioè alla *manca*za delle *Idee*.

7 **S**ulla seconda, cioè intorno alla *impossibilità* di scoprir la *connessione* e relazion delle *Idee* che le une hanno coll'altre, essi così la discorrono. La presenza delle sole e semplici *Idee* non partorisce altro che una Cognizione semplice e tanto scarsa, che sola non basta a formar un giudizio ed un raziocinio da Uomo. Che saprei io di un *Monte*, qualor altra Idea non avessi che la semplice e sola del *Monte*? Per saperne qualche cosa e formarne qualche giudizio o discorso, mi converrebbe aver anche presenti le Idee dell'*alto, basso, alpestre, fertile, sterile, freddoso* e simile. Ma neppur ciò basterebbe. Duopo sarebbe ch'avessi pur presenti le Idee della *convenienza* o *disconvenienza* di tali Idee con quella del *Monte*, così della *connessione* e *relazione* che tali Idee hanno fra loro. E per questo ci vorrebbon presenti altre *nuove Idee* assunte, le quali fossero come *intermedie*: ed allor sarebbero tali, quando avessero una qualche necessaria o morale *relazione* con quelle Idee non appien conosciute se abbiano o no la *convenienza* o *disconvenienza* coll'Idea principale del *Monte*.

8 **O**r qualora abbi

am *Idee* semplici, intorno alle quali ci sia *impossibile* lo scoprirne le *convenienze*, i *rapporti*, le *disconvenienze*, e vadasi discorrendo, bisogna pur darsi pace, ed umiliarsi al Sommo Sapientissimo Iddio che per alti suoi giusti Decreti ci ha voluti lasciar su di quelle cose in una insuperabile *nescienza* ed in una invincibile *ignoranza* di *pura negazione*; e contentarci piuttosto in siffatte verità naturali della *sperienza*, qualor aver se ne possa, senza inutilmente impegnarci più oltre. Per esempio, sappiam noi, per isperienza costante ed immutabile, che un *Pensiero della mente* produce *movimento nel nostro Corpo* e viceversa un

⁸⁴¹ S. Bonaventura, *Declaratio terminorum theologiae*, p. 236.

⁸⁴² S. Bonaventura, *Centiloquium*, pars. I, sect. VII (*De Ignorantia*).

moto del Corpo fa nascer *pensieri nella mente*. Sappiamo succeder ciò per la legge di unione che Iddio ha stabilita dell'*Anima* nostra col nostro *Corpo*, sinché saremo viatori. Contentiamoci di questo. È affatto inconcepibile come un puro *Pensiero spirituale* urtar e muover possa un *Corpo*. Non possiam mai averne idee di *convenienza*, di *relazione* fra queste *due sostanze* affatto diverse, qual è la *spirituale* e la *corporea*. Contentiamoci della speranza e degli effetti, e rallegriamoci che la cosa sia soltanto nota all'Onnipossente sapientissimo Iddio, che l'ha stabilita e fatta. In mille e mille altre consimili cose è duopo regolarsi in tal guisa e chetarsi.

9 **R**ispetto poi alla *terza causa* dell'*Ignoranza*, cioè alla nostra *trascuratezza* nell'acquisto di nuove *Idee* e nella possibile ricerca delle *Idee intermedie* che vagliono a *combinarle* ecc., non han lingua bastevole i Filosofi per detestarla. Condannano essi in ogni Uomo, ma più specialmente in chi ha e maniera e comodo, e molto più in chi ha qualche obbligo; condannano, dissi, come mostruosissima questa volontaria *Ignoranza di privazione*.

Capo VI

Come l'Ignoranza in riguardo all'oggetto altra è quella del Gius, altra è quella del Fatto. Cosa sia Ignoranza del Gius Naturale, Divino, ed Umano sì Canonico che Civile, sì uiversale, che particolare. Che sia Ignoranza del Fatto proprio, e del Fatto altrui.

1 **S**eguitando a discorrer dell'Ignoranza in riguardo all'oggetto o da cosa ignorata, cade essa talvolta sopra il *Gius* e talora sopra del *Fatto*: ond'è nata la tanto celebre divisione dell'*Ignorantia Iuris* e dell'*Ignorantia Facti*.

2 **L'**Ignoranza del *Gius* è quando si ignora una Legge, o quasi Legge (cioè una legittima Consuetudine, una giusta Convenzione, ecc.), la quale è regola e norma di operare, non sapendosi se che cosa sia proibita o comandata da quella Legge o quasi Legge. *Ver. gr.* chi non sapesse che all'avvertita percossa di un Cherico vi sia annessa la Scomunica Pontificia, avrebbe costui l'Ignoranza del *Gius*. Circa poi all'Ignoranza del *Fatto* è qualor non si sa o la natura dell'azione in se stessa, perché si persuade che sia lecita, oppur si ignora che quella tale azione in tale e circostanza⁸⁴³ si contenga nella Legge proibitiva. Per esempio, chi non sapesse che fosse Cherico colui ch'è stato percosso, avrebbe l'Ignoranza del *Fatto*.

3 **Dall'essere** il *Gius* di tre sorti, cioè *Naturale*, *Divino* ed *Umano*, ha origine il nome dell'Ignoranza del *Gius Naturale*, di quella del *Gius Divino* e dell'altra del *Gius Umano*. L'Ignoranza del *Gius Naturale* è il non saper quei naturali dettami che Iddio ha segnati nell'Anima di ogni Uomo e per cui conoscerli basta aver l'uso perfetto di Ragione. *Ver. gr.* non far ad altri quel che per sé non si vuole; riconoscersi soggetto a Dio come a Padrone assoluto e Creatore di tutte le cose; appigliarsi a quel parere dove si conosce che la verità più riluce; e così di altri molti Dettami che la stessa Ragion naturale va insinuando alla nostra Coscienza.

4 **L'**ignoranza del *Gius Divino* è il non saper quelle Leggi che Iddio ci ha date nelle Divine Scritture: come sono i Precetti del Decalogo; il precetto del Santo Battesimo e del professar la Legge di Gesù Cristo; il precetto del perdonare ai Nemici e di beneficarli; il precetto di mortificare e vincer le nostre malnate passioni; il precetto di fuggir le occasioni prossime del peccato; il precetto della Carità del Prossimo; il precetto di fuggir la via larga che porta alla perdizione; e così di altri.

5 **Q**uanto poi all'Ignoranza del *Gius Umano* è l'ignorar quelle Leggi *universali* che fecero i Sommi Pontefici od i Concili Ecumenici, e dicesi *Gius Canonico* o Pontificio, e che emanarono gli Imperadori e chiamansi *Gius Civile* o Cesareo. *Ver. gr.* le Leggi Pontificie *de Vita et Honestate Clericorum* o le Leggi Cesaree degli Alimenti de' Figli e della Dotazion delle Figlie. Cosìppur è l'ignorar quelle Leggi *particolari* dette Municipali, che fecero i Cittadini di quella Provincia o Luogo, e dicesi *Statuto*; oppur gli Arcivescovi o Vescovi di quella Città e Diocesi, e chiamasi

⁸⁴³ «[...] e in tale circostanza [...]»: errore meccanico.

Sinodo. Per esempio, che per legge *Statutaria* debba darsi di Dote alle Figlie di tal condizione una certa quantità determinata; oppur che per *Legge Sinodale* non possano i Sacerdoti sotto pena di sospensione portarsi a celebrare in abito curto. E ciò rispetto all'*Ignoranza del Gius.*

6 **R**itocchiam quella del *Fatto*. Siccome il *Fatto* altro è *proprio*, altro è *altrui*; cosìppur altra è Ignoranza del *Fatto proprio*, altra è Ignoranza del *Fatto altrui*. La prima sarebbe di chi essendo tenuto alla Recita dell'Ufizio Divino e non sapendo, e per dir meglio, non avvertendo che non l'ha in un Dì recitato, se ne andasse la sera a dormire tutto riposato. L'altra poi, cioè del *Fatto altrui*, sarebbe di Colui che non sapendo che Tizio fosse scomunicato vitando, ci trattasse e comunicasse né più né meno che con altre Persone non mai scomunicate.

Capo VII

Della Ignoranza in riguardo alle azioni in cui influisce. Che cosa sia Ignoranza antecedente, concomitante e conseguente. Come le spieghi San Tommaso. Che sia Ignoranza mista. Che sia il Contratto Mohatra e come condannato.

1 **V**ediam ora le altre specie dell'Ignoranza sotto un diverso riguardo, cioè rispetto a quelle *Azioni Umane* in cui essa Ignoranza influisce. Sotto tale riguardo vien considerata da San Tommaso come *antecedente*, come *concomitante* e come *conseguente* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 8). Ecco le sue parole: *Ignorantia simpliciter se habet ad actum voluntatis; uno modo concomitanter, alio modo consequenter, tertio modo antecedenter*; e prosiegue a darne la spiegazione in tal guisa, cioè:

2 **A**llora si dice che l'Ignoranza antecedente l'atto della Volontà, ed è *antecedente*, quando non è volontaria, ed è causa di un'azione in modo, che quell'azione non si farebbe, qualor se ne avesse una contraria scienza, cioè della sua rea qualità: *Antecedenter se habet ad voluntatem ignorantia, quando non est voluntaria, et tamen est causa volendi, quod alias non vellet*.⁸⁴⁴ E ne apporta l'esempio di uno che non sappia qualche circostanza di un atto, la quale non era obbligato di sapere, e per tale ignoranza si muove a farlo, mentre nol farebbe se conoscesse in contrario. *Ver. gr.* Gaio dopo usata la diligenza se uno passa per istrada e, vedendo che non passa veruno, getta una freccia, un sasso, od altro, con cui uccide uno che casualmente allor passa: *Sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circumstantiam actus, quam non tenebatur scire, et ex hoc aliquid agit, quod non faceret si sciret: puta cum aliquis diligentia adhibita nesciens aliquem transire per viam, projicit sagittam, qua interficit transeuntem*.⁸⁴⁵

3 **A**ccompagna poi l'Ignoranza l'atto, ed è *concomitante*, quando non è volontaria, ma neppur è causa dell'azione; talmente che eziandio non s'ignorasse la qualità dell'atto, anzi molto ben si sapesse, tanto si farebbe. Udiamo l'Angelico Maestro sovracitato: *Concomitanter quidem, quando ignorantia est de eo, quod agitur; tamen etiamsi sciretur, nihilominus ageretur: tunc enim non inducit ad volendum ut hoc fiat; sed accidit, simul esse aliquid factum et ignoratum*.⁸⁴⁶ Come se Fabio uccider volesse Tiberio suo nemico e, portandosi a caccia con tal animo, tirando ad un animale imboscato da lui creduto un Cervo, avesse allora ignorantemente ucciso Tiberio ivi nascosto, che già ucciso avrebbe eziandio lo avesse riconosciuto: *Sicut cum aliquis vellet quidem occidere hostem, sed ignorans occidit eum, putans occidere cervum*.⁸⁴⁷ Così dicasi di uno che mangiasse carne in giorno vietato, di uno che lavorasse in Dì festivo, senza sapere la qualità de' Giorni ne' quali si ciba di carne e lavora, ma però con animo che farebbe lo stesso, ancorché li sapesse. Questi sarebbero tutti atti *ex ignorantia concomitante*, come si esprime qualche Teologo, tuttoché debban dirsi non *ex*, ma

⁸⁴⁴ S. Tommaso, *Summa*, pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 8.

⁸⁴⁵ *Ibidem*.

⁸⁴⁶ *Ibidem*.

⁸⁴⁷ *Ibidem*.

piuttosto *cum ignorantia concomitante*; attesoiché non è tal ignoranza causa dell'atto, come lo è quella *antecedente*, in cui nasce l'atto *ex ignorantia*.

4 **V**olontaria è poi l'ignoranza che siegue l'azione, e che si chiama *consequente*, ed è quella che si vuole, perché si cerca direttamente o indirettamente, affine di poter impunemente far quell'azione che riesce utile o dilettevole, tuttoché rea: onde potendosi toglier tal ignoranza co' mezzi di risaper come passa la cosa, ciò direttamente o indirettamente si ricusa di farlo. *Consequenter autem se habet ignorantia ad voluntatem*, prosiegue a dir S. Tommaso, *in quantum ipsa ignorantia est voluntaria secundum duos modos voluntari[i]*,⁸⁴⁸ cioè diretto ed indiretto. Diasi l'esempio di un Mercante solito a far contratti usurari e che tenti di ricoprir le sue ingiustizie col mantello dell'ignoranza. Questa, se ben si osservi, sarà per lui *consequente* e volontaria o *direttamente*, come se si fosse sottratto a bella posta da quegli Uomini pii e dotti che illuminar lo volevano, fuggendoli quasi cavillosi e pieni di scrupoli e di rigori; o *indirettamente*, come se avesse trascurato co' mezzi propri l'apprender quelle giuste notizie, le quali spettano all'esercizio di una giusta ed onorata mercatanzia.

5 **P**uò ancor darsi un atto, in cui, rispetto ad una circostanza diasì l'ignoranza *antecedente*, e rispetto ad un'altra vi entri la circostanza *concomitante*, o *consequente*: ed in tal caso dovrà dirsi *Ignoranza mista*. Ver. gr. quel dato Mercante, suppongasì che con sì buona fede avesse fatto con Tizio il Contratto, detto dagli Spagnuoli *Mohatra* o *Barrata*,⁸⁴⁹ talché se avesse saputo od almen dubitato che era illecito e condannato, non l'avrebbe fatto. Ecco l'ignoranza *antecedente*. Fatto poi tal contratto e riflettendo alla maligna natura di esso, in cui già vede una palliata usura, per non perder l'utile non lo rescinde; non curandosi intanto d'informarsi da Persone pie e dotte, o non credendo alle ammonizioni fattegli da altre. Ecco l'ignoranza *consequente* volontaria. Meglio ne dirò altrove.

6 **G**ià si sa che il Contratto *Mohatra* è un contratto di vendita a *prezzo rigoroso* fatta ad uno col patto di retrovendita allo stesso Mercante a *prezzo infimo*, ciò eseguito per palliare l'usura del lucro in un qualche Mutuo o sia prestito al Mercante richiesto. Per esempio, Tizio bisognoso di *dieci Scudi*, li chiede in prestito ad [...] ⁸⁵⁰ un Mercante. Questi non volendo imprestar danaio, offerisce a Tizio una specie di Mercatanzia, di cui Tizio non ha bisogno, pel prezzo rigoroso di *dodici scudi*, ma col patto che la stessa mercatanzia debba retrovenderla al Mercante pel prezzo infimo di *scudi dieci*, che già gli sborsa. Ecco che Tizio resta debitor del Mercante non già di *scudi dieci*, ma bensì di *dodici*, mentre a tal prezzo rigoroso costa nel Libro mercantile aver egli avuta a credenza la mercanzia; ed il Mercante guadagna *due scudi*, non già a titolo di Mutuo (benché tal sia in sé), ma a titolo di Vendita e di Mercatura. Ognun vede, se quanto sia illecito questo palliamento di usura nel Mutuo, e perciò quanto sia detestabile un tal *mohatrico* contratto, meritamente condannato dal Ven. *Innocenzo XI* nel 1679, come costa dalla quarantesima delle 65 proposizioni da lui proscritte.

⁸⁴⁸ La lettera finale scompare nella macchia della cancellatura e riscrittura.

⁸⁴⁹ Contratto di vendita a lungo termine con riscatto in contante. Di fatto la vendita poteva essere simulata: in tal caso la cessione della mercanzia aveva un ruolo fittizio, poiché si acquistava a credito ed a prezzo elevato per rivendere contestualmente ad un prezzo minore e in contati.

⁸⁵⁰ Parola cancellata.

Capo VIII

*Quanto fondamentale San Tommaso ammetta l'Ignoranza conseguente.
Spiegasi meglio che sia Ignoranza mista di antecedente e di conseguente.*

*Si difende San Tommaso: cosa sia Contratto trino, e come
sia illecito ed usurario. Bolla di Sisto V a proposito. Come i dotti
e pii Teologi debbon declamar contra le opinioni perniciose,
anche prima che le condanni la Chiesa. Sentimento di Benedetto XIV.*

1 **U**na non leggiera difficoltà potrebbe insorgere intorno all'Ignoranza *conseguente*, se come debba ammettersi tal terza specie d'Ignoranza riguardo alle *Azioni*, quando veramente un'Azione può farsi o *per ignoranza*, o *con ignoranza*; tantoché basti l'*antecedente* e la *concomitante*: onde l'ignoranza che siegue dopo fatta l'azione, cioè la *conseguente* non punto in quell'azione influisce. Si corrobora tal difficoltà con la parità del *Timore*, il quale è parimenti una Causa dell'Involontario, la quale concorrer può coll'Azione, o come *antecedente*, e dicesi allora *ex metu*, o come *concomitante*, e si dice *cum metu*. Così discorrasi della *Concupiscenza*, altra Causa dell'Involontario, la quale influisce pure nell'azione o come *antecedente*, e dicesi *ex concupiscentia*, oppur come *concomitante*, e si dice *cum concupiscentia*. Sicché l'aggiunta che fa San Tommaso dell'Ignoranza *conseguente*, non sembra propria, né punto fondata.

2 **A** questa difficoltà, che vien perlopiù non avvertita da Moralisti, potrebbe darsi tal soluzione in difesa dell'ottima dottrina dell'Angelico qui insegnata. Due riguardi può aver l'Ignoranza, cioè o alla *Persona ignorante* che fa l'azione, o alla stessa *Azione ignorantemente fatta*.

Se noi consideriamo l'Ignoranza in riguardo all'Azione, allora siccome tra l'esser causa, ed il non esser causa non si dà mezzo, perciò adeguatamente non può darsene altra divisione che quella di *antecedente*, cioè che causa l'azione, e di *concomitante* cioè che non la causa, ma soltanto l'accompagna. E certamente su tal riguardo quell'Ignoranza che l'Angelico chiama *Consequente*, in quantum est voluntaria, resta compresa nell'una e nell'altra delle due assegnate, secondo che accader possa che essa sia o non sia causa dell'azione.

3 **C**he se poi consideriam l'Ignoranza in riguardo alla *Persona ignorante*, in tal caso l'esatta e adeguata sua divisione sarà in *antecedente* che precede ogni atto di Volontà della Persona, ed in *conseguente* che deriva da qualche atto ed ommissione colpevole della Volontà di lei: imperciocché tra *volere* l'ignoranza e *non volerla* non si dà mezzo. Pertanto sotto questo riguardo l'Ignoranza che da San Tommaso si chiama *Concomitante*, in quanto *non inducit ad volendum actum, sed accidit actui*, si riduce ad una delle due sopradette: attesoiché essa o è affatto *involontaria*, e si ridurrà all'*antecedente*; o è *volontaria* direttamente oppur indirettamente, e si ridurrà alla *conseguente*.

4 **Q**uindi la parità della division del *Timore* e della *Concupiscenza* in *antecedente* e *concomitante*, riesce piuttosto favorevole alla data soluzione. Imperciocché siccome il *Timore* e la *Concupiscenza* in riguardo all'Azione è di due specie, così parimenti è l'Ignoranza in tal

riguardo considerata, come fu dimostrato.

5 **O**gnun vede pertanto che una medesima *Ignoranza* può esser nel tempo stesso *antecedente* e *conseguente*, ma per diverso riguardo; come fu accennato nel precedente Capo, favellando dell'*Ignoranza mista* e del Mercante usuraio nel Contratto *Mohatra*. Promisi ivi di meglio spiegarmi, atteso che non era lungo proprio di porre bene in chiaro l'*Ignoranza mista*, come qui cade in acconcio. Può dunque l'*Ignoranza* esser causa dell'atto, e sarà *antecedente* in ordine all'istess'atto; e può esser insieme volontaria, e sarà *conseguente* in ordine alla Volontà della Persona che produce l'atto.

6 **D**iasi l'esempio di un Mediconzolo, che con le sue inette e micidiali medicine mandi al gran Paese dei più un povero Infermo, a motivo che non apre mai un libro di Medicina, e di tutt'altro studia fuor di quel che porta la sua sì pericolosa professione. L'*Ignoranza* di cotestui, micidiale dell'Uman Genere, sarà certamente *conseguente* della sua Volontà, perché da lui almeno indirettamente voluta. Sarà ancor *antecedente*, come causa della morte di quell'Infermo, a cui egli per altro bramava di restituirgli la corporale salute.

7 **P**uò in oltre una stessa *Ignoranza* esser insieme *concomitante* e *conseguente*, sotto diverso riguardo dell'Atto, e della Volontà di chi lo fa. *Ver. gr.* può darsi, che l'*Ignoranza* in conto veruno induca ad operare, ma però, che senza di essa pur così si oprirebbe, ed eccola *concomitante*: e può insieme accadere che essa sia in qualche modo volontaria, ed eccola *conseguente*. Pietro per esempio fa il *Contratto trino* con un Negoziante, senza che punto sappia la reità ch'esser vi possa in un tale *triplice Contratto*, ma disposto per altro che sebben la sapesse, tanto lo farebbe. Ecco la vera *Ignoranza concomitante* del Contratto; la quale sarà ancor *conseguente* in Pietro, se potendo e dovendo informarsi dell'onestà di tal contratto, ciò avesse direttamente o indirettamente negletto.

8 **C**osa sia *Contratto trino* o triplice, sebben sia noto ad ogni Teologo quanto all'essenza, non però a tutti è manifesto circa alla sua moral qualità; non mancando Benignisti che lo puntellano con ogni sforzo affin totalmente non rovini. Il *Contratto trino* adunque è un Contratto di *Società* fatto tra due Soci, uno de' quali mettendo il *danaio* pattuisce coll'altro, che a qualunque evento e disgrazia succeder possa del negozio o traffico che a nome di tuttidue si fa dell'altro, egli vuol per sé sempre *salvo* il *Capo* o sia la *Sorte* cioè il Danaio improntato, con un certo determinato *lucro* e guadagno, sebben *minore* di quello che dal negozio verisimilmente sperar se ne possa; *ver. gr. dieci scudi*, se di sua porzione sperar ne poteva *quindici*, come suol portar la natura di quel negozio.

9 **D**icesi *Contratto trino* o triplice, a motivo che in tal Contratto formalmente o virtualmente se ne contengono tre. Il *primo* e principale è il Contratto di *Società*, con cui si dà in società il danaio. Il *secondo* è il Contratto di *Assicurazion della sorte* o sia del Capo salvo, per cui si cede al Socio una buona porzione del lucro sperato. Il *terzo* è il Contratto di *vendita del maggior lucro* sperato ed incerto per un lucro certo minore.

10 **O**r un tal *Contratto trino* non è mai lecito di farlo con chi veramente non sarà per negoziare, ma si servirà del *Danaro* per pagare i propri debiti, o per sollevar le proprie

indigenze: attesoiché allora la *Società* sarebbe *finta* per palliar l'*usura*. E in ciò convengono tutt'i Cattolici. Con chi poi sarà veramente per negoziare, neppur potrà lecitamente farsi, se attendiamo il saggio parere di Sant'*Antonino* Arcivescovo di Firenze, di San *Bernardino da Siena*,⁸⁵¹ e di altri moltissimi Uomini dotti e pii. Aggiungasi un'espressa condanna fatta nella sua Bolla *Detestabilis* dal Pontefice Sisto V⁸⁵² in tai termini: *Damnamus et reprobamus omnes et quoscumque contractus, conventiones, et pactiones, per quos seu quas cavebitur Personis pecunias, animalia, aut quaslibet alias res Societatis nomine tradentibus, ut etiam fortuito casu quamlibet iacturam, damnum, aut amissionem sequi contingat, sors ipsa seu capitale semper salvum sit, et integrum a socio recipiente restituatur, sive ut de certa quantitate vel summa in singulos annos aut menses, durante societate respondeatur. Statuimus quae eiusmodi contractus, conventiones, et pactiones usurarios et illicitos etc.*

11 **V**i son anche delle forti ragioni che condannano per illecito ed usurario un tal *trino Contratto*. Primieramente vi si esigge qualche lucro *ultra sortem* senza titolo giusto: attesoiché l'unico che vi sarebbe, ripeter si dovrebbe dalla *Società*; ma questa, che seco porta essenzialmente il *danno* e *pericolo comune* fra Soci, vien affatto distrutta dall'*assicurazione della Sorte*.

Secondariamente egli è certo, che tutto il gius di lucrare nella *società* col solo *danaio* senza opera e industria, si fonda nel *pericolo*, a cui uno mette il suo *danaio* nel negozio. Imperocché il danaio di un Padrone *ozioso* non gli può servir d'istrumento di guadagno, se non in quanto si soggetta al *pericolo* in negoziando. Questo *pericolo* sta in luogo d'*industria* per chi lo impronta. Il che resta atterrato dall'*Assicurazione della Sorte*.

In terzo luogo resta violata l'*eguaglianza* che osservar si dee nella *società*, ogniquale volta uno, mettendo quel che di sua natura è sterile, com'è il *danaio*, partecipi del *lucro* e nulla del danno o *pericolo*, e sia certo sì della *Sorte*, che del *lucro* eziandio *minorato* dallo sperabile: l'altro

⁸⁵¹ **Bernardino da Siena**, santo: è uno dei più efficaci e più geniali tra i predicatori italiani del Quattrocento. Nacque a Massa Marittima, in territorio di Siena, l'8 settembre 1380 da Albertotto Albizzeschi e da Nera di Bindo degli Avveduti. Rimasto presto orfano di padre e di madre, fu allevato come figlio presso lo zio paterno Cristofano. Attese agli studi di retorica e di filosofia nella scuola di un Giovanni da Spoleto, che per incarico del comune senese leggeva anche pubblicamente in quegli anni la *Divina Commedia*; ma presto nacque e predominò nel suo animo un'imperiosa vocazione religiosa che lo inclinò sin dall'adolescenza alle opere di pietà e, dopo una grave malattia da lui sofferta nel 1401, lo indusse, persuaso anche da un sogno, ad entrare nell'ordine francescano. Lasciata parte dei suoi beni ad istituti religiosi e distribuito il rimanente ai poveri, si avviò alla vita consacrata nel 1403 e l'anno dopo prese gli ordini sacri. Iniziò poi la sua attività di oratore fino al termine della vita: S. Bernardino andò predicando per quasi tutte le terre d'Italia, dovunque chiamato e desiderato come un benefattore, un padre, un maestro; dovunque risvegliava nelle coscienze la forza delle virtù cristiane (cfr. Antonino Santangelo, Alfredo Galletti, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1930).

⁸⁵² **Peretti Felice**, papa **Sisto V** (Grottammare, 1521 – Roma, 1590): di umile famiglia, originaria di Montalto Marche, entrò (1534) nell'ordine dei minori conventuali e si addottorò in teologia a Fermo nel 1548; fu predicatore e teologo nel suo ordine. A Roma nel 1552, conobbe Michele Ghislieri, il futuro Pio V, che lo appoggiò nella nomina a consultore della congregazione dell'Inquisizione nel 1560; successivamente fu dallo stesso Pio V creato vescovo e vicario generale dei conventuali (1566), poi cardinale (1570). Tenutosi in disparte durante il pontificato di Gregorio XIII, nel 1585, pur non facendo parte dei partiti dominanti nel collegio cardinalizio, fu eletto papa. Volle riordinare lo Stato, da una parte attraverso la repressione del banditismo, operata mediante un più efficace funzionamento della giustizia; dall'altra opponendo alle spinte provenienti dalla nobiltà, mirate a una gestione feudale dello Stato pontificio, una centralizzazione del potere. Con una rigida economia, con la severità dei controlli doganali, con la vendita degli uffici e con vantaggiosi e sicuri prestiti pubblici garantiti dalle entrate della Chiesa, volle riassetare le finanze dello Stato. Esecutore dei deliberati tridentini, curò anche una nuova edizione della *Vulgata* (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 1439-1440).

Socio poi sia sempre incerto del *lucro*, e soggiaccia ad ogni *pericolo* e di perder le proprie *industrie*, e di restituir sano e salvo l'altrui *danaio*. Il che è una manifesta ed ingiusta dissuguaglianza.

12 **N**ientedimeno a certi Benignisti, cui piace grattar le altrui orecchie e porre de' morbidi cuscineti sotto l'altrui capo, per far dormir riposato chi milita sotto lo stendardo dell'avarizia, non comparisce in alcuna maniera per usurario ed illecito un tal *trino Contratto*, e non sembra contro di questo emanata la formidabile *Bolla Sistina*. Avvegnaché, dicano essi primieramente, sia di essenza della *pura Società*, che *comune* sia il *pericolo* e danno fra i Soci, e cosìppure il *guadagno*; si può tuttavolta in vigor di un altro patto redimer questo *pericolo* per via di *compensazione*. Ma non avvertono, che la *comunicazion* del *pericolo*, del *danno*, e del *lucro*, è così essenziale alla *Società*, che da essa è inseparabile per qualsivoglia altro patto. Onde o non si dà *Società*, o si ha da dar col *pericolo* e danno *comune*. Siccome o non si dà *Deposito*, o si ha dar coll'*obbligo* di *conservar* la cosa *depositata*.

13 **D**icono in oltre, che la *sicurezza* della *Sorte*, e la *certezza* del *lucro* minorato, non si danno già in vigor del contratto di *Società*, ma per la *remissione* o sia rilascito del *maggior lucro* sperato, e per conseguenza in virtù di un altro contratto. Ma s'essi stessi confessano per necessità che questo *maggior lucro* sperato si fonda tutto nella *Società*, e questa vien affatto distrutta dall'*assicurazione della Sorte* o sia del Capo salvo; come poi sostener possono potersi esiger qualche cosa per la *remission* decantata del *maggior lucro sperato*?

14 **M**a piano, soggiungo. I *tre Contratti* separatamente presi, e fatti con diverse Persone, son lecitissimi. Perché dunque non avran da esser leciti qualor insieme fatti con un Socio? Consiste forse la giustizia nella relazion a diverse Persone, o a diversi tempi? No, ma consiste nell'egualità di una cosa all'altra: *in aequalitate rei ad rem*.

La risposta per altro è pronta e facile. Eccone la disparità. Separati che sieno i tre Contratti, e fatti con Persone diverse, il Contratto di *Società* resta solo, e resta *vera Società* coll'*eguaglianza* del *pericolo*, e del *lucro* comune col Socio. Ma uniti tutti tre insieme, e fondati sulla *Società*, distruggon affatto la *Società* ed *eguaglianza*.

15 **R**eplicano tuttavia, dicendo, che nel *triplice Contratto* non interviene il *Mutuo*, non trasferendosi nel Socio il dominio del *danaio*, né potendone disporre ad arbitrio, ma bensì impiegarlo soltanto nel pattuito negozio. Ed io rispondo che appunto per questo è ingiustissimo quel patto. Imperciocché *eo ipso* che il Mercante è tenuto di restituir salva la *Sorte* ad ogni evento, può molto bene servirsi del *danaio* ad arbitrio o pel negozio o per altro. Che mai di pregiudizio viene, e che importa al Socio dator del *danaio*, se questo s'impieghi in un negozio o in un altro modo, purché la *sorte* si restituisca salva, e gli si paghi il determinato *lucro*? Quindi l'obbligo imposto al Socio di non impiegare il *danaio* fuorché nel pattuito negozio, è un peso maggiore aggiunto, il quale non serve che per far più vistoso il pallio all'usura.

16 **S**ebbene, che avrò fatt'io qui col declamare contro dell'ingiustizia del *trino Contratto*? Se una terribile *Bolla Sistina* non bastò per far ritirare i Patrocinatori benignisti di esso, talché cercaron mille strade per eluderla e per salvare il *triplice Contratto* dalla Pontificia Condanna;

or quanto meno basterà il declamare, non dico sol mio, ma di un S. *Antonino*, di un S. *Bernardino*, e di cento e più altri Uomini pii e dotti contro di esso? Ci vorrà senz'altro una nuova Bolla Papale per totalmente chetarli. Di fatto, un *parli il Vaticano* è il solito ultimo rifugio de' Patrocinatori delle false e spallate sentenze; e con ciò vengono a confessare che la loro opinione è sfornita e priva di ogni fondata verisimiglianza. Ma e chi è che non sappia, che verun Teologo particolare, per santo e dotto che sia, e per mille che se ne uniscano, non hanno autorità di *dichiarar falsa, perniciosa, od erronea una opinione morale*? Certo che ciò appartiene alla *Chiesa* di Dio. Nientedimeno però, *debbono i dotti e pii Teologi declamar contro di tali Opinioni false e perniciose*, anche prima che dalla Chiesa si condannino. Quindi è, che il gran Pontefice *Benedetto XIV*, favellando dell'opinione favorevole al *trino Contratto*, di cui dice che *minus congruere videtur Sixstinae Constitutioni*, avvette i *Vescovi*, che non la condannino espressamente con Decreti ed aspettino il Giudizio della Santa Sede Apostolica; ma sibbene però si sforzino d'*impedirne la pratica* nelle loro Diocesi, e l'uso, *quem etiam eiusdem Patroni periculosum fatentur*; rammemorando, che il così sconsigliare ed impedire il *trino Contratto* è una cosa *a plerisque Episcopis sapientissime fatta* (*De Syn[odo] Dioec[esano]*, lib. 10, cap. 7).

Capo IX

*Delle varie specie dell'Ignoranza in riguardo al Soggetto che l'ha.
Cosa sia Ignoranza Invincibile e Vincibile. Come questa
esser possa affettata e non affettata. Come la non affettata
e la negligente, la crassa e la supina sien un'Ignoranza
stessa. Dell'Ignoranza abituale ed attuale.*

1 **E**ntriamo a veder la varietà delle specie dell'Ignoranza in riguardo al *Soggetto* o sia Persona in cui essa si truova. Con tal riguardo dunque considerata, dividesi l'Ignoranza in *Vincibile* ed in *Invincibile*.

L'Ignoranza *invincibile* è quella che non può togliersi né vindersi per qualunque Studio e diligenza che si usi. Ciò suppone che dell'opposta verità se ne abbia qualche fondata dubbiezza. Del resto si dice anche *invincibile* l'ignoranza di una cosa, di cui uno non mai ne ha fondatamente dubitato in contrario, né era cosa ch'era tenuto sapere.

La *vincibile* poi è quell'ignoranza di una cosa, di cui fondatamente si dubita, e può togliersi e vindersi con lo studio, o coll'interrogazione, o con altra industria. E ciò suppone che siavi qualche obbligo di risaper come sia la cosa.

2 **B**en vede ognuno che qui non si piglian le dette due specie dell'Ignoranza in senso solamente *negativo*, cioè per una mera ignoranza di *negazione* o sia *nescienza* delle cose; ma bensì in senso *privativo* cioè per ignoranza di *privazione*, ch'è una mancanza della necessaria notizia di quelle cose, che appartengono alla Vita Cristiana ed all'acquisto della Beatitudine eterna. Di fatti in tal senso vien l'Ignoranza generalmente definita da S. Tommaso: *Privatio Scientiae, quae debet haberi tempore illo* ([Summa], 1 p[ars], qu. 106, art. 1).

3 **P**ertanto nel conoscere e distinguer l'Ignoranza *vincibile* ed *invincibile* non si deve solamente aver riguardo alla *potenza* od *impotenza* di sapere, ma si deve attender principalmente l'*obbligazione*, se siavi o no, di acquistar quella notizia. Quindi è che in Morale si reputi *vincibile* quella sola Ignoranza che si poteva e si *doveva* vincere, ed *invincibile* sol quella che vincer non si poteva, né si *doveva*. E questa è la ragione che tuttoché Ignoranza *vincibile*, *colpevole* e *volontaria*, considerate con precision metafisica differiscan alquanto fra loro, moralmente però si hanno per una Ignoranza medesima.

4 **O**r l'Ignoranza *vincibile* si può considerar o come *affettata*, o come non *affettata* o sia negligente; la quale secondo la maggiore o minor negligenza e difficoltà si chiama *crassa* o *supina*.

L'Ignoranza *affettata* nasce *ex vero consensu*, come dice San Bonaventura nel suo *Centiloquio* (pars. 1, sect. 25), e quella *non affettata* ha origine *ex negligentia et ignavia*. E nel secondo [libro] delle *Sentenze* (dist. 22, art. 2, qu. 2) spiegasi con dire che qualora uno potendo pervenire alla cognizion della verità, ami di camminar piuttosto nelle tenebre, allora si dice che abbia una vincibile ignoranza *affettata*. Eccone le parole: *Cum ad viam veritatis valentes pertingere, cupimus in tenebris ambulare*; quando poi accada, che uno non si curi di apprendere

la verità per una certa pigrizia e negligenza che usi, in tal caso egli ha una vincibile ignoranza *non affettata* o sia negligete: *Cum ex quadam pigrizia et negligentia non curamus veritatem addiscere*.

5 **Q**uesta *non affettata* e sol negligente ignoranza, eziandio che simboleggiata negli Uomini grassi che se ne stanno torpidi alla supina, si chiami anch'essa col nome di *crassa* o *supina*; non è però, che propriamente parlando non entri qualche differenza fra loro. Scrive il citato Serafico nel suo *Centiloquio* che *vincibilis ignorantia, alia potest removeri cum magna difficultate* (pars. 1, sect. 7), come nella Gente assai grossolana, *ut in valde hebetibus*, e questa dovrà dirsi Crassa ignoranza non così facile a vincersi, *alia potest removeri cum facilitate*, come nelle Persone di buon ingegno, *ut in ingeniosis*, e questa dovrà chiamarsi *supina* ignoranza, che con facilità può rimoversi.

Tuttavolta, però, quando la *non affettata* si oppone all'*affettata*, e⁸⁵³ si usa per distinguer quei che *per negligentiam non volunt scire*, come parla l'Angelico, *ver. gr. propter laborem in studio, vel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod a peccato retraheretur* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art.8). Si usa, ripeto, per distinguer gl'Ignoranti negligenti da quei che son maliziosi e che *studiose volunt nescire; ut cum aliquis ignorare vult, vel ut excusationem peccati habeat, vel ut non retrahatur a peccando*, che li costituisce in una maliziosa affettata cecità; allora si chiami pur la *non affettata* col nome di *crassa* e di *supina*; attesoche questa sol compete a quei che per sola negligenza *non volunt scire*. Avvertir si dee soltanto, che se mai per pigrizia e negligenza si tralasciasse, non già affatto ogni diligenza, ma sol di farne una singolare o maggiore, perché *ver. gr.* la cosa non fosse di gran rilievo; in tal caso, piuttosto chiamar si dovrebbe *Ignoranza negligente leggiera*, che *crassa* o *supina*.

6 **L**a divisione ancor dell'Ignoranza in *abituale*, ed in *attuale* ha rapporto alla *Persona* ignorante (e può anche averlo alle azioni, ed all'oggetto). L'*abituale* denota un'ignoranza permanente e fissa in una Persona a guisa di abito, che resta anche qualor si dorme. Così è quella che si truova in vari Contadini, od in altre Persone rozze, le quali *trascurando* di frequentar la Dottrina Cristiana e le Prediche, oppur *maliziosamente* allontanandosene, giungono all'età avanzata con una ignoranza abituale delle cose di Dio e della loro eterna Salute, e si trovano con mille pregiudizi circa agli obblighi del proprio ufizio o stato; onde vanno a finire coll'eternamente dannarsi. Di qui può dedursi, se che indicibile bene faccian tutti coloro che con vero zelo si applicano a caritatevolmente istruir le Persone rozze ed abitualmente ignoranti. Questo fu un de' motivi per cui *Giovan Gersone* dottissimo Gran Cancellier della Sorbona si umiliava di tanto buon cuore ad istruir li fanciulli nella Cristiana Dottrina, affin di preservarli da una abituale sì pernicioso Ignoranza.

7 **L'***attuale* poi è quella ignoranza di quella considerazione o circospezione che il Cristiano *debbe* avere ogni qualvolta attualmente fa qualche cosa. Può tal *ignoranza attuale* succedere anche in Persone letterate e dotte, le quali tuttoché abbiano una Mente ornata di abiti scientifici, non son però sempre immuni da ogni svagamento di animo, da ogni incuria e disattenzione nell'oprare. L'Angelico la chiama Ignoranza di *mala elezione* o sia di cattiva scelta,

⁸⁵³ Ripete la congiunzione copulativa.

che uno fa operando con precipizio, o con inconsideratezza, o col capo in aria: *Dicitur voluntaria ignorantia, etiam hoc modo, cum aliquis actu non considerat quod considerare potest et debet: quae est ignorantia malae electionis, vel ex passione, vel ex habitu proveniens* (S. Tho., [Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 8). Che perciò tal Ignoranza attuale suol comunemente chiamarsi *Inavvertenza*, o *Disattenzione*, o *Inconsideratezza*, o *Dimenticanza*. La peggiore è quella che procede da mal abito fatto, attesoche si rende più incorrigibile e più dannosa al Bene pubblico e privato. Il gran rimedio è di spogliarsi del mal abito con la fatica d'incominciare ogni minima cosa con precedente riflessione e fermarsi da quando in quando col riflettere posatamente a quel che si opera, se si fa bene. Molti col così rifarsi da capo e faticar per qualche anno, si sono spogliati di tal vizio, tuttoché lo avevano indosso per tanti anni radicato. E ciò quanto alle *varie specie dell'Ignoranza*.

Capo X

Della relazione che ha l'Ignoranza col Volontario e coll'Involontario.

Si dà qualche Ignoranza che non è colpevole. Dell'errore degli antichi eretici in creder che niuna Ignoranza era colpevole.

Dell'error degli Eretici moderni in creder l'altro estremo, cioè che ogni Ignoranza era colpevole. Passo di Sant'Agostino.

Di una proposizione condannata da Alessandro VIII.

1 **L'**altra cosa da osservarsi intorno all'*Ignoranza*, fu notato nel Capo quarto, che consistere dovea nell'andar diligentemente investigando, se come esser poteva *volontaria*, oppure *involontaria*. Or la verità Cattolica insegna contro degli Eretici, che *qualche Ignoranza può darsi incolpevole in tutto o in parte*. Ed avvertasi bene, che noi Cattolici crediamo e diciamo, non già che *ogni Ignoranza*, sia senza colpa, e neppur che *veruna Ignoranza*, ma bensì che *qualche Ignoranza* non è colpevole nell'Uomo. Questo è un infallibile dogma che atterra la falsa e maligna dottrina degli eterodossi non meno antichi che moderni.

2 **In**segnava l'empio Pelagio, così Celestio⁸⁵⁴ con la diabolica turba de' loro seguaci, che *ogni qualunque ignoranza*, quantunque vincibile, era *atto incolpevole*, a motivo che ciocché si faceva *per ignoranza*, proveniva piuttosto per *necessità di natura*, eziandio non inferta dal peccato originale (la cui trasfusione essi negavano), che per *elezione di Volontà*. Miseri ciechi! Per codesti dunque *il voler* a bella posta farsi cieco ed ignorante di quel che credere ed oprar si deve per salvarsi, era lo stesso che *non volere*: una pigrizia e negligenza *volontaria* non era per essi *atto di Volontà*. E qual dunque era mai il *volontario* e *colpevole* per loro, se quel che per malizia o per negligenza usciva dalla *Volontà* dell'Uomo, non era *volontario*? Che razza di pensar maligno e stolto. Due parole del grande Agostino bastarono per rintanar codesti Lupi di abisso: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere quod ignoras* (lib. 3, *De lib[ero] arb[itr]io*), 6. 18).

3 **Può** servir tal giusto Detto di Agostino per atterrare ancora l'altro estremo de' Luterani, Baianisti, Giansenisti ed altri Novatori, i quali erroneamente pretendono che *ogni qualunque ignoranza*, eziandio *invincibile* di quel che si ha da credere ed operare per salvarsi, sia *colpevole* e *volontaria*; fondati su quel falso loro ereticale principio, cioè che quel che nel presente stato della natura corrotta abbiain d'ignoranza invincibile, fu una volta per noi *volontaria in Adamo*. E questa è sorella della ridicola canzone della *concupiscenza peccaminosa in Adamo*, che altrove fu confutata. Quindi il Pontefice *Alessandro VIII*⁸⁵⁵

⁸⁵⁴ **Celestio**: teologo (m. 431 circa), avvocato in Roma, aderì alle idee di Pelagio; profugo durante l'invasione gotica a Siracusa, quindi a Cartagine, cercò di esservi ordinato sacerdote, ma vi fu invece condannato (411); partì quindi per Efeso, ove fu ordinato, ma poi espulso, come anche, poco dopo, da Costantinopoli; tornò poi a Roma, sotto papa Zosimo; espulso dall'imperatore e condannato dal papa (418), visse in esilio, tornando anche a Roma (423) e a Costantinopoli (429). Restano di lui pochi scritti e il giudizio dei contemporanei, che gli attribuisce un posto importante nel movimento pelagiano.

⁸⁵⁵ **Ottoboni Pietro**, papa **Alessandro VIII** (Venezia, 1610 – Roma, 1691): dottissimo giurisperito, cardinale dal 1652, vescovo di Brescia (1654-1664), diocesi in cui fece le sue prime prove di intransigente difensore dell'ortodossia

condannò la seguente proposizione: *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali* (Prop. 2, *Inter. Proscript[is]*).

4 Cosicché la comune dottrina de' Cattolici intorno all'Ignoranza *colpevole* ed *incolpevole*, da ben a divedere, che l'Ignoranza ha tal relazione al *Volontario*; che or lo diminuisca, or l'atterri affatto, ed or intatto lo lasci: essendo certo appresso di tutti, che nelle azioni umane la *colpa* si misura dal *Volontario*.

perseguitando un gruppo di quietisti della Val Camonica; più tardi (1687) esercitò un notevole peso, come segretario della Congregazione del Sant'Uffizio, nella condanna del cardinal Petrucci accusato di quietismo; successe a Innocenzo XI il 6 ottobre 1689. Parve ristabilire tollerabili rapporti con la Francia di Luigi XIV, ottenendo da quest'ultimo la restituzione di Avignone e del contado venassino; ma la tensione riprese per il fermo atteggiamento antigallicano del pontefice, che sul letto di morte dispose la pubblicazione della costituzione *Inter multiplices* (1691), che condannava la *Dichiarazione* dell'assemblea gallicana del 1682 e l'editto reale che ne prescriveva l'insegnamento. Il suo pontificato è caratterizzato anche dalla condanna di alcune proposizioni lassiste e rigoriste (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 40-42).

Capo XI

Cosa sia peccato d'ignoranza e peccato per ignoranza. Come questo secondo abbia origine o dalla malizia o dalla negligenza. L'ignoranza invincibile non fa ree le azioni; la vincibile sì. Come le azioni fatte per invincibile ignoranza sieno affatto involontarie; ma quelle fatte per necessità assoluta sieno volontarie.

1 **A**vvverte il Dottore Serafico sopra quell'ignoranza ch'è colpevole, dicendo che altro è il peccato d'ignoranza, ed altro è il peccato per ignoranza (*Centil[oquio]*, pars. 2, sect. 25). Il primo è una omissione della doverosa cognizione. L'altro è quel che ignorantemente si commette: *Aliud est peccatum ex ignorantia, aliud peccatum ignorantiae. Hoc est omissio debitae scientiae: illud est peccatum quod committitur ignoranter*. Dove favelleremo della morale natura dell'ignoranza si parlerà del peccato d'ignoranza. Qui fermiamoci ad investigare il peccato per ignoranza, vedendo come l'ignoranza introduca la reità nelle Umane Azioni.

2 **R**egola generale pertanto per conoscer se l'ignoranza sia colpevole e renda ree le azioni, è l'osservare se l'ignoranza abbia origine dalla *malizia* di non voler sapere, come neppur dalla *negligenza* del voler sapere quel che si deve: dicendo bene il citato Serafico: *Qui de sua Salute diligens est, per ignorantiam damnari non potest: quia si in eo ignorantia esset, invincibilis esset, quae excusat omnino* (S. Bon. in *Splc. Animae*, cap. 3).⁸⁵⁶ E stima egli così perniciosa la *negligenza* che in questa sola restringe anche la *malizia* del non voler appostatamente sapere. Onde siegue: *Ignorantia igitur, quae peccatum est*, e che rende colpevoli le azioni, *ex negligentia oritur*; talché stabilisce questa perniciosa *negligenza* per regola sicura di conoscere, se l'ignoranza sia *vincibile* e colpevole, oppur *invincibile* ed incolpevole.

3 **A**dunque l'ignoranza antecedente o concomitante, quella del Gius o del Fatto, o di altra specie, dove realmente sia *invincibile*, né sia malignata dalla colpevole *negligenza*, rende le umane azioni assolutamente *involontarie* e per conseguenza *incolpevoli*. Ed al contrario, dove l'ignoranza è *vincibile* e venga malignata dalla *malizia* o *negligenza*, essa costituisce le azioni assolutamente *colpevoli* e *volontarie*. Può nientedimeno esser maggiore o minore la colpa, a tenor della varietà del reato dell'ignoranza, che fu in causa che seguissero quelle ree azioni. Veggasi l'Angelico Dottore in [*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 76, art. 1, ed il Serafico in [*lib.*] 2 *Sent[enze]*, dist. 40, dub. 3, comeppure in [*lib.*] 4 *Sent[enze]*, dist. 16, par. 2, art. 2, qu. 1.

4 **C**ercano alcuni se tutte le azioni fatte per *necessità* assoluta, e per conseguenza *incolpevoli* per difetto di *libertà*, sieno ancora *involontarie*. Pare che dir si dovesse affermando. Imperciocché se l'ignoranza *invincibile* fa l'*Involontario* ed insieme l'*incolpevole*, anche in tal guisa operar deve la *necessità* assoluta, per esser anch'essa *invincibile* e perciò produttrice

⁸⁵⁶ S. Bonaventura, *Speculum Animae*, cap. 3 (opera di dubbia attribuzione).

dell'*Involontario*. Eppure, attesa la ben fondata dottrina di San Bonaventura e di San Tommaso, dee dirsi onninamente di no. Imperciocché, sebbene un'azione *ignorantemente* fatta per mancanza di *cognizione* e conseguentemente di *Volontario*, chiamar si possa *incolpevole* ed assolutamente *involontaria*, può tuttavia ben darsi, che un'azione *necessariamente* fatta per mancanza di *libero*, sia *incolpevole* sì, ma non già *involontaria*.

5 **E**gli è forse questo un incredibile paradosso? Deh no. La ragione è chiarissima. La *necessità* assoluta di agire toglie dall'atto la *colpa*, a motivo che non lasciando luogo alla libera elezione e determinazion dell'agente, impedisce l'uso della *libertà* che pel peccato si richiede. Non toglie però il Volontario, perché non distrugge la cognizion dell'Intelletto, né l'intima inclinazion della volontà. Ciò a cagion di esempio, costa dall'amor ch'noi in questa vita portiamo alla nostra propria felicità, ch'è un amor *necessario* e *volontario*, ma non già *libero*. Cosìppur è l'Amore de' Beati verso Iddio. Laddove l'*Ignoranza* essendo una privazion della cognizione intellettuale, ecco che atterra un essenziale requisito, senza di cui non si dà, né concepir si può il *Volontario*. Onde l'atto con *Ignoranza invincibile* fatto è *involontario* ed *incolpevole*.

Capo XII

*Di nove regole che dà San Bonaventura, come tanti particolari
Canonici, per distinguere e sapere quale specie d'ignoranza
sia vincibile e volontaria, e quale sia invincibile
ed involontaria.*

1 **D**opo⁸⁵⁷ di aver assegnata la regola generale della *negligenza* o *malizia*, per distinguere qual ignoranza sia *vincibile* e colpevole, e qual *invincibile* ed incolpevole, e per conseguenza qual sia *volontaria* e quale *involontaria*, ascoltisi ora il Serafico Maestro San Bonaventura, se che nobilissime Regole particolari egli assegni, per ridurre ogni specie d'ignoranza all'esser di vincibile o d'invincibile, di volontaria o d'involontaria.

2 **I**nsegna egli la *prima* regola nel suo *Centiloquio*, pars. 1, sect. 7, dicendo che l'ignoranza di *negazione* scusa dal peccato totalmente, quella di *privazione* ne scusa in parte e quella poi di *prava disposizione* lo accusa in tutto: *Ignorantia negationis excusat a toto; ignorantia privationis excusat a parte, non a toto; ignorantia pravae dispositionis accusat in toto, quia perversam sequitur voluntatem.*

Dà la *seconda* nel luogo allegato, sect. 25, scrivendo che di due sorti è l'ignoranza del *Fatto*, cioè quella dopo usata la debita diligenza, ed allora scusa all'intutto; e quella senz'aver usata la diligenza doverosa, e questa se non iscusa dal tutto, scusa almeno dal tanto: *Ignorantia Facti duplex: aut adhibita debita diligentia, et hoc excusat a toto; aut non adhibita debita diligentia, et hoc excusat a tanto, et non a toto.*

3 **N**ello *Specchio dell'Anima*, cap. 3, ci assegna il Santo Dottore la *terza* regola in tal guisa: circa l'ignoranza del *Gius naturale* non è scusato veruno dalla colpa, se operi contro della Legge di Natura. Imperciocché il *Gius naturale* si riporta a ciò che l'Uomo può naturalmente conoscere. Onde chi lo ignora, per sola sua negligenza lo ignora: *Circa ignorantiam Iuris naturalis nullus excusatur, quin peccet, faciendo contra legem naturalem. Ius naturale appellat illud, ad cuius cognitionem potest homo per naturalia attingere: qui tale quid ignorat, hoc ei ex negligentia contingit.* Indi siegue a darci la *quarta* sopra l'ignoranza del *Gius Divino*, cioè de' Precetti del Decalogo e degli Articoli della Santa Fede, dicendo esser gravemente peccaminosa una tale ignoranza: *Circa ignorantiam Iuris Divini, scilicet Mandatorum Decalogi, et Articulorum Fidei, haec ignorantia est mortalis.*

4 **L**a *quinta* regola ci vien data dal Santo nel suo *Centiloquio*, sect. 7, divisa in tre rami, appartenenti ai Prelati della Chiesa, ai Chierici e Preti semplici, ed ai Laici, ed è sopra l'ignoranza delle *Divine Scritture*.⁸⁵⁸ Scriv'egli adunque, che quanto ai *Prelati della Chiesa*, peccano essi mortalmente ignorandole; atteso che essendo tenuti d'istruire i Popoli, e render ragione della Fede e della Legge Cristiana, debbono averne una Cognizione, non già *semplice*

⁸⁵⁷ La lettera *D* è decorata con due palline e due linee parallele trasversali.

⁸⁵⁸ Segue cancellatura di più parole.

come gli altri Cristiani, ma bensì *scientifica* e teologica; la quale, a dire di S. Isidoro Pelusiota⁸⁵⁹ nella sua *epist[ola]* 430 *ad Ophelium*, seco porta il saper le cose con le loro cause e per le loro cause: *Hoc vere est scire, rem cum et propter causas scire*. Quanto poi ai *Preti simplici* ed ai *Cherici*, che non hanno per ufizio l'insegnare ad altri, la loro negligenza di non saperle, mentre avrebbero ben potuto apprenderle, li costituisce in colpa veniale. Rispetto poi ai *Laici*, purché sappiano il loro dovere Cristiano in materia degli Articoli della Fede e della Legge Divina, essi non peccano in conto alcuno, se ignoran le Scritture Divine; mentre a loro non appartengono. *Ignorantia Legis, Prophetarum, Evangelii, et Doctrinae Apostolicae, accusat sicut de magno et mortali [...]*⁸⁶⁰ *delicto Praelatos, maxime Episcopos et Metropolitanos, qui tenentur de Fide et Spe reddere rationem. Accusat sicut de veniali Clericos simplices et illiteratos, qui cum potuissent discere, noluerunt. Laicos vero in nullo accusat, quia ad ipsos non pertinet, dummodo non contemnant.*

5 **A**l capo 3 dello *Specchio dell'Anima* ci dà la regola *sesta*, ed è sopra l'Ignoranza del *Gius positivo Umano*, dicendo esser mortale per tutti coloro, che son tenuti a saperlo per ragione del loro ufizio che hanno e nella sez. 7 del *Centiloquio* ne adduce alcuni esempi, come del *Giudice*, il quale è tenuto *sub gravi* a sapere le Leggi ed i Decreti del Gius Civile e Canonico, che riguardano le sue Cause e Sentenze; così del *Confessore*, ch'è *sub gravi* obbligato a saper le Costituzioni de' Canoni e de' Sinodi, che trattano delle colpe, e simili: *Circa Ignorantiam Iuris positivi, quilibet illa, quae pertinet ad officium suum, et de Iure positivo sunt praeceptorio, scire tenetur, et talium ignorantia est mortalis*. E quanto agli esempi: *Si est ignorantia legum et decretorum, solos Iudices accusat. Si est ignorantia iuris continentis morales Constitutiones Ecclesiasticas ad discernenda peccata, accusat Sacerdotes et Confessores*.

6 **L**a *settima* regola parimenti nel suo *Centiloquio*, alla sez. 25, ce la insegna lo stesso Dottore Serafico, dicendo che l'Ignoranza *crassa* e *supina* non iscusava del tutto, ma sol dal tanto, senza che però esenti dall'eterno fuoco: *Ignorantia crassa seu supina non excusat a toto, sed a tanto: sed etsi aliquo modo excusat, non tamen sic excusat, quin a eterno igne ardeat, sicut dicit Augustinus*. Ivi ancor ci assegna l'*ottava*, scrivendo che l'Ignoranza *affettata* piuttosto accusa, che scusa, e se da un canto scusi, da un altro più aggrava: *Ignorantia affectata accusat potius quam excusat; seu ex una parte excusat, et ex alia magis aggravat*. Ed in fatti a serio pensare l'ignoranza maliziosa ed affettata non toglie la colpa, né scusa in nulla. Imperocché se scusi in quanto è ignoranza, aggrava tuttavia in quanto è volontaria. Essa proviene (cioè il voler a bella posta ignorare) da una gran propensione della volontà al peccato, che vuol esser cieca per più liberamente peccare. Del resto, se tal propensione iniqua non vi fosse predominante, non potrebbe l'uomo affettar l'ignoranza, mentre gli è pur troppo connaturale il desiderio di sapere.

7 **N**el citato *Centiloquio*, sez. 7, ci dà San Bonaventura la regola *nona*, dicendo che l'Ignoranza *vincibile* nelle Genti *rozze* scusa dal tanto, ma non dal tutto; ma nelle *ingegnose* e

⁸⁵⁹ **Isidoro di Pelusio**, santo (forse Alessandria - 435 ca.): monaco e scrittore bizantino, vissuto in un monastero presso Pelusio in Egitto, prese viva parte alle controversie ecclesiastiche della sua età. Nel suo epistolario, di cui sono edite circa duemila lettere, tratta in prevalenza di questioni esegetiche.

⁸⁶⁰ Segue parola cancellata.

culpe non excusa in conto veruno: *Ignorantia vincibilis, quae potest removeri cum magna difficultate, excusat a tanto, sed non a toto: quae autem potest removeri cum facilitate, non excusat.* Or da queste date regole apparisce, come tutte le specie d'Ignorantia possano ridursi alla vincibile e all'invincibile, colpevole e non colpevole.

Capo XIII

Della evidente marcia falsità di una Regola probabilistica sopra l'Ignoranza invincibile. Come ne seguirebbe, se fosse vera, il non potersi condannar per erroneo il puro Peccato Filosofico. Istoria di questo. Dottrina di San Tommaso e di S. Bonaventura sopra l'Ignoranza invincibile. Regola giusta per conoscerla.

1 **P**iacesse pure al Cielo, che giacché al Secolo nostro illuminato sta per dar gli ultimi tratti il Probabilismo, abborrito già e detestato in ogni angolo del Cattolico Mondo, tantoché può dirsi con verità non esservi in oggi Teologo veramente dotto di fondo, che sia probabilista: piacesse, dico, pure al Cielo che rimanesse affatto e totalmente annichilato; perciocché non avremmo più a sentir rifritte da certuni alcune *regole*, che nel secolo prossimo scorso erano in voga, per discernere l'*Ignoranza invincibile* e involontaria dalla *vincibile* e volontaria.

2 **O**gniqualevolta (ecco la falsa e perniciosa regola che taluni ardiscono di assegnare) *ogniqualevolta in quelle circostanze, nelle quali uno opera, non occorra verun motivo, o niun dubbio, o veruno scrupolo intorno al precetto della Legge, allora l'Ignoranza è incolpevole, atteso che in tale ipotesi non può vincersi*. Se che bel canto di Sirena da addormentare i balordi! Sicché tutta l'*invincibilità* ed *incolpevolezza* dell'*Ignoranza*, secondo tale spallato sistema, si fonda precisamente sul *perché l'Uomo ignorantemente operando non isperimenta in se stesso veruna dubbiozza, veruno scrupolo intorno a Dio od alla Legge che proibisce quell'operazione, né alcuna avvertenza allor ha del pericolo di peccare*. Tant'è. Questo per certuni è l'infallibile *Lydius Lapis* da provare e discernere l'*Ignoranza invincibile* dalla *vincibile* e *colpevole*.

3 **N**on ho dunque a stupirmi punto, se nell'anno 1686 un certo Moralista Digion Capitale della Borgogna,⁸⁶¹ fondato su della sudetta falsa probabilistica regola dell'*Ignoranza invincibile*, cacciasse il primo fuori quel mostro, dalla Chiesa poi anatematizzato, del *puro Peccato filosofico grave, ma senza offesa di Dio*, sostenendo con iscandalo universale questa temeraria ed erronea proposizione: *Peccatum Philosophicum, quantumvis grave, in illo qui vel Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave Peccatum, sed non Theologicum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque poena eterna dignum*; meritamente perciò condannata da Alessandro VIII nel 1690. Sicché non può esser mai vero che per costituir una *Ignoranza invincibile* ed *incolpevole* basti il non aver attualmente quando si opera alcun pensiero, veruna avvertenza, niun dubbio intorno alla Legge proibitiva. In caso diverso il predetto *Peccato filosofico* così esposto non sarebbe stato degno de' fulmini della Cattolica Chiesa. Ma di ciò mi riservo a parlarne nel Capo seguente. Non posso qui dissimulare intanto la franchezza e temerità di quel Moralista e di qualche suo Partitante, che per quattro anni, e forse poco più, sostener volesse tal erronea proposizione con la sua puzzolente regola fondamentale. Sebbene gridami qui all'orecchio un non so chi, che tenta darmi a bere, che *per invidiam* fu la proposizione di quel Moralista alquanto variata

⁸⁶¹ Il padre gesuita Musnier, sostenitore del concetto di peccato filosofico.

ed accusata al Papa per la condanna. Or vedasi, se che disgrazia, solita a succedere a certi gran Teologi, che per la loro strabocchevole dottrina sono *invidiati* da un mezzo Mondo. Questo puntello di scusa fu veramente cacciato fuori dopo uscita la fatale condanna. La verità però si è che non furono né i *Malevoli*, né gl'*Invidiosi*, né i *Giansenisti* quei che ne fecero la denuncia alla Santa Sede, ma furono *Prelati* e *Teologi* dotti, pii e zelanti della Morale Cristiana e della Santa Verità, e che non furon capaci a variare un apice dalle precise formole usate da quel famosissimo Moralista (a cui non paia poco se ne preterisco il nome).

4 **M**a tornando all'*Ignoranza invincibile*, eccone la nozione giusta, che mondo dalle limpide fonti dell'Angelico e del Serafico Dottore, corre appresso tutt'i Cattolici, che teologizzano con sana e pura dottrina. Ricercano San *Bonaventura* e San *Tommaso* per l'*Ignoranza veramente invincibile* ed incolpevole, e vogliono che sia *affatto e totalmente* cioè sì direttamente che indirettamente *involontaria*, e che non sia stata introdotta per *precedente colpa* o di qualche *azione mala* impeditiva del discernimento per operare da Uomo (come sarebbe l'azione dell'ubbriachezza), oppur di *negligenza* nel trascurar con affettazione, o senza di saper quelle cose che son necessarie a sapersi. Quindi se preceda nell'Uomo tal colpa o negligenza introduttrice dell'*Ignoranza*, non è questa un'*Ignoranza assolutamente invincibile* ed incolpevole, eziandio ignorantemente operandosi non si abbia l'attuale avvertenza, o la dubbiozza, o lo scrupolo. Veggasi l'*Angelico*, [*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 76, art. 3 e altrove, ed il *Serafico* in [lib.] 2 *Sent[enze]*, dist. 22, art. 1, qu. 2, e nel *Centiloquio*, pars. 1, sect. 25.

5 **C**osicchè la sana giustissima regola, che ci danno questi due gran Maestri per rettamente giudicare, se quando l'*Ignoranza* sia veramente *invincibile*, oppur *vincibile*, è questa, cioè che quando uno abbia premessa una *diligenza morale*, quella dico solita ad usarsi in consimili affari da persone probe e prudenti, *per saper* quelle cose, che sì generalmente appartengono al proprio ufizio, che particolarmente a quella tale operazione che fa; ed in oltre, stando per farla, non ha *dubbio veruno* di Gius, o di fatto, o di qualche circostanza ignorata; e se mai lo ha avuto, *pari diligenza* ha usata per levarselo, ma senza poterne aver lume; allora certamente la sua *Ignoranza* nel foro di Coscienza sarà *veramente invincibile* ed incolpevole (tuttoché non sempre come tale si ammetta nel foro esterno, dove suol procedersi a tenor delle prove e testimonianze). Tale dir si debbe l'ignoranza di *Giacobbe* nell'aver avuta *Lia*, invece di *Rachele*, innanzi che con la prima contraesse matrimonio.⁸⁶²

6 **A**i contrario poi, sarà in qualche parte *vincibile* e colpevole, anche nel foro Sagramentale, quell'*Ignoranza* di uno, che non abbia premessa tutta la *moral diligenza* per risaper le cose necessarie a sapersi; oppure, che avendo avuta dubbiozza circa l'onestà di un'azione, non abbia tuttavia usata attenzione collo studio o coll'informarsi per iscoprir come passava la cosa. E tale sarebbe stata l'ignoranza di *Abimelecco* Re di Gerara, se avesse contratto il Matrimonio con *Sara* Consorte di *Abramo*, attesoche *non sufficienter inquisivit, an fuisset uxor Abraham*, come ben riflette Errigo di Gandavo, *Quod.*, lib. 12, qu. 25.⁸⁶³

⁸⁶² *Gen*: 29, 1-30.

⁸⁶³ Enrico di Gand, *Quodlibeta*, lib. 12, qu. 25. **Enrico di Gand** (Gand, 1217 o 1223 - Parigi o Tournai, 1293) fu un teologo, canonico a Tournai (1267 e 1278-79), arcidiacono di Bruges (1276), maestro di teologia a Parigi dal 1276 al 1292; egli intervenne in tutte le principali polemiche del tempo (nel 1282 ebbe a dichiararsi contrario ai privilegi degli ordini

Capo XIV

Si ritocca la regola giusta per distinguer l'Ignoranza invincibile dalla vincibile. Che sia il Peccato Filosofico ed il Peccato Teologico. Abbagli del Moralista di Digione prima della Pontificia condanna. Il puro peccato filosofico è metafisicamente e moralmente impossibile. Come il Dettame di ragion naturale ci manifesta l'eterna Legge e Volontà di Dio, di cui non può darsi ignoranza invincibile.

1 **C**onosciuta che siasi la verità, forza è di spogliarsi da ogni passione e da ogni errore, se non vogliam esser colpevolmente pertinaci e divenir meritamente esosi ad un Mondo intero illuminato. Confessiamo dunque con San Bonaventura, con San Tommaso e con tutto l'innumerabile ceto de' più sani Teologi, che non basta per costituir l'*Ignoranza* veramente *invincibile* ed incolpevole il *non aver* dubbio o scrupolo alcuno, il *non sentir* motivo o ragione di dubitare sopra l'*onestà* di quell'azione che attualmente si fa, o sopra la *Legge* proibitiva: ma si richiede ancora, che *non siavi preceduta* la colpevole *negligenza*, o qualche *opera peccaminosa* introduttrice di quell'*Ignoranza*. In altro caso noi saremmo costretti a canonizar per incolpevoli affatto le più detestabili operazioni e bestemmie, comesse nell'ubriachezza, o per mali e pessimi abiti, o per cecità indirettamente voluta, e che so io. Tra tanti dissordini, che nella data ipotesi converrebbe ammettere (riducendo la Morale Cristiana in uno stato peggiore di quella pagana), anche il *Peccato Filosofico*, altrove detestato, troverebbe il suo passaporto; conforme per tal lagrimevol motivo, già l'aveva trovato prima dell'Alessandrina condanna.

2 **Il** *Peccato Filosofico* o sia morale è quell'atto umano che disconviene alla natura ragionevole cioè alla retta ragion naturale dell'Uomo. Così considerano il *peccato* i *Filosofi* Morali, prescindendo se sia o no proibito dalla Legge di Dio, e se sia o no offesa di Dio. Or sotto tal precisa filosofica considerazione esso è distinto dal *Peccato Teologico* o sia mortale, ch'è quell'atto libero umano che trasgredisce la Legge di Dio, l'offende gravemente, rescinde perciò la Divina Amicizia e seco porta la pena eterna dell'Inferno. Udiamo San Tommaso: *A Theologis consideratur peccatum praecipui secundum quod est offensa contra Deum: a Philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 71, art. 6, sud. 5).

3 **O**r il Moralista Digionese altrove memorato pretese che il *Peccato Filosofico* non fosse *Teologico*, appunto perché sosteneva che fosse vera *Ignoranza invincibile* della *Legge di Dio*, quando uno peccando contra la *retta ragion naturale*, ver. gr. rubando, *non avea attualmente* alcun pensiero di *Dio*. Ecco la sua già condannata proposizione: *Il peccato filosofico, quantosivoglia grave, in colui che ignora Iddio, oppur non pensa attualmente a Dio, è grave peccato, ma non è offesa di Dio, né è peccato mortale che toglie l'Amicizia di Dio, né è degno*

mendicanti). Abbiamo di lui una *Summa theologica*, 15 *Quodlibeta*, significativa testimonianza delle dispute parigine, e commenti alla Fisica e alla Metafisica di Aristotele.

di pena eterna. Tutto il fondamento di questa erronea asserzione consisteva in tal falso principio, cioè che *l'ignoranza veramente invincibile ed incolpevole fosse quella, dove non occorre alcun dubbio o scrupolo o pensiero della Divina Legge in quel mentre che uno ignorantemente operava*. Posta per vera tal falsa dottrina, ne deduceva tosto un tal erroneo raziocinio, cioè egli è possibile (se metafisicamente o sol moralmente, sol sappia egli stesso se che stortamente intendesse), che nell'atto che uno pecca contra il dettame della ragion naturale, *ver. gr.* rubando, non abbia alcun pensiero di Dio, neppur sotto concetto di supremo Legislatore che proibisce quell'azione disconvenevole alla retta ragione. Ciò, diceva, può ben darsi. *Atqui* ripugna che Iddio resti offeso, nell'atto che invincibilmente ed incolpevolmente è ignorato. Dunque in tal caso peccherà uno *filosoficamente* contro la *retta ragione*, ma non già *teologicamente* contro della *Legge di Dio* e per conseguenza non offenderà Iddio.

4 **P**rima che Alessandro VIII tagliasse il capo a questa serpe, condannandola per temeraria, scandalosa, offensiva della pietà ed erronea, anche i più sani e zelanti Teologi la screditarono come perniziosa e falsa; cioè, col mostrare esser falsi i due supposti, su cui si appoggiava, vale a dire esser affatto falsa la regola e dottrina supposta dell'*ignoranza invincibile*, ed esser falsa ancora la *possibilità* del *peccarsi contro della ragione* senz'alcun riguardo almen virtuale od implicito *a Dio*. E data ancor l'ipotesi, che dimostrar non si fosse potuto la falsità della seconda, cioè della *possibilità*, era sufficientissimo il dimostrare la falsità della prima, cioè della *supposta regola dell'ignoranza invincibile*, affin atterrata restasse l'erronea proposizione con tutto il suo raziocinio.

5 **S**ì nel principio di questo Capo, che in tutto il precedente, abbiám veduta la falsità della probabilistica regola sopra *l'invincibilità dell'ignoranza*; chiudiam questo Capo con dir anche due parole intorno alla falsità della *possibilità* presupposta, affinché semprepiù costi la ragionevolezza dell'Alessandrina condanna.

6 **P**rimieramente il peccato, come peccato, è un atto essenzialmente contrario all'eterna Legge o sia Volontà Divina: tantoché e non può darsi in conto alcuno il peccato, o se si dà, seco indispensabilmente porta il disprezzo e la trasgressione del Divino Volere. Così argomentava il grande Agostino nel lib. 22 *Contra Fausto Manicheo: Peccatum est Dictum, Factum, Concupitum contra Legem Aeternam*.⁸⁶⁴ Or cosa è mai nell'Uomo il lume e dettame della ragion naturale? Ci risponde il Reale Profeta, ch'è una impressione della Divina Luce del Volto di Dio, che ha ricevuta ogni Uomo: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine (Psal: 4, 7)*; cioè a dire che la legge naturale o sia il dettame della ragione ci addita se qual sia la Legge eterna di Dio, quale la sua Volontà precettiva, o proibitiva, o permissiva. Veggasi il citato S. Agostino serm. 6, *De Verb[o] Domini* e San Tommaso [*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 91, art. 2. Or come dunque potrà esser possibile il peccar *filosoficamente* contra la legge e ragion naturale senza peccar *teologicamente* contra la Legge e Ragion eterna di Dio? Dato ancora che la cognizione ed avvertenza di un Uomo fosse *esplicitamente* diretta alla trasgressione della *legge naturale*, ciò non può fare che nel tempo stesso non sia *implicitamente* diretta a trasgredir l'eterna Legge e Volontà di Dio. E tanto ancor basterebbe per l'offesa di Dio. Onde

⁸⁶⁴ S. Agostino, *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres*, lib. 22.

apparisce esser metafisicamente impossibile darsi il *peccato filosofico* senza che sia insieme *teologico*. E siccome non può darsi nell'Uomo dell'uso di tal ragion dotato l'*Ignoranza invincibile* di Dio, perciò il puro *peccato filosofico* è anche impossibile moralmente.

Capo XV

Della morale natura dell'Ignoranza. Com'essa sia pena del peccato, sia causa del peccato e sia propriamente peccato. Similitudine della Concupiscenza a tenor che insegna S. Agostino. Come l'Ignoranza possa esser propriamente peccato. Delle due cose che la rendon colpevole. Sentimento di S. Bonaventura e di Riccardo di Mediavilla.⁸⁶⁵

1 **V**eniamo all'osservazione della terza cosa, che nel quarto Capo dicemmo doverci notare sull'*Ignoranza*, cioè qual sia la sua *moral natura*, come considerarsi si possa sotto la qualità di *pena*, o di *causa*, o di *colpa*, e se quali *effetti* fisici e morali da essa derivino e sin dove si estendano. Or sotto tre diverse ragioni può l'*Ignoranza* considerarsi, cioè a dire può essa insieme esser *pena* del peccato, *causa* del peccato e *peccato* medesimo. Ond'essa può riputarsi un Mostro di tre fieri aspetti, non meno che è la *Concupiscenza* e con la parità presa da questa può assai convenevolmente spiegarsi.

2 **O**sserva Sant'Agostino, che la sensuale Concupiscenza, contro di cui sempre combatte il nostro Spirito, può esser peccato, pena del peccato e cagion del peccato (lib. 5, *Contra Iulian[um]*, cap. 3). La dice peccato, perché seco ha la disobbedienza al dominio della Volontà, cioè qualor questa non si caute e non resista: *Carnis concupiscentia, adversus quam concupiscit bonus spiritus, et peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis*. La dice pena del peccato, perché pena della disubbidienza; così causa del peccato per difetto di Colui che consente, o per sua natural debolezza contrasta nel nascer colla concupiscenza: *Et poena peccati, quia reddita est meritis Inobedientis; et causa peccati defectione Consentientis, vel contagione Nascentis*.

3 **I**n pari guisa l'*Ignoranza* primieramente è *pena del peccato*, in quanto proviene dalla colpa originale, come dice il memorato Agostino: *Inflecta est nobis ignorantia rerum agendarum*; ed anche in quanto è un castigo dato ai nostri attuali peccati: *Spargit Deus*, scrive lo stesso Agostino, *poenales cecitates super illicitas cupiditates*.

E in oltre *causa del peccato*, com'è per l'appunto l'*Ignoranza antecedente e conseguente*, altrove spiegata; quale fu quella degli empi e sacrilegi Deicidi, la cui colpevole ignoranza fe loro crocifiggere il Signor della Gloria, conforme dice l'Apostolo. Ed è ancor veramente e propriamente *colpa*, essendo vincibile, pel cui perdono ci convien supplicar la Divina Misericordia, con Davidde esclamando: *Ignorantias meas ne memineris Domine*.⁸⁶⁶ E questo è quello che il Serafico Dottore chiama *Peccato d'Ignoranza* e che noi anderemo distintamente spiegando nell'investigar dell'*Ignoranza la morale natura*.

⁸⁶⁵ **Riccardo di Mediavilla** (1249 ca. – tra il 1300 e il 1308): teologo francescano, di origine inglese (o francese), studiò a Oxford e a Parigi, ove fu maestro di teologia tra il 1284 e il 1287; nel 1295 fu eletto a Metz superiore della provincia di Francia. Fu fedele seguace di S. Bonaventura, sia in teologia sia rispetto alla filosofia di Aristotele, del quale rigetta o profondamente modifica le dottrine. Notevole è il suo interesse per i problemi di filosofia naturale. Abbiamo di lui *Quaestiones disputatae*, alcuni *Quodlibeta*, una *Quaestio de privilegio Martini papae IV*, dei *commenti alle Sentenze*, e alcuni *Sermones*; gli è anche attribuito un trattato *De gradu formarum*.

⁸⁶⁶ *Psalm*: 18, 13.

4 **C**ome dunque l'*Ignoranza* in sé possa propriamente dirsi *peccato* o colpa, assai ben lo dimostra San Bonaventura citato ([lib.] 2, *Sen[tenze]*, dist. 22, art. 2, qu. 2). Due cose cospirano a render *colpevole* l'*Ignoranza*, cioè la privazione della cognizione e scienza necessaria nell'*Intelletto* (e tal privazione può chiamarsi il quasi *materiale* del peccato d'*Ignoranza*), ed il disordine nella *Volontà* che ripugna o trascura l'acquisto della necessaria cognizione (e ciò è come il *formale* del peccato d'*Ignoranza*): *Ignorantia, quae opponitur cognitioni virtutis, ad quam tenemur*, dice il Santo, *non tantum respicit Intellectum, sed etiam affectum: unde non tantum dicit Scientiae carentiam, sed etiam Voluntatis incuriam ad scientiam percipiendam*.

5 **I**n fatti, qualor l'*Ignoranza* è colpevole, tutta la ragion di colpa si rifonde nella *Volontà*. Piacemi qui di contestarlo coll'autorità di un dotto Sincrono di Scoto, cioè di *Riccardo di Mediavilla*, tra Dottori Parigini cognominato il *Fondatissimo*. Scriv'egli nel [lib.] 2 delle *Sentenze*, dist. 22, *Ratio culpabilitatis Ignorantiae penes voluntatem consistit*. Imperciocché siegue a dire se l'*Ignoranza* vincibile sia *affettata*, ognun vede che *est per voluntatis commissionem, dum homo vult ignorare ea, quae scire tenetur, pro tempore quo scire tenetur*. Se poi sia *crassa* o *supina* certamente che allora *est per voluntatis omissionem, dum homo ex quadam negligentia omittit procurare notitiam eorum quae scire tenetur*.

6 **N**ientedimeno, però, non solamente in tal *dissordine* della *Volontà* consiste la ragion di *colpa* dell'*Ignoranza*, ma nella *privazione* ancora che ha l'*Intelletto* della cognizione necessaria, in quanto che tal privazione si rifonde nella *volontà*, come in causa. In quella guisa, che l'atto interno ed esterno di un peccato, l'atto imperato e l'imperante, sono insieme un peccato solo. Osserviamolo meglio nel seguente.

Capo XVI

Come il peccato d'ignoranza sia un peccato distinto dal peccato che si commette per quell'ignoranza. Come nelle cose da credersi è un peccato distinto di numero e di specie; nelle cose poi da farsi è sol distinto di numero. Ragioni di ciò. Autorità del Dottore Serafico, dell'Angelico e di Riccardo. Si sciolgono alcune obiezioni e particolarmente quella se l'ignorante colpevole peccchi continuamente.

1 **C**he la colpevolezza dell'ignoranza vincibile consista non solo nella *Volontà* dissordinata, ma ancora nella privazione che ha l'*Intelletto* della cognizion necessaria per causa della *Volontà* renitente o negligente, fu già divisato. Or eccone un Consettario, che ad alcuni parrà forse alle prime un incredibile paradosso. Proponiamolo: *Trovinsi uno con ignoranza vincibile e colpevole. Commette poi per tal ignoranza qualche peccato contra la Giustizia, o Carità, od altra Virtù. Questo peccato è distinto e diverso, saltem numero, da quello precedente dell'ignoranza. E ciò sì in riguardo alle cose da credersi, che a quelle da operarsi; cioè a dire, non solamente quando l'ignoranza è di quelle cose, la cui Scienza con ispeciale precetto si esigge ratione sui, come la scienza de' Misteri ed altri Articoli da credersi; ma quando ancora l'ignoranza è di altre cose, la cui cognizione si comanda in ordine ad opus, come la cognizione de' Precetti e di altre cose da oprarsi.*

2 **R**iflettasi bene a tal Consettario e troverassi per ogni verso ben ragionevole e fondato, con questo solo divario bensì, cioè che il *peccato d'ignoranza* delle cose *da credersi* è distinto *tum numero, tum specie* da quello che si commette col *fare* o *trascurare* qualche cosa circa le stesse cose *da credersi*: laddove il *peccato d'ignoranza* intorno a quelle *da oprarsi* è diverso solamente *numero*, ma è della medesima *specie* con quei peccati, che si fanno circa la *pratica* delle *operabili* ignorate. Spieghiamoci con gli esempi. Non solamente pecca colui, che non consente alla *Fede*, o che al tempo debito non fa l'*atto di Fede*, ma pecca gravemente ancor colui che colpevolmente *trascura d'imparare* i *misteri* della *Fede*. Questo peccato d'ignoranza de' *Misteri* è un peccato *tum numero tum specie* diverso dal peccato di non credere alla *Fede* di non far l'*atto di Fede*. In pari maniera pecca gravemente non sol colui che *rubà*, che non *digiuna*, che non paga le *decime*; ma quello ancora il quale fu trascurato d'*imparare* i *Precetti* di Dio e della Chiesa, per la cui ignoranza cadde in quelle colpe. Or un tal peccato d'ignoranza de' *Precetti* è un peccato diverso soltanto *numero*, ma non già *specie*, dal peccato di rubare, non digiunare, ecc.

3 **A**rmisi dunque di santo zelo un Teologo, un Confessore ed un Predicatore per far ben capire al Popolo, come l'*ignoranza delle cose da oprarsi* da un Cristiano è *un peccato per sé a parte* e diverso di *numero* da quei peccati che si commettono in operando per ignoranza o con ignoranza vincibile. Certo è che le Divine Scritture favellando della cognizione e scienza delle cose da oprarsi, la inculcano per se stessa e ne condannano per sé l'ignoranza opposta: *Cognosce iustitias et indicia Dei*, ci dice lo Spirito Santo nell'*Ecclesiastico*; ed in *Osea*: *Quia tu*

scientiam repulisti, repellam te; e per bocca dell'Apostolo:⁸⁶⁷ *Si quis ignorat, ignorabitur* (Eccl: 17; Ose: 4; I Cor: 14).

In oltre, l'Ignoranza de' Precetti e delle cose da farsi si oppone per se stessa ad una virtù speciale, che si chiama *Studiosità* e che dall'Angelico tralle parti potenziali della Temperanza vien noverata. Cosicché l'*Ignoranza* sì de' misteri ed Articoli da credersi, che de' Precetti da eseguirsi, è *uno speciale peccato* distinto e diverso da quel che si fa ignorantemente operando.

4 **S**entiamone di grazia i più celebri antichi Maestri. San Bonaventura nel suo *Centiloquio*, part. 1, sect. 24, perciò distingue il peccato d'ignoranza dal peccato per ignoranza: *Nota quod aliud est peccatum ex ignorantia, aliud peccatum ignorantiae*. San Tommaso può vedersi nella Questione 3 disputata, *De Malo*, art. 7, e Riccardo di Mediavilla nel [lib.] 2 delle *Sentenze*, dist. 22, art. 2, qu. 2, così egregiamente ci lasciò scritto: *Non tantummodo velle actum, qui est peccatum, vel actus carentiam quae est peccatum, culpa est, sed etiam velle actum vel carentiam actus ordinantis ad culpam: Ignorantia autem necessariorum ad salutem ita ordinat ad culpam, quod cum tali ignorantia in eligendo recte dirigi non potest homo*.

5 **M**a siccome ad alcuni Uomini rozzi o negligenti sembra un incredibile paradosso un tal giusto e vero sentimento, cioè che il *peccato d'ignoranza* sia realmente un peccato diverso dal *peccato per ignoranza*, conforme si è divisato; non perciò si ha da perder di coraggio il zelante Ministro di Dio. Senta con sofferenza le loro obiezioni: giacché quanto son grossi ed insensati nell'intendere il bene, son altrettanto accorti nel difender se stessi e nell'impiegarsi nel male.

Dicono essi primieramente che la cognizione e scienza particolarmente de' *Precetti* e delle cose *da farsi*, non venga al Cristiano comandata *absolute et ratione sui*, ma soltanto *respective et in ordine* alle cose che oprar debbe il Cristiano. Onde ne inferiscono che l'*Ignoranza* non divenga *colpevole* prima del mal oprar per Ignoranza.

Aggiungon di vantaggio, essere un intollerabile assurdo il dire che l'uomo, in tutto il tempo che vive nell'ignoranza vincibile e colpevole, continuamente pecchi.

6 **O**r ecco che ad amendue le obiezioni risponder dee il zelante Teologo. La prima opposizione, seppur pruovi qualche cosa, non pruova altro, se non che il *peccato d'ignoranza* de' Precetti non sia una colpa di *specie* diversa dal *peccato per ignoranza* contra i Precetti. E ciò loro si accorda. Ma non pruova però che non sia una colpa distinta di *numero*. E questo è quello ch'essi capir debbono e confessare.

L'altra obiezione poi non cade a proposito, perché né noi, né alcun Dottore, abbiam detto che il *peccato d'ignoranza* faccia continuamente peccare un Uomo; ma soltanto che lo fa peccare in quel tempo, in cui è tenuto di apprendere o di saper quel che ignora.

7 **A**scoltisi San Bonaventura: *Ignorans ignorando non peccat, nisi in illo instanti et tempore, in quo tenetur noscere vel addiscere quod ignorat: ideo quamvis semper dicatur ignorare, non tamen semper dicitur peccare* ([lib.] 2, *Sent[enze]*, dist. 22, art. 2, qu. 2). San Tommaso poi ne adduce una ragione evidentissima, dicendo accader nel peccato d'Ignoranza

⁸⁶⁷ S. Paolo Apostolo.

come negli altri peccati di omissione, che allor si pecca quando il precetto obbliga: *Sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat, pro quo praeceptum affirmativum obligat; ita est etiam de peccato Ignorantiae: non enim continuo Ignorans actu peccat, sed solum quando est tempus acquirendi scientiam, quam habere tenetur* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu 76, art. 2). Ver. gr. quand'uno assume l'ufizio di Confessore, di Giudice, di Avvocato, di Medico, o simile, od incomincia ad esercitarlo, senza la necessaria scienza. Ed insin da quel tempo riman sempre vincolato nella colpa d'Ignoranza, sintantoché non la cancelli col pentimento sincero e coll'appigliarsi di proposito allo studio (oppur col totalmente dimettere l'impiego intrapreso, come fecero molti per eternamente salvarsi). E ciò basti sopra la *natura morale* dell'Ignoranza. Incominciamo a visitarne gli *Effetti* nell'altro.

Capo XVII

Degli Effetti dell'Ignoranza. Quale il fisico e come riguardi la volontarietà delle azioni. Quale il morale e come rimiri l'Imputabilità.

Se l'Ignoranza invincibile sia degna di premio. Cosa sia Legge morale, penale ed irritante. Della pena ordinaria e straordinaria.

1 **Q**uanto agli *Effetti* dell'*Ignoranza* in riguardo alle azioni che da essa procedono, un doppio effetto, universalmente parlando, possiam noi distinguere: cioè uno immediato, che può dirsi suo effetto *fisico*, l'altro mediato, che può chiamarsi *morale*.

L'effetto immediato o sia *fisico* rimira la *volontarietà* delle azioni, la quale si può dall'*Ignoranza* o togliere affatto o soltanto diminuirsi, o in qualche modo accrescersi. L'effetto poi mediato o sia *morale* concerne l'*imputabilità* delle azioni a colpa e pena, che necessariamente ne siegue. Ma già si è altrove abbastanza veduto, se come per l'*Ignoranza* si debbano le azioni giudicar *volontarie* o *involontarie*, *colpevoli* od *incolpevoli*. Vediam dunque soltanto se a qual *pena* restino esse azioni soggette, qualor costi che *ignorantemente* siensi fatte.

2 **D**irà qualcuno, e perché favellar soltanto della *pena* e non del *premio*? Se l'*Ignoranza* è *colpevole* od *incolpevole*, non è forse degna di *pena* o di *premio*? Rispondo che egli è vero, che quell'*Ignoranza*, la quale è *invincibile* e induce l'*involontario*, è insieme *incolpevole* e merita ogni scusa. Ciò lo confessano tutt'i Cattolici. Non tutti però accordano, anzi i moltissimi acutamente impugnano e negano, che le azioni fatte per *ignoranza invincibile* ed incolpevole possano esser degne di *premio* (e di tal sentenza sembra esser ancora il Dottore Serafico). Dirò di più. Quegli stessi che le vogliono *meritorie* son costretti alla fine di accordar piuttosto il *premio* alla retta *intenzione*, che all'*azione* di una Coscienza timorata invincibilmente erranea. Sostengono molti bensì, parlando delle *pene* stabilite dal Gius Umano, che può accadere, che resti *esente da tali pene* Colui il quale, avendo per *ignoranza vincibile* e volontaria trasgredita una Legge, ignorava tuttavia *invincibilmente* la *pena* tassata da quella Legge violata. Ma tuttociò pruova la scusa e condonazion della *pena* e non già il merito del *premio*, di cui perciò convien qui tacere.

3 **P**arlo dunque soltanto delle *pene* ed a quelle di più restringer mi voglio che dal *Gius positivo ecclesiastico* sono tassate, affin di toccare alcune cose, che riguardano le *Censure*, le *Irregolarità*, le *Riserve de' Casi* e simili, alle quali possa esser soggetta un'azione *ignorantemente* operata.

Due cose pertanto qui primieramente debbon osservarsi, una intorno alle *Leggi Ecclesiastiche*, l'altra circa alle *Pene*.

4 **Q**uanto alla *Legge Ecclesiastica*, ha questa vari ufizi. Dirigge talora il Buon Costume, obbligando in coscienza i suoi Sudditi a fare, o tralasciar qualche azione; ed in tal caso vien detta Legge *morale*. Determina alle volte qualche pena spirituale o temporale ai Trasgressori nel foro esterno; e sotto un tale aspetto si dice Legge *penale*. Irrita e priva talvolta del suo moral valore e frutto alcuni atti spettanti al Foro interno della Coscienza, od al foro esterno; e

così presa vien chiamata Legge *irritante*. Così la *Riserva de' Casi* può ridursi ad una Legge *irritante*; la *Censura* ad una Legge *penale*; e l'*Irregolarità* può riferirsi in parte alla *penale* ed in parte alla *irritante*.

5 **R**ispetto poi alla *Pena*, può esser questa di due sorti. Alle volte si prende *strettamente* per quel supplizio e castigo, dato dalla Giustizia vendicativa, affin di multar qualche colpa. In questo senso nel testo civile dicesi *Noxae vindicta*, ed anche *supplicium* da S. Agostino. Talora poi si piglia in *largo senso* per un obbligo di privazione o di altro imposto, anche *citra culpam*, per qualche giusta causa particolarmente pubblica. Ver. gr. quando uno per disposizione de' Sacri Canoni vien *deposto* da un *Benefizio Ecclesiastico*, perché vi fu *simoniacamente* promosso da un terzo ancorché senza sua saputa.

6 **D**ividono i Legisti la *Pena*, qualor presa nel suo proprio e stretto senso, in *ordinaria* o sia modernità, ed in *straordinaria* o sia esorbitante.

La pena *ordinaria* importa quella ch'è convenevole e proporzionata alla natura e qualità del delitto, e che è stata determinata dalle Leggi o dalla comune prudenza de' Giudici. La *straordinaria* poi importa quella pena che è superiore alla natura e qualità del delitto in sé considerata, sebbene pena dovuta attese le circostanze che accompagnano il delitto.

Capo XVIII

Di alcune Regole generali per conoscer quando l'Ignoranza scusi dalle Pene delle Umane Leggi. Se l'Ignoranza invincibile scusi dalla pena straordinaria ed esorbitante. Se scusi dalle pene imposte contra la contumacia de' Delinquenti. Che ne dissero S. Antonino, il B. Angelo da Clavasio, il Navarro ed altri.

1 **C**hi agisce ignorantemente contra le Leggi *penali*, or può esser scusato dalla pena, e non restarvi soggetto, a motivo dell'*Ignoranza*; ed ora non può esserne scusato, né rimanerne esente. Per non impegnarmi a scriver su di ciò un lungo trattato, riduco tutta la dottrina, che può assegnarsene, a tante regole generali.

2 **L**a *prima* regola è che l'Ignoranza *invincibile* della sola *sola poena* non iscusava dal peccato, cioè dalla formale trasgressione della *Legge*; perciocché non toglie il volontario né il libero dall'azione, con cui vien la Legge ad essere trasgredita.

La *seconda* è che l'Ignoranza sì del *Gius* che del *Fatto*, ogni volta che scusi dalla *colpa*, esime ancora dalla *pena*. Imperocché questa presa nel suo stretto e proprio senso *est culpa vindicta, et peccati supplicium*.

3 **L**a *terza* regola è che quando l'Ignoranza sia tale, che scusar possa da *grave colpa*, libera ancor dalla *grave pena*. Che se sia *venialmente colpevole* non può soggiacere se non ad una *pena proporzionata* a quella *colpa veniale*.

È la *quarta* che l'Ignoranza *gravemente colpevole* non libera dalla *pena ordinaria* e moderata, eziandio che il trasgressore abbia ignorata la sola *pena*, oppur la *legge* e *pena* insieme. Imperciocché la *pena ordinaria* è per volere del Legislatore annessa alla *colpa* e si suppone temperata con la natura di tale colpa.

La *quinta* è che l'Ignoranza *conseguente* che sia *gravemente colpevole* scusa dalla *pena* ogni qualvolta la Legge non infligga *assolutamente* la *pena* a un delitto, ma soltanto supposto il *dolo*, o la *scienza*, o la *temerità* del delinquente; e nulla di ciò occorra in colui che con tale ignoranza trasgredisce la Legge. La ragione si è, che le Leggi *non operantur ultra verba quae continent*, massimamente trattandosi delle *penali*, che *sunt strictae interpretationis*.

4 **L**a *sesta* regola è che ancorché le Leggi sieno emanate con le formole sudette del *dolo* e simili, non iscusava dalla *pena* quell'Ignoranza conseguente che sia *affettata* cioè *ex industria* cercata e ritenuta per più liberamente peccare. Imperocché *in iure* tal Ignoranza si ha come per Scienza; conforme si esprime il Pontefice Clemente IV,⁸⁶⁸ dicendo: *Qui Clericos Paraenciae alienae absque Superioris Ordinandorum licentia, scienter seu affectata ignoratia*

⁸⁶⁸ **Fulcodii Guido**, papa **Clemènte IV** (Saint-Gilles, Nîmes, inizio sec. XII – Viterbo, 29 novembre 1268): avvocato, presi gli ordini sacri dopo la morte della moglie, divenne vescovo di Le Puy (1257), arcivescovo di Narbona (1259), cardinale (1261). Eletto pontefice il 5 febbraio 1265, succedendo a Urbano IV, fu ligio alla politica francese e, contro Manfredi di Svevia, concluse le trattative per la venuta di Carlo d'Angiò garantendogli il finanziamento dell'impresa; dopo aver consentito che accettasse la carica di senatore di Roma, gli confermò l'investitura del reame, divenuta un fatto compiuto dopo le battaglie di Benevento (1266) e di Tagliacozzo (1268) (cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, p. 337).

praesumpserit ordinare, per annum a collatione ordinum decernimus esse suspensos (De Tempor[e] Ordinatio c. eos in 6). Oltrecché quelle formole con *dolo*, o *scienza*, o *temerità* sogliono mettersi nelle Leggi, affin di denotare coloro, che con *diretta* e *formale* volontà son trasgressori. E certamente quei, i quali operano per *ignoranza affettata*, vogliono il peccato con volontà diretta, come ben avverte l'Angelico: *Ex intentione Voluntatis ad peccandum provenit, quod aliquis vult subire ignorantiae damnum propter libertatem peccandi* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu.76, art.4).

5 **La settima** regola per finirla è che l'Ignoranza invincibile ed incolpevole anche della sola *pena*, scusa dalla *pena* stessa in due casi, cioè *primo* quando la pena è *straordinaria* ed esorbitante; *secondo* quando venga imposta per la *contumacia* del delinquente, la quale sempre presuppone la monizione e perciò in tal caso la pena si chiama *Medicinale*.

Questa sentenza, sebbene non sia abbracciata da tutt'i Teologi, tuttavia ha delle assai forti ragioni, è ben fondata ne' Sacri Canoni, e la insegnano Sant'Antonino, il Beato Angelo da Clavasio,⁸⁶⁹ e il Panormitano, l'Ostiense, il Felino, e il Navarro⁸⁷⁰ con altri molti (Can[one],

⁸⁶⁹ **Carletti Angelo**, beato: nato nella prima metà del sec. XV in **Chivasso**, entrò nell'ordine dei minori osservanti in cui si distinse per senno pratico e pietà, cosicché fu poi più volte eletto a coprire il posto di vicario generale. Le stesse doti gli procacciarono la fiducia della Santa Sede. Sisto IV se ne valse per la raccolta dei fondi destinati a sostenere la lotta contro la minaccia dei Turchi; Innocenzo VIII lo adoperò nella questione dei Valdesi. La sua fama però va particolarmente legata alla sua *Summa casuum* (da lui detta *Angelica*), che ebbe in circa mezzo secolo una trentina di edizioni, ad uso dei penitenzieri, che ne apprezzarono il valore pratico dovuto all'ordine ed alla concisione con cui l'ampia e sottile materia vi era esposta. Ma l'autore e l'opera non poco devono della loro fama anche al fatto che furono particolare bersaglio di Lutero (Agostino Faggiotto, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1929).

⁸⁷⁰ Tra i maggiori canonisti italiani: **Niccolò de' Tedeschi** (o Todeschi): giurista siciliano, nacque a Catania nel settembre 1389. Entrato fra i benedettini passò a studiare il diritto canonico a Padova e là ottenne il dottorato. Nel 1421 insegnava già a Siena. Poi ottenne la cattedra a Parma e a Bologna. Attrasse così sopra di sé l'attenzione della curia: nominato referendario e uditore della Camera apostolica, ebbe nel 1425 affidata la badia di S. Maria di Maniace; di qui il titolo, che spesso gli fu dato, di *abbas siculus* o *modernus*, per distinguerlo dallo *antiquus*. Acquistatosi anche la fiducia del re nel 1434, ottenne la sede arcivescovile di Palermo, che gli procurò l'appellativo di **Panormitanus**. Da Alfonso V fu inviato in qualità di legato al concilio di Basilea. Fautore in origine di Eugenio IV, si dichiarò poi in favore di Felice V, e questi lo rimeritò concedendogli il cardinalato (12 novembre 1440). Illustrò le *Decretali*, il *Sesto*, le *Clementine* in commenti magistrali: li rense preziosi la conoscenza profonda della letteratura romanistica e canonistica ch'egli conobbe in tutti i suoi sviluppi e la finezza del criterio giuridico non disgiunta da un'opportuna adesione alla realtà (cfr. Enrico Besta, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1934).

Enrico da Susa, detto **l'Ostiense**, fu essenzialmente un giurista, il più esperto nell'analisi teologico-giuridica di ogni questione temporale e spirituale, lo studioso che più ha contribuito alla dottrina dell'autorità papale ed episcopale. La sua visione della società cristiana considera i criteri di giudizio che derivano da diritto naturale e *potestas* della Chiesa prevalenti su qualsiasi altro criterio di giudizio. All'interno della sua ricerca sul rapporto tra temporale e spirituale, analizzò con grande attenzione le questioni giuridiche ed economiche del guadagno illecito (usura) e della frode. La sua analisi è talmente approfondita che arriva sino a definire la distinzione tra guadagno illecito e lecito, cioè tra usura e interesse, obiettivo nuovo nel pensiero contemporaneo (cfr. Daniela Parisi, *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Economia*, Treccani, 2012).

Sandeo Felino Maria (latinizz. **Felinus Sandaeus**): giurista (Felino 1444 - Roma 1503), prof. di diritto canonico a Ferrara e Pisa; poi uditore di Rota, referendario delle due Segnature, viceuditore della Camera apostolica; vescovo di Atri (1495-99) e di Lucca (1499-1503). Difese i diritti della Santa Sede contro Ferdinando I re di Napoli e Carlo VIII di Francia. Scrisse: *De regibus Siciliae et Apuliae* (1485); *Ad V librum Decretalium commentaria* (3 voll., 1497-99); *Consilia* (post., 1553). Possedette una notevole biblioteca di oltre 450 manoscritti giuridici e di libri a stampa, passata per legato alla Biblioteca capitolare di Lucca, ove assunse il nome di Feliniana (cfr. Emilio Albertario, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1936).

Azpilcueta Martín de, teologo e canonista, detto «il dottor **Navarro**» (Barásoain, Navarra, 1492 – Roma, 1586), studiò a Tolosa, insegnò a Cahors, Tolosa, Salamanca (1532) e Coimbra (1538-55); si trasferì a Roma nel 1567 e fu onorato da vari papi. Scrisse moltissimo di diritto canonico; l'opera più nota è però il *Manuale sive Enchiridion confessoriorum et*

Proposuiti, dist. 28).

6 **G**ustiamone le ragioni, e particolarmente del primo caso, quando cioè la pena sia *straordinaria*. Affinché un Delinquente resti obbligato alla *pena*, non si richiede il suo consenso; attesoché l'obbligo si fonda sulla potestà del Legislatore. Richiedesi però il suo consenso (o sia scienza) rispetto alla *causa*, per cui la *pena* s'impone, come notò San Tommaso. Or affinché si verifichi, che uno consenta nella *Causa*, non basta che consenta *in ciò che è causa*, *ver. gr.* nel male; ma convien che ancor sappia (od almen sia tenuto di sapere) che quello, cioè il tal male, sia *causa* della tale e tale pena. Onde chi sa, che una cosa è *peccato*, ma non sa la *pena* per tal peccato imposta, viene sì a sapere *ciocché è causa*, ma non già la *causa*. Milita una tal ragione, non per le pene *ordinarie* proporzionate alla natura e qualità del delitto, attesoché queste soglion conoscersi insiem col delitto; ma soltanto milita per le pene *straordinarie* ed esorbitanti, che riguardano certe *circostanze* del *tempo*, *luogo* e simili, le quali non possono naturalmente risapersi come *cause* di quella *straordinarietà* di pene. Quindi può ben valere una tale scusa dalla pena *straordinaria*, per ignoranza invincibile non risaputa, particolarmente *in Foro Conscientiae*, trattandosi d'*Irregolarità* e di *Censure*.

7 **I**n riguardo poi all'altro caso, cioè quando la *pena* sia imposta per la *contumacia* del Delinquente, che l'Ignoranza invincibile scusi, sembra chiaro; perciocché la *contumacia* contro della Legge (o potestà del Legislatore coercitiva *per poenas*) non può mai presumersi nel Delinquente, se esso non sia stato premonito in qualche modo di tal *pena* imposta. Or in chi sa bene, che l'azione sua è cattiva, ma affatto ed invincibilmente ignora la grave *pena* che vi è annessa, come mai potrà dirsi che ne sia ammonito? Onde non può chiamarsi *contumace*, né potrà esser soggetto alla *pena* contro de' *contumaci* fulminata.

poenitentium, rifacimento (1573) di un'opera in portoghese del 1552 (cfr. Giuseppe Castellani, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1930).

Capo XIX

Come l'Ignoranza scusar possa dalle Censure, dalle Irregolarità e dalle Leggi irritanti. Quali sieno le Irregolarità ex defectu, da cui non iscusar l'Ignoranza, come neppur dalle Riserve de' Casi. Quali sieno i Casi riservati al Papa per l'annessa Censura.

1 **L**e date Regole sopra la scusa dalle *Pene Umane* per via dell'*Ignoranza*, servir possono in materia delle *Censure*, come delle *Irregolarità ex delicto*, comanche delle *Leggi irritanti*.

2 **Q**uanto alle *Censure Ecclesiastiche*, siasi *Scomunica*, o *Sospensione*, od *Interdetto*, già costa esser vere *pene*, almeno *medicinali*, conforme le dicono. Circa poi alle irregolarità non ostante che tutte, cioè sì quelle *ex defectu* che quelle *ex delicto*, sieno impedimenti canonici, dalla Chiesa stabiliti per sostener l'onore del Sacrosanto Ministero dell'Altare, quelle nondimeno che s'incorron per qualche *delitto* (ver. gr. per celebrare con qualche *Censura* indosso) si fulminano per modo di *pena vendicativa*; in quanto cioè chiunque volontariamente cade in quel *delitto*, vien giudicato indegno del sacro Ministero e si tien lontano dall'Altare. Rispetto poscia alle *Leggi irritanti*, ogniquale volta l'irritazione venga imposta *in pena* di qualche delitto, può parimenti aver il suo uso qualcuna delle date Regole. Ed allor dicesi imposta in *pena*, quando il Legislatore, si vede, od egli stesso si esprime, che non trova una via più efficace per impedir quel delitto, o per rimuoverlo da' suoi Sudditi, che con far quella *Legge irritante*.

3 **C**he se l'*Irregolarità* sia di quelle stabilite da' Canonici per mero *difetto*, ver. gr.:

1. per difetto di *Mente*, come i *Frenetici*, gli *Epilettici*, ecc.;
2. per difetto di *Corpo*, come i *Sordi totali*, i *Ciechi*, i *Monchi di Mano* o del *Pollice*, gli *Ermafroditi*, i *Pigmei*, o *Giganti*, ecc.;
3. per difetto di *Natali*;
4. per difetto di *Età*;
5. per difetto di *Fama*, come i *publici Infami* di *Gius* oppur di *Fatto*;
6. per difetto di *Lenità* cioè di *Mansuetudine*, come i *Soldati*, i *Giudici Criminali*, ecc.;
7. per difetto di *Sacramento* cioè di significazione del Sacramento del Matrimonio, come i *Bigami veri* od interpretativi, che non se ben rappresentano l'Unione di Gesù Cristo colla Chiesa: che se l'*Irregolarità*, dissi, di qualcuna di queste sia, le quali sono stabilite pel mero *difetto*, certo è che non vi è ignoranza eziandio invincibile che scusare ne possa. Imperciocché essendo tal sorta d'*Irregolarità* un puro Impedimento Canonico, che così deforma ed inabilita il Cristiano a ricevere gli Ordini del Sacro Ministero, o ad esercitarli posto che siavi un tale Impedimento, subito *ipso iure* si contrae, ancorché non ve ne sia alcuna Scienza, né alcuna colpa. Ver. gr. un *Bigamo*, eziandio non sia incorso in reato alcuno, né abbia cognizione veruna del suo Impedimento, non può tuttavia senza Pontificia Dispensa esser promosso agli Ordini Maggiori, o all'Ufizio di Vicario Generale, o alle Dignità Ecclesiastiche, stante l'*Irregolarità ob defectum Significationis Sacramenti*, in cui *ipso iure* con la Bigamia ha incorso.

4 **I**n simil guisa convien raziocinare di certe *Leggi irritanti*, le quali non per causa di multar

qualche delitto, ma pel Bene comune de' Sudditi, prescrivono *certe particolari condizioni* al valore degli atti; *ver. gr.* il Concorso e l'approvazione del proprio Ordinario per ottener legittimamente un Benefizio Parrocchiale; così la speciale approvazione dello stesso per l'ufficio di Confessore; così il numero di sette Testimoni per un Testamento solenne, e vedasi discorrendo, talché mancando queste condizioni l'atto è irritato e nullo. Or egli è certo che tali *Leggi irritanti* hanno tutto il loro effetto, ancorché uno diversamente operi per invincibile Ignoranza. Perciocché l'irritazione dell'atto non è propriamente detta *pena* che supponga la colpa; ma è un puro *danno* od incomodo, il quale debbe incorrersi anche da un che opera per ignoranza invincibile; così richiedendo il Bene comune, ch'è appunto la cagione legittima del detto irritamento.

5 **Q**uindi chiaro si rende, che dir si debba della *Riserva de' Casi*, la quale come ci attesta il Sacro Concilio di Trento, sempre *magnopere ad christiani Populi disciplinam pertinere Sanctissimis Ecclesiae Patribus visa est* (Sess. 14, *De Poenit[entia]*, cap 7). Quando dunque il Superiore Ecclesiastico siasi riservato qualche peccato, togliendo ai Confessori suoi sudditi la facoltà di assolverlo non si richiede nel Penitente la scienza della Riserva, acciocché incorra nel Caso riservato; ma la sua colpa è riservata in sé *ad Bonum commune*, anche supposta l'invincibile Ignoranza della Riserva.

6 **C**he se poi il Superiore a quel *peccato riservato* abbia di più aggiunta la *Censura*, allora chi lo commette, incorrerà sibbene nella *Riserva*, ma non già nella *Censura*, quando questa invincibilmente la ignori: atteso che niuno con tal ignoranza può dirsi che sia *contumace* contro alla Chiesa. Quindi, che se il *peccato* non fosse *riservato* per se stesso, ma soltanto per la *Censura riservata* annessa, come son per lo più i *Casi Riservati Papali*, chi allora invincibilmente ignorasse la *Censura*, non incorrerebbe nella *Riserva*. *Ver. gr.* uno che percotendo gravemente un *Cherico*, invincibilmente ignorasse la *Scomunica Pontificia* che vi è annessa, non incorrerebbe tal *Censura*, né per lui in foro Coscientiae il *Caso* sarebbe *riservato*; mentre la sola *Censura* annessa formava la *Riserva* della percossa.

7 **D**issi che *perlopiù* i *Casi riservati Papali* erano riservati per la *Pontificia Censura* annessa, come sono:

1. la Violazione della Clausura *ad malum finem*;
2. la Percussione del Cherico;
3. la Simonia reale;
4. la Confidenza Beneficiale;
5. il Duello;
6. la Violazione dell'Immunità Ecclesiastica circa quei che si rifugiano ne' Luoghi immuni;
7. il Presbitericidio pubblico;
8. la Mercatura della Messe;
9. l'Assoluzione del Complice nel peccato d'impudicizia;
10. l'Eresia;
11. l'Apostasia;

12. ogni altro Caso della Bolla in *Coena Domini*;⁸⁷¹

13. il Dir che la Concezion di Maria fu col peccato originale; ed altri molti riservati con le Censure Pontificie nel Gius Canonico e nelle Bolle particolari: Dissi dunque *per lo più*, a motivo che vi son de' *Casi* al *Sommo Pontefice riservati* anche *senza Censura* veruna. Un esempio ne abbiamo nella Costituzione *Sacramentum Poenitentiae* di Papa Benedetto XIV sotto il 1741 dove si riserva *senza Censura* il peccato di *accusa calunniosa* di *sollecitazione* che si facesse di un *Confessore innocente*; e colla *Censura riservata* poi il gran peccato *dell'assoluzion del Complice* in materia impudica. E ciò basti quanto all'*Ignoranza*.

⁸⁷¹ Emanata da Pio V nel 1568: si mette in discussione la legittimità delle autorità civili su quelle religiose.

Capo XX

Della Violenza, seconda Causa dell'Involontario. Si rimette a ciò che si disse della Coazione. Si ripete come la Volontà Umana non può esser soggetta a violenza. Che ne scriva il Serafico.

1 **D**elle quattro Cause dell'Involontario, accennate al Capo quarto, due erano le *proprie*, come fu ivi spiegato, che impedivano totalmente il Volontario, cioè l'*Ignoranza invincibile*, di cui abbiám già discorso, e la *Violenza* esterna, della quale ora favellare dobbiam, sebben non molto a lungo, per non ripeter quel che altrove fu diffusamente detto sopra la *Coazione*.

2 **N**on può dunque l'umana *Volontà*, e giova qui ricordarlo, da veruna potenza creata patir *violenza* o sia *coazione* quanto agli atti suoi interni di volere, non volere, amare, odiare e simili; tantoché questi da veruna eterna *violenza* quasi da un principio attivo esterno possono estorcersi a forza, qualor la *Volontà* costantemente ripugni o non voglia. Onde qui ben cade la sentenza di Orazio: *Cuncta Terrarum subacta, praeter atrocem Catonis animum*.⁸⁷² Quindi è, che alla *violenza* e coazione possono restar soltanto soggette quelle *azioni esteriori*, che anche la *Volontà* imperar potrebbe alle esterne potenze corporee a sé soggette, *ver. gr.* il moto delle Braccia e de' Piedi non impediti, e così di altri sentimenti e membri del Corpo, i quali non possono di lor natura far resistenza ad una forza ed impeto superiore. Che però negli antichi Digesti disse Paolo Giureconsulto⁸⁷³ esser la Forza e violenza *maiolem rei impetum, qui repelli non potest* (L. 2, ff *Quod metus caussa*).

3 **C**osicchè non è che la *Volontà* possa restar coatta per esterna forza e violenza ad imperar gli atti ed i moti delle potenze corporee a sé soggette; no no, perciocché l'*impero della Volontà* è un suo atto interno *elicitato*, in cui non può cader coazione e violenza; ma bensì rimane allora soggetta la *Volontà* a patire e sentire la forza e violenza che vien fatta da un Agente estrinseco alle esterne di lei corporee potenze ed ai membri corporei; *ver. gr.* che non corrano i piedi, non ostante che la *Volontà* voglia il lor corso; che si muovan le mani, tuttoché non voglia la *Volontà* un tal movimento: e ciò senza che la *Volontà* possa impedirlo.

4 **E**gli è tanto bella ed a proposito la dottrina che ne dà San Bonaventura nel [lib.] 2 delle *Sentenze*, dist. 25, par. 2, art. 1, qu. 4, che non posso dispensarmi dal qui inserirla. Cerca egli se il libero arbitrio patir possa coazione e violenza, ed in tal guisa da gran Maestro risponde: altro è parlare del libero arbitrio quanto agli atti esterni, ed altro è favellarne quanto al suo interno atto; ovvero altro è discorrer del suo interno atto proprio, altro è dell'atto esterno altrui: *Notandum quod aliud est loqui de libero arbitrio quantum ad actum exteriorem, et quantum ad actum interiorem; sive proprium, et alienum*.

⁸⁷² Orazio, *Caminum*, II, 1. **Orazio Flacco Quinto (Horatius Flaccus Quintus)**, Venosa, 65 a. C. – Roma, 8 a. C.): può essere definito come il più classico dei poeti latini, sia per il contenuto sia per la perfezione formale della sua poesia. Egli ha infatti cantato un atteggiamento morale e uno stile di vita ispirati alla semplicità, al distacco dalle passioni e al senso della misura in una forma a sua volta sobria, composta e regolare. Fu autore di *Epodi*, *Odi*, *Satire* ed *Epistole*.

⁸⁷³ **Paolo Giulio** (giurista vissuto sotto l'imperatore Alessandro Severo), *Digesto*, lib.2, frammenti *Quod metus causa*.

5 **Q**ualor parliamo, prosiegue, quanto agli atti esterni, certo è che rispetto a tali atti può ben intervenire la coazione e violenza: *Si loquamur quantum ad exteriorem, respectu talium actuum potest intervenire coactio*. Imperciocché può uno esser a forza costretto a piegar le ginocchia innanzi ad un Nume favoloso, e diabolico: *Potest enim quis compelli, ut genua coram Idolo flectat*. Se poi favelliamo quanto all'atto interno, il quale consiste nel volere, eleggere, consentire; certo è, che rispetto a tal atto non può in alcuna maniera il libero arbitrio restar violentato e forzato, sebbene può esser in qualche modo allettato, indotto, tirato, impedito, frastornato: *Si loquamur quantum ad interiorem, qui scilicet est velle, eligere, consentire: sic respectu talis actus potest liberum arbitrium aliquo modo induci, potest et impediri, sed nullo modo potest compelli*.

6 **C**hiede immediatamente il Serafico, se come il libero arbitrio possa allettarsi, tirarsi, indursi; e dice che ciò può succedere quando esso ama, non già se stesso e la sua libertà, ma qualche cosa dilettevole fuori di sé, od inferiore a sé, che gli si offerisce qualor consenta: *Induci quidem potest, quando amat aliud a se, et quod infra se est*; come appunto sarebbe per mezzo dell'offerirgli, o levargli una cosa che ama, e coll'efficacia di tal persuasione indurlo al consenso: *Unde per oblationem alicuius rei amate, vel ablationem, potest induci ad consentiendum in aliquid, multum efficaci persuasione*. Di fatto in tal guisa i Tiranni tentavano i Santi Martiri per indurli a consentire ad abbandonar la Santa Fede, or promettendo loro dilettevoli premi, or minacciando ed anche facendo loro isperimentare atroci tormenti: *Per quam modum Idolatrae tentabant Sanctos Martyres consentire in idololatriam modo promittendo delectabilia, modo infligendo tristia*.

7 **Q**uesto siffatto indurre e tentare però, soggiugne il Santo Dottore, è assai diverso e lontano dal violentare e coattare; conforme dall'esito stesso de' Santi Martiri si compruova; i quali non furon potuti allettare dalle carezze, né tirare a forza di tormenti a lasciar la Verità e Santità Cristiana: *Ista tamen inductio longe distat a coactione, sicut probat ipse exitus; quia nec blandimentis allici, nec tormentis terreri adeo potuerunt, ut a veritate iustitiae mutarentur*. Resta quindi chiaro che il libero arbitrio o sia la Volontà libera dell'Uomo può esser tirata e indotta per amor di qualche cosa a sé inferiore, come la Vita temporale od altro consimile, che può esser dato o tolto da un Agente creato: *Et sic liberum arbitrium induci potest, quia amat aliquid infra se, utpote vitam temporalem, vel aliquid consimile, quod potest agens creatum conferre vel auferre*.

8 **P**uò ancora la libera Volontà essere impedita circa il suo uso, prosiegue a dire, a motivo che sinché l'Uomo vive sta unita col Corpo, il quale sta soggetto alla forza superiore di una Creatura: *Potest etiam impediri propter inclinationem ac coniunctionem sui ad corporalem naturam, quae subest virtuti Creaturae*. Onde potrebbe uno in tal guisa offendere il corpo di un altro, talché questo perdesse ne' membri corporei l'uso del libero arbitrio: *Unde posset aliquis alium ita laedere, quod usum liberi arbitrii amitteret*. Ma non perciò rimarrebbe la Volontà violentata e coatta: *Ex hoc tamen liberum arbitrium non cogeret*. Imperciocché la violenza e coazione suppone violentato l'atto ed uso istesso del libero arbitrio; ma l'impedirlo non porta altro che il toglierne l'uso: *Coactio enim ponit liberi arbitrii actum et usum vel sed*

ligatio vel impeditio tollit. La coazione e violenza deriva da una forza superiore. Quindi è che la Volontà Libera Umana non può mai esser forzata, quanto ai suoi propri interni atti, da una potenza creata: atteso che ha da Dio avuta tal prerogativa, cioè che essa in quanto che libera, sia a Dio solo soggetta: *Coactio provenire habet a superiori: hinc liberum arbitrium a bono creato non potest cogi respectu actus proprii: hanc enim dignitatem habet liberum arbitrium, ut in quantum liberum, soli Deo sit subiectum*. Sin qui San Bonaventura, che sì nobilmente serve di chiusa a questa materia della Violenza.

Capo XXI

Del Meto o Timore, terza Causa dell'Involontario. Del Timor grave e leggiero, come si misuri dalla qualità del Male e dalla qualità di chi teme. Del timor antecedente totale e parziale. Del timor concomitante. Come il Timore possa esser Giustamente ed ingiustamente incusso.

1 **C**ause proprie dell'Involontario, fuori dell'Ignoranza e della Violenza, non possiamo assegnarle. Le altre due pertanto, che pur sotto nome di *Cause dell'Involontario* si van chiamando, cioè il *Timore* e la *Concupiscenza*, converrà intitolarle *improprie*, in quanto che sol diminuiscono in qualche modo il Volontario. Parliam qui del *Timore*, che dai Latini vien per lo più detto *Metus*, qualor serva di qualche ostacolo al pieno volere.

2 **Il** *Meto* o sia *Timore* adunque si accosta non poco alla Violenza attesoché nasce da qualche Violenza che si crede come vicina. Quindi l'antico Paolo Consulente ne' vecchi Digesti lo definisce per una trepidazione di animo per un pericolo imminente o futuro: *Instantis vel futuri periculi causa, mentis trepidatio* (Ff [frammenti], *Quod metus causa*, L. ait).⁸⁷⁴

3 **La** prima division del *Timore* è in *leggiero* e *grave*. *Meto leggiero* dicesi quello, che di sua natura non cade in un animo virile e forte, attesa la qualità del male o pericolo, che si prevede come di poco momento e come facile a superarsi e fuggirsi. *Timor grave* poi è quello che di sua natura *cadit in constantem virum*, cade ancora in un animo virile e forte, attesa la qualità del pericolo o male, che si prevede come di gran rilievo e di assai difficile fuga. Quindi sembra che la definizione data dai Teologi dopo San Tommaso ([*Summa*], pars.2, sez. 1, qu. 41, art. 2): *Metus est fuga mali difficulter evitabilis*, sia piuttosto propria del *Timor grave*: attesoché un male che si vede di *facile* fuga, propriamente non rende l'animo trepido e timoroso, e si reputa poco meno di un male puro *possibile* che non sarà per venire.

4 **Errano** tuttavia alcuni Moralisti col pretendere che la *leggieratezza* o *gravità* del *Timore* desumer soltanto si debba, dalla *natura* e qualità del Male o sia pericolo che si teme. Imperciocché, qualor essi ben riflettano, deve misurarsi il *Timore* anche dal sesso e *temperamento* di chi teme, dalla sua *indole*, dall'*apprensione* e così da altre circostanze che possono accompagnarlo. Vi son certamente delle persone che il timore di un imminente *grave male* è capace di privarle insino dell'uso di ragione, oppur di vita. Ricordiamo a' giorni nostri ancora impazziti alcuni, ed alcuni morti, lo spavento di una grave minaccia lor fatta da un Superiore di vaglia. Ma che dissì *grave male*. Se discorriam di certe Persone di naturale timido, di sangue torpido, di fantasia alterata, di temperamento gracile, le vedremo impallidire e tremanti talvolta per un *pericolo leggiero*, per un Male di poco rilievo, di cui un'altra Persona d'indole e complessione diversa se ne riderebbe a tutta possa senz'apprensione veruna.

5 **Ma** siasi grave o leggiero il *Timore*, può esso considerarsi o come *antecedente*, o come

⁸⁷⁴ Termine difficile da decifrare.

concomitante. Il timor *antecedente* è quello per cui uno si muove ad agire; talché tal timore è l'unica causa e motivo dell'azione, che perciò dicesi fatta *ex metu*. Così un Mercante che naviga, non getterebbe in tempo di fiera burrasca le sue merci in mare per alleggerir la Nave, se non temesse gravemente il naufragio. Il timor poi *concomitante* è quello che solamente accompagna l'azione; la quale dicesi fatta *cum metu*, ma in modo, che anche senza quel timore si farebbe. Così un pio Cristiano che viva onestamente e faccia delle limosine per timor dell'Inferno, si dee supporre, che non sia questo l'unico motivo per cui si muova, ma sia l'Amor di Dio e l'ubbidienza che professa alla Divina Legge; talché eziandio quel timor non avesse di sua dannazione, tanto così cristianamente opererebbe.

6 **A**lcuni Teologi accortamente sul *Timore antecedente* osservano, che alle volte esso è *totale*, cioè quando è causa unica dell'azione, talché levato che fosse, l'azione non si farebbe in alcun modo: alle volte poi può esser *parziale*, cioè quando insiem con altri motivi concorra all'azione; talché questa si farebbe anche esso cessando. *Ver. gr.* quel sovradetto Mercante, qualor sopraffatto da furibondo sdegno, getti in Mare le merci anche per un trasporto di ira, certo è, che in tal caso non è il solo grave timore dell'imminente naufragio, che a ciò lo sprona; mentre cessando anche questo, sarebbon gettate le merci per motivo d'impetuoso sconsigliato furore.

7 **P**er finirla, nascer potendo qualsivoglia *Timore* o da un principio *intrinseco*, come dalla propria indole, apprensione, ecc., oppur da un principio *estrinseco*, come da minacce di Persone, da pene de' Giudici e simili, convien avvertire che quel *Timore* che nasce *ab extrinseco* può talora essere *iniusta incussus*, e talora *iuste*. Dicesi *ingiustamente incusso*, quando è incusso senza autorità, e contra ogni ragione. Così gli Assassini incutono ingiustamente il timore ai Viandanti. Dicesi poi *giustamente incusso*, quando è con legittima autorità e con ragione. Così un Superiore incute giustamente il timore ai trasgressori de' suoi giusti ordini.

Capo XXII

Come tutte le azioni fatte per Timore sieno in sé veramente ed assolutamente volontarie. Come possano esser insieme involontarie in qualche parte per la diminuzion del Volontario. Come ciò benché non iscusava dalla colpa, può meritar qualche venia.

1 **S**ecundo la varietà delle azioni fatte per Timore e secondo la diversità del Timore che regola o concorre nelle azioni, sogliono regolarsi i Dottori nello stabilire le loro sentenze circa la volontarietà e la validità degli atti. Prescinder io qui voglio per ora da ogni caso particolare e sol generalmente parlando stabilisco per certe queste due proposizioni: la cui *prima* è che le azioni fatte *ex quocumque metu* cioè per qualunque timore, debbono riputarsi *simpliciter et in sé* volontarie; purché il caso si eccettui, in cui accada che per la gravità del timore si perdesse l'uso di ragione, onde venissero le azioni ad essere affatto indeliberate. La *seconda* è che nelle azioni, in cui siavi il grave timore antecedente, vien per lo più *diminuito* il Volontario per conto dell'inclinazione della Volontà.

2 **R**ipigliando la prima proposizione generale, vien essa ad esser certa su tal fondamento, cioè che le azioni fatte *ex metu* o *cum metu*, cioè per timore, e (molto più se) con timore, vengono fatte con la previa piena *Cognizione* dell'*Intelletto* e coll'*Inclinazione* della *Volontà*. Or quel che si fa in tal guisa, non può non esser *simpliciter et absoluta voluntarium*, come dicon le Scuole. Che però, chi per timor del Male si induce, quasi da un motivo prossimo, a volere o non volere ciocché fuori delle circostanze di quel pericolo non vorrebbe o vorrebbe; può cotestui ripeter col buon Filosofo di *Epitteto*:⁸⁷⁵

- non mi forza del mal l'alto timor;
- ma la forza mi vien dal mio volere:

Non metus mali me cogit, sed mia me opinio cogit, cioè come comunemente si dice *Voluntas vincit Voluntatem*.

3 **T**anto ancor insegna diffusamente l'Angelico San *Tommaso* nella sua [*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 6, ed il Serafico San *Bonaventura* nel [lib.] 2 delle *Sentenze* alla dist. 25, par. 2, art. 1, qu. 4, ove dice, che le azioni *metu etiam gravi* estorte, si reputano volontarie al cospetto di Dio, ancorché talora secondo le Umane Leggi vengano giustamente irritate, qualor nate sieno per timore ingiustamente incusso; onde possono rescindersi ad arbitrio di chi patì tal timore; come altrove meglio vedremo.

4 **N**on osta ciò tuttavia all'altra data proposizion generale, cioè che tali azioni si reputino per involontarie *secundum quid*, stante la *diminuzione* del Volontario causata in qualche parte dal Timor grave. Ed eccone di tal diminuzione due ragioni. Primieramente quelle azioni fatte *ex metu* cioè per timore antecedente, innanzi che il timor venisse e piegasse la volontà a farle, erano *contra genium et inclinationem voluntatis*, talché allora erano involontarie.

⁸⁷⁵ **Epitteto** (Ierapoli di Frigia 50 d. C. - Nicopoli, Epiro, 138 d. C.): filosofo greco, rappresentante tra i più notevoli (insieme con Seneca e Marco Aurelio) dello stoicismo più tardo.

5 **S**econdariamente, perché ancor dopo venuto il timor grave, unico motivo della mutazione di volontà, tuttoché quelle azioni fatte per timore sieno assolutamente volontarie, suol nientedimeno perseverar in essa Volontà quell'abituale disposizione contraria o sia velleità inefficace di non farle; e per conseguenza suol rimanerci nel tempo stesso una certa ripugnanza a quelle azioni medesime, le quali per solo timore si fanno. La speranza, la dottrina filosofica *De inclinationibus Animae*, e l'autorità rispettabile dell'Angelico, si uniscono a contestarcelo. Basti quest'ultimo: *In eo, qui per metum aliquid agit*, dice il S. Dottore, *manet repugnantia voluntatis ad id quod agitur, secundum quod in se consideratur* ([*Summa*], pars.2, sez. 1, qu. 6, art. 7). E perciò conchiude che considerata questa involontarietà *secundum quid*, cioè qualche diminuzione della volontarietà, le azioni indoverose fatte *ex metu* sembrano alquanto degne di qualche perdono e di pena più mite: *Et ideo, quod per metum agitur, quodammodo est involuntarium*. Tornerà di bel nuovo in acconcio di dover favellare di questo Involontario imperfetto, qualor dovrò discorrere di quella specie di *Attrizione* per puro e solo timor dell'Inferno.

Capo XXIII

Se il Timor grave disobblighi dall'osservanza delle Leggi Umane, che riguardano il Ben comune, e se di quelle che han per mira il Ben particolare. Esempio del Soldato di Sentinella e del Confessore circa il suo Sigillo. Del cibarsi di carne in Dì vietati se sia lecito in Paesi degli Eretici. De' contratti fatti per timore. Della libertà nella Professione Religiosa e nel Sacramento del Matrimonio.

1 **G**iacché dunque il *Timore*, siasi grave quanto si voglia, purché lasci intatto nell'Uomo l'uso di ragione, non toglie il *Volontario* assoluto, sebben alquanto lo diminuisca e lo renda degno di qualche scusa, se colpevole sia, cercano qui i Teologi, se mai dar si possa il caso, che per motivo del *grave Timore* resti uno *disobbligato* dall'osservar qualche *Legge*?

2 **P**er soddisfar tal quesito, convien primieramente distinguere se di qual *Legge* si parli, cioè se di quella *Umana*, oppur di quella *Naturale* o *Divina*.

Favellandosi della *Legge Umana*, bisogna ben avvertire ancora se questa riguardi il *Bene pubblico* oppur il *Bene particolare* e privato de' Sudditi; e quindi risolvere, se le *Umane Leggi* riguardino il *Bene pubblico*, obbligano sempre all'osservanza, anche in caso di *Timor grave*, e di *pericolo di morte imminente*. Imperciocché quel *Bene comune* che immediatamente vien riguardato da tali Leggi, prevale e debb'esser preferito al *Bene privato* ed alla *Vita* di un Particolare. Che se poi riguardino immediatamente il *Bene particolare* e privato, allora non obbligano in caso di *Timor grave*, o di *pericolo di vita*, o di altro *incomodo grave* considerabile. Imperciocché quel *Bene particolare* riguardato dalle Leggi cede allora ad un *maggior Bene particolare*, qual è il salvar la *propria vita* di quel Particolare, o lo sfuggir quel *maggior grave danno* che ne ridonderebbe a quel Privato dall'osservanza.

3 **E**semplifichiamo tal equa comune Dottrina Teologica. Un *Soldato di Sentinella* non può lecitamente abbandonare il suo posto e fuggire per *grave Timor* del Nemico che si avvicina e pel *pericolo della vita* che gli sovrasta. La buona Legge militare ivi l'obbliga a stare pel *Bene comune*, affin dia avviso e segno; e tutto il Pubblico sta rifidato sulla fedele di lui custodia e vigilanza. Onde si vede, che non sono ingiuste né barbare le militari Leggi, se alla morte condannano le Sentinelle che in Guerra giusta abbandonano per timore e codardia o per altro i loro posti.

4 **C**osì non può mai un *Confessore* lecitamente rivelare un peccato, eziandio veniale, sentito in Confessione, né rompere direttamente né indirettamente il *Sigillo sacramentale*, non ostante qualunque *gravissimo Timore* e *pericolo di vita* che a perder avesse sotto duro martirio; come gloriosamente perciò la perdette il Martire San *Giovanni Nepomuceno* Canonico di Praga,⁸⁷⁶ fatto annegar nel fiume Moldava sulla fine del quartodecimo Secolo, per

⁸⁷⁶ **Giovanni Nepomuceno**, santo (Pomuk, od. Nepomuk, Boemia, tra il 1340 e il 1350 – Praga, 1393): ecclesiastico, studiò a Praga e a Padova e divenne notaio e poi capo della cancelleria arcivescovile di Praga (1377). Nel 1393, scoppiata la lotta tra l'arcivescovo Giovanni di Jenstein e il re Venceslao IV (che per limitare i poteri arcivescovili voleva

ordine dell'empio Wenceslao Re di Boemia, a motivo di non aver mai voluto manifestare e rivelar un minimo che delle Confessioni della Regina Giovanna. Imperciocché il rigorosissimo inviolabile *Sigillo Sacramentale* vien comandato a tutt'i Confessori dall'Ecclesiastiche Umane Leggi (non solo, ma ancor dalla Legge Naturale e Divina) *ad Bonum commune* della Religione Cristiana e di tutt'i Cattolici.

5 **Q**uanto poi agli esempi intorno a quelle *Umane Leggi*, che immediatamente riguardano il *Bene particolare* de' Sudditi, ognun sa che uno può lecitamente venir dispensato *ver. gr.* dai *Cibi Quaresimali* in occasione di pericolo di *grave malattia* che in altro caso gli sovrasti; così dal *digiuno* in caso di *Convalescenza* o di *grave debolezza* incompatibile coll'astinenza se non con *danno considerabile* della Sanità corporale. In pari guisa un *Cattolico* che *incognito* si trovi in paesi degli *Eretici* potrebbe lecitamente cibarsi di *carne* ne' Giorni dalla Chiesa vietati, quando sapesse che scoprendosi coll'astinenza dalle carni, gli sovrastasse il pericolo di rimaner *ucciso*, o gravemente *strapazzato*. Ciò però s'intenda, quando il *cibarsi di carne* non corresse in quei paesi per una specie di *professione dell'Eresia*, o di *apostasia* dalla Fede Cattolica; conforme correr vi potrebbe per qualche particolar Legge od usanza di quegl'infelicissimi Stati: perciocché allora non sarebbe in alcuna maniera lecito ad un *Cattolico*, eziandio incognito, il *cibarsi di carne* in quei Giorni; a motivo che sarebbe un'azione intrinsecamente cattiva e contraria alla Legge Divina, che proibisce ogni contrasegno di apostasia dalla Cattolica Fede.

6 **O**nde passando dalle Umane alla *Divina* e *Naturale* Legge, proibendo questa *ver. gr.* lo spergiuro, la bugia, l'apostasia, il furto, ed altre cose per sé ed intrinsecamente cattive, obbligano alla inviolabile osservanza in ogni qualunque caso di *timor grave*, e di *pericolo di vita*, e della *morte stessa*.

7 **C**hieggono in oltre i Teologi, se i *Contratti Umani* fatti unicamente per timor grave, *ex gravi metu*, *ver. gr.* un Contratto di compra, di vendita, di società, o simile, sieno validi? E dicon comunemente di sì, sul certo fondamento che il *timor grave* non toglie il *volontario assoluto*, che si richiede per la validità del Contratto qualor sia in sé giusto. Nientedimeno è duopo notare che non ostanteché dalle Leggi non sien dichiarati invalidi e nulli tai Contratti per ragion del *timor grave*, facilmente per si rescindon dal Giudice *iuxta dispositionem Iuris*; a motivo che le Leggi richieggon una libertà perfetta per li contratti.

8 **N**on siavi però chi creda che nella validità de' Contratti fatti *ex metu*, io includer voglia la *Professione Religiosa* e il *Matrimonio*. Deh no. Imperciocché, qualor questi due siensi fatti *ex gravi metu iniuste incusso*, per disposizion de' Canon e delle Leggi della Chiesa son dichiarati affatto *invalidi* e *nulli*: volendo la Chiesa una pienissima e perfetta libertà nella *Professione Religiosa* (per cui concede anche la *quinquennale* di tempo da poter fondatamente riclamare e provare di nullità) e nel *Matrimonio* (per cui accorda insin di tempo il primo *bimestre* ai Coniugi qualor si mantengano casti, se qualcun di loro passar voglia allo Stato religioso col fare il divorzio).

elevare a diocesi l'abbazia di Kladruba ponendovi un proprio favorito), Giovanni difese la libertà della Chiesa e del suo arcivescovo. Arrestato, dopo interrogatori e torture fu gettato nella Moldava e fatto annegare.

Capo XXIV

*Se l'Attrizione per puro e solo Timor dell'Inferno basti a giustificare
colla Confessione? Ragioni ed Autorità di Scrittura, della Chiesa, e
de' Padri che vari dotti e pii Teologi ne adducono in contrario.
Quanto a torto sien tacciati e calunniati per Giansenisti.*

1 **R**ipigliando qui la comune dottrina già data del come il *Timor grave*, se non toglie il *Volontario*, almeno lo *diminuisce* in qualche parte; e rammentandone la doppia gran ragione, cioè sì perché l'azione fatta unicamente *ex metu*, prima che il Timor la cagionasse era *contra genium voluntatis*; e sì anche perché eziandio per Timore sia *volontariamente* fatta, resta nientedimeno nella Volontà l'*abituale disposizione contraria* o velleità di non farla: ciò riposto in mente, viene a dedursi, seppur io non traveggo, quanto sia poco fondata la sentenza di certi Teologi, che dicono *esser sufficientissima per ottenere la Grazia e la Remissione de' peccati nel Sacramento della Penitenza quella specie di Attrizione o sia Dolore imperfetto, che si concepisce dal Peccatore per solo Timor dell'Inferno*,⁸⁷⁷ *senza veruno affatto né esplicito né implicito Amor di Benevolenza o di Gratitude verso Dio.*

2 **C**ontra la cui opinione così argomentano non pochi Teologi Cattolici di mente quadra e di autorità rispettabile. Quelle azioni, dicono, che dall'Uomo si fanno *ex metu antecedente ac totali*, si fanno, come già costa, *voluntate inducta et conditionata*, in quanto cioè fuor di quella circostanza del grave male imminente che ragionevolmente si teme, *absolute non fierent*; ond'è che nel mentre stesso, che si fanno, *manet repugnantia voluntatis ad ipsa in se considerata*, come nota l'Angelico, *unde sunt quodammodo involuntaria* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 7).

Or nella surriferita opinione il *Timor dell'Inferno*, per cui il *Peccator* si riscuote e si dispone, è un Timore *antecedente* ed è la causa *totale* del suo *Dolor de' peccati*. Dunque in tal caso non ha il *Peccatore* se non un Dolore *inductum et conditionatum*. Se ciò è innegabile, ne viene ancora per indispensabile, che in tal caso il *Peccatore* ha la ripugnanza della Volontà a quel Dolore nel tempo stesso che attualmente lo concepisce; in quanto che fuor di quella circostanza del *Timor grave* appreso dell'*Inferno*, assolutamente non lo concepirebbe: ond'è, che a ritener viene nella sua Volontà un'*abituale avversione* verso quel *Dolore*, il quale perciò gli è in qualche maniera *involontario*.

3 **E**d essendo così, chi non vede, che nel cuore di un tal *Peccatore* giace nascosto un implicito *affetto al peccato*? Or come potrà esser dunque vero sufficiente Dolore atto a giustificare nel Sacramento della Penitenza, se le Divine Scritture, la Chiesa, i Padri, la stessa ragion naturale richieggono, che dal vero e sincero Dolor penitenziale *ogni affetto al peccato* debbe star lontanissimo?

Le Scritture Divine per la giustificazione del *Peccatore* richieggono indispensabilmente la Conversione di tutto cuore: *Convertimini ad me*, dice Iddio per Gioele, *in toto corde vestro*:

⁸⁷⁷ L'espressione viene sottolineata due volte.

scindite corda vestra (Gioel: 2, 12.). Or come si avrà da dire un *Cuor convertito* e veramente attrito, se anche l'*attacco alla colpa* conserva, e se abitualmente ritien l'avversione a quello stesso Dolore che concepisce?

4 **L**a Chiesa nel Concilio di Trento sess[ione] 14, cap. 4, espressamente dichiara, che soltanto quella è una *sovrannaturale Attrizione* atta a disporre il Peccatore ad esser giustificato, la quale escluda affatto ogni attacco al peccato: *Si voluntatem peccandi excludat*. Or non è distaccato dalla colpa, non è affatto alieno dalla Volontà di peccare, chi de' peccati si pente unicamente per solo timor del supplizio, dice S. Agostino: *Qui timore supplicii quod Lex minatur, non amore iustitiae, se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber est, nec alienus a voluntate peccandi* (S. Aug., *Lib[er] De Natura et Gratia*, cap. 57). Ed il Dottore Serafico nel [lib.] 3 delle *Sentenze*, dist. 34, par. 2, art. 1, qu. 1: *Propter aeternorum suppliciorum timorem*, dice, *cessat homo a peccatorum perpetratoe, licet non omnino cesset a Voluntate*. Può tornarsi a vedere il grande Agostino anche nel Sermone 161, *De verbis Apostoli*, dove si diffonde su di tale argomento.

5 **Q**uindi l'opinione contraria, che da alcuni Scrittori si pretende sostener col *Suarez* alla mano contro de' Giansenisti: *contra Jansenii asseclas* (così temerariamente la espongono certi Teologastri, che non prezzando le Pontificie Scomuniche condannano tosto per *Giansenisti* tutti quei pii e dotti Teologi Cattolici che non la senton con loro); l'opinione contraria, ripeto, vien dallo stesso sincero *Suarez* chiamata *Opinio nec valde antiqua, nec multum communis*.⁸⁷⁸ E tanto per altro bastar dovrebbe per non tenerla: giacché in materia di *Fede* e di *Costume* la sola *novità de' particolari Cervelli* è un argomento certissimo di falsità o di pericolo: tanto più poi, che mancando ai loro Fautori sode ragioni, non sanno puntellarla con sostegno migliore di quello di vomitar ingiurie calunniose di *Giansenismo* contra chi alle loro ridicole invenzioni digrigna giustamente i denti. Sebbene risà oggi tutto il Mondo illuminato se che razza di Teologi sieno questi di verun credito nelle loro capricciose ed insiem perniciose sentenze, alle quali il capriccio e la pertinacia servon di fondamento e di ragione, l'audacia poi e la calunnia fan la figura di comproua e difesa; e con questo privilegio ancora di esser quanto audaci in censurar altri, altrettanto delicati nel non voler essere o punti o scoperti: *Video plures esse Probabilistas sane delicatissimas*⁸⁷⁹, esclamava sul principio del corrente Secolo quel non men dotto che pio Gesuita Dottor di Salamanca P. *Ignazio de Camargo*, seguitando a dir francamente, *qui cum ipsi AUDACISSIME*⁸⁸⁰ *quidvis loquantur et scribant, suam tamen opinionem vel leviter tangi non ferunt* (In praefat[i]o, *Ad Regul[ae][Honestatis] Mor[alis]*, par. 12).⁸⁸¹ Sia ciò detto per rintuzzar l'audace calunnia del Giansenismo.

⁸⁷⁸ *Suarez, Disputationes metaphysicae*, XV.

⁸⁷⁹ Il termine è sottolineato due volte.

⁸⁸⁰ Il termine è scritto totalmente in maiuscolo.

⁸⁸¹ L'opera del gesuita, professore all'università di Salamanca, è del 1702.

Capo XXV

Spampanate di certi Attrizionisti. Cosa sia Timor Mondano e Rispetto Umano. Che sia Timor servile e di quante sorti. Cosa sia Timor filiale e Timor iniziale. Che sia il motivo ut quod, e ut quo de' Peripatetici. Come l'Attrizione sia Dolore imperfetto. Dell'imperfezione per via di motivo e per via di grado.

1 **S**e fosse vero, come pretendono gli Attrizionisti, che costasse dal Sacro Concilio di Trento, che l'Attrizione per puro e solo Timor dell'Inferno bastasse per giustificare un Peccatore nel Sacramento della Penitenza, non potrebbero più essi gloriarsi di essere stati gl'Inventori della loro opinione, né il Suarez l'avrebbe potuta chiamar Opinione nuova e non molto comune. Imperciocché, dato che il Concilio l'avesse dichiarata, come a lor sembra; non più sarebbe opinione, ma *verità*; non nuova, ma *antica*; non particolare, ma *universale* cioè di tutta la Cattolica Chiesa; e quei che la impugnassero, sarebbero, non sol *Giansenisti*, com'essi li spacciano, ma *Quesnelliani*⁸⁸² e *Luterani* ancora. Ma se ciò non è vero in conto alcuno, parli qui un Uom sensato, e dica, se a che mai servono tante sparate ed imposture di dichiarazioni Conciliari, e di ereticali tracce? Chi scrivesse ai Morti, pur si arrossirebbe di tante spampanate.

2 **I**nnanzi però che sentiam da loro se quali mai sieno codeste Dichiarazioni del Tridentino Concilio, egli è duopo, affin di non prendere abbagli, che dilucidiamo alcune cose fondamentali del punto controverso. Secondo San Tommaso, di *quattro sorti* può essere il *Timore*, per cui un Peccatore si converte in qualche maniera a Dio, oppure un Giusto parte da Dio ([*Summa*], pars. 2, sez. 2, qu. 19, art.2). Il *primo* dicesi *Timor Monadano* o Rispetto Umano, quando cioè per timor delle pene e potenze del Mondo, o per rispetto degli Uomini, si volta a Dio le spalle, e si abbandona la vita giusta e divota. Questa è una razza di Timor pessimo, di cui non parliamo.

3 **C**hiamasi il *secondo* col nome di *Timor servile*, cioè quando per timor della pena si sfugge e si detesta la colpa: *Si ergo aliquis, dice il Santo, convertatur ad Deum, et ei inhaereat, propter Timorem poenae, erit Timor servilis*. Questo Timor servile è certamente un gran bene nella sua sostanza, e vien anche donato dallo Spirito Santo, come siegue a provare l'Angelico nell'articolo 4 della questione 19 della sua [*Summa*], pars. 2, sez. 2, e serve di disposizione al

⁸⁸² Seguaci di Quesnel; **Quesnel Pasquier** (Parigi, 1634 – Amsterdam, 1719): teologo francese, direttore (1662) dell'istituzione degli oratoriani a Parigi. Di netto orientamento giansenistico fin da allora, Quesnel nel 1681 fu trasferito a Orléans, poi (1684) allontanato dall'Oratorio. Trasferitosi presso A. Arnauld a Bruxelles, si gettò nella polemica contro gli avversari del giansenismo, diventando, dopo la morte di Arnauld (1694), il capo riconosciuto del movimento. Uscita nel 1693, per iniziativa di L.-A. de Noailles, arcivescovo di Parigi, una nuova edizione (col titolo *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*) dell'*Abbrégé de la morale de l'Évangile*, che Quesnel aveva pubblicato nel 1671 e poi, per lo straordinario successo, continuamente ripubblicato in forma sempre più ampliata, il libro fu ora per la prima volta attaccato, venendo così le *Réflexions* a costituire il centro intorno al quale si svolse la seconda fase della controversia giansenista. Nel 1703 i gesuiti ottennero l'arresto di Quesnel, che riuscì però a fuggire ad Amsterdam. Le *Réflexions* furono condannate come gianseniste da Clemente XI nel 1708; successivamente con la bolla *Unigenitus* (1713) lo stesso Clemente XI condannava 101 proposizioni estratte dall'opera (cfr. *Giansenismo* in cfr. *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, pp. 683-686).

peccatore per essere giustificato. Essendo dunque l'oggetto del *Timor servile* la *pena* ed amandosi dal Peccatore il *Godimento* (alla pena contrario) come fine ultimo, ne viene che da lui la *Pena* si tema come *male principale*: il che succede in chi è privo di Carità e di Amor di Dio; *Quod contingit in non habente Caritatem*, come conchiude il Santo Dottore.⁸⁸³ Or un tal *Timore* vien comunemente detto dai Teologi *serviliter servilis*, o *formaliter servilis*, o *servilis cum servilitate*, il quale seco porta annesso l'affetto ed animo condizionato di peccare, cioè di peccar se non vi fosse la pena temuta. E di tal Timore noi favelliamo con gli Attrizionisti.

4 **P**uò ben darsi però, avverte lo stesso San Tommaso al luogo citato, che il *Timor servile* salisca qualche grado di perfezione, cioè quando la *Pena* temuta si riferisca a Dio, che giustamente la dà al Peccatore: ed in tal caso non vien temuta la *Pena* come Male principale ma vien temuto il tremendo *Giudice Divino*. Questa sorte però di *Timore*, che chiamar si potrebbe *materialiter servilis*, o *servilis sine servilitate*, si truova in chi ha qualche principio almeno di Carità e di Amor di Dio: *Vel quod ordinetur in Deum, sicut in Finem; et per consequens poena non timeatur tanquam principale malum: quod contingit in habente Caritatem*.⁸⁸⁴ Questa specie di Timore non fa per la nostra controversia, in cui prendon gli Attrizionisti le parti di un *Timore* di *pura e sola pena*, senz'alcun implicito né esplicito Amor di Dio.

5 **P**assiamo alla *terza* specie di *Timore*, che dicesi *Filiale*, ed è quando si teme e si detesta la colpa, non per timor della pena, ma della colpa istessa, come offesa del Buon Padre Celeste: e questo è un *Timore* de' *Figliuoli* adottivi di Dio: *Si autem propter timorem culpae*, ripiglia l'Angelico, *erit Timor filialis. Nam Filiorum est timere offensam Patris* ([*Summa*], pars. 2, sez. 2, qu. 19, art.2). Neppur di questo gli Attrizionisti favellano.

6 **I**l *quarto* chiamasi *Timore iniziale*, cioè quando in parte si teme la *pena*, ed in parte la *colpa*: onde è un misto di Timor servile e di filiale: *Si autem propter utrumque, est Timor initialis*. Questo ancora è fuori della questione degli Attrizionisti.

7 **N**on ha di gran tempo che un Attrizionista peripatetico persuader volendomi con poche parole, come iattava, su della verità della sua opinione, mi fece un raziocinio con alcune espressioni mezzo arabe, in tal guisa: «Se l'*Attrizione* per *puro e solo Timor della Pena* avesse il motivo *ut quod* naturale, avrebbe anche naturale l'*ut quo*, e così sarebbe anch'essa naturale ed insufficiente. Ma siccome ha essa l'uno e l'altro motivo *ut quod*, e *ut quo* sopranaturalissimo, come ha già deciso il Concilio di Trento. Dunque è sufficientissima». Ciò detto, mostrando di aver della fretta, partì senza voler udir la risposta. Pazienza. Notiam qui frattanto, che il motivo *ut quod* in frase peripatetica è quell'oggetto, che si ha come principale motivo del dolore *ver. gr.* la *Pena* rimirata come *cosa dannosa e dolorosa al Peccatore*, se come tale lo muove al dolore di sue colpe, essa è un motivo *ut quod* naturale ed insufficiente al perdono, eziandio che si veda futura per Fede. Imperciocché ogni atto sopranaturale debbe aver il motivo *ut quod* sopranaturale.

⁸⁸³ S. Tommaso, *Summa*, pars. 2, sez. 2, qu. 19, art. 4.

⁸⁸⁴ *Ibidem*.

8 Il motivo poi *ut quo* chiamano i Peripatetici quel modo od aiuto, con cui uno si duole per l'oggetto *ut quod*, principale motivo di dolore. Ver. gr. il lume di ragion naturale, l'amor della propria felicità sarebbero il motivo naturale *ut quo* con cui il Peccatore si dorrebbe per *puro Timor della Pena*, rimirata unicamente come *nociva a se stesso*. Or avrei certamente bramato di sentire, se dove, come e quando il Tridentino Concilio decidesse che l'*Attrizione* per *puro e solo Timor della Pena*, senz'alcun riguardo ed amore né implicito né esplicito a Dio, abbia l'uno e l'altro motivo *ut quod* e *ut quo* sopranaturalissimo. Io so bene che l'*Attrizione*, la quale riguarda la *Pena*, come data dal *Divin Giudice*, o come causa della *Divina Inimicizia*, ha il motivo *ut quod* sopranaturale; e così lo ha *ut quo*, cioè la sovranaturale illustrazione di Mente e mozione di cuore. Ma non è di questa nobile tempra l'*Attrizione*, che s'impegnano di sostener come sufficiente alcuni più spiritosi Attrizionisti col loro *ut quod* e *ut quo*.

9 L'ultima cosa poi che notar è duopo, come fondamentale, consiste nel risapere se perché l'*Attrizione* sia un *Dolore imperfetto*. Questa *imperfessione* può averla per due cause, cioè o per la bassezza o sia imperfession del *motivo*, per cui si concepisce; ovvero per imperfessione del *grado di Carità* che ritrovasi qualor si concepisce per timore di Dio sdegnato (ch'è un motivo sopranaturale).

Or l'*Attrizione* o sia *Dolore* motivato dal *puro e solo Timor della Pena*, o dal *puro e solo orrore della bruttezza e deformità del Peccato*, senz'alcun riguardo ed amore implicito né esplicito a Dio, si chiama *Dolore imperfetto* per ragion del *motivo* o sia fine o sia specie, da cui desume la sua qualità morale l'atto Umano. E siccome il Timor dell'Inferno, l'orrore della deformità della colpa, eziandio creduto e rimirato con la Fede, considerato in sé solo è un Timore ed Orrore che, nascere un *Dolore* in *Dispiacer naturale*, come si è spiegato di sopra; perciò a causa di tal *motivo* basso ed umano, si chiama *Dolore imperfetto*, il quale tuttoché in sé buono ed utile al Peccatore, non è però sufficiente a giustificarlo nella Confessione.

10 Quel *Dolore* poi, che si concepisce per *Timore* di Dio sdegnato e della sua *Inimicizia* o *Vendetta*, tuttoché abbia un motivo e fine in sé perfettissimo, qual è *Iddio*, nulladimeno siccome nasce da un principio di Carità ed Amore assai rimesso e scarso, in cui pochi gradi di Carità si trovano, perciò si dice *Dolore imperfetto* per ragion di *grado*: e questo è quel *Dolore*, quell'*Attrizione* che si richiede nel Peccatore per esser giustificato nel Sacramento della Penitenza coll'Assoluzione Sacerdotale.

11 Che poi la *Carità verso Dio* abbia i suoi *gradi*, da cui può nascere un *Dolor* de' peccati più o meno perfetto, lo dice espressamente il Sacro Concilio di Trento, sess[ione] 14, cap. 4, in quelle parole: *Etsi Contritionem hanc aliquando Charitate perfectam esse contingat*; e nel suo Catechismo ai Parrochi: *Ut hoc concedamus, dice, Contritione peccata deleri, quis ignorat eam adeo vehementem, acrem, et incensam esse oportere, ut Doloris acerbitas cum scelerum magnitudine aequari, conferrique possit*. Sicché a misura de' gradi di *Carità* può essere il *Dolore* or perfetto quando molti gradi ne contenga, or imperfetto qualor pochi od un sol Amore incoato ne abbia: e questa è la vera *Attrizione* sufficiente pel Sacramento della Penitenza.

Capo XXVI

*Che cosa abbia decretato il Sacro Concilio di Trento contro
de' Luterani intorno all'Attrizione. Condanna di tre Proposizioni
di Quesnello fatta da Clemente XI
nella sua Bolla Unigenitus.*

*Come sia di Fede, che l'Attrizione per solo Timor
della Pena sia un Dolor utile, buono, santo e dispositivo alla Grazia.*

1 **E**gli è pur ora di sentir dagli Attrizionisti, se dove, come e quando abbia la Chiesa dichiarato che la loro *Attrizione per puro e solo Timor della Pena, o per puro e solo orror della deformità della colpa, e senza riguardo ed amore alcuno implicito né esplicito a Dio, sia sufficientissima al Peccatore per esser giustificato nel Sacramento della Penitenza*. Dubito tuttavia che, venendosi alle strette, non se escano alcuni di loro pel solito pertugio del non esser capiti, o del non esser quello il punto da lor preteso. In fatto certuni de' più onorati in consimili casi si ritrattarono. Nientedimeno udiamo quei che più si vantano di pertinacia.

2 **P**rimieramente, dicono essi, il Sacro Concilio di Trento, nella Sessione 6, al Canone 8, definisce, che il Timor dell'Inferno, per cui il Peccator si duole, e si astiene dal peccare, non è un Timor cattivo e peccaminoso (come al contrario pretendeva bugiardamente Lutero co' suoi Seguaci): *Si quis dixerit, gehennae metum, per quem ad Misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere, anathema sit.*

Si risponde, tutto esser vero, e tutt'i Cattolici ripetono *Anathema sit*, sia pure scomunicato, come eretico, chi crede ed insegna il contrario. Poiché il *Timor dell'Inferno*, per cui un Peccator dolendosi *ricorre alla Misericordia di Dio*, come dice il Concilio, *o si astien dalle colpe*, è un Timore utile, buono, santo. Ma non è questo, che noi disputiamo. Si cerca, se il puro e solo Timor dell'Inferno senz'alcun riguardo e amore verso Dio, sia bastevole motivo per un Dolore sufficiente per ben confessarsi. Di ciò insinora il Concilio Tridentino non parla; intendendo solo di condannar l'eresia dell'empio Lutero.

3 **M**a piano, replicano essi, che il Concilio, alla sessione 14, capo 4, al nostro proposito così dichiara, cioè che l'Attrizione nata dal Timor dell'Inferno, o dall'orror del peccato, sia un Dono dello Spirito Santo e disponga il peccatore ad impetrar la Grazia nel Sacramento della Penitenza: *Illam vero Contritionem imperfectam, quae Attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum, metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniae; declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem; verum etiam Donum Dei esse, et Spiritus Sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo Poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat, et quamvis sine Sacramento Poenitentiae per se ad iustificationem perducere Peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei Gratiam in Sacramento Poenitentiae disponit.* Quindi nel Canone 5 della citata Sessione 14 definisce contro de' Luterani così: *Si quis*

dixerit, eam Contritionem, cioè l'imperfetta, non esse verum et utilem dolorem, nec praeparare ad Gratiam, sed facere hominem hypocritam et magis peccatorem: demum illam esse dolorem coactum, et non liberum, ac voluntarium, anathema sit.

4 **R**ispondono e replicano tutt'i Cattolici *anathema sit*, sia pure scomunicato come Eretico Luterano chiunque ardirà di credere od insegnare, che la *Contrizione imperfetta* o sia l'*Attrizione*, nata dal *Timor della Pena* o dall'*orror della deformità del peccato*, purché escluda la *volontà di peccare*, purché includa la *speranza di ricevere il perdono* dalla Divina Misericordia, faccia l'Uomo ipocrita e più peccatore. *Anathema sit*, sia scomunicato come Eretico, chi ardirà di negare ch'essa sia *Dono di Dio*, che *disponga alla Grazia* nel Sacramento, che sia *vero ed utile Dolore*. Sin qui sono di accordo tutt'i Cattolici, ed unitamente condannano perciò ed anatematizzano le tre proposizioni di Pascasio Quenello attenenti a tal materia, cioè la 60: *Si solus supplicii timor animat poenitentiam, quo haec magis est violenta, eo magis ducit ad desperationem*; la 61: cioè *Timor non nisi manum cohibet: cor autem tamdiu peccato addicitur, quamdiu ab amore iustitiae non ducitur*; e la 62: *Qui a malo non abstinet, nisi timore poenae, illud committit in corde suo et iam est reus coram Deo*; già meritamente condannate con tutte le cento ed una nel 1713 dal Pontefice *Clemente XI* nella sua venerabilissima Bolla *Unigenitus*.⁸⁸⁵

Ma cosa mai han guadagnato con tutto questo gli Attrizionisti? Nulla affatto per la lor causa, come vedremo nel seguente

⁸⁸⁵ Le proposizioni citate sono solo tre delle 101 condannate dal pontefice Clemente XI tratte dalla seconda edizione del libro *Réflexions morales* di Pasquier Quesnel

Capo XXVII

Come il Concilio di Trento non ha mai dichiarato che l'Attrizione per solo Timor della Pena sia Dolor sufficiente per giustificare il Peccatore nella Confessione, ma sol che disponga. Come s'intenda tal Disposizione. Come l'Attrizione coll'Amor iniziale è quella secondo lo spirito del Tridentino Concilio.

1 **L**o scopo principale del Sacro Concilio di Trento nell'allegata sessione si vede da ognuno qual sia, cioè di condannar gli errori di Lutero, che insegnava essere l'Attrizione per timor della pena o per orror della deformità della colpa, un Dolor cattivo ed inutile, che costituiva ipocrita e più peccatore l'Uomo e che in verun conto lo disponeva e preparava a ricever la Grazia nel Sacramento. Del rimanente è tanto lontano dalla verità, che il detto Concilio abbia dichiarato ivi, che l'Attrizione per solo Timor della pena o per solo orror della bruttezza della colpa, sia *bastevole a giustificare* il Peccatore nel Sacramento della Penitenza, quanto è vero e indubitato che esso non ha voluto dire, e non disse mai, ch'era *sufficiente* per giustificare, si astenne con gran cautela dal *sufficit*, dal *satis est*, ed usò soltanto il *disponit*, il *praeparat*, che richiedevasi contra Lutero. Leggasi l'Eminentissimo Pallavicino⁸⁸⁶ nella sua *Storia del Concilio di Trento* e si troverà, come avendo certuni Teologi privatamente inserita in quel capo la voce *sufficit*, e tantosto i Padri la fecero cancellare nella pubblica sessione, ed in suo luogo vi fecero apporre la voce *disponit*, come or si legge.

2 **O**r se il Sacro Concilio avesse intesa una *disposizione prossima*, avrebbe lasciato e posto il *sufficit*; giacché tanto è il dire è *bastevole*, è *sufficiente*, quanto è il dire *dispone prossimamente* alla giustificazione. Se dunque non volle il *sufficit*, ma solamente il *disponit*, il *praeparat*, che significato è questo? Ognun lo vede, non aver altro inteso il Concilio, se non che esser quella specie di Attrizione una *disposizione rimota*, come sono anche gli atti di *Fede* e di *Speranza*; e perciò esser in sé ottima ed utile, e venir donata da Dio, come una via per disporsi prossimamente a ricever la Grazia nel Sacramento.

3 **I**n oltre, tralasciando anche il considerare se in qual modo quella specie di Attrizione *disponga* il Peccatore, noi sentiamo che il Concilio richiede indispensabilmente che in quell'Attrizione *resti esclusa ogni volontà di peccare*. Che vuol dir ciò? Vuol dire che non ogni

⁸⁸⁶ **Pallavicino Pietro Sforza** (Roma, 1607 – *ivi*, 1667): prelato e letterato, laureatosi a Roma in legge nel 1625 e in teologia nel 1628, nel 1630 abbracciò lo stato ecclesiastico e fu per quattro anni (dal 1632) governatore di Iesi, Orvieto e Camerino: in questi anni scrisse in ottave i *Fasti sacri*. Nel 1637 entrò nella Compagnia di Gesù, e dal 1639 fu professore di filosofia e poi di teologia nel Collegio romano. Nel 1659 fu nominato cardinale da Alessandro VII, di cui fu intimo amico prima del pontificato e consigliere dopo. Scrisse numerose opere letterarie, filosofiche (con vedute originali sui problemi dell'estetica in *Considerazioni sopra l'arte dello stile e del dialogo*, 1646, e della conoscenza in *Del bene*, 1644), teologiche, polemiche, storiche. Ma quella che gli diede la maggiore notorietà fu l'*Istoria del Concilio di Trento* (1656-1657; 2ª ed. ritoccata, 1664). Scritta con intento apertamente apologetico, per combattere l'analoga opera di P. Sarpi, essa ha carattere più polemico che storico, sebbene debba riconoscersi in Pallavicino l'accurata e diligente ricerca delle fonti (cfr. Pietro Tacchi Venturi, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1935).

Timor della pena esclude affatto la *volontà di peccare* e l'*attacco al peccato*. Onde il Pontefice San Gregorio Magno nelle sue pastorali *Ammonizioni* premurosamente disse: *Admonendi sunt qui flagella metuunt, ut si malis veraciter carere desiderant, aeterna supplicia perhorrescant. Neque in hoc suppliciorum timore permaneant, sed amoris gratiam excrescant: nam qui propterea bonum facit, quia tormentorum mala metuit, vult non esse quod metuat, ut audacter illicita committat* (lib. 3, *Cur[a] Past[oralis]*, *adm[onitio]* 14). Fu già ad evidenza dimostrato nel capo 24 come il dolersi per puro e solo Timor della pena, senza verun affetto implicito né esplicito verso Dio, non escludeva la volontà di peccare e riteneva in sé l'attacco al peccato.

4 **C**he richiedesi pertanto, affin il *Timor della Pena* escluda la volontà di peccare ed ogni attacco al peccato? Eccolo, quel *principio di Amor di Dio*, che il Sacro Concilio di Trento, alla sess[ione] 6, cap. 6, richiede negli Adulti per una delle disposizioni ad esser giustificati nel Battesimo; quel moto, dissi, di Santo Amore, col quale *Deum tanquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium, et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam, quam ante Baptismum* (e noi dovrem dire, avanti l'Assoluzione) *agi oportet*.

5 **Q**uindi dobbiam conchiudere che quella sola *Attrizione*, la quale si concepisce dal Peccatore per *Timor della Pena*, con qualche riguardo ed affetto esplicito od implicito verso Dio, talché non sia una Contrizione *imperfetta* per ragion del puro *motivo*, ma bensì per ragione di minorità di *grado*, sia l'unica *Attrizione sufficiente*, che prossimamente dispone il Peccatore ad esser giustificato nel Sacramento della Penitenza. La *Contrizione* si ha rispetto alla *Volontà*, come si ha la *Scienza* rispetto all'*Intelletto*. Or siccome l'*Intelletto* non può dirsi che abbia *Scienza perfetta* di una Facoltà, di cui possieda i soli principi, così la *Volontà* non può dirsi che abbia *Contrizione perfetta*, quando abbia un sol *principio* di *Carità* ed *Amor di Dio*: ha dunque allora una Contrizione *imperfetta* e questa è l'*Attrizione* per Timor della Pena, come data da Dio giusto Giudice e Fonte di ogni Giustizia, a cui ha qualche riguardo ed un principio di affetto; e tantopiù che indispensabilmente ha l'*Attrizione* da inchiuder la *ferma Speranza* nella *Divina Misericordia* per *disporre* alla Grazia, come si esprime il Concilio.

Capo XXVIII

*Che intendessero gli antichi Teologi per quell'assioma: Ex
attrito fit contritus. Quanto sinistramente venga
interpretato da certuni Attrizionisti.*

1 **U**n Attrizionista, per altro assai docile, mi disse un giorno, che una difficoltà gli restava da superare, affin di spogliarsi affatto dalla opinione de' suoi Maestri sopra la sufficienza dell'Attrizione per solo Timor della Pena senz'alcun affetto verso Dio. La difficoltà consisteva che tutti gli antichi Teologi, incominciando dal grande Arcivescovo Parigino *Pietro Lombardo*,⁸⁸⁷ detto il *Maestro delle Sentenze*, che fiorì circa il 1140, e tirando innanzi nel commemorarmi il B. *Alberto Magno*,⁸⁸⁸ *Alessandro di Ales*,⁸⁸⁹ *San Bonaventura*, *San Tommaso*, *Scoto*, i[l] *Riccardi*,⁸⁹⁰ ed alcuni altri susseguenti, tutti aveva tenuta l'opinione sua già sovradetta; attesoche presso di tutti passò sempremai, come un assioma teologico: *Homo ex attrito fit contritus per Poenitentiae Sacramentum*; il che non si verificherebbe, se quella specie di Attrizione non fosse stata *sufficiente*.

2 **L**o interrogai se mai il suo Precettore gli aveva allegati i passi a proposito di tutti quei venerabili antichi Maestri di Sacra Teologia. Mi rispose ingenuamente di no, ma soltanto quell'assioma comune. Or bene, ripigliai, se l'assioma intender si dovesse nel vostro senso, l'opinione vostra sarebbe certamente antichissima ed anche comune di tutt'i Teologi. Come dunque dal Suarez vien poi detta *Opinio nec valde antiqua, nec multum communis*? Il vostro Precettore vi ha venduto un raperonzolo. Bisogna pur concludere dunque, che gli antichi Teologi intendessero quell'assioma in senso assai diverso dal nostro, cioè per quella nobile specie di *Attrizione per Timor della pena con qualche riguardo a Dio e con qualche Amore*

⁸⁸⁷ **Lombardo Pietro** (Novara, fine sec. XI – Parigi, 1160): teologo, chiamato dai posterì *magister sententiarum*. Il suo scritto principale, i *Libri Sententiarum*, il testo teologico più diffuso nel Medioevo, gli fruttò una celebrità mondiale, entrando fra i fondatori della teologia sistematica. Egli, infatti, fu uno dei primi a racchiudere in un'opera organica l'intero materiale dogmatico (cfr. Francesco Siri, *DBI*, Vol. 83, 2015).

⁸⁸⁸ **Alberto Magno** (Lauingen, Svevia, forse 1193 o 1200 o 1206 – Colonia, 1280), santo: filosofo e teologo, detto *doctor Universalis*, maestro di Tommaso d'Aquino, si impegnò a far conoscere la filosofia aristotelica con parafrasi e commenti degli scritti del filosofo. Grande fu il suo interesse per le scienze e per le esperienze di ordine fisico, ove è da notare l'attenzione posta all'osservazione del particolare. Pose una netta separazione tra filosofia aristotelica e teologia, nella consapevolezza che nella considerazione fisica della natura non si possono far intervenire principi miracolosi (cfr. Francesco Pelster, *Enciclopedia Italiana*, I Appendice, Treccani, 1938).

⁸⁸⁹ **Alessandro di Hales** (Hales, contea di Gloucester, 1170-80 – Parigi, 1245): teologo e filosofo, fu il primo scolastico che conobbe tutta la filosofia di Aristotele e di parte dei suoi commentatori. Maestro nella Facoltà delle Arti di Parigi prima del 1210, poi maestro di teologia (già negli anni 1229-1231), entrato nell'ordine francescano (1235-1236), assicurò all'ordine la prima cattedra nello studio parigino. La *Summa theologiae*, che si riteneva l'opera sua principale, è invece compilazione di più autori, tra i quali è presente anche Alessandro (libro II), ma soprattutto Giovanni de la Rochelle (libri I e III; il libro IV è sicuramente posteriore al 1245). La *Summa* è una vasta sintesi delle dottrine teologiche che costituiscono il patrimonio comune dell'agostinismo medievale, ma è anche interessante per la larga utilizzazione di dottrine aristoteliche, per lo più assorbite in un contesto platonico-agostiniano attraverso l'interpretazione avicennistica (cfr. Francesco Pelster, *Enciclopedia Italiana*, I Appendice, Treccani, 1938).

⁸⁹⁰ **Riccardi Niccolò** (Genova, 1585 – Roma, 30 maggio 1639): fu un teologo antimacolatista, scrittore e predicatore domenicano italiano. Riccardi ricoprì la carica di consultore della Congregazione dell'Indice e quella di maestro del Sacro Palazzo: furono molte le opere e le questioni con cui ebbe a che fare, come la revisione del *Dialogo* di Galilei e quella delle opere di T. Campanella (cfr. Marco Cavarzere, *DBI*, 2016).

iniziale verso Dio. E tanto bastò per illuminarlo, senza che si curasse di udir altro di più.

3 **E**d infatti gli Antichi che della Scolastica Teologia furono i celebri Maestri (quando nelle Scuole non era ancor penetrata la libertà del pensar probabilistico) non in altro senso inventarono, come per assioma irrefragabile, quell'*Homo ex attrito fit contritus per Poenitentiae Sacramentum*, se non in senso di un *Dolore* che principalmente si concepisce *ex Charitate Dei imperfecta*; attesoiché l'*Attrizione* e la *Contrizione* la intendevano di una specie medesima, e sol diversa di grado *secundum magis et minus*. Eccone un chiaro attestato di *Guglielmo di Selinac* detto l'*Antisiodorens*e come Vescovo di Auxerre in Borgogna, ed indi di Parigi nel 1220. Egli nel lib. 4 della sua *Teologica Somma*, favellando *De Sacram Poenit* così scrive: *Si quis quaerat, quae sit differentia inter Attritionem et Contritionem; sic est sicut vulneratio non lethalis ad occisionem, sicut calefactio ad arsionem, sicut lumen crepusculi ad meridiem*.

4 **A**lcuni ancor troviamo, sebben pochissimi, che per *ex attrito fit contritus* intesero l'efficacia, che Iddio *nonnunquam dabat precibus Miseratur tui, et Indulgentiam*, le quali recitar si soglion dal Sacerdote pel Penitente prima di assolverlo, per cui la Divina Misericordia toccava talvolta il Cuore al Peccatore, donandogli la Comunione per motivo di *sincero Amor* concepita. E basti quanto al Timore.

Capo XXIX

Della Concupiscenza, quarta Causa dell'Involontario. Che si intenda per Concupiscenza. Qual sia l'antecedente e quale la conseguente. Che ne scriva l'Angelico San Tommaso.

1 **L'**altra Causa dell'Involontario impropria, come si disse, è la *Concupiscenza*. Questa può ancor diminuire alquanto il Volontario. Ma dirassi, se che intendiamo qui sotto nome di *Concupiscenza*? Rispondo che un tal nome qui generalmente si prende per quell'*Appetito* o sia *Desiderio*, che ha l'Uomo e sente in se stesso, or più or meno tendente al possesso di un bene sensibile, od alla fuga di un sensibile male: quell'*Appetito*, dico, da cui insorgon quei vari movimenti dell'Anima o di amore o di odio, o di godimento o di dolore, e simili, che siccome si sentono e si patiscono, chiamar comunemente si sogliono col nome di *Passioni*.

2 **U**diamone l'Angelo delle Scuole: la Concupiscenza o sia Appetito sensitivo, dic'egli, è una certa facoltà e potenza nell'Uomo, che dicesi Sensibilità: *Appetitus sensitivus est una vis in genere, quae Sensualitas dicitur* ([*Summa*], pars. 1, qu. 81, art. 2). Ma perché Sensibilità? Eccolo, perché nell'Uomo è una certa naturale inclinazione che va dietro a ciò che l'Anima apprende di sensitivo: *Est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam*.⁸⁹¹ E siccome tal appetito e desiderio inclinante al sensitivo or inclina a ciò che potrebbe dilettaando col piacere, ed or resister cerca a quel che impedir gli potrebbe il suo godimento, perciò due specie appetitive costituisce, una detta concupiscibile, l'altra irascibile: *Sed dividitur in duas potentias quae sunt species appetitus sensitivi, scilicet in irascibilem et concupiscibilem. Per hanc Anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva: per illam Anima resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant, et nocumenta inferunt*.⁸⁹² Ond'è che la *Concupiscenza* comprende i moti della *Concupiscibile*, come son quei del senso e della gola; e della *Irascibile*, come sono i moti dell'ira e della vendetta.

3 **P**resa dunque la *Concupiscenza* per qualsivoglia Moto dell'Appetito sensitivo, si considera essa a tenor della trita division de' Teologi come *antecedente* e come *conseguente*. La Concupiscenza *antecedente* è quella che non viene imperata dalla *Volontà*, ma vien eccitata dall'*oggetto sensibile*, senza che punto la *Volontà* vi conferisca. La Concupiscenza *conseguente* poi è quella che viene imperata o eccitata dalla *Volontà* istessa. Dal che convien avvertire che una tal divisione vien assegnata e fatta in riguardo soltanto della *Volontà agente* e non già in riguardo dell'*atto*, come ben si assegna qualor si tratti dell'*Ignoranza*. Mi spiego. Dicesi *Ignoranza antecedente* quella che totalmente causa l'*atto*, talché tal atto non si farebbe se l'*Ignoranza* nol precedesse e cagionasse. Non così però è la *Concupiscenza antecedente*; attesoiché essa non è causa dell'*atto*, né tal *atto* si fa perché la *Concupiscenza* antecede. Onde non si dice *antecedente* rispetto all'*atto*, ma bensì rispetto alla *Volontà agente*, cioè in quanto

⁸⁹¹ S. Tommaso, *Summa*, pars. 1, qu. 81, art. 2

⁸⁹² *Ibidem*.

essa *Volontà* non la vuole, non la eccita, non vi conferisce ad averla.

4 Il peccato, dice San Tommaso, essenzialmente consiste nell'atto del libero arbitrio, ch'è una virtù della *Volontà* insieme e dell'*Intelletto*: *Peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrii, quod est facultas Voluntatis et rationis* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 77, art.6). Sicché il peccato è un'azione libera dell'Uomo. Ma la *passione* in se stessa non è peccato, ma bensì è un moto della *Concupiscenza* o sia *Appetito sensitivo*: *Passio autem est motus Appetitus sensitivi*. Or questa *Concupiscenza* o sia *Appetito* in due modi può aver relazione alla libera *Volontà*, cioè antecedentemente e conseguentemente: *Appetitus autem sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium et antecederet et consequenter*.⁸⁹³

5 Siegue poi il Santo Dottore a spiegare i due modi, dicendo che *antecedentemente* succede qualor il moto della *Concupiscenza* tenta di tirar dalla sua l'*Intelletto* o la *Volontà*: *Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus trahit vel inclinat rationem vel voluntatem*.⁸⁹⁴ Accade poi *conseguentemente*, quando il moto della *Volontà*, che ha una forza superiore, eccita e risveglia l'*Appetito*, ch'è di forza inferiore. Imperciocché non può la *Volontà*, ch'è la *Dominante*, muoversi intensamente a voler qualche cosa, senza che l'*Appetito sensitivo*, ch'è il *dominato*, non si ecciti e risvegli per ubbidir la sua dominatrice: *Consequenter autem, secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores. Non enim potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo*.⁸⁹⁵

6 Pertanto convien ben fissarsi in capo che la *Concupiscenza antecedente* è un moto, una passione che nasce nell'*Appetito sensitivo* o dalle stesse qualità corporee, o dalla viva apprensione ed immaginazione dell'oggetto sensibile, e previene ed antecede ogni determinazione e deliberazione della *Volontà*. *Ver. gr.* un moto di vendetta che si faccia sentire nel Cuore al primo improvviso incontro con un traditore.

La *Concupiscenza poi conseguente* è quel moto che la stessa *Volontà* eccita nell'appetito sensitivo, oppur nata che sia la fomenta, affin possa con più ardenza portarsi nell'oggetto bramato. *Ver. gr.* un Moto di vendetta in chi si pone a ripensare a qualche torto ricevuto, affin di vendicarlo con più ardore. Or dell'una e dell'altra *Concupiscenza* si ha da vendere, se qual relazione abbiano al *Volontario*.

⁸⁹³ S. Tommaso, *Summa*, pars. 2, sez. 1, qu. 77, art. 6.

⁸⁹⁴ *Ibidem*.

⁸⁹⁵ *Ibidem*.

Capo XXX

Come quel che si fa per moto di Concupiscenza antecedente, non può dirsi Involontario, ma bensì più Volontario. Si ripete in epitome la dottrina del Volontario e del Libero. Come operi l'Intelletto e come la Volontà, qualor si aderisca alla Concupiscenza antecedente. Che ne dica San Tommaso.

1 **S**e io qui secca secca dicessi questa verità cioè che *le cose, le quali si fanno per Concupiscenza antecedente, sono volontarie*, riuscirebbe forse a qualcuno assai strana. Come, direbbe, e non è forse la Concupiscenza *antecedente* quella che nasce senza impero della *Volontà*? Quella che antecede e previene ogni deliberazione dell'umano arbitrio? Come dunque potrà esser *Volontario* ciocché si fa per antecedente moto del sensitivo Appetito? Eppure è veramente *Volontario*. Lo confesserà chi si oppone, se la dottrina del Volontario a sua mente richiami. Quello dunque è propriamente *Volontario* il quale si fa per intimo genio o sia inclinazione della *Volontà*, con la previa cognizione dell'*Intelletto*; e ciò o si faccia per *necessità* come il voler il proprio bene, o per *contingenza* come il voler chieder perdono. Quello poi dicesi *Libero*, il quale, supposta la previa cognizione, si fa per propria sua *libera elezione* e *determinazione* della *Volontà*, senza che vi sia necessitata e coatta da potenza veruna.

2 **C**iò rammemorato, vediamo a parte se il *Volontario*, e a parte se il *Libero*, possa essere impedito dalla *Concupiscenza antecedente*.

E quanto al *Volontario*, egli è certo, che la Concupiscenza *antecedente* non cagiona l'Involontario, ma bensì assai più fa volontario un atto; perciocché quel che si fa per *antecedente Concupiscenza*, si fa con trasporto e genio maggiore di *Volontà*, quando essa lo faccia. *Antecedens Appetitus*, nota l'Angelico Maestro, *non causat Involuntarium, sed magis facit aliquid Voluntarium* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 7).

3 **T**occhiamone tutte le ragioni. Egli è evidente che all'azione fatta per *antecedente Concupiscenza* vi concorre per parte dell'Intelletto la *cognizione* dell'oggetto, e per parte della *Volontà* l'*inclinazione* e genio verso l'oggetto conosciuto. Non può dunque l'azione riputarsi *in se et simpliciter* involontaria. Imperciocché ogniquale volta uno seguita i moti di sua Concupiscenza che tende a qualche oggetto sensibile, si pruova per isperienza che la forza dell'Appetito sensitivo fa che l'*Intelletto* consideri quel ch'è dilettevole nell'oggetto e sotto specie di bene dilettevole lo proponga alla *Volontà*: e qualor questa lo accetti, vien per conseguenza ad appetirlo ed accettarlo con tutto suo piacere. Onde non può dirsi *in sé Involontario* l'atto.

4 **E** neppure può chiamarsi *Involontario in parte*, o come dicono *secundum quid*. L'oggetto sensibile nel moto di Concupiscenza antecedente vien proposto dall'*Intelletto* alla *Volontà* sotto ragione di bene *dilettevole*. Quindi non viene stimolata ed incitata la *Volontà* ad abbracciare un bene od altro che sia a sé *ripugnante* (come succede nell'*antecedente Timore*).

Sicch  se la Volont  consente, non pu  dirsi l'atto *Involontario in parte*, ma in niun conto Involontario.

5 **P**u  anzich  dirsi *pi  Volontario*. Eccone la chiara ragione. Il moto impetuoso della Concupiscenza e Passione dominante fa che l'*Intelletto* con pi  vivezza apprenda il dilettevole dell'oggetto e sotto specie di un pi  intenso diletto lo proponga alla *Volont *. Onde fa che, qualor questa consenta, si muova ad abbracciarlo con pi  impeto e fervore. Quindi l'atto si dica *pi  volontario*, attesoche  nel Volontario si attende principalmente l'inclinazione e genio della Volont . *Dicitur aliquid voluntarium ex eo*, scrive l'Angelico, *quod Voluntas in id fertur: per Concupiscentiam autem voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit; et ideo* (una volta che la Volont  aderisca all'impetuosa Concupiscenza) *Concupiscentia magis facit ad hoc quod aliquid sit voluntarium, quam quid sit involuntarium* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 7).

Capo XXXI

Come la Concupiscenza antecedente diminuisca il Volontario. Si considera ciò in riguardo alla propensione della Volontà ed in riguardo alla cognizione dell'Intelletto. Riflessione sulla caduta di Davidde. La detta Concupiscenza accresce il Volontario in quanto che libero.

1 **C**onciosiaché sia sempre vero che, se la Volontà di sua libera determinazione aderisca ai moti della Concupiscenza antecedente (a cui per altro può sempre resistere, se voglia), l'atto sua sia veramente e propriamente volontario, come fu detto; può ben darsi nientedimeno alle volte che per motivo della predetta *Concupiscenza* resti alquanto *diminuito* il *Volontario* sì per parte della *propensione* della *Volontà*, che per parte della *cognizione* dell'*Intelletto*; talché gli atti prodotti per moto di Concupiscenza antecedente si dicano o possan dirsi talora *involontari in parte* o secondo l'uso scolastico *secundum quid*.

2 **O**sserviamolo per parte dell'*inclinazione della Volontà*. Ciò può ben accadere ogniquale volta l'*antecedente Concupiscenza* in certe circostanze impetuosamente solletica ed eccita ad un'azione, la quale sia all'intutto grandemente contraria alla *primiera inclinazione* buona e alla timorata *abituale disposizione* della Volontà di un Agente. *Davidde*, a cagion di esempio, Re tutto pio, di una inclinazione tutta propensa al Divin culto e di un'abituale disposizione tutta fervorosa e santa per l'onore e servizio di Dio, datosi l'accidente, *Accidit* dice il sacro Testo, che alzandosi dal desinare e portandosi al passeggio del Solario o sia Loggiata scoperta sull'eminenza del suo Palazzo Reale, vidde in un Solario, che stava dirimpetto, starsi lavando *Betsabea* Consorte di Uria. *Accidit, ut surgeret David de strato suo post meridiem, et deambulare in Solario domus regiae; viditque mulierem se lavantem ex adverso super Solarium suum* (2 Reg: 11, 2). Un siffatto accidentale incontro, una sì casuale vista causò tai moti impetuosi di antecedente Concupiscenza in *Davidde*, ch'egli non badando allora a reprimersi, a fuggire, a ricorrere a Dio, si lasciò trasportare a quell'eccesso già risaputo, che per altro era tutto contrario alla primiera buona di lui inclinazione ed alla sua abituale disposizione timorata. Peccato certamente, e peccato gravissimo volontario di *Davidde* fu codesto, ed egli stesso contrito lo chiama *delitto massimo*. Può tuttavia dirsi *volontario* alquanto *diminuito*; può intitolarsi *involontario in qualche modo* per parte della *propensione* della *Volontà* che ciò abitualmente abborriva; tutto diverso da quel peccar per Concupiscenza conseguente e per Volontà abitualmente maliziosa, che in altri Peccatori vediamo.

3 **V**ediamolo anche per parte della *cognizione dell'Intelletto*. Per esser un atto volontario, deve precece la cognizione dell'oggetto, del fine ed anche delle circostanze. Or l'impeto di una passione accesa antecedente non lascia luogo talora all'Intelletto di ben esaminar quelle circostanze che appartengono come consecutive all'atto, *ver. gr.* lo scandalo, il dissonore, il danno, o simile; attesoiché tien fisso l'Intelletto nella viva apprensione dell'oggetto, come dilettevole. Onde per tal motivo una qualche diminuzione succede del

Volontario; conforme potrebbe osservarsi nel precitato accadimento di *Davidde*.

4 **N**on al *Volontario* adunque, in quanto così per qualche verso *diminuito*, ma in quanto che pienamente *libero*, applicar si debbe la vera dottrina dell'Angelico Dottore altrove notata, cioè *che quel che si fa per Concupiscenza antecedente è più volontario* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art.7). Imperciocché sebbene talvolta l'antecedente Concupiscenza turbi e confonda la Mente ed impedisca l'attuale discernimento delle circostanze del retto (il qual discernimento vien da Aristotele detta *aestimatio prudetiae*: lib. 6, *Ethic[a]*, cap. 5); tuttavolta però è sempre vero, che l'*Intelletto* eccitato dalla Concupiscenza apprende con maggior vivezza quel ch'è dilettevole nell'oggetto: onde il Volontario per parte della cognizione vien piuttosto accresciuto, che diminuito.

Capo XXXII

*Come il Libero restar possa diminuito dalla Concupiscenza
antecedente. Nocumento di questa all'Intelletto ed alla Volontà.*

*Che ne dica San Tommaso. Sentenze di due antichi Poeti
Greci, cioè di Euripide Tragico e di Menandro Comico.*

1 **A**bbiam veduto se qual relazione abbia la *Concupiscenza antecedente* al *Volontario*, vediamo ora quella che aver possa rispetto al *Libero*. Questo si distingue dal *Volontario*, in quanto che aggiugne la libertà di elezione e determinazione. Così dunque considerato il *Libero* come distinto dal *Volontario*, non può negarsi che non venga anch'esso alquanto *diminuito* dalla *Concupiscenza antecedente*.

2 **S**entiamo il rispettabil parere di San Tommaso. Qualora la passione della Concupiscenza prenda l'atto del peccato, allora, egli dice, è duopo che diminuisca il peccato: *Si passio praecedit actum peccati, tunc necesse est, quod diminuat peccatum* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 77, art. 6). Imperocché intanto l'atto è peccaminoso, in quanto è volontario in noi esistente per via della cognizione avuta dall'Intelletto, e della elezione fatta dalla Volontà: *Actus enim in tantum est peccatum, in quantum est voluntarium et in nobis existens: esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem et voluntatem*. Ond'è, che quanto la ragione e la volontà *ex se* fan qualche cosa senza impulso di passione, altrettanto più è volontario ed esistente in noi: *Unde quanto ratio et voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium, et in nobis existens*. Quindi è che la passione della antecedente Concupiscenza viene a diminuire alquanto il peccato, in quanto che diminuisce il *Libero* della Volontà deliberante: *Et secundum hoc passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium idest liberum*, come spiegano i suoi Interpreti; avendo qui usata la voce di *Volontario* invece di quella di *Libero*, conforme anche altrove ha fatto alle volte il Santo Dottore.

3 **C**on facilità poi si capisce il nocumento che ridonda all'*Intelletto* ed alla *Volontà* dal precedente impulso dell'*Appetito* concupiscibile od irascibile. Fa un tal impulso, che la mente sia tirata ad apprendere nell'oggetto quella dilettevolezza che è a seconda dell'*Appetito*. Quindi un impedimento deriva all'*Intelletto* di quella cognizione ch'è necessaria pel *perfetto Volontario*, che noi diciamo *Libero*: voglio dir di quella cognizione, con cui deve non solamente apprendersi il Fine, ma la ragione ancora del Fine e la proporzione de' mezzi che al Fine conducono; tantoché vien l'*Intelletto* ad esser alquanto impedito dal conoscer ciò che può servire per allontanarsi dal male e per esser portato al bene.

4 **Q**uindi cade in acconcio la sentenza di *Euripide*⁸⁹⁶ e di *Menandro*.⁸⁹⁷ Disse il primo della passione antecedente dell'Appetito irascibile, che non lasciava luogo a rettamente deliberare: *Nemo iratus quicquam recte deliberat*. Scrisse l'altro dell'Appetito concupiscibile, che la precedente passione dell'amor sensitivo rendeva furibondo un Uomo, lo faceva muover senza consiglio; e quantunque avesse un buon Intelletto ed una decente propensione di Volontà, lo rendeva tuttavia ottenebrato e cieco: *Amor hominibus furor est, nullo consilio movetur, tenebras offundit etiam illis, qui habent bonam rationem, et decenter affecti sunt*.

5 **S**imilmente da tai moti antecedenti gagliardi restando fortemente allettata la *Volontà* ad agire secondo essi, vien frastornata non poco dalla sua *indifferenza* particolarmente di *propensione*; attesoiché con più vivezza si sente inclinata ad aderire all'impulso degli Appetiti, di quel che si senta tirata all'opposto per altre eziandio giuste ragioni. Dal che necessariamente il *Liberio*, tuttoché se si butti alla parte dell'Appetito pecchi, vien tuttavia a patir qualche *diminuzione*.

⁸⁹⁶ **Euripide** (Salamina, 480 a. C. – Pella, 406): poeta tragico ateniese. Di Euripide ci sono giunte diciassette tragedie (*Alceste*, *Medea*, *Eraclidi*, *Ippolito*, *Ecuba*, *Andromaca*, *Supplici*, *Eracle*, *Troiane*, *Ione*, *Elettra*, *Ifigenia in Tauride*, *Elena*, *Fenicie*, *Oreste*, *Baccanti*, *Ifigenia in Aulide*) e un dramma satiresco, il *Ciclope*. La tradizione gli attribuisce anche il *Reso*, ma questa tragedia è quasi certamente posteriore (cfr. Manara Valgimigli, *Enciclopedia Italiana*, Treccani, 1932).

⁸⁹⁷ **Menandro** (Atene, 344-43 o 342-41 – *ivi*, 293-92 o 291-90 a. C.): commediografo greco. Di Menandro erano note, nell'antichità, 105 commedie, solo 8 delle quali avevano riportato la vittoria negli agoni drammatici ateniesi. Tra le opere pervenute possiamo leggere l'*Aspis* (*Lo scudo*: pervenuta per circa una metà); il *Dyskolos* (*Il misantropo* o *Il bisbetico*: rappresentata nel 316 a.C., unica opera pervenuta integra, anche se con qualche lacuna); gli *Epileptontes* (*L'arbitrato*: pervenuta in gran parte); il *Misoumenos* (*L'uomo odiato*: pervenuta per due terzi); la *Samia* (*La donna di Samo*); la *Perikeiromene* (*La donna tosata*) (cfr. Franca Perusino, *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Treccani, 1979).

Capo XXXIII

Come se la Concupiscenza antecedente privi l'Uomo dell'uso di ragione, allora toglie affatto il Volontario ed il Libero. Lo fa operar per necessità come un Bruto. Suo stato lagrimevole. Non perciò si deduce restar la Volontà umana priva di libertà, quando operi coll'uso di Ragione. Come agisca uno che dorme.

1 **Q**uanto sin qui ho detto intorno alla relazione che ha la *Concupiscenza antecedente* col *Volontario* e col *Libero*, sussiste sul supposto che l'Uomo dalla Concupiscenza vessato non perda totalmente l'uso della Ragione. Imperciocché qualor questa venga perduta, allora è certo che il *Volontario* ed il *Libero* vien non solamente diminuito, ma tolto. Accade alle volte, nota San Tommaso, che uno per l'ira veemente, o per una Concupiscenza repentina, o per altra impetuosa perturbazione corporea divenga furioso o pazzo: *Contingit in his, qui propter vehementem iram vel concupiscentiam, furiosi vel amentes fiunt sicut et propter aliquam aliam perturbationem corporalem* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 10, art. 3).

Ed allora? *Cum in his*, siegue il Santo, *non sit aliquis rationis motus, et per consequens nec voluntatis, sed sola passio dominetur, sicut in animalibus brutis, quae ex necessitate sequuntur impetum passionis*; perciò l'atto che per tal passione vien fatto non è volontario, né libero e quindi scusa totalmente dalla colpa: *totaliter a peccato excusat*, come altrove conchiude ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 77, art. 7).

2 **E** tenendo il Santo Dottore la parità de' Brutì, siccome in questi per mancanza di Ragione è superfluo e vano il cercare il Volontario e l'Involontario, per non aver essi altro che il necessario delle loro brutali passioni ed istinti; così nell'Uomo, uscito affatto dall'uso di Ragione per la impetuosa Concupiscenza, non ci regna né Volontario, né Involontario: *Sic voluntarium tollit, ut proprie non sit ibi involuntarium; quia in iis quae usum rationis non habent, neque voluntarium est, neque involuntarium* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 6, art. 7).

3 **G**uardici tuttavia il Cielo dall'inferir da ciò il potersi porre la *necessità* nella Volontà Umana ed il poter essere spogliata dalla sua libera *attiva indifferenza*. Non è questo quel che diciamo. Altro è il dire che l'Uomo privato dell'uso di ragione da una veemente passione venga *necessitato, come un Bruto animale*, altro è il dire, che la Volontà Umana sia *necessitata ad agire*. Questo è un solenne errore in Fede ed una mostruosa bugia; quello è un fatto vero ed una potente verità. Imperciocché, come da gran Maestro la discorre l'Angelico, nell'Uomo o si dà il moto della Ragione e della Volontà in un atto, o non si dà, ma soltanto il moto impetuoso della passione. Se diasi questo solo, allora per necessità seguita la passione, come un Bruto: se poi diasi il moto di Ragione e di Volontà, talché non abbia perduto l'uso del discernimento, allora se seguita la passione, non la seguita per necessità, ma per sola libera elezione: *Aut motus voluntatis non est in homine, sed tunc sola passio dominatur: aut si motus voluntatis sit, tunc non ex necessitate sequitur passionem* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 10, art. 3).

4 **Q**ualora noi favelliamo della *Libertà d'Indifferenza attiva*, o sia del libero arbitrio ch'è una virtù procedente dalla Ragione e dalla Volontà, non possiamo noi considerar la *Volontà* come *Natura inclinante*, ma bensì come *Natura ragionevole*, come *Volontà determinativa* di se stessa. Or quando la *Volontà* agisce come *ragionevole*, cioè con tutto l'uso di ragione e di discernimento, egli è di fede che non può mai esser necessitata da veruna passione di qualsivoglia veemente Concupiscenza. Verun Uomo più dell'empio Caino fu forse dominato da malvaggi furiosi appetiti; eppure udì dalla Bocca infallibile di Dio stesso quel *sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius* (Gen: 4, 7).

5 **C**he poi lo uso di ragione sia intercetto ed affatto perduto dall'Uomo, ed egli in tale stato agisca, ognun vede che tale atto può ben dirsi un *atto dell'Uomo*, ma non già un *atto Umano*, cioè a dire nato dalla sua *Volontà*: e se voglia pur dirsi atto della *Volontà*, convien intender la *Volontà* non come *Natura ragionevole* ma precisamente come *Natura inclinante*. Poco giova all'Uomo in sì infelice stato l'avere la *Volontà* in se stessa *libera*, quando di tal *libertà* non abbia l'uso per mancanza di ragionevole discernimento. Opererà con la *Volontà* è vero, volendo questo e quello; ma allora la *Volontà* non seguirà la *Ragione* e la libera elezione, ma bensì la sua *naturale inclinazione* a seconda del trasporto della passione dominante, e della fantasia stravolta e incrocchiata nelle sue idee focose e confuse. Gran cosa di compassione e di pianto è questa in un misero Uomo! Non so come rider possa un Uomo in veder un altr'Uomo così ridotto.

6 **P**igliam l'esempio di uno che dorme. Egli in tale stato ha una *Volontà*, che non ha perduta la libertà dell'arbitrio, ma ne ha soltanto perduto ed intercetto l'uso. Fa benespesso vari moti e vari atti dormendo: ma questi li fa forse a tenor della ragione e del giudizio? Deh no. Li fa a seconda della sua Fantasia. Questa allora è la sua regolatrice: *Magis sequitur phantasiam*, come ben dice San Tommaso, *quam iudicium completum rationis* (Qu[aestiones] disp[utatae] 28, De vero, art. 3): e perciò anche un atto in sé peccaminoso non gli viene a colpa imputato: *non imputatur ei ad culpam* ([Summa], pars. 2, sez. 2., qu. 134, art. 5). Con pari maniera discorrasì di un Uomo impazzito per qualche moto furibondo di passione o di altro.

Capo XXXIV

Come la Concupiscenza antecedente diminuisca il Libero, se accresce il Volontario? E se può dirsi diminuito il peccato rispetto al Libero, perché non avrassi a dire accresciuto il peccato rispetto al Volontario?

1 **P**er chiusa di ogni ragionamento intorno all'*antecedente Concupiscenza* toccar debbo un dubbio, che un dì propose un molto degno Teologo e poi da suo pari lo sciolse. Come può accadere, diceva egli, che la Concupiscenza antecedente *diminuisca il Libero*, quando essa *accresce il Volontario*? E se faccia l'uno e l'altro, perché poi si avrà da dire *diminuito il peccato* pel *Libero* diminuito e non avrassi da dire *accresciuto il peccato* per l'*accresciuto Volontario*? Questa fu la proposta.

2 **U**diamone la risposta. Il *Libero* non è lo stesso che il *Volontario*; talché ogni volta che diasi il *Volontario*, diasi ancora il *Libero*. Noi Viatori amiamo *volontariamente*, cioè con tutta la inclinazione, o sia propensione e genio, la nostra *propria Felicità* in generale, eppur non l'amiamo *liberamente*, ma *necessariamente*, non potendo non amarla, non potendo averne libera elezione e determinazione. Così i Comprensori in Cielo amano Iddio *volontariamente*, non già però *liberamente*, ma *necessariamente*. Quindi è che il *Volontario* vien diviso in *Necessario* ed in *Libero*; essendo il *Libero* come un aggiunto, un accidente, il quale può separarsi dal *Volontario*, potendo ben darsi un *Volontario* senza esser *Libero*.

3 **P**otendosi dar dunque che non si uniscano insieme in un atto il *Volontario* ed il *Libero*, potrassi dare ancora che, dove si uniscano, uno cresca e l'altro scemi: e ciò in vigore di una sola causa, la quale fermi o accresca le condizioni del *Volontario* e diminuisca quelle del *Libero*.

4 **I**n oltre, dove si tratta della imputabilità delle azioni a lode o biasimo, a premio o pena, la detta imputabilità principalmente *et proxime* si prende dal *Libero*, tuttoché anche il *Volontario* presupponga come fondamento. Quindi è, come ben avverte l'Angelico, la passione antecedente *diminuisce la colpa*, in quanto *diminuisce l'uso del libero arbitrio*. Onde eziandio il moto della *Volontà* sia più intenso qualor venga eccitato dalla passione; tal moto nondimeno non è così proprio della *Volontà ragionevole*, come se si movesse a peccare per sola *libera elezione* senza incitamento precedente di Concupiscenza: *Etsi motus voluntatis sit intensior qualor sia passione incitatus*, conchiude il Santo Dottore, *non tamen ita est voluntatis proprius, sicuti si sola ratione moveretur ad peccandum* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu.77, art. 6). Che perciò non fia stupore, se la *Concupiscenza antecedente* accrescendo il *Volontario*, diminuisca il *Libero* e minori in qualche modo la malizia del peccato. E ciò basti intorno alla Concupiscenza antecedente.

Capo XXXV

Come la Concupiscenza conseguente aumenti sì il Volontario che il Libero. Altro è il peccar per infermità, altro è per malizia. La Concupiscenza antecedente pecca per infermità. Quando toglie l'uso di ragione, se sia volontaria in causa, fa volontari gli atti posteriori.

1 **Q**uanto poi alla *Concupiscenza conseguente* non accade far tanta distinzione del *Volontario* e del *Libero*; giacché essa accresce l'uno e l'altro, ed aumenta sempre più la malizia del peccato: *Passio consequens*, scrive San Tommaso, *non diminuit peccatum, sed magis auget* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 77, art. 6); se non vogliam dirla piuttosto un chiaro contrasegno della grandezza del peccato: *vel potius est signum magnitudinis eius*, in quanto che se come sia intensa ed internata dimostra la Volontà al peccato: *in quantum scilicet demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati*. Quindi è pur vero che con quanto più di passione uno pecca, tanto più pecca maliziosamente: *et sic verum est, quod quanto aliquis maiori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat*. Tal è il peccato *ver. gr.* di quell'Ebrioso, che col mangiar a bella posta cose salse va eccitando in se stesso la sete per poi tracannare immoderatamente il vino.

2 **A**ltro è il peccar per *infermità* e debolezza, altro è il peccar per *malizia* ed industria. Il primo si attribuisce all'*antecedente* Concupiscenza; ma il secondo a questa conseguente. *Industria peccat*, dice Sant'Isidoro, *qui studio et deliberatione mentis malum agit*, come accade nella conseguente; *infirmirate autem, qui casu vel praecipitatione delinquit* (lib. 2, *De San Bon.* cap. 27). Può vedersi l'*Angelico* nella sua [*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 77, art. 3, e San Bonaventura nel suo [lib.] 2 delle *Sentenze*, dist. 22, qu. ult[ima], affin di chiarirsi che quella qualche scusa, ch'essi ammettono nel peccato per *ignoranza*, o per *passione* fatto, non può mai cadere sopra la *conseguente*, ma bensì sopra l'*antecedente*.

3 **E**d appunto di tal Concupiscenza *antecedente* fu notato al Capo 33 quanto scriveva il precitato San Tommaso, se com'essa toglieva totalmente il *Volontario*, e il *Libero*, ed affatto scusava dal peccato, qualor giungeva a privar l'Uomo dell'*uso di ragione*, sul supposto però che l'*origine* di tal esorbitante e furiosa passione antecedente non fosse all'Uomo *direttamente* o *indirettamente* volontaria. Imperciocché se l'*origine* di essa in qualcuno di questi due modi *volontaria* fosse, converrebbe riputar, anche *volontari* quegli *atti* tuttoché poi fatti *senza uso di ragione*, essendo pur comune l'assioma: *Quod est causa causae, est etiam causa causati*.⁸⁹⁸

4 **Q**uindi il Santo Dottore, dopo aver assegnata la sua divisione del *Volontario* in *diretto* e *indiretto*, o come pur lo dice *Volontario in sé* e *Volontario in causa*, in tal guisa si spiega e soggiunge: è la Concupiscenza o sia passione alle volte così grande che toglie totalmente l'uso

⁸⁹⁸ La locuzione latina *Causa causae est causa causati*, è uno dei *brocardi* enunciati dalla Scuola dei glossatori di Bologna.

di ragione; come si vede in coloro che impazziscono per passione d'ira o di amore: *Passio quandoque est tanta, quod totaliter aufert usum rationis, sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insaniunt* ([Summa], pars. 2, sez. 1, qu. 77, art. 7). Ed allora se tal passione o moto di furibonda Concupiscenza fu da principio volontaria, gli atti cattivi che ne sieguono, vengono imputati a peccato, perché sono volontari e liberi in Causa, come succede nella ubbriachezza avvertita: *Et tunc si talis passio a principio fuerint voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est in sua causa, sicut de ebrietate dictum est.*⁸⁹⁹ Che se poi la causa non sarà stata volontaria, oppur sarà stata puramente naturale, come per moto di sangue, o di malattia, o di altro simile, per cui venga totalmente levato l'uso di ragione; allora gli atti anche cattivi che ne sieguono, vengono ad essere involontari e totalmente ancora scusati dalla colpa: *Si vero causa non fuerit voluntaria, seu naturalis, puta cum aliquis ex egritudine, vel alia huiusmodi causa incidit in talem passionem, quae totaliter aufert usum rationis, actus omnino redditur involuntarius, et per consequens totaliter a peccato excusatur.*⁹⁰⁰

⁸⁹⁹ S. Tommaso, *Summa*, pars. 2, sez. 1, qu. 77, art. 7.

⁹⁰⁰ *Ibidem*.

Capo XXXVI

Come ciocché si fa per abito vizioso volontariamente acquistato e ritenuto, accresca il Volontario ed il Libero, nel modo che fa la Concupiscenza conseguente. Se un Penitente sia tenuto ad accusare la mala consuetudine. Decreto d'Innocenzo XI su di tal materia. Quanto sbalestrino al solito i Probabilisti. Due obiezioni che si fanno alla data dottrina del mal abito.

1 **S**otto nome poi di *Concupiscenza conseguente* che accresce il peccato, non solamente s'intende quella che vien mossa ed imperata attualmente dalla Volontà istessa, *ver. gr.* qualora uno ecciti in sé l'ira per far vendetta del suo nemico: ma quella intender si deve ancora che nasce dagli *abiti* che con permanenza risiedono nella stessa Volontà, od in altre potenze alla Volontà soggette, ogniquale volta detti *abiti* vengano indotti *volontariamente*, oppur si fomentino e coltivino dopo acquistati.

2 **L**a ragione quanto è chiara, altrettanto è forte. Gli *abiti* aggiungono alle potenze, in cui sono, la *facilità di operare*. Che però necessariamente la Volontà per tali *abiti* agisce con propensione maggiore e con isforzo più intenso. Quindi gli *abiti* stessi, in quanto almeno son *volontariamente* acquistati e ritenuti, accrescono il Volontario in riguardo alle azioni ad essi conformi; atteso che inclinano la Volontà o le altre potenze a produrle.

3 **O**nde San Tommaso suppone come cosa certa, e non bisognosa di pruova, che chi pecca per abito, pecca per malizia: *Manifestum est, quod qui peccat ex habitu, peccat ex certa malitia* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 78, art. 1). Dal che intendiamo, che l'*abito vizioso* volontariamente acquistato e conservato equivale ad un *attuale impero* di Volontà, riguardo alla provoca della passione e all'accrescimento del reato di quelle cose, che per quell'*abito vizioso* vengono fatte. Imperciocché ciocché si fa per provocata passione o sia Concupiscenza *consequente*, si presumono come fatte maliziose e industriosamente. Quindi si vede se con quanta gran ragione il ven. *Innocenzo XI* condannò questa proposizione (ch'è la 58 tra le 65 da lui proscritte), cioè: *Non tenemur Confessario interroganti fateri peccati alicuius consuetudinem*; la quale era stata per l'addietro insegnata da alcuni Moralisti, e specialmente dal Dottor D. *Giovanni Sanchez*, che dette alla luce le sue *Disputazioni selette* circa il 1620, vale a dire circa anni 59 prima della Pontificia condanna.⁹⁰¹

4 **M**a, dirà qualcuno, e se di tal *abito vizioso* è cattiva consuetudine, non venga uno *interrogato* dal Confessore, sarà sì o no *tenuto* ad accusarsene in Confessione? Se prestar si dovesse le incaute orecchie ai Probabilisti, dovrebbe risolversi che *non sia tenuto*. Vaglia il P.

⁹⁰¹ Papa Innocenzo XI rinnovò la condanna del Probabilismo, già espressa dal suo predecessore Alessandro VII (decreto della Sacra Congregazione del Concilio *Cum ad aures* recepito dal pontefice il 12 febbraio 1679): nel 1687 condannò con la bolla *Sanctissimus Dominus* 65 proposizioni "lassiste", riconducibili a tre gesuiti spagnoli: padre Tommaso Sanchez (1550-1610), padre Antonio Escobar (1589-1669) e padre Francisco Suárez (1548-1617). Definite *propositiones laxorum moralistarum*, vietò a chiunque di insegnarle, pena la scomunica.

Viva per tutti.⁹⁰² Esponendo egli la sessantesima proposizione proscritta dal predetto Innocenzo XI, e venendo a favellare della *consuetudine* memorata, passa franco al num. 16 ad insegnar: *Si non interrogetur Poenitens, iuxta satis probabilem opinionem* (giacché senza probabilismo non si dà remissione) *non debeat eam aperire*. Avesse almen detto *non tenetur*. Ma no. Sa il probabilismo imporre anche leggi affatto dispensative. Onde non fia maraviglia se dal trono del suo impero esca un *non debet*: talché reo sia di lesa Maestà probabilistica, chi senza esser interrogato ardisca di confessarsi della *mala consuetudine*. O Santo infallibile Vaticano, a te mi appello! Diamo grazie al Cielo, che sia stata già tolta la maschera al *Probabilismo*, e che questo seduttore e traditore delle Anime sia ormai quasi affatto bandito dalle Cattoliche Scuole; e che in oggi sia quasi ognun persuaso di *esser ben tenuto un Malabituato ed un Consuetudinario di accusarsi nella sua Confessione, non solamente delle sue gravi colpe, ma ancor della mala consuetudine*; sì perché il coltivarla è in sé peccato e sì anche perché somministra al Confessore un lume per formar diverso giudizio da quello che farebbe non sapendo il *mal abito*. Onde il Penitente così malabituato, anche senza interrogazione del Confessore, è tenuto a spiegarlo.

5 Tornando poi a quel che dicevamo, che *l'abito vizioso*, volontariamente introdotto e coltivato, accresca maggiormente la malizia del peccato e faccia ancor peccaminosi tutti gli atti da esso derivanti, due obiezioni, sebben frivolidissime, mi vengon da certuni buttate in faccia. La prima è che uno de' contrasegni del peccar per industria e per malizia è l'averne poi gaudio e contento, a tenor di quel passo: *Laetantur cum male fecerint* (Prov: 2). Il che non è comune a tutt'i peccatori malabituati: perciocché alcuni ve ne sono che, dopo comesso il peccato per abito e consuetudine, se ne angustiano quantomai e se ne rattristano. La seconda poi è, che *l'abito*, nel mentre che di sua natura inclina la potenza agli atti a sé conformi, fa che la Volontà più propenda in una, che in un'altra parte; ed in tal guisa pare che le tolga l'indifferenza, almeno di propensione: onde diminuir debba, se non il Volontario, certamente il Libero. Vediamone lo scioglimento nel seguente

⁹⁰² **Viva Domenico** (Lecce 1648 - Napoli 1726): nato a Lecce nel 1648, entrò nella Compagnia di Gesù nel 1663. Studiò a Napoli nello Studio dei Gesuiti, nel 1711 ne diviene rettore e poi provinciale. Aderisce ad un probabilismo moderato. È autore, tra l'altro, di un *Cursus theologicus moralis* (1712) e della *Trutina theologica thesium quesnellianarum*.

Capo XXXVII

Quanto sia sospetta la tristezza che i Malabituati e Consuetudinari concepiscono pel peccato comesso. Come la propensione cagionata dal Malabito non diminuisca il Libero. Decreto d'Innocenzo XI circa l'assoluzione de' Consuetudinari. Spropositi solenni de' Probabilisti. Avviso di San Gregorio Papa ai Confessori.

1 **All'**obiezione della *tristezza* che pruova qualche Malabituato risponde l'Angelico Dottore, dicendo che Colui il quale per malabito pecca, sempre gode di quel male che per abito fa, sinchè del suo mal abito si serve: *Ille qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quod ex habitu operatur, quamdiu habitu utitur* ([Summa], pars.2, sez. 1, qu. 78, art. 2). Ma siccome può non servirsi dell'abito, ma bensì della Ragione che non se la truova totalmente guasta, e con essa può andar meditando qualche altra cosa, quindi accade che, non servendosi del mal abito, si rattristi di quel che per abito ha comesso: *Sed quia potest habitu non uti, sed per rationem, quae non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari, potest contingere, quod non utens habitu, dolent de hoc quod per habitum commisit*.⁹⁰³ Convien tuttavia confessare che per lo più si rattrista del peccato, non perché questo in sé gli dispiaccia, ma per qualche altro male, *ver. gr.* d'infamia, di penuria, di malattia, di carcere, di affanno, o simile, che dal peccato glie ne ridonda: *Plerumque tamen tales poenitet de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat, sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt*.⁹⁰⁴

2 **All'**altra obiezione, cioè della *propensione* cagionata dall'abito, rispondo che tal propensione di Volontà più ad una parte confacente all'abito, che ad un'altra opposta, non può in conto veruno diminuire ed estenuare il *Libero*; attesoche proviene da un principio affatto volontario, cioè dall'*abito* spontaneamente e liberamente introdotto, coltivato e ritenuto. Anche la *Concupiscenza conseguente*, che vien risvegliata dalla Volontà istessa, piega la Volontà più ad una, che ad un'altra parte: eppure non per questo diminuisce il Libero, ma piuttosto lo accresce ed è un segno della grandezza di quel bollore con cui il mal si commette; in quella guisa, che favellando di una *passione buona* che siegue il *movimento* della *Volontà*, lo stesso trasporto della *buona passione* e del buon abito, *ver. gr.* di far atti di Amor di Dio, è un segno di *perfezione* del moto della *Volontà*, come nota Riccardo di Media Villa, ed è un segno della grandezza del merito: *Bona passio sequens Voluntatis motum, signum est perfectionis motus voluntatis, et ex consequenti signum est magnitudinis meriti* (in [lib.] 2, Sent[enze], dist. 22, qu. ult[ima]): così una passione cattiva predominante ed un mal abito volontariamente acquistato e ritenuto è un segno della perfezione ed aumento del Volontario e del Libero, ed anche della grandezza del peccato e del demerito.

3 **Sciolte** le due obiezioni, qui richiamando la sovrallegata dottrina di San Tommaso sopra la *tristezza*, che talora provano del loro peccato i *Consuetudinari* e *Malabituati*, si

⁹⁰³ S. Tommaso, *Summa*, pars.2, sez. 1, qu. 78, art. 2.

⁹⁰⁴ *Ibidem*.

deduce se quanto accorti e vigilanti debbono essere i *Confessori* nel non creder facilmente all'espressioni dolorose di tal razza di *Penitenti* e particolarmente di quei che si riducono alla Confessione Pasquale più per timor delle pene e delle censure, che per animo sincero di convertirsi. Onde meritatamente il Ven. *Innocenzo XI* condannò la seguente proposizione, che è la 60 tra le sue proscritte: *Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra Legem Dei, Naturae, aut Ecclesiae, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est neganda, nec differenda absolutio; dummodo ore proferat se dolere, et proponere emendationem.*⁹⁰⁵

4 **V**orrem dire che il Probabilismo vedendo fulminata dal Vaticano l'anzidetta sua proposizione benignissima, non abbia voluto anche poi dar di naso alla condanna? Sarebbe il primo miracolo di codesto Patriarca fondamentale de' Lassisti, qualor se ne fosse astenuto. Non ha avuto cuore di farlo formalmente, ma l'ha fatto per equipollenza. Pigliamo un solo de' suoi Partitanti, voglio dir il P. *Patrizio Sporer*,⁹⁰⁶ e chiediamo a codesto incostante ed ineguale Probabilista, *Si Poenitens dicat: Omnino quidem doleo, ac firmiter propono imposterum abstinere*, come soglion dir tutt'i Consuetudinari e Malabituati ([*Theologia moralis*], par. 3, cap. 11, sect. 4, nu. 310). *Interim tamen scit Confessarius, quod Poenitens in praxi dicit, Iterum faciam, iterum labar*; se debba assolversi, come ben disposto? E risponderà francamente a tal sua stessa proposta: *Is tanquam bene dispositus, absolvendus est*. Ed altrove parlando di quei Malabituati in peccati, che la Scrittura comemora puniti con morti repentine, e che pel malabito *frequenter labuntur*, non ha ribrezzo di francamente asserire, che si debbano assolvere *toties quoties* se ne confessano col proposito dell'emenda. La sua ragione è stupenda: *Quia redire cum iisdem pietatis de se non est signum deesse verum dolorem et propositum emendationis: certe non magis, quam si rediret cum aliis novis diversis peccatis, sed solum est signum fragilitatis humanae in tali homine* (Loc cit., qu. 2, par. 3, num. 330). Non è questo forse un principio, sotto cui a man salva potran ricoverarsi tutt'i più enormi Consuetudinari e Malabituati, anche dopo la Pontificia Condanna così temerariamente elusa?

5 **L**asciam tali imposture, veniamo al sodo. Ricorda premurosamente San Gregorio Papa a tutt'i Confessori che *Causae pensandae sunt, et tunc ligandi atque solvendi potestas exercenda: videndum quae culpa praecesserit, aut quae sit poenitentia secuta post culpam; ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam visitat, illos Pastoralis sententia absolvat* (*Hom[eliae] 26, in Evang[elia]*). Così parlano i veri Dottori ed i sani Teologi a confusione sempiterna de' Teologastri. Ma quali son quei fortunati Penitenti, *quos Deus per compunctionis gratiam visitat*? Non son quei certamente, che, per usar la frase del Crisostomo, spargono lagrime e fanno urli da Cocodrillo (quando è sazio o non ha più che spolare dall'ossa de' cadaveri): ma quei son solamente che piangono *gemitu cordis sui*, e che colle lagrime piano la pratica di quei mezzi efficaci per estirpare i mali abiti.

⁹⁰⁵ Decreto della Sacra Congregazione del Concilio *Cum ad aures* recepito dal pontefice il 12 febbraio 1679.

⁹⁰⁶ Padre francescano probabilista.

Capo XXXVIII

*Come non ogni cosa che faccia un Peccator malabituato, è colpevole.
Errori di Baio su di ciò. Come i peccati di un Malabituato non
provengono da necessità. Spiegazione giusta di un Detto comune e di
una Sentenza di Sant'Agostino, data dall'Angelico Dottore.*

1 **V**eduta abbiamo la gran forza degli *abiti cattivi* per estorcer dalla Volontà gli atti peccaminosi e la grande malizia dei Malabituati. Bisogna nientedimeno evitar con cautela due scogli, in cui dar potrebbe chi della data soda dottrina facesse per poca riflessione un abuso. E quai sarebbon gli scogli? Eccone il primo, cioè il creder che tuttociò che faccia un Peccatore, che si è reso schiavo del mal abito peccaminoso, tutto sia peccato, e qualunque sua azione sia depravata dalla dominante sua Concupiscenza. Deh no. Imperocché può anche un Peccatore far delle azioni moralmente buone, come far limosina, reprimere se stesso e simili, senza che tali atti depravati vengano dalla prava passion dominante. Onde errò grandemente *Michele Baio* insegnando nella sua proposizione 35: *Omne quod agit Peccator, vel servus peccati, peccatum est*; e nella sua 40: *In omnibus suis actibus Peccator servit dominanti cupiditati*; condannate da San Pio V⁹⁰⁷ e da Gregorio XIII.⁹⁰⁸

2 **L'**altro scoglio sarebbe di chi mai falsamente si persuadesse, che i peccati de' Malabituati ed incalliti nel vizio, fossero peccati da una certa necessità provenienti, a tenor di quel Detto comune: *Consuetudo et habitus vertitur in naturam*, e di quella sentenza di Sant'Agostino, lib. 8, *Confess[ion]i*: *Dum consuetudini non resistitur, fit necessitas*. Imperciocché ciò è contrario all'antica e non mai interrotta Dottrina della Chiesa Cattolica: e quel Detto sì comune, che del grande Agostino, non in altro modo s'intende, che per dimostrar la *difficoltà* grandissima, la quale si pruova in vincere un mal abito lungamente radicato e coltivato; ma non già, che non sia sempre in mano del malabituato l'operar, se voglia, contro della prava sua consuetudine.

3 **U**diam l'Angelico Maestro. Non è cosa necessaria, dic'egli, servirsi del mal abito, atteso che questo soggiace alla libera volontà di chi lo ha, quindi l'abito dicesi quello, di cui uno si serve, quando vorrà: *Uti habitu non est necessarium, sed subiacet voluntati habentis, unde et habitus definitur esse, quo quis utitur cum voluerit* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 78, art. 2). Che però, siccome può ben accadere che un Malabituato faccia un atto contrario virtuoso, a motivo che il mal abito non totalmente confonde la Ragione che non le resti qualche lume sufficiente per operar il bene: *Et ideo sicut potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum prorumpat in actum virtutis, eo quod ratio totaliter non corrumpitur per malum habitum, sed aliquid eius integrum manet, ex quo provenit, quod peccator aliqua operatur de genere bonorum*;⁹⁰⁹ così ancora può accadere che un Malabituato operi talora non per abito,

⁹⁰⁷ Il 1 ottobre 1567, Pio V pubblicò la bolla *Ex omnibus afflictionibus* con la quale condannò come eretiche 79 tesi dell'umanista e teologo belga Michele Baio.

⁹⁰⁸ Nel 1580, Gregorio XIII condannò le tesi del teologo belga Michele Baio (bolla *Provisionis nostrae*).

⁹⁰⁹ S. Tommaso, *Summa*, pars. 2, sez. 1, qu. 78, art. 2.

ma per una nuova passione che insorge, od anche per ignoranza: *Ita etiam potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia.*⁹¹⁰

4 **P**rosiegue immediatamente il Santo Dottore a spiegare il senso di quel Detto comune *Consuetudo et habitus vertitur in naturam*, dicendo, che ogniquale volta il Malabituato si serva del suo abito vizioso, è duopo allora che maliziosamente pecchi: *Sed quandocumque utitur habitu vitioso, necesse est quod ex certa malitia peccet*; attesoche al Malabituato riesce in sé amabile quel che gli è conforme a tenor del suo proprio abito: *Quia unicuique habenti habitum est per se diligibile id quod est ei conveniens secundum proprium habitum*: onde l'abito viene a farglisi per così dire connaturale, secondo il Detto comune, cioè che la consuetudine e l'abito si converte in natura: *Quia sic fit ei quodammodo connaturale, secundum quod consuetudo et habitus vertitur in naturam.*⁹¹¹

5 **I**n riguardo poi al Detto di S. Agostino: *Dum consuetudini non resistitur, fit necessitas* (qu. 6, *De elect[ione] human[a]*, in fin[e]), tale giusta interpretazione gli dà il precitato Angelico nelle sue *Questioni disputate*, dicendo che la Consuetudine genera la necessità, non già assolutamente in sé, ma ne' casi improvvisi e repentini: *Consuetudo facit necessitatem non simpliciter, sed in repentinis praecipue*,⁹¹² che se abbia tempo di deliberare un abituato, siasi quanto si voglia assueto, può sempre agire contro della propria consuetudine: *Nam ex deliberatione, quantumcumque consuetus potest contra consuetudinem agere.*⁹¹³ E con più chiarezza nella sua *Somma* scrive, che l'Uomo ne' casi improvvisi opera a tenor del fine preconciputo e dell'abito preesistente: *In repentinis homo operatur secundum finem praeconceptum et habitum praeexistentem* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 109, art. 8); tuttoché però, se l'Uomo abbia premeditato il come debba o voglia regolarsi, può in vigor di tal premeditazione della Ragione operare, non seguendo il fine preconciputo, né l'inclinazione dell'abito: *Quamvis ex praemeditatione rationis possit homo aliquid agere praeter ordinem finis praeconcepti, et praeter inclinationem habitus.*⁹¹⁴ Non pertanto, non potendo l'Uomo esser sempre in tal premeditazione dell'Intelletto, non può succedere che lungamente la duri senza operare a tenor della Volontà solita ad aderire al mal abito, purché in un subito non venga mutato da Dio con la sua Grazia Divina: *Sed quia homo non potest semper esse in tali praemeditatione, non potest contingere, ut diu permaneat, quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatae a Deo, nisi cito per Gratiam ad debitum ordinem reparetur.*⁹¹⁵

6 **P**er altro lo stesso Sant'Agostino spiega se stesso nel lib. 1 *De Serm[e] Domini*, cap. 23, dove distinguendo egli le varie dilettaioni peccaminose che ha un peccatore nel compimento di un male, dice primieramente che tutte sono minori di quella, *quae assiduis factis in*

⁹¹⁰ *Ibidem.*

⁹¹¹ *Ibidem.*

⁹¹² S. Tommaso, *Quaestiones disputatae, De malo*, qu. 6, art. unico, ad 24.

⁹¹³ *Ibidem.*

⁹¹⁴ S. Tommaso, *Summa*, pars. 2, sez. 1, qu. 109, art. 8

⁹¹⁵ *Ibidem.*

consuetudinem vertitur e che vincer questa mala consuetudine è cosa difficilissima: *hanc enim vincere difficillimum est*. Soggiugne tuttavia, che se uno non abbandoni affatto se stesso in braccio della rilassatezza e non fugga quella battaglia che come Cristiano deve dare alle sue sregolate passioni, potrà col Divin favore vincere e superar la stessa prava consuetudine, lo stesso malabito quantosivoglia vecchio ed incallito: *Et tamen etiam ipsam consuetudinem, si se quisque non deserat, et Christianam Militiam non reformidet, Deo duce atque adiutore superabit*.

Capo XXXIX

*Come la ricaduta inavvertita di un Malabituato ravveduto, non
tosto attribuir si deve a colpa ed a Concupiscenza conseguente.*

*Si dà un esempio di un Iracondo malabituato e ravveduto,
come senza colpa possa talora ricadere
in atti dell'ira.*

1 **D**iasi dunque che un peccator malabituato e consuetudinario, rientrato in se stesso, incominciato abbia col favor di Dio a reprimersi a viva forza, ed a ritrattar con vigilanza e per premura il suo malabito per via di atti buoni contrari, e così abbia dato principio ad una nuova vita; certo è allora che se mai stante il cattivo abito avuto, tornasse a commettere inavvertente e indeliberatamente qualche atto, questo non dovrebbe come prima riputarsi colpevole, né come parto di una volontà o concupiscenza *conseguente*. Questo è sentimento assai ragionevole e concorde di molti gravi Teologi. In fatti con tal seria e diligente ritrattazione di prava Volontà, si reputa come rimosso quel pericolo prossimo di peccare, particolarmente ne' casi repentini; quel pericolo, dissi, che vi era per lo innanzi quando il malabito era in pacifico possesso di tutto il cuore, che però la cagione degli atti morali dall'abito pravo consecutivi già si reputa moralmente levata. Quindi è che tali atti come derivanti dalla cattiva radice non per anche appieno sradicata, ogniqualvolta accadano senz'attuale deliberazione e consenso, non son peccati formali: atteso che non son volontari *secundum se*, come già si suppone, e nettampoco *secundum suam causam*, come virilmente ritrattata.

2 **D**iasi l'esempio di un Uomo iracondo e, come lo descrive Menandro il Comico, sia *ingenii irritabilis et amarulenti, in quo affectus irae non curatus et castigatus, in naturalem morbum abierit*. Cotestui adunque suppongasi che non parli a veruno senza morderlo, per ogni minima cosa faccia delle risse e qualor con uno siasi rozzo, gli conservi continuamente dell'odio. Or fingasi che per lume speciale Divino e con l'opera di qualche zelante Ministro del Vangelo, sia alla fine rientrato in se stesso e, detestando sinceramente innanzi a Dio ed ai piedi di un Confessore la sua mala vita, abbia con tutta premura ed efficacia incominciato a reprimere e vincer la prava sua consuetudine di adirarsi. Nientedimeno però, siccome i vizi *valde velocem habeant accessum, et tardum discessum*, entrano ben presto nel Cuore, ed escono tardi, perciò delle volte trovandosi alle prime assalito dai soliti inveterati moti di sdegno, senza tanto aver tempo di deliberar colla ragione, esca in qualche solito atto di collera a tenor del malabito già ritrattato. Vorrem forse tosto incolparlo di peccato col titolo del *malabito* invecchiato? Ah no, no. Allora soltanto lo incolperemo, quando accada che lo faccia coll'*attuale* avvertenza, né più né meno che lo fanno Coloro i quali peccano non per cagion del *malabito*, ma per l'*attuale* deliberazion di peccare.

Capo XL ed ultimo

*Come un peccato formale, mutandosi le circostanze, divenir
possa materiale senza imputarsi. Esempio che ne dà
San Tommaso sopra l'Usura. Così un'opera, che
in un Malabituato non ravveduto è peccaminosa in
causa, non sarà tale in un Malabituato ravveduto.
Avviso su di ciò ai Penitenti ed ai Confessori.*

1 **C**hiudiam questo quarto Libro col mostrar come quelle cose che son *formalmente* male e colpevoli, mutandosi le circostanze, divenir possono sol *materialmente* male e non imputabili. San Tommaso porta al proposito l'esempio dell'*Usura*. Per verun conto, dic'egli, è lecito d'indurre alcuno di dare in prestito coll'usura: *Nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris* ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 78, art. 4). Ciò però non ostante, siegu'egli a scrivere, qualor uno si trovasse in grave bisogno proprio, o sollevar volesse un bisogno grave altrui, e perciò tenendo necessità di danaio in prestito, e trovasse un Mercante od altro, che è solito ad imprestar coll'usura di riscuoter un tanto pel prestito ed è già pronto a farlo, potrebbe lecitamente in tal caso pigliare il prestito coll'usura e pagare il pattuito utile all'usuraio: *Licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, et usuras exercet, mutuum accipere sub usuris propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis seu alterius*.

2 **N**otisi in quest'esempio addotto dall'Angelico Dottore, come una cosa medesima or è *formaliter* cattiva e colpevole, ed ora sol *materialiter* e non imputabile. Se io, senz'alcuna legittima e grave necessità chieggo danaio in prestito dall'Usuraio solito a dar con usura, certamente *proxime ac formaliter* coopero alla sua peccaminosa azione e pecco. Che se poi, abbia io vera e grave necessità per me o per altri, posso lecitamente farlo, e sol *remote et materialiter* coopero all'usura dell'Usuraio e non pecco.

3 **I**n pari guisa dee dirsi, ripetendo qui la data dottrina del precedente Capitolo, che colui che opera male per via di un malabito volontariamente introdotto e ritenuto, pecca, perché quel che opera si reputa moralmente derivato *tamquam ex certa malitia*, per servirmi della frase dell'Angelico ([*Summa*], pars. 2, sez. 1, qu. 78, art. 2). La medesima operazione però fatta senz'attuale avvertenza e solo per la forza del malabito non bene ancora estermiato, ma bensì rivotato e con vigilanza e premura combattuto, non più si reputa volontaria e colpevole, se non *materialiter* in se stessa cattiva.

4 **S**erva ciò per incoraggiare i Peccatori contriti e penitenti a tirare innanzi con animo generoso a combatter se stessi e trionfar poco a poco de' vecchi mali abiti, senza perdersi di animo, se mai per la inveterata prava consuetudine sien talora recidivi ne' primi motti. Confidino vivamente nella Divina Onnipotenza e Misericordia, e nella gran protezione di Nostra Immacolata Signora, che alla fine trionferan di se stessi e si salveranno. E serva parimenti per far cauti i Padri spirituali, affin per un verso non pretendano di riscuoter dai Malabituati pentiti e dati al servizio di Dio, di riscuoter, dissì, da loro più di quel ch'essi

possono; e per l'altro, li animino piuttosto al combattimento di se medesimi, prescrivendo loro quei modi più adattati alla condizion della persona e dello stato; li faccian subito umiliare a Dio e rialzarsi indi su con una viva speranza nel sangue prezioso di *Gesu Cristo*, assicurandoli che se saranno perseveranti nel Bene, nel vincersi, nel tosto rialzarsi, potranno alla fine divenire col Divin favore gran Santi. E tutto ciò sia detto intorno all'*Involontario*.

Il Fine del Libro quarto

Il Canto Piacentino
nella morte
del Probabilismo e del Molinismo

6 Maggio 1766

Secondo Supplimento alla Gazzetta di Lugano. Num. 18.

Piacenza 6 Maggio 1766

A' 29 dello scorso Aprile si è tenuta in *Piacenza*, nella Chiesa di San *Savino* de' P.P. *Girolamini* una Difesa pubblica contra il *Probabilismo* e il *Molinismo*, la quale essendo poco piaciuta ai seguaci di questi *falliti Sistemi*, una Persona caritatevole e zelante ha voluto dimostrare ne' due seguenti *Sonetti* il torto manifesto, che coloro hanno, e fan pure a se stessi col restar tuttavia così tenacemente attaccati a Dottrine oramai dappertutto sì *screditate*, e tanto *contrarie* al *Ben comune*, e perciò anche a quello di tutt'i *particolari*, compresi lor medesimi: giacché il *comune* non è formato, che di tutt'i *particolari* insieme.

Sonetto I

Il Cesare dov'è, che già da noi
Quell'aurea legge apprese, che ne' sui
Limitari⁹¹⁶ scolpì: *Ciò che non vuoi*
Ch'altro a te faccia, tu nol fare altrui? (1)

Altra Legge or sognaro nuovi Eroi,
Dura Legge, aspra, ferrea, per cui
A ognun lice il *Probabile*, che poi
Niun vorrebbe, che usasse altri con lui. (2)

Tribunale più stranio chi udì mai,
Ove, se te prenda un desir, non dei,
Che mover lite, e già ragione avrai? (3)

Folli, ciò appunto (urlan Uomini e Dei)
Che assolve ognun, condanna voi; e omai
Delle colpe d'ognuno vi fa rei. (4)

.....Sonetto II

Ma qual fia di tai colpe la funesta
Radice? È *cupidigia* cieca e insana, (5)
Che dal Padre non vien (6), nimica infesta
Di Carità, che dal Ciel tutta emana. (7)

⁹¹⁶ Parola difficile da decifrare.

Ma il Don di Dio color non san; né questa
Curano di ogni Ben viva Fontana: (8)
E in dogma, e in Legge idolatrata resta
Libertà, ch'è cisterna fessa e vana.

Stordite, o Cieli; e le superne volte
Scuota alto orrore de' duo mali atroci: (9)
Cambian per fogne il Fonte, alme sì stolte.

Né fia stupor, se al fin poi da feroci
Venti arse l'acque torbide ivi accolte;
Vanno e van pur per tante aperte foci.

Note

(1) *C' altrui a te faccia, tu nol fare altrui.*

Alessandro Severo Imperadore⁹¹⁷ fece scrivere a gran caratteri in vari luoghi del suo Palazzo Imperiale in Roma questo gran Principio di Legge di Natura, che imparato avea da' Cristiani: *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris.*

(2) *Niun vorrebbe, che usasse altri con lui.*

Un tale argomento basta ad atterrare e fare in polvere il *Probabilismo*. Questo chiamasi *Benignismo*; perché riguardasi sol da lato *attivo* e non dal *passivo*, ov'egli è piuttosto un vero *Rigorismo*. Conciossiaché non solamente in ordine ai *Beni eterni*, ma eziandio quanto ai *temporali*, come la roba, l'onore, la vita, egli è incomparabilmente maggiore lo svantaggio, il danno, l'incomodo, e il pericolo che risulta dal *Probabilismo passivo*, cioè da quello, che ciascun soffre dagli altri usato con lui, di quel che sia il comodo e il profitto, ch'egli trar possa dal *Probabilismo attivo*, cioè usato da lui contro gli altri. Perocché egli è *solo* e gli altri sono *innumerabili*: e per quanto i Probabilisti sembrino collegati tra loro *speculativamente*, con tuttociò *in pratica* son tutti divisi tra sé a cagion del loro *amor proprio*, di cui è *figlio* il lor *sistema*, e che è l'unico vincolo di lor apparente unione. Ciascun di essi dunque allo strigner de' conti trovasi *solo* contra *tutti*, ed ha *tutti* contro di sé; sì come appunto fu predetto del proscritto *Ismaele*, figliuol della Schiava, ed escluso dal retaggio del figliuol della Libera: *Manus eius contra omnes, et manus omniun contra eum* (Gen: 16, 12).

Aggiungasi, che il *Probabilismo* è un *Nemico occulto*, che ama le *tenebre* e fa più uso dei *tradimenti* e degl'*inganni*, che della *forza aperta*, la quale per quanto sia talor *maggiore* dalla

⁹¹⁷ **Alessandro Severo** (M. Aurelius Severus Alexander), imperatore romano (Arca Cesarea, Fenicia, 208 - 235 d.C.): figlio di Gessio Marciano e di Giulia Mamea, successe assai giovane (222) a suo cugino Elagabalo, da cui era stato adottato. Il suo governo, inizialmente influenzato dalla nonna Giulia Mesa e dalla madre, ha importanza per la restaurazione dell'autorità del Senato, avvilita dal potere militare, e per le riforme introdotte in tutto l'ordinamento dello Stato, mettendo a profitto la giurisprudenza. Alessandro Severo dovette anche fronteggiare, con gravi perdite, un'invasione dei persiani, che avevano occupato la Mesopotamia (231-233); nel 234 accorse sul Reno per respingere un'invasione di germani, ma le sue scontente milizie vennero a ribellione e lo uccisero con la madre (cfr. *Dizionario di Storia*, Treccani, 2010).

parte opposta, sovente è forzata a cedere alle *trame* e alle *insidie*.

In oltre egli è generalmente più il *male*, che ogni Uomo far può ad un altr'Uomo, ed anche a più Uomini, che non è il *Bene*, ch'ei possa fare a se medesimo e ad altrui.

Di più al *Probabilismo passivo* sono esposti e soggetti ancor quelli che non sono *Probabilisti*, e non sanno far uso dell'*attivo*.

Finalmente alcun degli stessi *Probabilisti* non terrà per *probabili* certe *Sentenze* che altri pure crederan tali: e quindi ei sarà costretto a permetterne loro né più, né meno la *pratica* in virtù del comune principio del lor *Sistema* (cioè che ognuno può seguir la sua *opinione probabile*). L'argomento è insuperabile, perché fondato sul calcolo della *moltiplicità delle Persone* e di quella de' *Mali*. Onde scorgesi altresì, quanto vano sia il sotterfugio del *peccato materiale* a cui ricorrono e in cui piuttosto inciampano i seguaci del *Probabilismo*. Dicon eglino: *Quando anche ciò che probabilmente credesi non vietato dalla Legge, sia realmente e più facilmente contrario ad essa; il peccato ciò nulla ostante sarà materiale e non formale*.

E non si accorgono i miseri che gli Uomini si lagnano appunto del *mal fisico* e *materiale* (ch'è il fondamento del *morale*), cioè della perdita di lor *sostanze*, del pregiudizio di lor *reputazione*, del nocimento di lor *salute*, di lor *sicurezza* e de' lor *diritti*, di lor *quiete* e *tranquillità*; e non del *male formale*, cioè della *colpa* in riguardo alla Coscienza di cui lasciano ciecamente il pensiero alla Divina Giustizia.

Oltreché secondo l'Etica pur umana egli è anche un vero *mal formale* e *morale* quello, da cui per regola e in massima venga patentemente più de' mali *fisici* e *materiali*, che non dall'opposto: giusto quel principio oraziano, verissimo, ove intendasi del Ben comune e universale: *Utilitas, iusti prope mater et aequi*.⁹¹⁸

(3) *Che mover lite, e già ragione avrai?*

Si allude a quel che dicesi nel quarto Voto alla Lettera Apologetica del Signor Curato D. Gianba[tti]sta Rusca⁹¹⁹, stampata in Lugano nel 1765: *egli è il Probabilismo un Tribunale anarchico* (da anarchia cioè confusion di governo), *o per dir meglio comico, ove basta muover lite per aver ragione. Ma basta egli questo, per rivoltar il buon senso di ogni persona ragionevole?*

(4) *Delle colpe d'ogniun vi fa rei.*

Di quanti *gravi disordini* sia stato fertile il *Sistema probabilistico*, e il sia tuttora non si può abbastanza esprimere; e converrebbe formare una *Biblioteca*, e non un *Libro*.

Ma che *tutt'i mali* da esso possano derivare, egli è facile il provarlo dimostrativamente. Imperciocché piantato il principio che *ciò ch'è probabile, sia lecito*, e aggiuntovi quell'assioma di Tullio: *Nihil est quod dicendo, probabile non fiat*,⁹²⁰ ne siegue, per necessaria e manifesta conseguenza, che *il tutto possa farsi lecito*. Ecco però quanto a ragione il *Probabilismo* sia stato finalmente condannato dalla Santità di N. S. *Clemente XIII* alla testa della Suprema Congregazione del S. Uffizio sì nel *Decreto* de' 29 Maggio 1760 contra la Predica del P.

⁹¹⁸ Orazio, *Satire*, lib. I, III, 98.

⁹¹⁹ Curato di Arogno.

⁹²⁰ Cicerone, *Paradoxa*, Proem., III.

Neumayr,⁹²¹ come in quello de' 26 Febbraio 1761 contra le Proposizioni di Avis nella Diocesi di Trento. Che perciò invano stimarono alcuni confusi Patrocinatori del *Probabilismo*, di poter dare ad intendere agli Ignoranti, che il loro caro Idolo, non solamente non era stritolato, ma neppur dalla sua nicchia scosso.

(5) *È cupidigia cieca e insana.*

Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide (1 Tim: 6, 10). Testimoni ne sieno i Padri *Arduino* e *Berruyer*,⁹²² i cui gravissimi errori e le cui Pontificie condanne già da tutto il Mondo si risanno.

(6) *Che dal Padre non vien.*

Quae (concupiscentia) *non est a Patre, sed ex Mundo est* (1 Joan: 2, 16). La cupidigia è quel falso Amor Proprio, di cui si è detto nell' Annotazione 2, e che veramente è la prima radice di tutt'i mali. Essa non può venir da Dio, fonte di tutt'i Beni, e Padre di tutt'i Buoni; ma sol dal mondo, che *totus in maligno positus est* (1 Joan: 5, 19). Essa nuoce più a chi la siegue, che a chi n'è il bersaglio. Essa in somma è ben lungi dal poter formare quell'amabile e ammirabil lega del *Ben particolare* col *Ben comune*, in cui consiste la vera *Felicità pubblica e privata*, che non s'impara se non se dall'*Evangelio*, né s'impetra se non da *Dio*, e dalla sua *Grazia*. Quanto a torto dunque gl'Impugnatori della *Sana Morale*, e della vera *Grazia Divina*, la prendono contro di *noi*, che non facciamo, che evangelizar la *pace*, evangelizar il *bene* sì per loro, che per tutti (*Isaia*: 52, 7; *Rom*: 10, 15). Lo Spirito di Dio, ch'è Spirito di lume e di verità si degni d'illuminarli, e far loro conoscere quel ch'è vero.

(7) *Di carità, che dal Ciel tutta emana.*

Caritas ex Deo est (1 Joan: 4, 7). Ogni atto buono, ogni atto giusto appartiene e riducesi alla Carità, centro di ogni Legge, e compendio di ogni Bontà e Giustizia: *Inchoata Caritas*, dice S. Agostino, *inchoata iustitia est; provecta Caritas, provecta iustitia est, magna Caritas, magna iustitia est; perfecta Caritas, perfecta iustitia est* (S. August., *De Nat[ura] et Gr[atia]*, cap. 70). Ora egli è abbastanza celebre quell'altra sentenza di S. Agostino: *Caritas enim ex Deo est. Si autem ex Deo, vicimus Pelagianos; si non ex Deo, vicerunt Pelagiani* (*De Gr[atia] et Liber[o] Arbitr[io]*, Cap.18).

(8) *Né questo curano d'ogni Ben viva Fontana.*

Si scires Donumun Dei, disse il Redentore alla Samaritana, *tu forsitan petiisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam... Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* (Joan: 4, 10-14). Lo stesso Dono della Divina Grazia è quello che si fa Fonte in noi, cioè che opera in noi e ci dà la vita, il moto, la vera libertà, il consenso, l'azione, il tutto in ordine alla vita eterna. Ma non sanno la virtù e la forza di un tanto Dono, se non quegli che il gustano e il pruovano, e già cominciano ad esserne a parte; come assai bene operavano i Padri Africani relegati in Sardegna nella lor Lettera Sinodica: *Quandoquidem ipsa Gratia nullatenus*

⁹²¹ Padre **Francisco Neumayr**: gesuita probabilista.

⁹²² Gesuiti accusati di lassismo.

agnoscitur, nisi detur: quae quamdiu non est in homine, necesse est, ut ei aut sermone repugnet, aut opere.

Tutto dunque è Dono di Dio, anche il *conoscere*, il *bramare* e il *chiedere* il medesimo Dono, non che l'*ottenere* il compimento e l'aumento. E talmente è tutto Dono, che lo è *totalmente*, come insegna il *Grisostomo* giusta l'unanime tradizione de' Padri (Chrysost., hom[elia] 2, in *Epist[ola] ad Colos[sesi].*), consecrata poi definitivamente dal Concilio Secondo di Oranges: *Totum*⁹²³ *Donum est ipsius Dei. Prorsus*⁹²⁴ *Donum Dei est. Ac sic Deo propitiante praedicare debemus et credere* (Concil. Arausican. II, Canon 25).

Ed è ciò pure secondo la stessa *natural ragione*, a cui non solamente non ripugna ma conviene anzi onninamente che tutt'i *moti liberi* di una *Volontà Creata* e di una *Libertà subalterna* vengano di *prima mano* (in quanto han di *buono* e perciò anche quanto al *modo libero* di tendere al *Bene*) da un supremo ed *increato Motore*, e da una *Libertà* del tutto *indipendente*, ch'è *Dio*. Ed anzi ripugna evidentemente, che nelle *cause seconde* abbiavi una *menoma porzion di Bene*, che non derivi dall'ottima *Causa prima*. Altramente a quella menoma porzione di Bene creato e finito, competerebbe il massimo de' Divini Attributi, qual è l'*Aseità*, connessa metafisicamente coll'*Infinità*, e con tutte le altre Divine Perfezioni: il che sarebbe la più mostruosa di tutte le contraddizioni.

Quindi scorgesi chiaro, quanto fondato e inconcusso sia pur l'oracolo del Regnante Papa *Clemente XIII* nel suo *Breve* degli 8 Luglio 1760, ove ha inserito e fatto suo, e corroborato coll'inviolabile sua Autorità Apostolica quell'aureo e perentorio Decreto Vallombrosano, cioè *Vogliamo che si stabilisca il vero Sistema della Grazia efficace ab intrinseco contra i Molinisti*. Il che invano alcuni pensarono, non esser proferito *ex cathedra*: quando lo stesso Pontefice si dichiara apertamente di parlare in tal suono con le prime parole del medesimo *Breve*: *Ecclesiae Catholicae regimini presidentes ecc.*

(9) *Scuota alto orrore de' duo mali atroci.*

Obstupescite Coeli super hoc, et portae eius desolamini vehementer dicit D[omi]nus: duo enim malaficit Populus meus, me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas (Ger: 2, 12-13).

Il Fine

⁹²³ Il termine è sottolineato due volte.

⁹²⁴ Il termine è sottolineato due volte.

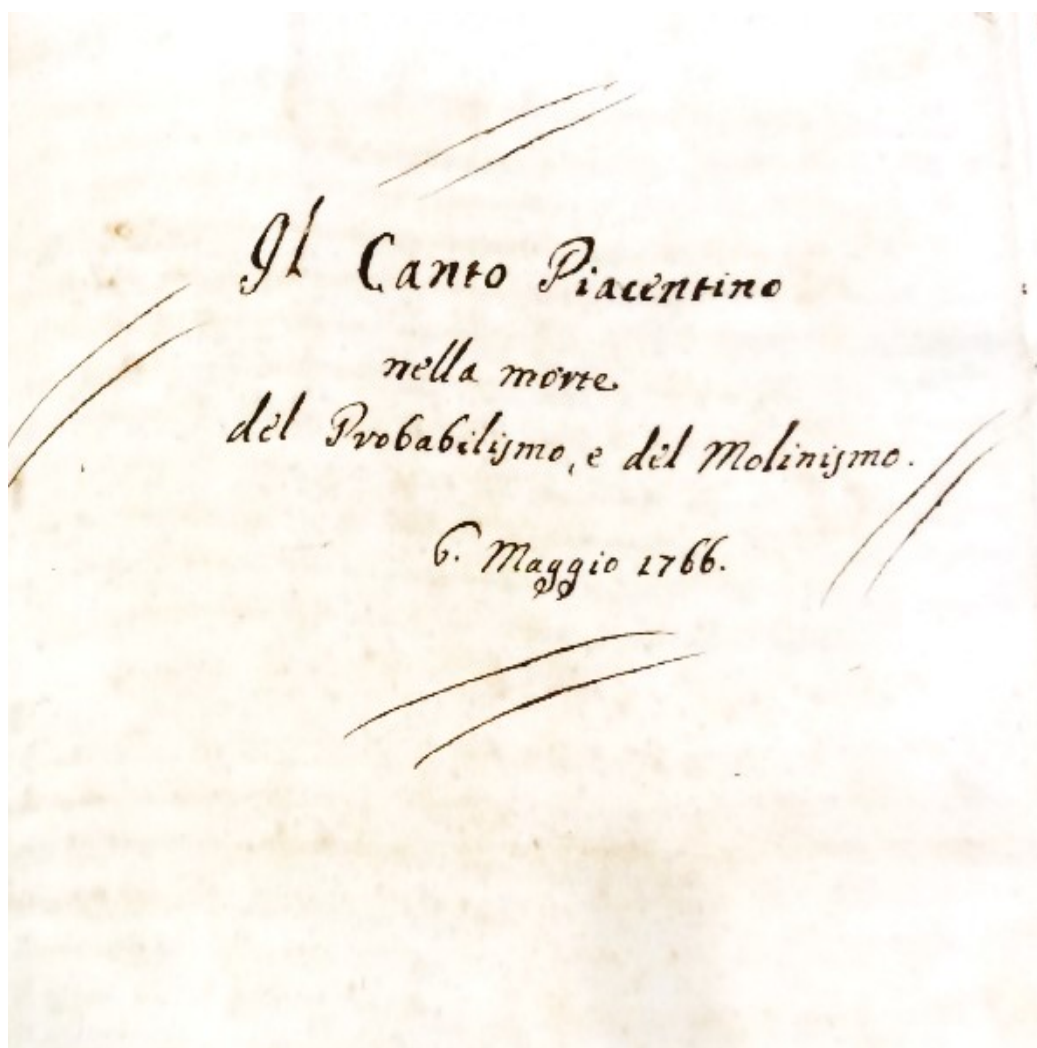


Fig. 2 Frontespizio de *Il canto Piacentino nella morte del Probabilismo e del Molinismo*

Nel congedarmi dal presente lavoro ringrazio con sincero affetto il Prof. Guido Dall'Olio per la fiducia, il sostegno e, soprattutto, per le sue interessanti e acute osservazioni.

Un grazie particolare al M° Stefano Ciutti, alla Dott.ssa Stefania Palma e alla Prof.ssa Maria Paola Giobbi per il concreto aiuto nel reperire le fonti bibliografiche e archivistiche.

Ringrazio cordialmente il Prof. Vincenzo Lavenia e la Prof.ssa Sabina Pavone per le correzioni e gli utilissimi consigli, specie in relazione agli studi più recenti di notevole interesse per il mio lavoro di ricerca.

Grazie alla mia famiglia che mi insegna ogni giorno a ricercare l'essenziale e a desiderare il Cielo con i piedi ben radicati sulla terra.

Un ringraziamento speciale al dirigente scolastico la Prof.ssa Sandra Renzi per avermi dato la possibilità di concludere questo lungo percorso, e ai miei alunni che mi insegnano ogni giorno con rinnovato ardore «l'arte di essere fragili».

BIBLIOGRAFIA

Fonti inedite

ARCHIVIO DELLA CATTEDRALE DI JESI, *Liber baptizatorum*.

ARCHIVIO DELLA COLLEGIATA DI S. PAOLO, Force, busta n. 1: Marcucci Francesco Antonio, *Istruzioni per i Vicari Foranei, Montalto, dall'Episcopio 1 gennaio 1771*, copia ms. con firma autografa.

ARCHIVIO DI STATO DI ASCOLI PICENO (ASAP), ARCHIVIO STORICO DEL COMUNE DI ASCOLI PICENO (ASCAP), *Cittadinanze*, vol. 476; *Congregazione dell'annona*, voll. 385 – 386; *Decreti di mons. G. Firrao, Visitatore Apostolico*, vol. 483; *Fondo Archivio di S. Angelo Magno*, cassetto XLI, n. 26: «Nell'Istruzione sopra la scienza e lo studio necessario ad un ecclesiastico» (26 nov. 1770); *Fondo Archivio Notarile, notaio Angelo Confani, 1714-1756*; *Libro delle Extrazioni*, voll. 398-401; *Riformanze*, voll. 100, 101, 102, 104, 106, 107, 109, 111, 112, 113, 114, 116, 118, 119, 120, 121, 123, 129, 138.

ARCHIVIO DI STATO DI FERMO, *Liber doctorum (1747-1791)*, serie A/11.

ARCHIVIO PARROCCHIALE DELLA CHIESA DI S. PAOLO APOSTOLO DI FORCE (AP), *Libro IX dei Battesimi*.

ARCHIVIO PARROCCHIALE S. PIETRO MARTIRE, CHIESA DI S. MARIA INTERVINEAS, *Liber defunctorum*, 1717-1775.

ARCHIVIO SEGRETO VATICANO (ASV), *Acta Concistorialia*, vol. 39; *Archivium Praefecturae, Caerimoniarum Apostolicarum*, vol. 624; *Congregazione Concilio, Relat. Dioec.*, Asculan. 28/B; 539/B; *Processus Consist.*, vol. 159 (1770), tomo II; *Processus Datariae*, voll. 147; *Sec. Brev.*, Registro 2944, 3798, 4373.

ARCHIVIO SUORE CONCEZIONISTE (ASC), *Decreto vescovile di creazione dei deputati del buon regolamento del seminario di Montalto della Marca*, Valenti, Ascoli Piceno, 14 settembre 1776, n. 7; *Epistolae et opuscula rev. M. Mariae Petronillae ab Assumptione, magistrae inter Pias Operarias Imm. Conceptionis Asculi in Piceno*, 1766-1776, n. 136/a; *Epistolario*, vol. I, 1796; *Libro delle Adunanze Capitolari delle Religiose dell'Immacolata Concezione della Congregazione di Ascoli*, vol. I, 1744-1785, n. 130; *Libro delle Adunanze Capitolari delle Religiose dell'Immacolata Concezione della Congregazione di Ascoli*, vol. II, n. 130/a; *Libro delle Defonte della Congregazione delle Religiose dell'Immacolata*; *Stato delle anime della città e diocesi di Montalto nella Marca, rimesso a Roma a 2 marzo 1797, per ordine espresso di N. S. papa Pio VI, venuto per mezzo dell'em.mo card. Mattei, come dalla sua lettera in data di Tolentino, 20 febr. 1797, diretta a mons. patr. Marcucci, vescovo di Montalto, busta 1. Marcucci Francesco Antonio: Abbozzo di esercizi spirituali per le dame e principesse romane. Dati da F. A. M. d. I. C. vesc.o di M.lto e vicegerente di Roma nella chiesa o sia oratorio detto del P. Caravita presso la chiesa di S. Ignazio di Roma, incominciati nel martedì di Passione 23 marzo del 1779, e terminati nel martedì santo mattina 30 marzo 1779, ad istanza dell'em.o sign. cardinal Vicario Marcantonio Colonna, e coll'espresso permesso della santità di N. S. papa Pio VI gloriosamente regnante, 1779, n. 77; *Animavversioni*, n. 96; *Avvertimenti retorici per la pratica delle prediche*, 1767, n. 62; *Bertoldino sapiente*, Ascoli Piceno, 1735, n. 1; *Brevissima dissertatio. De homine lapso, solis naturae viribus, ad Deum referente aliquod bonum morale*, 17 genn. 1791, 1791, n. 104; *Cento avvertimenti per un novello**

confessore di suore, n. 1756, in *Miscellanea* n.10; *Concertatio de Jure Pontificio*, 1756, n. 66; *Costituzioni dell'Accademia dell'Immacolata Concezione*, Ascoli Piceno, 30 settembre 1747, n. 16; *De scientia et praesentia Dei, ac praesentim de scientia media. Animadversiones*, 1756, n. 36; *Dei pregi della lingua toscana*, n. 138; *Degli elementi della lingua santa*, Ascoli Piceno, 18 giugno 1763, n. 51; *Del buon regolamento delle inclinazioni umane*, Ascoli Piceno, 6 luglio 1791, n. 105; *Della coltivazione degli agrumi*, Ascoli Piceno, 1791, n. 108; *Della Imitazione di Maria coll'esercizio delle sue virtù principali. Ad uso delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione della Congregazione di Ascoli della Marca. Coll'aggiunta di alcune divote recite in onor di Maria, che far sogliono le dette Pie Operaie in certi giorni dell'anno prescritti dal loro Istituto*, Roma, 1784, n. 22; *Delle Memorie della Congregazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione*, vol. I, Ascoli Piceno, 1744-1786, n. 125; *Delle Memorie della Congregazione delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione*, vol. II, Ascoli Piceno, 1785-1907, n. 127/a; *Diario del viaggio di Pio VI a Vienna*, 1782, n. 80; *Dictionarium marianum, ex pluribus auctoris*, Ascoli Piceno, 1752, n. 24; *Direttorio generale delle Costituzioni per la Congregazione delle Religiose dell'Immacolata Concezione della città di Ascoli, o Istoria della Fondazione*, Ascoli Piceno, 1763, n. 117; *Documenti sani sopra i termini e le frasi della teologia mistica*, Ascoli Piceno, 5 agosto 1743, n. 7; *Dottrina cristiana in ispagnuolo ed in francheze co' rispettivi vocaboli succinti*, 1789, n. 101; *Juris Pontifici placita auctoribus suis institutionum canonicarum loco tradita*, 1757, n. 66; *La vita comune, estratta dall'opera di S. Francesco di Sales, vescovo e Principe di Ginevra*, Ascoli Piceno, 1740, n. 5; *Nella vestizione della nobile donzella signora Marianna Cupelli di Loro nella ven. Congr. delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione di Ascoli, col nome di suor M. Michelina del ss. Rosario. Omelia*, 1791, 107; *Ragionamento al clero ascolano*, Ascoli Piceno, 1765, n. 30; *Relazione ossia ragguaglio annuale (1744-1754)*, n. 113; *Riflessioni Istoriche sopra la dottrina e le opere di S. Francesco di Sales*, 1759, n. 44; *Saggio della fruttuosa eloquenza*, 4 gennaio 1794, n. 111; *Trattato dell'Arte del Sapere*, Ascoli Piceno, 1764, n. M. 18; *Ultimo testamento, fatto da me mons. Patriarca Marcucci dell'Immacolata Concezione a' 21 novembre 1796*, 1796, busta 7; *Vita della beata Beatrice De Silva*, 1784-1786, n. 110.

ARCHIVIO VESCOVILE DI ASCOLI PICENO (AVAP), *Liber Ordinationum*.

ARCHIVIO VESCOVILE DI MONTALTO (AVM), *Fondo Archivio Capitolare*, busta 1; *Castignano*, busta 12, fasc. 1; *Force*, busta 17; *Montalto*, busta 1, 4, 6, 7, 11, 13; *Patrignone*, busta 6; *S. C. Episcoporum*, sez. *Vescovi* (1792, 1794, 1797); *Visite pastorali*, buste 13, 79.

ARCHIVIO VICARIATO DI ROMA (AVR), *Decreta* (1776-1785); *Libro dei Battesimi*, IX (1688-1710); *Libro dei Matrimoni*, VIII (1697-1728).

BIBLIOTECA COMUNALE (BCAP), *Fondo Manoscritti*, n. 101: Frascarelli Gaetano, *Memorie ecclesiastiche della città di Ascoli nella Marca*, Ascoli Piceno, 1863.

BIBLIOTECA SUORE CONCEZIONISTE (BSC), Marcucci Francesco Antonio: *Accademia dell'Immacolata Concezione*, Ascoli Piceno, 1752, in *Miscellanea* n. 1518; *De religione synopsis ad commodum et studium Piarum Operariorum Immaculatae Conceptionis Congregationis Asculanae, nonis novembris* 1791, 1791, n. 1508; *De Utriusque Theologiae comparatione. Doctoris videlicet Angelici, et Doctoris Subtilis, in Usus Auctoris privatos, Amicorumque*, Ascoli Piceno, 1752, in *Miscellanea* n. 1518; *Dell'unità della Maddalena. Controversia*, Ascoli Piceno, 1764, in *Miscellanea* n. 1518; *Delle Azioni Umane*, Ascoli Piceno, 1766, in *Miscellanea* n. 1518; *Juris Pontificii placita relate ad Encyclopediam*, 1758, in *Miscellanea* n. 1518; *L'ambasciatore straordinario della Città e Diocesi ascolana al suo degnissimo Vescovo per la continuazione di tutte le feste di precetto*, 8 dic. 1746, in *Miscellanea* n. 1528; *Orazione*,

recitata in Ascoli nella Chiesa dei RR. PP. Minori Conventuali di S. Francesco nel lunedì de'5 giugno 1769, Ascoli Piceno, 1769, in Miscellanea n. 1519; Osservazioni intorno alle lettere e ad alcune voci della greca e latina favella, ed alle declinazioni della lingua greca, 17 novembre 1750, in Miscellanea n. 1519; Saggio dell'Enciclopedia per uso delle sue private conferenze letterarie, in Miscellanea n. 1518, Ascoli Piceno, 1754; Saggio della matematica, Ascoli Piceno, 13 febbraio 1768, in Miscellanea n. 1519; Theologiae Christianae Specimen, Asculani, Quatuor in Partes distributum, Ascoli in Piceno, 1764, in Miscellanea n. 1518.

Fonti edite

Alla Sacra Consulta Mons. Ill.mo Ghezzi proponente per F. A. Marcucci di Ascoli, Roma, 1709.

Andreucci Andrea Girolamo, *Ragguaglio della vita della Serva di Dio R. Venerini, viterbese, istitutrice delle Scuole e Maestre Pie*, Stamperia Antonio De' Rossi, Roma, 1732 (BSC 643).

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem, adiuvantibus Bonifatio Fischer...et al. recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber. Editionem quartam emendatam cum sociis praeparavit Roger Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Capozi Suor Maria Beatrice, *Succinto ragguaglio della vita, virtù e morte preziosa di Mons. Francesco Antonio Marcucci*, in «Luci di Maria», XXVIII, 3, maggio-giugno 1998, pp. 7-24.

Congregatio de Causis Sanctorum, Positio Super Vita Fama Sanctitatis et Virtutibus di mons. Marcucci, Asculana in Piceno, Roma, 2003, voll. 2.

De' Liguori Alfonso Maria, *Istruzione e pratica*, Giuseppe Di Domenico, Napoli, 1760.

De' Liguori Alfonso Maria, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali*, Libreria salesiana, Torino, 1887, vol. IX.

De' Liguori Alfonso Maria, *Theologia moralis*, ex Typographia Vaticana / Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1905-1912, vol. 4.

De' Liguori Alfonso Maria, *Le Glorie di Maria*, II, Redentoristi, Roma, 1937.

Decreta et constitutiones primae dioecanae synodi asculanae Joannes de Gambis, ex typographia episcopali et Sancti Officii Ciotti et Morganti, Ascoli Piceno, 1718.

Dioecana Synodus Ascolana a P. T. Marana celebrata, typis Angeli Antonii Valenti, Ascoli Piceno, 1737.

Dioecana Synodus Ascolana ab ill.mo et rev.mo P. P. De Leonardis celebrata, Roma, 1768.

Ganganelli Lorenzo, *Sermone sopra la Religione recitato in Ascoli circa l'anno 1730*, in *Lettere ed altre opere di Clemente XIV*, stamperia Piatti, Firenze, 1829, Tomo II, pp. 203-219.

Gravois Marco Antonio, *De ortu, et progressu cultus, ac festi Immaculati Conceptus Beatae Dei Genitricis Virginis Mariae*, Giusti, Lucca, 1762.

Leonardo Da Porto Maurizio, *Opere complete*, Tipografia emiliana, Venezia, 1868, vol. IV.

Marana Tommaso Paolo, *Additio ad Dioecanam Asculanam Synodum facta in Congregatione*

Generali, Ascoli Piceno, 1761.

Marcucci Francesco Antonio, *I dodici privilegi goduti dalla Gran Madre di Dio Maria sempre Vergine nella sua Immacolata Concezione spiegati in dodici dichiarazioni col mezzo dei dodici Salmi Mariani ecc., detto delle dodici stelle*, Nicola Ricci, Ascoli Piceno, 1745.

Marcucci Francesco Antonio, *Costituzioni per la Congregazione delle Religiose dell'Immacolata Concezione di Maria sempre Vergine della città di Ascoli Piceno, dette volgarmente le Pie Operaie, sotto l'Ordine di S. Francesco di Assisi*, Nicola Ricci, Ascoli Piceno, 1752.

Marcucci Francesco Antonio, *La primogenitura difesa col suo Paregora, operetta di un Abate Ascolano in confutazione della nuova risposta Apologetica di un Predicatore e Missionario Cesenate*, Consorti e Felcini, Teramo, 1766.

Marcucci Francesco Antonio, *Istruzioni in forma di dialogo per i fanciulli e le fanciulle cristiane che debbono ammettersi alla santa Confessione e Comunione*, Arciconfraternita della stessa Dottrina Cristiana, Roma, 1782.

Marcucci Francesco Antonio, *Costituzioni compendiose e declaratorie delle Pie Operaie dell'Immacolata Concezione della SS. Vergine Maria della Congregazione di Ascoli*, Luigi Parego Salvioni, Roma, 1785.

Marcucci Francesco Antonio, *Una sorgente di ieri per santificarsi oggi: lettere di direzione spirituale*, Istituto Suore Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, Roma, 1983.

Marcucci Francesco Antonio, *Saggio delle cose ascolane e de' vescovi di Ascoli nel Piceno, dalla fondazione della città fino al corrente secolo decimottavo e precisamente all'anno mille settecento sessantasei dell'Era Volgare*, Consorti e Felcini, Teramo, 1766; ristampa anastatica in Sala Bolognese, Forni Editore S.P.A., 1984.

Marcucci Francesco Antonio, *Orazione per l'Immacolata Concezione di Maria sempre vergine, Ascoli Piceno, 1760*; ristampa anastatica in «Monumenta Italica Mariana», *Studi e Testi* n. 5, Edizioni Monfortane, Roma 1998, pp. 93-137.

Marcucci Francesco Antonio, *Ragionamento cattolico, in detestazione dell'ateismo, della pretesa di una possibilità di una Repubblica di veri Ateisti, sognata e progettata stoltamente dagli empi moderni ateisti e giacobini francesi*, Ascoli Piceno, 1793, in «Firmanà, quaderni di Teologia e Pastorale», a cura di Elio Nevigari, Istituto Teologico marchigiano Superiore di Scienze Religiose, nn. 22-23, 2000, pp. 192-205 (ASC 109).

Marcucci Francesco Antonio, *Abbozzo di esercizi spirituali dati al mio clero. Montalto 23-30 novembre 1770*, Istituto Suore Pie Operaie dell'Immacolata, Grottammare (AP), 2001.

Marcucci Francesco Antonio, *Artis Historicae Specimen. Riflessioni sopra di alcuni precetti più importanti dell'Arte Istorica*, a cura di Suor Maria Giuditta Mosca, Grafiche ITE-Dolo, Ascoli Piceno, 2002.

Marcucci Francesco Antonio, *De Asculo Piceno. De Inscriptionibus Asculanis. Delle Sigle e Breviature*, a cura di Suor Maria Giuditta Mosca, Grafiche ITE, Dolo (VE), 2004.

Marcucci Francesco Antonio, *Sermoni per il Triduo e per la festa dell'Immacolata Concezione (1739-*

1786), a cura di Maria Paola Giobbi, Grafiche ITE, Dolo (VE), 2004.

Marcucci Francesco Antonio, *Grammatichetta francese ad uso delle educande del ven. monistero dell'Immacolata Concezione di Ascoli*, Ascoli, 1758, in *La lingua francese nella Marca pontificia: l'esempio di Mons. Francesco Antonio Marcucci (1717-1798)*, Arti grafiche picene, Maltignano, 2008.

Marcucci Francesco Antonio, *Il Saggio della Prosodia latina e Antologie metriche*, a cura di Franco Zenobi, Giservice s.r.l., Teramo, 2008.

Marcucci Francesco Antonio, *Sermoni per le feste mariane*, a cura di Suor Maria Paola Giobbi, Croma Group srl, Ascoli Piceno, 2008.

Marcucci Francesco Antonio, *Regolamento di vita*, a cura di Suor Maria Paola Giobbi, Croma srl, Grottammare (AP), 2009.

Marcucci Francesco Antonio, *Lettere alle Suore e alle Educande (1742-1797)*, a cura di Suor Maria Paola Giobbi, Libreria Editrice Vaticana, Ascoli Piceno, 2012.

Marcucci Francesco Antonio, *Scritti sulla predicazione e le missioni popolari (1737-1752)*, a cura di Vincenzo La Mendola e Maria Paola Giobbi, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2014.

Marcucci Francesco Antonio, *Agli amanti di Mari. Ascoli Piceno, 1737*, a cura di Suor Maria Paola Giobbi, Adverso, Ascoli Piceno, 2017.

Marcucci Francesco Antonio, *Corrispondenza con persone varie (1740-1797)*, a cura di Suor Maria Paola Giobbi, Libreria Editrice Vaticana, Ascoli Piceno, 2017.

Marcucci Nicolò, *Istoria Cronologica o sia Memorie ascolane*, a cura di Franco Zenobi, Suore Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, Ascoli Piceno, 2015 (ms. autogr. Asc 130/a).

Matteucci Ignazio, *Panegirico Sacro in lode del SS.mo Sacramento*, Ascoli Piceno, 1747.

Matteucci Ignazio, *Panegirico Sacro in lode insieme e onore dell'Immacolata Concezione di Maria*, Ascoli Piceno, 1762.

Muratori Ludovico Antonio, *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti*, di Lamindo Pritanio, Pezzana, Venezia, 1717, vol. 2 (opera posseduta dal Marcucci, Venezia, 1742, BSC 1165).

Muratori Ludovico Antonio, *De' pregi dell'eloquenza popolare*, Giambattista Pasquali, Venezia 1772.

Muratori Ludovico Antonio, *Della regolata devozione dei cristiani*, introduzione di Pietro Stella, Edizioni Paoline, Milano, 1990.

Pacifici Giovanni, *Apologia diretta alla S. Consulta da i nobili del prim'ordine d'Ascoli in cui si risponde all'informatione fatta stampare l'anno 1665 in Macerata da i cittadini supposti gravati*, Marco Saluioni, Ascoli Piceno, 1670.

Patuzzi Giovanni Vincenzo, *La causa del probabilismo richiamata all'esame da mons. d. Alfonso de' Liguori, e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositeo*, Giuseppe di Domenico, Napoli, 1764.

Statuti di Ascoli Piceno dell'anno 1377, a cura di Lodovico Zdekauer e Pietro Sella, Istituto storico italiano per il Medio Evo, Roma, 1910.

Voltaire, *Oeuvres complètes*, Tomo V, Librairie de Firmin Didot Frères, Fils et C., Paris, 1874.

Bibliografia secondaria

Abate Giuseppe, *S. Bernardino "esplicito" assertore dell'Immacolato concepimento di Maria*, in «Virgo Immacolata», VII, 2, Roma, 1957, pp. 1-13.

Agiografia e culto dei santi nel Piceno, Atti del Convegno di studio svoltosi in occasione della undicesima edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, 2-3 maggio 1997), a cura di Enrico Menestò, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 1998.

Albuquerque Eugenio Frutos, *Una spiritualità dell'amore: San Francesco di Sales*, Elledici, Leumann, 2008.

Alfaro Juan, *La Inmaculada Concepción en la Bula "Sollicitudo" a la luz de documentos inéditos*, in «Revista Española de Teología», XX, 1, 1960, pp. 5-76.

Allegra Luciano, *Identità in bilico: il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*, S. Zamorani, Torino, 1996.

Altieri Biagi Maria Luisa, *L'avventura della mente. Studi sulla lingua scientifica*, Morano, Napoli, 1990.

Alzati Cesare, *L'età moderna*, in *Storia del cristianesimo*, a cura di Giovanni Filoramo e Daniele Menozzi, Laterza, Roma-Bari, 1997, vol. 3.

Amante Bruto, *Fra Diavolo e il suo tempo, 1796-1806*, Bemporad, Firenze, 1904.

Angeli Maria Paola, *La profezia di Angela Merici: una sfida per il nostro tempo*, Paoline, Milano, 2005.

Angelini Werther, *I passaggi delle truppe straniere per la Marca nel primo Settecento: crisi, soluzioni*, in Studi maceratesi, 10 (Macerata, 14-15 dicembre 1974), Macerata, 1976, pp. 424-445.

Angelozzi Giancarlo, *Le confraternite laicali: un'esperienza cristiana tra medioevo e età moderna*, Queriniana, Brescia, 1978.

Anselmi Andrea, *La controversia intorno al distintivo della nobiltà ascolana (1640-1708)*, in «Atti e Memorie», Deputazione di Storia Patria per le Marche, 99, 1994, pp. 191-242.

Anselmi Andrea, *Ascoli ed i passaggi delle truppe straniere*, in «Atti e memorie», Deputazione di Storia Patria per le Marche, 101, 1996, p. 319-344.

Anselmi Andrea, *Le primogeniture nel Piceno: un dibattito giuridico-morale sul maggiorascato nel XVIII secolo*, in «Atti e Memorie», Deputazione di Storia Patria per le Marche, 102, 1997, pp. 522-542.

Anselmi Andrea, *Le missioni popolari ad Ascoli tra XVII e XVIII secolo*, in «Atti e memorie», Deputazione di Storia Patria per le Marche, 106, 2001-2003 pp. 211-254.

Anselmi Andrea, *L'Abbazia di Monte Santo d'Abruzzo tra diritti regi e giurisdizione vescovile, in Il Confine nel tempo*, Atti del convegno, Ancarani (22-24 Maggio 2000), a cura di Roberto Ricci e Andrea Anselmi, Edizioni Libreria Colacchi, L'Aquila, 2005.

Ascoli e il suo territorio: struttura urbana e insediamenti dalle origini ad oggi, a cura di Renato Rozzi e Ercole Sori, Banco di Santo Spirito, Roma, 1984.

Asor Rosa Alberto, *Il letterato e le istituzioni*, in *Letteratura italiana*, Einaudi, Torino 1982, vol. I.

Asor Rosa Alberto, *Genus Italicum: saggi sulla identità letteraria italiana nel corso del tempo*, Einaudi, Torino, 1997.

Astolfi Carlo, *Storia del Convento e Chiesa di S. Salvatore in Lauro oggi S. Maria di Loreto dei marchigiani*, in «Rassegna Marchigiana», anno 11, nn. 5-6, Federici, Pesaro, 1933.

Auerbach Erich, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, Feltrinelli, Milano, 1979.

Baldi Guido, Giusso Silvia, Razzetti Mario, Zaccaria Giuseppe, *Dal testo alla storia. Dalla storia al testo*, Paravia, Torino, 1994, Vol. 2, tomo II.

Baldoncini Sandro, *Premessa ad una storia dell'erudizione marchigiana nel sec. XVIII*, in «Accademie e biblioteche d'Italia», 44, 1977, pp. 392-405.

Balena Secondo, *Ascoli nel Piceno*, Edit-Edizioni turistiche, Ascoli Piceno, 1979.

Bartocci Giuseppe, *L'insorgenza ascolana antifrancese del 1809 e la generosa fine di Giacomo Costantini detto Sciabolone*, in «Atti e Memorie», Deputazione di Storia Patria per le Marche, VII, vol. V, 1966-67, pp. 9-14.

Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena*, a cura di Carlo Delcorno, Rusconi, Milano, 1989.

Bertelli Sergio, *Erudizione e storia in Ludovico Antonio Muratori*, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, 1960.

Bihlmeyer Karl, Tucchle Hermann, *Storia della chiesa; L'età moderna*, prefazione di Vincenzo Monachino, edizione italiana a cura di Igino Rogger, Morcelliana, Brescia, 1957-1969, vol. 4.

Binni Walter, *Il Settecento letterario, Storia della letteratura italiana*, diretta da Emilio Cecchi e Natalino Sapegno, Garzanti, Milano, 1968, vol. VI.

Bof Giampiero, *Storia della teologia protestante: da Lutero al secolo 19*, Morcelliana, Brescia, 1999.

Bonanno Carmelo, *La critica storica dalla seconda metà del XVII secolo alla fine del XIX*, Liviana, Torino, 1997.

Bonasera Francesco, *Le «Colonie Albriziane» nelle Marche*, in «Studia Picena», 47, 1980-81, pp. 178-180.

Bremond Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, IX, Bloud et Gay, Parigi, 1932.

Broggio Paolo, *La teologia e la politica: controversie dottrinali, curia romana e monarchia spagnola tra Cinque e Seicento*, L. S. Olschki, Firenze, 2009.

Brox Norbert, *Storia della Chiesa, Epoca moderna*, edizione italiana a cura di Luigi Mezzadri, Queriniana, Brescia, 1988-1995, vol. 3.

Buffon Vincenzo Maria, *I dogmi mariani e lo sviluppo del dogma*, in «Marianum», 20, 1958, pp. 220-264

Bugnini Annibale, *S. Leonardo da Porto Maurizio e i metodi di «missionare»*, in «Annali della Missione», 49, 1942, pp. 77-82.

Burke Peter, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Mondadori, Milano, 1980.

Cacciatore Giuseppe, *S. Alfonso de' Liguori e il giansenismo: le ultime fortune del moto giansenistico e la restituzione del pensiero cattolico nel secolo 18*, Libreria editrice fiorentina, Firenze, 1944.

Caffiero Marina, *Cultura e religione nel Settecento italiano: Giovanni Cristofano Amaduzzi e Scipione de Ricci*, Herder, Roma, 1976.

Caffiero Marina, *Un Santo per le donne: B.G. Labre e la femminilizzazione del cattolicesimo tra Settecento e Ottocento*, in «Memoria», 30, n. 3, 1990, pp. 89-106.

Caffiero Marina, *Dall'esplosione mistica tardobarocca all'apostolato sociale*, in *Donne e fede: santità e vita religiosa in Italia*, a cura di Lucetta Scaraffia e Gabriella Zarri, Laterza, Roma, 1994, pp. 327-373.

Caffiero Marina, *Femminile/popolare. La femminilizzazione religiosa nel Settecento tra nuove congregazioni e nuove devozioni*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2, 1994, pp. 235-245.

Caffiero Marina, *La Politica della Santità. Nascita di un culto nell'età dei lumi*, Laterza, Bari, 1996.

Caffiero Marina, *Religione e modernità in Italia: secoli 17-19*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma, 2000.

Caffiero Marina, *I libri degli ebrei. Censura e norme della revisione in una fonte inedita*, in *Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia tra Cinquecento e Seicento*, VI Giornata Luigi Firpo: atti del Convegno (5 marzo 1999), a cura di Cristina Stango, Olschki, Firenze, 2001, pp. 203-223.

Caffiero Marina, *La caccia agli ebrei: Inquisizione, Casa dei Catecumeni e battesimi forzati nella Roma moderna*, in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei: tavola rotonda nell'ambito della Conferenza annuale della ricerca 20 (20-21 dicembre 2001)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 2001, pp. 503-537.

Caffiero Marina, *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Viella, Roma, 2004.

Cantalamessa Carboni Giacinto, *Memorie intorno i letterati e gli artisti della città di Ascoli nel Piceno scritte da Giacinto Cantalamessa Carboni*, Tipografia di Luigi Cardì, Ascoli, 1830.

Cantalamessa Carboni Giacinto, *Delle lodi del Sommo Pontefice Gregorio XVI. Orazione recitata in Ascoli nel palazzo del comune festeggiandosi a 6 di febbraio 1832*, Cardì, Ascoli, 1832.

Cantalamessa Carboni Giacinto, *Notizie storiche e biografiche del Frate Marco da Montegalio*, Ascoli Piceno, 1843.

Cantini Gustavo, *San Leonardo da Porto Maurizio e la sua predicazione: uno scelto operaio nella*

messe, Cuggiani, Roma, 1936.

Capponi Pietro, *Memorie storiche della Chiesa ascolana*, Cesari, Ascoli Piceno, 1898.

Capponi Pietro, *Cenni storici dei sinodi diocesani della Chiesa ascolana*, Tip. Picena, Ascoli Piceno, 1902.

Caracciolo Alberto, *Le grandi fasi dello sviluppo dell'economia delle Marche negli ultimi secoli (Elementi di una ricerca su fonti demografiche)*, in «Studia Picena», vol. 31, 1963, pp. 1-7.

Caravalle Mario, Caracciolo Alberto, *Lo Stato pontificio da Martino V a Pio IX*, in *Storia d'Italia XIV*, diretta da Giuseppe Galasso, Utet, Torino, 1978.

Casanova Cesarina, *La mediazione del privilegio. Economie e poteri nelle Legazioni Pontificie del Settecento*, Il Mulino, Bologna, 1984.

Castelli Giuseppe, *L'istruzione nella provincia di Ascoli Piceno dai tempi più antichi ai giorni nostri: Notizie, tavole Statistiche e documenti raccolti ed ordinati per ciascun comune con la cooperazione di Valenti scrittori dal prof. Giuseppe Castelli*, Luigi Cardì, Ascoli Piceno, 1899.

Cattaneo Massimo, *Resistenze e insorgenze antinapoleoniche a Roma e nel Dipartimento*, in *L'impero e l'organizzazione del consenso: la dominazione napoleonica negli stati romani, 1809-1814*, a cura di Marina Caffiero, Veronica Granata e Mario Tosti, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2013.

Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano, a cura di Mario Rosa, Herder, Roma, 1981.

Cecchin Stefano, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, Pontificia Academia Mariana, Roma, 2003.

Cella Roberta, *La prosa narrativa dalle origini al Settecento*, Il Mulino, Bologna, 2013.

Chatellier Louis, *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno*, Garzanti, Milano 1994.

Ciancotti Angelo, *Francesco Antonio Marcucci (1717-1798) "Erudito Prete", Teologo, Vescovo, Fondatore ed Educatore*, Libreria Editrice Vaticana, Ascoli Piceno, 2014.

Ciannavei Ignazio Giuseppe, *Compendio di memorie istoriche spettanti alle chiese parrocchiali della città di Ascoli nel Piceno e ad altre tanto esistenti che dirute nel circuito di essa e ne' sobborghi*, Gagliardi, Ascoli Piceno, 1995.

Clero e società nell'Italia moderna, a cura di Mario Rosa, Laterza, Roma, 1992.

Coco Lucio, *La letteratura spirituale: scrittori cristiani tra Medioevo ed età moderna*, Bonnard, Milano, 2005.

Coletti Vittorio, *Storia dell'italiano letterario. Dalle origini al Novecento*, Einaudi, Torino, 1993.

Colombo Roberto, *Il linguaggio missionario nel Settecento italiano*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», n. 3, 1984, pp. 369-428.

Dal Poggetto Paolo, *Le arti nelle Marche al tempo di Sisto V*, Silvana, Cinisello Balsamo(MI), 1992.

Dardi Andrea, *Dalla provincia all'Europa. L'influsso del francese sull'italiano tra il 1650 e il 1715*, Le

Lettere, Firenze, 1992.

De Fiores Stefano, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di cultura mariana Madre della Chiesa, Roma, 1991.

De Fiores Stefano, *L'immagine di Maria dal concilio di Trento al Vaticano II (1563-1965)*, in *La Vergine Maria dal Rinascimento a oggi. Itinerari mariani dei due millenni IV*, a cura di Ermanno Toniolo, Centro di cultura mariana Madre della Chiesa, 1999, pp. 9-62.

De Fiores Stefano, *Maria madre di Gesù: sintesi storico salvifica*, EDB, Bologna, 2002.

De Spirito Angelomichele, *Alfonso De Liguori: vescovo a forza e moralista geniale*, Studium, Roma, 2015.

Del Pane Luigi, *Discussioni e leggi annonarie in Roma nel primo quarantennio del secolo XVIII*, in *Studi in onore di Armando Saporì*, Istituto editoriale cisalpino, Milano, 1957, pp. 1188-1215.

Del Re Niccolò, *Il Vicegerente del Vicariato di Roma*, Istituto di Studi Romani, Roma, 1976.

Del Re Niccolò, *Beatrice De Silva Meneses*, in *Bibliotheca Sanctorum. Enciclopedia dei santi. Appendice I*, Città Nuova, Roma 1987.

Delpiano Patrizia, *Il governo della lettura: Chiesa e libri nell'Italia del Settecento*, Il Mulino, Bologna, 2007.

Desideri Antonio, Themelly Mario, *Storia e storiografia. Dall'Illuminismo all'età dell'imperialismo*, Editrice G. D'Anna, Messina-Firenze, 1996, Vol. 2, tomo I.

Diario ordinario, n. 8550, 5 e 26 febbraio 1774.

Diario romano, 22 settembre 1774.

Diario romano, 21 dicembre 1776.

Diario romano, 21 agosto 1779.

Diario romano, 24 novembre 1781.

Diaz Furio, *Filosofia e politica nel Settecento francese*, Einaudi, Torino, 1972.

Direttorio canonico per gli istituti religiosi, gli istituti secolari e le società di vita apostolica, Edizioni paoline, Cinisello Balsamo (MI), 1988.

Dizionario Biografico degli Italiani (DBI), Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma.

Dizionario degli istituti di perfezione, Paoline, Milano, 1980, vol VI.

Dizionario di teologia morale, diretto da Francesco Roberti, segretario di redazione Pietro Palazzini, Studium, Roma, 1955.

Dizionario storico dell'Inquisizione, diretto da Adriano Prosperi con la collaborazione di Vincenzo Lavenia e John Tedeschi, Edizioni della Normale, Pisa, 2010.

Donna, educazione, società. Esperienza e proposte del Vescovo Francesco Antonio Marcucci (1717-1798), Atti dei Convegni Roma, Ascoli Piceno 1993-1994 nel 250° anniversario di fondazione

dell'Istituto Suore Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, SEI, Torino, 1995.

Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nel l'età di Maria Teresa. Cultura e società, a cura di Aldo De Maddalena, Ettore Rotelli, Gennaro Barbarisi, Il Mulino, Bologna, 1982, vol. II.

Egidi Maria Cristina, *Profili esemplari: le prime pie operaie dell'Immacolata Concezione*, Istituto Suore Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, Roma, 1989.

Emidi Cristina, *Dignità, canonici vescovi che sono stati a Montalto principiando da Sisto V (da un manoscritto anonimo del sec XIX)*, in Celebrazioni IV Centenario del Pontificato di Sisto V. Atti del convegno di studi "Montalto e il Piceno in età sistina" (17-18 ottobre 1992), D'Auria Editrice, Ascoli Piceno, 1994.

Fabiani Giuseppe, *Azione politico-sociale dei Religiosi in Ascoli Piceno nel secolo XV*, in «Studi Francescani», XIX, 3-4, 1947, pp. 172-173.

Fabiani Giuseppe, *Ascoli nel Quattrocento*, Società tipolitografica editrice, Ascoli Piceno, 1950.

Fabiani Giuseppe, *Missionari ascolani*, Società tipolitografica editrice, Ascoli Piceno, 1954.

Fabiani Giuseppe, *Appunti sulla predicazione di S. Bernardino nella Marca anconetana e particolarmente in Ascoli*, in «Miscellanea francescana», Roma, 1955, tomo 55, pp. 593-603. Ripubbl. in «Antologia di scritti», a cura di F. Lagana, vol. 1.

Fabiani Giuseppe, *Predicatori in Ascoli nel Cinquecento*, in «Studia Picena», Fano, 1955, vol. 23, pp. 149-155.

Fabiani Giuseppe, *Ascoli nel Cinquecento*, Società tipolitografica editrice, Ascoli Piceno, 1957.

Fabiani Giuseppe, *Le missioni in Ascoli di P. Paolo Segneri e di S. Leonardo da Porto Maurizio (1689,1739)*, in «Miscellanea Francescana», Roma, 1960, vol. 60, fasc. IV, pp. 455-482. Ripubbl. in «Antologia di scritti», a cura di F. Lagana, vol. 1.

Fabiani Giuseppe, *Artisti del Sei-Settecento in Ascoli*, Società tipolitografica editrice, Ascoli Piceno, 1961.

Fabiani Giuseppe, *Il dominio francese in Ascoli nel 1798-99; Il Card. Archetti e il Capomassa Sciabolone*, in «Studia Picena», Fano, 1961, vol. 29, pp. 1-46. Ripubbl. in «Antologia di scritti», a cura di F. Lagana, vol. 1.

Fabiani Giuseppe, *Gli ebrei e il Monte di pietà in Ascoli*, Tipografia italiana, Roma, 1972.

Fantappié Carlo, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali: la sperimentazione istituzionale nella diocesi di Prato alla fine dell'antico regime*, Il Mulino, Bologna, 1986.

Fattori Maria Teresa, *Benedetto XIV e Trento: tradurre il concilio nel Settecento*, Hiersemann, Stuttgart, 2015.

Ferrone Vincenzo, *I profeti dell'Illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

Ferrone Vincenzo, Roche Daniel, *L'Illuminismo. Dizionario storico*, Laterza, Roma-Bari, 1997.

Ferroni Giulio, *Storia della letteratura italiana. Dal Cinquecento al Settecento*, Einaudi, Torino,

2011.

Fino Catherine, Bach Dominique, *San Francesco di Sales*, Elledici, Leumann (TO), 2001.

Folena Gianfranco, *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Einaudi, Torino, 1983.

Foster Luke, *Theology and theologians in the servite germanic observance: 1636-1783*, O.S.M., Roma, 1978.

Frascarelli Gaetano, *Memorie ossia illustrazione della basilica e convento dei Padri Minori Conventuali in Ascoli del Piceno*, Cardì, Ascoli Piceno, 1855.

Frastalli Pietro, *Santi e persone benefiche in Ascoli*, Centro stampa piceno, Ascoli Piceno, 1997.

Gallagher Raphael, Brady Rachel, *L'actualité de la théologie morale de saint Alphonse de Liguori*, in «Revue d'éthique et de théologie morale», 1, 2012 (n°268), p. 35-57.

Galluzzi Alessandro, *Origine dell'Ordine dei Minimi*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1967.

Gay Jean Pascal, *Morales en conflit. Théologie et polémique au grand siècle (1640-1700)*, Cerf, Paris, 2011.

Gay Jean Pascal, *Jesuit Civil Wars: Theology, Politics and Government under Tirso Gonzalez (1687-1705)*, Ashgate, Farnham, 2012.

Ginzburg Carlo, *Folklore, magia, religione*, in *I caratteri originali. Storia d'Italia*, Einaudi, Torino, vol I, 1972.

Giobbi Maria Paola, Papetti Stefano, *Il palazzo Marcucci ad Ascoli Piceno: (dal XVI al XX secolo)*, Istituto Suore Pie Operaie dell'Immacolata Concezione, Ascoli Piceno, 2007.

Giovanardi Claudio, *Linguaggi scientifici e lingua comune nel Settecento*, Bulzoni, Roma, 1987.

Giraud Cesare, *In unum corpus: trattato mistagogico sull'eucaristia*, San Paolo, Roma, 2000.

Giuntella Vittorio Emanuele, *L'Italia nell'età napoleonica: dalle repubbliche giacobine alla crisi del dispotismo napoleonico (1796-1814)*, Unione tipografica editrice torinese, Torino, 1959.

Giuntella Vittorio Emanuele, *Roma nel Settecento*, Cappelli, Bologna, 1971.

Gli Arcadi dal 1690 al 1800. Onomasticon, a cura di Anna Maria Giorgetti Vichi, Editrice romana, Roma, 1977.

Goffi Tullo, Zovatto Pietro, *La spiritualità del Settecento. Crisi di identità e nuovi percorsi (1680-1800)*, EDB, Bologna, 1990.

Goffi Tullo, Zovatto Pietro, *Il Settecento: crisi di identità e nuovi percorsi (1650-1800)* in *Storia della spiritualità*, EDB, Bologna, 2015, vol. 11.

Grelli Maria Elma, *Il Baciccio. Nuove acquisizioni storiche. "Morte di San Francesco Saverio" e "San Francesco Saverio orante davanti alla Vergine": due tele di Giovanbattista Gaulli per Ascoli*, in *"Trasumanar..." Il Baciccio nelle Marche: capolavori di luce*, a cura di Maria Elma Grelli, Eleonora Martinucci e Nadia Nardini, Museo diocesano, Ascoli Piceno, 2001.

- Gremigni Gilla Vincenzo, *La beata Rosa Venerini*, [Istituto Pie Venerini], Roma, 1952.
- Grigioni Carlo, *Il costo della vita in una città del Piceno nella prima metà del Settecento*, «Le Marche», VIII, fasc. 6, 1908, pp. 311-319.
- Guasti Cesare, *Vita di S. Leonardo da Porto Maurizio*, Vita e pensiero, Milano, 1951.
- Guenzi Pier Davide, *Inter ipsos graviore antiprobabilistas: l'opera di Paolo Rulfi (1730-1811) nello specchio delle dispute teologico-morali del secolo XVIII*, Effatà Editrice, Cantalupa (TO), 2013.
- Hazard Paul, *La crise de la conscience européenne: 1680-1715*, Fayard, Paris, 1968.
- Hurtubise Pierre, *La casuistique dans tous ses états. De Martin Azpilcueta à Alphonse de Liguori*, Novalis, Ottawa, 2005.
- Jacovelli Gianni, *L'attività taumaturgica di san Francesco di Paola*, Gerni, San Severo (FG), 1990.
- L'età moderna (secoli 16-18.)*, a cura di Vincenzo Lavenia, in *Storia del Cristianesimo*, direzione scientifica di Emanuela Prinzivalli, Carocci, Roma, 2015, vol. 3.
- L'uomo dell'Illuminismo*, a cura di Michel Vovelle, Laterza, Roma, 1992.
- La filosofia dell'Encyclopédie*, a cura di Paolo Casini, Laterza, Bari, 1966,
- La Marca Nicola, *Liberismo economico nello Stato Pontificio*, Bulzoni, Roma, 1984.
- La mariologia nella catechesi dei Padri: età prenicena*, a cura di Sergio Felici, LAS, Roma, 1989.
- La passione di S. Emidio di Ascoli*, a cura di Serafino Prete, Studia Picena, Ancona, 1972.
- La scrittura e l'interpretazione. Dal Barocco al Romanticismo (1610-1861). Il barocco, l'Arcadia e il Rococò (1610-1748)*, a cura di Romano Luperini, Pietro Cataldi, Lidia Marchiani, Franco Marchese, Palumbo, Firenze, 2000, vol. 2, Tomo I.
- La scrittura e l'interpretazione. Dal Barocco al Romanticismo (1610-1861). Le riforme e le rivoluzioni: l'Illuminismo e il Neoclassicismo (1748-1815)*, a cura di Romano Luperini, Pietro Cataldi, Lidia Marchiani, Franco Marchese, Palumbo, Firenze, 2000, vol. 2, Tomo II.
- Lajeunie Étienne Marie, *San Francesco di Sales e lo spirito salesiano*, Elledici, Leumann, 2007.
- Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, a cura di U. Mazzone e A. Turchini, Il Mulino, Bologna, 1990.
- Librandi Rita, *L'italiano nella comunicazione della Chiesa e nella diffusione della cultura religiosa*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di Luca Serianni e Pietro Trifone, Einaudi, Torino, 1993, vol. I (I luoghi della codificazione), pp. 335-381.
- Librandi Rita, *La lingua della Chiesa*, in *Lingua e identità. Una storia sociale dell'italiano*, a cura di Pietro Trifone, Carocci, Roma, 2006, pp. 159-188.
- Librandi Rita, *Lessico e identità cristiana*, in *L'identità europea: lingua e cultura*, Atti dell'incontro europeo di docenti universitari in occasione del 50° anniversario dei Trattati di Roma, Università Lumsa (Roma, 21-24 giugno 2007), a cura di Paolo Martino, Studium, Roma, 2008, pp. 189-218.
- Librandi Rita, *Chiesa e lingua*, in *Enciclopedia dell'italiano*, Treccani, 2010.

- Librandi Rita, *L'italiano della Chiesa*, Carocci, Roma, 2017.
- Luzi Emidio, *La cartiera di Ascoli Piceno*, Ascoli Piceno, 1887.
- Luzi Emidio, *La ceramica ascolana*, Tipografia della Pia Casa di Patronato, Firenze, 1889.
- Mahoney John, *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*, Clarendon Press, Oxford, 1987.
- Maire Catherine, *De la cause de Dieu a la cause de la nation: le jansenisme au XVIII Siecle*, Gallimard, Parigi, 1998.
- Malena Adelisa, *L'eresia dei perfetti: inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2003.
- Marazzini Claudio, *La lingua italiana. Profilo storico*, il Mulino, Bologna, 1994.
- Marcocchi Massimo, *La spiritualità tra giansenismo e quietismo nella Francia del Seicento*, Studium, Roma, 1983.
- Marcocchi Massimo, *Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento*, Morcelliana, Brescia, 2005.
- Mariotti Candido, *Il beato Marco da Montegallo francescano min. oss. in occasione del 4 centenario dalla sua morte*, Tip. del Collegio di S. Bonaventura, Quaracchi (FI), 1896.
- Matarrese Tina, *Il Settecento*, in *Storia della Lingua Italiana*, Il Mulino, Bologna 1993.
- Matarrese Tina, *La lingua del Settecento*, in *Enciclopedia dell'Italiano*, Treccani, 2011.
- Martina Giacomo, *Storia della Chiesa*, Centro Ut unum sint imprim, Roma, 1969.
- Martina Giacomo, *Aspetti della vita cristiana e della cura pastorale dal Ancien Régime all'età liberale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1992.
- Meo Salvatore, *La dottrina ed il culto dell'Immacolata Concezione nella "Sollecitudo omnium Ecclesiarum" di Alessandro VII (1661)*, in *De culto mariano saeculis XVII-XVIII. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Repubblica Melitensi anno 1983 celebrati*, II, PAMI, Roma, 1987, p. 121-142.
- Mercatili Indelicato Elide, *Vita e opere di Marco dal Monte Santa Maria in Gallo (1425-1496)*, Istituto superiore di studi medievali Cecco d'Ascoli, Ascoli Piceno, 2001.
- Mezzadri Luigi, *La Chiesa e la Rivoluzione francese*, Edizioni Paoline, Milano, 1989.
- Migliorini Bruno, *Storia della lingua italiana*, Firenze, Sansoni, 1960.
- Morosini Fiorini Giuseppe, *Il Carisma Penitenziale di S. Francesco di Paola e dell'Ordine dei Minimi*, Curia Generalizia dell'Ordine dei Minimi, Roma, 2000.
- Müller Alois, *Discorso di fede sulla madre di Gesù: un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea*, Queriniana, Brescia, 1983.
- Müller Wolfgang, *La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e dell'Illuminismo: egemonia francese, Giansenismo, Missioni (XVII-XVIII sec.)*, in *Storia della Chiesa* a cura di Jedin Hubert, VII, Jaca Book,

Milano, 2002.

Nanni Stefania, *Roma religiosa nel Settecento: spazi e linguaggi dell'identità cristiana*, Carocci, Roma, 2000.

Natali Giulio, *Il Settecento*, Vallardi, Milano, 1975, vol. II.

Nelle Marche centrali: territorio, economia, società tra Medioevo e Novecento, a cura di Anselmi Sergio, Cassa di risparmio di Jesi, Jesi, 1979.

Notizie per l'anno 1775. *Dedicate all'E.mo, e R.mo Principe il sig. cardinale Cristoforo de Migazzi arcivescovo di Vienna in Austria*, Cracas, Roma, 1775.

Notizie per l'anno bisestile 1776. *Dedicate all'eminentissimo e reverendissimo principe il sig. cardinale Gio. Carlo Bandi vescovo d'Imola*, Cracas, Roma, 1776.

Notizie per l'anno 1777 dedicate all'emo, e rmo principe il sig. cardinale fr. Gio: Tommaso De Boxadors, Cracas, Roma, 1776.

Notizie per l'anno 1782 dedicate all'emo, e rmo principe il sig cardinale Franc. Herzan, Cracas, Roma, 1782.

Novi Chavarria Elisa, *Il governo delle anime: azione pastorale, predicazione e missioni nel Mezzogiorno d'Italia: secoli 16-18*, Editoriale scientifica, Napoli, 2001.

Nuovo Luigi, *Francesco di Sales: il fascino della santità*, Citta Nuova, Roma, 2002.

Orlandi Giuseppe, *L. A. Muratori e le missioni di P. Segneri Jr*, in «Spicilegium Historicum», 20, 1972, pp. 158-294.

Orlandi Giuseppe, *Missioni parrocchiali e drammatica popolare*, in «Spicilegium Historicum», XXII, Roma, 1974, pp. 313-348.

Orlandi Giuseppe, *La missione popolare redentorista in Italia*, in «Spicilegium Historicum», XXXIII, Roma, 1985, pp. 51-141.

Orlandi Giuseppe, *Gli anni 1784-1787 nella vita di S. Clemente Maria Hofbauer*, in «Specilegium Historicum», XXXIV, 1986, pp. 187-280.

Outran Dorinda, *L'Illuminismo*, Il Mulino, Bologna, 2014.

Padre Giuseppe Maria da Masserano, *Gesta, virtù e doni del Beato Leonardo da P. Maurizio*, Salamoni, Roma, 1796.

Papa Giovanni, *Sisto V e la diocesi di Montalto: erezione e consolidamento*, Maroni, Ripatransone, 1985.

Pastor Ludwig von, *Storia dei Papi*, Desclée, Roma, 1910-1934, vol. XVI.

Pavone Sabina, *I gesuiti dalle origini alla soppressione: 1540-1773*, Laterza, Roma-Bari, 2013.

Perrella Maria Salvatore, *Maria Vergine e Madre. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003.

Pistolesi Francesco, *Notizie biografiche dei Vescovi di Montalto*, Stabilimento Grafico Sociale,

Montalto Marche (AP), 1912.

Prodi Paolo, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna, 2000.

Prosperi Adriano, *L'Immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola*, in «Studi storici», 2, aprile-giugno, 2006, pp. 481-510.

Prosperi Adriano, *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino, 2009.

Quantin Jean Louis, *Le rigorisme chrétien*, Paris, Cerf, 2001. Ed. italiana *Id.*, *Il Rigorismo cristiano*, Editoriale Jaca Book SpA, Milano, 2001.

Quantin Jean Louis, *Le Saint-Office et le probabilisme (1677-1679): contribution à l'histoire de la théologie morale à l'époque moderne*, in «Melanges de l'Ecole Française de Rome: Italie et Méditerranée», 114, 2002, pp. 875-960.

Redazioni della Regola e correttorio dei minimi, a cura di Antonio Castiglione, Edizioni della Curia generalizia dell'Ordine dei minimi, Roma, 1978.

Rochini Marco, *Giovanni Battista Guadagnini: teologia, etica e politica nel giansenismo*, Morcelliana, Brescia, 2017.

Rosa Gabriele, *Disegno della storia di Ascoli Piceno*, Stab. tip. lit. di F. Fiori e comp., Brescia, 1869.

Rosa Mario, *Riformatori e ribelli nel '700 religioso italiano*, Dedalo, Bari, 1969.

Rosa Mario, *Politica e religione nel '700 europeo*, Sansoni, Firenze, 1974.

Rosa Mario, *Cattolicesimo e lumi nel Settecento*, Herder, Roma, 1981.

Rosa Mario, *Settecento religioso. Politica della ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia, 1999.

Rosa Mario, *Dispotismo e libertà nel Settecento: interpretazioni "repubblicane" di Machiavelli*, Scuola Normale Superiore di Pisa, Pisa, 2005.

Rosa Mario, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento: dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Carocci, Roma, 2014.

Rossi Brunori Arcangelo, *Memorie di Montegallo, dei villaggi, delle chiese, e di alcune famiglie: antico statuto della terra*, Prem. Tip. economica, Ascoli Piceno, 1903.

Rossi Brunori Arcangelo, *La vita e la istituzione di monsignor F. A. Marcucci*, Ascolana, Ascoli Piceno, 1917.

Rusconi Roberto, *Predicatori e predicazione (secoli IX-XVIII)*, in *Storia d'Italia. Annali*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 952-1035.

Segni, simboli, spazi, e colori della festa mondana medievale, Convegno di studi sui giochi storici 5, Ascoli Piceno, 1996, a cura di Bernardo Nardi e Stefano Papetti, Ente Quintana, Quaderno 8, Ascoli Piceno, 1996.

Signorotto Gianvittorio, *Inquisitori e mistici nel Seicento italiano: l'eresia di Santa Pelagia*, Il mulino, Bologna, 1989.

Söll Georg, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma, 1981.

Soranzo Giovanni, *Peregrinus Apostolicus. Lo spirito pubblico e il viaggio di Pio VI a Vienna*, Vita e Pensiero, Milano, 1937.

Stella Pietro, *Il giansenismo in Italia*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma, 2006, 3 Voll.

Storia d'Italia. Dal primo '700 all'Unità, Einaudi, Torino, 1981, vol. III.

Storia del Cristianesimo. L'età moderna, a cura di Giovanni Filoramo e Daniele Menozzi, Laterza, Roma-Bari, 1997.

Storia dell'Italia religiosa. L'età moderna, a cura di Gabriele De Rosa e Tullio Gregory, Laterza, Roma-Bari, 1994, vol. II.

Storia dell'italiano scritto, a cura di Giuseppe Antonelli, Matteo Motolese, Lorenzo Tomasin, Carocci, Roma, 2014, vol. II.

Storia della Chiesa. Le lotte politiche e dottrinali nei secoli XVII e XVIII (1648-1789), iniziata da Augustine Fliche e Victor Martin, San Paolo, Milano, 1991, vol. XIX/1.

Storia della Chiesa. Le lotte politiche e dottrinali nei secoli XVII e XVIII (1648-1789), iniziata da Augustine Fliche e Victor Martin, San Paolo, Milano, 1991, vol. XIX/2.

Storia della teologia, a cura di Giuseppe Occhipinti, Rino Fisichella, Enrico Dal Covolo, EDB, Roma, 1995-1996, 3 voll.

Strambi Vincenzo Maria, *Vita del venerabile Servo di Dio p. Paolo della Croce*, Lazzarini, Roma, 1786 (Effatà, 2004).

Tentler Thomas, *Sin and confession on the eve of the Reformation*, Princeton University press, Princeton, 1977.

Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento, a cura di Lia Formigari, Il Mulino, Bologna, 1984.

Tesi Riccardo, *Storia dell'italiano: la lingua moderna e contemporanea*, Zanichelli, Bologna, 2005.

The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600-1800, a cura di Ulrich L. Lehner, Richard A. Muller, and A.G. Roeber, Oxford University Press, New York, 2016.

Trampus Antonio, *I gesuiti e l'Illuminismo: politica e religione in Austria e nell'Europa centrale, 1773-1798*, L. S. Olschki, Firenze, 2000.

Travaglino Carlo, *Ludovico Antonio Muratori e la mediazione mariana*, La nuova cultura, Napoli, 1969.

Trumbach Randolph, *La nascita della famiglia egualitaria: lignaggio e famiglia nell'aristocrazia del '700*, Il Mulino, Bologna, 1982.

Turrini Miriam, *Culpa theologica e Culpa Juridica: il Foro interno all'inizio dell'età moderna*, in

«Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», vol. 12, 1986, pp. 147-168.

Turrini Miriam, *La coscienza e le leggi: morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*, Il mulino, Bologna, 1991.

Vasoli Cesare, *L' enciclopedismo del Seicento*, Bibliopolis, Napoli, 2005.

Vecchietti Filippo, Moro Tommaso, *Biblioteca Picena ossia notizie istoriche delle opere e degli scrittori Piceni*, Domenicantonio Quercetti stamp. vescv. e pubb, Osimo, 1790-1796.

Venturi Franco, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, Einaudi, Torino, 1969.

Venturi Franco, *Settecento riformatore. La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti*, Einaudi, Torino, 1976.

Venturi Franco, *Le origini dell'enciclopedia*, Einaudi, Torino, 1977.

Verrucci Guido, *Chiesa e società nell'Italia della Restaurazione(1814-1830)*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XXX, 1, 1976, pp. 25-72.

Vidal Garcia, *La morale di Sant'Alfonso: dal rigorismo alla benignità*, Editiones Academiae Alphonsianae, Roma, 1992.

Vismara Paola, *L' abolizione delle missioni urbane dei Gesuiti a Milano (1767)*, in «Nuova Rivista Storica», LXII, fasc. V-VI, 1978, pp. 549-571.

Vismara Paola, *Oltre l'usura. La Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004.

Vita picena: tempo sacro, tempo storico, a cura di Adalberto Bucciarelli, 1998.

Zampetti Pietro, *La pittura nelle Marche. Dal Barocco all'età moderna*, Nardini, Firenze, 1991, vol. IV.

Zanchi Luca, *L'Eucaristia celebrata nella vita*, Paoline, Milano, 2005.

Zenobi Bandino Giacomo, *Ceti e Potere Nella Marca Pontificia. Formazione e Organizzazione Della Piccola Nobiltà Fra '500 e '700*, Il Mulino, Bologna, 1976.

Zenobi Bandino Giacomo, *Dai governi larghi all'assetto patriziale. Istituzioni e organizzazioni del potere nelle città minori della Marca dei secoli XVI-XVIII*, Argalia, Urbino, 1979.

.

SITOGRAFIA

www.augustinus.it

www.araldicavaticana.com

www.binetti.ru/bernardus/

www.cathopedia.org

www.centrostudimuratoriani.it

www.corpusthomisticum.org

www.dionysiana.wordpress.com/2010/12/24/san-bonaventura-online/

www.edizionistudiodomenicano.it/tommaso.php

www.ereticopedia.org

www.filosofiatv.org

www.mariareginamundi.org

www.monsignormarcucci.com

www.montaltomarche.it

www.santiebeati.it

www.scoto.net/index.php/duns-scoto/opere

www.sydneypenner.ca/os/scotus.shtml

www.treccani.it

www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_it.html

www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-satis-vobis-compertum--i--17-novembre-1741--il-pont.html