



COLLANA DI SAGGI E TESTI

SEZIONE TERZA: STORIA
SECONDA SERIE
direttore: Carmelita Della Penna

7

A Giacinta

Carmelita Della Penna

Sentieri e incroci

Storia civile e religiosa nell'Italia meridionale



CONGEDO EDITORE

Volume pubblicato con il contributo
del Dipartimento di Scienze Giuridiche e Sociali
dell'Università "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara



ISBN 9788867662418

Tutti i diritti riservati

CONGEDO EDITORE

INTRODUZIONE

Negli ultimi due secoli le strutture sociali, il rapporto tra gli Stati, l'economia, le condizioni del vivere civile sono andati evolvendosi in maniera irreversibile, determinando dal punto di vista storico un'attenzione sempre più diffusa verso quella che viene definita storia del quotidiano o, più in generale, storia sociale.

Del resto è da tutti condiviso che «la ricerca ambientale concorre sempre a mettere in luce aspetti che sfuggono alla ricerca più generale»¹, superando così quella contrapposizione e quella difficoltà di scambi reciproci tra macro e micro storia.

In questa ottica alcune fonti archivistiche, come quelle ecclesiastiche, appaiono essere particolarmente utili per comprendere sviluppi e arretratezze, per ricostruire storicamente alcune aree culturali e per cogliere in modo più diretto gli effetti delle trasformazioni politico-sociali su spazi circoscritti e antropologicamente omogenei. Le relazioni *ad limina*, le normative sinodali, i libri parrocchiali contribuiscono tutti a ricostruire la storia locale di una determinata società civile e religiosa nelle sue manifestazioni quotidiane, concrete e vitali. Oltre ai riferimenti demografici queste fonti, da un punto di vista propriamente storico, sono fondamentali per notizie e informazioni che vanno dai rapporti parentali ai dati patrimoniali, alle indicazioni sui mestieri, alle scelte politico-religiose, dando uno spaccato estremamente variegato delle diverse realtà sociali.

Non va ignorato, del resto, che per secoli la vita amministrativa delle comunità passava attraverso le attività delle parrocchie con

¹ C. VIOLANTE (a cura di), *La storia locale. Temi, fonti e metodi della ricerca*, Bologna 1982, p. 174.

momenti, come la visita pastorale o le riflessioni missionarie dei gesuiti e dei passionisti, che rappresentavano eventi focalizzanti di quella vita locale.

Un più ampio respiro storico viene suggerito da questa prospettiva di studio favorita dalla presenza in Italia di ben venticinquemila parrocchie che dal '500 in poi hanno seguito la vita religiosa della stragrande maggioranza degli italiani che, nelle parrocchie stesse, hanno attraversato i momenti più significativi della loro vita personale. In questi documenti, fatti di relazioni ufficiali al soglio pontificio o di redazioni di libri parrocchiali, è possibile ritrovare non solo la storia devozionale delle popolazioni nel corso del tempo, ma la storia delle "università", delle famiglie, delle classi, delle scelte politiche e delle loro varie incidenze in quelli che potevano essere gli eventi rappresentativi di una storia più generale.

Si colloca in questa prospettiva la ricerca che qui viene proposta e che unisce lavori più datati, già presentati in occasione di convegni e ora rivisitati, ad altri di più recente stesura, ma tutti uniti attorno sia ai temi del rapporto tra lo Stato e la Chiesa a livello locale, che alla ricostruzione di modi di vita civile, religiosa o di mestieri in circoscrritte ma ben definite realtà centromeridionali. Ricerche che, però, si propongono, oltre che rivolgere l'attenzione a queste tematiche sociali, di valorizzare fonti archivistiche non sempre di facile lettura e reperibilità, ma assai ricche di informazioni. Del resto questa tipologia documentaria è stata funzionale all'evolversi dei moderni sistemi amministrativi, attraverso la conoscenza di caratteristiche e problematiche delle popolazioni dagli ambiti più personali a quelli di tipo relazionale-economico. La storiografia, infatti, ha sottolineato che il valore di queste indagini conoscitive, al di là delle notizie ambientali e demografiche, mirava a sviluppare e applicare i metodi del "buon governo" dell'economia e del territorio.

Alcune di queste fonti, come le relazioni *ad limina*, in particolare, sono forse le più note e utilizzate per la completezza di informazioni che spaziano dai dati sulla consistenza patrimoniale delle

varie diocesi, alle condizioni religiose, alle credenze, alla modalità di vita delle popolazioni. Così anche le normative sinodali attente ad evidenziare sia i comportamenti dei prelati che la mentalità devozionale dei fedeli. Più difficile l'approccio con i libri parrocchiali, non tutti reperibili, spesso mal conservati e soprattutto dispersi nel volgere del tempo; eppure, quando le modalità di conservazione lo consentono, fonte di curiosità e importanti spunti, come la stessa autrice di questo lavoro ha potuto osservare e utilizzare nella stesura di una precedente ricerca sui libri battesimali².

Tutte le fonti ecclesiastiche rappresentano, perciò, un patrimonio di rilievo quantitativo, qualitativo e dal valore storico enorme che non è, però, ancora adeguatamente utilizzato e conosciuto nella sua pienezza.

Desidero, a conclusione del lavoro, ringraziare il prof. Francesco Berardi per il sempre vivace stimolo nelle riflessioni; tra i miei collaboratori, poi, un ringraziamento speciale va al dott. Antonio Leone per l'ausilio nella verifica delle bozze editoriali.

² C. DELLA PENNA - F. BERARDI, *Libri Parrocchiali. Prospettive di ricerca*, Lanciano 2017.

1.

L'IMPORTANZA DELLE *RELATIONES AD LIMINA*
COME FONTE PER LA STORIA RELIGIOSA E SOCIALE
DELLA DIOCESI DI VITERBO DAL XVII AL XX SECOLO

Da parte della storiografia italiana, ormai da tempo, un grande interesse viene rivolto nella ricerca storica alla vasta documentazione ecclesiastica, fonte utile non solo per un esame degli aspetti religiosi della società, ma anche per trarre informazioni sulla vita economico-sociale di varie zone e per ampi periodi di tempo¹. Gli atti delle visite pastorali, le lettere pastorali, gli atti sinodali, le *relationes ad limina* e altro materiale ancora, infatti, vengono approfonditi per uno studio della storia della chiesa e per conoscere l'attività pastorale dei vescovi nei diversi luoghi e periodi storici, oltre che come fonti primarie per ricostruire la realtà religiosa, sociale e culturale del popolo cristiano e i rapporti tra autorità religiosa e civile.

In questa prospettiva di particolare interesse ci sono parse le *Relationes dioecesium* che, essendo rapporti inviati a Roma da tutti i vescovi dopo aver compiuto le visite pastorali, sono il risultato di un'attenta osservazione, personale o tramite collaboratori, della realtà della diocesi sotto i più vari aspetti, dalle notizie sull'origine della città, sulle chiese, conventi e seminari, sul numero delle scuole, sulle finalità delle confraternite, sul livello dell'attività assistenziale esistente, ai più interessanti cenni sullo stato del clero secola-

¹ G. DE ROSA - A. CESTATO, *Territorio e società nella storia del Mezzogiorno - Esperienze* -, Napoli 1973, affermano: «Non si fa storia rurale e storia economico-sociale per quest'epoca senza passare attraverso le sterminate fonti archivistiche ecclesiastiche; è una verità che la storiografia francese - non v'è bisogno di fare nomi - conosce da quarant'anni, e che da noi ancora stenta ad imporsi, forse per la noia di quel benedetto latino curiale di cui continuano a fare uso gli ecclesiastici nelle loro relazioni per tutto il Settecento», p. 117.

re e regolare e sulla pratica religiosa e il livello morale del popolo; documenti ufficiali che, pur rispondendo a ben precisi canoni e norme, lasciano ugualmente trasparire i palpitanti problemi e le diverse realtà regionali e ambientali².

Nel secolo XVI, come è noto, inizia l'obbligo di presentare queste relazioni sulla disciplina e la vita spirituale delle varie chiese locali, assieme alla ripresa della consuetudine antichissima di visitare i *limina ss. apostolorum Petri et Pauli* da parte di vescovi e patriarchi a scadenze regolari, che variavano dai tre ai dieci anni a seconda della distanza della diocesi da Roma, e sul cui adempimento vigilava un'apposita *congregatio pro interpretatione et executione Concilii Tridentini* che insieme conservava ed esaminava questi documenti³. Col passare dei secoli, però, di fronte a relazioni assai brevi e superficiali, scritte solo per adempiere ad un obbligo, si avverte l'urgente necessità di una normativa più precisa e infatti nel 1725 verrà emanato dalla congregazione del Concilio uno schema, rimasto valido per circa due secoli, sul modo di redigere le relazioni diocesane che così si fanno sempre più puntuali e complete. Inoltre Benedetto XIV, consapevole delle difficoltà di esami-

² Molti studiosi si sono serviti delle *Relationes ad limina* per i propri lavori; tra gli altri basta citare: G. DE ROSA, *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Napoli 1971; ID., *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Bari 1978; A. GAMBASIN, *Gerarchia e laicato in Italia nel secondo Ottocento*, Padova 1969; inoltre i molti articoli apparsi sulla rivista «Ricerche di storia sociale e religiosa» a cura di G. DE ROSA, Roma 1972-1980. Una vasta bibliografia sulle Relazioni edite si trova in P. RABIKASKAS, *Relationes status dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae*, Roma 1971; H. CROVELLA, *De libro Visitationum Sacrorum Liminorum*, in «La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario della fondazione (1564-1964). Studi e Ricerche», Città del Vaticano 1964. Sull'importanza delle scritture contenute negli archivi ecclesiastici e particolarmente delle *Relationes ad limina* si vedano anche i vari saggi relativi alla storia della Chiesa contenuti nel recente volume *La Storia locale: temi e metodi della ricerca storica locale*, a cura di C. VIOLANTE, Bologna 1982, che raccoglie gli Atti del Congresso su «Temi, fonti e metodi della ricerca storica locale», (Pisa, 9-10 dicembre 1980).



Il Concilio di Trento in un dipinto dell'epoca (1545-1563).



Placido Costanzi, Arbitrato di papa Benedetto XIV, olio su tela, 1751-1752, Museo dell'Accademia Carrara, Bergamo.

nare un materiale tanto abbondante, istituisce la Congregazione di prelati della Curia Romana con lo specifico compito di vagliare i quesiti proposti nelle relazioni e poter quindi fornire ai cardinali dello stesso dicastero opportune risposte e chiarimenti. In questo modo, nel corso del tempo, si è accumulata presso la Congregazione del Concilio⁴, dal XVI al XX secolo, una lunga serie di relazioni *ad limina*, provenienti da tutte le diocesi del mondo, arricchite da altri atti come i pareri dei prelati sulle relazioni, le risposte della Congregazione ai vescovi, le richieste di rinvii per la loro presentazione, gli attestati rilasciati ai vescovi per aver adempiuto all'obbligo delle visite *ad limina*; tutto un materiale consultabile presso l'Archivio Segreto Vaticano, raccolto in 1200 scatole e sistemato in ordine alfabetico per diocesi⁵. È, quindi, un fondo estremamente ricco, che spesso costituisce l'unica fonte documentaria rimasta per quelle diocesi, che hanno visto i propri archivi distrutti parzialmente o totalmente dalla guerra o da altre calamità⁶.

Sul valore storico di tali fonti documentarie sono state date spesso valutazioni contrastanti, causa di accese polemiche soprattutto all'inizio del '900 tra quanti consideravano le relazioni a Roma

³ Notizie precise sulle norme che regolano la presentazione delle relazioni a Roma dal XVI secolo in poi si trovano in N. DEL RE, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma 1970; L. PASZTOR, *Guida delle fonti per la storia dell'America Latina negli Archivi della Santa Sede e negli archivi ecclesiastici d'Italia*, Città del Vaticano 1970.

⁴ Su questa Congregazione utile è: F. CHIAPPAFREDDO, *L'Archivio della Sacra Congregazione del Concilio*, in «La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario della fondazione. Studi e ricerche», Città del Vaticano 1964.

⁵ I nomi delle diocesi sono in latino con una numerazione progressiva dall'1 all'894. Per ogni diocesi, a seconda della quantità del materiale, ci sono da due a tre scatole.

⁶ Sulla sorte degli archivi diocesani un saggio su *Giovanni Battista Montini e gli archivi della Chiesa* in «Paolo VI e Brescia», Brescia 1971; G. BATTELLI, *Gli Archivi ecclesiastici* in «Archivi, Biblioteche ed Editoria Libraria per la formazione Culturale della Società Italiana», Roma 1980.

fondamentali per ricostruire la storia della Chiesa e altri che ne svalutavano eccessivamente l'importanza, sottolineando i limiti propri dei documenti ufficiali. In seguito da parte degli storici si è venuta affermando una interpretazione più obiettiva su questo materiale che presenta pregi e difetti da cogliersi caso per caso per non «cadere in facili e superficiali generalizzazioni»: infatti sostanzialmente attendibili sono le notizie sulle strutture ecclesiastiche, la vita reale del popolo e in genere sul livello spirituale delle chiese locali, mentre con maggiore senso critico si devono interpretare le indicazioni sull'attività pastorale dei vescovi che, parlando del proprio ministero, potevano tendere ad accentuare i successi o le difficoltà incontrate. Senza volerci soffermare su questo lungo dibattito, resta da sottolineare l'evidente valore per la ricerca storica di una tale documentazione che, anche se è da integrare con altre fonti archivistiche, pure «costituisce sempre un elemento di valutazione importantissimo ai fini delle ricostruzioni storiche che ci interessano»⁸.

Convinti, perciò, dell'utilità di questo materiale archivistico da tempo stiamo esaminando e studiando un gran numero di *Relationes ad limina* privilegiando per le nostre ricerche le diocesi del Mezzogiorno, ma con l'intento di allargare l'esame di questa documentazione anche ad altre zone d'Italia.

Uno studio capillare ed esteso ci permetterà di cogliere la diversa modalità con cui i decreti pontifici post-tridentini sono stati recepiti nei diversi Stati italiani a seconda delle varie legislazioni esistenti e per le differenze culturali e di organizzazione ecclesiastica tra diocesi del Nord, del Sud o dello Stato Pontificio; infatti non possiamo dimenticare che prima dell'Unità «noi abbiamo avuto sempre forme di pastorali ambientate in situazioni giuridiche, amministrative, economiche e sociali diverse, dato il carattere par-

⁷ O. CAVALLERI, *Visite pastorali e Relationes ad Limina*, in *Archiva Ecclesiae*, Città del Vaticano 1979-1980, p. 104; su questa polemica importante P. RABIKASKAS, *op. cit.*.

⁸ G. DE ROSA - A. CESTARO, *op. cit.*, p. 826.

ticularistico, pluristatale del nostro territorio»⁹. Considerando il problema sotto questa angolatura e spinti dall'esigenza di ampliare il nostro raggio di studi, ci è parsa assai interessante la ricca documentazione esistente presso l'Archivio Vaticano per la diocesi di Viterbo e Tuscanella¹⁰, su cui vogliamo soffermarci non per compiere una ricerca sulla problematica politico-religiosa di questo territorio, ma per dar conto della ricchezza di notizie che si possono trarre dalle relazioni a Roma, oltre che delle caratteristiche di questa documentazione.

La diocesi si estende geograficamente su un ampio territorio che, tagliato da brevi corsi d'acqua, declina dolcemente dai monti Cimini verso un'ampia pianura che poi risale gradatamente verso i monti Volsini; proprio in questa zona pianeggiante sorgono le città di Viterbo e Tuscanella, di origine antichissima. La loro fondazione, infatti, risale all'epoca etrusca come dimostrano i resti di antiche costruzioni ancora visibili nelle due città¹¹. A parte l'interesse che può suscitare la sua origine Viterbo deve, però, la sua importanza, come città «antica e cospicua»¹² nello Stato della Chiesa, soprattutto per essere diventata sede vescovile unita a Tuscanella nel 1192 con giurisdizione su grossi centri ricchi di storia e inoltre per essere capoluogo della Delegazione Apostolica, compresa direttamente nel circondario di Roma. Tutto questo fa comprendere bene che se le due sedi di Viterbo e Tuscanella vengono definite *aeque et principaliter* per sottolinearne la uguale importanza, di fatto fin dall'inizio la sede viterbese assume un peso preminente con conse-

⁹ G. DE ROSA - A. CESTARO, *op. cit.*, p. 825.

¹⁰ Il nome attuale è Tuscania; volgarmente aveva assunto il nome Tuscanella da tempi antichissimi fino al 1911, un diminutivo derivato dalla diminuzione di abitanti e dalla distruzione di abitazioni in seguito alle guerre che l'avevano privata dell'antica grandezza.

¹¹ Notizie particolareggiate su Viterbo e Tuscanella, la loro storia, le loro ricchezze artistiche, le vicende religiose si possono ricavare da: G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Venezia 1840-1861.

¹² G. MORONI, *Dizionario cit.*, alla voce Viterbo.



PORTA DELLA VERITÀ E CINTA DELLE MURA.

Viterbo, Porta della Verità e Cinta delle Mura, incisione (da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899).



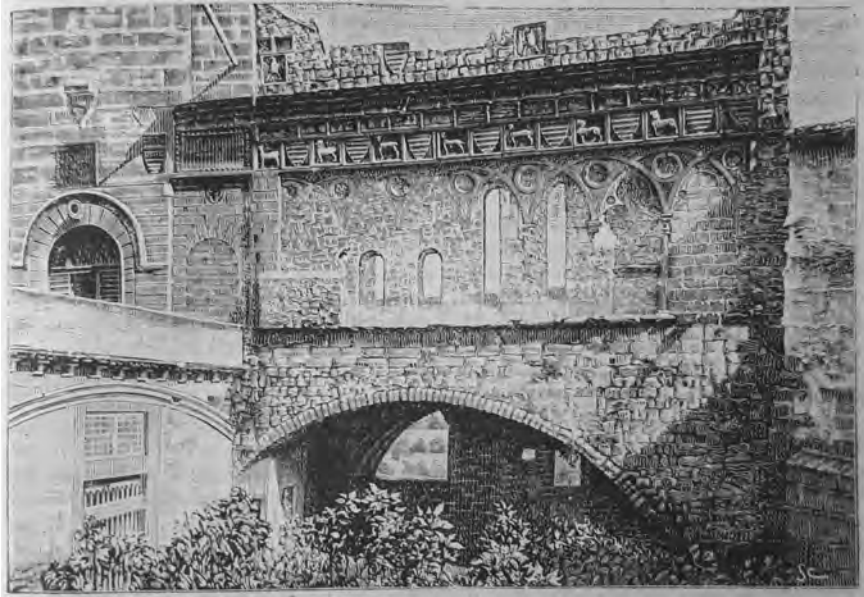
Viterbo, Palazzo dei Papi (cartolina illustrata 1920 ca.).

guenti tensioni tra le due città che determinerà dal 1614 la designazione per Toscanella di un Vicario generale diverso da quello di Viterbo. Ad accrescere, però, l'importanza di quest'ultima nella storia della Chiesa ha contribuito, nel corso dei secoli, sia l'essere stata scelta spesso dai Papi come propria residenza sia per aver ospitato conclavi famosi. Sono tutti motivi questi che suscitano interesse per una diocesi che ha dimostrato sempre una grande vitalità non solo nel costruire chiese e monumenti che impreziosiscono Viterbo e tutta la provincia, come risulta anche dalle varie relazioni dei vescovi, ma anche per l'incisiva e fondamentale presenza pastorale che si è espressa tra l'altro con la sollecitudine nell'indire sinodi che sono stati di continuo stimolo e rinnovamento per la diocesi. Basti pensare, ad esempio, per il '600 ai due sinodi Muti, ai ben otto sinodi celebrati sotto l'episcopato di F. M. Brancaccio e poi nel '700 al sinodo Abbati del 1731 e a quello Oddi del 1768, determinando una situazione estremamente favorevole se paragonata a quella di altre Chiese in cui per poterne indire almeno uno i vescovi incontrano spesso difficoltà e resistenze da parte del clero e del popolo.

Nonostante, però, gli stimoli alla ricerca che questa zona dovrebbe suscitare, pure non molto è stato scritto sulla diocesi viterbese¹³; l'esame di queste relazioni *ad limina* vuol essere, perciò, anche un invito a colmare molte ingiustificate lacune.

Ci siamo trovati, perciò, di fronte ad un materiale abbondante, sistemato in due grosse scatole in cui le ben 58 relazioni sono state poste in ordine cronologico e coprono un arco di tempo che dal 1612 giunge al 1901; un tempo storico assai lungo comprendente periodi molto significativi sia per la storia della Chiesa universale che per la chiesa locale di Viterbo.

¹³ Su Viterbo possiamo ricordare gli scritti di D. BRANDI, *Istoria di Viterbo* (ms. sec. XVII nella Biblioteca comunale di Viterbo); P. CONTINI, *Catalogus episcoporum omnium Viterbii* (ms. sec. XVII nell'Archivio episcopale di Viterbo); F. BUSSI, *Istoria della città di Viterbo*, Roma 1742; C. PINZI, *Storia della città di Viterbo*, Roma 1887-1889; G. SIGNORELLI, *Viterbo nella storia della Chiesa*, Viterbo 1907-1940.



Viterbo, palazzo arcivescovile, resti del XIII secolo, incisione (da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899).



Viterbo, palazzo arcivescovile, parte posteriore, incisione (da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899).

Prima di soffermarci su alcune caratteristiche di questa documentazione riteniamo opportuno riportare qui di seguito l'elenco dei vari vescovi col numero delle relazioni *ad limina*, da loro presentate e gli anni in cui sono state redatte, aggiungendo per ogni vescovo anche gli anni di episcopato viterbese, da cui già può emergere la maggiore o minore sollecitudine nell'adempiere alle disposizioni pontificie riguardo ai tempi di redazione delle relazioni.

Tiberio MUTI DOMICELLI (1611-1639), 6 relazioni: 1612, 1615, 1621, 1628, 1631, 1634.

Alessandro SFORZA (1636-1638), 1 relazione: 1637.

Francesco Maria BRANCACCIO (1638-1670), 7 relazioni: 1639, 1642, 1645, 1647, 1649, 1652, 1655.

Stefano BRANCACCIO (1670-1682), nessuna relazione presentata¹⁴.

Urbano SACCHETTI (1683-1699), 3 relazioni: 1685, 1686, 1692.

Andrea SANTA-CROCE (1700-1712), 4 relazioni: 1704, 1705, 1708, 1710.

Michelangelo CONTI (1712-1719), 1 relazione: 1715.

Adriano SERMATTEI (1719-1731), 4 relazioni: 1720, 1723, 1725, 1729.

Alessandro ABBATI (1731-1748), 5 relazioni: 1734, 1737, 1740, 1742, 1745.

Rainero SIMONETTI (1748-1749), nessuna relazione presentata¹⁵.

Giacobbe ODDI (1749-1770), 5 relazioni: 1754, 1757, 1761, 1763, 1768.

¹⁴ È strano che di questo cardinale non abbiamo trovato alcuna relazione, tanto più che i due Brancaccio, zio e nipote, nella storia di Viterbo sono considerati i più illustri vescovi per abilità di governo e per saggezza: pensiamo che, come dice il Dizionario cit. di G. MORONI, l'aver dovuto risiedere a Roma non gli consentì un diretto contatto con la diocesi pur curandone attentamente l'amministrazione.

¹⁵ Il suo brevissimo episcopato gli aveva permesso di iniziare solo la visita pastorale.

MAESTRELLI, 1 relazione: 1771¹⁶.

Francesco Angelo PASTROVICH (1772-1783), 2 relazioni: 1775, 1780.

Muzio GALLO (1785-1801), 3 relazioni: 1788, 1793, 1795.

Dionisio RIDOLFINI di CONESTABILI (1803-1807), nessuna relazione presentata.

Antonio Gabriele SEVEROLI (1808-1824), nessuna relazione presentata¹⁷.

Gaspere Bernardo PIANETTI (1826-1861), 9 relazioni: 1831¹⁸, 1834, 1837, 1840, 1843, 1846, 1852, 1855, 1858.

Gaetano BEDINI (1861-1864), 2 relazioni: 1862, 1864.

Matteo Eustachio GONELLA (1866-1870), 1 relazione: 1868.

Ludovico SERAFINI (1870-1880), 1 relazione: 1874.

Giovanni Battista PAOLUCCI (1880-1893), 1 relazione: 1885¹⁹.

Eugenio CLARI (1893-1899), 1 relazione: 1895²⁰.

Francesco Antonio Maria GASSELLI (1899-1919), 1 relazione: 1901²¹.

¹⁶ Questi è un Vicario Apostolico inviato a reggere la diocesi nella attesa dell'elezione del nuovo vescovo ed è da rilevare il fatto che in tale sua qualità di Vicario invii una relazione a Roma, nella quale più di ogni altra cosa insiste nel sollecitare l'elezione del nuovo vescovo dopo che da tre anni la sede episcopale è vacante.

¹⁷ Dopo la morte di questo vescovo Civitavecchia nel 1825 viene disgiunta da Viterbo.

¹⁸ In questa data il vescovo Pianetti presenta due relazioni distinte: una riferita al territorio di Viterbo, l'altra a quello di Toscanella. Tutte le relazioni, in genere, si riferiscono globalmente a tutta la diocesi, ma dopo questo primo caso anche altri vescovi faranno relazioni distinte per le due città nel 1868, 1874, 1885, 1895 e 1901.

¹⁹ Abbiamo trovato anche una relazione a parte di Cesare Sassi, Vicario Abbaziale per le tre parrocchie di S. Benedetto.

²⁰ Questa relazione è arricchita da due allegati: il primo sulla costituzione del Clero di Viterbo in data 31 luglio 1884, il secondo è la relazione per l'Abbazia di S. Martino Nullius Dioecesis vicino Viterbo, 1 dicembre 1895.

²¹ Riteniamo che il vescovo Gasselli abbia presentato altre relazioni ma, come è ben noto, il fondo *Relationes dioecesium* è consultabile fino ai primi anni del '900.

In questo ampio fondo riservato alla diocesi di Viterbo, oltre alle relazioni elencate, possiamo trovare anche un certo numero di risposte della Sacra Congregazione ai vescovi e soprattutto una buona raccolta di attestati per aver compiuto le visite *ad limina*. Obbligo a cui i vescovi viterbesi adempiono in genere personalmente, tranne rare eccezioni: significativo il caso di mons. Oddi che, mentre è assai preciso nell'inviare con regolarità le relazioni, chiede spesso di poter delegare un suo rappresentante a compiere in sua vece la prescritta visita adducendo differenti motivazioni. Pochissime sono, invece, a differenza di altre diocesi da noi esaminate, le suppliche per ottenere proroghe per la stesura delle relazioni avanzate per lo più da vescovi che si trovano a reggere la diocesi in tempi particolarmente difficili, come il caso di mons. Pastrovich che, giunto a Viterbo dopo un triennio in cui la sede vescovile era rimasta vacante, chiede che gli venga concesso un tempo più lungo per una conoscenza più accurata della sua Chiesa. Proroghe richieste anche da mons. Severoli, vescovo durante la difficile età napoleonica, che però non invierà mai alcuna relazione, e infine da mons. Pianetti che, trovandosi ad operare negli anni post-napoleonici, sente l'esigenza di inviare la sua prima relazione, solo dopo essersi calato nella effettiva realtà della diocesi per coglierne le eventuali trasformazioni dopo un periodo così tormentato; mentre per le altre sarà molto sollecito nel rispettare i tempi regolamentari. A parte poche eccezioni, in genere ogni vescovo sembra adempiere con scrupolo all'obbligo dell'invio triennale delle relazioni a Roma, questo almeno fino alle soglie dell'800; infatti per un lungo periodo, coincidente con i già ricordati rivolgimenti dell'età napoleonica e poi dopo la sua fine con i tempi della ricostruzione di un più stabile assetto politico, da Viterbo non vengono più presentate relazioni e dalla fine del '700 dovremo aspettare il 1831 per ritrovarne una lunga ed accurata.

Più interessante è ora soffermarci ad esaminare le relazioni stesse che, a seconda dei periodi in cui sono state redatte, presentano differenze e caratteristiche proprie; così possiamo notare dal '600



Viterbo, la Cattedrale e il Campanile, incisione (da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899).



Toscana, Duomo e Fontana del Bramante (cartolina illustrata, 1920 ca.).

in poi l'evoluzione nel modo di scriverle e nei contenuti. Le relazioni seicentesche e dei primi anni del '700, infatti, presentano evidenti diversità rispetto a quelle dei periodi successivi; le prime in particolare si distinguono per l'estrema brevità, si riducono a tre - quattro pagine se non addirittura in alcuni casi ad un solo foglio: sono relazioni informali, senza uno schema prefissato, con notizie piuttosto generiche sia sull'attività del vescovo che sulla spiritualità della diocesi, il che non vuol dire sempre superficialità e mancanza di contenuti, ma soltanto che esse vengono redatte sottolineando della diocesi alcuni aspetti piuttosto che altri a seconda dell'impostazione pastorale del vescovo.

Con tutto questo non mancano certo relazioni interessanti come quella del 1639 di Brancaccio considerato uno dei vescovi più insigni e più incisivi nella vita ecclesiastica viterbese. È singolare che in essa il vescovo trascuri di fornire notizie su di sé e sulla sua attività pastorale che, come risulta da altre fonti, doveva essere molto intensa, mentre cita accuratamente, per la prima volta, i centri più importanti sotto la sua giurisdizione indicando – quasi più da attento burocrate – per ognuno, oltre al protettore, le chiese, il numero dei canonici, le rendite delle varie parrocchie e collegiate, il numero delle famiglie e della popolazione di ogni città, infine, riferendosi al Seminario, alle Confraternite e alle loro finalità, all'esistenza degli Ospedali e del Monte di Pietà, si sofferma ad indicarne le rendite e il numero dei membri, ma nulla dice del loro livello spirituale, della loro preparazione e del loro effettivo peso sull'ambiente. Il tutto si conclude a mo' di riepilogo con *Summa omnium: Cathedrales Due, Collegiate septem, Parochiales 23, Monasteria Virorum 26, Monialium 10, Conservatorium unum, Hospitalia 14, Confraternitates 26, Oratoria 7, Mons Pietatis unicus, Seminarium unicus, Redditus omnes Ecclesiastici ad s. 7.200, Famiglie 7.000, Anime 24.000*²². Possiamo così ricavare utilissime notizie demo-

²² ARCHIVIO SEGRETO VATICANO (d'ora in poi A.S.V.), *Sacra Congregazione del Concilio*, Relazione del 1639.



Francesco Maria Brancaccio, aquaforte seicentesca.

grafiche della zona che non ritroveremo tanto precise in nessun'altra relazione posteriore e, al contempo, avere insieme un'idea della consistenza patrimoniale della diocesi, ulteriore dimostrazione della ricchezza di informazioni che si può ricavare da questa documentazione.

Un'impostazione alquanto diversa ha, invece, la relazione Santa-Croce del 1704, più breve, forse più superficiale, ma in cui già troviamo rapidissimi cenni geografici della provincia e soprattutto più ampi richiami all'ingresso del vescovo in diocesi. Immediata la sua decisione di indire una visita che gli consenta di osservare le condizioni materiali delle chiese sollecitandone una più scrupolosa manutenzione, insieme a richiami sulla disciplina del clero e sul livello di istruzione del popolo. Tutte notizie riportate, però, per accenni senza offrire un quadro delle reali condizioni spirituali e sociali della diocesi, mentre in un prospetto a parte, molto sintetico, viene delineato lo stato della Chiesa indicando il numero delle parrocchie, dei conventi, dei religiosi ed altre informazioni statistiche.

Del resto l'uso di completare relazioni piuttosto brevi con mappe oppure prospetti è abbastanza frequente nel corso del '700, come nella relazione Sermattei del 1720 e in quella Abbati del 1737 arricchite da un quadro particolarmente minuzioso sulle varie città della diocesi.

Nel corso del '700 questi resoconti a Roma, in base allo schema emanato dalla Congregazione del Concilio, si fanno più precisi e toccano tutti gli aspetti spirituali e materiali della vita della diocesi: dalle notizie sull'origine della Chiesa viterbese ai vari istituti in essa esistenti, sottolineandone le finalità in base ai bisogni dell'ambiente e soffermandosi in particolare sul livello di preparazione spirituale del clero e sul tipo di moralità del popolo. Questo non toglie che conservino pur sempre caratteristiche personali; in alcuni casi, ad esempio, si preferisce fornire un quadro complessivo della diocesi, in altri ci si sofferma ad esaminare separatamente le varie città che la compongono. Da quest'ultimo punto di vista, tipica è la

prima relazione Oddi del 1754 in cui sembra quasi di ripercorrere l'itinerario della visita pastorale che aveva portato il vescovo dai centri più piccoli alle città di Viterbo e Tuscanella. Di ogni paese coglie le caratteristiche sia religiose che storico-geografiche²³, mentre per i centri più grandi prende in esame conventi e altri Istituti (Confraternite, Monte di Pietà, conservatori²⁴) per apprezzarne soprattutto la crescita nella spiritualità e l'impegno nell'elevazione materiale e morale del popolo. Nulla di nuovo troviamo nelle relazioni successive di questo stesso vescovo che, spesso brevissime,

²³ Riportiamo un brano a mo' di esempio: *Mons Altus ob aeris gravitatem aestivo tempore raros habet incolas; aliis temporibus frequentior ibi est populus confluens ex aliis regionibus praesertim ad agrorum culturam. Ecclesiam habet Parochialem, cui preest Archipresbyter, eumque in nonnullis officiis adiuvant aliquot sacerdotes. Illud certe per me curatur ne quid desit ad salutem animarum. Adest ibi Hospitale pro infirmis utriusque sexus sub cura patrum Sancti Ioannis de Deo. Ad litus maris surgit una ex iis turribus, unde deteguntur, ac repelluntur excursiones Turcarum piratarum, A.S.V., S. Congregazione cit., Relazione del 1754.*

²⁴ A questo proposito leggiamo testualmente: *Verius tamen est conservatorium Episcopo subjectum, nec ita pridem erectum virgines ibi detentae profitentur ordinem Minorum de observantia. Institutum est, ut vita perfecte communis servetur, saltem dum Conservatorio satis provisum fuerit. Interim episcopalis tantum claustra istic viget, et vota non tamen solemniter emittuntur.*

Est et Conservatorium destinandum alendis puellis, quae inopes sunt, et orbatae genitoribus, ac vulgo dicuntur zitelle sperse, nec tamen clausurae legibus astringuntur, sed ibi honeste educantur, donec vel nubant, vel vitam profiteantur religiosam assignata dote per locum. (.....)

Tredecim Viterbij enumerantur Confraternitates Laicorum diversis pietatis ac misericordiae operibus addictae. Ab istis distinguenda est Societas Sanctissimi Sacramenti erecta in nonnullis, iisque praecipuis Ecclesiis.

Extat et Mons Pietatis pro pignoribus, atque pro depositis sub gubernio Nobilium, et directione Episcopi. Est et Mons Frumentarius, seu ut vocant, Mons abundantiae institutus a Nobili gente Bussia; hinc adeo indigitatur Opera pia Bussi; emitur nempe frumentum tempore messis; ut eodem pretio vendatur pauperibus hyeme, aut ibi alia urget indigentia, A.S.V., S. Congregazione cit., Relazione del 1754.

rispecchiano una caratteristica comune a tutta questa fonte documentaria; infatti in genere la prima relazione di ogni nuovo vescovo appare assai particolareggiata a differenza delle successive che si rifanno alla prima riassumendola oppure limitandosi solo ad integrarla in alcune parti a seconda dei suggerimenti avanzati dalla Congregazione romana.

Un'impostazione particolare caratterizza la relazione del 1789 di mons. Gallo che sembra quasi trascurare lo schema benedettino, soffermandosi poco sull'origine della città e sui vari Istituti esistenti, per calarsi subito a denunciare alcune situazioni preoccupanti per la diocesi come la decadenza morale del clero, in particolare di quello di Civitavecchia definito ozioso e poco ligio alle funzioni religiose, e per la diminuzione delle rendite diocesane, essendo male amministrate quelle dei monasteri e decisamente scarse quelle del Seminario, per il quale il vescovo chiede l'assegnazione di parte dei beni della soppressa Compagnia di Gesù. Nessuna particolare lamentela, invece, per la moralità popolare, tranne che per il dilagante vizio del bere combattuto sia con editti penali che con catechesi indette per tutta la diocesi. Problema tipico della zona e ripreso più volte anche in seguito.

Per trovare, però, relazioni veramente organiche che tocchino tutti gli aspetti della vita viterbese dobbiamo aspettare l'800 quando non ci sono più sostanziali differenze nel modo di redigerle, ma tutte con molta precisione si dividono in capitoli riguardanti l'aspetto materiale e quello formale della diocesi e ancora in capitoli sul clero secolare, su quello regolare, sulle monache, sulle Confraternite e Luoghi pii e infine sul popolo.

Sono relazioni che si distinguono rispetto alle precedenti anche per le notazioni introduttive comuni a tutte, ripetute spesso con le stesse espressioni, nelle quali il vescovo accenna alla sua nomina e al suo ingresso in diocesi, all'urgente esigenza di conoscere la nuova Chiesa indicendo subito la visita pastorale e soffermandosi sul modo in cui è stata condotta o sulle difficoltà incontrate per il suo svolgimento, come nel caso di mons. Serafini che, eletto vescovo

nel 1870, anno della definitiva caduta dello Stato Pontificio con l'annessione di Roma all'Italia, *propter funestas temporum vicissitudines*²⁵ è costretto a rinviare al 1872 la visita già programmata. Al di là, però, di ogni altra considerazione questi resoconti ottocenteschi appaiono particolarmente interessanti per le ripercussioni in sede locale di un periodo storico molto complesso per l'Italia; infatti, se l'episcopato Pianetti si caratterizza per la ricostruzione della Chiesa viterbese per più di un trentennio fino alle soglie dell'Unità, ben altro clima spirava nelle relazioni tra il 1860-1870 quando già l'Italia era in parte fatta e, soprattutto, tutt'altra problematica emerge da quelle di fine secolo quando la Chiesa si sente assediata da questo nuovo stato laico e per questo accentua l'esigenza di una sua più incisiva presenza spirituale accanto al popolo.

L'esame di alcune relazioni di questo periodo, se pur rapidissimo e senza la pretesa di uno studio critico da compiere in lavori specifici, ci permette di chiarire meglio quanto abbiamo ora affermato. In particolare nella relazione Pianetti del 1831, in assoluto la più completa da noi esaminata, abbiamo certo ritrovato notizie già emerse qua e là in relazioni precedenti, ma il tutto ripreso in modo più organico ed esauriente. Infatti la stessa descrizione dell'origine della sede vescovile di Viterbo, fatta con dovizia di particolari, arricchita dalla descrizione geografica della zona e dalla sua crescita demografica, non è dettata da mera curiosità erudita ma dall'intento di sottolineare il peso storico-religioso di questa Chiesa; con la stessa prospettiva di osservazione del passato per procedere ad un rinnovamento nel presente, vengono elencate le varie chiese, alcune decorose e impreziosite dalle loro bellezze artistiche, altre in uno stato di deplorabile abbandono. Si legge, altresì, una particolareggiata rassegna delle parrocchie esistenti, rette da un clero fondamentalmente ligio ai propri doveri, ma spesso povero a cui è necessario fornire quella minima sicurezza materiale che gli permetta di

²⁵ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Relazione del 1874.

svolgere con più serenità il proprio compito ministeriale. Ancora molte altre sono le notizie utili tra cui ampi riferimenti a conventi e monasteri, citandone, però, non solo l'origine storica, il numero dei membri o l'attaccamento più o meno rigido alla regola, ma piuttosto l'impegno nell'istruzione della gioventù attraverso le proprie scuole e il servizio verso i più poveri. La nota dominante di questa relazione è rappresentata, infatti, dall'attenzione ai bisogni del popolo dal punto di vista spirituale, materiale, educativo; un'attenzione che si esprime nell'incoraggiare l'opera svolta dall'Orfanotrofio delle fanciulle orfane per la loro educazione e dal Conservatorio della divina Provvidenza sorto pochi anni prima per accogliere gli orfani con scarse rendite, tanto che il vescovo si vede costretto a chiedere un aiuto materiale alla stessa Curia romana. Non manca un accenno, inoltre, alla carità che anima l'Ospizio di S. Carlo Borromeo per l'assistenza ai vecchi e la dedizione dell'Ospedale degli infermi; mentre viene denunciata la scomparsa, in seguito alle vicende del primo '800, del Monte di Pietà e del Monte Frumentario che tanto utili erano stati alle classi meno abbienti.

Un'uguale attenzione è dedicata allo sviluppo dell'istruzione giovanile affidata all'Istituto delle Maestre Pie «che tengono scuole aperte in quattro luoghi più comodi della città, sono soggette ad una Superiora Generale, per lo spirituale vengono regolate da un Sacerdote Secolare, per il temporale da un deputato laico che si scelgono dal Vescovo. Oltre le scuole tengono anche delle Convittrici e sono di vero giovamento alla Città»²⁶, tanto che il vescovo nel corso del suo episcopato chiederà un maggior numero di queste maestre. Del resto che Pianetti avesse particolarmente a cuore la diffusione dell'istruzione emerge anche dalle relazioni successive: in quella del 1837 ricorda, infatti, di aver chiamato lui stesso i Fratelli delle Scuole Cristiane per educare i fanciulli delle classi povere, provvedendo personalmente a procurare loro le suppellettili e le

²⁶ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1831.

rendite necessarie; ancora nella relazione del 1843 si rallegra che i Domenicani del Convento di S. Maria della Quercia abbiano fatto venire una maestra e un maestro per l'educazione dei bambini residenti vicino al loro convento. Infine, con molta precisione, viene delineata la complessiva situazione spirituale e morale del popolo definito «propenso e incline alla Pietà, alieno affatto dall'irreligioso pensare del Secolo. Fedele ed affezionato al Sovrano»²⁷, ma al contempo dedito in modo deplorabile al vizio del bere, all'abitudine alla bestemmia e all'immoralità frequente soprattutto tra la gioventù, insieme alla consuetudine di impegnarsi in lavori campestri anche nei giorni festivi trascurando l'obbligo del precetto. È una situazione che costringe il vescovo, come risulta da tutte le relazioni, a richiamare con severità i colpevoli, ma soprattutto ad inviare i padri gesuiti a fare missioni al popolo.

Da quanto abbiamo detto finora la relazione del 1831, insieme a quelle successive che nella loro brevità pure la completano, è chiaramente legata a tempi di rinascita, ha come specifica caratteristica l'esigenza al rinnovamento non solo per la ricostruzione materiale delle chiese – ne vengono costruite di nuove e ristrutturare le già esistenti –, ma principalmente per migliorare la situazione di vita del popolo dal punto di vista materiale e spirituale in modo che, in condizioni di maggiore preparazione e consapevolezza, possa vivere cristianamente.

Un'impostazione e soprattutto un clima assai diverso traspaiono, invece, dalla relazione Paolucci del 1885; infatti, anche se vi ritroviamo molte informazioni già note, interessanti sono i riferimenti sulle condizioni della Chiesa viterbese, da più di un decennio parte dell'Italia, e sui contrasti ancora molto accesi con il nuovo Governo. È possibile così cogliere le preoccupazioni e gli interventi dell'autorità ecclesiastica per una società che si teme vada scristianizzandosi e per le diatribe, neppure troppo velate, con l'autorità civi-

²⁷ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1831.

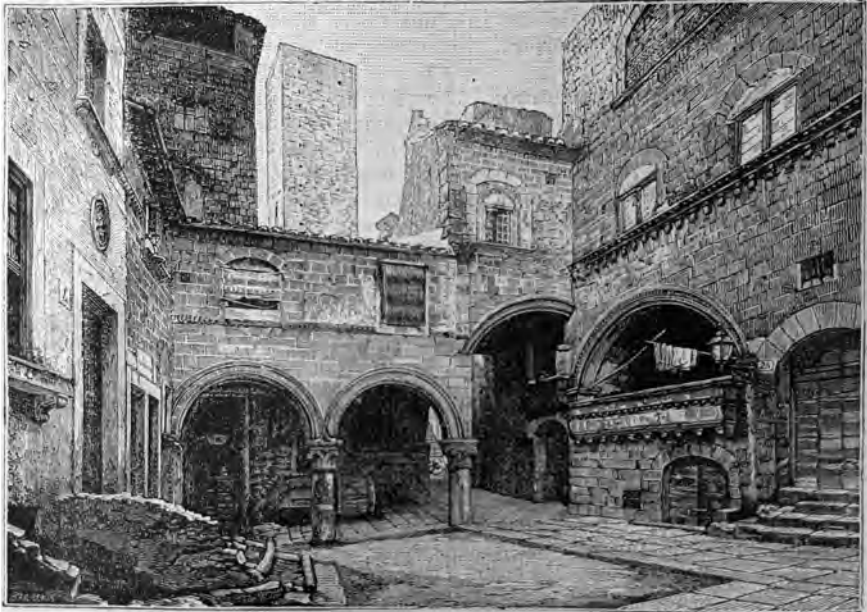
le. Un primo motivo di preoccupazione è la sorte dell'Istituto delle Maestre Pie dette Venerine, un tempo autonome per rendite e attive nell'istruire la gioventù, «queste al presente non avrebbero come vivere se la Carità Cristiana non somministrasse loro il necessario non avendo esse nulla di proprio. Prima vivevano a spese del Municipio per le scuole che ora sono state dal Municipio affidate ai laici. La scuola però delle venerine ciò nonostante è più frequentata di prima»²⁸. È una frase che nella sua brevità trova riassunti molti dei motivi di contrasto esistenti in quell'epoca tra potere politico e clericale, come la tendenza governativa ad allontanare i religiosi dalle scuole e in contrapposizione il loro impegno per conservare una presenza più incisiva proprio in questo settore. Non è perciò senza significato il proposito di un maggiore impegno nella cultura, impegno comprovato, ad esempio, dall'istituzione di un Osservatorio meteorologico presso il Seminario. Del resto tutta l'azione pastorale della diocesi in questi anni mira ad assicurarsi più larghi spazi in ogni settore della vita sociale con la diffusione del Terz'ordine francescano, la creazione della Congregazione delle Figlie di Maria e l'incremento delle Pie Società degli Operai con lo scopo di proteggerli dall'influenza della propaganda massonica. Infatti le società massoniche, assieme ai giornali giudicati immorali e ai culti evangelici, vengono guardate con sospetto perché capaci di diffondere la corruzione tra un popolo definito ancora buono e attento alle disposizioni ecclesiastiche, ma da difendere e rafforzare nella fede attraverso le società cattoliche, le missioni e gli esercizi spirituali che si fanno sempre più frequenti.

A questo punto non insistiamo oltre sull'analisi storica dell'evoluzione politico-religiosa della diocesi viterbese lasciando ampiamente aperto il discorso. L'unica conclusione di questo nostro lavoro può essere semmai un ulteriore richiamo alla ricchezza di informazioni che si possono trarre dalle relazioni dei vescovi che

²⁸ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1831.

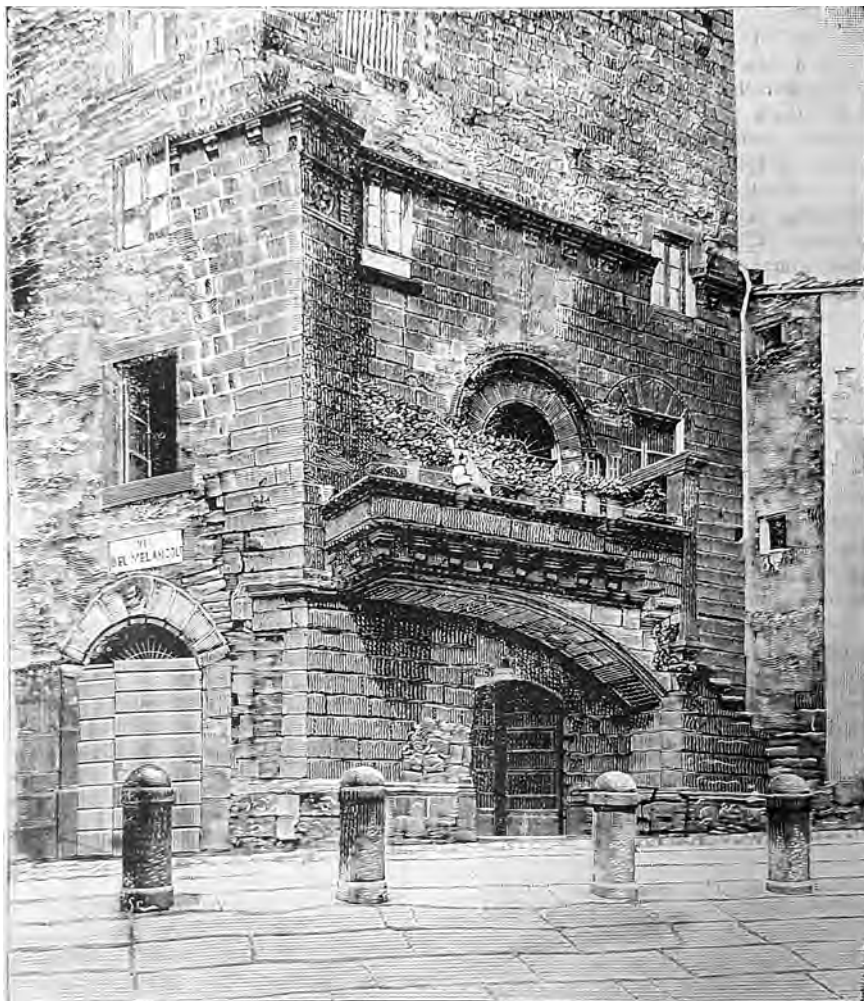


Viterbo, Palazzo Comunale, incisione (da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899).



Viterbo, Piazza San Pellegrino - Palazzo Alessandrini, incisione (da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899).

spaziano da un esame sul modo di vivere il sentimento religioso allo studio demografico di una zona, insieme all'invito, in linea con i suggerimenti della più moderna storiografia, a non trascurare questo materiale sia per studi di storia locale sia per avere un più variegato quadro della società in ogni epoca.



Viterbo, La vecchia via del Melangolo - Palazzo del XIII secolo, incisione (da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899).

2.

LA RELIGIOSITÀ POPOLARE NELLA DIOCESI TEATINA
NEL CORSO DEL XIX SECOLO

In questi ultimi decenni si è assistito ad una riscoperta della importanza della dimensione religiosa come aspetto tutt'altro che secondario nella vita sociale, una riprova ne sono i numerosi studi sulla religiosità popolare analizzata sotto varie angolature da quella storica e storico-religiosa a quella antropologica, sociologica, etnologica; anzi da più parti è stata sottolineata la necessità di una collaborazione interdisciplinare sull'argomento che, superando le preoccupazioni ideologiche, punti ad un confronto costruttivo tra le varie discipline interessate¹. Molto vivo tra gli studiosi, e lo di-

¹ Tra le molte opere scritte sull'argomento citiamo a solo titolo esemplificativo: G. GINZBURG, *Folklore, magia e religione*, in «Storia d'Italia», vol. 1, Torino 1972; R. NUNSELLI, *La religiosità popolare nel Medioevo*, Torino 1974; Gabr. DE ROSA, *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Napoli 1971; ID, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Bari 1978; Gius. DE ROSA, *La religione popolare*, Roma 1981; C. PRANDI, *Religione e classi subalterne: Linee interpretative nella cultura italiana del Novecento*, in «Religioni e classi subalterne», Roma 1977; ID, *Sulla «religione» e sul «popolare»*, in «Testimonianze» 1979; A. NESU, *Problemi e tendenze nella religione popolare come fenomeno delle classi subalterne*, in AA.VV. «Studi e ricerche di sociologia», Pistoia 1974; ID, *Gramsci e la religione popolare*, in «Idoc Internazionale» 1976; G. GUIZZARDI, *Mutamenti nei significati della religione*, in «Mutamento sociale e contraddizioni culturali», Brescia 1976; P. TOSCHI, *Il folklore*, Roma 1960; ID, *Invito al folklore italiano*, Roma 1963; ID, *Il folklore*, Milano 1967; E. DE MARTINO, *Il mondo magico*, Torino 1948; ID, *Sud e magia*, Milano 1959; G. BARBATI, G. MINGOZZI, A. ROSSI, *Profondo Sud. Viaggio nei luoghi di E. De Martino a vent'anni da Sud e magia*, Milano 1978; L. M. LOMBARDI SATRIANO, *Culture subalterne e dominio di classe*, in «Classe» 1975; ID, *Ripensiamo seriamente al folklore*, in «Rinascita» 1977; A. DI NOLA, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino 1976. Si sono occupati di questo tema con interessanti lavori anche studiosi francesi e spagnoli.



Da *Il Regno delle Due Sicilie descritto e illustrato*, volume primo, Napoli 1833, litografia.



Chieti, panorama. Da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899, incisione.

mostrano i numerosi convegni², è il dibattito metodologico sul significato da dare al termine «religione popolare», sulla validità di determinate categorie, metodi ed interpretazioni del fenomeno, soprattutto per stabilire la validità o meno di una identificazione della religione popolare con la cultura folklorica, oppure della religione popolare con le pratiche magiche e superstiziose. Non vogliamo, però, entrare in questo dibattito che resta tuttora aperto ad apporti e contributi critici; in questa ricerca parleremo semplicemente di «religione popolare rifacendoci al comportamento del popolo nel campo religioso»³, senza dimenticare che la categoria di religione popolare varia a seconda dei tempi storici e dei diversi luoghi⁴, così come può essere condivisa l'affermazione che la religione popolare non si identifica con la cultura di una classe sociale, ma è la religione di tutti gli uomini indipendentemente dal ceto e dal grado culturale⁵.

² AA.VV., *Religione e religiosità popolare*, n. 11 di «Ricerche di Storia sociale e religiosa», Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977, nel quale si trovano le relazioni della tavola rotonda tenutasi a Vicenza il 26-27 ottobre 1976; AA.VV., *Società e religione in Basilicata*, Roma 1977, che contiene gli Atti del Convegno tenutosi a Potenza e Matera il 25-28 settembre 1975 su «Società, strutture ecclesiastiche e pietà in Basilicata nell'età moderna e contemporanea»; AA.VV., *La società religiosa nell'età moderna*, Napoli 1974, che contiene le relazioni presentate al Convegno di Capaccio il 18-21 maggio 1972; AA.VV., *Questione meridionale, religione e classi subalterne*, Napoli 1978, in cui sono contenute le relazioni presentate al Convegno di Messina 1-4 novembre 1976 sul tema «Religione popolare nel Mezzogiorno. Realtà e manipolazione della dinamica culturale delle classi subalterne nel Sud».

³ Gabr. DE ROSA, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, cit., p. 4.

⁴ È chiaro, infatti, che diverso è l'uso della categoria di religione popolare in riferimento all'età medievale, moderna e contemporanea, come con diverse particolarità essa si esprime nelle regioni del Sud d'Italia rispetto al Nord «data la diversità dello sviluppo storico e delle caratteristiche geografiche». Cfr. Gius. DE ROSA, *op. cit.*, p. 20.

⁵ Gabr. DE ROSA, esplicitamente afferma: «La religione popolare non ha qui nessun significato classista: ci è sempre sembrata equivoca la definizione della religione popolare come religione delle classi subalterne. Una tale definizione è

Tralasciando perciò ogni suggestione metodologica, questo studio vuol essere una risposta all'invito a compiere ricerche sul campo per cogliere le espressioni di religiosità popolare in una ben precisa zona del Sud e in uno specifico determinato arco di tempo. A tale scopo, nella consapevolezza di quanto ampia e varia sia la documentazione utilizzabile, è stata volutamente privilegiata, oltre agli atti sinodali, una vasta serie di *relationes ad limina*: documenti ufficiali che, inviati a Roma dai vescovi a dimostrazione della cura per le loro chiese, dovevano essere il frutto di un'attenta analisi di tutta la diocesi per poterne cogliere le necessità e le peculiarità pur con il pericolo - comune ai documenti ufficiali - che alcune situazioni venissero appena accennate o troppo caricate.

La scelta dell'arcidiocesi di Chieti per questa analisi sulla religiosità popolare nel corso del XIX secolo non è stata casuale, in quanto rispecchia realtà che è possibile ritrovare anche in altre zone dell'Abruzzo, senza contare l'importanza che le deriva dall'essere un'antica sede metropolitana e dall'estendersi su un ampio territorio che abbraccia per i 4/5 la provincia di Abruzzo Citeriore, escludendo soltanto la piccola fascia costiera della diocesi di Lanciano e Ortona e altri pochi paesi appartenenti alle diocesi di Sulmona e di Trivento. Si rivela essere, perciò, la diocesi più estesa e più popolosa dopo quella di Napoli, con 97 città e 28 ville sotto la sua giurisdizione, stretta tra il Pescara e il Trigno ed estesa dalle vette della Maiella alle coste dell'Adriatico. Come sottolineato in altri nostri studi, questo vario panorama geografico, fatto di zone montuose e pianeggianti, tagliate da numerosi corsi d'acqua e spesso impraticabili per lo scarso sviluppo viario, che rende talora inaccessibili molti paesi arroccati sui monti, accentua le differenze

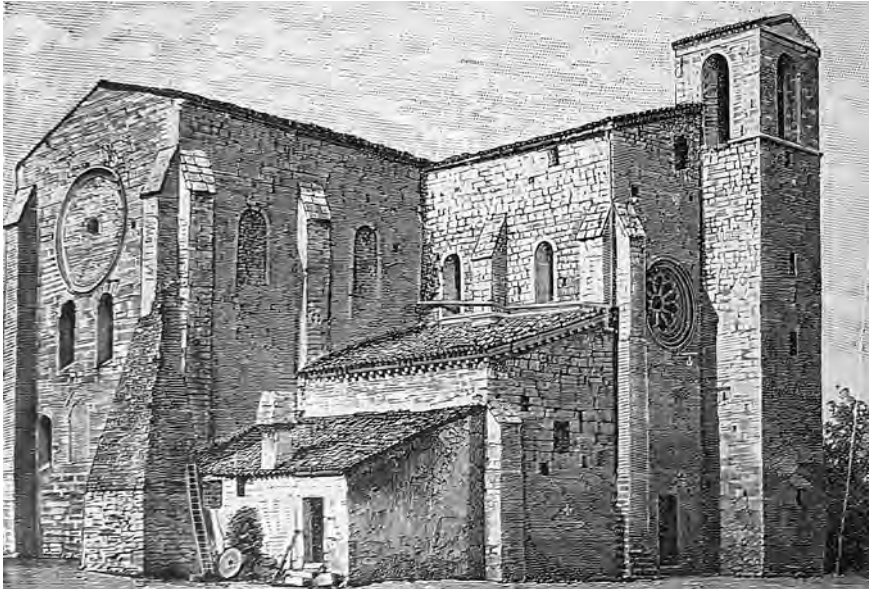
respinta da tutta la tradizione religiosa del Mezzogiorno: la pratica religiosa, anche quando è inserita in un tessuto di magia e superstizione, si ritrova in tutte le classi: braccianti, massari, fittavoli, proprietari, baroni e anche clero», in *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, cit., p. 8.



Chieti, Seminario Arcivescovile, fondato da Giovanni Oliva nel 1568.

socio-economiche tra le zone dell'interno, chiuse in un tipo di convivenza arcaica e pastorale, e quelle pianeggianti e costiere più sviluppate economicamente e più ricettive verso il nuovo. Pur con queste differenze il livello di sviluppo della provincia è assai basso, così come arretrato è il livello culturale: pressoché inesistenti sono le scuole pubbliche con la conseguenza di un esteso analfabetismo e gli stessi letterati sono chiusi in una vuota erudizione, spesso incapaci di comprendere le idee nuove provenienti dalla capitale, così che le menti più aperte trovano i giusti stimoli culturali solo fuori della provincia.

L'arco di tempo preso in esame è certamente ampio, punteggiato da profonde trasformazioni politiche nel Sud d'Italia, ma compatto nelle sue linee di fondo e perciò omogeneo per uno studio dell'evoluzione religiosa del popolo, stretto com'è tra il sinodo Bassi del 1815 e quello Cocchia del 1894 che rispecchiano epoche diverse e differenti esigenze. Particolare interesse riveste il sinodo del 1815 che, dopo un ventennio in cui la chiesa teatina era rimasta praticamente abbandonata per le vicende politiche del periodo napoleonico, nelle quali si era trovato coinvolto lo stesso vescovo, volendo riprendere in mano la guida della diocesi, ne coglie i problemi emergenti fornendo le indicazioni per un rinnovamento e una rinascita spirituale del clero e del popolo, fissando così le linee conduttrici che resteranno valide nella chiesa teatina per tutto il secolo. In questo sinodo una notevole attenzione viene rivolta al vissuto religioso del popolo, se ne sottolinea la necessità di educarlo alla fede cristiana per allontanarlo dall'immoralità dei costumi e da certe pratiche superstiziose assai diffuse soprattutto nelle campagne. Quindi proprio attraverso le disposizioni emanate possiamo intuire il modo di sentire e vivere la religiosità e la morale presso il popolo abruzzese; disposizioni che vanno dai cibi da evitare in certi periodi dell'anno all'obbligo rivolto ai parroci di vigilare sui nomi che vengono imposti ai bambini, dalle condanne contro la bestemmia e contro la diffusione di canzoni impudiche *tempore Messis*, vel



Chieti, S. Maria Arabona. Da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899, incisione.



La religiosità popolare nella deformazione in pratiche magiche e superstiziose. Incisione di Hans Baldung.

*Vindemiae*⁶ alla riprovazione per la circolazione delle «lettere cieche» che seminano infamia e male; mentre con particolare severità viene condannata l'usanza assai diffusa, come si vedrà in seguito, della coabitazione e quindi della *carnalem inter se copulam*⁷ prima della celebrazione del matrimonio religioso. Altrettanto lungo è l'elenco delle varie pratiche magiche e superstiziose fatte da streghe, lamie e negromanti, assieme alla condanna dei sortilegi e di quanti fanno patti col diavolo per conoscere i luoghi in cui è sepolto un tesoro oppure usano incantesimi per allontanare i coniugi dal *naturali et legitimo Matrimonii usu*⁸. A tutti viene imposto il compito di denunciare quanti si dedicano a pratiche magiche, al clero l'urgente necessità di istruirsi per poter educare il popolo anche contro queste superstizioni.

A questo punto interessante è vedere come la chiesa teatina ha recepito queste indicazioni e di conseguenza in che misura la religiosità del popolo nel corso del secolo si è venuta trasformando e se vi è stata un'effettiva e radicale evoluzione.

Anche se con le disposizioni sinodali il vescovo Bassi si proponeva di realizzare un profondo rinnovamento della sua chiesa, pure gli anni successivi alla Restaurazione borbonica non mostrano un'attiva cura pastorale della diocesi. Gli avvenimenti politici in cui si era trovato implicato e soprattutto la sua tarda età non gli permisero di essere attivamente presente nei paesi sotto la sua giurisdizione e di impegnarsi in un'immediata attuazione delle direttive da lui dettate per una rinascita morale e religiosa del popolo che, sempre più abbandonato a se stesso, mostra di continuare ad esprimere le proprie esigenze religiose in modo arcaico perseverando in quella condotta morale severamente riprovata.

⁶ Archivio della Curia Arcivescovile di Chieti (d'ora in poi A.C.A.C.), *Synodus Diocesana Teatina*, 1815, p. 82.

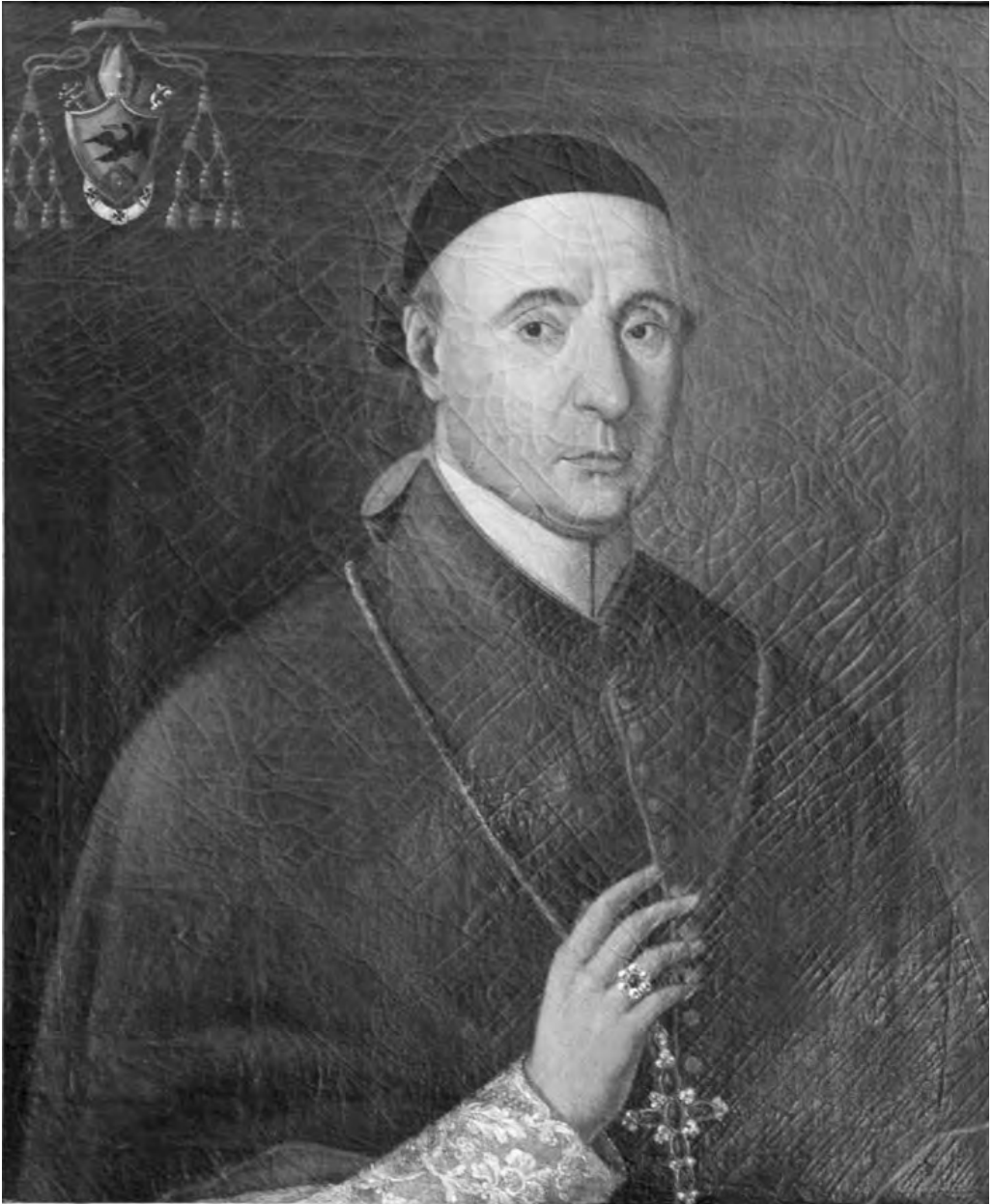
⁷ A.C.A.C., *op. cit.*, p. 81.

⁸ A.C.A.C., *op. cit.*, p. 77.

Soltanto un decennio dopo il nuovo vescovo Cernelli si porrà di visitare tutta la diocesi senza riuscire, però, a raggiungere tutti i paesi per la vastità del territorio e l'impraticabilità delle strade, limitandosi così a raggiungere i soli capoluoghi di circondario e i paesi più accessibili e affidando ai vicari foranei il compito di sostituirlo per le altre zone. Da questa prima visita emerge l'immagine di una diocesi bisognosa di rinnovamento in tutti i campi: dalla materiale ricostruzione delle chiese ad una presenza più incisiva dei parroci nelle rispettive parrocchie. Purtroppo ben poco si dice delle pratiche religiose diffuse fra il popolo che viene definito per sua natura *docilem, observantem, religiosum*⁹ e incline alle pratiche di devozione, ma con una vita immorale e costumi corrotti. Questo giudizio, così generico e che con poche trasformazioni rimarrà sostanzialmente invariato in tutte le relazioni di Cernelli dal 1822 al 1837, rispecchia l'ansia del pastore che tenta in tutti i modi di porre fine a situazioni immorali soprattutto cercando di risolvere i numerosi casi di concubinato su cui il sinodo del 1815 aveva molto insistito. Nei confronti di questa situazione morale e religiosa non vengono avanzati giudizi o aspri rimproveri; è significativo invece che il vescovo ne ricerchi le cause che risalgono alle condizioni di estrema povertà di quelle popolazioni, una povertà economica che genera condizioni di corruzione morale, di qui i suoi interventi «onde soccorrere l'indigenza impiegando anche somme vistose per porre un argine a tanti scandali, che nella vasta plebe con frequenza si riproducono»¹⁰, facilitando inoltre i matrimoni tra i concubini col dispensarli dal pagare le tasse dovute alla cancelleria, perché spesso proprio l'impossibilità di pagarle determinava queste situazioni di libera convivenza. Per cambiare, però, un costume così radicato si sente anche l'esigenza di una vera e propria

⁹ Archivio Segreto Vaticano (d'ora in poi A.S.V.), *Sacra Congregazione del Concilio*, Relazione del 1825.

¹⁰ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Risposta della S. Congregazione alle Relazioni dei 1828 e 1833.



Ritratto di Carlo Maria Cernelli, Arcivescovo metropolitano di Chieti, Napoli 1759
- Chieti 1837.

rievangelizzazione per istruire il popolo nella fede cristiana, allontanarlo dalla vita immorale e dalla frequente abitudine alla bestemmia. La risposta popolare a questa opera missionaria, affidata ai P. Redentoristi, sembra positiva e immediata confermando l'animo docile e semplice di quella gente.

Nonostante, però, tante iniziative la situazione non doveva essere mutata di molto se il successivo vescovo Saggese, subito dopo il suo ingresso a Chieti nel 1838, avverte l'urgente esigenza di percorrere personalmente tutti i paesi della sua diocesi. Nel corso di questa lunga visita, durata ben otto anni, non si limiterà a raggiungere i centri più importanti e vicini, ma anche i paesi più sperduti, le contrade quasi inaccessibili, incurante dei disagi e delle difficoltà. Con estrema cura, per alcuni con troppo zelo, fermandosi vari giorni nei diversi centri, egli riesce a cogliere le reali situazioni religiose, morali e culturali della diocesi teatina. Nella sua relazione, più che in altre, largo spazio perciò viene dato alla descrizione del modo in cui il popolo in quelle zone esprime la propria pietà religiosa con notazioni interessanti non solo dal punto di vista religioso ma anche sociale e civile.

Viene ribadita la lode per una popolazione dotata di una naturale tendenza alla pietà cristiana, rafforzata dalla frequenza alle pie funzioni, dalla devozione per Cristo e la Vergine che si esprimono concretamente anche nella costruzione e risistemazione di varie chiese; a questo si accompagna però una notevole ignoranza e corruzione morale. In particolare viene sottolineata la differenza tra lo stato di grave arretratezza religiosa esistente in molti paesi montani, in cui molto di rado ci si accosta ai sacramenti e si partecipa alle pratiche religiose, rispetto alla situazione esistente nei paesi pianeggianti e costieri caratterizzati da un maggiore impulso religioso e da una particolare attenzione per l'istruzione catechistica dei ragazzi. Sono osservazioni, queste, assai utili oltre che dal punto di vista religioso anche come elementi per una ricostruzione storica, economica e sociale dell'Abruzzo dell'800. Del resto alle obiettive differenze socio-ambientali sono dovute le contrapposte condizioni religiose e morali tra i paesi montani e quelli pianeggianti; in questi ultimi si riscontrano

un continuo aumento della popolazione, vie di comunicazione più sviluppate, terreni più fertili e commerci più fiorenti, mentre nei paesi dell'interno prevale l'aridità della terra e la diminuzione degli abitanti. Di conseguenza, ad una società agricola e artigiana nella pianura con un tenore di vita dignitoso anche se modesto, fa da contraltare il prevalente sottosviluppo montano con gente dedita alla pastorizia e chiusa in un'esistenza stentata e retrograda. È ben chiaro perciò che proprio in questi paesi emergano con evidenza carenze di fede e di costumi: molto trascurato è l'impegno per l'educazione catechistica dei fanciulli che in alcuni casi giungono alla prima comunione anche all'età di 15 anni; scarsamente frequentata è la Chiesa e, inoltre, tra tanta povertà, squallore e solitudine più frequenti sono i casi di licenza morale, più radicati gli odi e i rancori privati.

A parte queste interessanti distinzioni molto minuzioso è l'elenco di alcune usanze, diffuse in tutta la diocesi, che il vescovo ritiene pericolose dal punto di vista morale; prima fra tutte l'usanza degli sponsali che venivano contratti davanti alla chiesa e che permettevano allo sposo di frequentare nei giorni solenni la casa della sposa. Molto spesso, però, tra gli sponsali e la celebrazione delle nozze intercorreva diverso tempo e così i rapporti tra i futuri sposi si facevano più intimi col frequente pericolo dell'incontinenza, ricorrente soprattutto quando i genitori volevano negare il consenso - in questi casi lo sposo senza esitazione conduceva nella propria casa la sposa rendendola madre prima ancora del matrimonio - oppure quando si voleva ottenere gratuitamente dalla Santa Sede la dispensa per contrarre matrimonio tra persone legate da stretto vincolo parentale.

Preoccupazione e rigore traspare anche nella denuncia dell'usanza tipica nelle campagne di far svolgere a giovani e ragazze insieme alcuni lavori come quello della scelta del granone, durante i quali usavano riunirsi *in orbitam sedentes risu jocisque vino*¹¹, can-

¹¹ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Narratio et status rerum tum ecclesiasticarum tum civilium Teatinarum, quae pro relatione status ipsius ecclesiae maxime noscenda sunt ab Archiepiscopo Teatino, 1846, p. 29 v.

tare in coro, scambiarsi frasi allusive trattenendosi insieme in allegria fino a notte inoltrata.

Viene condannata, invece, con esplicita severità l'incuria, frequente soprattutto nelle campagne, di non chiamare tempestivamente il parroco per portare i sacramenti all'infermo nel timore che questi potesse spaventarsi sulle sue condizioni, così che spesso il viatico arrivava quando ormai era troppo tardi; altrettanto sconvenienti e inopportuni erano poi i pianti, le grida acute, tutte quelle manifestazioni scomposte di dolore che turbavano la solennità dei funerali in chiesa.

Di fronte alle situazioni fin qui elencate il vescovo interviene più con il rigore che con la comprensione del suo predecessore, imponendo in alcuni casi forme pubbliche di penitenza, ma ottenendo assai di rado, come si ricava dalle relazioni successive, l'abolizione di certe usanze ormai radicate nel costume. L'unico risultato concreto scaturito dai suoi molteplici interventi può essere rappresentato dall'aver ottenuto di far rimuovere e sistemare in luoghi più degni le croci scolpite nelle pubbliche vie e negli angoli delle case, offeso dagli atti irrispettosi che spesso avvenivano davanti a queste immagini.

Oltre a questi richiami ad una moralità più vigile e sentita, utili per capire l'ambiente e le abitudini di queste popolazioni sono le notazioni su pratiche e riti religiosi di cui non si trova cenno in nessun'altra relazione ottocentesca. Usanze descritte con attenzione¹² e guardate con sospetto dal vescovo che le ritiene ben poco vicine ad una vera e propria espressione di fede cristiana, ma in realtà indicatori di una religiosità autentica, viva e popolare, anche se attraversata da un che di esagerato e paganizzante.

Una larga diffusione nelle chiese della diocesi avevano certe manifestazioni che, pur nascendo da una ortodossa pratica religiosa, avevano perso nel tempo molta della dignità dovuta. In partico-

¹² Manca solo l'indicazione dei paesi in cui erano più diffuse le usanze descritte, per cui riteniamo che dovevano ritrovarsi un po' in tutte le zone della diocesi.

lare durante le feste più solenni con grande partecipazione di popolo e di musicanti si usava cantare l'oratorio che in origine era un dramma sacro per il quale, però, venivano utilizzate parole profane trasformandolo così in una vera e propria rappresentazione teatrale divisa in atti, scene, intervalli che finiva per degenerare nel plateale se non in una evidente profanazione della chiesa che *Theatrum dixeris non Templum*¹³, tanto più che questo oratorio così profanato era pur sempre inserito in una cerimonia religiosa che si concludeva con la processione del Santissimo e con la benedizione tra l'allegria generale.

Episodi altrettanto poco religiosi ed edificanti accadevano anche nel corso di tutte le processioni per l'uso della licitazione delle statue, causa spesso di grida animose e risse che arrivavano a verificarsi sia in chiesa che durante la processione stessa. Inoltre in queste occasioni si era soliti offrire in dono al santo grano o altri frutti della terra che venivano legati ad una grossa trave, alla quale a volte accadeva che in segno di devozione vi si appendessero gli stessi bambini; offerte che in alcuni paesi venivano conservate nelle chiese che assumevano così l'aspetto di veri e propri granai. In altri luoghi, invece, gli sposi usavano offrire ceri o portare la statua del santo; mentre più singolare appare l'usanza di danzare, in segno di ringraziamento per una grazia ricevuta, davanti alla chiesa e di precedere la processione armati di lancia come dei vincitori che abbiano catturato una preda: *saltationes ante Ecclesiam, et lanceis, id similibus, ante processiones armati ibant, quasi victores capta praeda*¹⁴.

Gli stessi inconvenienti, assai poco in linea con le esigenze spirituali, si ritrovano anche durante la processione delle statue per la festa dell'Ascensione, caratterizzata da un corteo che procedeva con gran disordine determinato da continui rallentamenti, fermate oppure da improvvise accelerate fino al ritmo di corsa, mentre le statue e i vessilli quasi per gioco venivano alzati e abbassati, il tut-

¹³ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Narratio cit., p. 28 r.

¹⁴ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Narratio cit., p. 29 r.

to punteggiato durante le fermate dall'abitudine da parte di alcuni di entrare nelle case a mangiare e bere.

Questi stessi momenti di allegria non mancano neppure in celebrazioni che avrebbero dovuto essere molto composte come la veglia dei Venerdì Santo durante la quale un gruppo di contadini custodiva devotamente il Santo Sepolcro; infatti, terminato il momento di preghiera, in alcuni paesi erano soliti riunirsi in sagrestia a trascorrere allegramente la serata tra cibi e bevande. Per porre fine a questo tipo di abitudine il vescovo impose di organizzare gruppi misti di uomini e sacerdoti che in tutte le ore della notte girassero da una chiesa all'altra per l'adorazione dei Santi Sepolcri, affidando le chiavi degli edifici di culto ai soli ecclesiastici.

Di fronte a tutte queste usanze Saggese tenterà di porre dei rimedi, ma, anche in questo caso, con estrema difficoltà e scarsi risultati immediati. Certamente molti di questi riti hanno più del folkloristico che del sacro, eppure sembrano ugualmente nascere da un'esigenza di sentita pietà religiosa; perciò risulta sempre molto difficile, per l'autorità ecclesiastica come per gli studiosi di religiosità popolare, stabilire di fronte a certe manifestazioni una netta linea di demarcazione tra espressioni di vera devozione e forme di folklore o di magia¹⁵.

Nulla di nuovo ci dicono gli anni immediatamente precedenti l'Unità; si ripete, condividendolo, il giudizio sulla naturale bontà del popolo che, anche se resta legato alla Chiesa, continua ad esse-

¹⁵ A questo proposito Gabr. DE ROSA, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, cit., afferma «Ciò che non condivido è ben altro: l'identificazione della pratica magica con la pratica religiosa prescritta dalla Chiesa e anche con le forme di certa religiosità locale autentica. C'è una bella differenza fra la credenza nel malocchio, nelle manipolazioni delle fattucchiere, nelle fatture e la preghiera sia pure per ottenere una grazia o un miracolo. Talvolta il discrimine fra i due gesti può riuscire difficile anche per lo storico, ma commetteremmo certamente una sopercheria nel ridurre magia, stregoneria e fede nella grazia entro una stessa categoria», p. 6. Questo discorso ci sembra possa essere esteso anche ai rapporti tra folklore ed espressioni di vera religiosità.



Chieti, Cattedrale: cripta, San Giustino Patrono della città, affresco.

re incline a partecipare a processioni non riconosciute e soprattutto è incapace di comprendere la gravità dell'unione carnale prima del matrimonio. Del resto anche nelle relazioni successive si riscontrano solo dei vaghi accenni alle usanze fin qui elencate, sia perché nella seconda metà dell'800 la Chiesa si troverà di fronte ad altri problemi sia perché gradatamente nel corso del secolo molte di queste pratiche andranno scomparendo o attenuandosi.

Nel declinare un quadro complessivo sull'evoluzione della religiosità popolare la seconda metà dell'800 offre pochi spunti e ben scarse notizie; tutta l'attenzione è ora rivolta alle conseguenze determinate dall'avvento dello Stato unitario. La Chiesa teatina, come tutta la Chiesa meridionale, si trova a vivere il difficile passaggio dal governo borbonico che, nonostante i contrasti e le frequenti inopportune ingerenze, comunque l'aveva sostenuta, ad un nuovo Stato che spesso aveva imposto disposizioni e interventi che offendevano il sentimento religioso meridionale. Particolarmente difficili i primi decenni in seguito all'applicazione della legge di soppressione di conventi e monasteri, per la chiusura del seminario, per la confisca dei beni ecclesiastici e in genere per tutti i «danni ed i sconcerti arrecati alla Chiesa dalla Rivoluzione»¹⁶, culminati con l'allontanamento, per alcuni anni dalla propria sede di Chieti, dello stesso vescovo De Marinis come ritorsione per il suo atteggiamento di contrarietà verso il nuovo governo.

Si comprende bene che in questo mutato panorama politico i principali problemi per la Chiesa sono legati ai difficili rapporti con la nuova realtà statale, perciò anche le espressioni di religiosità popolare sono viste sotto altre angolature e con diversa attenzione. È cambiato il centro di interesse: se nel primo '800 si parte dalla certezza della religiosità nel popolo che si esprime forse in modi arcaici e primitivi, perciò da educare e trasformare in una fede evangelica e tridentina, ora è venuta meno proprio questa certezza.

¹⁶ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1866.

Da una parte c'è ancora un popolo fedele alla Chiesa e alle vecchie tradizioni, dall'altra però si assiste ad una sua progressiva scristianizzazione dietro le suggestioni e l'influenza dei tempi e delle nuove leggi. Il motivo dominante diventa ora la preoccupazione per questo popolo che si va allontanando dalla fede invece di insistere sui limiti di certe forme di religiosità non ortodossa. Questo nuovo indirizzo emerge già dalla prima relazione del De Marinis (che reggerà la diocesi in anni difficili fino al 1877), in cui si continua a sottolineare la docilità del popolo assiduo alle funzioni religiose e impegnato, in questo mutare dei tempi, ad assicurare sostegni per la propagazione della fede; si accenna, come cosa di secondaria importanza, al sopravvivere di abusi nelle processioni durante le feste, mentre con maggiore preoccupazione si denuncia la rilassatezza dei costumi, la scarsa osservanza dei giorni festivi e la deplorabile abitudine a portare il viatico nelle campagne senza la dovuta deferenza esteriore. La degenerazione dei costumi giovanili rappresenta, però, l'aspetto che più preoccupa l'autorità vescovile; tra i giovani, infatti, si sta diffondendo una scarsa pratica religiosa che porta ad un allontanamento dalla Chiesa. Non vengono denunciate più, quindi, forme sbagliate di religiosità, ma una vera e propria crisi nella religiosità, le cui cause scaturiscono dalla guerra e dalle calunnie che da più parti vengono scagliate contro l'istituzione ecclesiastica; infatti *veruntamen fateri debeo nonnullis abhinc annis aliquam irrepsisse relaxationem in pietatem et mores, maxime instabilis juventutis, propter bellum adversus Ecclesiam hisce temporibus excitatum*¹⁷.

Partendo proprio da queste premesse, da parte del De Marinis come del suo successore Ruffo-Scilla, si percepisce l'esigenza di un più attivo impegno pastorale per compiere un cammino di vera e propria rievangelizzazione che accompagnerà gli anni della fine del secolo. In questa nuova ottica si tende a sottolineare nelle varie relazioni quello che il popolo concretamente compie di positivo: il

¹⁷ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Relazione del 1866.

suo impegno attivo per la propaganda della fede, la sua partecipazione a nuove associazioni e confraternite che risvegliano la devozione al Sacro Cuore e alle funzioni mariane, una maggiore presa di coscienza del valore della penitenza e dell'eucaristia e di tutti quei riti che dimostrino una crescita nella fede. Si instaura così un diverso rapporto tra l'autorità ecclesiastica e la gente; perciò, anche di fronte a problemi gravi come l'introduzione e diffusione del matrimonio civile voluto dalle nuove leggi, non si leva la condanna contro le persone, ma si cerca con sollecitudine pastorale di porre fine a queste situazioni di colpa favorendo i matrimoni davanti alla Chiesa e aiutando gli sposi che si trovano in difficoltà pratiche. Quando, invece, si risale alle cause della corruzione dei costumi, chiare si levano le accuse contro quegli intellettuali che in malafede diffondono calunnie ereticali verso Cristo e la Vergine, contro quegli uomini di governo che rifiutano di riconoscere alcune feste religiose costringendo a lavorare anche nei giorni di precetto e, infine, contro le autorità municipali chietine che sempre più largo spazio accordano ai nuovi riti protestanti, causa di disordine ed errori nella comunità. Questo impegno pastorale, non privo di frutti, e queste preoccupazioni caratterizzano tutte le relazioni del secondo '800 nelle quali si legge, però, spesso ripetuto *attamen et temporum, et legum, et studiorum tristissima in Italia conditio in dies apud nos persentitur*¹⁸, a dimostrazione che i tempi sono cambiati e le situazioni, nonostante gli sforzi, difficili da mutare.

Da questi elementi appare evidente che l'evoluzione dei tempi ha trasformato anche il modo di sentire la religione che, pur conservando molte espressioni tradizionali, si va lentamente modificando nel popolo da un fatto esteriore e ritualistico in un sentimento più interiorizzato, diremmo più consapevole e maturo. I cambiamenti emergono con chiarezza anche attraverso il sinodo Cochchia del 1894 che affronta altri problemi legati al nuovo clima socio-economico. Questo sinodo ampio e articolato, che meritereb-

¹⁸ A.S.V., *S. Congregazione cit.*, Relazione del 1885.

be un'attenta analisi e più approfondita ricerca, ha perciò il merito di aver ripreso, riassunto e rimeditato tutte le esigenze e le ansie della fine del secolo, ma con lo sguardo rivolto al futuro, attento alla nuova realtà storica del primo '900. In questa prospettiva fugaci, a differenza del sinodo precedente, sono gli accenni alla religiosità popolare limitandosi ai soli richiami ai parroci perché impediscano, nel corso dei funerali, che i parenti seguano il feretro *ululantes*, condannando quell'usanza del pianto funebre che nel corso dell'800 era stata deprecata con ben scarsi risultati, accennando solo a generici richiami contro la superstizione, l'ordine nelle processioni, l'osservanza dei digiuni; al contrario si insiste sulla necessità di vigilare su tutto quanto possa mettere in pericolo la solidità della fede e la pratica religiosa che erano state, del resto, le preoccupazioni dominanti degli ultimi vescovi teatini.

Con queste rapide notazioni si chiude un'epoca nella quale è stato possibile cogliere non l'eccezionalità ma il modo di vivere e sentire la religione nella quotidianità. Il nuovo secolo porterà problematiche e visioni differenti. Anche se riti e usanze religiose sopravvivono e continueranno a sopravvivere ancora nel '900 in numerose zone, il clima è ora profondamente cambiato: si vanno affermando diverse esigenze sociali, economiche e culturali che si accompagnano a un altro modo di esprimere l'esigenza religiosa spingendo la Chiesa a calarsi in questa nuova realtà per comprenderla e condividere con il popolo le lotte e le speranze.

3.

UN SINGOLARE MOMENTO DI STORIA RELIGIOSA TEATINA
A METÀ DEL XIX SECOLO

In una ricerca storica che mira alla valorizzazione delle fonti ecclesiastiche utili per la ricostruzione non solo della vita religiosa ma anche del livello culturale e socio-economico raggiunto in diverse zone¹, assumono un particolare interesse gli atti sinodali che contengono le disposizioni generali emanate dal vescovo dopo un attento esame delle situazioni e delle usanze particolari emerse nella propria diocesi attraverso le visite pastorali. In questo modo, rispecchiando ben precise norme e canoni della Congregazione romana, essi rappresentano «una rilevazione generale, ricalcata sulle norme del Tridentino, delle esigenze e dei difetti della vita religiosa locale»². Questo spiega perché attorno all'indizione dei sinodi molto di frequente spiri un'aria di profonda ostilità sia da parte del clero che del popolo, l'uno timoroso per le dure condanne alla propria condotta non sempre limpida, l'altro capace di vedere nelle norme sinodali solo il rifiuto da parte della Chiesa ufficiale delle

¹ Numerosi sono gli studiosi italiani e stranieri che hanno scritto su questi argomenti e di cui abbiamo già fatto cenno in nostri precedenti lavori. Per citare solo alcuni nomi basta pensare a G. DE ROSA, A. GAMBASIN, A. CESTARO, M. ROSA, A. PLACANICA, B. PELLEGRINO e agli articoli apparsi sulla rivista *Ricerche di storia sociale e religiosa* a cura di G. DE ROSA, Roma 1972-1980.

² G. DE ROSA-A. CESTARO, *Territorio e società nella storia del Mezzogiorno - Esperienze*, Napoli 1973, p. 116. Inoltre A. GAMBASIN, *Gerarchia e laicato in Italia nel secondo ottocento*, Padova 1969, precisa: «I sinodi non sono una pura e semplice elencazione d'impegni e di obblighi, in una prospettiva puramente giuridica; manifestano una concezione teologica della chiesa, dell'episcopato e del popolo di Dio, la missione del clero nell'età contemporanea, mediazione tra le dottrine di Roma e la presa di posizione vescovile di fronte alla realtà sociale e politica, estremamente articolata», p. 152.

espressioni della propria religiosità primitiva e superstiziosa, senza dimenticare l'opposizione della classe baronale che trovava nei sinodi frequenti richiami per gli abusi commessi contro la proprietà ecclesiastica. Perciò, nonostante le disposizioni tridentine, assai spesso intercorrono lunghi archi di tempo, in alcuni casi addirittura secoli, tra un sinodo e l'altro. Tipica ci sembra in questo senso la diocesi di Chieti, estesa per popolazione e territorio con giurisdizione su 97 ville e 28 città, varia dal punto di vista geografico-sociale, importante come antica sede metropolitana, che pure elenca dal '500 in poi un numero assai esiguo di sinodi. In particolare nel periodo ottocentesco ne vengono celebrati solo due che sembrano delimitare il secolo rispecchiando differenti problemi e situazioni storiche. Infatti il sinodo Bassi del 1815, indetto dopo il travagliato ventennio napoleonico e a distanza di più di un secolo dall'ultima riunione sinodale, volendo riprendere in mano la guida della diocesi evidenzia i problemi emergenti e fornisce le indicazioni per un rinnovamento e una rinascita spirituale del clero e del popolo, fissando così le linee conduttrici della pastorale valide nella diocesi teatina per tutto il secolo. L'altro del 1894 di mons. Cocchia, invece, se pur rilegge e riassume i sinodi precedenti, di cui trascrive in parte parti per sottolineare il legame con il passato e l'evoluzione della sua chiesa da quel passato, nello stesso tempo ha lo sguardo rivolto al nuovo secolo che si affaccia alla storia e che vive le diverse problematiche determinate dalle mutate realtà religiose, politiche e sociali.

Lungo è, quindi, il periodo che separa i due sinodi, mentre, per un rinnovamento religioso e morale della diocesi, una loro più frequente indizione sarebbe stata necessaria e avrebbe aiutato a comprendere l'atteggiamento della chiesa teatina di fronte alle notevoli trasformazioni politiche e sociali di quel secolo. Del resto anche la Congregazione romana nelle risposte alle relazioni dei vescovi li invita in modo pressante, ricorrendo spesso ad espliciti rimproveri, ad adempiere a questo fondamentale impegno. È significativo che lo stesso successore di Bassi, il vescovo Cernelli, venga sollecitato



Mons. Rocco Cocchia, Arcivescovo Metropolita di Chieti (1887-1900), Cesinali 1830 - Chieti 1900 (ritratto di E. Marchiani).



Chieti, Chiesa di Sant'Antonio Abate, facciata. Vecchia cartolina del 1830 ca.

a preparare un sinodo facendogli notare come in quegli anni altri vescovi meridionali erano stati in grado di convocarne «senza incontrare alcuna difficoltà»³, espressione che dimostra quanto ben note fossero le difficoltà e le resistenze che la loro preparazione doveva suscitare a tutti i livelli. Queste stesse esortazioni saranno ripetute nel corso di tutto l'800, ma con nessun apprezzabile risultato se non quello di indurre alcuni vescovi a giustificarsi dicendo di «non aver per ancora potuto adunare il Sinodo diocesano secondo che desiderava, ma che poi lo adunerà compiuta che avrà la Sacra Visita di tutta quanta la sua Diocesi; che non gli è dato convocare il Sinodo provinciale mentre da moltissimi anni quella Metropolitana è priva di Suffraganeo»⁴; tutte promesse mai mantenute.

Solo nella seconda metà del secolo questi richiami si fanno meno insistenti; dopo l'Unità infatti la Chiesa deve affrontare ben altri problemi legati ai difficili rapporti con un apparato politico-amministrativo spesso ostile. Sono tempi di crisi se non di persecuzione, come nel caso già menzionato del vescovo De Marinis, costretto ad allontanarsi per qualche anno dalla sua diocesi, al quale la Congregazione romana si limita a chiedere «se abbia con li mezzi indicati da Benedetto XI supplito al Sinodo Diocesano che sinora non ha potuto tenere»⁵. Il suo successore Ruffo-Scilla, invece, nel 1883

³ ARCHIVIO SEGRETO VATICANO (d'ora in poi A.S.V.), *Sacra Congregazione del Concilio*, Risposta della S. Congregazione alle relazioni del 1828 e 1833. Vi si afferma testualmente: «Non si fa menzione alcuna del Sinodo che altri vescovi del Regno di Napoli e segnatamente quello di Lecce di recente hanno convocato senza incontrare alcuna difficoltà. La S. Congregazione avendo d'altre relazioni della Chiesa di Napoli osservato che alcuni Vescovi del Regno hanno potuto con tutto vantaggio convocare il Sinodo non puote non eccitare lo zelo di Mons. Arcivescovo a praticare altro e tanto secondo le circostanze seguendo così le disposizioni del Tridentino nella Seg. reg. cap. n. 3 de Reformatione».

⁴ A.S.V., *S. Congregazione*, cit., Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1854.

⁵ A.S.V., *S. Congregazione*, cit., Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1867.

non fa che ristampare il vecchio sinodo Bassi ritenendolo, stranamente, ancora attuale per quei tempi.

Nell'apatico panorama offerto dalla diocesi teatina sotto quest'aspetto – inerzia però tipica di tutto il Meridione e del resto ben nota alla Curia romana, che in un documento afferma: «vi è da notare che l'Arcivescovo non fa menzione di aver celebrato un Sinodo Diocesano, e verosimilmente non lo avrà tenuto, come per lo più accade nel Regno di Napoli»⁶ – sono parsi particolarmente interessanti gli accenni ad un tentativo di celebrare un sinodo attorno al 1845. Su questa iniziativa sono stati ritrovati dei documenti preparatori che poi hanno sostituito di fatto il sinodo mai indetto. Pertanto è utile soffermarsi su questa documentazione in quanto consente di cogliere l'atteggiamento, la formazione, la condotta del clero e del popolo proprio negli anni precedenti l'unificazione nazionale, in cui si assiste al diffondersi di comportamenti e ideologie che influiranno nella storia della Chiesa.

Sono, inoltre, tempi ancor più interessanti perché, coincidendo con l'episcopato di mons. Saggese, rappresentano un momento di rinnovamento e di ripresa di una più intensa vita pastorale per tutta la diocesi; infatti il nuovo arcivescovo subito dopo il suo ingresso in Chieti nel 1838, a soli 38 anni, si distingue per l'immediato impegno nella guida della sua chiesa divenendone così uno dei vescovi più attivi e insieme discussi. Di origini non nobili, dedito agli studi con ottimi risultati, entra giovanissimo nella Congregazione dei P. Redentoristi di cui assorbe e vive con convinzione tutta la spiritualità ligurina fatta di preghiera, di lavoro e di privazioni, sempre disponibile con concrete opere di pietà verso i più bisognosi. Una spiritualità che si esprime anche nella diffusione di diverse pratiche religiose: dal culto al Cuore dell'Immacolata ai riti per la settimana santa e al triduo per l'esposizione del Santissimo nel periodo di carnevale, con i quali si proponeva di risvegliare nel popo-

⁶ A.S.V., *S. Congregazione*, cit., Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1827.

lo la devozione a Cristo e alla Vergine insieme ad una particolare venerazione per S. Alfonso e S. Filomena⁷. Devozioni tradizionali, forse eccessive, ma certamente molto vicine e comprensibili alla spiritualità popolare, anche se assai meno sentite dalle classi più colte. L'attaccamento a queste forme devozionali non ci deve far dimenticare, però, la solida preparazione teologica dell'arcivescovo quale traspare dalle lettere pastorali e dai suoi numerosi discorsi che lo facevano largamente apprezzare e ricercare dai contemporanei⁸. Potremo, quindi, definire sinteticamente Saggese uomo di Chiesa e di intensa vita spirituale, lontano da interessi politici nonostante sia fortemente legato alla monarchia e al sovrano che esalta in ogni occasione come difensore della religione e a cui riconosce il diritto di intervenire anche in questioni ecclesiastiche. Un atteggiamento che emerge chiaramente, ad esempio, dalla lettera pastorale scritta dopo la concessione della costituzione napoletana del 1848 in cui si rallegra per il riconoscimento della religione cattolica quale religione di Stato ed esorta il popolo alla gratitudine per il dono concesso affermando che ad «un Dono libero, spontaneo, affettuosa costante esserne dee la gratitudine, ed una cieca filiale ub-

⁷ Singolare la venerazione del Saggese per questa santa, morta martire secondo la tradizione, ma mai esistita secondo i recenti studi: la chiamava la sua "contessa" ed era stato lui a diffonderne il culto in diocesi privilegiandola rispetto allo stesso patrono S. Giustino, con le conseguenti critiche da parte dei suoi detrattori e degli stessi fedeli.

⁸ Del resto, oltre alle missioni apostoliche e alla predicazione, proprio per la sua preparazione culturale era stato scelto nella Congregazione dei Redentoristi come professore di fisica e poi di teologia, quindi eletto rettore del Collegio di Corigliano in cui resterà fino alla nomina episcopale. Abbiamo pochi scritti sulla vita del Saggese, tra questi: G. CINALLI, *Biografia storica del fu Mons. Saggese*, Napoli 1856, che appare troppo encomiastica. Poi G. MEAOLA, *Mons. Saggese, Commemorazione nel I centenario della morte 1852*, Chieti 1952; ID., *Attività missionaria di mons. G. M. Saggese*, "Bollettino diocesano di Chieti e Vasto" 26 (ottobre 1959); ID., *La fuga di Pio IX e Mons. G. M. Saggese*, "Bollettino diocesano di Chieti e Vasto" 36 (giugno 1963); R. CERASOLI, *Note per uno studio sull'opera pastorale di M. Saggese*, "Rivista Abruzzo" 1967.

bidienza ai suoi Voleri Sovrani si dee ad un Dono, che garantisce i nostri destini alla maggior felicità»⁹.

A parte ogni altra considerazione sulla personalità e le idee dell'arcivescovo, l'aspetto che ora più preme approfondire è la sollecita opera di rinnovamento della diocesi che si esprime nella ricostruzione di vecchie chiese, nella edificazione di nuove e soprattutto negli accurati lavori di restauro della cattedrale e nell'ampliamento del seminario¹⁰, accanto al quale acquista un fabbricato per sistemarvi la nuova residenza vescovile. Nello stesso tempo con altrettanta sollecitudine sente l'esigenza di conoscere direttamente la diocesi, perciò nel 1839 indice una prima visita pastorale e poi una seconda dopo il 1845, sebbene quest'ultima non sia mai stata portata a termine per le ripercussioni anche a livello locale degli sconvolgimenti quarantotteschi e per la sua morte prematura nel 1852.

Del resto da tempo si sentiva la necessità di un'analisi attenta della diocesi, sollecitata sia dalla curia romana che dal governo borbonico. Infatti se, con il suo sinodo, Bassi mirava a un profondo risveglio spirituale nel clero e nel popolo, la tarda età gli aveva impedito di guidare e vigilare affinché le sue disposizioni si traducessero in una effettiva rinascita della chiesa teatina. Non molto diversa la situazione sotto il successivo vescovo Cernelli che, anch'egli di età avanzata, aveva potuto visitare solo i centri più importanti senza riuscire ad incidere in modo radicale sulla condotta morale e religiosa del suo popolo. È una realtà che sollecita, quindi, Saggese con vigoroso dinamismo pastorale a compiere una visita minuziosa, durata ben otto anni, che lo porterà non solo nei paesi più gran-

⁹ ARCHIVIO DELLA CURIA ARCIVESCOVILE DI CHIETI (d'ora in poi A.C.A.CH.), *Saggese, Circolari*, fasc. II, Avvenimenti politici 1848.

¹⁰ A questo proposito non dobbiamo dimenticare che anche il vescovo Cernelli ha fatto eseguire lavori di restauro della cattedrale e del seminario; certo mons. Saggese ne realizza di molto più accurati con grande dispendio di denaro ottenuto dal governo, raccolto attraverso le offerte del popolo e per il resto in molta parte provvedendo con suo denaro personale.



Giosuè Maria Saggese, Arcivescovo metropolitano di Chieti (1838-1852), Ottaviano 1800 - Chieti 1852. Ritratto.

di e vicini ma anche in quelli più sperduti, fino alle contrade quasi inaccessibili, incurante dei disagi e delle difficoltà. In questo modo, con uno zelo che infastidirà molti, fermandosi per alcuni giorni nei vari centri, riesce a penetrare nelle reali situazioni religiose, morali e culturali della diocesi, situazioni che si ritroveranno sintetizzate nella sua relazione a Roma. Una relazione lunga e precisa, ricca di notazioni storiche ed erudite, in cui sottolinea con rammarico gli aspetti negativi determinati da una decadenza dei costumi nel popolo e da una scarsa preparazione culturale insieme alla rilassatezza morale nello stesso clero. Soprattutto la disciplina ecclesiastica, molto trascurata, costituisce la fonte di maggiore preoccupazione per il vescovo che spesso persegue i sacerdoti colpevoli con rigidi e polizieschi interventi disciplinari, sistemi giudicati a volte troppo repressivi e causa di aperti contrasti, mentre in alcuni casi il perdono e la comprensione sarebbero stati più efficaci¹¹.

Di fronte a questo panorama, descritto con tinte più fosche per la sua severa spiritualità, Saggese matura la volontà di indire un sinodo per «rivedere vari punti su i costumi del nostro gregge e sulla disciplina della nostra Chiesa, conosciuta sia dalla nostra Visita di 16 mesi sopra ciascun paese, che dalla non mai interrotta corrispondenza a voce ed in iscritto dei nostri Vicari Foranei ed altri probi ecclesiastici di questa Chiesa»¹². Purtroppo, come già ricor-

¹¹ Sui rapporti tra il Saggese e il clero ci è sembrata molto interessante una comunicazione di I. DI FRANCESCO, *Il clero nell'Arcidiocesi di Chieti durante l'episcopato di Giosuè M. Saggese (1838-1852)* presentata al convegno tenutosi a Pescara il 6-10 settembre 1982 su "Problemi di storia della Chiesa dalla Restaurazione all'Unità d'Italia", in cui si sofferma su un ricorso alla Congregazione del Concilio e alla Nunziatura di Napoli presentata dai canonici proprio per protestare contro i sistemi di governo del vescovo, giudicati eccessivamente oppressivi e offensivi per il clero e poi su un lungo contrasto con il generale dei P. Conventuali.

¹² A.C.A.CH., *Notamento su vari punti di disciplina da richiamarsi e riordinarsi in questa nostra Archidiocesi di Chieti in occasione di una radunanza tenuta di tutti i nostri Vicari Foranei da' 21 a' 26 settembre 1845 nel nostro Episcopio*, p. 1.

dato, il sinodo non verrà mai celebrato e poco chiari appaiono i motivi del rinvio; resta pur sempre, a dimostrazione del sincero impegno di Saggese, il documento relativo ad una riunione del clero teatino dall'impostazione quasi sinodale, dal quale è possibile evidenziare i problemi ed i bisogni emergenti della diocesi insieme agli interventi e ai richiami pronunciati per superare le situazioni ritenute più preoccupanti. Del resto, la stessa Congregazione suggeriva ai vescovi, nel caso avessero difficoltà insormontabili per celebrare un sinodo, «di supplire sostanzialmente con delle provvidenze ed ordinazioni quasi equipollenti, come praticò il B. Vescovo Alfonso de' Liguori»¹³. In questa prospettiva, perciò, il «Notamento sui vari punti di disciplina da richiamarsi e riordinarsi in questa nostra Archidiocesi di Chieti», risultato di una riunione di vicari foranei, canonici e parroci nel settembre del 1845, presenta il valore e alcune caratteristiche proprie di un sinodo, pur non essendo un vero atto sinodale.

Come tutti i documenti di questo tipo, il “Notamento” si apre con un preambolo introduttivo che elenca i partecipanti alla riunione, spiega i motivi che l'hanno resa necessaria, vista l'impossibilità di indire immediatamente un sinodo diocesano, e si ricollega esplicitamente al precedente, promosso da Bassi, affermando che «poiché il Sinodo Diocesano è la Legge chiara e peculiare della nostra Archidiocesi, abbiamo allo stesso data lettura pria d'ogni altro per vedere in che si osserva, in che no, per delucidare i dubbi se fossero insorti, e quindi passare alle altre osservazioni che ci presentano i tempi presenti»¹⁴. È un documento, quindi, che non rinnova sostanzialmente le disposizioni sinodali del 1815, semmai ne richiama l'attualità sottolineandone alcuni punti basilari a cui la chiesa locale deve rifarsi per superare una certa decadenza dottrinale e disciplinare particolarmente diffusa in quegli anni. Dopo queste pre-

¹³ A.S.V., *S. Congregazione*, cit., Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1827.

¹⁴ A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 1.

messe vengono elencate le varie osservazioni senza seguire uno schema molto rigido: si distinguono i richiami disciplinari da quelli più propriamente dottrinali, ma non sono infrequenti le informali misture di argomenti e direttive.

In un atto, dettato da fini prevalentemente precettivo-normativi, il più largo spazio viene dedicato al clero a cui si richiede maggiore disciplina e austerità di vita. Proprio per richiamarlo ad una condotta sempre più esemplare e decorosa vengono ricordate, anche se possono sembrare marginali, le prescrizioni sull'abito talare di cui è descritta minuziosamente la foggia, la lunghezza, il tipo di collare con le dovute distinzioni tra parroci e chierici. Un abito preferibilmente nero, senza ornamenti, tranne una fascia distintiva per i vicari e i canonici, completato da stivali di semplice panno, da indossare nel corso della giornata e durante le funzioni religiose. Solo in alcuni casi, nei viaggi o dovendo andare per le campagne, è permesso usare la "veste brevior" che viene concessa con indulgenza a tutti i parroci di montagna anche quando vanno a confessare o a portare il viatico, essendo costretti a muoversi spesso per sentieri fangosi e impraticabili. Più difficile appare imporre l'obbligo della tonsura, trascurata con i più vari pretesti anche da sacerdoti preparati.

Severissimi sono, poi, i divieti a partecipare alle rappresentazioni teatrali e ai festini pubblici, anche quelli organizzati nelle case private, «solo sarebbe tollerabile l'intervento a quelle rappresentanze, ove agiscono i soli maschi, sempreché non vi sia concorrenza di donne: ma in questo caso riserviamo a noi il darne permesso in iscritto»¹⁵. Su questo punto altri sinodi di questi stessi anni sembrano meno rigidi. Altrettanto proibito a tutto il clero è il frequentare luoghi pubblici come caffè, spezierie, botteghe e in questi posti, come anche nel corso di feste in case private, giocare a carte e ai dadi così poco convenienti alla dignità sacerdotale e motivo di scandalo e di cattivo esempio per il popolo.

¹⁵ A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 6.

Dopo queste precisazioni, volendo sottolineare le specifiche funzioni sacerdotali, si ricorda ai parroci che i loro compiti sono puramente pastorali e dottrinali, perciò non devono «ingerirsi in affari comunali, in redazioni di testamenti, e molto meno in partiti; locchè pe' Parrochi è diametralmente opposto al loro ufficio di Padre comune del loro gregge cui solo conviene la Conciliazione e la Pacificazione»¹⁶. Un richiamo questo che nasce dalle spiacevoli situazioni determinate da sacerdoti immersi in questioni di natura politica in modo fortemente settario e partigiano, tanto da causare divisione tra i fedeli e da indurre il vescovo ad interdirli dalle funzioni sacerdotali.

Uno degli articoli più lunghi, con una casistica assai precisa, viene dedicato al problema della coabitazione degli ecclesiastici con donne. Al sacerdote è concesso, senza problemi, di abitare con la madre, la sorella o altri parenti fino al primo e secondo grado di parentela; mentre solo con una esplicita licenza scritta, quando non gli sia possibile vivere in famiglia oppure assumere un servitore, potrà avere con sé una serva che sia di età avanzata e di onesti costumi. Ai vicari foranei viene affidato poi il compito di vigilare e riferire dettagliatamente sulla condotta degli ecclesiastici, tutto questo nel tentativo di moralizzare la vita del clero dopo i frequenti casi di rilassatezza morale. Sotto questa ottica si capisce, inoltre, perché gli impegni del clero verso le donne dovessero essere limitatamente dottrinali e catechistici, addirittura è loro vietato, senza esplicito permesso vescovile, anche di insegnare alle ragazze a leggere, scrivere o cantare.

A questi richiami puramente disciplinari fanno seguito le indicazioni per migliorare il livello culturale e spirituale del clero; perciò tutti gli ecclesiastici vengono esortati a partecipare agli esercizi spirituali e, in mancanza di questi, a leggere libri che richiamino alla santità e ai doveri della vita sacerdotale. Segue, quindi, un elenco di volumi utili al sacerdote per prepararsi meglio al suo

¹⁶ A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 11.

DELLA
POLIZIA ECCLESIASTICA
NEL REGNO DELLE DUE SICILIE

secondo

il Diritto Canonico, e l'ultimo Concordato

DEL PROFESSORE

PASQUALE LIBERATORE

QUARTA EDIZIONE

INDIMENTICABILEMENTE RICORRUTA ED AGGIORNATA SECONDO LE DISPOSIZIONI EMANATE SU TAL
MATERIA DAL 1783 EPoca DELLA TERRA SICILIANA FIN OGGI, DA P. LIBERATORE.

*Utrique republice civitatis, et universitatibus
in suo potestate perfecta, ac diuina est,
utique sine habet magistratus, et
iudicium, etiamque ad suas potestates
iudicium. De iure. Instit. Canon. — L. Lit.
III. III. I.*

NAPOLI

STAMPERIA STRADA DEL SALVATORE N.° 41.

1852

Copertina “Della Polizia Ecclesiastica del Regno delle Due Sicilie” di Pasquale Liberatore, Napoli 1852.

compito pastorale, quali il *Manuale* di Ganone, le *Lezioni Canoniche* del P. Salvano oppure la *Breve polizia ecclesiastica* del Liberatore per conoscere le leggi canoniche, ma tra tutti il più importante è la *Teologia morale* di S. Alfonso. Non meraviglia l'indicazione di questo autore se si pensa che nell'800 si accentua il cristocentrismo nella formazione religiosa privilegiando i testi di S. Ignazio, di S. Francesco di Sales e appunto di S. Alfonso de' Liguori che risulta essere il preferito da Saggese per averne assorbito gli insegnamenti nella Congregazione dei Redentoristi.

Tutti questi consigli vengono dati al clero per migliorarlo spiritualmente, ma nello stesso tempo renderlo capace e preparato a compiere un' incisiva opera di conversione tra il popolo, che si può realizzare solo attraverso una presenza costante. Troviamo, infatti, in questo documento un lungo richiamo rivolto agli ecclesiastici all'obbligo della residenza, obbligo trascurato un po' in tutta la Chiesa e non solo in quella meridionale, insieme ad una particolare condanna per la condotta di alcuni chierici girovaghi. Per ovviare a questi inconvenienti viene assolutamente proibito ai parroci e chierici di allontanarsi dalle loro chiese senza un esplicito e motivato permesso del vescovo o del vicario foraneo, ribadendo così quanto già stabilito in molte circolari.

A questo punto il documento riporta l'elenco delle funzioni essenzialmente pastorali del parroco che sono quelle di istruire alla fede e di amministrare i sacramenti, i soli capaci di realizzare la diffusione della dottrina cristiana. I parroci sono tenuti, perciò, alla celebrazione delle messe domenicali e di precetto, nel corso delle quali l'omelia deve essere un mezzo efficace di istruzione religiosa; per questo nel caso in cui il parroco per validi motivi non possa tenerla deve preoccuparsi di trovare un predicatore qualificato a sostituirlo. Inoltre è opportuno che «ne' vesperi festivi non si lasci il popolo senza esercizio di divozione dalle ore 22 circa fino alle 24 oppure un po' più presto, quando vi fosse gente, che debbonsi ritirare in campagna. Una mezz'ora prima suoni la campana in modo diverso da quello si suona per la dottrina; radunato il popolo si fac-

THEOLOGIA
MORALIS
Illustrissimi ac Reverendissimi
D. ALPHONSI DE LIGORIO

EPISCOPI S. AGATHE GOTHORUM, ET RECTORIS MAJORIS CONGREGATIONIS S. REDEMPTORIS,
JUXTA METHODUM MEDULLÆ

R. P. HERMANNI BUSEMBAUM
SOCIETATIS JESU,

Cujus ideo Liber in hoc Opere præmittitur.

ADJUNCTA IN CALCE PER UTILI INSTRUCTIONE
AD PRAXIM CONFESSARIORUM.

EDITIO QUINTA

*Nunc demum ab Auctore ipsa accuratius a mendis expurgata, novisque doctrinis, &
nunquam antea editis tractatibus, nempe de Dispensationibus S. Penitentiarie,
de Privilegiis, de Prohibitione Librorum, Examine Ordinandorum,
aliisque additionibus locupletata.*

AD CEDIT ETIAM

PRÆSTANTISSIMI THEOLOGI

Differtatio Prolegomena de Casuistica Theologiae originibus, locis, atque præstantia;

NEC NON JOHANNIS DOMINICI MANSI CONGR. MATRIS DEI
EPITOME DOCTRINÆ MORALIS, & CANONICÆ

EX OPERIBUS BENEDICTI XIV.

Nunc primum ab eodem Auctore plurimis additamentis illustrata,
& non uno in loco correctæ.

TOMUS PRIMUS.



BONONIÆ.
MDCCLXIII.

SUMPTIBUS REMONDINIANIS.
SUPERIORUM PERMISSU.

Ex libris Caroli Savoja

Sant' Alfonso de' Liguori, *Teologia morale*, Bononia (Bologna) 1763.

ciano cantare due, o tre poste dei S. Rosario, indi il Parroco faccia una mezz'ora di discorsetto al popolo, e cosa ottima sarebbe se potesse leggere de' sacri racconti, in qualche libro, facendovi tratto tratto delle chiose e riflessioni»¹⁷. Il tutto finalizzato a compiere un'opera di educazione religiosa in quegli anni tanto scaduta per l'impreparazione e la pigrizia dei parroci oltre che per i rozzi costumi del popolo. Anche le prediche rivestono un uguale valore educativo; perciò i predicatori devono avere l'autorizzazione del vescovo, essere qualificati, usare sempre parole opportune, senza doppi sensi e avere una condotta morale irrepreensibile.

In questa generale opera di evangelizzazione il catechismo è visto come lo strumento più opportuno per diffondere la fede e sviluppare il sentimento religioso nel futuro uomo; i parroci, perciò, dovranno dimostrare un maggiore impegno per l'istruzione catechistica, spesso molto trascurata in alcune zone. Ad essi spetta il compito di riunire i ragazzi nei giorni festivi, nelle ore per loro più adatte, e istruirli nella dottrina cristiana usando con ciascun di loro il metodo della domanda e risposta. Nel "Notamento" viene anche descritto il rito per accogliere i ragazzi e condurli alla riunione catechistica impartita separatamente ai fanciulli e alle fanciulle¹⁸.

Molto più scarsi, invece, sono gli accenni sull'amministrazione dei sacramenti. Per il battesimo, infatti, si riafferma soltanto l'ordine di attenersi al rituale romano, insieme all'obbligo che hanno i parroci di stabilire se i padrini siano in grado di comprendere la re-

¹⁷ A.C.A.CH., *Notamento*, cit., pp. 13-14.

¹⁸ Questo rito viene così descritto: «Dato il segno della campana, si rechi in giro il crocifisso, preceduto dal campanello, e seguito dal Parroco, o Economo co' Chierici, cantandosi posatamente le Litanie di Maria SS.ma. Radunati i maschi si situeranno in luogo lontano per quanto più si può, non visibili da quello, ove sono radunate le donzelle. Ai maschi catichizzeranno i Chierici, a' quali è assolutamente vietato istruire le ragazze, che saranno istruite dal Parroco, o Economo, ed in caso di bisogno da ogni altro Sacerdote», A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 13.

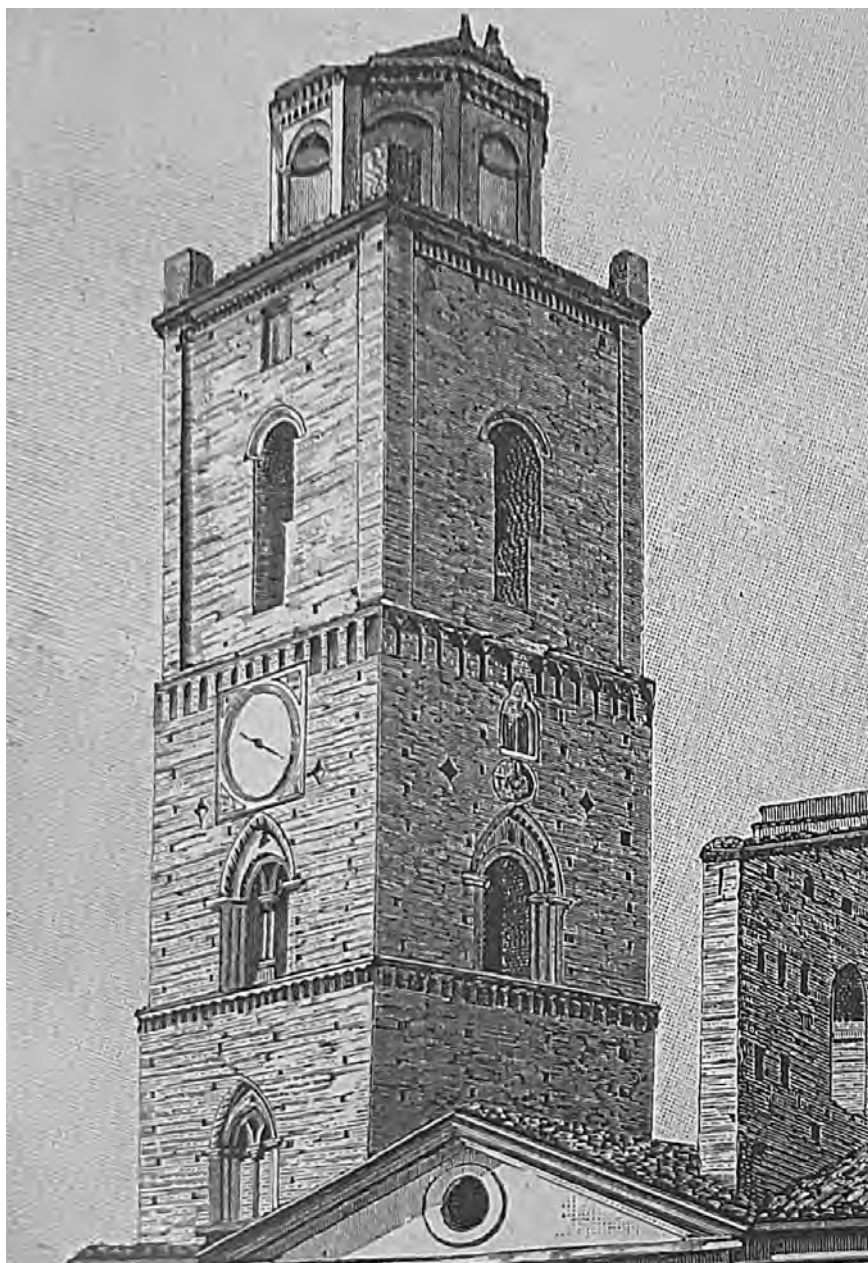
sponsabilità della loro funzione dinanzi a Dio e di vietare che ai bambini si impongano nomi strani.

Più essenziali ancora i riferimenti al sacramento del matrimonio: ai parroci si raccomanda di non accettare «parola di matrimonio de futuro»¹⁹ e di vigilare sulla preparazione degli sposi. Vengono date esplicite disposizioni solo sul comportamento che i parroci dovranno tenere di fronte a quei matrimoni già contratti ma di cui si scopra successivamente la presenza di impedimenti; in questi casi con molta delicatezza si dovrà cercare di indurre i coniugi a separarsi oppure, con l'intervento diretto del vescovo, si renderà di nuovo valido il matrimonio.

Più precise le norme sul sacramento dell'unzione degli infermi per il quale risultano minuziose le prescrizioni sul modo dignitoso con cui deve essere sempre portato, sottolineando nello stesso tempo il valore positivo e salutare di questo sacramento che deve essere impartito solitamente al mattino, solo nei casi eccezionali al vespro, e amministrato quando il malato è ancora cosciente e non in *articulo mortis* come di frequente accadeva.

Con molta più attenzione, invece, il “Notamento” si sofferma sul sacramento della penitenza, ed è comprensibile se si pensa che la confessione poteva essere lo strumento più efficace per la cristianizzazione delle popolazioni, capace di realizzare una loro riforma morale e spirituale. Infatti con essa si può influire non solo sulla vita del singolo penitente ma anche di quelli a lui più vicini; ad esempio, i confessori hanno la possibilità di rendere più modesti i comportamenti e il modo di vestire delle donne parlandone con qualcuna sposata e devota che, a sua volta, lo riferisca alle altre e soprattutto alle proprie dipendenti. In questa prospettiva si capisce perché si insista sulla necessità di vigilare sulla condotta morale dei confessori e di verificare frequentemente la loro preparazione spirituale e culturale. Ai parroci spetta, quindi, il compito di scegliere i confessori, ma solo quelli approvati dal vescovo, racco-

¹⁹ A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 12.



Chieti, Campanile della Cattedrale di San Giustino. Da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1899, incisione.

mandare un atteggiamento sempre corretto, anche esteriormente, nell'amministrare il sacramento e una completa disponibilità nel confessare tutti senza fretta e superficialità evitando assolutamente di essere venali o di accettare regali, come probabilmente spesso accadeva²⁰. Si ritiene, infine, opportuno che ogni anno i parroci vadano a confessare in altre parrocchie invitando altri nella propria in modo da dare ai penitenti la possibilità di confessarsi ad un sacerdote straordinario senza generare meschine gelosie.

A conclusione di questo lungo elenco di disposizioni e richiami alcune considerazioni riproducono un rapido quadro degli effettivi rapporti esistenti tra parroci, chierici e sacerdoti nell'ambito della parrocchia. Il vescovo, infatti, esorta i presbiteri a condividere con animo caritatevole parte della loro congrua con quei chierici e sacerdoti che, pur aiutandoli nelle funzioni sacre, non ne ricavano il necessario sostentamento. Nello stesso tempo, però, ai chierici viene ricordato che in giovane età devono prestare quasi gratuitamen-

²⁰ Testualmente viene raccomandato: «ogni Parroco o Vicario Foraneo facoltato da noi a far sedere in confessionale de' confessori forastieri in occasione di Perdonanze o Feste ricorrenti in un Paese, badi seriamente: I Che noi non accordiamo che i soli confessori da noi approvati, ed in attuale esercizio di confessare; II Che stieno vestiti in abito talare, con tonsura e senza stivali; III Che non siano venali, o parziali, confessando tutti egualmente senza riceverne regali; IV Che non assolvano gli occasionali o recidivi, se non nelle regole della sana morale e quanto sia d'uopo del dovuto esperimento; perché niuno deve assolversi se non dia segni di un vero dolore, che importa non solo odio del peccato fatto ma anche risoluzione efficace a non più commetterlo. Ora coll'occasione prossima volontaria né odio vero, né efficace risoluzione vi può essere, e nulla recidivanza è molto difficile ad aversi senza esperimento, che certamente non può aversi tra que' giorni di solennità specialmente se le antecedenti confessioni non siano state fatte bene, bisogna esigere la confessione generale o parziale; V Che l'affollamento non è causa di affastellare le confessioni, essendovi necessaria l'integrità se non materiale, formale almeno, distinguendo le specie, e calcolando il numero almeno approssimativo de' peccati; VI Infine che tali confessori non s'invitino da' Procuratori delle Feste, ma da' Parrochi o Vicari Foranei, la cui coscienza aggraviamo sulla conveniente scelta, e specialmente riguardo a' monaci», A.C.A.CH., *Notamento*, cit., pp. 16-17.

te la loro opera perché l'obbligo di lavorare *propter populum, et ad utilitatem et necessitatem Ecclesiae*²¹ non scaturisce dal beneficio percepito ma dalla sola ordinazione: rifiutarsi per puri motivi economici è un modo di tradire le aspettative della Chiesa. Sono considerazioni pacate che si trasformano in aperto rimprovero per quei chierici pigri ad accostarsi alla comunione quotidiana eppure «cupidi di ascendere al sacerdozio e celebrare ogni mattina. È chiaro segno che non la devozione e l'amore a Gesù Cristo ma basse ed umane debbono esserne le motivazioni»²². Nella diocesi, però, si verificano altri episodi di preoccupante cupidigia, come i casi di quei sacerdoti che, entrati in sacrestia per celebrare la messa, subito dopo se ne vanno per recarsi a celebrare in un'altra chiesa che assicura elemosine più generose, come altresì motivo di «maggior raccapriccio è il pattuire sulla elemosina, o porla a ribasso»²³. Sono situazioni gravi che probabilmente nascono da reali bisogni materiali, ma sono anche il segno altrettanto vistoso che in ambienti poveri e incolti spesso la scelta sacerdotale viene fatta non per rispondere ad una vocazione, ma solo per raggiungere uno stato di vita più dignitoso e a volte materialmente più lucroso.

Oltre a queste norme mancano del tutto, invece, riferimenti ai conventi, alla vita monastica, all'attività delle confraternite e non si fa il minimo cenno neppure al funzionamento del seminario, oggetto di tante cure da parte del vescovo. Ancora più singolare in questo "Notamento", però, è la mancanza di indicazioni per migliorare il livello morale e religioso del popolo, omissione significativa se si pensa che nella relazione *ad limina* Saggese dedica a questo argomento un lungo articolo in cui insiste sulle frequenti immoralità del popolo e su una religiosità popolare, arcaica e spesso superstiziosa, da correggere con immediati e opportuni provvedimenti. In questo documento, invece, c'è solo il richiamo ad evitare, per

²¹ A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 18.

²² A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 19.

²³ A.C.A.CH., *Notamento*, cit., p. 19.

quanto sia possibile, di far dormire i figli e le figlie nello stesso letto dei genitori; nei casi in cui, però, l'estrema povertà non consenta di avere letti sufficienti, si danno consigli pratici su come dormire assieme alla prole. Sono suggerimenti dettati da un tentativo di moralizzazione, ma ben poco realizzabili, se si pensa che alcuni erano in tale stato di povertà da non avere neppure un letto e spesso nella stessa stanza dormivano genitori, figli e animali.

Pur con questi limiti e con l'affastellarsi, soprattutto nell'ultima parte, di articoli senza un preciso ordine logico, resta sempre un documento valido e incisivo nel tentare di sviluppare nel clero una maggiore coscienza della propria funzione spirituale a servizio dell'elevazione religiosa del popolo.

A questo punto sarebbe interessante vedere i reali effetti di queste norme sinodali, interrogativo a cui avrebbe potuto rispondere bene la seconda visita pastorale che, come già accennato, Saggese aveva potuto solo iniziare. Attraverso la lettura delle relazioni degli anni immediatamente successivi, però, sembra di poter cogliere un certo rinnovamento e risveglio spirituale e morale nel clero e nel popolo, segno che i richiami proposti non erano rimasti inascoltati; del resto proprio questa maggiore preparazione spirituale e culturale permetterà, di fronte alla crisi post-unitaria, di riaffermare nella diocesi teatina la fedeltà a Roma e il cammino verso espressioni religiose più convinte e interiorizzate.

4.

**CLERO E POPOLO NELLA DIOCESI TEATINA
DOPO L'UNIFICAZIONE NAZIONALE**

Nelle relazioni inviate dai vescovi alla Sacra Congregazione del Concilio, negli anni successivi all'unificazione nazionale, si ripetono con regolarità lamentele e proteste contro quella rivoluzione liberale che ha portato persecuzioni e indebiti interventi da parte del nuovo governo ai danni della proprietà e, in genere, dell'organizzazione ecclesiastica. Sono affermazioni che rispecchiano la crisi generale e i problemi che investono anche altri settori nel periodo di passaggio dai vecchi governi regionali alla nuova realtà unitaria e che scaturiscono, come è ben noto, sia dalla difficile fusione di varie realtà politiche ed economiche che dall'insensibilità del governo sabauda, incapace spesso di recepire quanto di valido poteva trovarsi nelle culture e nelle tradizioni, anche giuridiche, delle diverse parti della penisola, talora in maniera così imprevedibile e rapida venute a confluire nello Stato unitario. In questa prospettiva si comprende il difficile dialogo tra l'amministrazione liberale e le istituzioni ecclesiastiche in ogni zona d'Italia, perché, se pur diversa è la realtà della Chiesa in Lombardia o nel Napoletano, uguali in vario modo sono i rapporti tra autorità civile e religiosa negli anni immediatamente successivi all'Unità.

Questi contrasti, che radicalizzeranno negli anni i rapporti tra i due poteri, emergono tra l'altro anche dalle già accennate relazioni *ad limina* preoccupate, con il loro schema rigido e burocratico, di descrivere la situazione materiale della diocesi, fare il resoconto delle pertinenze elencando rendite e proprietà e quindi ben poco interessate ad una interpretazione politica e sociale della realtà, eppure capaci di offrire, attraverso gli accenni ai poteri del vescovo e le descrizioni dei costumi del popolo e del comportamento del clero,

notizie anche di determinate circostanze storiche e sociali. Sotto questo aspetto particolarmente interessanti sono le relazioni post-unitarie quando il vescovo, non più preoccupato ad inventariare i beni della Chiesa dopo la perdita di rendite e benefici, si sofferma ad «affrontare i problemi posti dall'impatto della rivoluzione liberale e delle sue leggi contro le antiche strutture ecclesiastiche»¹, cogliendo così la situazione del clero, l'atteggiamento religioso del popolo e in genere le mutate condizioni della chiesa locale con l'introduzione delle leggi sabaude. Sono atteggiamenti e condizioni che variano in rapporto alle differenti realtà storiche vissute dalle chiese regionali, perché assai diversa è la situazione di una diocesi lombarda, profondamente tridentina e abituata alla politica giusnaturalistica asburgica, da una diocesi meridionale con un sistema di chiese ancora largamente ricettizie² e sicura di operare da decenni con l'appoggio e il sostegno della monarchia borbonica.

Nel Mezzogiorno, in particolare, il profondo e indiscutibile legame, stabilito dagli anni successivi alla Restaurazione tra l'istituzione ecclesiastica e l'assolutismo borbonico, aveva creato quella sorta di alleanza tra trono e altare su cui si era basata tutta una politica di reciproco sostegno³ che, conservando profondi legami di de-

¹ G. DE ROSA, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Roma-Bari 1978, p. 149. Sul rapporto tra lo Stato unitario e la Chiesa molto è stato scritto, citiamo solo alcune opere: AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878). Atti del IV Convegno di Storia della Chiesa, Relazioni*, Milano 1973, in questo Convegno interessanti gli interventi di A. MONTICONE e A. GAMBASIN sul comportamento dell'episcopato meridionale; S. JACINI, *La crisi religiosa del Risorgimento. La politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia*, Bari 1938; A. SCIROCCO, *Governo e paese nel Mezzogiorno nella crisi dell'unificazione (1860-1861)*, Milano 1963; P. MACRÌ, *Unità e Mezzogiorno*, Bologna 2012; S. LUPO, *L'unificazione italiana*, Roma 2011.

² Sulla diffusione delle chiese ricettizie nel Mezzogiorno un lungo studio si trova in G. GALASSO-C. RUSSO, *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, Napoli 1982.

³ B. PELLEGRINO, *Chiesa e rivoluzione unitaria nel Mezzogiorno*, Roma 1979, sul legame tra Chiesa meridionale e monarchia borbonica afferma: «Dopo che il moderato giusnaturalismo del Concordato del 1818 aveva posto le basi per una politica

vozione verso il precedente governo monarchico, determinerà nella Chiesa il rifiuto verso un sistema istituzionale che si presenta con caratteri di preoccupante laicità e con interventi di tipo marcatamente giusnaturalistico. Questa rigida e spesso cieca opposizione della gerarchia ecclesiastica - resa ancora più radicale dalle indicazioni della Romana Penitenzieria - contribuisce a maturare una visione estremamente negativa, fondata su un giudizio più di tipo religioso che politico, del processo di unificazione tanto da far giungere «alla conclusione di una sicura incompatibilità tra religione cattolica e ideologia liberale»⁴. Del resto il governo, da parte sua, chiede *Te Deum* di ringraziamento per l'avvenuta Unità e sollecita il riconoscimento religioso del nuovo Stato, ma si attesta nello stesso tempo in una spesso offensiva e invadente politica anticuriale con la chiusura di ordini religiosi e seminari e con l'imposizione di decreti per l'incameramento di benefici e rendite⁵ che non migliorano in nulla la situazione.

A questo punto, però, risulta più interessante scendere nel concreto ed esaminare come questa nuova realtà venga vissuta e quali trasformazioni determini in una diocesi quale quella di Chieti - comprendente non solo il territorio dell'arcidiocesi teatina ma an-

che consentiva all'organizzazione ecclesiastica una ripresa che si fondava sulle garanzie di difesa dei principi di ordine e di legittimismo borbonico fatti propri dalla Chiesa, la monarchia napoletana era riuscita a legare sempre più alle proprie sorti quelle della Chiesa stessa. Il consenso alla graduale riapertura di conventi e monasteri soppressi durante il decennio francese, le autorizzazioni concesse agli enti ecclesiastici per l'accettazione e l'acquisto di eredità e di legati, l'imposizione del carattere religioso cattolico-romano all'istruzione primaria, anche privata, il divieto di pubblicazione dei libri antireligiosi e antimorali, sono alcuni tra i tanti provvedimenti che caratterizzano la politica ecclesiastica dei Borboni fino agli ultimi anni di vita del Regno delle Due Sicilie», p. 9. Su questo stesso tema R. MOSCATI, *La fine del Regno di Napoli. Documenti borbonici del 1859-1860*, Firenze 1960.

⁴ B. PELLEGRINO, *Chiesa*, cit., p. 4.

⁵ Studi interessanti sulle leggi riguardanti la proprietà ecclesiastica in A. C. JEMOLO, *La questione della proprietà ecclesiastica (1848 - 1860)*, Bologna 1974; G. D. AMELIO, *Stato e Chiesa. La legislazione ecclesiastica fino al 1867*, Milano 1961 e il mio volume *Società e proprietà nell'Italia unita*, Galatina 2016.

che quello della diocesi vastese entrambe sotto la guida dello stesso arcivescovo - soffermandoci, però, non tanto sugli episodi più eclatanti degli anni immediatamente successivi all'Unità, quanto estendendo lo sguardo alla situazione, forse più quotidiana e silenziosa, della seconda metà dell'800, per avere un quadro dell'influenza di quegli avvenimenti nel tessuto sociale e religioso della zona.

L'ampiezza del territorio e l'antica origine rendono interessante questa diocesi che si estende su una provincia caratterizzata da una profonda arretratezza economica e culturale, con una ben scarsa diffusione delle idee liberali e libertarie. Tradizionalmente fedelissima ai Borboni, ne segue quietamente le alterne scelte politiche, restando così sempre area marginale, indifferente anche a quegli scoppi rivoluzionari che punteggiano la storia ottocentesca della monarchia borbonica. Di fronte alla rivoluzione unitaria il popolo, però, reagisce con estremo entusiasmo dovuto forse più alle speranze di migliori condizioni di vita che alla consapevolezza dei nuovi ideali politici. Un atteggiamento inizialmente e singolarmente favorevole assunto anche dall'autorità religiosa; infatti ad accogliere il nuovo re sabauda c'è non solo un popolo entusiasta ma lo stesso arcivescovo De Marinis con tutto il Capitolo. Fatto particolarmente significativo nei mesi del governo luogotenenziale in cui molti vescovi meridionali si allontanano dalla propria diocesi per protesta contro il governo piemontese oppure sono costretti a farlo per le sommosse liberali contro di loro.

Nella diocesi teatina, invece, l'arcivescovo accoglie il re, celebra un triduo di ringraziamento per il coraggio dimostrato dagli italiani nelle guerre risorgimentali fino a giurare fedeltà al sovrano, giuramento che su richiesta del governatore accetta di rendere pubblicamente noto affinché questo «atto di adesione e giuramento di fedeltà a Re Vittorio Emanuele... si conosca e valga di esempio al clero dipendente»⁶. Gesti assai graditi al governo centrale

⁶ Archivio di Stato di Chieti, *Intendenza*, Affari ecclesiastici, busta IV, fasc. 38, n. 3.



Valerio Lancetti, Ritratto dell'Arcivescovo di Chieti Luigi Maria De Marinis (L'Aquila 1809-Chieti 1877).

ma poco diffusi tra l'alto clero meridionale. Così un vescovo notoriamente tradizionalista e filoborbonico sembra trasformarsi in uno spirito aperto alle idee unitarie e liberali, anche se questo suo atteggiamento sarà variamente giudicato dai contemporanei che vi scorgeranno solo il tentativo di stabilire una pacifica convivenza con il nuovo governo e conservare le ricche rendite della sua Chiesa⁷. È di breve durata, però, questa collaborazione perché, in seguito alla chiusura del seminario, già occupato l'anno precedente dalle truppe piemontesi, e soprattutto dopo le violente proteste contro di lui per non aver autorizzato il canto del *Te Deum* dopo la caduta di Gaeta, De Marinis⁸ abbandona il 16 febbraio 1861 la sua sede per rifugiarsi a L'Aquila dove, per disposizioni governative, sarà costretto a restare per sei anni⁹. A questa decisione gli ambienti liberali attribuiranno in modo limitativo solo basse motivazioni politiche ed economiche, mentre potrebbe essere piuttosto il risultato dello stato di generale confusione di quegli anni.

⁷ A proposito degli atteggiamenti contraddittori assunti dal De Marinis nei primi mesi del governo sabaudo interessanti sono i giudizi, anche se troppo tendenziosi per l'accesa posizione antiborbonica degli autori, contenuti in B. COSTANTINI, *I moti d'Abruzzo dal 1798 al 1860 e il clero*, Pescara 1960, e in G. PELLICCIOTTI, *Avvenimenti politici dal 1860 in Chieti*, Napoli 1936.

⁸ Alcuni interessanti spunti sulla figura di questo vescovo e sulle sue scelte politiche si ritrovano in N. PETRONE, *Chiesa e Stato in Abruzzo dall'Unificazione al tramonto della destra storica*, L'Aquila 1981.

⁹ Al suo allontanamento dalla diocesi, in Archivio Segreto Vaticano (d'ora in poi A.S.V.), *Sacra Congregazione del Concilio*, *Relazione ad limina* del 1866, De Marinis dedica solo pochi cenni senza spiegare i motivi del suo gesto: *A die, qua ingressus sum in hanc Metropolim nunquam a Dioecesi discessi; bisce ultimis annis exceptis, in quibus ob temporum circumstantias Vobis notas, Eminentissimi et Reverendissimi Praesules, Aquilam reverti, et propriam domum confugere coactus sum; nec votis flagrantissimis meam repetendi Residentiam satisfacere hactenus mihi datum est. Nihilominus hac in Civitate, non valde dissita Teate, meum Pastorale officium, quantum possum, et utriusque Dioecesis regimen per epistolas enixe prosequor: necnon ad dictam necessitatem licentia Sedis Apostolicae, jam mihi concessa, etiam accedit.*

Di fronte ad una classe dirigente che alterna la ricerca del riconoscimento religioso per il regime unitario ad una politica repressiva fatta di decreti e circolari contro gli ordini religiosi e il sistema ecclesiastico in genere, si insinua inevitabile nell'animo dell'episcopato meridionale un sentimento di insicurezza espresso, più che nelle parole, in questo allontanarsi dalla propria diocesi con il quale «numerosi vescovi manifestano il proprio dissenso nella maniera che più avrebbe fatto presa sulle popolazioni»¹⁰, che spesso inneggiano o condannano guardando proprio all'atteggiamento assunto dal clero.

In quest'ottica ci sembra più opportuno guardare alla decisione di De Marinis che, con i suoi atti dall'esilio, accentua una posizione di sempre più esplicita opposizione. Attraverso una delle varie lettere pastorali con cui amministra da lontano la diocesi esorta il clero e il popolo a pregare per il Papa e per la «religiosissima» Casa dei Borboni¹¹, riaffermando la sua devozione per la vecchia monarchia e sconfessando il precedente giuramento a Vittorio Emanuele. È in occasione, però, della celebrazione del primo anniversario dell'Unità che l'arcivescovo esprime più apertamente la sua opposizione verso la nuova classe dirigente e anche verso la parte più democratica del suo clero; infatti questa data viene ricordata a Chieti da tutto il Capitolo Metropolitano con funzioni religiose volute e animate dal canonico Sigismondi, ben noto antiborbonico, ma condannate con durezza dal De Marinis che sottolinea tra l'altro come «tale procedimento ha recato un immenso morale sconcerto e non lieve perturbamento all'ordine gerarchico di ambedue le diocesi»¹². Prevedibili sono, anche in questo caso, le critiche dei circoli liberali per le sue scelte e il suo comportamento contraddit-

¹⁰ B. PELLEGRINO, *Chiesa*, cit., p. 4.

¹¹ L. DE MARINIS, *Epistola pastoralis ad clerum et populum Archidiocesis Teatinae*, Roma 1861.

¹² B. COSTANTINI, *Azione e reazione, notizie storico-politiche degli Abruzzi, specialmente quello Chietino dal 1848 al 1870*, Chieti 1902, p. 128.



Vittorio Emanuele II, primo Re d'Italia.

torio nei confronti del nuovo stato unitario. Interessante, però, è soprattutto notare in questo episodio le divergenze di opinioni esistenti tra il vescovo e il suo clero che rispecchiano situazioni simili un po' in tutto il Mezzogiorno e che dimostrano quanto vario sia il panorama del mondo ecclesiastico: ad un episcopato spesso rigido e reazionario si contrappone di frequente un medio e basso clero non sempre disposto a seguire le linee di rottura imposte dalla gerarchia e, al contrario, talora propenso ad adeguarsi alla nuova situazione¹³.

Più che su questi pochi episodi di chiara opposizione è opportuno ora soffermarsi sull'evoluzione della diocesi chietina e sui suoi problemi nei decenni successivi all'Unità che determineranno profondi e sotterranei rancori tra le due autorità civile e religiosa - l'una preoccupata di una Chiesa che sente nemica e che colpisce con provvedimenti spesso inopportuni di stampo giusnaturalistico, l'altra legata ancora al potere temporale e incapace di adeguarsi alle mutate realtà arroccandosi su posizioni intransigenti - e che avranno ripercussioni anche a livello locale creando un clima di gelida frattura.

Questi decenni coincidono con i lunghi episcopati di De Marinis e di Ruffo-Scilla che, pur nelle loro inevitabili diversità, rispecchiano un periodo vissuto come persecutorio e con le caratteristiche tipiche dei tempi di crisi e di evoluzione.

Entrambi questi vescovi, nelle loro relazioni delle *temporum vicissitudines*¹⁴, parlano spesso di *quot incommoda tolerare, quot impedimenta undique mihi obsidentia repellere*¹⁵ e convinti, perciò, di vivere in *tantis Ecclesiae calamitatibus, in tanta morum corrup-*

¹³ Si sono occupati delle spesso contrastanti posizioni del clero di fronte alla rivoluzione unitaria F. MOLFESE, *Storia del brigantaggio dopo l'Unità*, Milano 1972; G. MARTINA, *Il clero italiano e la sua azione pastorale verso la metà dell'Ottocento*, in R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, Torino 1964; M. L. TREBILANI, *Indicazioni su alcuni gruppi del clero nazionale*, «Rassegna Storica del Risorgimento», 1956.

¹⁴ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1866.

¹⁵ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1879.

*tela, in tanta errorum malorumque congerie*¹⁶, lamentano i *gravia exitia et omnigena mala Ecclesiis ac fidelibus utriusque meae Dioecesis, maxime personis sacris evenerunt ex astutia et circumventionem impiorum, qui potestatem spernunt, Ecclesiasticam libertatem adversantur, jurisdictionis exercitium praepediunt*¹⁷, mettendo così in evidenza il clima moralmente condannabile in cui, a loro giudizio, si è affermata la rivoluzione risorgimentale.

Del resto questa rivoluzione porta profonde trasformazioni nella ricca diocesi di Chieti dove, subito dopo l'Unità, viene applicata, come in tutto il Meridione, la legge di confisca dei beni ecclesiastici e di soppressione degli ordini religiosi. Con questi interventi la Chiesa perde la diretta amministrazione sugli Ospedali, Monti dei Morti, Monti dei Pegni e sui 63 Monti frumentari esistenti nella provincia che passano sotto la giurisdizione laicale. La fine della conduzione ecclesiastica di questi istituti benefici è certamente una grossa perdita di potere per la diocesi, ma i reali problemi scaturiranno soprattutto dalla soppressione dei conventi e dei seminari di Chieti e Vasto trasformati in uffici amministrativi o in caserme militari¹⁸, non sempre indispensabili ma spesso voluti quasi a voler accentuare la frattura con l'autorità religiosa.

I maggiori e più aspri contrasti e preoccupazioni suscita, soprattutto, la già accennata chiusura del seminario fondamentale non solo per la formazione dei futuri sacerdoti ma anche per l'istruzione scolastica della gioventù locale. Infatti questi due istituti oltre ad accogliere quanti sono portati alla vita sacerdotale – in quello teatino nel 1861 vi sono ben 150 alunni e in quello vastese 106 – sono stati aperti dall'arcivescovo per supplire alla carenza di scuole in una zona culturalmente arretrata, a favore sia dei giovani della buona borghesia, che degli appartenenti alle classi meno abbienti,

¹⁶ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1871.

¹⁷ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1873.

¹⁸ Circa i problemi causati dalla soppressione e liquidazione dell'asse ecclesiastico per l'Abruzzo si rimanda al mio già citato volume *Società e proprietà nell'Italia Unita*, cit.

pur senza alcuna vocazione religiosa¹⁹. È chiaro che la loro chiusura crea non pochi disagi per le famiglie delle élites meridionali senza che lo Stato sia in grado di intervenire immediatamente con l'apertura di nuove scuole. Ad essere maggiormente colpita, però, risulta essere certamente la possibilità di poter guidare la formazione religiosa dei futuri sacerdoti da parte del vescovo, di qui i tentativi e gli sforzi per ottenere la riapertura dei due seminari, «ma tutto inutilmente, volendo il Ministro della Pubblica Istruzione introdursi per forza nella disciplina, nel metodo degli studi e in tutte le altre cose, che sono vietate dal Concilio Tridentino e che sono di esclusiva spettanza del Vescovo»²⁰. Una inopportuna e indebita intromissione allo scopo di controllare la libertà di movimento della Chiesa e perciò inaccettabile. Questa situazione determina una lotta lunga, durata per decenni, e spesso dura contro quegli uomini che *si fieri possit, callido obstent, ne juvenes statum suscipiant Ecclesiasticum*²¹, causando non poche difficoltà alla curia teatina costretta per tutto l'800 a mandare i propri chierici in altri seminari con un conseguente calo nelle vocazioni. Solo verso la fine dell'episcopato De Marinis, pur restando aperto il problema del seminario, un primo segno di disponibilità e di collaborazione è rappresentato dal permesso concesso dal governo all'apertura di un nuovo «Efebeo» sotto la guida dell'arcivescovo per l'istruzione religiosa e scolastica degli adolescenti.

All'inquietudine per la preparazione dei futuri sacerdoti si accompagna la non minore preoccupazione per la situazione attuale del clero regolare lodevole per i costumi e ligio ai propri doveri ministeriali, anche se spesso imbrigliato nella propria libertà di movimento dagli in-

¹⁹ *In Seminario Teatino, familiarum civilium postulatu, quae proprios filios, haud ad statum Clericalem vocatos, educare exoptabant disciplinis ejusdem Seminarii, Collegium circiter triginta alumnorum institui. Ibi adolescentes in habitu laicali ac decenti, licet a Clericis segregati, cum ipsis tamen erudiebantur omnibus artibus necessariis; atque dogmata Religionis et opera pietatis insimul addiscebant* in A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1866.

²⁰ A.S.V., S.C.C., *Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1866*.

²¹ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1876.



Chieti, complesso di S. Giustino.

terventi governativi che arrivano ad allontanare parroci scomodi dalle proprie sedi; infatti alcuni *in praesentibus dissentionibus a suis Ecclesiis discedere, et alio domicilium petere coacti sunt*²².

L'aspetto più rilevante di questi anni è, però, l'improvvisa diminuzione di sacerdoti; infatti dall'ultima relazione De Marinis del 1876 emerge che, se nel 1860 i preti erano 415, dopo appena poco più di un decennio il loro numero si è ridotto a 334, con scarse prospettive per il futuro. Al calo di vocazioni si accompagna una sensibile diminuzione anche nel numero delle parrocchie che dalle 150 del periodo pre-unitario²³ si sono ridotte nel 1876 a 113; nonostante questa riduzione non sempre risulta facile assegnare a tutte un parroco a causa della diminuzione delle vocazioni sacerdotali e delle frequenti opposizioni del governo alla nomina di certi sacerdoti. A questa classe dirigente, apertamente ostile alle istituzioni religiose, viene attribuita la principale responsabilità di una tale situazione, tanto più che l'imposizione dell'obbligo militare anche ai chierici li distoglie dalla preparazione ecclesiastica.

Alcune considerazioni, però, inducono a ritenere che nella chiesa teatina sia in atto in quegli anni una crisi favorita dalla suggestione di dottrine e idee nuove che diffonde tra gli stessi sacerdoti uno spirito di insofferenza e di insubordinazione tale da indurli a trascurare i propri doveri²⁴. Tutto questo potrebbe spiegare i motivi della riduzione, in così pochi anni, nel numero dei sacerdoti spesso sordi ai richiami e alle pazienti esortazioni dell'arcivescovo per i profondi legami ideologici ormai consolidati con il nuovo governo liberale. Di fronte a questa

²² A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1866

²³ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1854.

²⁴ A questo proposito l'arcivescovo sottolinea: *Mores Cleri saecularis generatim sunt laudabiles: non desunt tamen, qui vel ab hominum astutia decepti, vel a propriis cupiditatibus illecti omni vento doctrinae circumferuntur, et a rectis semitis aberrant. Sed memor praecepti Apostoli non desisto eos arguere, obsecrare, increpare in omni patientia; ac, ubi occurrat, etiam Censuris, aliisque poenis e coeno peccati ad bonam frugem eosdem revocare nitor; nam quodcumque remedium potentius nunc adhiberi posset, quidem inane, vel potius damnosum evaderet*, A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1866.

mutata realtà De Marinis si rende conto dell'urgenza di arginare la penetrazione di ideologie sovversive tra il suo clero ma, invece di intervenire con strumenti dottrinali più moderni, si limita solo ad incoraggiare e imporre agli ecclesiastici la partecipazione periodica agli esercizi spirituali.

Se c'è aria di crisi tra il clero secolare, ancora più drammatica è la condizione del clero regolare che, con le leggi di soppressione, si vede improvvisamente espulso da tutti i 22 conventi esistenti nella diocesi e incamerati dallo Stato. Una perdita per questa Chiesa sia da un punto di vista economico, per essere conventi antichi e spesso con ricche rendite, che religioso, per l'opera educativa e assistenziale svolta dai religiosi. Questa espulsione determina ben più gravi conseguenze per la dispersione e lo sbandamento tra i religiosi di tutti gli ordini: alcuni tornano nelle proprie case, altri aiutano i parroci nel loro ministero, altri ancora vengono riuniti nei conventi rimasti operativi, ma non sono pochi quelli che si distinguono per una scorretta condotta di vita tanto da essere allontanati dalla diocesi. Dagli accenni contenuti nell'ultima relazione di De Marinis traspaiono tenui segni di miglioramento: i padri cappuccini, pur ridotti di numero, riaprono a Chieti il convento da cui erano stati espulsi, mentre a Vasto fanno vita comunitaria in una casa offerta loro da un nobile del luogo; in generale, però, ancora molti rifiutano di riprendere la vita comunitaria e una più stretta osservanza delle regole del proprio ordine, a dimostrazione del perdurare di una crisi religiosa ancora viva negli anni successivi all'Unità e nonostante l'attenuarsi di certe resistenze politiche²⁵.

²⁵ Nella relazione del 1 dicembre 1866 si osserva: *Multi Regulares, maxime post Monasterium suppressionem, ut supra dixi, extra ea degunt: inter quos aliqui jamdudum a Religione vel propter interiores discordias, vel salutis causa exire coacti, habitum Cleri saecularis, Apostolico indulto accedente, susceperunt, et nunc meae jurisdictioni subjiciunt... Nonnulli tandem sive in habitu sui Ordinis, sive Cleri saecularis, Apostolico indulto accedente, susceperunt; et nunc meae jurisdictioni subjiciunt... Nonnulli tandem sive in habitu sui Ordinis, sive Cleri saecularis, malae vitae ergo, non parvas molestias mihi afferunt. La relazione del 7 dicembre 1876 precisa: *eis suadens ut in aliqua decenti domo simul collecti ad perfectiorem Regulae proprii Ordinis observantiam intenderent,**

Migliore appare, sempre negli anni post-unitari, la situazione e lo stile di vita delle monache tra le quali non si notano i segni di quelle crisi e ribellioni tipiche del clero maschile. Vengono incamerati tutti i beni dei sette monasteri esistenti nella provincia chietina, ma ad essere effettivamente soppressi sono solo tre di essi. In questo caso, però, il governo concede alle claustrali rimaste nei chiostri una pensione minima per vivere e a quelle espulse di riunirsi in un convento soppresso di Francavilla, mentre l'arcivescovo mette a disposizione delle monache la casa arciepiscopale di Villamagna dove, col passare degli anni, si riuniranno anche quelle poche che erano state costrette in un primo tempo a tornare a vivere nelle proprie famiglie.

Con il diffondersi di idee spesso marcatamente anticlericali si riscontrano cambiamenti nell'ambito della religiosità e moralità tra il popolo, motivo di apprensione ma anche incentivo per la Chiesa teatina a stabilire un diverso dialogo e maturare una nuova visione delle esigenze dei fedeli. Se, perciò, nelle relazioni preunitarie il vescovo si sofferma a condannare, senza mettere in dubbio il radicato senso religioso del popolo, la diffusione di pratiche magiche e superstiziose, il persistere di una certa teatralità nelle funzioni religiose e di una moralità corrotta spesso più per ignoranza che per scelte consapevoli, in quelle successive al 1860, invece, l'accento viene posto sull'allontanamento dalla fede, mentre spariscono i riferimenti ad una religiosità superstiziosa che pure doveva ancora sussistere.

È pur vero che il popolo viene descritto ancora legato al Pontefice, devoto al Cuore di Gesù e della Vergine, attento a partecipare alle funzioni mariane e a tutte le celebrazioni proposte dalla Chiesa, ma nello stesso tempo se ne sottolinea la tendenza verso atteggiamenti corrotti oltre che uno scarso rispetto per i giorni festivi e per il valore di alcuni sacramenti. Di questo processo di scristianiz-

eosdem etiam ad meliorem frugem reducere quaesivi; quamvis meae exhortationes nihil vel parum profuerint.



Papa Pio IX (1846-1878) in una incisione dell'epoca.

zazione la colpa più che al popolo viene attribuita a quel governo che con il matrimonio civile ha introdotto il pubblico concubinato e con l'abolizione di certe festività ha favorito l'indifferenza religiosa²⁶. Si va affermando così una crisi ben più grave che nel passato, risultato di una mentalità irreligiosa ormai penetrata tra la gente e che matura nella Chiesa teatina la sensazione di aver perso molta della sua influenza soprattutto sulle giovani generazioni. Una tale situazione avrebbe richiesto nuovi metodi di intervento della Chiesa nella società, ma questo, almeno negli anni dell'episcopato De Marinis, non si riscontra; si continua come nel passato a fare quaresimali e incentivare le missioni dei padri predicatori nei vari paesi²⁷. Solo la diffusione di giornali istruttivi, di opere cattoliche, di libri apologetici, incoraggiata dal vescovo, rappresenta l'unico tentativo più adeguato a contrastare l'assalto delle pericolose ideologie e a contrapporsi a tanta stampa anticlericale e massonica allontanando i fedeli *ab immanibus nostrae teterrimae aetatis erroribus*²⁸.

Le trasformazioni avvenute nella diocesi chietina negli anni dell'episcopato De Marinis perdurano sotto molti aspetti anche nel successivo decennio dell'episcopato di Ruffo-Scilla; infatti, si ritrovano spesso nelle relazioni di entrambi i prelati le stesse espressioni ad indicare le medesime difficoltà. È altresì vero che, pur nel-

²⁶ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1876 dice testualmente: *Propterea, etsi generatim fidelium mores sint laudabiles, hodie tamen plurimi ad graviora facinora labuntur: in peccatis maxime contra castitatem, festorumque observantiam facile sese illaqueant, gubernio plaudente, quod matrimonium, uti dicunt, civile, seu legale concubinatum, in nostras provincias invexit; necnon gymnasiis publicisque officiis obeundis plures infra annum dies festos minime recognoscit: quae scelera omnem meam vigilantiam exquirunt.*

²⁷ Per legge le spese per i predicatori quaresimali erano a carico dei municipi; il vescovo perciò lamenta l'arbitraria soppressione dai bilanci comunali delle spese riferite al culto divino come ulteriore indicazione di anticlericalismo da parte delle nuove amministrazioni civili.

²⁸ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1876.

la continuità, il panorama socio-politico presenta dei cambiamenti: ad un periodo caratterizzato da fervori rivoluzionari, vissuto da De Marinis con la percezione di un persecutorio isolamento, seguono anni politicamente calmi in cui lentamente mutano anche i rapporti tra autorità civile e religiosa. Non per questo mancheranno momenti di profondo contrasto tra l'amministrazione civile e il nuovo arcivescovo che si trascinerà addirittura davanti ai tribunali; del resto anche Ruffo-Scilla mostra ben poca simpatia per questa classe dirigente responsabile delle limitazioni all'esercizio della giurisdizione ecclesiastica.

Tuttavia è significativo che in questo stesso periodo la Chiesa teatina senta l'esigenza di uscire dall'isolamento degli anni precedenti per divenire più dinamica e preparata sia ideologicamente che culturalmente, come dimostrato dalla ripresa nella costruzione di nuove chiese e dalla ristrutturazione di quelle esistenti, attraverso contributi anche da parte dello stesso municipio di Chieti, oltre che dall'impulso nuovo dato alla diffusione di pie associazioni e all'apertura di Istituti religiosi dediti all'istruzione giovanile per riaffermare una presenza ecclesiastica più incisiva nel settore educativo e caritativo.

Rimangono, invece, ancora insolute e gravide di conseguenze molte delle situazioni precedenti. Continua la dispersione dei religiosi in seguito alla soppressione di tutti i conventi i cui beni risultano spesso niente affatto necessari agli usi civili; nota, infatti, l'arcivescovo che *alia coenobia, quae inutilia videntur Communis usui, subeunt sub hasta, vel aliis locantur*²⁹, richiamando così l'attenzione sulla effettiva sorte di molti beni ecclesiastici finiti nelle mani di una borghesia arrivista. Non mancano, con tutto questo, dei tenui spiragli di ripresa per la riapertura di due conventi di cappuccini a Francavilla e a Vasto, dove si trova anche un fiorente noviziato, e soprattutto per l'imposizione a far «rientrare nei Conven-

²⁹ A.S.V., S.C.C., *Relazione ad limina* del 1879.

ti, che continuamente si vanno rivendicando o fabbricando di nuovi da zelanti Superiori»³⁰ quei religiosi che, vivendo fuori dai chiostri, hanno finito col cedere ad una condotta moralmente censurabile.

Ancora chiuso resta il seminario: dopo molte lotte l'arcivescovo riesce ad ottenere dall'amministrazione civile di sistemare altrove i soldati che lo occupano, ma non la sua riapertura per le forti e persistenti opposizioni. I giovani chierici continuano, perciò, ad essere inviati a studiare nei lontani seminari di Napoli e Firenze senza che il vescovo ne possa seguire personalmente la maturazione religiosa; solo con l'apertura di un collegio di chierici nel palazzo arcivescovile si cerca di superare quest'inconveniente creando così un valido strumento per incoraggiare le giovani vocazioni.

Nel decennio dell'episcopato di Ruffo-Scilla non viene neppure superata la costante contrazione vocazionale dovuta ora non tanto ad un volontario allontanarsi del clero secolare dal proprio ministero - anzi lodevole è la condotta di vita dei sacerdoti e la loro dedizione nello svolgere compiti pastorali -, ma soprattutto ad un mancato ricambio di un presbiterio ormai invecchiato. Infatti dai 334 preti del 1876 solo tre anni dopo il loro numero si riduce ulteriormente a 300, insufficienti per le 113 parrocchie per cui 17 restano vacanti. La situazione si fa ancora più pesante nel triennio successivo per la morte di ben 30 sacerdoti e per l'ordinazione di soli 8 chierici, così che spesso ad uno stesso sacerdote vengono affidate due parrocchie; mentre nel 1885 se ne contano 385, una cifra solo apparentemente in aumento perché vi sono compresi non solo i membri del clero secolare ma anche quei religiosi che, per la soppressione dei loro conventi, vivono sotto la giurisdizione vescovile e svolgono funzioni sacerdotali³¹.

Sull'evoluzione religiosa del popolo c'è ben poco da aggiungere

³⁰ A.S.V., S.C.C., *Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1885*.

³¹ Queste cifre sono ricavate da A.S.V., S.C.C., *Relazioni ad limina* del 1879, del 1883 e del 1885.

a quanto già emerso negli anni dell'episcopato De Marinis, tranne l'accentuarsi nei decenni successivi di una più aperta scristianizzazione per il diffondersi di calunnie ereticali circa i dogmi cristiani da parte di certi intellettuali e per le simpatie accordate ai riti protestanti dalle autorità municipali chietine.

Dalle osservazioni di questa crisi religiosa scaturisce un più attento impegno pastorale che Ruffo-Scilla dimostra non limitandosi solo ad incoraggiare esercizi spirituali e riti devozionali, ma soprattutto sollecitando la diffusione di più moderne opere religiose e unioni pie. Gli strumenti, però, che meglio esprimono la sua volontà per una nuova rievangelizzazione sono principalmente le lettere pastorali, con cui imposta un più diretto dialogo con i fedeli aperto ai problemi sociali del suo tempo oltre che a quelli religiosi e una maggiore diffusione della stampa cattolica. Infatti attraverso i suoi scritti ripropone in modo più attuale i veri valori cristiani senza limitarsi solo a condannare le ideologie forvianti, incoraggia la partecipazione alle associazioni cattoliche da lui volute per un risveglio dell'impegno religioso dei laici e si rivolge con attenzione ecclesiale alle nuove classi sociali operaie e artigiane bisognose «sopra tutti di verità e di sollievo ed in modo particolare esposte alla seduzione di fraudolenti e raggiratori»³²; mentre con la diffusione di libri e riviste cattoliche «stigmatizza quei giornali che atteggiandosi a maestri vorrebbero disseminare in mezzo al gregge errori contro la Religione e velate insinuazioni contro il Costume»³³.

Nonostante questi interventi pastorali gli anni dell'episcopato di Ruffo-Scilla non possono, però, dirsi di rottura con il passato e di vero rinnovamento; essi rispecchiano ancora le crisi e i contrasti postunitari. Sono, altresì, anni di passaggio in cui anche questa Chiesa locale, superate certe posizioni intransigenti, non ha più lo sguardo rivolto anacronisticamente e con rimpianto al passato tem-

³² L. RUFFO-SCILLA, *Lettera pastorale dell'arcivescovo di Chieti agli operai ed artigiani*, Prato 1884.

³³ A.S.V., S.C.C., *Risposta della S. Congregazione alla Relazione del 1885*.



Chieti, Piazza Duomo in una cartolina del 1950 ca.

poralismo, ma guarda al futuro e ad una sua più incisiva presenza nei diversi settori della vita sociale. Questi anni renderanno possibile, perciò, all'episcopato di fine secolo la ripresa religiosa di tutta la diocesi teatina che, con gli indirizzi emersi dal Sinodo del 1894 e con la riapertura del seminario, acquista un'immagine più aderente ai tempi che, impedendole di ripiegarsi nell'esercizio della sola pietà devozionale, le permettono di comprendere e di vivere i problemi spesso drammatici di una società in rapida evoluzione sociale e politica.

5.

ALCUNE NOTIZIE
SULLA STORIA DI CASTELLAMMARE
DAI *LIBRI DEFUNCTORUM*
DELLA MADONNA DEI SETTE DOLORI

di Carmelita Della Penna e Francesco Berardi

Dagli archivi parrocchiali, come da tempo è ben noto, si è andato sviluppando un proficuo contributo alla ricerca storica capace di tracciare indirizzi di studio attenti a quei fenomeni che permettono di ricostruire realtà sociali e condizioni del vivere quotidiano.

Questi percorsi di ricerca, del resto, si coniugano con il desiderio che la Chiesa ha perseguito fin dal XVI secolo per offrire a se stessa una mappatura completa della popolazione attraverso la compilazione di registri di nascite, morti, matrimoni, stato d'anime; in tale materiale documentario confluivano le informazioni finalizzate al controllo della popolazione in relazione alla partecipazione ai sacramenti, alla gestione amministrativa del territorio e, non da ultimo, alla riscossione di decime e offerte. Questi stessi registri attualmente sono diventati oggetto di studio da parte degli storici, interessati a trarne informazioni di natura statistica, come indici demografici di natalità e mortalità, flussi di immigrazione ed emigrazione, nonché notizie relative alla diffusione di epidemie, alla consistenza della popolazione e alla distinzione in strati sociali per fasce di reddito o mestieri praticati¹; un'ampia documentazio-

* Pur avendo contribuito entrambi gli autori alla stesura di tutto il capitolo e degli Indici demografici, in particolare, però, Carmelita Della Penna ha scritto l'introduzione e i paragrafi relativi al fondo e ai luoghi; Francesco Berardi si è occupato dei paragrafi concernenti le persone e i fatti.

¹ In merito al contributo che l'esame degli archivi parrocchiali può dare alle ricerche storico-sociali, cfr. C. SBRANA - R. TRAINA - E. SONNINO, *Gli stati delle anime a Roma*, Roma 1977; E. SONNINO, *Fonti archivistiche e ricerca demografica*, Quaderni di Storia n. 33, Gennaio-Giugno 1991, pp. 309-332; P. SORCINELLI, *Il quotidiano e i sentimenti*, Milano 1996.

ne, raccolta negli archivi parrocchiali, in alcuni casi di cospicua consistenza, che consente così di sopperire all'assenza dei registri dello stato civile, istituto che in Italia viene attivato solo dagli inizi dell'Ottocento con datazioni estremamente variabili da una regione all'altra.

Sicuramente ad essere oggetto di interesse scientifico sono in primo luogo i libri battesimali e di "stati d'anime", in quanto in essi è conservata la maggior quantità di notizie utili a ricostruire i nuclei familiari con informazioni sulla loro provenienza, riferimenti a mestieri e notazioni sulla consistenza del patrimonio familiare, e infine dati sullo stato di salute e sull'eventuale presenza di invalidi. Altrettanto proficua, tuttavia, può rivelarsi anche l'esame dei libri dei defunti da cui possono emergere indicazioni sulle condizioni relative alla storia sanitaria (diffusione di epidemie, penetrazione di malattie, condizioni igieniche e sociali della popolazione, disponibilità di cimiteri) e, talora, episodi di cronaca locale, soprattutto quando i documenti riferiscono casi di morte violenta determinati da cause naturali (vedi calamità) o umane (vedi omicidi, disastri, decessi sul lavoro).

La vicenda di Castellammare Adriatico è in questo senso emblematica. Sorto da un agglomerato di famiglie insediatesi nel '600 sulle colline prospicienti il mare immediatamente a nord della foce del fiume Pescara, il centro adriatico sino alla fine del 1806 era parte della municipalità di Pescara. Dopo la riorganizzazione amministrativa dell'Italia meridionale voluta da Giuseppe Napoleone, Castellammare ottenne lo status di comune autonomo; tale sarebbe rimasto fino alla nuova fusione con Pescara nel momento in cui il regime fascista avrebbe deciso, nel 1927, di creare una nuova provincia e un nuovo capoluogo sotto l'unitaria denominazione di Pescara². In questo territorio la gestione delle anime era assicurata sino alla fine dell'Ottocento da un'unica Parrocchia, istituita nel 1665 e intitolata alla Madonna dei Sette Dolori, sotto la giurisdizione della diocesi di Penne-Atri.

² Sulla storia di Castellammare cfr. L. DI BIASE, *Castellammare nel tempo*, Pescara 2004.



Panorama di Castellammare Adriatico in una vecchia cartolina del 1930 ca.



Castellammare Adriatico, Santuario della Madonna de' sette dolori. Da *Le Cento Città d'Italia*, Milano 1902, incisione.

L'archivio conservato in questa chiesa si rivela fonte preziosa e attendibile di notizie per svariati motivi: in primo luogo perché conserva documentazione significativamente antica relativamente ad un territorio che, sebbene ricco di storia, non ritrova tracce adeguate e testimonianze del suo passato in altre fonti archivistiche; inoltre, l'essere stata sino alla fine dell'Ottocento l'unica parrocchia della zona fa sì che i dati statistici ricavati dai registri possano essere applicati all'intero centro cittadino restituendo una fotografia della popolazione nelle sue variegate componenti demografiche e sociali.

In questa prospettiva si colloca una nostra recente monografia che, partendo dall'analisi dei libri battesimali, ricostruisce per Castellammare lo stato dei flussi demografici, il lavoro e le condizioni sociali degli abitanti, oltre che delineare il profilo di figure eminenti della politica locale e la quotidianità della piazzaforte militare (consistenza delle truppe, composizione delle guarnigioni, gradi militari, etc...). In quella sede un veloce riferimento è stato fatto anche ai *libri defunctorum* importanti per lo studio di fenomeni demografici e per indagini sulla salute pubblica a cavallo tra Settecento e Ottocento³.

In questo lavoro le registrazioni obituarie verranno esaminate integralmente non solo per i generali interessi statistici ad esse connessi, ma perché suppliscono alla scarsità di dati ricavabili attraverso la consultazione degli archivi municipali, soprattutto considerando che i registri del cimitero comunale non permettono di andare più indietro del 1888, mentre altri documenti (lettere protocollate, verbali di polizia giudiziaria, dispacci militari) riferiscono su decessi e fatti di sangue in modo frammentario o incompleto. I libri parrocchiali, invece, integrano proprio queste informazioni citando vicende spesso sconosciute, episodi torbidi, casi di epidemia e quant'altro sia utile a conoscere la quotidiana cronaca di Castellammare oltre che fenomeni sociali che hanno interessato il territorio negli ultimi tre secoli.

³ C. DELLA PENNA - F. BERARDI, *Libri parrocchiali. Prospettive di ricerca*, Lanciano 2017, pp. 17-30.



Castellammare Adriatico, Piazza del Duomo in una vecchia cartolina.



Castellammare Adriatico - Municipio in una vecchia cartolina.

Dopo aver descritto, perciò, il fondo documentario e aver fornito alcuni avvertimenti di natura metodologica, l'attenzione sarà focalizzata sulle condizioni del territorio oggetto di analisi con sintetiche notizie su luoghi, persone, fatti che affiorano dai registri. *Terminus ante quem* della ricerca sarà il 1888, quando la disponibilità dell'archivio cimiteriale pubblico, che presenta notizie ancor più dettagliate con riferimenti ai luoghi di residenza e alle cause di morte, renderà meno interessante la lettura dei volumi parrocchiali. Inoltre, la quasi concomitante istituzione della Parrocchia del Sacro Cuore nel 1885 scoraggia l'estensione temporale delle indagini in quanto compromette l'unicità della fonte documentaria prima costituita dai dati conservati nella sola chiesa della Madonna dei Sette Dolori.

Il fondo

L'archivio della Madonna dei Sette Dolori consiste, per la parte relativa ai libri di defunti e il periodo preso in esame (sino al 1888), di 7 volumi cartacei, giunti in buon stato di conservazione. Si riscontrano solo rari problemi di lettura per macchie d'inchiostro, una certa evanescenza delle lettere per tratti sbiaditi o, al contrario, per sostanze troppo aggressive che hanno trapassato la pagina corrodendola. L'archivio manca della documentazione iniziale: sono andati persi, infatti, i registri riguardanti il periodo che va dalla fondazione della parrocchia al 1729, contrariamente a quanto accade con i libri di battesimo⁴, pervenuti, seppur con brevi lacune, con continuità dai primi anni di istituzione della parrocchia. Il primo volume posseduto si apre con l'atto di morte registrato il 24 luglio del 1729: la data, che non coincide con l'inizio d'anno, fa pensare allo smarrimento dei libri precedenti, ipotesi ancor più verosimile se si considera la contemporanea disponibilità dei registri battesimali. Gli atti sono stati redatti a mano prima in italiano, poi in latino, a seguito del decreto del vescovo di Penne-Atri, annotato

⁴ Il primo battesimo di cui si abbia una attestazione nei registri della Madonna dei Sette Dolori data al 1 settembre del 1667.



Una delle più antiche rappresentazioni della Madonna dei Sette Dolori in una xilografia secentesca.

nel libro dei battesimi, che impose l'uso della lingua ufficiale nella registrazione di tutti i documenti, comprese evidentemente le registrazioni di morte⁵. Il compilatore, di solito il parroco, come si deduce dal confronto con altre fonti e dal fatto che per determinati periodi è sempre lo stesso sacerdote a redigere l'atto, non segue un formulario prefissato, se non a partire dagli ultimi anni dell'Ottocento quando verranno adottati registri prestampati. In questi atti egli annota il nome del defunto, per la cui identificazione aggiunge informazioni sul padre e talora sulla madre, la data di morte, notizie circa la ricezione del viatico e dell'olio santo e, infine, il luogo di sepoltura. Resta alla sensibilità del sacerdote aggiungere a suo piacimento ulteriori informazioni sulla provenienza del defunto (se originario del posto o ivi residente stabilmente), sulla sua attività lavorativa, sulle circostanze della morte. Queste notizie supplementari, che senza dubbio sono le più interessanti per l'indagine storica, si incontrano con una certa assiduità solo dopo l'imposizione ai sacerdoti dell'uso del formulario in latino (che evidentemente prescriveva l'annotazione di questi altri dati) e in presenza di alcuni presbiteri, più attenti di altri a registrare le circostanze di morte con dovizia di particolari. La disomogeneità, evidente soprattutto nel periodo iniziale e comunque antecedente al 1812⁶, raccomanda quindi prudenza nell'uso di questi documenti per la ricerca storica: se, infatti, si può essere sicuri di avere informazioni sufficienti e certe per la definizione degli indici demografici (natalità, decessi, mortalità infantile ed altro) tra il 1729 e il 1888, vista la continuità delle annotazioni nei *libri defunctorum*, non altrettanto si può dire di altri dati dai quali ricavare elementi utili per ricostruire i flussi

⁵ Bonaventura Calcagnini, in visita pastorale presso la parrocchia della Madonna dei Sette Dolori nei giorni 20, 21 e 22 ottobre 1780, fece trascrivere sul registro dei battesimi un suo decreto con cui si ordinava la redazione in latino degli atti secondo la formula usata nel *Rituale Romanum*; cf. C. DELLA PENNA - F. BERARDI, *Libri parrocchiali*, cit., p. 12.

⁶ Dal 1812 diventano regolari le annotazioni relative allo stato civile del defunto: i sacerdoti indicano il nome della madre, oppure della moglie o del marito (se coniugato o coniugata), o lo stato libero, se vedovo o vedova.

migratori, la composizione sociale della popolazione, episodi di cronaca locale, lo stato della salute pubblica. È possibile, infatti, che molte informazioni importanti o, comunque, cenni a fatti notevoli siano andati persi perché trascurati dal sacerdote in sede di redazione. Non sempre chi ha registrato il decesso di un parrocchiano ha ritenuto necessario soffermarsi su dettagli quali il luogo di origine del defunto, il mestiere o le cause della morte. Tuttavia, anche in assenza di riferimenti circostanziati, già la sola presenza di un appellativo di rispetto (“don”, “magnifico”, “illustrissimo”, “signor”) può far capire la dignità sociale del defunto, così come la mancata somministrazione dell’olio santo o del viatico può rivelarsi indizio di una morte improvvisa. Altre volte, invece, lo zelo del compilatore ha salvato materiale che oggi risulta prezioso per l’indagine della storia sociale e del quotidiano.

Luoghi

I *libri defunctorum* non annotano il luogo in cui è avvenuto il decesso se non quando esso è verosimilmente diverso dall’abitazione di famiglia. Questo accade nel caso in cui l’uomo muoia per cause naturali o accidentali nei posti più diversi: per strada, in mare, nel fiume, nella pineta, in carcere, in stazione (dopo che la ferrovia avrà raggiunto Pescara nel 1864)⁷, nella fortezza, nella caserma dei vigili urbani oppure quando risulti vittima di omicidi o violenze, o ancora quando, solitamente forestiero, presti servizio a casa di maggiorenti locali in qualità di domestico o lavorante generico⁸.

⁷ Sono molti i forestieri che muoiono in stazione mentre sono di passaggio (cfr. ad es. 7/5/1868; 7/7/1869; 22/11/1871; 9/1/1878; 30/5/1878; 21/6/1878).

⁸ È evidente l’intenzione dei compilatori di individuare più precisamente persone che sfuggono al censimento dei nuclei familiari. I registri annotano con regolarità a partire dal 1788 le circostanze di persone residenti a casa di altri come lavoranti a servizio o provenienti dalla vicina cittadina di Pescara o da altre zone della provincia di Chieti e Teramo e deceduti nel territorio della parrocchia o qui traslati per la sepoltura, o ancora mendicanti morti nel convento dei Cappuccini.

I due luoghi sempre citati dai libri sono, invece, la chiesa e il cimitero, l'una per i funerali, l'altro per la sepoltura. Se, verosimilmente nel caso di Castellammare, il luogo delle esequie era, sino all'apertura della parrocchia del Sacro Cuore, sempre lo stesso⁹, non altrettanto si può dire per il cimitero. La definizione di uno spazio pubblico per l'inumazione dei defunti al di fuori del perimetro cittadino, com'è noto, si deve far risalire alla legislazione napoleonica che venne applicata anche per il territorio italiano all'inizio dell'Ottocento in seguito alle occupazioni francesi¹⁰. Precedentemente le salme erano tumulate in spazi consacrati nelle vicinanze di chiese, cappelle o all'interno stesso delle chiese e in fosse comuni, tranne il caso di personaggi insigni ai quali era riservata una sepoltura privata. A occuparsi della gestione di questi spazi era di solito l'istituzione ecclesiastica o le diverse congreghe intitolate al "Purgatorio" o al "Monte dei morti".

Nel caso di Pescara e di Castellammare, la necessità di avere un cimitero si presentò in modo impellente sin dalla fine del Settecen-

Dopo la costruzione della ferrovia adriatica e lo sviluppo della parte costiera di Castellammare diventano più frequenti le morti di persone di passaggio o di villeggianti (es. 23/7/1873; 24/10/1880; 23/8/1881).

⁹ Nel territorio di Castellammare era presente già nel XVI sec. un convento di San Giuseppe con annessa chiesa e, più tardi, sicuramente nella prima metà del XIX sec., una cappella privata dedicata a Sant'Anna. È da escludere che in questi due luoghi fossero celebrati funerali poiché le due chiesette non costituivano giuridicamente parrocchia. Dal 13 ottobre 1885, invece, è data la facoltà di celebrare i sacramenti nella cappella di Sant'Anna, detta anche "dei Muzii", nelle more della costruzione della chiesa del Sacro Cuore.

¹⁰ Il riferimento è al noto editto di Saint Cloud (12 giugno 1804) con cui Napoleone impose la costruzione di cimiteri in luoghi arieggiati distanti dall'abitato e la realizzazione di sepolcri uguali per i cittadini ricchi e poveri (una commissione di magistrati avrebbe riservato una sepoltura adeguata a uomini distinti per fama). La norma fu recepita nel Regno d'Italia con l'editto *Della pulizia medica* (5 settembre 1806). Per una ricostruzione storica degli usi obituari in Italia e in Europa, cfr. R. ETLIN, *The Architecture of death. The Transformation of the Cemetery in the Eighteen Century*, Cambridge, University Press, 1984; P. ARIÈS, *L'uomo e la morte dal Medioevo ad oggi*, Bari-Roma, Editori Laterza, 1985; L. BERTOLACCINI, *Città e cimiteri*, Roma 2004.

Décret impérial sur les Sépultures.

Au palais de Saint-Cloud, le 23 prairial an XII.

Napoléon, etc.

Sur le rapport du ministre de l'intérieur, le conseil
d'état entendu,

Décète :

TITRE PREMIER.

Des Sépultures, et des lieux qui leur sont consacrés.

ART. 1. Aucune inhumation n'aura lieu dans les églises, temples, synagogues, hôpitaux, chapelles publiques, et généralement dans aucun des édifices clos et fermés où les citoyens se réunissent pour la célébration de leurs cultes, ni dans l'enceinte des villes et bourgs.

2. Il y aura, hors de chacune de ces villes ou bourgs, à la distance de trente-cinq à quarante mètres au moins de leur enceinte, des terrains spécialement consacrés à l'inhumation des morts.

3. Les terrains les plus élevés et exposés au nord seront choisis de préférence; ils seront clos de murs de deux mètres au moins d'élévation. On y fera des plantations, en prenant les précautions convenables pour ne point gêner la circulation de l'air.

4. Chaque inhumation aura lieu dans une fosse séparée: chaque fosse qui sera ouverte, aura un mètre cinq décimètres à deux mètres de profondeur, sur huit décimètres de largeur, et sera ensuite remplie de terre bien foulée.

5. Les fosses seront distantes les unes des autres de trois à quatre décimètres sur les côtés, et de trois à cinq décimètres à la tête et aux pieds.

6. Pour éviter le danger qu'entraîne le renouvellement trop rapproché des fosses, l'ouverture des fosses pour de nouvelles sépultures n'aura lieu que de cinq années en cinq années; en conséquence, les terrains destinés à former les lieux de sépulture seront cinq fois plus étendus que l'espace nécessaire pour y déposer le nombre présumé des morts qui peuvent y être enterrés chaque année.

(95)
(N. 198.) **DECRETO** *portante il Regolamento sulla polizia medica.*

5 settembre 1806.

NAPOLEONE I,
Per la grazia di Dio e per le Costituzioni,
IMPERATORE DE' FRANCESI E RE D' ITALIA,

Abbiamo decretato e decretiamo quanto segue:

TITOLO I

Della Polizia medica.

SEZIONE X.

Disposizioni generali per la cura della pubblica sanità, specialmente ne' casi straordinarj.

64. Per garantire dalla parte di terra l'interno del Regno da malattie contagiose ed epidemiche tanto d' uomini quanto d' animali, che si manifestassero, sia in paesi esteri, sia nel Regno stesso, le Commissioni dipartimentali, secondo la gravità del pericolo, prenderanno le misure più efficaci per impedire ogni comunicazione o dilatazione del contagio o dell' epidemia, e ne infermeranno indilate-

(959)
mente il Magistrato centrale, che con sollecitudine proporrà al Ministro dell' Interno tutte quelle straordinarie disposizioni che dalla pubblica sicurezza saranno richiamate.

65. Le Deputazioni comunali denunzieranno alle Commissioni dipartimentali qualunque malattia che apparisse di carattere epidemico o contagioso, non omettendo ne' casi d' urgenza di provvedervi all' istante.

66. I medici e chirurghi trasmetteranno simili notificazioni alle Deputazioni comunali, e alla Commissione di sanità del dipartimento in cui la malattia si fosse manifestata.

67. I Deputati comunali, i medici, i chirurghi convinti o d' assoluta mancanza o di colpevole ritardo nell' eseguire le additate parti, saranno puniti, secondo il maggiore o minor grado di colpa, coll' arresto personale non minore d' uno, nè maggiore di sei mesi.

68. In caso di dolo, tanto gli uni quanto gli altri saranno puniti a termini del disposto dalle Leggi penali.

69. Se la prima denuncia dell' esistenza nel Regno d' una malattia contagiosa od epidemica venisse da chi non ha obbligazione precisa di farla, il denunziatore, dopo che per tale è riconosciuta, riceverà dal Governo un premio non minore di lire 75 italiane.

70. Le spese occorrenti per arrestare la diffusione delle malattie epidemiche o contagiose saranno a carico del Tesoro dello Stato.

71. Quanto alle spese dirette alla cura individuale degli ammalati incapaci a sostenerle da loro stessi, il Governo, in mancanza d' altri sussidj, darà quei provvedimenti che in tali circostanze troverà opportuni.

(940)
72. In pendenza dello stabilimento delle condotte mediche e chirurgiche, il Governo, sentite le mediche Direzioni, darà quelle disposizioni, e stabilirà que' regolamenti che giudicherà opportuni per rendere generale e comune nel Regno la vaccinazione.

73. Le Commissioni dipartimentali eserciteranno tutte le ispezioni e facoltà attribuite dalla Legge 22 fiorile e 8 termidoro anno VI (E. F.) alle Commissioni di sanità, al fine di prevenire e togliere l' epizootia.

74. La notificazione prescritta nell' articolo 12 della suddetta Legge 22 fiorile è comandata in tutti i casi di malattia di genere contagioso che si manifestasse in qualunque specie d' animali.

75. È proibito il seppellire i cadaveri umani in altri luoghi che nei cimiteri.

Questi saranno necessariamente collocati fuori dell' abitato dei comuni.

76. Quei comuni che non hanno un cimitero collocato come sopra, lo faranno disporre al più tardi entro un biennio. La Municipalità ne destinerà il luogo coll' approvazione del Prefetto; in caso d' inadempiimento per parte della Municipalità, la Commissione dipartimentale provvederà a spese del comune.

77. Un particolare regolamento stabilirà le discipline opportune per prevenire ogni inconveniente che può nascere dal troppo solleccio e non bene eseguito seppellimento dei cadaveri.

78. Un eguale regolamento determinerà le distanze che rispetto ai luoghi abitati dovranno attendersi per la coltivazione de' terreni a risaja, o a prato marcito.

(941)
79. Le Commissioni dipartimentali, a misura delle circostanze provvederanno pure con parziale regolamento, perchè la salute de' cittadini non risenta pregiudizio dal commercio di combustibili insalubri, dalla corruzione delle acque, dalle esalazioni derivanti da arca stagnanti, da ammassi d' immondizie, da maceratoj, dalla mancanza della necessaria salubrità o polizia delle carceri, delle case di lavoro forzato, degli spedali ed altri luoghi ne' quali è rinchiuso un numero di persone, e generalmente da qualunque altra somigliante occasione capace di produrre malattia.

80. A tal fine sono sabilite a comminare in detto Regolamento delle multe pecuniarie, entro il limite però di lire 70 italiane per ogni contravvenzione, e così delle pene afflittive d' arresto personale estensibili sino ad un mese.

81. Esse sono pure autorizzate secondo il bisogno, previo assenso del Ministro dell' Interno, ad accordare dei premj agli uccisori delle bestie arrabbiate e feroci, e a quelli che non senza proprio pericolo liberano sommersi o asfissi. Questi premj saranno misurati dall' importanza del servizio renduto.

Il Ministro dell' Interno è incaricato dell' esecuzione del presente Decreto, che sarà pubblicato ed inserito nel Bollettino delle Leggi.

Dato dal Nostro Palazzo Imperiale di Saint Cloud questo dì 5 settembre 1806.

NAPOLEONE.

Per l' Imperatore e Re,
Il Ministro Segret. di Stato,
A. ALDINI.

La norma di Saint Cloud recepita dal Regno d' Italia con l' editto della *Polizia Medica* del 5 settembre 1806.

to e inizi dell'Ottocento, quando il problema delle esalazioni provenienti dai corpi inumati nelle chiese interne alla città e il conseguente proliferare di infezioni indussero le autorità locali più sensibili al problema a chiedere l'intervento del sovrano per superare l'immobilismo dell'amministrazione comunale. Per questo fu istituita una giunta i cui provvedimenti, però, furono puntualmente disattesi. A Pescara il divieto di seppellire nelle chiese e nel convento dei Cappuccini spinse i cittadini a collocare i defunti in campi non recintati con il conseguente ulteriore aggravamento delle condizioni sanitarie per lo scempio che gli animali potevano arrecare alle salme straziandole. Di fronte a queste emergenze si preferì tornare a tumulare i corpi nelle chiese. Anche a Castellammare la sepoltura dei defunti costituì uno dei primi problemi che si trovò ad affrontare la neonata giunta comunale. Le vicende relative alla scelta dei terreni e alla realizzazione delle opere cimiteriali sono in gran parte note grazie ai documenti amministrativi ancora disponibili e all'attività di ricerca degli studiosi¹¹. L'apertura degli archivi parrocchiali consente, ora, di studiare ulteriormente il fenomeno da una prospettiva diversa, attraverso i dati che scaturiscono dalle registrazioni compilate dai sacerdoti. Si può in tal modo verificare quanto già noto per altre vie, integrare le notizie mancanti e correggere le imprecise. È possibile, in particolare, riscontrare il mancato rispetto o, al contrario, l'osservanza di alcuni obblighi di legge attraverso cui le autorità locali cercavano, talvolta invano, di disciplinare le pratiche obituarie di Castellammare. A tal riguardo i libri consentono di definire meglio la cronologia degli eventi che portarono, non senza grandi difficoltà e solo dopo molto tempo, all'apertura del cimitero pubblico¹².

¹¹ L. LOPEZ, *Dalla vestina Aterno alla ricostruzione*, L'Aquila, Deputazione Abruzzese di Storia Patria, 1985, pp. 461-474; ID., *Pescara dal 1815 al 1860*, L'Aquila, Deputazione Abruzzese di Storia Patria, 1990, pp. 289-312.

¹² Per una ricostruzione storica e un'interpretazione dei documenti conservati negli archivi di stato, cfr. L. LOPEZ, *Dalla vestina Aterno*, cit., pp. 466-470; L. Di Biase, *Castellammare nel tempo*, cit., pp. 111-113.

La popolazione ebbe inizialmente il suo luogo di sepoltura nella chiesa stessa della Madonna dei Sette Dolori, sotto l'altare del vecchio edificio, poi ricostruito e inaugurato nelle forme attuali nel 1756, e in una chiesa detta «della Misericordia», la cui identificazione logistica non è ancora chiara. È altamente probabile che si tratti di una cappella posta nelle vicinanze della parrocchia e nelle cui adiacenze, in un terreno abbastanza vasto, venivano seppelliti con regolare frequenza tra il 1729 e il 1841 migliaia di cittadini di Castellammare¹³. Comunque, in questa chiesa il numero delle sepolture risultava di molto superiore a quello della “chiesa matrice”. Quest'ultima, del resto, accolse defunti fino al 1840¹⁴, contravvenendo alle disposizioni delle autorità locali che, dalla fine del Settecento, avevano cercato di limitare i rischi sanitari connessi all'esposizione delle salme e all'eccessiva vicinanza ai centri abitati proibendo la sepoltura nelle chiese. Il divieto, del resto, fu ampiamente disatteso dalla popolazione, come lasciano intendere alcune deroghe concesse ai cittadini nelle more della realizzazione del cimitero comunale¹⁵. Nella chiesa matrice sono sepolti personaggi che, con ogni probabilità, erano legati alla Madonna dei Sette Dolori e al clero locale per benemerienze particolari o per la prestigiosa posizione sociale. Ricorrono, infatti, con frequenza gli stessi cognomi: Agostinone, Rapagnetta, Innamorati, come se gli appartenenti a queste famiglie vantassero il diritto di essere tumulati nella “chiesa matrice”. Esemplare, in questo senso, la vicenda dei Rapagnetta, tra i quali figurano anche personalità di spicco, quali il dottor Filippo Pasquale e il dottor Armidoro: tranne pochissime eccezioni, relative forse a un ramo secondario della famiglia, tutti gli

¹³ A proposito della ubicazione di questa chiesetta alcuni documenti attestano che si trovava ad un “tiro di fucile” dalla parrocchia: cf. Archivio di Stato di Teramo, Intendenza Borbonica, Pacco 823, nuova numerazione provvisoria, “Campisanti e sepolture gentilizie”, per cui cfr. L. LOPEZ, *Pescara dal 1815 al 1860*, cit., p. 307.

¹⁴ Le tumulazioni sono regolari fino al 1838, diventano rare nel biennio 1839-1840 per poi finire con il 13/3/1841. Dopo questa data solo Carmelo Fascina (5/5/1861) sarà seppellito nella chiesa madre.

¹⁵ Cf. L. LOPEZ, *Pescara dal 1815 al 1860*, cit., pp. 306-307.

altri membri furono sepolti in parrocchia. Altre tumulazioni riguardano figure di spicco del notabilato locale, del clero o degli alti ranghi militari¹⁶. Tra queste, non si può fare a meno di ricordare il Vescovo di Penne-Atri, monsignor Gennaro Perrelli, morto durante una sua visita pastorale nella chiesa di Castellammare e seppellito davanti all'altare del SS. Sacramento *in cornu Evangelii*¹⁷, mentre Maria Giuseppa Garreo, moglie del tenente Guglielmo Garreo, fu sepolta vicino alla colonna di sinistra dell'altare della Madonna in un sepolcro vergine, e Santa Agostinone davanti la cappella della SS. Concezione. Da ultimo, la tumulazione di Giacomo Lopez ci informa che in chiesa vi era un loculario appositamente destinato alla "congrega dei fratelli" già dal 1764.

Oltre alla chiesa parrocchiale e alla chiesetta della Misericordia, un altro luogo di tumulazione usato prima del cimitero pubblico era il convento dei Cappuccini, dove tra l'altro risultano essersi riuniti gli ottanta capifamiglia che, il 14 dicembre del 1665, si impegnarono davanti al notaio Sebastiano Imbastaro a versare le decime a favore dell'istituzione della parrocchia della Madonna dei Sette Dolori¹⁸. Presso questo convento, oltre ai Padri, vennero sepolti tra il 1740 e il 1834 un centinaio di persone tra le quali gli appartenenti alle famiglie Ciattono, Amicone, Monini, Granata, Guardi, Ciave, Di Tommaso, a conferma che esisteva il diritto di alcuni casati a poter avere sepoltura in questi luoghi di culto. Presso questo convento le tumulazioni sono attestate con una certa frequenza

¹⁶ Si tratta per lo più di uomini di legge, dottori e militari: Stefano Carriglio, magnifico della città di Pescara, e Isidoro Gomez; il dottor Medico Ventre originario di Anversa e Giovanni Stefano Liberi, medico di Pescara; Concetta Rapagnetta in Onori, moglie del dottor Armidoro; il magnifico Sabatino Ciattono; il giudice Sabatino di Carlo; i militari Gregorio Orsone, Domenico Bucciarelli, Giovanni di Tommaso, Diego Mugno, il reverendo don Pasquale Ciattono, cappellano regio.

¹⁷ Una lapide, posta sulla parete a sinistra dell'attuale altare maggiore, ricorda le sfortunate circostanze e la tumulazione, esaltando le virtù del vescovo e lamentandone la prematura morte, avvenuta il 27/5/1761.

¹⁸ L. DI BIASE, *La Madonna dei Sette Dolori tra storia e leggenda*, Pescara 2011, pp. 17-28.

sino al 1790 per, poi, diventare saltuarie negli anni successivi ed eccezionali nell'Ottocento, soprattutto in seguito alle disposizioni comunali che, accogliendo le proteste di cittadini e appoggiando le iniziative delle autorità militari di Pescara, vietarono la sepoltura in luoghi vicini al centro abitato, come era il caso del convento posto a poca distanza dalla fortezza e dal fiume¹⁹.

A pochissimi era riservato il privilegio di essere sepolti in casa; era, infatti, necessario avere un luogo di culto come una cappella all'interno della propria abitazione, oltre ad ottenere la dispensa del vescovo diocesano. Nel periodo che va dal 1729 al 1888 questa concessione fu accordata ai soli membri della famiglia Carriglio, tra cui spicca Stefano, dottore in legge, personaggio eminente della storia politica del Settecento e Magnifico della città di Pescara, il quale morì il 5 settembre 1788 e fu sepolto nella cappella privata intitolata a San Vito e già nota dai libri battesimali²⁰. Presso la chiesetta annessa al casino di famiglia, del resto, erano già stati tumulati Francesco, Tommaso, la piccola Pulcheria e il giovane Diego su licenza della curia di Penne²¹.

Anche quando la sepoltura avveniva fuori dal territorio di residenza, era indispensabile la licenza, come nel caso di Gregorio Orsone, soldato della fortezza di Pescara, oppure di alcune salme provenienti dal teramano²²; questa deroga era prevista anche nel caso in cui le circostanze stesse della morte vietassero la sepoltura in terra consacrata²³.

I defunti furono seppelliti nella chiesa parrocchiale, nella Chiesa della Misericordia e nel convento dei Padri Cappuccini sicuramente fino al 1848. Solo dal 5 maggio di quell'anno il compilatore dei

¹⁹ L. LOPEZ, *Dalla vestina Aterno*, cit., pp. 466-467.

²⁰ C. DELLA PENNA - F. BERARDI, *Libri parrocchiali*, cit., p. 71, n. 90.

²¹ Cf. *Libri defunctorum* alle date 22/4/1755 (Francesco); 11/11/1760 (Tommaso); 29/8/1761 (Pulcheria); 1/8/1765 (Diego).

²² Cf. *Libri defunctorum* alla data 28/8/1734 (Gregorio Orsone). In particolare dai comuni del teramano provengono, ad esempio, Liberato Marchegiano, Michele di Michele, Pasquale e Antonio Castellano, morti il 26/9/1817.

²³ Come nel caso del carabiniere Michele Ruvino, morto suicida (22/4/1875).

registri aggiunse il termine Campo Santo accanto a quello consueto di Chiesa della Misericordia. Questo indizio può far pensare alla definitiva apertura di un nuovo spazio destinato a funzioni cimiteriali, realizzato a spese comunali non senza grandi difficoltà e polemiche, come mostra una cospicua quantità di documenti relativi all'appalto durato, tra alterne vicende, più di vent'anni²⁴. Infatti, i provvedimenti assunti precedentemente dalle autorità comunali (come la già ricordata interdizione a seppellire i morti nelle chiese alla fine del Settecento e la legge reale borbonica del 1817 che obbligava a costruire campisanti esterni al centro comunale) non provocarono alcuna modifica nelle abitudini obituarie almeno a giudicare dalla lettura dei libri dei defunti che continuano a riportare gli stessi luoghi di sepoltura con le stesse formule. Non si hanno particolari indicazioni di sepolture in terreni aperti nel periodo successivo ai divieti di inizio Ottocento, benché dalla consultazione dell'archivio civico di Pescara risultino comunque notizie in tal senso. Del resto i libri della parrocchia, che annotano sempre e con precisione il luogo della sepoltura, registrano solo in rarissimi casi l'inumazione di cadaveri in campagna, ridimensionando di molto il fenomeno.

Solo a partire dal 5 maggio 1848, come già accennato, lo stesso compilatore, don Sabatino Ciattoni, aggiornò la consueta formula di sepoltura aggiungendo all'indicazione "Chiesa della Misericordia" anche quella di "Campo santo". Il fatto che sia stato lo stesso sacerdote a cambiare indicazione induce a pensare che dietro l'adozione del nuovo nome possa scorgersi l'apertura del cimitero costruito dalla municipalità di Castellammare e retto a sue spese²⁵, mentre la nota, che ricollega il campo santo alla chiesetta, sembra confermare che l'ubicazione dello stesso fosse in un terreno contiguo²⁶. Tuttavia, la

²⁴ L. LOPEZ, *Pescara dal 1815 al 1860*, pp. 305-312.

²⁵ Nel bilancio del 1859 risulta già il pagamento di 15 ducati per un certo Giovanni Ionni, custode del cimitero, e di 20 ducati per Emanuele Di Fulvio, becchino: cf. L. DI BIASE, *Castellammare nel tempo*, cit., p. 113.

²⁶ Il cimitero di Castellammare sorge come ampliamento del camposanto della Misericordia, come del resto sembrano indicare i documenti pervenuti dagli

dicitura “cimitero pubblico” si ritrova nei libri solo a partire dal 29 aprile 1876 e anche in questo caso fu lo stesso sacerdote, don Donato Marchegiani, a cambiare abitudine di scrittura. Contestualmente, compaiono i primi riferimenti a cappelle gentilizie; se, infatti, i cittadini meno abbienti continuavano ad essere sepolti in fosse o loculi comuni, i possidenti locali preferivano acquistare nell’area cimiteriale un piccolo lotto di terreno consacrato e realizzarvi edicole o cappelle per la sepoltura dei familiari²⁷.

Rispetto a queste consuetudini obituarie spiccano, nella storia di Castellammare, tre tristi eccezioni che si conclusero con la tumulazione dei defunti in luogo diverso dal cimitero. Il 6 giugno 1837 un cadavere fu ritrovato sulla riva del mare e l’uomo non identificato venne seppellito nel luogo del rinvenimento. Su questa stessa spiaggia, però, erano stati già sepolti tredici sfortunati marinai vittime del naufragio di un peschereccio, avvenuto il 10 gennaio 1804, data di una delle più gravi stragi della marina mercantile di Pescara. Sempre nel 1837, a distanza di due giorni, due donne e un uomo, tra loro non imparentati, furono sepolti in un campo vicino al mare: i registri non spiegano le cause di morte e il mistero continua ad avvolgere questa vicenda²⁸.

Persone

A differenza dei registri battesimali ben più ricchi di informazioni sulle condizioni sociali e sui luoghi di origine delle famiglie, i *libri defunctorum*, soprattutto nel periodo più remoto, non si di-

archivi comunali: cf. L. DI BIASE, *Castellammare nel tempo*, cit., p. 113. Confrontando queste informazioni con la lapide del 1855 conservata all’interno del loculario della congrega dei Sette Dolori, si deduce che il camposanto, inaugurato nel 1848, costituisce la parte più antica e sommitale dell’attuale cimitero vecchio dei Colli.

²⁷ Nei registri si trova attestazione di cappelle private per le famiglie Ciattone, Mezzopreti, Fedele, Marchegiani, Fusilli, Clerico, Malagrida, de Iacobis, Gigliani, Cervone, Innamorati, Ravignani, Finocchi, de Virgiliis.

²⁸ Si tratta di Emidio Mungo, Maria Sabatini e Rosalia Vianale (4/8/1837).

lungano su notizie sussidiarie che aiutino a individuare il profilo dei defunti. Non bisogna neppure trascurare il fatto che intorno al fonte battesimale fossero molti i convenuti e questa circostanza di per sé favorisce la maggiore disponibilità di dati. Gli atti di morte, invece, non conservano se non gli estremi del defunto e quanto utile a identificarlo all'interno della comunità; il che si traduce per lo più in notizie sulla sua provenienza, qualora il luogo di origine o di residenza abituale si trovasse fuori dai confini di Castellammare. Rarissime sono, invece, le informazioni relative ai mestieri e ai ranghi militari: il lignaggio dei defunti, come già segnalato, è rivelato solo da brevi titoli, e pochi tra i personaggi politici o le autorità religiose più eminenti vedono attestata la loro carica pubblica nelle registrazioni. Nonostante questa ridotta disponibilità di informazioni i *libri defunctorum* presentano tuttavia alcune notizie che, quand'anche frammentarie, integrano le fonti civili contribuendo così a definire ulteriormente il quadro socio-economico di Castellammare.

Nei registri ricorrono i nomi più autorevoli della vita politica di Pescara e di Castellammare, come Stefano Carriglio, Michele Muzii, Francesco Saverio Genuino, Giovanni Malagrida, ma il loro rango sociale si riduce solo ad un "signor" annotato a margine. Nulla si dice sulle diverse cariche di "magnifico", "camerlengo", "sindaco", "assessore", "consigliere", che, a seconda delle varie epoche e degli ordinamenti amministrativi, questi personaggi ricoprirono. Non mancano, tuttavia, alcune eccezioni, tanto più preziose quanto più generose di informazioni relative a personalità non presenti nei libri battesimali. Così accanto al ben noto Sabatino Ciattoni si scoprono i nomi di altri tre Magnifici: Bernardo Milanese, morto il 2 settembre 1737, Sabatino De Carolo, deceduto il 23 febbraio 1795, e Armidoro Rapagnetta, spirato il 2 ottobre 1827.

L'archivio restituisce dati più circostanziati sulla dignità sociale dei defunti solo per pochissime figure professionali che, evidentemente, erano ritenute di alto prestigio. Come già appare evidente nei registri battesimali, la massima attenzione era riservata alle funzioni giudiziarie e a quelle mediche: emerge così che i già citati

Sabatino De Carolò e Armidoro Rapagnetta furono rispettivamente giudice e medico, mentre di Giovanni Onori, più volte menzionato nei libri di battesimo per gli otto figli avuti e per le relazioni con altre famiglie di maggiorenti locali, vengono riportati i natali ad Ancona (17/1/1794). Altrimenti sconosciuto sarebbe il notaio pescarese Giovanni Battista Camponero se non per la notizia della perdita della moglie il 26 giugno 1790. Degne di nota sono altresì le figure dei medici Giovanni Stefano Liberi (2/10/1788) e, molto più tardi, Pasquale de Iacobis (27/10/1879).

Tra le autorità locali non possono essere trascurate le alte dignità religiose. I compilatori sono attenti a segnalare la morte dei parroci e dei sacerdoti che hanno svolto il loro servizio presso la Madonna dei Sette Dolori. Tuttavia alcune circostanze hanno voluto che a Castellammare morissero o fossero seppelliti altri prelati: il caso più significativo sembra essere quello del vescovo di Penne-Atri, mons. Gennaro Perrelli, il quale morì durante la visita pastorale presso la parrocchia dei Sette Dolori e qui fu sepolto, come già accennato. Parimenti non bisogna dimenticare Giuseppe de Castiglionibus, arciprete della cattedrale di Penne, seppellito presso la stessa parrocchia il 10 maggio del 1798²⁹.

Di indubbio prestigio godevano anche gli alti gradi militari, ma, eccezion fatta per l'episodio dell'assedio della fortezza nel 1734 e per un incidente del 1812, le circostanze non favorivano la registrazione di soldati defunti nell'archivio della parrocchia. In primo luogo, perché i luoghi di culto più vicini alla fortezza erano situati a Pescara e, quindi, a Pescara dovevano essere tumulati i militari morti per cause naturali o in servizio; poi, perché i soldati erano per la maggior parte forestieri che, una volta congedati, rientravano per lo più nei loro paesi di origine. Tutto questo, dunque, si riflette

²⁹ Si riscontrano altri rari nomi di sacerdoti e padri cappuccini come Frate Felice da Napoli (17/12/1831), Frate Mansueto, al secolo Donato Silvestrini (31/8/1876), o il sacerdote don Domenico Consalvi, originario di Chieti e curato della collegiata di Città Sant'Angelo, morto nel convento dei Cappuccini di Castellammare (5/5/1841).

in una ridotta presenza di ufficiali e soldati semplici nei registri dei defunti. Significative eccezioni sono il tenente Guglielmo Garreo, cui morì la moglie Maria Giuseppa (18/8/1752), il tenente del Reggimento di Calabria Giuseppe Sanz, deceduto il 25 ottobre 1760, e il colonnello di artiglieria Carlo Boggia, deceduto il 13 marzo 1777. Il prestigio di questi alti ranghi è dimostrato dal fatto che gli ufficiali sono insigniti del titolo di “don” e che alla signora Garreo fu riservato un sepolcro vergine all’interno della chiesa matrice, mentre Giuseppe Sanz fu tumulato nel convento dei Cappuccini, più vicino alla fortezza. Sfortunati episodi della storia militare permettono, invece, di conoscere i nomi di pochi altri ufficiali e soldati³⁰. Nell’assedio che Carlo di Borbone portò alla fortezza di Pescara tra il giugno e gli inizi di agosto del 1734 perirono molti uomini arruolati nelle fila francesi, alcuni dei quali furono seppelliti nella Chiesa della Misericordia: spiccano tra questi gli ingegneri Gioacchino Peres Conti (capitano) e Nicolo’ Marzia (tenente della Compagnia dei Dragoni) e l’alfiere Francesco Piero di Vallone del Reggimento di Borgogna³¹.

Relativamente ad altri mestieri o attività manuali i registri non forniscono molte o significative informazioni. Analogamente a quanto traspare dai libri battesimali, l’interesse è rivolto principalmente ad alcuni profili di lavoratori, come i marinai e i ferrovieri³².

³⁰ Al 1812 risale, ad esempio, l’incidente in mare nel quale perì Giovanni Battista Fusaro, originario della Basilicata (30/7/1812) e appartenente al reggimento di stanza a Pescara; l’ultima indicazione relativamente alla morte di un soldato è quella che riferisce il nome di un certo Bernardino Cupiti, il quale compare nei registri dell’Ottocento con il titolo di ‘condottiero’ (*dux*, 21/9/1879).

³¹ Vd. *Libri defunctorum* 15/7/1734 (Francesco Piero di Vallone); 20/7/1734 (Gioacchino Peres Conti); Nicolo’ Marzia (24/7/1734). Si ricordano anche i soldati semplici Giovanni Maria Rossi, Pietro Fornaro e un certo Giuseppe, caduti tutti tra il 3 e il 30 luglio dello stesso anno; un dettagliato resoconto dell’assedio di Pescara si trova in L. LOPEZ, *Dalla vestina Aterno*, cit., pp. 171-185.

³² C. DELLA PENNA - F. BERARDI, *Libri parrocchiali*, cit., pp. 55-56. Si segnalano, tuttavia, alcune rare eccezioni, come la guardia doganale Giacinto Neri di Teramo (13/2/1819) e lo ‘stagnaro’ Melchiorre del Mazzo, forestiero (13/2/1881).

Su questi ultimi, infatti, si appunta la capillare attenzione dei compilatori, non tanto per il loro prestigio sociale quanto per la necessità di individuare figure che spesso non appartenevano alla comunità locale, ma operavano da tempo sul territorio per sviluppare un settore strategico per il progresso socio-economico di tutta la regione. Di qui scaturisce la cura dei sacerdoti nel riportare notizie sul decesso dei ferrovieri, sulle cause di morte dei loro familiari e sui numerosi incidenti che portavano alla ribalta questi lavoratori³³. Ugualmente frequenti erano gli incidenti in mare; molti nomi di pescatori, che rappresentavano una categoria al tempo numericamente consistente, venivano ricordati soprattutto perché vittime di naufragi³⁴.

Erano infatti le disgrazie a spingere i compilatori ad essere più precisi nel segnalare le circostanze di morte di uomini e donne appartenenti alle classi più umili. La triste condizione dei mendicanti era evidenziata dalle loro morti anonime, per strada o, per i più fortunati, nel convento dei Cappuccini, dove alcuni di loro trovavano ospitalità. La fame, il freddo oppure, come si diceva nei registri, “gli stenti” erano le principali cause di morte di questi individui³⁵. In altri casi era la disabilità mentale e fisica a provocare decessi repentini, oltre che incauti comportamenti come quello di Marianna Bongarzone che, malata di mente, si tuffò in mare e vi annegò (29/4/1880)³⁶.

Scarsissime le informazioni sulla dura condizione di lavoro di “servi” o “domestici” (come venivano chiamati nei *libri defunctorum*)³⁷;

³³ Cfr. per esempio Michela Casalotti (18/6/1870), Elviro Flammini (4/1/1871) e Teresa Sangiorgio (18/2/1871), figli di ferrovieri.

³⁴ Cfr. *infra*, pp. 134-135.

³⁵ Cfr. *infra*, p. 137.

³⁶ Per altri episodi simili sono ricordati una certa Caterina (8/1/1758), Maria Giovanna Di Carlo (19/9/1877), Sabatino Cecamore (6/11/1877) e Daniele Scorrano (17/9/1880).

³⁷ Appartengono alla categoria di domestici, ad esempio, Sabatino, servo di Tommaso Tomassetti (15/8/1806), e Gaetano Di Gregorio, a servizio presso la casa di Giovanni Marchegiani (13/9/1859).

infatti, anche se i salariati a servizio presso le famiglie più facoltose erano molti, il più delle volte la loro attività lavorativa si deduceva solo dalle circostanze di morte che li sorprendevo nella casa del loro padrone³⁸.

Uno dei problemi più diffusi fino alle soglie del Novecento è rappresentato dall'alto tasso di mortalità infantile che, nel caso di Castellammare, appare particolarmente vistoso nei registri del Settecento e inizio Ottocento, spesso in concomitanza con le ricorrenti epidemie di quei secoli. Una mortalità che raggiunge tassi significativamente elevati nel momento stesso della nascita tanto che i bambini spesso erano battezzati immediatamente, come annotato dai sacerdoti³⁹. Altrettanto alta era la mortalità femminile per complicanze legate al parto⁴⁰.

Questi dati sulla mortalità infantile, oltre che stimolare un più accurato studio del fenomeno, permetteranno agli esperti di statistica di calcolare con precisione gli indici demografici nelle diverse epoche storiche. Allo stesso modo, le indicazioni sull'età dei defunti, annotate sempre nei registri, consentiranno di quantificare le attese di vita, nel caso specifico, della popolazione di Castellammare. Alcune tendenze di massima emergono dai diagrammi di seguito riportati.

Dalla lettura dei registri affiora altresì la triste condizione dei "proietti", di quei bambini abbandonati dalle madri nella famigerata ruota che a Castellammare, subito dopo l'istituzione del comune, veniva mantenuta a spese pubbliche⁴¹. Questi piccoli spesso morivano per stenti o per malattia a pochi mesi o anni di vita. Particolarmente drammatici i riferimenti al periodo compreso tra il 1858 e

³⁸ Esemplare è la vicenda di Teresa Alberto, domestica in casa di Alberto Domenico Antonio e qui deceduta il 27/2/1803.

³⁹ È ciò che accade, ad esempio, al piccolo Andrea Puzzabaffo (11/11/1773). Talvolta erano le ostetriche stesse a provocare involontariamente la morte dei bambini che decedevano perché "aggravattati" come si dice nei registri: per es. cfr. *Libri defunctorum* alle date 20/1/1874; 14/1/1880.

⁴⁰ Cfr. *Libri defunctorum* alle date 10/3/1755; 30/4/1771; 29/6/1788.

⁴¹ Cfr. L. DI BIASE, *La Madonna dei Sette Dolori*, cit., pp. 115-116.

il 1860; basti ricordare, per sottolineare la grave piaga sociale, la morte di tre bambini il 10 dicembre 1858 e le conseguenze determinate dal terribile inverno del 1860-1861, quando “nella casa della nutrice” (come era chiamato dai sacerdoti il collegio che ospitava questi piccoli) morì una decina di neonati probabilmente per virus influenzali o malattie infettive. In generale dai registri risulta, infatti, evidente come i più colpiti fossero bambini e anziani soprattutto in alcuni periodi dell’anno particolarmente rigidi.

I *libri defunctorum* aiutano, inoltre, a ricostruire la storia sanitaria della città evidenziando i periodi di epidemia o di carestia. Confrontando questi dati con le cronache dell’epoca emerge chiaramente come anche Castellammare sia stata interessata dagli stessi episodi epidemici che, ad ondate più o meno ravvicinate tra il Settecento e l’Ottocento, colpirono tutto il territorio italiano⁴². Del resto, in questa città si manifestavano ciclicamente febbri tifoidee e petecchiali, favorite anche dalla natura paludosa del litorale. Negli anni in cui queste malattie si svilupparono come vere e proprie epidemie in tutto il sud Italia, anche la città adriatica pagava un tributo impressionante. Infatti, in concomitanza di malattie più o meno virulente e diffuse, nei libri si riscontrano evidenti fenomeni di contagio all’interno delle stesse famiglie in conseguenza della morte concomitante di molti suoi membri.

Tra gli *anni horribiles* sicuramente il più noto è il 1817, quando morirono per febbre tifoidea oltre quattrocento persone, più di un decimo dell’intera popolazione adriatica; mentre in altre circostanze ad aggredire la città sarebbero stati il colera e il vaiolo. Tuttavia l’idea di applicare il cordone sanitario attorno a Castellammare si sarebbe rivelata efficace in una precisa circostanza salvaguardandola dal contagio: infatti, nel 1837, mentre la vicina Pescara era messa a dura prova dal colera, vennero controllati e limitati gli accessi alla città impedendo così il diffondersi del bacillo, come rivelano i registri che non riportano alcun incremento di decessi né altre indicazioni in tal senso⁴³.

⁴² Cfr. C. DELLA PENNA - F. BERARDI, *Libri parrocchiali*, cit., pp. 17-30.

⁴³ *Ibid.*, p. 22.

Nonostante le informazioni appena citate i libri dei defunti offrono scarsi dettagli sulle cause di morte, soprattutto quando queste sono naturali; bisogna attendere i registri del cimitero comunale, che prendono avvio dal 1888, per avere notizie più esaurienti a riguardo⁴⁴. A tal proposito traspare evidente come frequentemente l'attenzione del compilatore fosse catturata dalla volontà di trasmettere informazioni su strani sintomi e manifestazioni di malattie. Si ricordano, ad esempio, un certo Tommaso Innamorati, morto emettendo dalla bocca un buffo di sangue, o un tal Giuseppe Agostinetti, deceduto per soffocamento. In generale, però, date le scarse competenze mediche, le morti improvvise venivano attribuite superficialmente ad un "colpo apoplettico"; solo a partire dal 1870 e per merito di don Donato Marchegiani, il quale aveva vivo interesse per aspetti di carattere sanitario, le informazioni cominciarono ad essere più dettagliate. Nella registrazione di alcuni decessi si cominciò di conseguenza a parlare di "morbo repentino", "morbo apoplettico", "epilessia" e, soprattutto, "morbo arabico"⁴⁵, più noto come vaiolo, che avrebbe colpito la cittadina di Castellammare nel 1872⁴⁶.

⁴⁴ Proprio in concomitanza con le prime registrazioni nel cimitero comunale, nel 1888 e per un breve periodo il sacerdote don Giuseppe Innamorati annota con regolarità la causa del decesso nell'atto di morte: asma, cirrosi ipertrofica, flebite, meningite e, in molti casi, dissenteria o diarrea verde, in occasione di una probabile epidemia che colpisce soprattutto i più piccoli (cfr. *libri defunctorum* alle date 25/7/1888; 2/8/1888; 5/8/1888; 6/8/1888).

⁴⁵ Cfr. *Libri defunctorum* alle date 8/9/1751; 20/6/1753 (prime attestazioni di 'morbo apoplettico'); 5/3/1764 ('morte repentina'); 15/4/1870 ('morbo repentino'); 31/12/1879; 26/4/1881 (epilessia).

⁴⁶ Marchegiani è l'unico a informare delle autopsie cui vengono sottoposte alcune vittime di incidenti: il corpo di un forestiero ritrovato in mare o il cadavere di un ragazzino rinvenuto in campagna con evidenti segni di bruciatura. Si tratta rispettivamente di Francesco Molineris, originario della provincia di Torino, trovato morto il 2/7/1871, e dell'undicenne Giovanni Pascucci (21/5/1868), deceduto in seguito ad un esplosione in un piccolo padiglione.

Fatti

Il contributo più significativo che i *libri defunctorum* apportano alla storia di Castellammare riguarda senza dubbio la cronaca di fatti minori sfuggiti all'attenzione della storia politico-militare, ma altrettanto interessanti e utili per ricostruire la vita locale. Del resto, i grandi eventi che già lasciano segni documentali ben noti, come l'assedio della fortezza di Pescara o altri fatti eclatanti, possono essere arricchiti dalle fonti parrocchiali per le informazioni sui nomi di alcuni protagonisti (figure di ufficiali e soldati o dei reggimenti al seguito), ma anche per notizie su omicidi, risse, suicidi, incidenti, stragi, che possono suscitare altrettanta curiosità. Un esempio per tutti l'assassinio del Magnifico Sabatino Ciattono, maturato per questioni evidentemente politiche e avvenuto il 22 giugno del 1778.

Castellammare non aveva fama di essere una cittadina tranquilla⁴⁷: soprattutto nell'ultimo scorcio dell'Ottocento, in un'età in cui la popolazione aumentava considerevolmente e si assisteva a un notevole sviluppo commerciale ed economico sulla fascia costiera, vengono ricordate frequentemente risse e liti tanto che i registri riportano la notizia di almeno due assassini, suicidi e condanne a morte tra il 1872 e il 1886⁴⁸.

Nella vita della cittadina adriatica, tuttavia, i più gravi e consueti fatti di cronaca sono rappresentati da incidenti, il cui teatro era solitamente il mare o il fiume Pescara. Sono almeno ventuno gli uomini che, tra il 1729 e il 1871, affogarono nelle acque dell'A-

⁴⁷ Alcune tormentate vicende di Pescara e Castellammare, soprattutto nei sec. XVII-XVIII circa le lotte politiche all'interno dell'amministrazione comunale, sono riassunte da L. LOPEZ, *Dalla vestina Aterno*, cit., pp. 429-476.

⁴⁸ Il 20/1/1872 fu colpito a morte durante una lite Emidio Verrocchio; stessa sorte capitò a un certo Pasquale Spezzaferri (26/5/1875). Al 22/4/1875 risale il suicidio del carabiniere Michele Ruvino, mentre un certo Giuseppe Landriano, soldato originario di Milano, fu vittima di un raptus mentale (15/7/1879). Sono ignote, invece, le cause che portarono alla condanna a morte di Stefano Bosco, sancita per sentenza dal tribunale di Teramo il 4 giugno del 1886.

driatico o del fiume, vittime talora di tragiche fatalità⁴⁹. Nella maggior parte dei casi, però, era il duro lavoro della pesca a esigere il sacrificio della vita. Senza dubbio il più grave naufragio avvenne agli inizi di gennaio del 1804 quando il mare agitato inghiottì ben 13 pescatori, tutti locali, di età compresa tra i trenta e i quarant'anni; i loro corpi furono tumulati sulla spiaggia dove erano stati rinvenuti, anche se l'elenco di quanti sono periti in mare sarebbe molto più lungo⁵⁰.

Nella seconda metà dell'Ottocento, con gli inizi e l'ulteriore sviluppo dell'attività turistica in questa zona, un'ulteriore causa di incidenti è rappresentata dagli annegamenti di villeggianti, come nel 1856 quando due sorelle e una nipote morirono affogate il 17 agosto e, l'anno successivo, perirono tre ragazzi tra luglio e settembre per la stessa ragione⁵¹.

Dopo il passaggio della linea ferroviaria la cronaca di Castellammare, che ospitava la stazione, si arricchì di nuovi fatti⁵², legati alle scarse condizioni di sicurezza. Si contano, infatti, numerosi episodi di uomini investiti da treni in transito o schiacciati da vagoni: il 28 maggio del 1868 una giovane donna, Santa Albani, morì cadendo dal treno, mentre due anni più tardi Domenico Santospago di Torre de' Passeri vi finì sotto (8/5/1870); lo stesso destino rapì

⁴⁹ I registri riportano ad esempio la notizia di una donna ventiduenne, originaria di Villa del Fuoco, una certa Marianna figlia di Felice di Sabatino, che cadde nel fiume Pescara e il cui corpo, restituito dal mare, fu rinvenuto quaranta giorni dopo sulla spiaggia (20/12/1771).

⁵⁰ Il primo che si ricorda fu Michele Soito, imbarcato sul bastimento di un certo Vincenzo Marocchini e caduto nelle acque del porto fluviale (19/6/1749); poi un tal Saverio Cecamore, originario di Ortona (16/10/1760) e altri in un lungo elenco di morti bianche: cfr. *libri defunctorum*. 11/11/1774; 30/6/1782; 12/11/1788; 4/5/1800; 19/5/1804; 1/8/1813.

⁵¹ Cfr. *libri defunctorum* 22/7/1857; 24/8/1857; 10/10/1857; un altro anno orribile è il 1886: cfr. 16/2/1886; 2/7/1886; 2/8/1886.

⁵² Sul passaggio della ferrovia adriatica e il boom economico conosciuto da Castellammare nella seconda metà del XIX sec. cfr. L. DI BIASE, *La Madonna dei Sette Dolori*, cit., pp. 149 ss.



CASTELLAMMARE ADRIATICO - Via del Commercio

Castellammare Adriatico, Via del Commercio in una vecchia cartolina.



Castellammare Adriatico - Palazzo Municipale.

Castellammare Adriatico, Palazzo Comunale in una vecchia cartolina.

Antonio D'Incecco (7/11/1872), Maria Primavera di soli diciannove anni (16/10/1873) e Michele Brandimarte, schiacciato mentre attraversava i binari (18/9/1884); l'operaio Vincenzo di Gregorio morì sul lavoro compresso tra due vagoni (18/10/1883)⁵³.

La vita era particolarmente dura per i vecchi e per le persone rimaste sole che, privi di mezzi di sostentamento, finivano per mendicare nelle strade dove morivano per fame o, negli inverni rigidi, per freddo: un triste epilogo per una vita di stenti⁵⁴; solo qualcuno, più fortunato, prima di morire trovava accoglienza nel convento dei Cappuccini⁵⁵. Non mancano storie più commoventi, come quelle dei vecchi Pietro Supplizi, ultrasettantenne, e Gaetano Verrocchio, uccisi dal freddo e dalla fame tra la fine di dicembre del 1873 e la fine di gennaio del 1874; la vicenda poi di Angelo Maria Liberatore, originario di Roccamontepiano (11/8/1879), un pover uomo finito sotto il treno mentre cercava di prendere un pezzo di pane; infine, il dramma di una bambina rimasta ignota, morta a sei anni lungo la strada per Città Sant'Angelo "per pura inedia", come annotò don Stefano Leone, curato della Madonna dei Sette Dolori (28/5/1764).

⁵³ Nei registri si trovano notizie di tanti altri incidenti oltre a quelli ferroviari legati alla vita quotidiana: il crollo di un edificio uccise un uomo di trent'anni, Felice Antonio di Fonzo (6/7/1794), mentre Giuditta Piuma fu avvolta dalle fiamme della sua abitazione (2/2/1776); una certa Celeste Scorrano fu ritrovata stesa a terra, nella sua casa, con il corpo bruciato (16/2/1882), mentre c'è chi fu disarcionato dal cavallo mentre percorreva la via nazionale da poco costruita (13/5/1869), chi fu schiacciato dal cavallo (28/5/1872), chi cadde dalla carrozza (3/2/1871), chi fu trascinato da un somaro (4/6/1781) o chi perì per un'imprecisata calamità (29/7/1887). Infine qualcuno soffocò sotto terra (14/6/1769) e una donna fu morsa da un cane arrabbiato (4/5/1778).

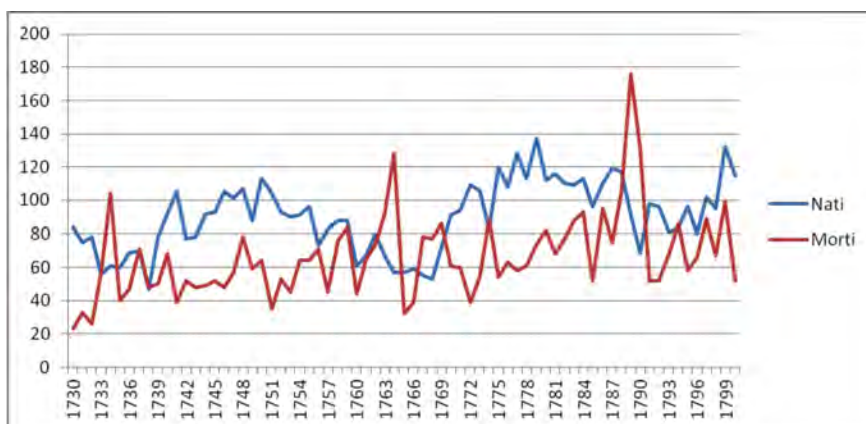
⁵⁴ Ad es. Barbara Terra, vedova, mendicante e malata (19/11/1871), Maria Annunziata Iezzi (12/12/1872), Giustina Orlandi (14/10/1877) o Maria Luigia Matins (4/11/1884).

⁵⁵ Ad es. Gennaro Brandizio (9/7/1872), Giuseppe Piatta (5/2/1876) o Maria Filippa Montagnoli (20/10/1881).

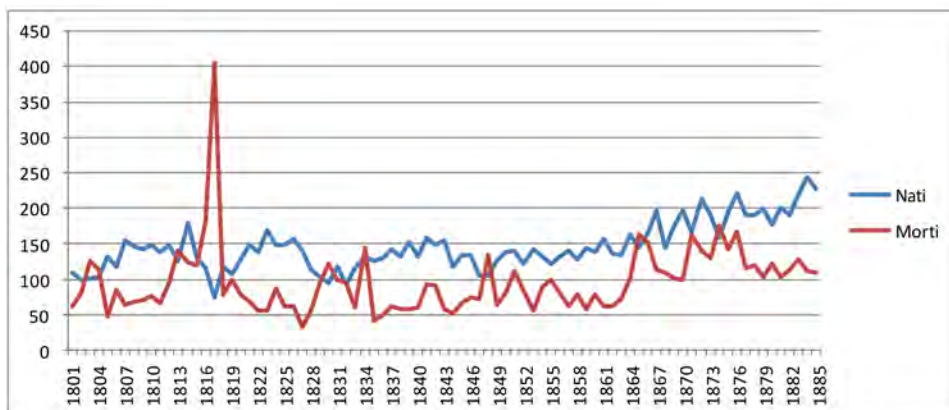
Conclusioni

Cogliendo il momento finale di tante esistenze provate da grandi e piccoli fatti, i *libri defunctorum* restituiscono a pieno la storia di una comunità, mostrando le conseguenze che gli eventi politici e militari hanno sulla vita degli uomini, ma squarciando anche il velo sulla realtà di ogni giorno, segnata dalle differenze tra ceti, dalle dure condizioni di lavoro, dalla diffusione delle malattie, dalla penuria dei mezzi di sussistenza. Nelle pagine di questi registri si trova traccia di quel complesso di avvenimenti nascosti e silenziosi, eppure altamente significativi per la ricostruzione della storia sociale, in cui si vedono riflessi fenomeni di lunga durata. Alla loro comprensione la lettura dei libri parrocchiali contribuisce in notevole misura, aprendo nuove strade all'indagine sul quotidiano, nel quale molti individuano il senso più attuale della ricerca storica.

Indici demografici - Parrocchia Madonna dei Sette Dolori (Castellammare)

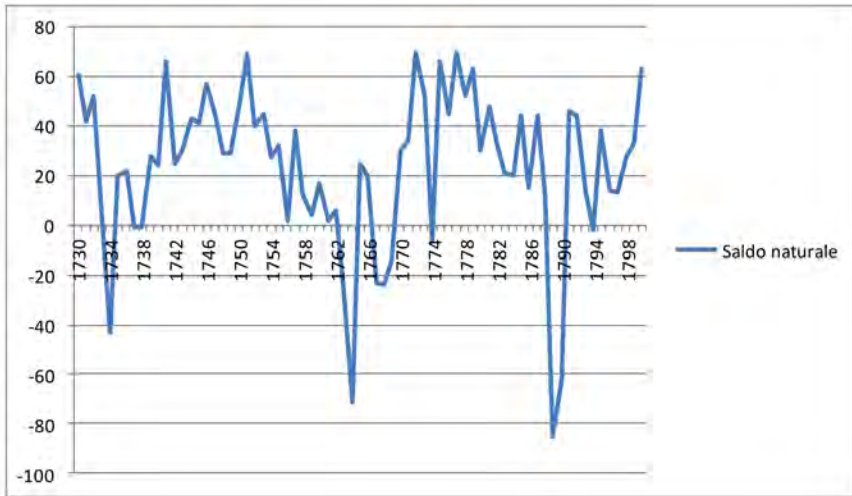


Numero di nati e di morti (1730-1800)⁵⁶



Numero di nati e di morti (1801-1885)

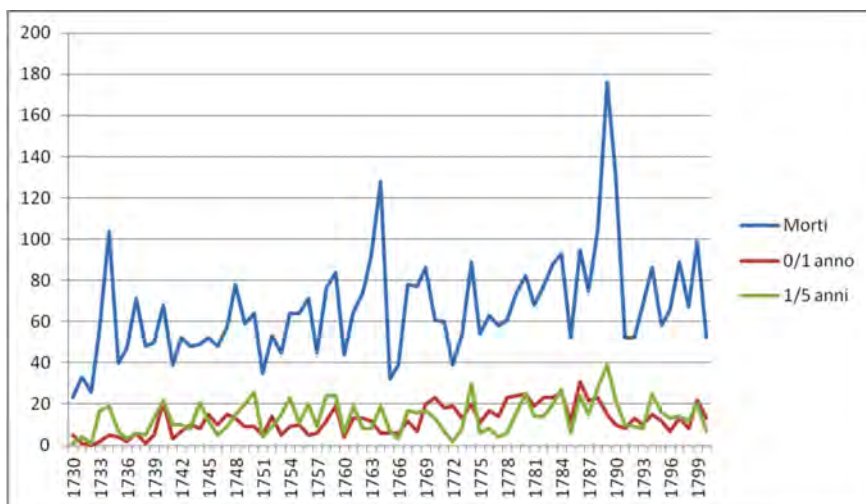
⁵⁶ I dati relativi agli anni 1759-1760 sono il risultato di proiezioni poiché nel libro dei defunti è andato perso un fascicolo contenente le registrazioni di decesso del periodo compreso tra il 7 agosto 1759 e il 5 luglio 1760.



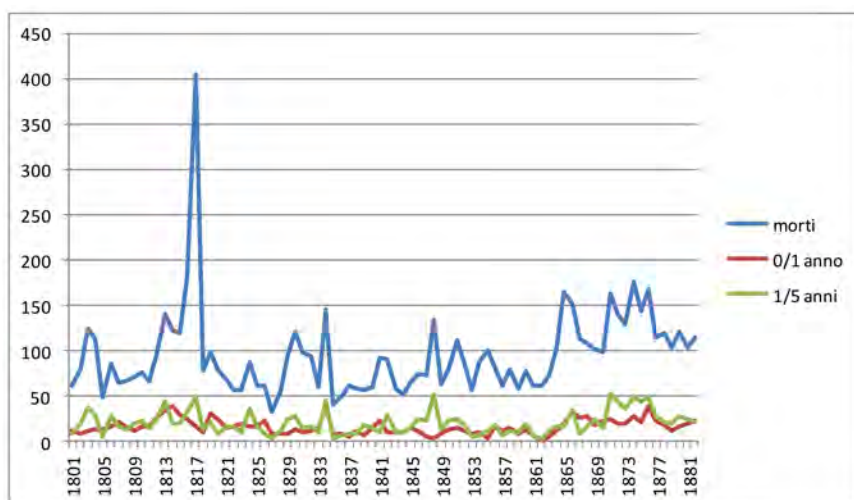
Saldo naturale (1730-1800)



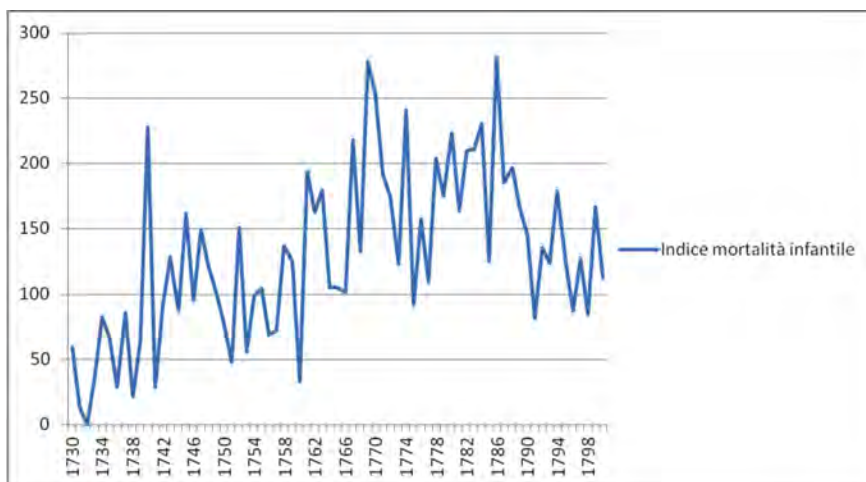
Saldo naturale (1801-1885)



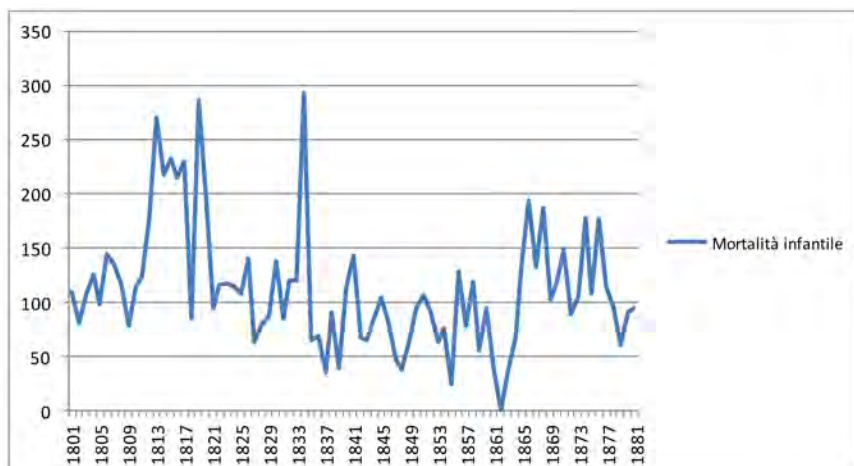
Distribuzione dei decessi per classi di età (1730-1800)



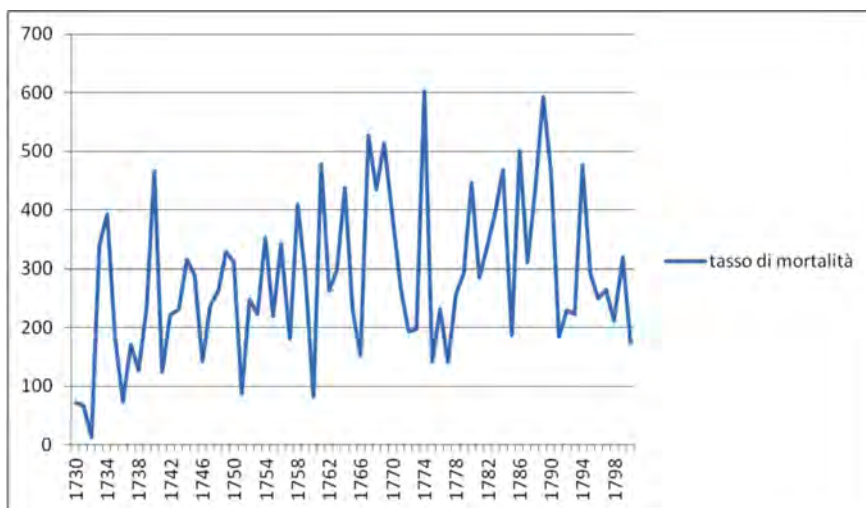
Distribuzione dei decessi per classi di età (1801-1885)



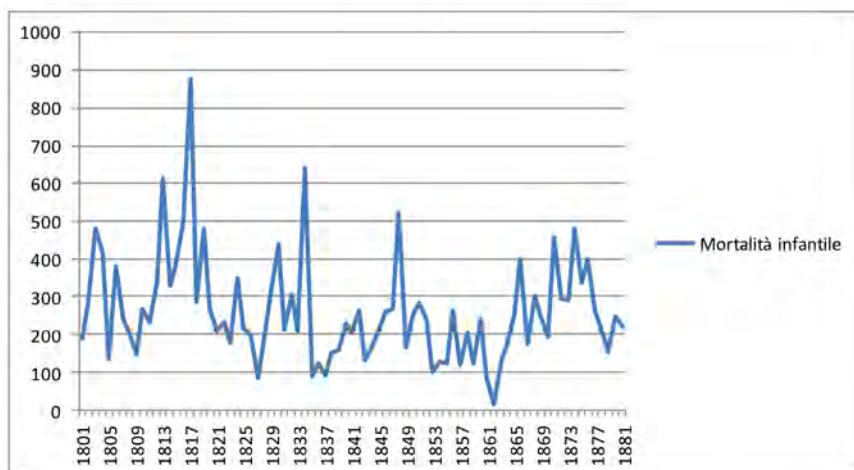
Indice di mortalità infantile (0-1 anno) per il periodo 1730-1800 (dati per mille)



Indice di mortalità infantile (0-1 anno) per il periodo 1801-1885 (dati per mille)



Indice di mortalità infantile (0-5 anni) per il periodo 1730-1800 (dati per mille)



Indice di mortalità infantile (0-5 anni) per il periodo 1801-1885 (dati per mille)

Indice generale

- p. 5 Introduzione
- 11 1. L'Importanza delle *relationes ad limina* come fonte per la storia religiosa e sociale della Diocesi di Viterbo dal XVII al XX secolo
- 37 2. La religiosità popolare nella diocesi Teatina nel corso del XIX secolo
- 59 3. Un singolare momento di storia religiosa teatina a metà del XIX secolo
- 83 4. Clero e popolo nella diocesi teatina dopo l'unificazione nazionale
- 107 5. Alcune notizie sulla storia di Castellammare dai *libri defunctorum* della Madonna dei Sette Dolori



Finito di stampare per conto di CONGEDO EDITORE – GALATINA (Le)
nel 2019 da GRAFICA 080 Srl – MODUGNO (Ba)