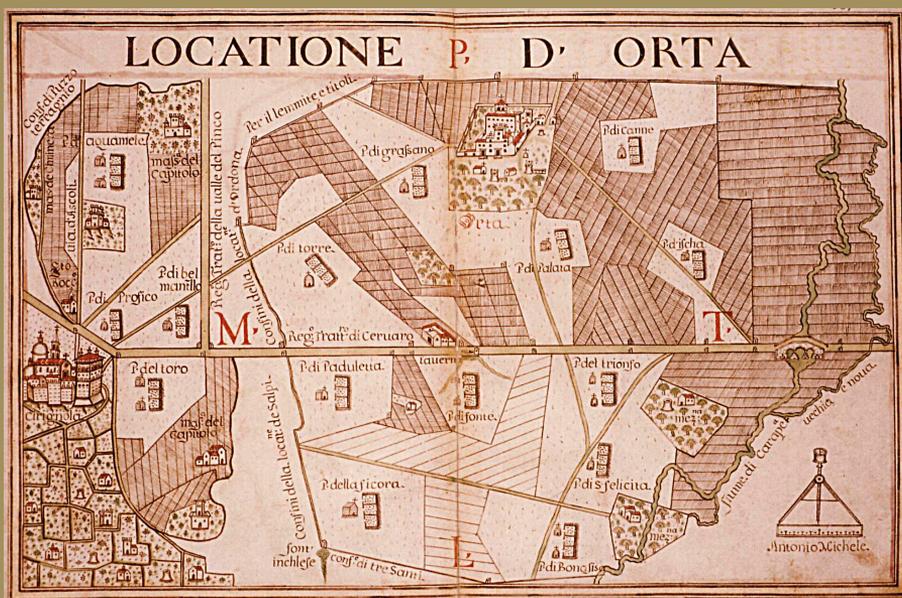


VALERIO SGARAMELLA

Un dibattito interno alla Compagnia di Gesù

Le masserie pugliesi all'inizio del XVII secolo



Cerignola 2018

VALERIO SGARAMELLA

Un dibattito interno alla Compagnia di Gesù

Le masserie pugliesi all'inizio del XVII secolo

Cerignola 2018

Progetto grafico e cura editoriale: Nicola Pergola

Questo lavoro ripropone la tesi di laurea in Lettere moderne discussa dall'autore presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Foggia, nell'anno accademico 2008-2009, relatore il prof. Saverio Russo

Edizione digitale realizzata per la sezione "Biblioteca on line" del sito istituzionale del Comune di Cerignola

In copertina: Pianta della locazione d'Orta (da A. e N. MICHELE, *Atlante delle locazioni*, dopo il 1686)

Indice

I. La Compagnia di Gesù dalle origini alla soppressione canonica	
1. <i>Le origini</i>	7
2. <i>La struttura amministrativa della Compagnia di Gesù</i>	10
3. <i>La soppressione della Compagnia</i>	12
II. Le masserie gesuitiche in Capitanata nel XVII secolo	
1. <i>Aspetti socio-economici</i>	17
III. Il ruolo del dibattito sulle masserie pugliesi nelle controversie interne alla Compagnia di Gesù	
1. <i>I primi dissidi</i>	25
2. <i>Controversie economiche interne all'ordine nel Regno di Napoli</i>	27
<i>Appendice</i>	35

1. La Compagnia di Gesù dalle origini alla soppressione canonica

1. *Le origini*

La Compagnia di Gesù (*Societas Jesu*), venne fondata da Ignazio di Loyola, giovane *hidalgo* basco, dopo una profonda crisi spirituale provocata da una ferita riportata durante l'assedio di Pamplona. Conforto e sostegno nel lungo periodo di degenza gli fu la lettura delle *Vite dei santi* (*Legenda sanctorum*) di Giacomo da Varagine¹ che lo incamminò, pur fra mille dubbi e ripensamenti, sulla via della conversione attraverso l'autoimposizione di un regime di preghiera, autoflagellazione e digiuno. Non meno importante si rivelò *L'imitazione di Cristo*² libro cui restò devoto per tutta la vita.

La definizione *Societas Jesu* mette in rilievo la volontà e l'aspirazione del fondatore a diventare *socius* ovvero compagno di Gesù. Per attuare questo intento Ignazio dovette rinnegare lo stile di vita cavalleresco cui la famiglia lo aveva, fin dalla nascita, destinato. Il primo passo fu intraprendere gli studi di filosofia e teologia che compì a Barcellona, Salamanca e Alcalá.

Nel 1534 si trasferì a Parigi per perfezionare la propria formazione alla Sorbona, dove conobbe Francesco Saverio, Alfonso Salmerón, Diego Laínez, Pierre Favre, Simon Rodrigues e Nicolás Bobadilla, i sei giovani studenti che formeranno con lui il primo nucleo della Compagnia. Questa fu presentata ufficialmente al papa Paolo III solo nel 1539 attraverso la *Formula Instituti*,³ un testo che illustra le linee guida cui i membri del nasci-

1 O Jacopo da Varazze (1228-1298), frate domenicano poi vescovo di Genova, proclamato beato dalla chiesa cattolica.

2 Di autore ignoto (forse realizzato a più mani in epoche successive) si compone di quattro libri. Libro I: *Della imitazione di Cristo e del dispregio del mondo e di tutte le sue vanità*; libro II: *Dell'interna conversazione*; libro III: *Dell'interna consolazione*; libro IV: *Libro del Sacramento del Corpo di Cristo*. Esorta, sempre sotto forma di dialogo, all'unione con Cristo attraverso l'Eucarestia.

3 La *Formula Instituti* della Compagnia di Gesù – approvata dalla bolla *Regimini militanti Ecclesiae* (1540) di papa Paolo III e confermata nel 1550 da papa Giulio III e incorporata nella seconda bolla *Exposcit debitum* – va considerata come il primo testo in

turo ordine dovranno attenersi; linee guida che costituirono la base delle *Constitutiones*,⁴ rigide regole per “la maggiore gloria di Dio”,⁵ redatte dallo stesso Ignazio e pubblicate nel 1558. A scorgerle anche in maniera superficiale risulta evidente che la Compagnia si organizzò in forma di un vero e proprio esercito⁶ al servizio del papa, come riscossa cattolica (attraverso la *fidei defensio et propagatio*) contro la *Riforma* ovvero per ricostituire in seno al Cattolicesimo l'ortodossia dottrinale, la disciplina, l'influenza religiosa nella vita politica, familiare, individuale.

La Compagnia, organizzata militarmente, imponeva ai propri membri una disciplina fra le più rigide e soprattutto l'obbedienza più assoluta (*perinde ac cadaver*)⁷ alla volontà del superiore, nella corretta esecuzione del programma che questi stabiliva come il più conveniente per “la maggior gloria di Dio” e potenza della Chiesa. E a questo spirito di subordinazione all'autorità religiosa – come suprema regolatrice della vita sociale e individuale – i gesuiti cercarono, senza soluzione di continuità, di ispirare la loro opera di formazione dei giovani.

La conformità passiva alla più rigida ortodossia, e la rinuncia a una parvenza d'indipendenza critica in ciò che riguardasse la dottrina o la pratica religiosa, l'indotta disposizione a diffidare – almeno nelle questioni più importanti o più gravi – del proprio giudizio o discernimento per rimettere

cui vengono esposti i principi fondanti dell'Istituto; è una sorta di primo regolamento che sarà oggetto di approfondimento nelle *Costituzioni*, che lo stesso Ignazio porterà a termine nel 1550. I punti chiave della *Formula* sono: servizio alla Chiesa attraverso la propagazione e la difesa delle fede (*fidei defensio et propagatio*), obbedienza assoluta al papa, alla Regola e al Superiore generale, non percepire compenso alcuno per il proprio lavoro, spirito apostolico per il progresso delle anime e, infine, abolizione della preghiera corale per potersi maggiormente dedicare ai propri ministeri. Vedi J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*. Milano, 1999, p. 9; S. PAVONE, *I gesuiti dalle origini alla soppressione*. Bari, 2004, p. 8.

4 Vedi J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*, cit., p. 11.

5 Questa affermazione, la cui sigla è AMDG, si ritrova più di cento volte nelle *Costituzioni* e nel tempo venne adottata ufficialmente dai gesuiti come proprio motto. Vedi J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*, cit., p. 23.

6 Ignazio aveva certamente letto il *Manuale del soldato cristiano* di Erasmo da Rotterdam.

7 Espressione tratta dalla lettera del 1553 inviata da Ignazio ai membri della provincia portoghese che, scossi dalla sostituzione del provinciale Rodrigues, accusato di favorire pratiche penitenziali troppo dure e quindi contrarie alla Compagnia, avevano cominciato, in numero notevole, ad abbandonare l'ordine all'arrivo del nuovo provinciale Diego Mirón. Ignazio scrisse la lettera sottolineando e ribadendo la fondamentale importanza dell'obbedienza di tutti i membri al superiore perché questi, di fatto, faceva le veci di Dio in terra. L'obbedienza quindi non era altro che un principio divino e i membri dell'ordine avrebbero dovuto lasciarsi guidare dalla divina provvidenza per tramite del superiore quasi fosse un cadavere (*perinde ac cadaver*), il quale appunto si lascia portare ovunque: vedi S. PAVONE, *I gesuiti*, cit., p. 9.

la direzione della propria coscienza al confessore, questi sono i risultati più rilevanti che l'educazione gesuitica si proponeva di conseguire.

Il collegio, ossia l'internato nel quale all'istruzione potesse congiungersi un'educazione impartita sotto la sorveglianza dei padri, fu il mezzo che essi utilizzarono come più adatto allo scopo. E numerosissimi fiorirono già nella seconda metà del Cinquecento i collegi gesuitici in quasi tutti gli Stati d'Europa e nelle Americhe. All'interno di essi venivano accolti soprattutto i giovani della nobiltà e delle più ricche tra le famiglie borghesi, coloro cioè che erano destinati a occupare alti uffici civili e politici e deputati a costituire la classe dirigente.

Nel 1599, dopo mezzo secolo di esperienze didattiche compiute negli ambienti e nelle circostanze più disparate, in base ai risultati ottenuti e vagliati rigorosamente con un lungo lavoro durato decenni, fu pubblicata la *Ratio studiorum*, un vero e proprio codice didattico completo e particolareggiato, destinato a regolare l'istruzione gesuitica per più di due secoli.

Erano distinti due gradi d'istruzione: uno inferiore di cinque anni (tre di grammatica, uno di retorica e uno di umanità) e uno superiore, che comprendeva tre anni di filosofia più i quattro di teologia per gli aspiranti alla carriera ecclesiastica. Negli studi filosofici Aristotele era l'unico autore ammesso: la logica, la fisica, l'etica, la metafisica e la psicologia venivano insegnate, se non sempre direttamente sui testi aristotelici, in conformità con la dottrina del filosofo greco, quale era stata accolta e fissata nella tradizione cattolica più rigidamente ortodossa.

La base di questa pedagogia era il metodo parigino (*modus parisiensis*),⁸ sperimentato da Ignazio nei suoi studi alla Sorbona, caratterizzato dall'attenzione che il docente poneva alle qualità personali e alla modalità di apprendimento del discente. Per queste ragioni Ignazio lo preferì al metodo praticato nell'Italia dell'epoca, in quanto fondato soprattutto sul prestigio del docente e della sua eloquenza.

In tale contesto grande rilievo metodologico ricoprivano le ripetizioni e le esercitazioni periodiche. Veniva inoltre favorita e fortemente stimolata l'emulazione tra gli studenti, organizzati nelle cosiddette *accademie* e chiamati a gare di declamazione, di eloquenza, dispute e rappresentazioni teatrali, anche pubbliche. Più spesso si trattava di pure e semplici gare di profitto non solo tra singoli alunni, ma anche tra le sezioni di uno stesso anno di corso, con assegnazione agli alunni migliori di cariche interne alla classe che portavano titoli ripresi letteralmente dalla Repubblica Romana (decurioni, pretori, ecc.), istituite allo scopo di stabilire una reciproca sorveglianza tra gli allievi.

8 J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*, cit., p. 248-250.

E per finire, contrariamente a quanto si possa pensare guardando a un tale *corpus* di rigide norme, mite fu la disciplina, con esclusione di pene corporali, se non in casi estremi (e anche allora la loro esecuzione era affidata ad altri e non al maestro).

2. *La struttura amministrativa della Compagnia di Gesù*

Le *Costituzioni* ci informano anche sull'assetto gerarchico della Compagnia di Gesù. Al grado più alto erano situati i professi dei quattro voti, coloro cioè che, oltre ad emettere i tre voti monastici di povertà, castità e obbedienza, prestano anche uno speciale giuramento *circa missiones* di completa obbedienza al papa. Potevano accedere ai quattro voti coloro che avevano completato l'intero corso di teologia, mentre un gradino più in basso stavano i professi dei tre voti,⁹ coloro cioè che ne avevano superato solo una parte. Seguivano quindi gli scolastici, gesuiti in formazione e i coadiutori spirituali, i quali erano privi di una cultura adeguata e che, proprio per questo, non erano ammessi alla professione.

All'ultimo livello di questa scala gerarchica si collocavano i coadiutori temporali o fratelli laici, che svolgevano le più umili mansioni, da quella di cuoco a quella di contabile. Comunque, sia i coadiutori spirituali che temporali pronunciavano anch'essi i tre voti canonici, dapprima in forma privata e poi pubblicamente di fronte al superiore; non formulavano invece la professione solenne i novizi con i quattro voti, questi dovevano sostenere un periodo di prova di circa due anni prima dell'ingresso nell'ordine.

Al vertice della Compagnia era posto il generale, eletto a vita dalla Congregazione generale.

Nel primo decennio dalla sua fondazione l'ordine conta già ben tre province operative: Portogallo, Spagna e India. Ognuna di queste aveva il proprio provinciale che rispondeva direttamente a Ignazio il quale, a sua volta, deteneva personalmente il governo di tutte le altre regioni: Italia, Sicilia, Germania e Francia. Le case fondate dalla Compagnia erano rette da un rettore che rispondeva del suo operato direttamente al provinciale o, in mancanza di questi, al generale. Inoltre a volte le comunità locali avevano un collaterale, un assistente del rettore che dipendeva direttamente dal provinciale.

La struttura di base di governo della Compagnia si distinse, perciò, notevolmente dagli ordini monastici e mendicanti; l'istituto ignaziano, infatti, eliminò i cosiddetti capitoli, cioè le assemblee riunite a intervalli più o meno regolari dei membri. Nella Compagnia di Gesù Ignazio volle che i

⁹ Nel 1546 il papa Paolo III, con la bolla *Exponi nobis*, concesse alla Compagnia il permesso di ricevere coadiutori spirituali e temporali.

superiori fossero direttamente nominati dal generale, sebbene la linea di governo dell'ordine, in verità, fosse determinata nelle congregazioni generali, l'equivalente dei capitoli degli ordini mendicanti. Queste però si riunivano raramente, come per l'elezione dei generali; l'assenza di congregazioni era motivata dal fatto che sarebbe stato difficile far convenire a Roma i gesuiti dalle comunità provinciali.

Nei primi anni di vita la Compagnia reclutò nuovi membri a ritmi molto sostenuti e, in questo, gli *Esercizi* si rivelarono uno strumento fondamentale di attrazione di nuovi adepti. La prima scuola della Compagnia risale al 1548, e da quel momento in poi i gesuiti cominciarono a reclutare più della metà dei novizi fra i propri studenti.

Nei primi anni Sessanta del Cinquecento Nadal mise a punto, dapprima per Spagna e Portogallo, poi in versione riveduta per altri luoghi d'Europa, un questionario che gli aspiranti gesuiti avrebbero dovuto compilare. Lo scopo di questa procedura fu quello di evitare dimissioni volontarie o imposte, che però risultarono sempre numerose per cui vennero adottate successivamente misure più restrittive nell'ammissione dei candidati.

Gli *Esercizi*¹⁰ vennero concepiti come uno strumento per aiutare i fedeli nella crescita spirituale con una straordinaria flessibilità nel senso che potevano essere adattati alle circostanze e agli individui.¹¹ Fino alla pubblicazione degli *Esercizi* nel 1548, questi erano circolati all'interno della Compagnia in poche copie manoscritte, che spesso contenevano errori di trascrizione. Anche se apparentemente gli *Esercizi Spirituali* si presentavano come strumento di catechesi, in realtà l'obiettivo ultimo di Ignazio era quello di giungere a un radicale approfondimento della sensibilità religiosa degli individui.

Alcuni tipi di pratica degli *Esercizi*, avviati quando Ignazio era ancora in vita, andarono progressivamente affinandosi nel corso degli anni successivi, altri invece cambiarono immediatamente dopo la sua morte. Fra questi ultimi sono meritevoli di menzione la diminuzione del numero totale delle donne partecipanti agli *Esercizi* e l'abbassamento della qualità generale dei direttori. Il primo elemento fu dovuto alle regole sempre più severe circa la frequentazione delle donne; il secondo scaturiva dal fatto che ormai le persone più qualificate all'interno dell'ordine erano tutte impegnate nel governo delle province e nell'insegnamento presso le scuole a queste collegate.

¹⁰ Gli *Esercizi*, oltre che dalla *Vita Jesu Christi* di Ludolfo di Sassonia, furono probabilmente influenzati dall'*Ejercitatorio de la vida espiritual* dell'abate Cisneros, che Ignazio può aver consultato in forma di compendio durante il suo soggiorno a Montserrat o a Manresa: vedi J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*, cit., p. 53.

¹¹ *Multiplex est modus tradendi Exercitia*, recitava una fonte contemporanea: vedi J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*, cit., p. 141.

Il fulcro del programma pastorale dei gesuiti risiedeva nella triade “parola-sacramenti-opere”. La “parola” era qualcosa di più che la semplice predicazione, includeva qualsiasi altro ministero della parola di Dio, compresi gli *Esercizi*; la predicazione figurava comunque in testa all’elenco dei ministeri perché predicare il Vangelo era il mandato apostolico dei gesuiti, anche se i fondatori della Compagnia non hanno lasciato alcun testo ufficiale che spieghi esattamente come intendessero la predicazione. Di solito i sermoni si tenevano durante la messa, ma non era una regola fissa perché potevano essere recitati anche prima o dopo e non solo nelle chiese, visto che i gesuiti li tennero ovunque (navi, prigioni, locande, ospedali, in piazza). Lo stile dei sermoni e delle lezioni era semplice e diretto, piacevole e gradevole e si atteneva alla massima latina: *docere et delectare*.

Dei sette sacramenti, i gesuiti ne amministrarono solo due: la confessione e la comunione, mentre i restanti potevano essere somministrati solo in caso di necessità, dal momento che essi non erano parroci. Essi tennero in massima considerazione la confessione; a questo proposito prepararono un vero e proprio elenco di peccati per essere sicuri che le coscienze fossero istruite in ciò che era giusto o sbagliato e in ciò che era richiesto perché la confessione fosse integrale.

3. *La soppressione della Compagnia*

Il Settecento può, a buon diritto, essere definito il secolo delle rivoluzioni sulla spinta di un profondo rinnovamento culturale, scientifico, sociale ed economico: in quest’ultimo ambito si affermarono nuove teorie e nuove tecniche nella produzione agricola, e successivamente in quella industriale, che portarono a un radicale rinnovamento della società, con la nascita di fatto del mondo industriale. Le migliorate condizioni igienico-sanitarie determinarono il calo del tasso di mortalità e, di conseguenza, un notevole incremento demografico in tutta l’Europa.

Con l’avvento dell’Illuminismo si afferma la necessità di una profonda trasformazione della vita sociale, politica, economica e culturale con la volontà di operare una cesura netta fra il potere spirituale e il potere temporale. Furono messi in discussione tutti i privilegi, naturalmente più quelli del clero che della nobiltà, per ridimensionare l’egemonia sovrastatale del papato.¹²

La Compagnia di Gesù fu uno dei primi bersagli di questa offensiva, in particolare degli illuministi francesi fra cui Voltaire, D’Alembert e Diderot,

¹² Alcuni regnanti per porre un limite ai poteri del papa si avvalsero dell’*exequatur* detto anche *ius retentionis*, formula con la quale esercitavano una sorta di diritto di veto sugli atti emanati dalla Chiesa.

e per una serie di motivi: primo fra tutti il potere che essa aveva acquistato nella società e presso alcuni regnanti.

In verità la caduta dei gesuiti venne determinata dall'alleanza di forze disomogenee quando non apertamente ostili, che si trovarono concordi nell'individuare proprio nella Compagnia di Gesù un ostacolo alla formazione di una società fondata su criteri di maggiore laicità. Quando si parla di forze differenti, s'intende da una parte il fronte illuminista, che sul piano teorico s'impegnò a scardinare le basi dottrinali del pensiero e dell'azione dei gesuiti, dall'altra la politica giurisdizionalista degli stati europei, decisi a contrastare l'interferenza della Compagnia in alcuni campi, come quello educativo e assistenziale, tradizionalmente occupati dalla Chiesa.

Il primo paese a bandire la Compagnia fu il Portogallo nel 1759. L'espulsione non fu improvvisa, ma venne preceduta da una vera e propria campagna diffamatoria: venne stampata una serie di libelli,¹³ alcuni dei quali composti dall'abate Platel, un cappuccino sfratato. Gli effetti di questa politica non tardarono a manifestarsi: accuse di eresia, processi, incarcerazioni e condanne al rogo.¹⁴

Dopo il Portogallo il secondo stato a decretare la cancellazione dal proprio territorio nazionale della Compagnia fu la Francia. Il *casus belli* che consentì alla Francia di intentare un processo contro l'ordine venne fornito dal contenzioso relativo alla bancarotta del padre Lavallette, che in Martinica aveva messo in piedi un fiorente commercio di zucchero e caffè. In seguito a un suo fallimento i creditori parigini gli intentarono un processo presso il Parlamento di Parigi, che finì per coinvolgere l'intera Compagnia. Il processo si trascinò per qualche anno, finendo per coinvolgere alcuni articoli delle *Costituzioni*, che, citati fuori contesto, dettero l'idea che i gesuiti si prefiggessero il fine di fondare la monarchia universale del papa.

In Spagna, con l'ascesa al trono nel 1759 di Carlo III di Borbone, si aprì una nuova stagione politica che avrebbe portato, nel giro di pochi anni, all'espulsione dei gesuiti anche dalla penisola iberica, anche se il sovrano non era animato da sentimenti ostili nei confronti della Compagnia.

All'inizio degli anni Sessanta iniziò una nuova fase politica: Carlo III infatti si circondò di esponenti politici di sentimenti riformatori e giurisdizi-

¹³ Una delle raccolte più importanti (direttamente ispirate dal primo ministro Pomal) fu quella intitolata *Nouvelles interessantes au sujet de l'attentat commis le 3 septembre 1758 sur la personne de Sa Majesté très fidèle, le roi du Portugal*.

¹⁴ Nel 1758 vennero arrestati dieci gesuiti rei di cospirazione, e sottoposti per due anni a un regime di carcerazione molto rigido, in seguito al quale il padre Gabriele Malagrida diede segni di problemi mentali (sosteneva di avere colloqui con Ignazio); il governo e l'Inquisizione portoghese lo accusarono di eresia e lo condannarono al rogo nel 1761.

zionalisti,¹⁵ il cui obiettivo primario era la lotta ai privilegi ecclesiastici, in particolar modo in ambito patrimoniale. Come in Francia, anche in Spagna venne orchestrata ad arte una dura campagna diffamatoria contro i gesuiti, accusati di aver fomentato il moto popolare di Madrid, noto come *Motín de Esquilache*, dal nome del riformatore italiano Squillace.¹⁶

Il 31 dicembre del 1766¹⁷ una giunta segreta decise l'espulsione dalla Spagna e dalle colonie di tutti i membri dell'ordine, con l'accusa di aver complottato contro lo Stato. Il decreto d'espulsione venne emanato da Carlo III il 27 marzo del 1767, decisione che rimase segreta fino all'atto di esecuzione. I motivi di una tale risoluzione non vennero mai resi noti: si dichiarò che il re solo ne era a conoscenza e che aveva deliberato in tal modo "per motivi di gran peso che egli chiude nel suo petto regale". Tra il 2 e 3 aprile del 1767 le truppe spagnole rastrellarono i circa 2500 gesuiti metropolitani e li imbarcarono su navi dirette verso lo Stato pontificio.

A questo punto anche le corti borboniche presenti in Italia si adeguarono alla posizione assunta dalla Spagna; fra il 1767 e il 1768, infatti, si verificò l'espulsione dei gesuiti dal Regno di Napoli e dal Ducato di Parma e Piacenza. Tanucci¹⁸ fu uno dei principali artefici della lotta alla Compagnia di Gesù nel Regno di Napoli; in verità non esistevano motivazioni reali, o pretestuose come quelle spagnole, da imputare all'ordine che potessero giustificare il provvedimento di espulsione; ma Tanucci, pressato da Carlo III e con il consenso di Ferdinando IV, dapprima riluttante, costituì una *Giunta degli abusi* con il compito di esaminare e di prendere decisioni in merito allo scandalo dei furti verificatisi al Banco del Popolo.

¹⁵ Si affermò il cosiddetto "partito tomista", di cui fra gli altri fecero parte il ministro della Giustizia De Roda, il conte de Aranda e Rodríguez de Campomanes. Essi furono gli esponenti più importanti di questa volontà di rinnovamento politico, formati presso quei collegi e quelle università gestite da quegli ordini regolari nemici della Compagnia. Vedi N. GUASTI, *Lotta politica e riforme all'inizio del regno di Carlo III*. Firenze, 2006, p. 91-94.

¹⁶ Nel 1766 scoppiarono rivolte a Madrid e in altre città della Spagna contro l'aumento dei prezzi del grano, che ovviamente determinò anche una notevole crescita del prezzo del pane. Ben presto la protesta si estese anche alle province costringendo il re ad allontanare il ministro delle finanze Squillace, inviato all'estero come ambasciatore.

¹⁷ È la data di presentazione del celebre *dictamen* di Pedro Rodríguez di Campomanes, *fiscal* del Consiglio di Castiglia, in cui i gesuiti vengono appunto accusati di aver complottato contro lo Stato.

¹⁸ Tanucci, infatti, lavorò alacremente per rendere effettivo nel Regno quel controllo dello Stato sulla Chiesa tipico del gallicanesimo della Francia borbonica: le entrate di episcopati e abbazie affluirono alla corona, conventi e monasteri superflui vennero soppressi. Dopo l'espulsione dei gesuiti dal Regno, Tanucci venne scomunicato dal papa Clemente XII. La risposta del ministro non si fece attendere con l'occupazione delle *enclave* pontificie di Pontecorvo e Benevento.

Durante una seduta tenutasi alla fine del 1767, Tanucci giustificò il provvedimento con una serie di argomentazioni,¹⁹ tra cui il giudizio negativo sull'incameramento di sempre maggiori ricchezze da parte dei conventi, nocivo alla stessa disciplina monastica, e la tesi della permanenza abusiva dei gesuiti nel Regno di Napoli, che vi sarebbero entrati clandestinamente per non aver presentato al re le bolle di fondazione dell'ordine.

Alla fine del 1767, perciò, venne eseguita l'espulsione:²⁰ ben 5.800 membri della Compagnia furono cacciati dal Regno di Napoli ed espropriati di tutti i loro beni.²¹

La situazione precipitò definitivamente nel 1768 in occasione della famosa questione del *Monitorium*²² di Parma, un *breve* di protesta emanato da papa Clemente XIII contro la politica giurisdizionalista promossa dal duca di Parma e Piacenza, Filippo I di Borbone, su consiglio del suo ministro Du Tillot.

Furono, infatti, poste forti limitazioni alla possibilità della Chiesa di acquisire e possedere beni immobili e di incamerare eredità varie; gli ecclesiastici vennero poi esclusi dalla successione ereditaria delle loro famiglie; e infine, ai vescovi fu vietato di utilizzare impiegati che non fossero laici e fu loro sottratta la giurisdizione sugli ospedali e sulle opere pie.

Papa Clemente XIII emanò un *breve* di protesta, il *Monitorium* appunto, che suscitò tali reazioni che in breve tempo quasi tutti gli stati d'Europa presero posizione contro il papa.²³

Dopo il deterioramento dei rapporti diplomatici con la Santa Sede Du Tillot decise di seguire le disposizioni provenienti dalla Spagna, e, il 3 febbraio del 1768, decretò l'espulsione dei gesuiti. Tale misura ovviamente, come le altre del resto, fu aspramente criticata dal pontefice per cui, con la minaccia di scomunica, ne conseguì l'occupazione, come già detto, dei ter-

19 In una lettera indirizzata al ministro spagnolo Roda, Tanucci allegò cinque motivi funzionali all'espulsione dei gesuiti dal Regno: vedi F. RENDA, *L'espulsione dei Gesuiti dalle Due Sicilie*. Palermo, 1993.

20 Per la "Determinazione per la Espulsione della Compagnia di Gesù", vedi ARCHIVIO DI STATO DI FOGGIA, *Fondo Dogana*, serie 1, fascicolo 17.389, f. 4.

21 A questo riguardo vedi "Istruzione di ciocché dovranno eseguire i ministri incaricati per lo sfratto, e per lo sequestro de' beni, e capitali de' Gesuiti di questo Regno in generale": ivi, f. 5-10.

22 Breve con cui papa Clemente XIII rivendicava la sua sovranità sul Ducato di Parma, legato fin dalla sua origine allo Stato della Chiesa; chiedeva inoltre l'abrogazione degli interventi legislativi in materia ecclesiastica e minacciava di scomunicare sia il duca che i suoi consiglieri.

23 Vedi C. MADDALENA, *Le regole del principe. Fisco, clero, riforme a Parma e Piacenza (1756-1771)*. Milano, 2008.

ritori pontifici di Benevento e Pontecorvo da parte del re di Napoli, e di Avignone dalle truppe francesi.

Di fronte a queste pressioni diplomatiche avanzate dalle potenze europee, che esigevano da Clemente XIII la soppressione dell'ordine, il pontefice si mostrò, finché fu in vita, sempre risoluto, rifiutandosi di prendere in considerazione qualsiasi ipotesi di annientamento dell'ordine. Messo alle strette, il papa convocò un concistoro per decidere sul da farsi, ma alla vigilia della prima riunione morì (2 febbraio 1769).

Dopo un burrascoso conclave, su cui gravarono anche sospetti di simonia, venne eletto papa Lorenzo Ganganelli, che adottò il nome di Clemente XIV. Costui probabilmente fu il candidato meno in viso alle potenze europee, ed era noto per i suoi tiepidi sentimenti nei confronti della Compagnia. Comunque, nonostante non avesse mai brillato per saldezza e forza caratteriali e, fin dal 1769, avesse scritto a Carlo III rassicurandolo sui suoi propositi di abolizione dell'ordine, il pontefice resistette per qualche tempo.

Era infatti perfettamente conscio che la soppressione della Compagnia avrebbe significato privarsi di uno dei più fedeli strumenti in mano alla Chiesa. D'altro canto rinunciare ad abolire l'ordine avrebbe comportato l'impossibilità di mantenere un ruolo importante nella vita politica europea. Nel 1773, dopo lunghe e difficili trattative, Clemente XIV promulgò il breve *Dominus ac redemptor* con cui veniva sancita la soppressione dell'ordine: il documento venne firmato dal papa il 21 luglio 1773 ed emanato nell'agosto successivo.²⁴

²⁴ Vedi E. GIMÉNEZ LÓPEZ, *Misión en Roma. Floridablanca y la extinción de los Jesuitas*, Murcia, 2008.

II. Le masserie gesuitiche in Capitanata nel XVII secolo

I. *Aspetti socio-economici*

Nel Cinquecento si registra in tutto il Viceregno di Napoli un notevole incremento demografico, che di fatto porterà, sul finire del secolo, al raddoppio dei suoi abitanti. In Capitanata la popolazione risulta fortemente concentrata in rari centri feudali nella pianura del Tavoliere o nei minuscoli e sporadici insediamenti montano-pastorali del Gargano e dell'Appennino occidentale: è proprio qui, infatti, che si registra il più alto tasso di aumento demografico.

L'elevato e continuo ritmo di crescita della popolazione fino ai primi decenni del Seicento connota questa zona come la più interessata da una felice congiuntura economica, connessa alla forte domanda di cereali, in particolar modo del grano, il cui prezzo lievitò fortemente.²⁵ In un tessuto economico, com'era quello pugliese, di tipo essenzialmente feudale, consistente nella promozione di una notevole attività armentizia, era predominante un uso latifondistico della terra da parte di alcuni enti ecclesiastici o della locale nobiltà feudale.

È questo quadro socio-economico che, probabilmente, indusse il Collegio e il Noviziato romano della Compagnia di Gesù a investire ingenti capitali, provento di donazioni e lasciti, nell'acquisto di fondi e aziende agricole di Capitanata, i cui terreni erano particolarmente fertili.²⁶

Il primo acquisto dei gesuiti del Collegio Romano in Capitanata, dopo quelli di Ottaviano e Giugliano in Campania, fu il feudo di Stornara. Questo, infatti, nel 1600, in seguito al fallimento dichiarato dal feudatario Cesare Cecere, fu messo all'asta e venduto per risarcire i creditori. Il feu-

²⁵ Vedi A. LEPRE, *Feudi e masserie. Problemi della società meridionale nel 600 e nel 700*. Napoli, 1973, p. 93.

²⁶ Vedi M. PISTILLO, *Orta Nova nei secoli. Dalle origini all'Unità d'Italia*. Orta Nova, 2001, p. 81.

do fu aggiudicato, per la complessiva somma di 42.510²⁷ ducati, a Fabrizio De Vivo che, nel giugno dell'anno successivo, con atto notarile, dichiarò di averlo acquistato per conto del Collegio Romano della Compagnia di Gesù che, evidentemente, gli aveva fornito il denaro. In quello stesso anno due padri gesuiti e alcuni fratelli laici, provenienti da Roma, si trasferirono nella masseria di Stornara. Il feudo comprendeva anche la masseria di Stornarella;²⁸ per l'amministrazione di queste terre fu costituita una residenza rurale che prese il nome di *Residentia asturnariensis*. La comunità aveva un proprio superiore, ma dipendeva, pur facendo parte del Regno di Napoli, dal Collegio Romano.

Il secondo acquisto dell'ordine gesuitico fu Ortona; anche in questa occasione i gesuiti entrarono in possesso della tenuta mediante interposta persona: il duca di Bovino D. Giovanni de Guevara, che perfezionò nel 1608 l'acquisizione pagando 29.000 ducati a Marc'Antonio Caracciolo, duca di Mottola. Il 10 aprile dello stesso anno, con atto rogato dal notaio Domenico Avezzano, il duca di Bovino dichiarò che l'acquisizione di Ortona era stata fatta, suo tramite, per conto e nell'interesse del Collegio Romano.

Infine, nell'anno 1611, fu effettuato l'acquisto del feudo d'Orta. Anche in questa circostanza, com'era già avvenuto per Stornara, il possessore, Marzio del Tufo, oberato dai debiti, venne espropriato dai suoi creditori. Il feudo fu venduto all'asta il 2 novembre dello stesso anno e aggiudicato, per una somma complessiva di 57.000 ducati, a Gian Battista Martino, procuratore di Giovan Battista d'Aponte, duca di Flumeri.

Questi, nello stesso giorno dichiarò di aver eseguito l'acquisto di detto feudo per conto del Collegio Romano. Il 9 novembre successivo P. Giulio Cesare Braccino, procuratore del Collegio Romano, prese possesso del feudo.

27 Il De Vivo il 24 novembre 1600 depositò presso il Banco di S. Eligio di Napoli 40.000 ducati per risarcire i creditori di Cesare Cecere. I rimanenti 2.510 ducati furono versati alla fine dell'anno successivo sul Banco di Napoli. Bisogna, comunque, evidenziare che l'investimento non si limitò all'acquisto: infatti fino al 1606 furono spesi altri 4.803,88 ducati per la costruzione della chiesa, della taverna, della panetteria, della colombaia e di due stanze a Stornara; dal 1606 al 1608 se ne spesero altri 1656,07 a Stornarella per la costruzione di una torre, della grotta per il vino, per un magazzino e una stalla con annesso cortile. Altre spese furono sostenute negli anni successivi anche per Ortona e Orta: nel 1615 furono investiti 800 ducati a Orta per la taverna e la masseria; 400 nel 1634 per lo "scariazzo"; 600 nel 1636 per nuove stalle; 15.000 nel 1645 per il palazzo e la chiesa. Dal 1612 al 1644 altri 15.000 ducati furono spesi in tutte le masserie. Infine dal 1609 al 1611 altri 16.000 ducati per stigli e bonifiche. Vedi A. LEPRE, *Feudi e masserie*, cit., p. 95.

28 È la prima volta che Stornarella compare in un atto pubblico, e il feudo comprendeva inoltre tutti gli immobili annessi: "case, palazzo, chiesa, masserie, panetterie, due molini, forni, vigne, canneti, taverne, passo, grotte per conservare vettovaglie". Vedi M. PISTILLO, *Stornara: otto secoli di storia*. Foggia, 1996, p. 37.

do d'Orta e Bonassisa, mezzana presente nel feudo d'Orta, con atto rogato del notaio Alessandro De Robertis. Immediatamente dopo quest'ultimo acquisto, i gesuiti si trasferirono nel 1612 da Stornara a Orta,²⁹ in quanto quest'ultima era ubicata, nella vasta estensione dei possedimenti gesuitici, in una posizione più centrale e strategica, e perciò permetteva un migliore coordinamento e conduzione delle molteplici attività connesse alle masserie.

Dal 1612 in poi la comunità religiosa venne sempre indicata con la denominazione di "Casa d'Orta".

È necessario considerare che Orta, Ortona e Stornara erano vincolate alle norme della Regia Dogana; le prime due facevano parte delle 23 "locazioni ordinarie o generali", di più vasta estensione, mentre Stornara con Stornarella faceva parte delle 20 "particolari o aggiunte".³⁰

Alfonso I d'Aragona nel 1447 aveva regolamentato con la *Dohana menae pecudum Apuliae* una pratica, quella della transumanza, che, fin da tempi remotissimi, interessava il flusso delle greggi, che dall'Abruzzo e dal Sannio venivano condotte dai pastori a svernare in Capitanata dal 29 settembre all'8 maggio di ogni anno. Il re istituì la Dogana di Foggia a cui tutti coloro che possedevano greggi transumanti dovevano essere iscritti.

La pastorizia costituì, attraverso l'affitto dei pascoli in Puglia regolato dalla Dogana, una delle maggiori entrate fiscali del Regno di Napoli. Ai masari di pecore venivano assegnate terre a pascolo del demanio regio,³¹ suddivise in vasti comprensori denominati *locazioni*; gli affittuari, detti *locati*, dovevano pagare una somma, chiamata *fida*, per la locazione del terreno.

29 A Orta l'imperatore Federico II era solito fermarsi spesso per la caccia di cui era molto appassionato e, per questo, vi fece costruire un castello, del quale nel XVII secolo non erano rimaste che rovine. Vedi A. SINISI, *I beni dei gesuiti in Capitanata nei secoli XVII-XVIII*. Napoli, 1963, p. 35.

30 La Dogana pagava annualmente – relativamente alla prima indizione (1° settembre 1603-31 agosto 1604), alla seconda indizione (1° settembre 1603-31 agosto 1604) e alla terza indizione (1° settembre 1604-31 agosto 1605) – per il fitto perpetuo degli erbaggi della tenuta di Ortona, 300 ducati. Sono inoltre conosciute tre testimonianze della attività agricola dei padri gesuiti di Stornara nei primissimi anni di vita della *Residentia asturnariensis*. All'inizio degli anni agrari 1602-1603 e 1603-1604 i religiosi "scommisero" terreni della locazione di Stornara e di Ortona soggetti alla Dogana. In sostanza fecero pascolare in detti terreni mandrie di buoi senza averne avuto l'autorizzazione, per cui furono multati rispettivamente di 18 ducati per il primo anno, e di 12 ducati per il secondo. Nel 1604-1605, invece, i religiosi furono multati per "disordine di 19 versure", per aver cioè dissodato terre poste a "saldo", contro il divieto di coltivarle. Vedi *Dogana*, serie I, vol. 24, citata in A. SINISI, *I beni dei gesuiti in Capitanata*, cit., p. 32-35.

31 Ai vincoli della Dogana non erano solo soggetti i terreni demaniali, ma anche quelli degli enti ecclesiastici, università e privati secondo il sistema della rotazione agraria in cerealicoltura, dietro corresponsione del canone di fitto.

Complessivamente i tre feudi acquistati dai religiosi, con un'estensione di 19.380³² versure, erano divisi in quattro masserie: Orta, Ortona, Stornara e Stornarella. È importante, però, sottolineare come una così vasta estensione non era tutta messa a coltura; si trattava, in larga misura, di *terre salde*, destinate, quindi, al pascolo invernale delle pecore. La cerealicoltura, infatti, veniva praticata su 6.420 versure di cui i religiosi disponevano autonomamente, e gli amministratori, quando non potevano far fronte alle spese con il denaro ricavato dal raccolto, potevano ricevere somme anche ingenti dall'amministrazione centrale.

La principale attività dei gesuiti, nelle quattro masserie acquistate, fu la cerealicoltura, in particolar modo grano, ma anche orzo, avena e fave; accanto a queste colture fu di un certo rilievo anche l'allevamento di vacche, buoi, cavalli, bufali, maiali, capre, ma soprattutto pecore, i cui introiti, in alcune annate, andavano a compensare le perdite della cerealicoltura.

Ogni masseria era retta da un "curatolo" con proprio personale, ma tutti dipendenti dalla "Casa d'Orta"; quindi, per far fronte alla varietà e diversità dei lavori necessari alla buona conduzione delle masserie, vi dimoravano stabilmente, oltre ai religiosi, lavoranti³³ che mediamente non superavano mai le 300 unità; durante i lavori stagionali, però, il loro numero aumentava notevolmente tanto da richiamare dalle zone limitrofe numerosa manovalanza, che attendeva ai lavori stagionali quali la semina, la scerbatura e la trebbiatura; per la scerbatura e la spigolatura³⁴ venivano ingaggiate le donne.

32 Feudo di Stornara: 5.760 versure; Ortona: 6.100 versure; Orta: 7.520 versure.

33 I dipendenti della Casa erano compensati non meno bene di quelli delle masserie private; per di più veniva loro assegnata una pensione di vecchiaia con alcune altre provvidenze (di solito vitto e alloggio).

34 I gesuiti naturalmente si occupavano anche dell'assistenza religiosa di tutti i lavoratori, sia stagionali che fissi; ne beneficiavano inoltre i pastori che dall'Abruzzo portavano in Puglia a svernare le loro mandrie e greggi. È interessante notare che alle masserie che appartenevano alla diocesi di Ascoli fu destinato dal vescovo un sacerdote, retribuito però dai gesuiti. Nel 1642, tra i gesuiti e il vescovo, sorse una controversia circa tale assistenza religiosa e la lite fu portata dinanzi alla Sacra Congregazione del Concilio. Questa, con decreto del 2 luglio 1642, stabilì che il vescovo avrebbe dovuto destinare, per la cura delle anime della Casa d'Orta, un idoneo sacerdote che avrebbe dovuto non solo celebrare messa e amministrare i sacramenti, ma anche occuparsi della sepoltura dei defunti; i gesuiti, dal canto loro, gli avrebbero corrisposto 80 scudi all'anno fino a quando il vescovo non avesse fatto erigere una chiesa. Con successivo decreto del 23 agosto la medesima Congregazione stabilì inoltre che gli stessi gesuiti avrebbero assegnato al sacerdote un'abitazione e fatto costruire un cimitero. I religiosi obbedirono e al parroco fu affidata un'abitazione e uno stipendio di 7 ducati al mese. Il sacerdote risiedeva ad Ortona dall'inizio di novembre ai principi di giugno. Nei mesi estivi invece risiedeva ad Ascoli e si recava a Ortona solo nei giorni festivi per celebrare: vedi A. SINISI, *I beni dei gesuiti*, cit. p. 40-41.

All'inizio del '600, però, cominciarono a manifestarsi i primi segni di una crisi, che diventerà grave dal 1614 in poi. Già a partire dal 1608 l'alta resa dei terreni comportò un unico effetto: la notevole diminuzione del prezzo del grano³⁵ con la conseguente crisi economica. Per i massari di Puglia, dunque, la congiuntura non era certo favorevole. Una crisi, come si diceva, che si fece più acuta e pesante nel 1614, con effetti che apparvero gravi in tutte e quattro le masserie, tanto che nel 1616 i gesuiti presero in seria considerazione l'opportunità di vendere tutto.

Il 5 aprile del 1616 un loro inviato, Innico de Guevara, scrisse a Roma che il negozio [la vendita] avrebbe dovuto tenersi a Foggia ai primi di aprile, e che dal Collegio Romano gli inviassero l'autorizzazione per vendere non solo i feudi, ma anche seminati, buoi, stigli e grani.³⁶ L'unico dubbio nutrito, in proposito, dal de Guevara riguardava l'eventualità di effettuare la vendita dopo aver mietuto oppure vendere il grano in erba.

Il de Guevara si mostrò favorevole nei confronti di questa seconda opzione, e per un motivo ben preciso: evitare il pericolo delle acque di maggio e il vento, che erano soliti rovinare il raccolto. La vendita gli sembrava possibile solo previa parcellizzazione dei possedimenti, dato l'eccessivo costo dell'intera proprietà. Nella missiva de Guevara chiedeva una sollecita risposta perché i probabili acquirenti erano riuniti tutti a Foggia e lì sarebbero rimasti per altri otto giorni, trascorsi i quali, sarebbero ritornati in Abruzzo.

De Guevara sottolineò anche che per il pagamento sarebbe stato preferibile accettare dilazioni nel momento in cui gli acquirenti avessero richiesto tempo nel completare l'erogazione del totale pattuito: si trattava evidentemente di un importo concordato, vista l'entità della somma e la crisi che attanagliava il Regno. Probabilmente, però, non sarebbe stato possibile vendere tutto e subito; infatti, come ricorda un altro documento,³⁷ non firmato né datato (ma sicuramente successivo), si sarebbe dovuto dare in affitto i possedimenti, compresi gli animali e gli attrezzi. Anche in questo caso, come per la vendita, le circostanze imponevano il ricorso alla parcellizzazione perché, a detta dello scrivente, sarebbe stato praticamente impossibile trovare qualcuno in grado di accollarsi l'affitto di tutti i feudi. La volontà di locare, però, sembrava una strategia volta a guadagnare tempo, in attesa di trovare uno o più compratori. Una volta trovati degli affittuari si sarebbe dovuto, in ogni modo, adoperarsi per la vendita. Sembra risul-

³⁵ Nel 1609-1610 il prezzo del grano ammonta a ducati 0,61 il tomolo (il tomolo era un'unità di misura che, nella provincia di Napoli, equivaleva a 55,318 litri; intesa come misura di superficie, corrispondeva a 0,4089 ha).

³⁶ ARCHIVIVM ROMANUM SOCIETAS JESU (d'ora in poi ARSI), *Fondo gesuitico*, b. 929, f. 1r.

³⁷ Ivi, f. 2r.

tare evidente, dalla lettura di tali documenti, come i gesuiti residenti nelle masserie fossero fortemente risolti sulla necessità di vendere i possedimenti della Casa d'Orta.

Il mittente anonimo della lettera sottolineava l'opportunità di mostrarsi cauti e prudenti nella scelta degli affittuari, vista la difficoltà di trovare coloni sicuri e fidati; condizione ideale sarebbe stata quella di dividere le terre fra diversi locatari,³⁸ vincolati comunque a rispettare e osservare precisi obblighi: l'impossibilità di vendere animali all'insaputa dei religiosi, di impadronirsi del grano in quantità eccedente il loro vitto, di infossarne la parte restante, ecc.

E continuava asserendo che per nessun motivo si sarebbe dovuto far loro credito, ma invece esigere quanto pattuito anno per anno, al tempo del raccolto; inoltre a suo giudizio, nonostante la crisi e il bassissimo prezzo del grano, sarebbe stato meglio richiedere l'affitto in natura, in quanto i prezzi avevano raggiunto un livello talmente basso che sarebbe stato legittimo sperare in un loro rialzo. Consigliava, perciò, di farsi corrispondere l'affitto dei terreni in grano, mentre quello degli attrezzi e degli animali in denaro.

In un'altra lettera, anch'essa non firmata né datata, lo scrivente riteneva, in caso di vendita, di dare la precedenza alle masserie di Stornara e Stornarella perché meno fertili e ricche, mentre consigliava di non vendere quelle di Orta e Ortona più vicine a Foggia e alla via per Napoli perché commercialmente floride, e per non "far ridere tutto il mondo con stimarci propriamente pazzi".³⁹

Non tutti però erano d'accordo sulla vendita. In primo luogo perché, se questa si fosse resa necessaria e inevitabile, si sarebbe dovuto evitare di perdere denaro, in quanto le masserie non solo erano state acquistate con una spesa non certo indifferente, ma soprattutto perché vi erano stati realizzati lavori di ammodernamento e manutenzione. Per ben quattro anni, infatti, tutto l'utile ivi prodotto era stato impiegato in bonifiche e lavori vari.

Il secondo motivo di opposizione, da parte di alcuni amministratori, concerneva l'indecifrabilità di una decisione presa in una congiuntura economica di assoluta difficoltà, che le masserie gesuitiche avevano ben superato. In effetti esse avevano reso un utile tra il 5 e il 6% e, se fosse stata buona l'annata del 1616, avrebbero fruttato il 7-8%.

Alla fine i gesuiti decisero perciò di non vendere Orta, Ortona, Stornara e Stornarella: vi sarebbero rimasti fino al 1767.

³⁸ Sull'opportunità di affittare i possedimenti dei gesuiti a più locatari piuttosto che a uno solo si veda anche ivi, f. 8r.

³⁹ Ivi, f. 5v.

Anche gli anni 1647, 1648 e 1656 furono difficili dal punto di vista politico, sociale ed economico, ma le grandi masserie pugliesi e, quindi, anche quelle dei gesuiti, riuscirono a limitare gli effetti della crisi di metà '600.

Nel 1647-48 il moto popolare di Napoli capeggiato da Masaniello contro il malgoverno spagnolo fece sentire i suoi effetti in tutto il Regno. In Puglia si rafforzò il legame fra città e campagna, perché divenne essenziale per il governo rivoluzionario la questione dell'approvvigionamento della capitale e di conseguenza il controllo delle vie di comunicazione fra Napoli e la Capitanata. In questi anni turbolenti i gesuiti subirono alcune perdite per le "revoluzioni popolari": 3880 ducati per "grano rubato"; 452,97 ducati nella "sartoria" e 2693,80 ducati di "giumente" sempre inserite in "robe rubate".⁴⁰

Inoltre nel 1647 le masserie di Casa d'Orta inviarono a Napoli 12.000 tomoli di grano, acquistato dalla Regia Corte per il rifornimento della città, ma soprattutto per l'armata reale. Il grano fu consegnato al governatore di Barletta don Consalvo di Mendoza che, con altre granaglie acquistate a Tressanti, ne stivò due navi: la *Regina* e il *Gatto dorato*. Quest'ultima, contenente solo 588 tomoli del totale proveniente dalle masserie gesuitiche, fu fatta approdare a Gaeta; l'altra, in cui vi era il carico più consistente di frumento, fu catturata dalla flotta francese che sosteneva i rivoltosi. I gesuiti d'Orta ricevettero il regolare compenso per i 588 tomoli ma chiesero invano il rimborso degli altri, sostenendo anche un'azione giudiziaria di cui non si conosce l'esito.⁴¹

Dal 1647 al 1650 l'analisi dei bilanci ci porta a ritenere che si trattò, nel complesso, di annate favorevoli, vuoi per le masserie gesuitiche che, più in generale, per tutta la Capitanata, grazie all'abbondante produzione di grano e al suo elevato prezzo. In particolare, nel 1648, dalla vendita del grano e dell'orzo i gesuiti ricavarono 150.000 ducati.⁴²

Il 1656 fu l'anno della grande peste che falciò le città a più alta densità di popolazione. Da quest'anno fino al 1764 si aprì un nuovo ciclo agrario, che vide da un lato il calo della tensione popolazione/risorse e dall'altro registrò la difficoltà nel reperimento della manodopera, tanto che i gesuiti chiesero aiuto al governatore di Melfi per poter ottenere dei garzoni. Evidenti anche le conseguenze nel campo della trasmissione di ricchezze e proprietà, che implicò un mutamento di tipo sociale, dovuto an-

40 Vedi A. LEPRE, *Feudi e masserie*, cit., p. 110.

41 Sulla nave *Regina* viaggiavano 11.442 tomoli di grano. Il Collegio Romano chiese che gli fossero pagati 21.704 ducati per quel grano, ma il fisco si rifiutò di pagare. Vedi A. LEPRE, *Feudi e masserie*, cit., p. 107.

42 Ivi, p. 110.

che alla diminuita pressione demografica, che liberò molti terreni, venduti poi a basso costo.

Rispetto ai piccoli proprietari e ai massari, le masserie dei gesuiti riuscirono a fronteggiare l'avversa congiuntura: e se nel periodo 1657-1662 conobbero un calo del ricavo medio dalla vendita dei cereali pari a 39.353,56 ducati rispetto ai 68.018,66 l'anno del periodo 1647-1652, questo fu dovuto o al ridimensionamento della produzione o alla minore richiesta del mercato; calo che venne comunque compensato da annate migliori come quella del 1683.

Il ciclo che si aprì dopo il 1656 vide un generale risveglio dell'economia, dovuto alla crescita demografica e non a concrete modifiche della struttura economica del Regno, che rimase essenzialmente la stessa: grandi possedimenti demaniali o feudali con una parcellizzata e insignificante piccola proprietà terriera da un lato e dall'altro una forza lavoro indigente e sfruttata.

III. Il ruolo del dibattito sulle masserie pugliesi nelle controversie interne alla Compagnia di Gesù

I. *I primi dissidi*

Si può tranquillamente affermare che i primi dissensi in seno alla Compagnia di Gesù siano affiorati subito a ridosso della sua fondazione. Dissidi che si manifestarono con maggior veemenza dopo la morte di Ignazio e che erano espressione diretta delle diverse anime presenti all'interno dell'ordine; da una parte, infatti, c'erano coloro che volevano vivere interpretando liberamente i principi su cui la comunità si fondava e, dall'altra, coloro che invece ritenevano necessario applicare tali principi alla lettera.

Già nel 1557 Nicolás Bobadilla esprimeva in uno scritto⁴³ gli aspri conflitti sorti intorno alle *Costituzioni*, concepite come frutto di un pensiero e lavoro collettivi dei padri fondatori, ma che in realtà lo stesso Bobadilla aveva descritto a Paolo IV⁴⁴ come opera del solo Ignazio, il quale era “padre et padrone assoluto et faceva quanto voleva”.⁴⁵ Per il cofondatore dell'ordine, infatti, “le regole erano poco più che suggerimenti”,⁴⁶ al contrario di chi invece riteneva che una loro rigida osservanza dovesse quasi essere la vocazione del gesuita.

Compagno di Ignazio fin dai tempi di Parigi, Bobadilla aveva avuto con lui un rapporto difficile su alcune questioni di fondo: per esempio sul fatto che la Compagnia non avrebbe dovuto derogare da quei modi informali che ne avevano contraddistinto le origini. Secondo Bobadilla, infatti, non c'era alcun bisogno di osservare alla lettera tutte le regole, in quanto i gesuiti avrebbero dovuto coltivare uno spirito di libertà cristiana; Ignazio, al contrario, riteneva fondamentale la codificazione normativa dell'ordine. La

43 J. NADAL, *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577*. Madrid, 1898-1905, vol. 4, p. 101, citato in M. CATTO, *La Compagnia divisa*, Brescia, 2009, p. 17.

44 Paolo IV, al secolo Giovanni Pietro Carafa, fu pontefice dal 1555 al 1559.

45 J. NADAL, *Epistolae*, cit., p. 733, citato in M. CATTO, *La Compagnia divisa*, cit., p. 18.

46 Vedi J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*, cit., p. 374.

cosiddetta “sedizione di Bobadilla” fu probabilmente il primo caso di denuncia dell'ordine da parte di un gesuita. Egli imputava, inoltre, a Laínez, Nadal e Polanco lo stato di abbandono e di malgoverno in cui versava la Compagnia.⁴⁷ Neppure Nadal, d'altra parte, nei suoi scritti si mostrò meno duro nel manifestare il suo giudizio su Bobadilla definendolo “ignaro dell'istituto, sprezzante verso i compagni e arrogante nella predicazione”.⁴⁸

Queste non furono che le prime manifestazioni di una lunga e ininterrotta stagione di denunce all'interno della Compagnia, testimoniata da una abbondante memorialistica in merito. Degno di menzione è un grave dissidio sorto in Spagna a opera di Antonio de Araoz,⁴⁹ fautore dell'autonomia finanziaria delle singole province e di un profondo nazionalismo che gli fece ritenere inopportuno mescolare gesuiti di diversa nazionalità per il pericolo di contagio del morbo ereticale.

Vi fu, inoltre, una notevole quantità di conflitti e dispute che ebbero per oggetto questioni più o meno importanti, e che attraversarono la vita della Compagnia fino alla sua soppressione: tensioni sulla modalità di elezione del generale, sulla gestione della confessione, sulla direzione spirituale delle donne, sul modo di condurre gli *Esercizi spirituali*, ecc.

Sulla scorta di questa breve disamina dei primissimi dissidi interni alla Compagnia di Gesù, è evidente che l'ordine fu ben altro rispetto all'immagine di un corpo monolitico che l'istituto gesuitico intendeva dare di sé; un ultimo esempio a sostegno di quanto finora detto è il caso degli zelatori.

Il termine “zelatori”, affermatosi definitivamente durante il generalato di Claudio Acquaviva,⁵⁰ definisce un gruppo di ignaziani che sconvolse la vita dell'ordine, mettendone anche a rischio le caratteristiche identitarie e persino la sua stessa sopravvivenza. Gli zelanti o spirituali non si riconosceva-

47 Bobadilla li accusò di voler “che tutte le cose del Padre Maestro Ignatio siano come revelatione della Spirito Santo”, mentre “certo era prudente, ma era anche homo et haveva proprie opinioni”. Vedi J. NADAL, *Epistolae*, cit., p. 733, citato in M. CATTO, *La Compagnia divisa*, cit., p. 33.

48 Ivi, p. 32: “[...] semper alienus a P. Ignatio, ignarus instituti, contemnes sociorum, versatus quidem in ministerio, se de suo capite, arroganter de se solitus predicare, doctores ecclesiae indigni verbis appellare”.

49 Antonio de Araoz (1515-1573) fu uno dei compagni della prima ora di Ignazio. Proveniente da una famiglia che aveva a lungo servito la corona spagnola, con cui Araoz mantenne unità di idee e intenti, venne nominato da Borja, dopo l'elezione di quest'ultimo a generale nel 1565, assistente per la Spagna. Vedi M. CATTO, *La Compagnia divisa*, cit., p. 42-43.

50 Il generalato di Claudio Acquaviva, (1581-1615), avviò una lunga stagione di rifondazione interna della Compagnia di Gesù, sia in ambito spirituale che in quello del governo e dell'amministrazione, dall'azione missionaria alla produzione intellettuale e all'insegnamento nei collegi.

no nell'ordine gesuitico così come questo si era strutturato e organizzato, ritenendolo ormai profondamente lontano dalla spirito ignaziano. Il partito degli zelatori, che dicevano di nutrire un profondo amore nei confronti della Compagnia, intendeva riformare profondamente l'ordine dal suo interno con il ritorno alla tradizione, rendendolo più simile agli altri ordini religiosi.

Il tentativo di riforma, cui José de Acosta,⁵¹ strenuo oppositore di Acquaviva, voleva sottoporre l'assistenza gesuitica spagnola, provocò gravi tensioni interne; la sua volontà riformatrice era fondata anche su alcune istanze tipicamente spagnole: richiesta di maggiore autonomia da Roma e difesa dell'identità dell'assistenza spagnola. In questo tentativo Acosta cercò di coinvolgere ogni forma di opposizione.⁵²

Il movimento dei riformatori negli anni 90 del '500 raggiunse il suo apice in Italia: in particolare, il dibattito si concentrò sulle regole della Compagnia, la dottrina di San Tommaso, il ruolo della spiritualità interiore nella vita gesuitica. Fu su questi aspetti che i dissensi si acuirono e si moltiplicarono; ne è testimonianza la mole di denunce inviate da gesuiti dissidenti a papi e cardinali. Denunce spesso anonime, ma che mettono in evidenza come la cosiddetta seconda generazione di gesuiti, ispirata dalla lezione di Ignazio e dall'ampio slancio missionario ed evangelizzatore, reagì all'irrigidimento gerarchico e normativo che ormai caratterizzava la Compagnia.

2. *Controversie economiche interne all'ordine nel Regno di Napoli*

Come in altri ordini religiosi, anche nella Compagnia di Gesù il voto di povertà rappresentava un punto di riferimento fondamentale nella sua missione di predicazione evangelica.⁵³ Ignazio però, ben presto, e con

⁵¹ José de Acosta, nato nel 1540 a Medina del Campo, apparteneva alla seconda generazione di gesuiti impegnata nell'evangelizzazione del nuovo mondo, in particolar modo Messico e Perù. L'origine della sua ostilità nei confronti di Acquaviva fu probabilmente causata anche da una concezione diversa sulle modalità di evangelizzazione in America Latina. Egli provò profonda avversione nei confronti della politica missionaria del generale, in particolar verso quella che, secondo Acquaviva, doveva essere l'organizzazione delle missioni, improntata su di un'intensa attività normativa, vigilanza ascetica e disciplinare. Secondo Acosta occorreva difendere gli indios dalle violenze dei colonizzatori attraverso un'organizzazione missionaria improntata a criteri vuoi di uniformità che di adattamento ai singoli contesti americani. Vedi F. CANTÙ, "Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità missionaria della Compagnia di Gesù" in *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII*. Porto 2004, I, p. 151-170, spec. p. 151-154.

⁵² Vedi M. CATTO, *La Compagnia divisa*, cit., p. 113.

⁵³ Negli *Esercizi spirituali*, a esempio, il movimento della seconda settimana mirava specialmente all'imitazione di Cristo nella povertà, sia spirituale che materiale. Lo stesso Ignazio aveva vissuto in volontaria povertà da laico durante i suoi anni di pellegrinaggio. Vedi J.W. O'MALLEY, *I primi Gesuiti*, cit., p. 383.

lui anche i suoi compagni, si rese conto che una troppo rigida interpretazione della povertà materiale avrebbe potuto creare ostacoli al nuovo ordine che stava fondando. La questione fu risolta abilmente: l'accento infatti fu posto non tanto sul non avere, quanto sul non avere nulla che si potesse dire proprio.

Naturalmente i gesuiti non furono certo i primi a far riferimento a un concetto simile per poter giustificare la formazione di un patrimonio economico. In particolare, oltre a non dover possedere denaro che si potesse dir proprio e a vivere di elemosine, i gesuiti non potevano accettare ricompense per la loro predicazione: su questo aspetto i fondatori della Compagnia dovettero insistere particolarmente.⁵⁴

Nonostante nei primi anni alcune scuole versassero in condizioni di estrema povertà, Laínez fece circolare una lettera a tutti i provinciali in cui manifestò il suo disappunto per aver appreso la notizia secondo la quale alcuni confratelli, venendo meno al voto di povertà, manifestavano ricercatezza nei cibi e negli abiti e, per questo, esortò i superiori a prendere le misure necessarie per porre fine agli abusi.⁵⁵

Dal periodo della sua fondazione e fino al termine del generalato di Acquaviva, l'istituto conobbe una vorticoso crescita, tanto che questi anni sono stati considerati una sorta di spartiacque fra l'originaria Compagnia ignaziana e l'ordine religioso che raggiunse, nel corso del XVII secolo, una notevole espansione.

Diffondendosi capillarmente in numerosi paesi del mondo, i gesuiti necessitavano di risorse finanziarie che consentissero di esercitare il loro ministero. Per questo papa Gregorio XIII,⁵⁶ cogliendo appieno l'importanza dell'istituzione gesuitica, permise alla Compagnia di dotarsi di risorse economiche: l'ordine iniziò perciò a investire le somme ricevute nell'acquisto di fondi rustici da cui ricavare rendite per il mantenimento e sostentamento dei collegi, a cominciare da quello romano.

⁵⁴ Nel 1561 Nadal affermò, riferendosi alla povertà della Compagnia che “nulla può essere accettato per alcuno dei suoi ministeri” e ancora “non è che dobbiamo cercare gli abiti peggiori e i peggiori cibi [...] riguardo al vestire, al cibo ci dobbiamo attenere alla via di mezzo (*mediocritad*). Vedi J. NADAL, *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577*, Madrid, 1898-1905, vol. 4, p. 196-199; ID., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal*, s.l., in Coimbra (1561), a cura di Miguel Nicolau. Granada 1945, citato in J.W. O'MALLEY, cit., p. 384-385.

⁵⁵ Vedi *Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii*. Madrid, 1912-1917, vol. 8, p. 289-290, citato in J.W. O'MALLEY, cit., p. 384.

⁵⁶ Gregorio XIII, al secolo Ugo Buoncompagni (1502-1585), fu pontefice dal maggio 1572 alla morte.

Come già evidenziato in precedenza, fra la fine del XVI e i primi anni del XVII secolo, il Collegio Romano acquistò nel Regno di Napoli alcuni fondi con annesse masserie da campo, direttamente dipendenti da Roma dal punto di vista organizzativo e finanziario: ciò suscitò notevoli malumori tra i padri gesuiti della provincia napoletana e non solo.

Non appena, infatti, si diffuse il proposito dei padri del Collegio Romano, cominciarono a circolare voci circa le presunte immense ricchezze dei gesuiti che, secondo la Provincia napoletana, causavano conseguenze negative per lo stesso ordine nel Regno di Napoli. Le prime schermaglie con Roma risalgono agli ultimi anni del '500; i religiosi napoletani probabilmente non gradirono quello che consideravano uno sconfinamento dei gesuiti romani nei territori di loro pertinenza.⁵⁷

Le preoccupazioni dei padri napoletani si concentravano sul fatto che gli acquisti non avrebbero arrecato alcun giovamento, dal punto di vista economico, all'istituto della Provincia napoletana, in quanto le rendite delle varie proprietà (Ottaviano, Giugliano, Orta, Ortona, Stornara e Stornarella) sarebbero confluite a Roma; ma soprattutto essi temevano ripercussioni negative che dette acquisizioni avrebbero avuto sulla loro opera di apostolato, in quanto le dicerie dei "malevoli", e del "vulgo ignorante" magnificavano le ingenti ricchezze dei gesuiti, sottolineandone la sempre più smodata avidità nell'accrescerle.

Ciò, di fatto, comportava il rischio di una notevole diminuzione delle elemosine e dei lasciti in favore degli ecclesiastici, ma arrecava altresì un danno ancor più grave: il radicamento di preconcetti e pregiudizi in parte della popolazione che avrebbe finito per ostacolare la loro opera di apostolato e di missione.⁵⁸

Per questa ragione i gesuiti napoletani, in occasione della Congregazione Provinciale del 1590, decisero di inviare a Roma un'argomentata richiesta⁵⁹ con cui pregavano il padre generale di non permettere più tali comere nel Regno di Napoli.⁶⁰

La risposta da Roma non si fece attendere e fu breve e concisa:⁶¹ altri ordini regolari possedevano beni più consistenti dei gesuiti, senza che

⁵⁷ Vedi F. IAPPELLI, S.I., "Masserie gesuitiche in Capitanata", in *Societas*, xxxv, 1986, n. 6, p. 164.

⁵⁸ Vedi A. SINISI, *I beni dei Gesuiti in Capitanata*, cit., p. 30-31.

⁵⁹ Vedi ARSI, *Congregationes provinciae*, 1587-1591, b. 44, f. 23r-v, spec. f. 23r.

⁶⁰ Vedi F. SCHINOSI, *Istoria della Compagnia di Gesù appartenente al Regno di Napoli*. Napoli, 1706-1711, p. 134-138.

⁶¹ Vedi ARSI, *Congregationes provinciae, Responsa ad ea que Congregatio Neapolitana proponenda*, 1590, f. 32r-v, spec. 32r.

ciò arrecasse loro danno, biasimo o nuocere al loro buon nome e, quindi, “per il riguardo del bene pubblico non erano meritevoli di taccia le riferite compere”.⁶²

Intanto il risentimento dei religiosi napoletani, nei confronti di quella che essi considerarono una vera e propria diffamazione, si trasformava in consapevolezza di un sentimento di crescente biasimo da parte di ampi strati della popolazione che, se pareva accettare le ampie tenute e possedimenti appartenenti agli altri ordini religiosi (anche di quelli i cui membri erano tutti dediti alla vita contemplativa), sembrava non comprendere il fine ultimo a cui le proprietà gesuitiche tendevano.

Queste infatti, secondo gli ignaziani, contribuivano, nei limiti del possibile, a servire il prossimo, fornendo lavoro a chi ne necessitava; e inoltre le rendite non arricchivano affatto i religiosi, ma servivano “ad alimentare un maggior numero di gente”.⁶³

Tale per sommi capi fu la difesa dei gesuiti napoletani contro un crescente clima di sospetto provocato dall'acquisto delle masserie pugliesi da parte dei confratelli romani. È pur vero però che, analizzando i documenti del tempo, e in particolare i verbali delle diverse congregazioni, provinciali e generali, emerge un quadro ben più dettagliato e complesso.

Fin qui abbiamo analizzato le dicerie, tacciate di falsità da parte dei gesuiti napoletani, che, proprio a causa di queste maldicenze, videro diminuire donazioni, elemosine e lasciti. In realtà le cose non stavano effettivamente così, come dimostra la lettera dello stesso generale Acquaviva, datata giugno 1606, quindi ben quindici anni dopo le prime voci e alla vigilia dell'acquisto di Ortona.⁶⁴

Nella missiva, che, a tratti, assume toni di aperta critica nei confronti dei fratelli napoletani, il padre generale mette in evidenza che l'acquisto dei poderi nel Regno di Napoli non era affatto da ritenere uno scandalo, in quanto le compere erano dettate dalla necessità di provvedere al sostentamento della popolazione più povera. Egli sottolineava come risultasse quantomeno insolito il fatto che le acquisizioni di Sosso, Pianura e Rignano, dipendenti dal Collegio di Napoli, e più vicine ad esso, non avessero suscitato alcun clamore né diceria; mentre, al contrario, i territori di Stornara, più lontani e privi di comunicazione con la Casa napoletana, indignavano la popolazione.

62 Vedi F. SCHINOSI, *Istoria della Compagnia*, cit., p. 134-138.

63 Vedi F. SCHINOSI, *Istoria della Compagnia*, cit., p. 137.

64 La lettera venne scritta dal generale Acquaviva in italiano e non in latino; questo evidenzia come l'argomento trattato fosse molto sentito e coinvolgesse l'ordine a tutti i livelli gerarchici: vedi ARSI, *Provincia romana*, 152, vol. 1, f. 19r-20r.

Acquaviva individuava il cuore della questione: gli acquisti nel regno napoletano erano considerati dai religiosi campani come una vera e propria ingerenza del Collegio Romano, visto che Stornara, e successivamente anche Ortona e Orta, dipendevano economicamente da Roma e a questa erano destinate le rendite delle masserie. È a questo punto della missiva che il tono del padre generale si trasforma in un'aperta e dura critica nei riguardi dei confratelli campani: egli, infatti, li accusa di non aver compreso lo spirito della Compagnia, né di aver a cuore le necessità delle Province, ma di interessarsi unicamente agli aspetti esteriori della religione come l'acquisto di "tele d'oro per l'oratione delle 40 hore".⁶⁵

Al termine della lettera Acquaviva afferma in maniera chiara ed esplicita che le mormorazioni, benché fossero nate all'interno dell'istituzione gesuitica napoletana, si erano diffuse anche all'esterno.

A ulteriore riprova di quanto appena detto è importante citare un altro documento⁶⁶ datato 1615, cioè quasi un decennio dopo la lettera di Acquaviva. Si tratta di uno scritto, in latino, risultato dalla Congregazione generale riunitasi appunto in quell'anno. A una prima analisi vengono sostanzialmente confermate dallo scrivente le tesi sin qui argomentate: le dicerie e maldicenze della popolazione che avrebbero provocato "disonore su tutta la Compagnia"⁶⁷ se ad esse non fosse stato posto rimedio; e, inoltre, i "grandissimi danni" subiti dalla Compagnia nel Regno di Napoli per le non poche proprietà che la Provincia Romana possedeva in Puglia.⁶⁸

Sembra, infatti, emergere, da parte dell'autore del documento, un profondo risentimento nei confronti dei padri gesuiti del Collegio Romano a causa dei terreni di Capitanata, i quali nonostante fossero sottoposti a regime di dogana, e quindi non tutti coltivabili, vengono giudicati non solo molto estesi, ma soprattutto più fertili dei territori appartenenti, ad esempio, alla Provincia Napoletana, siti nel comune di Rignano, meno vasti, meno fertili e "relegati in un luogo remoto".⁶⁹

Inoltre, l'anonimo scrivente rileva come la strategica posizione di quei possedimenti, l'essere cioè adiacenti a una agevole e comoda via pubblica che conduceva a Napoli, dava adito a sospetti, critiche e "maldicenze", perché quotidianamente per quella transitavano persone di ogni estrazione sociale: nobili, magistrati, bassa plebe, mercanti che avevano modo di constatare la vastità delle proprietà gesuitiche.

65 Ivi, f. 19v.

66 Cfr. ARSI, *Congregationes generales*, 1615, vol. 20a, f. 392r-406r.

67 Ivi, f. 392r.

68 Ivi, f. 392r.

69 Ivi, f. 393v.

La disamina prosegue, poi, addentrandosi in questioni di natura prettamente economica, con l'analisi delle attività commerciali dei gesuiti di Capitanata, considerate poco consone alla regole canoniche del loro ordine; i religiosi, ad esempio, negoziavano personalmente il prezzo del grano, discutevano con i mercanti sul più giusto e sicuro metodo di trasporto degli animali, del loro acquisto o della loro vendita. Ciò determinava controversie e liti che, molto spesso, finivano dinanzi a un giudice; nel Regno, infatti, e in particolar modo a Napoli, non c'era tribunale in cui non fossero presenti contrasti che vedevano come protagonisti i gesuiti, tanto da suscitare l'ammonizione, seppur bonaria, del Consiglio Regio a occuparsi piuttosto dei loro ministeri.

Altra questione di assoluto rilievo riguardava il frumento; lo scrivente rileva come in pratica, secondo l'opinione comune, fossero i religiosi a determinarne il prezzo; il frumento, infatti, dopo essere stato raccolto, veniva conservato nelle fosse, in attesa del rialzo del suo prezzo. L'anonimo redattore evidenzia come lo facessero "con serietà e cura";⁷⁰ infatti tutti li imitavano nella loro competenza e dedizione al lavoro. Quando poi si diffondeva la notizia che i gesuiti avevano chiuso le fosse, tutti ne seguivano l'esempio.

Da ciò derivavano maldicenze e accuse contro i "trafficcanti" gesuiti che, in questo modo, sottraevano il frumento ai compratori, "rubando il pane" a chi versava in situazioni di estrema povertà, al solo e unico scopo, queste erano le voci, di accrescere le proprie ricchezze.

Un'accusa, insomma, che li riteneva responsabili di determinare l'andamento del mercato e dei prezzi.⁷¹

Rilievi a cui se ne aggiungono altri, non certo meno duri e aspri nei toni; come, ad esempio, l'accusa secondo la quale i religiosi, non avendo "l'animo appagato per quella vastità d'agri" che già possedevano, coltivavano anche terreni del re, cioè pubblici, per estendere i propri guadagni; attività, questa l'opinione dello scrivente, che doveva assolutamente essere evitata da parte dei padri, in quanto era una forma di mercato interdotta dai "sacri canoni", e in particolar modo dalla "delibera 86" dei *Capitoli finali*.

Le critiche assumono aspetti di vera e propria ostilità nella descrizione dei comportamenti poco consoni che i gesuiti del Collegio Romano assumevano nell'ostentare quello che possedevano; riferendosi soprattutto alla loro abitudine di trasportare il frumento, lungo affollatissime strade, per venderlo a Napoli, si esponevano alle pubbliche maldicenze degli abitan-

⁷⁰ ARSI, *Congregationes generales*, cit., f. 395r.

⁷¹ A ulteriore sostegno di questa tesi, l'anonimo redattore evidenzia anche che i commercianti trattavano con gli acquirenti il prezzo del frumento sulla base dell'importo stabilito dai gesuiti: ARSI, *Congregationes generales*, cit., f. 396r.

ti di tutte le contrade che attraversavano e al solo scorgerli, infatti, quelli esclamavano: “grano dei gesuiti”; volendo, con questo, accusarli di aver monopolizzato il mercato del grano in Puglia.⁷²

L'analisi della situazione, realizzata dall'anonimo estensore, continua con una notevole quantità di accuse e rimproveri nei confronti dei confratelli del Collegio Romano; è utile riportare qui, ai fini di una migliore comprensione del livello a cui giunse lo scontro fra le Case di Napoli di Roma, due ultimi episodi che suscitavano le ire dei gesuiti napoletani.

Nel primo vengono evidenziate la cupidigia e la sfrontatezza dei religiosi romani: nel territorio di Ariano, ad esempio, avevano acquistato un agro e fatta erigere una stalla, non solo, vi avevano aperto anche un'osteria per ricavarne rendite dall'affitto. Il gestore, esentato dalle imposte sugli alimenti, vendeva a prezzi più bassi rispetto agli altri esercizi, che venivano disertati dagli avventori con una evidente destabilizzazione del mercato.

La questione importante però era un'altra: i gesuiti, con l'acquisto del terreno e l'erezione della stalla, ritenevano di aver conseguito il diritto di cittadinanza in quei territori; per questo vi fecero affluire “migliaia di pecore” e un gran numero di “giumenti” che pascolavano anche nei terreni pubblici. Gli arianesi, però, non riconoscendoli cittadini, glielo impedirono. I religiosi, a questo punto, ricorsero al duca di Bovino per ottenere la cittadinanza di Savignano che aveva il diritto comune di pascolo con Ariano.

Il duca concesse quanto richiesto e i religiosi, senza più alcun limite o divieto, poterono far pascolare tranquillamente gli animali nei territori di Ariano. Naturalmente tale vicenda suscitò malcontento e accuse contro la Compagnia.

Nel secondo episodio è utile evidenziare la spiegazione che l'anonimo redattore del documento dà della continua ricerca di attività redditizie da parte dei confratelli romani: il motivo era da ricercare nel fatto che “per l'acquisto di quelle smisurate proprietà ebbero moneta presa ad usura”⁷³ e che, per ripagare quei debiti, i raccolti non erano sufficienti. Per questa ragione, afferma lo scrivente, per lunga e provata esperienza, tutti i coloni di Puglia, che avevano impiegato tutte le loro ricchezze nella coltivazione dei campi, erano andati incontro a rovina e avevano visto i loro beni espropriati.

La causa risiedeva nella difficoltà di coltivare quei campi, che spesso diventavano sterili o, al contrario, essendo altamente produttivi, fornivano abbondanti raccolti che determinavano esuberi di produzione e calo dei prezzi.

72 ARSI, *Congregationes generales*, cit., f. 397v.

73 [...] *Quod ad emenda ingentia illa praedia pecuniam foenore' acceperunt [...]*: ivi, f. 400r.

Anche il Collegio Romano aveva sperimentato, per le masserie di Capitanata, questi problemi perdendo molto denaro. Ma quello che più angustiava i gesuiti napoletani era che non solo erano costretti a ricorrere a nuovi prestiti, ma che, soprattutto, per sostenere i fratelli romani venivano privati degli aiuti economici a loro spettanti, determinando una situazione di estrema difficoltà finanziaria.

Nonostante, infatti, l'abbondanza di terreni e vigne, l'estensore giudicava "poverissimi"⁷⁴ i gesuiti della Provincia Napoletana, mentre la popolazione, ravvisando le loro proprietà, li giudicava ricchi e ciò causava odio e "distoglieva gli animi dalle donazioni e dalle elemosine". Tutte le classi sociali, con pubbliche lamentele e maldicenze, parlavano male dei gesuiti, delle loro ricchezze e dell'avidità nell'accrescerle.

Accuse dure e aspre che evidenziano il forte risentimento dei padri della Casa Napoletana nei confronti del Collegio Romano per quello che consideravano un vero e proprio sconfinamento nei territori di loro pertinenza.

Per molti anni ci fu un acceso dibattito interno all'ordine gesuitico su questioni di natura economica connesse dapprima all'acquisto delle masserie di Capitanata, e poi alle attività commerciali dei confratelli romani; controversia che avrebbe valicato i confini italiani e interessato personalità esterne all'ordine, suscitando un'ampia discussione sui possedimenti e i privilegi di cui godeva la Compagnia di Gesù in Italia e all'estero, in particolar modo in Spagna.

74 "egentissimi": ARSI, *Congregationes generales*, cit., f. 402v.

Appendice

ARSI - Provincia Romana, 152, vol. 1, f. 19r-20r

3 Giugno 1606 contra murmuraciones in prov. Neapolit.

19r. Desidera Padre mio che una volta veniamo alla chiara per intendere quali siano questi tanto gravi scandali, et inconvenienti ch'etiandio appresso i forastieri seguono dal comprare alcuni stabili per questi due luoghi di Roma, primieramente potrebbe essere scandalo se o li Prelati, o le Comunità ne patissero qualche danno temporale, levandosi o a quelli le decime e risposte loro, o caricando questi delle gravezze che prima non pativano. Questo non ci è come V.S.R. sa, perché non siamo in questo caso, et i beni si restano nell'esser di prima. O vero perché i beni con favore, et oppressione di altri si fanni vender per forza o si comprano per vil prezzo. Ne anche ci è questo. Ci è per avventura che le genti pensano che siamo troppo ricchi. Ma primieramente questo non si deve chiamare scandalo, né pregiudica alla buona opinione di una religione come si vede in S. Martino, e S. Severino, ch'hanno molto più di noi: e questo che noi haviamo non può esser soverchio, sapendo V.R. che alle genti che nodriamo in questi due luoghi, per il puro, et povero sostento mancano ogni anno molti migliaia di scudi; che quando ci fusse prohibitione di non comprare, n'haveriamo dispensa da S. M.ta la quale informata della necessità di questo novitiato, e della varietà delle nationi che vi concorrono ci diede del suo di limosina e trattiamo che ce ne dia degli altri: dunque i suoi offesi non possono haver per male la compra ma la difficoltà consisterà che si compra vicino a Napoli perché dunque si mormorò tanto della Stornara e volevano lapidare il povero Matrese. Diranno che si la danno alle limosine della casa perché sentendoci più ricchi non ci le danno: ma è fuor di proposito, costanti che sono d'altri luoghi dire che si nuoce alla casa. E poi la sperienza ha mostrato che cotesta Casa Professa doppo la compra di fontana di creta, ha havuti moltissime migliaia di D.ti di limosine, e quando non fusse altro tutta quella gran somma che si dice che il padre Vincenzo ha tolta alla Casa si dice che si è havuta di limosine dunque questa com-

pra non l'ha impedita; et [19v] in Roma non solo co le Badie e stabili del Collegio Romano, ma non l'unioni fatte dalla q.ta mem. di Greg. a questi seminarj di Badie così grosse pure la passiamo senza mormorationi né perché il Procuratore di questa Casa in tempo di Greg. si dolesse di questa opinione o il Papa o i Generali lasciandoci di pruomovere le cose di questo Collegio. Anzi il Papa rispose che se alcuno pensava che fussero della Casa era bene disingannarlo. Inoltre se la compera di Sosso, Pianura, Rignani, et altre cose del Collegio di Napoli ch'è più congiunto con la Casa non le nuocino perché li hanno da nuocere questi luoghi che sono più lontani, et hanno manco communcatione so che sogliono rispondere alcuni de' nostri napoletani ch'quelli è bene della stessa Provincia ma che per Provincia di fuori non si può tollerare. Hor Padre mio chi filosofa di questo modo non sa che cosa sia il Collegio Romano e Novitiato di S. Vitale perché non è d'una Provincia particolare e V.R. lo sa: et io che so quanti soggetti scelti entrebbono in Fiandra, nel Reno, in Francia, et altre Provincie se havessero modo di sostentarsi mi scoppia il cuore di non poterli aiutare con limosine di questo Novitiato, o almeno farne venir molti ad allevarsi qui in Roma. Ma voi altri Napoletani Padre mio per dirla sinceramente non intendete la struttura della Compagnia né l'obbligo della Gente, né l'unione delle nationi, né le necessità di quelle Provincie ma basta haver cura che le nostre loggie siano di Piperno, che si comprino tele d'oro per l'oratione delle 40 hore, et altre cose simili, che non escono dalla sfera di napoli. Molto più mi edificano li Teatini che con limosine di Napoli hanno aiutato varj luoghi della sua Religione, e pur io non rimando questi aiuti ne li cerco per questa Provincia o quell'altra, ne per altri Collegi della Provincia Romana ma per questi due che sono seminarj universali. E questo è quello che più mi fa premere in questi luoghi; perché essendomi ugualmente figli veggio quello più in povertà. Ma le mormorationi nascono tutte da alcuni pochi de nostri, e da queste derivano a forastieri. E che vuol dire [20r] ch'essendo io in Napoli trattammo di comprar la stanza del Duca di Sessa, e se ne trattò assai pubblicamente; e né il Duca qui, né costà il referente Castelletti, né altri forastieri se ne scandalizzarono. Ci mandai Cozziglia a vedere, e nissuno mi riferì una minima querela. Insomma queste sono mere apparenze e timori essaggerati da nostri e con la vehemenza d'alcuni posti fin alle stesse quasi vero qui non intendessimo nulla e non sapessimo in che consiste l'edificatione o lo scandalo che questo anche dispiaesse ad alcuno, et a molti non per questo si deve chiamare scandalo né giusta offesa. So ch'il Procuratore verrà molto pieno di ragioni e l'ascolterò patientissimamente mentre si tratta di ragioni, le quali se ci faranno forza (che per non fidarmi di me solo comunicherò con tutti i

PP. Assistenti) non solo non comprassero per l'avvenire, ma per non scandalizar il mondo, venderemo ancora quelle che ci sono. Ma se si risolveranno in mormorationi et apprensioni d'huomini qui plus sapiunt, quam capiant, bisognerà piu tosto rimedio da cotesta parte, che da questa. E V.R. legga questa al Padre Preposito P. Mastrillo, P. Stefano Maio, e chiunque altro giudicherà spediante e me ne rimandi copia che questa mattina non si è potuta ritenere. Per fine mi raccomando ai suoi SS.ti sacrificij, et orationi. Di Roma, 3 di giugno 1606. Claudio Acquaviva.

Non vi è scandalo nella compra della Stornara

P. Claudio Acquaviva

BIBLIOGRAFIA

Fonti archivistiche

- ASF, *Fondo Dogana*, serie I, fascicolo 17.389, f. 4
 ARSI, *Congregationes generales*, 1615, vol. 20a
 ARSI, *Congregationes provinciae*, 1587-1591, b. 44
 ARSI, *Fondo gesuitico*, b. 929
 ARSI, *Provincia Romana*, b. 152, vol. I

Testi a stampa

- CANTÙ F., "Il generalato di Claudio Acquaviva e l'identità missionaria della Compagnia di Gesù" in *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII*. Porto, 2004
 CATTO M., *La Compagnia divisa*. Brescia, 2009
 GIMÉNEZ LÓPEZ E., *Misión en Roma. Floridablanca y la extinción de los Jesuitas*. Murcia, 2008
 GUASTI N., *Lotta politica e riforme all'inizio del regno di Carlo III*. Firenze, 2006
 IAPPELLI F., s.l., "Masserie gesuitiche in Capitanata", in *Societas*, xxxv, 1986, n. 6
 LAÍNEZ D., *Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii*. Madrid, 1912-1917
 LEPRE A., *Feudi e masserie. Problemi della società meridionale nel 600 e nel 700*. Napoli, 1973
 MADDALENA C., *Le regole del principe. Fisco, clero, riforme a Parma e Piacenza (1756-1771)*. Milano, 2008
 NADAL J., *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577*. Madrid, 1898-1905
 IDEM, *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal*, s.l., en Coimbra (1561), a cura di Miguel Nicolau. Granada, 1945
 O'MALLEY J.W., *I primi Gesuiti*. Milano, 1999
 PAVONE S., *I gesuiti dalle origini alla soppressione*. Bari, 2004
 PISTILLO M., *Orta Nova nei secoli: dalle origini all'Unità d'Italia*. Orta Nova, 2001
 IDEM, *Stornara: otto secoli di storia*. Foggia, 1996
 RENDA F., *L'espulsione dei Gesuiti dalle Due Sicilie*. Palermo, 1993
 SCHINOSI F., *Istoria della Compagnia di Gesù appartenente al Regno di Napoli*. Napoli, 1706-1711
 SINISI A., *I beni dei gesuiti in Capitanata nei secoli XVII-XVIII*. Napoli, 1963
 VENTURI F., *Settecento riformatore*. Torino, 1976

