

GIAN PAOLO ROMAGNANI

CLEMENTINO VANNETTI E LA CULTURA DEI LUMI (*)

RIASSUNTO - L'articolo prende in esame il rapporto di Clementino Vannetti con la cultura dei Lumi, mostrando come, nonostante l'atteggiamento moderato di matrice muratoriana, egli ne difendesse le acquisizioni contro i critici dell'ultima ora.

PAROLE CHIAVE - Clementino Vannetti, Illuminismo, Clemente Baroni Cavalcabò, Cagliostro, Enciclopedia Italiana, Rivoluzione Francese.

Il rapporto che Clementino Vannetti intrattenne con la cultura dei Lumi è un problema tutt'ora aperto. Definito da alcuni critici come «intellettuale illuminista», da altri come «classicista reazionario», da altri ancora come sostanzialmente estraneo alle grandi correnti del pensiero europeo del settecento, il letterato roveretano attende ancora di essere collocato entro un quadro definito e non è detto che il compito sia facile.

La sua stessa biografia – tutta compresa e potremmo dire risolta entro lo spazio della sua cittadina, dalla quale non si mosse se non in rarissime occasioni – lo collocherebbe ad una distanza siderale rispetto agli intellettuali cosmopoliti dell'Europa di fine settecento (si pensi ad un Alfieri, a un Denina, a un Pilati, per non parlare di veri e propri avventurieri come Casanova, Gorani, o Da Ponte). Ma la sua distanza è notevole anche nei confronti di uomini come Cesare Beccaria o Pietro Verri, profondamente radicati nella realtà della loro Milano ed al tem-

(*) *Questo studio è stato realizzato nell'ambito dell'Istituto di storia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Verona utilizzando fondi MURST (quota 40%) per la ricerca scientifica.*

po stesso impegnati attivamente nella politica di riforme avviata nella Lombardia austriaca nella seconda metà del secolo. Tuttavia, pur rimanendo sempre stretto – quasi con compiaciuta civetteria – nella sua dimensione di letterato provinciale, Vannetti mantenne nel corso della sua breve esistenza una fittissima corrispondenza con un gran numero di intellettuali italiani, quasi tutti settentrionali: da Bettinelli a Cesarotti, da Pindemonte a Cesari, da Tiraboschi a Monti. Attraverso il carteggio vannettiano Rovereto diviene quindi, per alcuni anni, il centro di una rete di corrispondenza «padana» che unisce in un dialogo intenso e costante città come Verona, Mantova, Modena, Pavia, Milano, Venezia.

Una constatazione va dunque fatta preliminarmente: Clementino Vannetti fu essenzialmente un letterato e nella dimensione letteraria – nelle intelligenti e garbate satire bibliografiche del *Lazzaretto letterario*, nei *Dialoghi* morali inseriti anonimi nel lunario roveretano «L' Eremita», nelle novelle, nei versi d'occasione, molti dei quali ancora inediti, nel libello latino su Cagliostro – trovò la sua vena migliore. Dal Vannetti letterato e verseggiatore dovremo dunque partire per comprenderne il carattere e gli umori e per verificare quanta parte di cultura dei Lumi penetrò davvero in lui e quanto non fu invece che un'infarinatura esteriore, una concessione alla moda, un vezzo di raffinato e brillante conversatore.

Uomo colto della seconda metà del settecento, sicuramente Vannetti attraversò la cultura del tardo illuminismo ed ebbe una buona conoscenza di gran parte della produzione letteraria europea del suo secolo. Autori come Voltaire, Montesquieu, d'Alembert, Helvétius, Condillac, Rousseau sono citati frequentemente nei suoi scritti, ma spesso ridotti ad una dimensione eminentemente letteraria, perdendo di vista il contesto critico, filosofico o politico del discorso. La stessa scelta dei testi è operata sulla base dei suoi interessi letterari: di Montesquieu, ad esempio, Vannetti traduce il *Saggio sul gusto*; di d'Alembert – con il quale polemizza a lungo a proposito dell'armonia del latino (che forse non è precisamente uno dei temi centrali della vasta opera del primo direttore dell'*Encyclopédie*) – inizia a tradurre il saggio sull'utilità delle traduzioni; di Eulero invece recensisce il *Saggio di una difesa della Divina rivelazione* – tradotto in italiano nel 1777 da Gregorio Fontana – per mostrare come fede e scienza non fossero in contraddizione fra loro e come lo studio della matematica non conducesse necessariamente alla negazione di Dio. Ulteriori ed insospettate aperture alla cultura dei Lumi si trovano qua e là nei suoi scritti, come ad esempio in alcuni versi ed in una nota di commento della *Epistola di Lagarino a Vincenzo Monti* del 1780, laddove Vannetti poeta, nell'esortare l'amico a non

abbandonare la poesia per la filosofia, riconosce tuttavia l'utilità ed il valore di quest'ultima:

(...) E già non biasmo,
che tu scenda talor dal bel Parnaso,
e dove sovra ogn'altro il grave Loke
odesi ragionar, de l'uman capo
notomista non vano, e Condigliacco,
ed Elvezio, ti accosti. Anzi lo chieggo,
e, se lice, il comando (1).

Aggiungendo poi in nota:

«Quanto è oscura, e per poco non vana quella parte di *Metafisica*, in cui trattasi della Natura Divina, ed Angelica (...); altrettanto è luminosa ed utile quella, onde l'uomo riconcentrandosi, esamina quanto accade dentro di sè medesimo, e per quali vie egli proceda nell'acquisto delle idee, e delle cognizioni, e analizza intimamente il proprio intelletto. E questa analisi appunto forma, siccome è noto, l'argomento de' libri immortali di Locke sopra l'*Intendimento umano*, e d'Elvezio sopra lo *Spirito*, opere giovevolissime, ove si prescinda da que' luoghi, che offender possono la nostra Sacrosanta Religione. Il Sig. Ab. di Condillac ha scritto un eccellente *Trattato delle sensazioni*» (2).

L'apprezzamento per Helvetius – seppur temperato dal distinguo – è senza dubbio notevole e denota, oltre che un'indubbia curiosità intellettuale, anche una certa capacità di uscire dai percorsi di lettura rigidamente determinati dai propri interessi letterari. Altrettanto non si può dire invece di d'Alembert, la cui affascinante e molteplice personalità intellettuale viene da Vannetti ridotta a quella di mero avversario del latino letterario.

Surge la dotta Francia, e del linguaggio,
che suonò in Campidoglio, al mondo tutto
il possesso legittimo contende (3).

(1) *Epistola di Lagarino Acc. Occulto al Sig. A.B. Vincenzo Monti*, s.n.t. (ma 1780), p. IX.

(2) Ivi, nota 11, p. XXIV.

(3) *Sermone di Lagarino Acc. Occulto al Sig. Marchese cavaliere Pindemonte*, s.n.t., p. XI. Nella premessa al sermone oraziano Vannetti si dichiara mosso da sdegno «contro coloro, che prendendo una ridicola autorità dalle proprie ricchezze, dalle cariche, o da simil altro favore di cieca sorte, si erigono in giudici supremi di tutto, e singolarmente delle cose letterarie, per cui non hanno nè cognizioni, nè gusto» ed esorta l'amico a «continuare a mostrare col vostro esempio all'Italiana Gioventù, come non le gare di lusso, o di nobiltà, non l'ozio dissipato, nè le amorfe follie, ma lo studio sobrio, e geniale, l'intelligenza delle Bell'Arti, e le più amabili virtù sociali conducano i loro fidi seguaci a quella vera Felicità, e a quella solida Gloria, a cui quaggiù è lecito d'aspirare» (Ivi, pp. 2-4).

egli scrive infatti al Pindemonte, aggiungendo poi un giudizio piuttosto sprezzante nei confronti del «gran filosofo» francese, privo di gusto e di sentimento, «che in tai materie val più di tutta la Filosofia, o di tutti i Sillogismi» (4).

Già da questi pochi esempi si evince che se Vannetti fu illuminista, fu certamente un illuminista assai moderato, attento più a smussare le punte ed a trovare elementi di conciliazione che a sottolineare gli aspetti più radicali della critica. Esponente di un filone culturale che qualcuno ha voluto definire «Aufklärung cattolica» – tipico degli spazi italiani ed asburgici – Vannetti ci pare assai più vicino a personalità come Ludovico Antonio Muratori, Girolamo Tartarotti o Carlo Denina che non al suo conterraneo Carlo Antonio Pilati. Il suo illuminismo si nutre infatti di ottimismo filosofico e di fede cristiana. La sua fiducia in un progresso graduale delle conoscenze umane appare senza tentennamenti, così come il suo cattolicesimo, illuminato sì, ma sostanzialmente ortodosso e assai vicino alla cultura della disciolta Compagnia di Gesù. Il suo atteggiamento di fronte al mondo che lo circonda ci sembra sostanzialmente sereno e soddisfatto, privo cioè di quell'insofferenza e di quell'inquietudine comune a molti «philosophes» e condivisa ancora da Giacomo Leopardi nei primi decenni dell'ottocento. Sia nei versi che nelle prose la sua ironia è sempre lieve e bonaria, mai graffiante come quella di Voltaire e neppure penetrante come quella di Parini; più che satira sociale la sua è infatti critica di costume o, più spesso, critica dei vezzi letterari dell'epoca sua: ne sono un esempio eloquente i finti libri recensiti nel «Lazzaretto letterario», le novelle inedite ed i dialoghi morali pubblicati sull'«Eremita».

CLEMENTINO VANNETTI GIORNALISTA.

DAL «LAZZARETTO LETTERARIO» AI DIALOGHI DELL'«EREMITA»

Troppo lungo e complesso sarebbe esaminare e discutere qui tutte le citazioni ed i riferimenti alla cultura dei Lumi presenti negli scritti editi e inediti (soprattutto nelle lettere) di Vannetti. Opereremo quindi una drastica selezione fra i suoi scritti, limitandoci a prendere in considerazione le opere editate ed in particolare le collaborazioni giornalistiche, prima con il «Giornale Enciclopedico» di Elisabetta e Domenico Caminer, poi con il «Nuovo Giornale de' Letterati» di Girolamo

(4) Ivi, p. XIX.

Tiraboschi, infine con l'almanacco roveretano «L'Eremita». Diciamo subito che, sebbene nella seconda metà del settecento si assista ad un'espansione senza precedenti della forma periodica, la scelta del giornale come mezzo di comunicazione è di per se stessa significativa, soprattutto pensando alla collocazione piuttosto periferica di Rovereto rispetto a grandi città come Venezia o Milano. Attraverso i giornali – sia nella veste di lettore vorace, sia in quella di scrittore – Clementino Vannetti riesce quindi a dialogare con un numero di interlocutori assai più ampio di quello – già di per se piuttosto esteso – dei suoi corrispondenti privati. L'opera letteraria di Vannetti è del resto segnata da una quasi paradossale polarità: da un lato le sue fatiche di raffinato latinista, consegnate a saggi e traduzioni destinate inevitabilmente ad una circolazione d'élite; dall'altro lato la sua collaborazione (spesso anonima) a giornali ed almanacchi di notevole diffusione, con recensioni di libri ed operette satiriche e morali destinate ad un più vasto pubblico di lettori e con marcati intenti pedagogici.

Del «Lazzaretto Letterario» ha già trattato con erudizione e sagacia Luciano Canfora; nata quasi per gioco dalla collaborazione con l'amico abate Giuseppe Malisana e con l'abate genovese Paolo Botto, nella calda estate del 1777, l'idea di «un Giornale di Libri che non esistono e che fanno la satira di molti pregiudizi correnti»⁽⁵⁾ si trasformò rapidamente in una proposta editoriale e fu fatta propria dal «Giornale Enciclopedico» di Vicenza, diretto da Elisabetta Caminer Turra, dove comparve a partire dal novembre 1777 come rubrica fissa, contribuendo ad attirare sul periodico gli attacchi dei conservatori come il vicentino conte Ludovico Barbieri⁽⁶⁾ il quale fece stampare a Venezia nel 1778 un libello polemico contro il giornale camineriano accusandolo di diffondere l'irreligione e corrompere i buoni costumi⁽⁷⁾.

I finti estratti compilati da Vannetti e dai suoi amici, in realtà, colpivano con estremo garbo alcuni dei vezzi e dei tic più comuni fra gli intellettuali ed il pubblico della buona società di provincia: dall'affettazione un po' lasciva dei giovani precettori con pretese letterarie, al razionalismo scientifico di chi – come il suo antico maestro Clemente Baroni – tendeva a ridurre tutto a dimostrazione matematica; dall'ignoranza di certa ari-

⁽⁵⁾ Così il Vannetti in una lettera del 29 marzo 1778 alla contessa Francesca Roberti di Bassano; cfr. BCRov.: Ms. F.32.

⁽⁶⁾ Sul Barbieri si veda la voce di V. Cappelletti in *DBI*, vol.VI, Roma 1964, pp. 233-34.

⁽⁷⁾ *Riflessi giusti e necessari sul giornale Enciclopedico uscito a Vicenza per l'anno 1788*, Valvasense, Venezia 1778.

stocrazia, alla superficiale ma ostentata cultura di certa borghesia; per finire con la parodia di generi letterari più abusati come le lettere familiari, gli epitalami e le raccolte di sonetti nelle quali la vuota esercitazione retorica soffocava la creatività⁽⁸⁾. A tratti la satira si fa particolarmente pungente nei confronti dell'aristocrazia e dei suoi vacui rituali: recensendo ad esempio un *Codice della nobiltà*, che si immagina tradotto dal tedesco, Vannetti – echeggiando il Parini del *Giorno* – descrive un nobile ideale tutto teso a curare il portamento e a non confondersi mai con i plebei, col il viso atteggiato in tal modo che ognuno dica: «questo è un titolato!»; dedito alle letture di araldica e diplomatica, ma ignaro dell'ortografia. Presentando poi un trattato de *Il giovane civile*, ironizza sui modelli di comportamento correnti – tutti basati sulla galanteria e sul «petit-metrisimo» – e sull'educazione impartita ai giovani gentiluomini, esortati ad apprendere il francese, anziché il latino, per infarcire le conversazioni di francesismi e per potere leggere i romanzi alla moda e le commedie «larmoyantes». Ne *La biblioteca del gentiluomo* Vannetti passa quindi in rassegna l'intera produzione letteraria del secolo dei Lumi, ponendola in rapporto con le successive e spesso effimere mode culturali e con le diverse «letture» (oggi diremmo con la *ricezione*) cui i testi erano stati sottoposti dal pubblico. Vannetti critica soprattutto il disprezzo e l'abbandono in cui in Italia erano stati lasciati i grandi autori dell'antichità classica, scalzati nelle preferenze (e negli scaffali delle biblioteche) da autori moderni non sempre degni di maggior considerazione. Decisamente acido nei confronti della letteratura francese – dall'*Henriade* all'*Encyclopédie* all'*Emilio* –, Vannetti ironizza in particolare sulla moda che aveva indotto molti lettori italiani a vedere nell'*Henriade* di Voltaire una «grande epopea», mentre l'Ariosto ed il Tasso non erano considerati se non autori di «romanzesche fole».

Come si può facilmente constatare è piuttosto difficile dare una precisa coloritura ideologica alla satira vannettiana – mossa sempre da una bonaria irrisione – che assume a bersaglio, volta a volta, i conservatori e gli innovatori, i chierici ed i laici, i nobili ed il popolino ignorante. Sicuramente il tratto misogallico è rilevante, ma non è riducibile ad anti-illuminismo, bensì ad una reazione «italianista» alla cultura francese comune a molti intellettuali – soprattutto settentrionali – di fine settecento⁽⁹⁾.

⁽⁸⁾ Il *Lazzaretto letterario* è interamente ripubblicato in C. Vannetti, *Opere italiane e latine*, Alvisopoli, Venezia 1826-1831, vol. II, pp. 7-64.

⁽⁹⁾ Si veda al riguardo il classico studio, ora finalmente disponibile anche in traduzione italiana, di P. Hazard, *Rivoluzione francese e lettere italiane (1789-1815)*, a cura di P. A. Borgheggiani, Bulzoni, Roma 1995 (l'edizione francese è del 1910).

Lo stile e l'atteggiamento intellettuale di Vannetti si riconferma, anche se più maturo, in una seconda serie – composta nel decennio successivo a quello in cui fu ideato il «Lazzaretto» – di scritti a sfondo satirico e moraleggiante, pubblicati nel lunario roveretano l'«Eremita» fra il 1783 e il 1793⁽¹⁰⁾. La soppressione, ordinata nel 1782 da Giuseppe II, di alcuni romitaggi nei pressi di Rovereto era stata l'occasionale pretesto che aveva indotto lo stampatore Luigi Marchesani – sostenuto da alcuni intellettuali della città – a dar vita ad un lunario popolare che prese polemicamente il nome de «L' Eremita geografo e astronomo», allo scopo di istruire e consigliare quei ceti semialfabetizzati che erano stati privati del conforto dei religiosi. In realtà «L'Eremita» – che fu pubblicato annualmente a Rovereto per oltre un decennio – assunse quasi subito la caratteristica di una sorta di organo di opinione, ospitando, fra l'altro, una serie di dialoghi morali composti da Clementino Vannetti e pubblicati anonimi prima di essere raccolti in un volume che avrebbe dovuto comparire a Vicenza nel 1794, ma che fu misteriosamente bocciato in tipografia⁽¹¹⁾.

I dialoghi vannettiani appartengono ad un genere letterario consolidato fin dall'età classica e successivamente ripreso nel XVI e nel XVIII secolo a scopo satirico o pedagogico; Luciano di Samosata ed Erasmo da Rotterdam sono i modelli più evidenti. Nel primo dialogo, *La Metamorfosi*, pubblicato nel 1783 e nell'ultimo, *Il Trincia*, pubblicato alla macchia dieci anni dopo⁽¹²⁾, Vannetti se la prende con i frati imbroglioni e gaudenti e con il clero domestico che faceva corona alla mensa di molti aristocratici, mostrando di condividere le riforme del clero promosse da Giuseppe II, volte a battere il parassitismo e la corruzione. Al tempo stesso, ne *La Metamorfosi*, l'autore riflette ironicamente

⁽¹⁰⁾ I dialoghi sono raccolti in C. Vannetti, *Opere italiane e latine* cit., vol.I, pp. LXXI-318.

⁽¹¹⁾ Del lunario «L'Eremita» non esiste – che io sappia – una collezione completa, neppure a Rovereto, se si esclude quella annotata da Vannetti e raccolta a mo' di bozza di stampa per la seconda edizione, mai pubblicata in vita: BCROV. E.56.2 (1-6). Il frontespizio del lunario raffigurava una figura di eremita, curvo con il suo bastone, sotto il quale ogni anno venivano apposti quattro versi allusivi composti dallo stesso Vannetti: ecco, ad esempio, quanto egli scrive ad Ippolito Pindemonte il 22 luglio 1791: «Il Marchesani mi tribolava, e serpentavami di continuo pe' quattro versi che soglion mettersi sotto alla Figura dell'Eremita: io l'ho dunque servito così: *Il mondo a' Gazzetieri fa le spese, / Ed a me le fa il Sole, e più la Luna; / Preghiamo solamente la Fortuna, / Che non manchin coglioni nel paese*».

⁽¹²⁾ *Il Trincia*, composto nell'autunno del 1792, comparve anonimo e senza note tipografiche, ma fu stampato clandestinamente a Pavia grazie alla collaborazione di Gregorio Fontana e Giuseppe Zola.

sull'utilità dei lunari e degli almanacchi descrivendo un eremita vittima delle soppressioni giuseppine e ridotto allo stato borghese, trasformatosi suo malgrado in astrologo e venditore di almanacchi, grazie alla sua abilità nella cabala, ma capace ugualmente di guadagnare il necessario per vivere e mangiar bene, continuando a menar per il naso il popolino in altra maniera ⁽¹³⁾. Protagonisti del secondo dialogo sono invece l'eremita ed il libraio – dietro i quali si intravedono lo stesso Vannetti e il Marchesani – intenti in una discussione sui temi più graditi al pubblico con le consuete punte di polemica contro la frivola letteratura francese. Il terzo dialogo – pubblicato nel 1785, anno dell'inaugurazione del nuovo teatro di Rovereto – vede ancora protagonista l'eremita, ormai arricchitosi e trasformatosi in albergatore, insieme con il nobile letterato conte Placido ed il frate buongustaio Spiridione. Oggetto della discussione è, ovviamente, il teatro, difeso da Placido contro il falso moralismo di Spiridione. Per l'occasione Vannetti utilizza tutta la sua *verve*, esponendo in forma piana le proprie concezioni estetiche, per sostenere la buona causa di un teatro in grado di distogliere il popolo e la nobiltà dalle gozzoviglie e al tempo stesso di educare entrambi al vivere civile. Un tema non dissimile è trattato nell'*Educazione*, del 1791, dove si critica l'ignoranza e la scarsa moralità di molte famiglie aristocratiche. La *Scuola del buon gusto nella bottega del caffè*, pubblicato nel 1786, è certamente uno dei dialoghi più lunghi, ma forse anche uno dei più riusciti e giustamente celebri. Come sfondo Vannetti sceglie un luogo tipico della socialità (e della letteratura) settecentesca, che per gli intellettuali milanesi, era stato sinonimo di luogo di dibattito e di formazione dell'opinione pubblica, mentre per il roveretano è ormai solo sinonimo di ozio pettegolo. La formula proposta è quella già sperimentata con successo nel «Lazzaretto Letterario», cioè la discussione a più voci su novità librerie inventate, la più apprezzata delle quali è un libro intitolato *La crisi benefica del gusto, ovvero Dettagli e quadri di eloquenza e poesia per gli italiani del secolo illuminato*: quali siano i bersagli della polemica vannettiana appare chiaro dal titolo dell'immaginario *capo decimo ed ultimo* del tomo esaminato: «Mezzi per disporsi allo stile: nutrirsi di castagne, di mele cotogne e fave, ber acquavite e birra, abitare presso una cascata strepitosa, vicino

(13) Così scriveva Saverio Bettinelli a Clementino Vannetti il 10 febbraio 1783, dopo aver visto una copia de «L'Eremita» roveretano: «In codesto paese si scrive tanto leggiadramente sino sugli almanacchi. Per caso ci è capitato *L'Eremita Geografo Astronomo* con dialogo pien di sale e di finezze colla data di Roveredo. Chi è l'autore? Certo è una buona penna e d'ingegno» (BCRov.: Ms. 166.III. c.100).

ad un patibolo (...) non legger che traduzioni di romanzetti, di commedie piagnolose, o tragedie e piccole enciclopedie inglesi, francesi, tedesche, tenere un orologio che suoni cupo, andare a meditare all'ombra dei cipressi, formarsi l'orecchio al mugghiar d'una grotta frequentata da barbagianni (...) e passeggiare al raggio di luna pe' cimiteri» (14). Temi e toni analoghi si ritrovano anche nel dialogo *Gli aforismi letterari*, del 1788, ambientato questa volta nella bottega del libraio, mentre cinque persone sfogliano il catalogo delle novità, e ne *La sera di Poggiofiorito*, del 1789, continuazione del precedente, nel quale – fra l'altro – Vannetti fa un riferimento interno al *Liber memorialis de Caleostro*, da lui stesso pubblicato anonimo un anno prima. Nel dialogo *La Letterata*, pubblicato nel 1787, dopo rottura con Elisabetta Caminer Turra, Vannetti ironizza da posizioni piuttosto conservatrici, sulle donne letterate saccenti e mediocri (15). Il dialogo *L'educazione*, del 1789, ha invece per protagonisti l'eremita in funzione di precettore ed il giovane conte Paperino, condotto in montagna per poter essere educato in semplicità e a contatto con la natura. Dal confronto stridente fra la vita del giovinetto nella lussuosa dimora nobiliare, e quella ben più semplice nel romitorio del precettore, Vannetti prende l'avvio per una severa critica dei modelli educativi in uso presso i privati e dei programmi scolastici delle scuole pubbliche, riecheggiando in alcuni tratti il pariniano *Mattino* ed in altri l'*Emilio* russoiano. Negli ultimi dialoghi *Il vero risparmio*, «rifatto da Erasmo» (1791) e *La moglie* – pubblicato a Verona nel 1795, in seguito ad una divergenza con lo stampatore Marchesani – Vannetti propone un modello di vita domestica basata sulla parsimonia, sugli affetti coniugali e sul buon impiego del proprio tempo, criticando gli ozi dei nottambuli che non sanno godere la bellezza del mattino ed i vezzi della donne dedite ad occupazioni contrastanti con quelle domestiche. Ne *Gli studi* (1793) riprende le polemiche a proposito delle *Osservazioni oraziane* da lui pubblicate a Rovereto nel 1792, mentre nel *Don Arroto* (1794) espone le sue concezioni estetiche, affrontando il rapporto fra letteratura e religione – che sarà oggetto di un approfondito esame nelle due lettere in risposta al *Prospetto degli affari correnti* di Clemente Baroni – ed affermando la superiorità delle lettere sulle scienze.

(14) C. Vannetti, *Opere cit.*, vol I, pp. 62-63.

(15) Vannetti immagina che la contessa del Sughero, bella, incostante e ladra di cuori e di versi, si proponga di collaborare ad un giornale enciclopedico dal nome roboante come «Magazzino» o «Dogana» o «Batteria di notizie» (*Ivi*, p. 33).

Pur diversi fra loro per tema e diseguali per qualità e ricchezza di spunti, i dialoghi vannettiani sono comunque uno splendido documento di costume in cui la società settecentesca (soprattutto quella di provincia) si riverbera con tutti i suoi vezzi. Oggetto privilegiato di satira sono i lettori e gli scrittori, gli ecclesiastici e gli aristocratici, ovvero l'élite del tempo, della quale Vannetti auspicava una profonda riforma morale ispirata al muratoriano «buon gusto» e ad uno stile di vita più sobrio e meno dissipatore. Anche qui la critica è garbata, mai velenosa – sebbene pare che qualcuno si fosse ugualmente offeso –, inserita nel solco di una dignitosa tradizione letteraria e ben lontana dalle asprezze dei «contes philosophiques» volterriani.

CLEMENTINO VANNETTI E L'«ENCICLOPEDIA ITALIANA» DI ALESSANDRO ZORZI (1778-79)

Accanto all'esperienza giornalistica va ricordata anche la partecipazione di Vannetti ad uno dei più interessanti progetti enciclopedici italiani del secondo settecento, promosso da un gruppo di ex gesuiti con sede a Ferrara, ma sfortunatamente interrottasi prima di dar luogo a risultati significativi.

Tramite il cugino materno Francesco Malfatti, professore di matematica all'Università di Ferrara, Vannetti era entrato in contatto fin dal 1775 con l'abate ed ex gesuita veneziano Alessandro Zorzi con il quale intrattenne per quattro anni un intenso rapporto epistolare in latino, affrontando temi letterari e filosofici, fra i quali una vivace discussione sull'impiego del latino nella corrispondenza scientifica e letteraria. Polemiche linguistiche a parte, fra Vannetti e l'abate veneziano si instaurò fin dall'inizio un rapporto di stretta collaborazione, intensificatosi poi nel momento in cui lo Zorzi, insieme con gli altri amici della «Società dei dotti di Ferrara» (il marchese Cristiano Bevilacqua in veste di mecenate, Francesco Malfatti, Alfonso da Varano, Lorenzo Barotti, Vincenzo Monti, Tommaso Serrano, ma anche Girolamo Tiraboschi, Lazzaro Spallanzani, Antonio Riccati, ecc.) lanciò la proposta di pubblicare in Italia un'edizione «riformata» dell'*Encyclopédie*, da realizzarsi traducendo direttamente dal francese una parte degli articoli, ma integrando l'opera con articoli nuovi soprattutto per le parti relative all'Italia, alle arti ed alla religione ⁽¹⁶⁾. Ciascuno dei collaboratori italia-

⁽¹⁶⁾ «E quanto all'Enciclopedia di Parigi, nè le note di Lucca, nè le addizioni di Livorno, nè le molto più copiose di Yverdun, nè gli stessi supplementi di Francia l'hanno

ni dell'opera avrebbe dovuto non soltanto esaminare attentamente e tradurre le voci lui affidate «e tutti a uno a uno gli articoli che la compongono», ma addirittura riformulare le voci più importati secondo i criteri stabiliti da Zorzi e dalla redazione ⁽¹⁷⁾. «Molti italiani – scriveva infatti l'ex gesuita veneziano – si lagnano che l'Enciclopedia non possa mettersi in mano ad ogni genere di persone, senza pericolo appunto che la religione ne resti offesa». Non era questa, evidentemente, l'opinione del promotore della nuova edizione italiana. Tuttavia egli riconosceva un poco a malincuore che «non può negarsi che riguardo a molti articoli le querele de' buoni non sien ragionevoli» ⁽¹⁸⁾. Il piano generale dell'opera prevedeva infatti la pubblicazione e traduzione integrale del *Dicorso preliminare* di d'Alembert, seguito da una premessa all'edizione italiana che sarebbe stata affidata ad otto direttori, ognuno responsabile per una delle otto «classi» in cui Zorzi suddivideva le conoscenze umane (1. matematica; 2. fisica; 3. medicina; 4. metafisica; 5. giurisprudenza; 6. belle arti; 7. storia; 8. arti meccaniche e mestieri). Zorzi avrebbe diretto la quarta e l'ottava classe; Girolamo Tiraboschi la settima, Clementino Vannetti la sesta. Al progetto, che non per nulla valse allo Zorzi l'appellativo scherzoso di «Diderò di Ferrara» ⁽¹⁹⁾, avevano aderito anche intellettuali e scienziati prestigiosi come i torinesi Giuseppe Angelo Saluzzo e Luigi Lagrange ed i trentini (ma entrambi docenti a Pavia) Giambattista Borsieri e Gregorio Fontana. Come patrocinatori dell'impresa erano stati individuati il granduca di Toscana Pietro Leopoldo e l'arciduca Ferdinando, governatore della Lombardia, entrambi figli di Maria Teresa. L'opera avrebbe dunque dovu-

accreciuta, e molto men ripurgata, come si converrebbe; nè il moltiplicarne tutto di l'edizioni varrà a perfezionarla giammai. Eppure quanto felice esito ha avuto in Italia il progetto di ristampare la vecchia Enciclopedia, altrettanto intramontabili ostacoli convien dir che incontrasse la tanto più sana proposizione di una nuova altre volte già fatta» (*Prodromo della Enciclopedia Italiana*, V. Pazzini Carli e F., Siena, 1779, pp. XIII-XIV); si veda anche il *Prospetto di una Nuova Enciclopedia Italiana*, Rinaldi, Ferrara, 1786. Su Zorzi e sul suo progetto cfr. l'articolo di S. Luzzatto, *Enciclopedie tra i gesuiti. A. Zorzi ovvero «il Diderò di Ferrara»*, in *Studi in onore di F. Cataluccio*, «Miscellanea storica ligure», XV (1983), n.2, pp. 341segg.

⁽¹⁷⁾ «A questo condurrà ora il volgarizzare semplicemente l'articolo, ora il restringerlo, ora l'ampliarlo, ora il dividerlo, ora il correggerlo, ora il rimpastarlo interamente, e diciamo pure il rifonderlo; e spesso molti dovranno ammettersi affatto, molti aggiungersi tutti di nuovo» (*Prodromo cit.*, pp. XIV-XV).

⁽¹⁸⁾ Ivi, p. XVI.

⁽¹⁹⁾ L'appellativo è usato da Giambattista Biffi che parla di Malfatti e Zorzi come dei «Dalamberti e Diderò di Ferrar»: si vedano le lettere conservate presso la Biblioteca Governativa di Ferrara, Ms. aa. 3.13; G.B. Biffi, *Viaggio a Ferrara. Lettere all'abate Isidoro Bianchi*.

to nascere negli spazi dell'Italia centro-settentrionale, fra le Legazioni Pontificie e la Lombardia austriaca, per iniziativa di un gruppo di intellettuali e scienziati cattolici coordinati da alcuni ex gesuiti. Non è un caso che nel *Prodromo della Nuova Enciclopedia italiana*, pubblicato da Antonio Zorzi nel 1779, si leggesse accanto al piano generale dell'opera anche uno *specimen* degli articoli sul *Peccato originale*, sulla *Libertà* e sulla *Natura della Grazia efficiente*. Clementino Vannetti fu dunque subito chiamato a collaborare alla redazione degli articoli di estetica ed a lui si deve attribuire l'anonimo *Piano della classe delle belle arti*, pubblicato all'interno del *Prodromo* ⁽²⁰⁾. «Se la diversità del clima e del cielo influisce nel cervello degli uomini – scrive infatti il nostro autore, riecheggiando Montesquieu –, e v'imprime diverse attitudini a quella o quell'opera d'arte e d'ingegno; chiunque conosca alcun poco la storia degli ultimi cinque secoli, dovrà confessare che il cielo d'Italia è più d'ogni altro favorevole a quelle arti, che avendo il *Bello* per loro primario oggetto, *Belle Arti*, appunto si chiamano» ⁽²¹⁾. Segue uno specchietto delle quattro «belle arti» – nell'ordine: arti del disegno, musica, poesia, eloquenza, alle quali corrispondono le discipline critiche: storia dell'arte, storia della musica e retorica – rigorosamente tassonomico e non particolarmente originale, nel quale è inserito il consueto elogio della lingua italiana accompagnato dall'altrettanto consueta critica dei «barbarismi» francesi.

È con tutta probabilità nell'ambito di questo lavoro che Vannetti si dedicò alla traduzione della voce *Goût* dell'*Encyclopédie* contenente, com'è noto, il postumo *Essais sur le goût* di Montesquieu. L'impresa editoriale fu però interrotta alla fine del 1779 in seguito alla prematura morte dello Zorzi, cui Vannetti dedicherà lo stesso anno un elogio in latino. La traduzione del saggio montesquieviano rimase pertanto inedita ed inutilizzata, ma rimane comunque una testimonianza significativa dell'interesse del Vannetti per la cosiddetta «esthétique circéenne», o «estetica della seduzione», ossia per la nuova estetica – soprattutto teatrale – attenta più al pubblico ed agli effetti che l'opera d'arte ha su di esso che non alla riproposizione di modelli classici ⁽²²⁾.

L'inedita traduzione vannettiana di Montesquieu – di un Montesquieu, ben inteso, tutto letterario – ci induce inoltre a riflettere sui caratteri

⁽²⁰⁾ Il *Piano VI* si trova alle pp. 47-53 del *Prodromo* ed è siglato da «un socio della I.R. Accademia di Roveredo».

⁽²¹⁾ Ivi, p. 47.

⁽²²⁾ Cfr. A. Laborde, *L'esthétique circéenne*, Nizet, Paris 1969.

della ricezione dell'opera dell'autore dell'*Esprit des lois* nel settecento trentino. Già gli storici del diritto si sono soffermati sulla personalità del giurista Francesco Vigilio Barbacovi⁽²³⁾, di cui Vannetti fu amico ed estimatore, mentre rimane ancora in penombra la personalità di Clemente Baroni Cavalcabò – forse il più maturo esponente dell'illuminismo roveretano – maestro del Vannetti ed autore di un'inedita traduzione e commento del quinto libro dell'*Esprit des lois*, dalla quale traspare, oltre ad una buona conoscenza dell'autore francese, una certa simpatia per la monarchia limitata.

CLEMENTINO VANNETTI E CLEMENTE BARONI CAVALCABÒ: UN CONFRONTO NECESSARIO

Affrontare il rapporto fra Vannetti e la cultura dei Lumi significa infatti anche affrontare il complesso nodo del rapporto fra Clementino Vannetti e Clemente Baroni Cavalcabò, che non fu soltanto uno dei suoi primi maestri ed uno dei fondatori dell'Accademia Roveretana degli Agiati, ma che fu per quasi mezzo secolo – accanto a Giuseppe Valeriano Vannetti e Girolamo Tartarotti, ma incarnando rispetto a costoro uno spirito più eclettico ed enciclopedico – uno dei punti di riferimento internazionali della cultura roveretana⁽²⁴⁾.

Paradossalmente potremmo dire che l'avventura intellettuale di Clementino Vannetti si apre e si chiude nel confronto-scontro con Clemente Baroni. Fra i tredici e i quindici anni, infatti, il giovane Clementino apprende la matematica e la filosofia da Clemente Baroni ed è lui stesso a ricordare il tormento di quelle lezioni di matematica che segnarono una vera e propria contro-vocazione. Alla fine degli anni settanta i rapporti sembrano già rovesciati ed è Clementino a raccomandare all'attenzione di Girolamo Tiraboschi il nome di Baroni per la pubblicazione di un articolo scientifico sul «Nuovo Giornale de' letterati» di Modena. Nel 1794, infine, Clementino, ormai alla soglia dei quarant'anni, si trova nuo-

⁽²³⁾ Si veda in particolare il volume di M. R. Di Simone, *Legislazione e riforme nel Trentino del Settecento. Francesco Vigilio Barbacovi tra assolutismo e illuminismo*, Il Mulino, Bologna 1992.

⁽²⁴⁾ Manca ancora uno studio esauriente su Clemente Baroni Cavalcabò, se si esclude la buona voce biografica di C. Leonardi, *Baroni Cavalcabò, Clemente*, in DBI, VI, Roma 1964, pp. 462-466. Presso la Biblioteca Civica di Rovereto mi è stato possibile consultare la tesi di laurea di F. Borella, *Clemente Baroni Cavalcabò e l'Illuminismo roveretano*, Università degli studi di Milano, Facoltà di Lettere e Filosofia, anno accademico 1968-69 (rel. prof. M. Berengo).

vamente ad affrontare l'antico e ormai anziano maestro in quella che sarà l'ultima polemica letteraria della sua vita, sul rapporto tra filosofia e religione. In entrambi i casi i due appaiono destinati ad esprimere vocazioni o visioni divergenti della cultura: la vocazione scientifica e matematica di Baroni, contrapposta alla vocazione letteraria di Vannetti; il lucido pessimismo del primo – ormai convinto che la filosofia avrebbe inesorabilmente distrutto ogni religione –, contrapposto al sereno ottimismo del secondo, tutto teso a dimostrare la conciliabilità di fede e ragione e il ruolo positivo della filosofia e della scienza per la religione.

Per comprendere Vannetti, dunque, bisogna innanzitutto tentare di comprendere Baroni, personalità forse meno nota ma certo più complessa e contraddittoria, anche perchè la sua esperienza intellettuale si svolse nell'arco di mezzo secolo, mentre quella di Clementino Vannetti si consumò nell'arco di soli venticinque anni.

Diversamente da Vannetti, Baroni ebbe infatti una formazione scientifica e razionalista, sotto l'influenza da un lato del fratello Cristoforo e dall'altro di Girolamo Tartarotti. Dagli iniziali interessi per la storia romana si indirizzò negli anni della maturità sempre più verso le scienze naturali, l'idraulica e la matematica; entro questo filone di studi si collocano anche i suoi interventi più noti sulla stregoneria e la demonologia, fra i quali la *Lettera ad un giornalista ultramontano sopra il Congresso notturno delle Lammie del sig. abate Tartarotti*, del 1751, il libro su *L'impotenza del demonio di trasportare a talento per l'aria da un luogo all'altro i corpi umani*, del 1753, che, sebbene criticato da molti, raccolse gli elogi di Scipione Maffei e gli valse una certa notorietà nella «Repubblica delle lettere», ed il saggio accademico *Del naturale galleggiamento de' corpi umani nell'acqua*, presentato nel 1767 in forma di articolo sulle fiorentine «Novelle letterarie». Dopo la pubblicazione del libro sull'*Impotenza del demonio*, in particolare, Baroni aveva attirato su di sè l'accusa di «irreligione» per aver applicando con estremo rigore – non privo, in verità, di schematismi – la ragione scientifica ad un campo che fino a quel momento si era ritenuto monopolio dei teologi. Assai prudente egli appare invece riguardo all'arte magica, mostrando di condividere, nella sostanza, i dubbi di Tartarotti. Come egli stesso ammetteva scrivendo nel 1753 a Scipione Maffei: «io nella questione della magia sospendo il mio giudizio, o per dir meglio inclino, al partito di chi la nega, ma non vedo ragioni sufficienti per convincere chi la ammette»⁽²⁵⁾.

Sempre negli anni cinquanta lo troviamo impegnato nel dibattito

⁽²⁵⁾ BCRov.: Ms. 16.6 (1): *Lettera a Scipione Maffei* s. d. (ma 1753).

sulla natura della felicità aperto in Francia dall'*Essai de philosophie morale* di Maupertuis (1749), che coinvolse anche numerosi intellettuali italiani fra i quali Francesco Maria Zanotti, Casto Innocente Ansaldi e Ludovico Barbieri ⁽²⁶⁾. Pur convinto della superiorità della morale cristiana, Baroni cercava comunque di ipotizzare una legge morale che prescindesse dalla rivelazione e che fosse basata sulla sola ragione e sulla «legge naturale». Questa rimase la sua posizione almeno fino alla fine degli anni cinquanta: «Ho più volte notato che lo studio della morale è spesso trascurato. – scriveva infatti in una lettera dell'autunno 1757 – Invece la morale è una scienza molto utile. Occorre far ricorso alla ragione (...). Per porre la morale all'onorevole posto di scienza, che conviene, è necessario far rivivere in essa l'uso del raziocinio, che sembra ormai pressochè estinto» ⁽²⁷⁾. Sul concetto di «legge naturale» Baroni ritorna anche nella dissertazione accademica *Le leggi morali obbligherebbero anche posta l'impossibile ipotesi che Dio non fosse, o cura non si prendesse delle cose di quaggiù* ⁽²⁸⁾, definendo come «naturali» quelle leggi alle quali sono sottoposti ovunque tutti gli esseri umani, indipendentemente dalla loro condizione sociale o politica e dando ad esse una forza superiore (o comunque indipendente) sia alle leggi civili sia alla legge divina.

Strettamente collegate con queste problematiche sono anche le riflessioni politiche di Baroni il cui pensiero affiora qua e là dai suoi scritti, pur senza essere mai esposto in maniera organica. Significativo dei suoi orientamenti è ad esempio l'inedito abbozzo di traduzione del capitolo sesto dell'*Esprit des lois* di Montesquieu ⁽²⁹⁾, corredato di interessanti postille esplicative dalle quali si deduce la sua simpatia per il governo inglese e per una monarchia moderata entro la quale fosse consentito ai sudditi di intervenire – anche se minimamente – sulle decisioni del sovrano. Ulteriori riflessioni sui limiti del potere monarchico sono consegnate agli scritti in difesa dei diritti daziari di Rovereto, confluiti poi nel libro *Idea della storia e delle consuetudini antiche della Valle Lagarina e in particolare del Roveretano*, pubblicato nel 1776, laddove egli scrive che la potestà del monarca è limitata solo dalla legge di natura, «che ingiunge la osservanza dei patti, legge anteriore ad ogni istitu-

⁽²⁶⁾ Cfr. *Lettere diverse concernenti alla religione naturale e alla morale filosofica de' cristiani e degli stoici*, Venezia 1757.

⁽²⁷⁾ *Lettera di C. B., Rovereto 10 ottobre 1757*, in «Memorie per servire alla storia letteraria», t.X, Venezia 1757, p. 57.

⁽²⁸⁾ BCRov.: Ms. 16.6 (4).

⁽²⁹⁾ BCRov.: Ms. 16.6 (11): *Della costituzione d'Inghilterra*.

zione civile e fonte primaria d'ogni obbligazione tanto nel suddito che nel sovrano»⁽³⁰⁾. I sudditi sono pertanto da considerarsi come i depositari di diritti naturali inalienabili che il sovrano non può violare per alcun motivo. Assai lontano da qualsiasi idea di governo costituzionale, Baroni pensa piuttosto ad una monarchia il cui sovrano «illuminato» lasci la possibilità ai sudditi di manifestare il proprio dissenso nel caso in cui siano lesi quei principi fondamentali che costituiscono le «leggi naturali». Il suo atteggiamento nei confronti del dispotismo illuminato è del resto oscillante: nei suoi scritti si trovano infatti sia parole di consenso – come quelle contenute nella lettera da lui indirizzata a Caterina II di Russia per accompagnare l'omaggio della sua *Idea della storia* ..., nella quale lamenta la scarsa sensibilità dei «signori teutonici» per il bene pubblico⁽³¹⁾ –, sia parole di critica, come quelle consegnate ad una lettera privata di qualche anno più tardi nella quale egli scrive che «il dispotismo va facendo dei progressi troppo rapidi in tutte le corti d'Europa (...). Se non si cangia stile, non andrà molto che si vedrà tutta l'Europa in sconquasso». E allo «sconquasso» continentale – provocato non già dal dispotismo, ma dalla rivoluzione – Baroni dedicherà nel 1794 il suo *Prospetto de' correnti affari d'Europa* con il quale polemizzerà vivacemente Clementino Vannetti.

CLEMENTE BARONI, CLEMENTINO VANNETTI, IL «CONTE DI CAGLIOSTRO» E LA MASSONERIA ROVERETANA. UN PROBLEMA APERTO

Sia Clemente Baroni Cavalcabò che Clementino Vannetti – seppur a quarant'anni esatti di distanza l'uno dall'altro – si confrontarono con il mondo massonico pubblicando due testi sul cui reale significato gli storici si sono spesso interrogati, incerti se attribuire o meno ai due intellettuali roveretani simpatie latomistiche⁽³²⁾.

Il primo testo – pubblicato da Baroni nel 1749 con il titolo apparentemente neutro di *Dichiarazione dell'Instituto e Scopo de' Liberi Mu-*

⁽³⁰⁾ BCRov.: Ms. 11.15.

⁽³¹⁾ BCRov.: Ms. 11.15.

⁽³²⁾ Nessuna incertezza dimostra invece Franco Trentaforte che iscrive d'ufficio Baroni e Vannetti alla massoneria, senza fornire, però, alcuna prova: cfr. F. Trentaforte, *Giurisdizionalismo, illuminismo e massoneria nel tramonto della Repubblica veneta*, Deputazione editrice, Venezia 1984, pp. 6, 14, 77. Sulla stessa linea si pone anche E.M. Luzzitelli, *Ippolito Pindemonte e la «Fratellanza» con Aurelio De' Giorgi Bertola. Tra Scipione Maffei e Michele Enrico Sagramoso. Una nuova questione sulle origini della Massoneria in Italia*, Libreria Universitaria Editrice, Verona 1987.

ratori e ristampato nel 1751⁽³³⁾ – altro non è se non la traduzione italiana di un anonimo testo latino antimassonico – dal curioso titolo di *Emunctorium purgativum*, che potremmo tradurre come *Lo Smoccolatoio* – scritto da un autore cattolico e pubblicato ad Augusta nel 1747⁽³⁴⁾ in risposta al libello tedesco filomassonico *Der neuaufgesteckte brennende Leuchter des Freymäurer-Ordens*, scritto da un autore protestante e pubblicato a Lipsia l'anno precedente, contenente un'appassionata difesa della Libera Muratoria⁽³⁵⁾. La risposta, tradotta da Baroni e corredata di un'inedita *Prefazione del Traduttore*, era invece animata da un forte spirito antimassonico e polemizzava in particolare con il cosiddetto «candeliere acceso» alla luce del quale si sarebbero potuti scoprire i segreti dei Liberi Muratori⁽³⁶⁾. Il volume si concludeva inoltre con un appello ai sovrani europei affinché ordinassero ovunque la soppressione delle società segrete ed in particolare quelle dei Liberi Muratori.

Una prima chiave di lettura dell'operazione sottesa alla traduzione dell'opera ce la fornisce Baroni stesso nella prefazione, constatando in primo luogo che «la Società de' Liberi Muratori, dacchè incominciò a far rumore nel Mondo, è sempre stata una cosa, che ha stuzzicato grandemente, e mosso la curiosità degli uomini, avvegnachè di quella se ne siano buccinate ognora varie cose, e mai niuna di certe»⁽³⁷⁾, quindi lodando il lavoro dell'anonimo autore tedesco il quale aveva pubblicato il suo libro «con isperanza non già di porgere un vano, e passeggero pascolo all'ultima curiosità, ma bensì di giovare al Mondo Cristiano», infine spiegando che lo scopo della traduzione era appunto quello di «mostrare, di quanto grave danno, e pregiudizio possa essere a tutti, il lasciar crescere, e venire innanzi una cotal Setta, dichiarata quivi pestilenziale al Mondo»⁽³⁸⁾. Il problema sta tutto nel capire se Baroni abbia tradotto il testo tedesco, come egli stesso afferma, per combattere la

⁽³³⁾ *Dichiarazione dell'Instituto e Scopo de' Liberi Muratori, dove si prende a confutare il Candeliere acceso de' Liberi Muratori eretto di fresco. Opera tradotta dal Latino in volgare da C.B.D.C.B., Marchesani, Rovereto 1749 (seconda edizione 1751).*

⁽³⁴⁾ *Emunctorium purgativum pro recenter erecto ardenti Candelabro Ordinis liberorum Muratorum*, Augusta 1747.

⁽³⁵⁾ *Der neuaufgesteckte brennende Leuchter des Freymäurer-Ordens, oder eine sonderbare Historie dieser sonderbaren Brüderschaft bis auf unsere Zeite*, Leipzig 1746. Su queste polemiche cfr. C. Francovich, *Storia della Massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione Francese*, La Nuova Italia, Firenze 1975, pp. 66-67.

⁽³⁶⁾ La polemica sul «candeliere acceso» avrebbe coinvolto un paio d'anni dopo anche il fiorentino Giovanni Lami che sulle «Novelle Letterarie» del 1754 difenderà, pur con la necessaria prudenza, la Libera Muratoria dagli attacchi dei suoi avversari.

⁽³⁷⁾ *Dichiarazione cit.*, p. IV.

⁽³⁸⁾ *Ivi*, p. VIII.

massoneria che durante la guerra di successione austriaca si era diffusa con rapidità e vigore grazie all'intensa mobilità europea dei militari affiliati alle logge, o piuttosto per farne comunque conoscere i programmi, pur sotto il velo di un'apparente condanna che solo i meno provveduti avrebbero presa per buona. Non potendo diffondere attraverso la stampa un testo esplicitamente filomassonico, egli avrebbe dunque ripiegato, in questo secondo caso, sulla pratica tipicamente latomistica della dissimulazione, provocando la recensione critica del Lami all'interno di un disegno comune concordato fra le Logge. Personalmente non credo che Clemente Baroni abbia mai fatto parte di una Loggia massonica, diversamente da suo fratello, ma certamente aveva la massoneria in casa e massoni erano alcuni dei suoi più cari amici come Giovan Battista Graser e Gregorio Fontana, a loro volta in contatto con Giovanni Lami, quasi sicuramente membro della massoneria.

Il secondo testo, che qui ci interessa in particolare, è invece il *Liber memorialis de Caleostro quum esset Roboreti* – scritto da Clementino Vannetti e pubblicato anonimo in latino a Rovereto nel 1789 – nel quale l'autore, imitando lo stile didattico dei *Vangeli* (o meglio della *Vulgata* di San Girolamo), forniva una dettagliata cronaca del recente soggiorno roveretano del celebre farmacista siciliano Giuseppe Balsamo – meglio noto come il «conte Alessandro di Cagliostro» – ironizzando con mano piuttosto lieve sulla credulità dei suoi concittadini e sugli atteggiamenti da profeta assunti dallo stesso Balsamo ⁽³⁹⁾.

Il breve soggiorno di Cagliostro a Rovereto aveva infatti rappresentato una sorta di evento collettivo per la cittadina, scossa nei suoi ritmi tranquilli dall'arrivo di uno dei più celebrati (e chiacchierati) guaritori dell'epoca, che si proclamava *Gran Cofto* della nuova Massoneria di

⁽³⁹⁾ Il libello vannettiano nacque dapprima in forma epistolare, sotto forma di lettere inviate settimanalmente a Verona all'amico Giuseppe Pederzani; quindi, riunite e un poco rimaneggiate, le lettere vennero pubblicate anonime in volume nel 1789: [C. Vannetti], *Liber memorialis de Caleostro quum esset Roboreti*, [Stefano Tetoldini, Mori 1789]. Il volume fu immediatamente segnalato da Girolamo Tiraboschi sul «Giornale dei Letterati di Modena», t.XLI (1789), p. 7. Nello stesso anno comparve anche una traduzione in italiano con il titolo di *Memorie della dimora del sig. Cagliostro in Roveredo* [s.n.t.]; per maggior comodità le citazioni che seguono saranno tratte da questa traduzione. Una nuova traduzione in italiano del libello vannettiano è stata pubblicata nel 1914 dallo storico della Massoneria (e massone lui stesso) Pericle Maruzzi, con il titolo *Il Vangelo di Cagliostro il Gran Cofto. Traduzione letterale dal testo latino preceduta da uno studio storico-critico e da una Bibliografia di P. Maruzzi su la vita del conte Alessandro Cagliostro e sui Liberi Muratori e le Fratellanze segrete, specialmente in Italia, nel secolo XVIII*, Atanor, Todi 1914 (una ristampa del volume di Maruzzi è stata recentemente pubblicata dall'editore Brancato, Catania 1991).

rito Egiziano e che – reduce da un lungo viaggio attraverso l'Europa – era già allora sospettato da molti di non essere altro se non un venditore di fumo ⁽⁴⁰⁾. Vannetti aveva partecipato da spettatore all'evento, guardandolo con ironico distacco e scrivendone, volutamente per pochi, in latino ⁽⁴¹⁾. Anche in questo caso i critici si sono interrogati se il *Liber memorialis* sia davvero da intendersi come una satira, o non piuttosto come una cronaca dissimulata; e se Vannetti non fosse stato egli stesso, in qualche modo, «stregato» dal gran mago, pur mantenendo verso di lui un atteggiamento di distacco, così come aveva fatto quarant'anni prima il suo antico maestro Clemente Baroni ⁽⁴²⁾. Il testo vannettiano è infatti scritto – come quasi tutte le sue cose – con penna lieve e briosa, ma priva della cattiveria necessaria alla vera satira. Egli fornisce di Cagliostro un ritratto realistico e sostanzialmente bonario ⁽⁴³⁾, dichiarando comunque di non aver mai parlato con lui, ma di aver scritto quello che aveva udito,

«senza odio, e senz' amore, niente in sè addottando, e niente assicurando agli altri, ma solamente procurando di conservare la memoria di tutto ciò, che si diceva nella città di questo uomo famoso, e lasciandone il giudizio ad altri» ⁽⁴⁴⁾.

⁽⁴⁰⁾ La bibliografia su Cagliostro è molto vasta e comprende testi di varia natura, che vanno dall'apologia alla denigrazione, dalla biografia romanzata alla ricerca storico-erudita; per una visione d'insieme si veda la voce biografica di C. Francovich, *Balsamo, Giuseppe*, in *DBI*, vol. V, Roma 1963, pp. 608-615; sul suo soggiorno a Rovereto e a Trento e sulla sua triste fine cfr. A. Zieger, *Il tramonto di Cagliostro: il processo e la difesa*, Trento 1970.

⁽⁴¹⁾ Un altro interessante documento, da affiancare e da usare come strumento di verifica di quanto affermato dal Vannetti, è il *Diario secolare e monastico* del francescano Giangrisostomo Tovazzi, conservato presso la Biblioteca dei Francescani di Trento, Mss. nn.67-68.

⁽⁴²⁾ Lo studioso della massoneria Marc Haven, autore del volume apologetico *Le Maitre inconnu*, Paris 1912, definisce il Vannetti un «osservatore imparziale», un «critico disinteressato, né discepolo, né nemico» di Cagliostro e il suo libello «il documento più prezioso che noi abbiamo sulla sua [di Cagliostro] persona, quello che ci permette di vivere un poco in quel tempo, vicino a lui, di rappresentarci ciò che egli era, che cosa diceva, ciò che poterono pensare di lui quelli che lo avvicinarono» (p. 241). A sua volta Pericle Maruzzi afferma che il *Liber memorialis* «è l'unico documento imparziale, per quanto scritto con un leggero senso di ironia, sulla operosità del Taumaturgo» (P. Maruzzi, *Il Vangelo* cit., p. 8). Di qui, probabilmente, l'«iscrizione d'ufficio» di Vannetti alla Massoneria.

⁽⁴³⁾ «Era poi Cagliostro di un aspetto oltremodo amabile, e di una statura non molto alta, di testa grande, e grasso assai (...). E parlando egli con grata pronuncia, e con gesto impetuoso alzava gli occhi al Cielo, e rassomigliava ad uno, che trae l'inspirazione dall'alto. Il suo vestire era pulito, senza lusso, e la sua conversazione piena di ogni giocondità» (*Memorie sulla dimora...* cit., pp. 47-48).

⁽⁴⁴⁾ *Ivi*, p. 45.

Ancora nelle ultime righe del suo scritto Vannetti ribadisce un giudizio aperto, rifiutandosi di condannare esplicitamente lo pseudo guaritore Giuseppe Balsamo:

«Gli uomini poi prudenti, ed assennati di Roveredo, conferendo tra loro sulle cose, che erano accadute; e facendone un esame, dicevano per ultimo: grandi ambiguità, e contraddizioni molte; costui è veramente un enigma, di cui non è lecito giudicare, fino a tanto che il fine non lo avrà manifestato» (45).

In quale contesto sociale ed intellettuale si colloca dunque la presenza di Cagliostro a Rovereto e la conseguente pubblicazione del *Liber vannettiano*, ben presto noto come *Il Vangelo di Cagliostro* ?

Innanzitutto si deve collocare nell'ambito di quella vera e propria «febbre mistica» che investì una parte dell'Europa sul finire del XVIII secolo e che vide intrecciarsi la tradizione ideologica della massoneria settecentesca, il nuovo settarismo degli «illuminati», le più recenti mode mesmeriane e swedenborgiane, ed i fermenti politici radicali in un coagulo di culture ed atteggiamenti apparentemente contraddittori su cui si sono soffermate alcune recenti ed interessanti ricerche storiche (46).

Dopo la chiusura delle logge massoniche ordinata da Giuseppe II nel 1785, nè a Trento nè in Tirolo esistevano ufficialmente logge, ma solo singoli massoni iscritti per lo più a logge tedesche di Vienna o di Innsbruck. I nomi più noti erano quelli degli ecclesiastici Giacomo Sardagna, Giambattista Albertini e Pietro Miotti, del referendario di corte Giuseppe Sperges, mecenate e protettore di molti intellettuali, del banchiere Francesco Gummer, fondatore della Loggia di Bolzano, del barone Fedrigotti e del professor Carlo Antonio Martini, docente di diritto romano a Innsbruck e già precettore a Vienna dei principi imperiali Giuseppe e Pietro Leopoldo (47). Il centro intellettualmente

(45) Ivi, p. 48.

(46) Oltre al già citato volume di C. Francovich, si vedano ora i contributi di E.J. Mannucci, *Gli altri lumi. Esoterismo e politica nel Settecento francese*, Sellerio, Palermo 1988; V. Ferrone, *I profeti dell'illuminismo. La metamorfosi della ragione nel tardo settecento italiano*, Laterza, Roma-Bari 1989; G. Giarrizzo, *Massoneria e illuminismo nell'Europa del Settecento*, Marsilio, Venezia 1994; M.C. Jacob, *Massoneria illuminata. Politica e cultura nell'Europa del Settecento*, Einaudi, Torino 1995.

(47) Sulla massoneria in Trentino si vedano le vecchie, ma ancor utili ricerche di A. Zieger, *I Franchi Muratori del Trentino*, Trento 1925; Id., *Penombre massoniche*, in «Archivio per l'Alto Adige», XXIX (1934), XII, parte I, pp. 316-382; ed i più recenti contributi di H. Reinhalter, *Massoni e giacobini a Innsbruck e a Trento*, in *Il Trentino nel settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani*, a cura di C. Mozzarelli e G. Olmi, Il Mulino, Bologna 1985, pp. 607-618; e di R. Targhetta, *Per la massoneria trentina settecentesca*, in *La Massoneria e le forme di sociabilità nell'Europa del sette-*

più vivace era però Rovereto dove nel 1788 esisteva un piccolo ma significativo gruppo di massoni fra i quali Felice Baroni Cavalcabò, fratello di Clemente, Massimiliano Lodron e Giuseppe Festi, consigliere aulico, che ospitò Cagliostro in casa propria. Qui la maggior concentrazione di massoni (o presunti tali) si segnala proprio fra i soci dell'Accademia degli Agiati – di cui Clementino Vannetti era segretario perpetuo – fra i quali troviamo Giuseppe Sperges, i fratelli Felice e Gregorio Fontana, Giambattista Graser, Joseph Sonnenfels e altri.

Proveniente dall'Europa settentrionale, dopo essere stato espulso dalla Francia e dall'Inghilterra, Cagliostro aveva soggiornato a lungo in Svizzera prima di rientrare in Italia nell'estate del 1788. Da Torino a Genova, da Venezia a Verona, il 6 settembre 1788 era infine giunto a Rovereto dove si sentiva più sicuro che altrove. Cagliostro era accompagnato dal padovano Giovanni Mariani, che si era aggregato a lui a Venezia, e dal medico trentino Giacomo Bacca, già fondatore di un circolo rosacrociario⁽⁴⁸⁾. A partire dalla seconda settimana di settembre numerosi massoni e adoratori del *Gran Cofto* incominciarono ad affluire a Rovereto da Milano, Verona, Vicenza, Venezia e da Innsbruck. Accolto con entusiasmo sia dal popolo, che poteva godere gratuitamente dei suoi consulti, che dai nobili, che se lo contendevano nei salotti, Cagliostro svolse a Rovereto come altrove una doppia attività: in pubblico si presentò come guaritore e benefattore, ostentando una devozione cattolica a tratti eccessiva; in privato si mosse rapidamente per riunire i massoni isolati e gli esponenti di circoli esoterici, inaugurando a Sacco, nella villa di Felice Baroni Cavalcabò, una Loggia Egiziana.

Fedele seppur ironico cronista degli eventi, Vannetti nel suo libello elenca dapprima i «miracoli» di Cagliostro, ossia le guarigioni da lui effettuate in pubblico fin dai primi giorni del suo soggiorno roveretano:

«Egli poi, che era in Roveredo, seguitava giorno e notte a curare gli infermi, a ognuno rispondendo con tutta l'umanità, promettendo in quindici giorni la guarigione di qualsivoglia infermità. E quei che dubitavano delle sue medicine diceva confidentemente: io vi perdono, perchè voi non mi conoscete»⁽⁴⁹⁾.

Fra i primi «miracolati» Vannetti ricorda un anziano guarito dalla calcolosi, una donna da un cancro alle mammelle, un ragazzo liberato

cento, a cura di Z. Ciuffoletti, Firenze 1991 (numero speciale de «Il Vieuxseux», n. 11, maggio-agosto 1991), pp. 131-146.

⁽⁴⁸⁾ Cfr. su di lui la voce biografica di C. Francovich, *Bacca, Giacomo*, in *DBI*, vol.V, Roma 1963, pp. 1-2.

⁽⁴⁹⁾ *Memorie...cit.*, p. 11.

dai vermi, una «lunatica» dalle sue allucinazioni ed altri casi che contribuirono a diffondere in città e nei dintorni la fama di Cagliostro. Più avanti egli riferisce alcuni dei racconti divulgati dallo stesso Cagliostro sulle imprese da lui compiute in altre città o paesi europei, come ad esempio la brusca guarigione del fratello pazzo (convinto di essere dio) di un ministro della zarina di Russia ⁽⁵⁰⁾; o la più tormentata guarigione di un anziano vescovo da lui indotto a congiungersi con una vergine, con il consenso di «ministri e dottori di legge» ⁽⁵¹⁾. «Quelli poi, che udivano queste cose – commenta a questo punto Vannetti -, dicevano tra di loro: perchè costui non getta i suoi vasi, e non si mette a far guadagno colle sue favole? salga in banco, e narri agli oziosi nella piazza le sue istorie» ⁽⁵²⁾. Ciò nonostante Cagliostro non è mai messo davvero in cattiva luce. Tutt'al più Vannetti ironizza sulla credulità dei suoi concittadini, sia popolani che aristocratici ⁽⁵³⁾, registrando i dubbi che via via si andavano facendo strada a causa dalla troppo breve durata di alcune «guarigioni». Ad uno dei primi pazienti di Cagliostro, infatti, risanato con una bevanda dalla calcolosi che lo affliggeva, era stato chiesto di mostrarsi a cavallo per le vie della città per mostrare a tutti la sua buona salute, ma l'infelice, la cui «guarigione» era durata pochi giorni, aveva risposto:

«Ritiratevi da me voi, che mi beffate, poichè mi è avvenuto peggio di prima, e se mi fossi curato in tal modo da prima, già da molti anni riposei con gli miei antenati» ⁽⁵⁴⁾.

Già diffidato dal governatore e dai magistrati cittadini, Cagliostro aveva però sparso la voce che la città gli voleva male e che lo si voleva diffamare a torto, annunciando la sua prossima partenza. La città si trovò così divisa fra il partito dei suoi sostenitori e quello dei suoi detrattori. I primi impegnati a trattenerlo in tutti i modi il guaritore e a divulgarne le prodezze; gli altri o scettici o intenzionati ad ottenerne il bando. Non fu necessario molto tempo perchè si organizzasse, contro la presenza di Cagliostro a Rovereto, il Collegio dei medici della città, che si appellò alle leggi imperiali contro l'esercizio abusivo della professione, chiedendone l'espulsione dalla città. La pressione popolare a suo favore fu però così forte che il Consiglio cittadino decise, per il

⁽⁵⁰⁾ Ivi, pp. 34-36.

⁽⁵¹⁾ Ivi, pp. 36-37.

⁽⁵²⁾ Ivi, p. 37.

⁽⁵³⁾ «Alcuni poi de' nobili più facoltosi credevano in lui, e custodivano tutti i suoi detti» (Ivi, p. 12).

⁽⁵⁴⁾ Ivi, p. 22.

momento, di fargli grazia, concedendogli di curare chi volesse, purchè a titolo gratuito. Ma i dubbi sul suo conto si facevano sempre più forti.

«Mormorava dunque in quel giorno tutto il popolo – scrive infatti Vannetti -, e gridava: gran cose di lontano vengono annunciate a noi, dove non siamo stati, e che noi non abbiamo veduto con gli occhi nostri. Faccia ora anche qui qualche prodigio, ma non può (...). Lo stesso dicevano altri, e cominciarono a disprezzarsi le sue ordinazioni» (55).

Gli ecclesiastici, poi, facevano circolare strane voci sul conto della religione di Cagliostro, altri su quello della donna che lo accompagnava e che egli spacciava per moglie e che nell'ultimo periodo del soggiorno roveretano si mostrava nelle chiese ostentando una devozione mai vista prima.

Le pagine più interessanti del libro di Vannetti sono però quelle dedicate ai rituali massonici di Cagliostro ed all'organizzazione della cosiddetta Loggia Egiziana da lui inaugurata a Sacco l'otto ottobre 1788, nella villa di Felice Baroni Cavalcabò (56). Fra i primi adepti della setta vi furono alcuni roveretani, fra i quali il conte Giovanni Giusto Todeschi, il già citato Giuseppe Festi e l'abate Giuseppe Venturi, oltre a cinque veronesi – giunti appositamente – di cui non conosciamo il nome. Vannetti stesso risulta piuttosto abbottonato sui nomi dei suoi concittadini coinvolti nella Loggia Egiziana: nel *Liber memorialis*, infatti, riferisce solamente di «un certo personaggio nobile e straniero», disposto a pagare quasi trecento zecchini, e di «un altro confratello, che era venuto fin dal mare, viaggiando giorno e notte» ai quali si unì un terzo discepolo «anch'esso assai distante». In una lettera privata scritta all'amica veronese Luigia Da Persico il 14 ottobre 1788, egli accenna invece ad alcuni nomi, ma solo con le iniziali (57). Sulle pratiche occultistiche degli «Illuminati», riuniti a cena a casa Festi, del resto, si erano sparse immediatamente le voci più strane:

«Mangiando essi adunque a notte avanzata – riferisce Vannetti -, vi era molta paura nel popolo, e molti procuravano di veder entro dalle finestre e dalle porte, e di spiare le loro cerimonie. Ed alcuni raccontarono di aver veduto diverse cose, cioè il sangue tracannato ed i candelieri incrocchiate, e le spade sguainate; e confondevano il popolo con favole» (58).

(55) Ivi, p. 25.

(56) «Cagliostro poi, mosso dalla corrispondenza, andò da uno che era creduto della setta de' Franchi Muratori, per desinare, e con lui sua moglie; ed essendo egli, per verità, dei Corifei di quella Società, Maestro della scuola di quelli che si chiamano Illuminati, aveva alcuni aderenti a sè, che volevano essere Proseliti, od anche sembrar di battere la medesima strada» (ivi, p. 27).

(57) *Lettere di Clementino Vannetti*, Verona 1844, p. 50.

(58) *Memorie...cit.*, p. 28.

Una delle novità delle Logge Egiziane consisteva inoltre nel fatto che vi potevano essere ammesse anche le donne, cosa che non mancò di suscitare dicerie e curiosità morbose, come quella riportata dal francescano padre Tovazzi, secondo cui i partecipanti «sonosi baciati il deretano» ⁽⁵⁹⁾.

Ma non fu certo solo a causa queste voci che la fama di Cagliostro incominciò a scricchiolare; in seguito ad alcune denunce e su pressione del Collegio dei medici le autorità imperiali furono indotte ad intervenire:

«E dopo queste cose sortì un interdetto da Cesare Augusto, che non più curasse alcuno, nè rispondesse a quelli, che consultavano (...). Dopo l'interdetto poi (...) non attendeva ad altro, che a ricevere gli amici, ed a milantare le dovizie della sua sapienza» ⁽⁶⁰⁾.

Cosicché Giuseppe Balsamo fu «convinto» ad abbandonare Rovereto il 21 ottobre 1788 per trasferirsi a pochi chilometri di distanza, in quel principato vescovile di Trento dove, fino a qualche tempo prima, sarebbe stato impensabile per l'avventuriero siciliano trovare accoglienza. Invece fu lo stesso principe vescovo Pietro Virgilio Thun – che Cagliostro riuscì a guarire da un lieve malore – a proteggerlo ed a fornirgli credenziali per Roma. A Trento egli proseguì nelle sue pratiche e fu visitato ancora da molte persone di rango, fra le quali il conte Carlo Gastone Rezzonico della Torre – poeta arcade e poligrafo, cugino di un cardinale e nipote di un senatore romano, attivo nelle logge massoniche già da un decennio – che Vannetti non manca di mettere in ridicolo in una lettera inviata all'inizio del 1789 a Giuseppe Pederzani ⁽⁶¹⁾.

Quando il libro di Vannetti fu pubblicato, dopo aver circolato in forma manoscritta fra i suoi amici, attirò su di sé una selva di critiche: in primo luogo da una parte dell'aristocrazia roveretana, che era stata messa in ridicolo per la sua dabbenaggine; poi dagli «illuminati» veronesi che si erano recati a Rovereto in pellegrinaggio; infine dal clero trentino che vi volle vedere una satira della sacra Scrittura. In realtà lo scritto vannettiano era stato criticato per il suo stile ancor prima di essere pubblicato e già nelle ultime pagine del testo pubblicato nel 1789 l'autore aveva risposto alle critiche dei suoi detrattori i quali – letta probabilmente la prima stesura del *Liber memorialis* – lo avevano accusato di profanare il Vangelo. Negando qualsiasi intento blasfemo, «sic-

⁽⁵⁹⁾ G. Tovazzi, *Diario* cit., pp. 1183-84.

⁽⁶⁰⁾ *Memorie...* cit., pp. 37 e 40.

⁽⁶¹⁾ Cfr. A. Zieger, *Il tramonto di Cagliostro: il processo e la difesa* Trento 1970, pp. 62-63; C. Francovich, *Storia della Massoneria in Italia* cit., p. 452;

come anche con gli stessi sassi si fanno le case e le chiese», Vannetti aveva ribadito la sua scelta di natura puramente stilistica, «perchè non vi è maniera più addatta ad esporre brevemente e chiaramente qualunque cosa, e perchè tal maniera si confaceva a chi era creduto, che volesse tali cose affettare. Imperocchè molti dicono: l'Asino selvatico colle spoglie del Leone. Acciocchè poi sappi – concludeva Vannetti -, che tal maniera non è usata solo nel Vangelo, leggi Esopo tradotto in latino dal greco, e similmente ciò, che di Esopo è scritto da Planude Bizantino, il quale fu ministro del Signore nella chiesa de' Santi» ⁽⁶²⁾.

Una più ampia difesa del suo *Cagliostro* è però consegnata ad una lettera indirizzata ad un amico – probabilmente l'abate Cesari – e pubblicata solo nelle *Opere* postume ⁽⁶³⁾. Rivolgendosi a chi aveva impugnato contro di lui il deliberato della IV sessione del Concilio di Trento – che interdiveva ogni abuso delle parole e dei Testi della sacra Scrittura – Vannetti replicava da filologo, distinguendo i concetti della sacra Scrittura dalle parole e le parole dallo stile della medesima. «La parola d'Iddio – soggiungeva – non è il genio grammaticale e rettorico dello stile». «Lo stile poi della sacra Scrittura non inchiude nè i concetti o sentenze, nè le parole formali e sustanziali di essa» ⁽⁶⁴⁾. Vannetti rivelava così di aver scritto in quel modo essenzialmente per dare un saggio del cosiddetto «stile orientale», assai di moda alla fine del settecento e attorno al quale si esercitavano e si erano esercitati numerosi letterati italiani – sovente legati al mondo massonico – fra i quali Vittorio Alfieri con il suo *Saul*, verseggiato in «stile orientale» dopo un'attenta lettura della Bibbia e dedicato, non a caso, all'amico Tommaso Valperga di Caluso, professore di lingue orientali all'Università di Torino ⁽⁶⁵⁾. Se dunque «lo stile della poesia orientale, cioè quel de' Profeti» era stato imitato da numerosi e celebri letterati senza che nessuno trovasse di che ridere, Vannetti si domandava perchè mai si volesse condannare un «esercizio di stile» scritto ad imitazione «dell'oriental prosa storica» e «ordinato a svergognar la menzogna col riflesso della verità». Qualcuno, del resto, aveva raccontato che lo stesso papa Pio VI se lo fosse fatto leggere per bene «quattro volte con suo diletto grandissimo» ⁽⁶⁶⁾.

⁽⁶²⁾ *Memorie sulla dimora...* cit., p. 46.

⁽⁶³⁾ *Riflessioni sopra la Cronaca del Cagliostro. A un amico*, in C. Vannetti, *Opere italiane e latine*, vol.VII, Alvisopoli, Venezia 1831, pp. 33-36.

⁽⁶⁴⁾ Ivi, p. 34.

⁽⁶⁵⁾ Il *Saul* alfieriano fu composto nel 1782 e pubblicato nel 1784, con dedica al Caluso datata Trento, 27 ottobre 1784.

⁽⁶⁶⁾ L'episodio è riferito in A. Cesari, *Vita di Clementino Vannetti*, in C. Vannetti, *Opere italiane e latine* cit., vol.I, pp. 94-95.

Nonostante ciò e nonostante il sostegno ottenuto dal vescovo di Verona Morosini, il libello vannettiano non sfuggì alla condanna della Congregazione dell'Indice, come opera irreligiosa, non già per il suo contenuto, ma precisamente per il suo stile.

CLEMENTINO VANNETTI E IL «PROSPETTO» DI CLEMENTE BARONI CAVALCABÒ: RIPUDIO O DIFESA DEI LUMI?

La più matura ed esplicita sintesi del pensiero vannettiano, dalla quale emerge chiaramente anche il suo complesso rapporto con la cultura dei Lumi, è rappresentata dalle due risposte ad uno scritto polemico del suo antico maestro Clemente Baroni Cavalcabò sul rapporto fra ricerca intellettuale e verità rivelata, pubblicate anonime l'una all'inizio del 1794 e l'altra all'inizio del 1795, pochi mesi prima della morte.

Al di là delle asprezze polemiche i due antagonisti ben rappresentano due modi profondamente diversi – ma non inconsueti alla fine del settecento – di rapportarsi con la cultura dei Lumi. Per entrambi lo spartiacque è costituito dalla Rivoluzione Francese o, meglio, dalla fase più radicale di essa, nota come «il Terrore». Entrambi rifiutano la Rivoluzione, ma se Vannetti respinge l'identificazione Lumi-Rivoluzione, riproponendo un illuminismo moderato e cristiano, sostanzialmente «muratorio»⁽⁶⁷⁾, Baroni, che pure e con ben maggior profondità del suo antico allievo aveva attraversato la cultura dei Lumi, respinge quasi con rabbia tutto quanto prodotto dalla scienza, dalla filosofia e dal pensiero politico settecentesco, individuando nello spirito filosofico la diretta causa degli sconvolgimenti sociali e politici in atto e finendo per auspicare una società ordinata, anche se dominata dalla religione e dall'ignoranza. L'apparente paradosso è, come vedremo, spiegabile anche con il diverso percorso culturale dei due antagonisti: eminentemente letterario quello del Vannetti, formatosi negli anni settanta sullo sfondo del grande riformismo asburgico, ma in stretto contatto con gli ambienti del purismo italiano e spesso in consonanza con la cultura degli ex gesuiti; prevalentemente scientifico-filosofico il percorso del Baroni, appartenente alla generazione precedente e quindi formatosi negli anni quaranta a contatto con la prima grande stagione dell'illuminismo (leggendo e discutendo le opere di Montesquieu e Maupertuis) e nel

⁽⁶⁷⁾ In alcuni passaggi degli articoli vannettiani sono evidenti gli echi delle opere muratorie più tarde: in particolare *Della regolata divozione de' cristiani* (1747) e *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi* (1749).

vivo delle dispute scientifiche (e teologiche) sulla natura della magia e della stregoneria.

All'inizio del 1794 – nel pieno degli sconvolgimenti europei determinati dalla Rivoluzione Francese – Baroni pubblicava sulla «Gazzetta di Rovereto», stampata dal Marchesani, un articolo di apertura intitolato *Prospetto dei correnti affari d'Europa* ⁽⁶⁸⁾ nel quale pronunciava una condanna senza appello non solo della rivoluzione di Francia, ma anche di tutte le forme di sapere critico che, a suo avviso, ne avevano preparato il terreno. Le argomentazioni usate da Baroni erano tutt'altro che ottuse e in nulla paragonabili a quelle profuse a piene mani dalla pubblicistica controrivoluzionaria di tutt'Europa. Era troppo evidente che egli stesso era stato immerso in pieno dentro quel tipo di sapere e che ora tentava di rinnegarne gli esiti estremi, quasi rinnegando se stesso ed il proprio passato.

Solo chi aveva conosciuto nel profondo la cultura dei Lumi e ne aveva comprese le potenzialità eversive per l'ordine e per i saperi costituiti (scienza, filosofia, religione); solo chi – in contatto con gli ambienti massonici – aveva condiviso un progetto di riforma radicale del sistema delle conoscenze umane, poteva ora – posto improvvisamente di fronte alla realtà di una rivoluzione politica e sociale dalle conseguenze imprevedibili – scagliarsi con tanta lucida forza contro quella stessa cultura, non ritenendo possibile che essa fosse lasciata nelle mani di moltitudini fanatiche. Baroni, in realtà, non rinnegava il sapere critico, ma riteneva che esso fosse come un'arma esplosiva e delicatissima da maneggiare, il cui uso sarebbe stato concesso solo a pochi uomini prudenti di vasto sapere e di spirito nobile. Vannetti, al contrario, riteneva che il progresso delle conoscenze umane non avrebbe mai potuto mettere in discussione la verità rivelata, ma anzi l'avrebbe rafforzata fornendo nuove conferme alla fede. Solo la cattiva filosofia doveva essere respinta e la Rivoluzione Francese era, appunto, il frutto di una cattiva filosofia messa nelle mani degli uomini peggiori. La profonda fiducia nella forza della ragione (identificata con la ricerca della verità) e nella sua assoluta non contraddizione con la fede, poneva Vannetti al riparo da qualsiasi caduta involutiva.

L'itinerario di Baroni attraverso l'Illuminismo era stato certo più complesso, più profondo e per certi aspetti più drammatico di quello,

⁽⁶⁸⁾ *Prospetto de' correnti affari d'Europa (nel 1794)* di Clemente Baroni de' marchesi Cavalcabò, in C. Vannetti, *Opere italiane e latine*, vol. II, Alvisopoli, Venezia 1827, pp. 201-209.

in fondo, sereno e rassicurante di Vannetti; ma proprio per questo ora egli si trovava in prima fila nel denunciare gli esiti radicali ed eversivi di quella stessa cultura di cui era stato parte. Vannetti, nel suo sereno riformismo, non aveva probabilmente mai spinto il suo sguardo sino ai limiti ove l'aveva spinto il suo antico maestro e pertanto non poteva neppure concepire che i Lumi potessero accecare, oltre che rischiarare.

Descrivendo nel suo *Prospetto* le condizioni della Francia all'aprirsi dell'anno 1794 Baroni aveva già delineato con estrema chiarezza i termini della questione:

«Un regno fiorentissimo d'ingegni, di dottrina, d'industria, di commercio, di ricchezza è decaduto nel più deplorabile stato di cecità, di confusione, di miseria, di barbari attentati. E tutto ciò per voler troppo raffinare sopra i principii della società civile, e aggiungiamo ancora sopra quelli della religione, la quale ha tanto influsso non meno sopra i costumi che sopra i governi, formando essa la base sì degli uni che degli altri» (69).

Ridotta in estrema sintesi la sua tesi mirava a dimostrare che sempre, nel corso della storia, lo sviluppo del sapere aveva prodotto un indebolimento della religione e di conseguenza dell'ordine costituito dal quale erano derivati grandi mali per la società e per i governi (70). Seguivano i quattro esempi – i primi dei quali erano ricorsi innumerevoli volte nel dibattito settecentesco (71) – dell'antica e raffinata Atene, «soggetta a continue rivoluzioni» perchè minata all'interno dai Sofisti e dagli Epicurei, mentre Sparta, «all'incontro rozza, e spoglia di dottrine filosofiche», resisteva saldamente «attaccata al culto religioso de' suoi maggiori, e alle rigide leggi di Licurgo» (72); della Roma repubblicana, guastata anch'essa dalla penetrazione della «dotta sapienza de' greci» ed in particolare dalle «empie dottrine d'Epicuro, messe in bellissimi versi da Lucrezio Caro»; dell'Impero d'Oriente, minato dalle dispute e dagli scismi religiosi, ed infine schiacciato dalla potenza ottomana, certamente dispotica, ma unita dalla fede e dall'obbedienza religiosa; e infine dell'Inghilterra moderna che, un secolo dopo aver rotto con la chiesa di Roma, era caduta preda di una guerra civile conclusasi con

(69) *Prospetto* cit., p. 201.

(70) «Una verità mortificante risulta da tutta la storia, ed è, che in que' tempi e in que' luoghi ne' quali più fiorirono gl'ingegni, l'arti e le scienze più trionfò l'irreligione, più scorretti furono i costumi, e più sconvolti i governi» (ivi, p. 201).

(71) Cfr. in particolare L. Guerci, *Libertà degli antichi e libertà dei moderni. Sparta, Atene e i «philosophes» nella Francia del settecento*, Guida, Napoli 1979. Sull'uso della storia greca fra sette e ottocento si veda ora C. Ampolo, *Storie greche. La formazione della moderna storiografia sugli antichi Greci*, Einaudi, Torino 1997.

(72) Ivi, p. 202.

l'assassinio del sovrano, mentre gli studi scientifici avevano fatto «meravigliosi progressi».

«Dall'Inghilterra fecero le scienze tragitto in Francia, e vi prosperarono a meraviglia; ma vi tragittò insieme con esse lo spirito della miscredenza e della sedizione; e non è possibile a dirsi, quanto sienosi moltiplicati, specialmente dentro del nostro secolo, i libri d'incredulità, e quali insanabili piaghe il solo, ma troppo celebre Voltaire abbia inflitto alla religione, e al buon costume» (73).

Muovendo da tali premesse, la Francia aveva infine dato all'Europa «lo spettacolo di uno de' migliori suoi re assassinato sopra di un palco». L'ultima parte dell'articolo era quindi dedicata alla descrizione degli sconvolgimenti suscitati dalla Rivoluzione Francese:

«Inorridì, e si scosse a tanto l'Europa tutta, e se dapprima sol pochi de' maggiori sovrani tenevano gli occhi addosso agli arditi passi dell'assemblea, e stavano coll'armi in mano, allora tutti, o quasi tutti si risvegliarono e strinsero lega insieme per reprimere una sì smisurata tracotanza (...) La Francia sollevata intanto non cede, e resiste colla sua gran mole all'urto di tanti nimici, non meno esterni che interni» (74).

Sebbene dalle parole di Baroni trasparisse qua e là un sottofondo di ammirazione per la forza della Francia rivoluzionaria, tuttavia la condanna prevaleva (75). La conclusione dell'articolo suonava come un vero e proprio appello contro l'ateismo e l'irreligione, ma un appello privo della vibrante passione del credente e segnato invece dalla lucida razionalità di chi considerava la religione come un necessario «instrumentum regni» per tenere a bada le masse ignoranti:

«Se la religion de' cristiani, per confessione di chiunque non ha perduto il senno, è la più ragionevole e la meglio fondata di tutte l'altre cognitive, qual di queste si vorrà ad essa sostituire? Si pensa forse di proporle una conia al nuovo, e uscita dall'offeso cervello di que' pretesi legislatori? (...) Egli sembra, che più facil sarebbe (e quei tiranni forse lo bramano) l'introdurre l'ateismo, se per buona sorte dell'uman genere l'idea di un

(73) Ivi, pp. 204-205.

(74) Ivi, pp. 206-207.

(75) «Ella sa di aver formato un'infinità di malcontenti, e per questo veglia con un estremo rigore sopra la condotta de' suoi cittadini, e basta un'ombra sola del più leggero sospetto per far cadere a terra ben cento teste coll'impossessarsi tosto de' loro beni, se non che il solo esser ricco diviene bene spesso un titolo sufficiente di reità. Dal che si vede, che quella tanto vistosa *eguaglianza dei diritti*, che prometteva l'assemblea, sta per divenire l'*eguaglianza delle sostanze*, e che la tanto millantata *libertà*, che si dovea stabilire in Francia, si è convertita in una delle più atroci tirannie ch'abbiano mai flagellata l'umanità» (Ivi, p. 207).

ente invisibile e superiore non fosse, non diremmo innata, ma talmente però comune a tutti gli uomini, che non si è mai, o ben di rado, trovata nazione, fosse barbara o colta, che non la portasse nell'animo impressa. E guai a quella nazione, in cui si perdesse una così fatta idea: la frode e i delitti inonderebbero quel suolo, come per esperienza si vede, da que' nequiziosi decreti che giornalmente scaturiscono dal seno di un'adunanza, che, se la fama non mente, si compone per la massima parte di soggetti, che fanno aperta professione d'ateismo» ⁽⁷⁶⁾.

Queste le precise parole di Baroni. Alle quali rispose prontamente Vannetti il quale – dopo aver invano tentato di convincere lo stampatore Marchesani ad apportare alcune modifiche al *Prospetto* – fece pubblicare anonima sul medesimo numero della «Gazzetta» una lettera, con la falsa data di *Bassano 6 gennaio 1794*, nella quale confutava la tesi del suo antico maestro ed amico fingendo di commentare un discorso udito durante una conversazione. Negando per prima cosa «che l'ignoranza fosse stata in ogni nazione, paese e secolo quella, che aveva conservato le religioni e la filosofia» ⁽⁷⁷⁾, egli affrontava di petto la questione, giudicando fra l'altro inaccettabile il tono usato dal Baroni in alcuni passaggi nei quali, a suo dire, difendeva il cristianesimo per pura opportunità e non perché fosse intimamente convinto che si trattasse dell'unica vera religione. Vannetti attaccava quindi Baroni da cattolico osservante, seppur illuminato, accusandolo di possibilismo e di razionalismo. L'assunto da cui egli partiva era che il cristianesimo fosse la migliore di tutte le religioni in quanto la sua verità non dev'essere dimostrata essendo essa rivelata. Solo il cristianesimo, infatti, può essere definito una «religione divina», mentre tutte le altre religioni sono segnate dagli errori umani ⁽⁷⁸⁾. Pertanto, con schietto spirito illuministico, Vannetti così definiva la filosofia:

«la filosofia non è, che la ragione purgata e ridotta a metodo per andare in traccia del vero e del retto in ogni ordine d'idee: perciò non può esser, se non discorde dalle religioni umane, scoprendone le menzogne e gli assurdi. Per la medesima ragione forza è, ch'ella sia concorde alla religion rivelata in tutte quelle cose, a cui può aggiugnere l'intelletto umano, ed in quelle, a cui non può, sia ad essa religione subordinata» ⁽⁷⁹⁾.

⁽⁷⁶⁾ Ivi, p. 208.

⁽⁷⁷⁾ *Lettera del Vannetti ad un amico*, ivi, p. 209.

⁽⁷⁸⁾ «Le religioni inventate dagli uomini, e che però chiameremo umane, ebbero ed hanno necessariamente impresso il segnale degli umani errori e dell'umane imposture; anzi non sono per se medesime, che un tessuto d'imposture e d'errori» (Ivi, p. 210).

⁽⁷⁹⁾ Ivi, p. 211.

Per questa ragione, secondo Vannetti, le «religioni umane» avevano sempre avuto bisogno dell'ignoranza per reggersi e giustamente «dovunque la filosofia levò, o leva alto il suo lume, si ne caddero sempre e cadono a terra». Ma non era questo il caso della religione cristiana, che dalla filosofia e dalla ragione aveva ricavato «non solo tutti i riscontri possibili», ma anche «i mezzi, onde vie meglio purgare e rischiarar questa». Condannando la filosofia di per se stessa Baroni sbagliava dunque obiettivo e mostrava di non aver sufficiente fiducia nella naturale superiorità del cristianesimo⁽⁸⁰⁾. Vannetti tesseva quindi l'elogio di quei filosofi pagani «di retto cuore» i quali avevano anticipato alcuni punti del cristianesimo, trovando «in mezzo l'universal cecità il barlume d'alcune verità teologiche e morali intorno a Dio, all'anima, ai doveri ed al fine dell'uomo ed alla vita avvenire». La loro critica della superstizione e della barbarie in nome della razionalità era quindi da proseguire e far propria, non certo da respingere, come sembrava suggerire Baroni. Doveva invece essere respinta con forza «certa spezie di filosofia non degna di cotal nome, e madre d'infami e aborrite sette».

«Questa – spiegava Vannetti – è quella filosofia non sana e non vera, ma perversa e fallace, che sola doveva, e debb'essere sbandeggiata da tutt' i governi e da tutte le religioni eziandio umane, le quali essa sconvolge bene, e sconvolge, ma senz' altro sostituire in lor luogo, che rovinosi e pestilenziali principj d'indipendenza»⁽⁸¹⁾.

È chiaro che il nemico è qui identificato nell'ateismo e nel materialismo, che Vannetti volutamente isola dalla «retta filosofia» per poterla meglio difendere riaffermando l'assoluta compatibilità fra fede e ragione, fra religione e filosofia. Concludendo il suo ragionamento, il letterato roveretano esortava i governi a proteggere al contempo la «religione di Cristo» e la vera filosofia:

«perchè non avranno giammai bisogno di cacciar da sè le scienze e le lettere, nè di fomentar l'ignoranza, affinchè il popol non apra gli occhi, quasi fanciullo illuso da immascherata befana; ma in mezzo alla filosofia più pura ed illuminata godranno di quella perfetta pace e subordinazione, ch'è il frutto d'una religione non d'artificio e di macchina, ma di sostanza e di verità, e d'una politica sopra la verità fabbricata»⁽⁸²⁾.

⁽⁸⁰⁾ «Laonde non che la divina abbia a temer la luce della filosofia, e a riconoscer dall'ignoranza la propria conservazione, anzi, s'ella potesse venir distrutta (che mai non potrà, tal ne la guarda), non altronde riceverebbe più fatal colpo, che dall'abbandono delle lettere e delle scienze, le quali tutte si danno mano, e concorrono a dilucidarne e raffermarne quella insieme una e multiplice verità, che quanto più si contempla, si conosce tanto più grande e più bella» (Ivi, p. 212).

⁽⁸¹⁾ Ivi, p. 213.

⁽⁸²⁾ Ivi, p. 215.

Il rinnovamento nel solco della tradizione sembrava dunque essere il principio guida del ragionamento del «muratoriano» Vannetti.

LA «LETTERA» DI BARONI E L'ULTIMA RISPOSTA DI VANNETTI

La controreplica di Baroni giunse solo a fine anno – dopo che in Francia la fase più acuta della rivoluzione si era ormai conclusa con la congiura di Termidoro e la fine di Robespierre – nella forma di una lunga ed erudita *Lettera ad un intimo suo amico*, datata 3 dicembre 1794⁽⁸³⁾. In essa egli ribadiva la propria tesi di fondo accusando Vannetti di aver deformato il suo pensiero per puro amor di polemica. Egli negava infatti di aver esaltato l'ignoranza, ma di aver semplicemente constatato, con esempi storici, come da una grande fioritura degli ingegni fosse quasi sempre derivata l'affermazione dell'irreligione, oltre a gravi sconvolgimenti politici.

«Io per altro tengo – egli aggiungeva –, che potrebbero in una nazione fiorire gli studi della filosofia, quanto più si voglia, e conservarsi nulladimeno illesa la religione, e intatto il governo, purchè si tralasciasse di voler troppo addentro penetrare negli affari così dell'una, come dell'altro»⁽⁸⁴⁾.

E ricordava come lo stesso Cartesio si fosse arrestato dinnanzi alla rivelazione, per non «incorrere nel delitto di temerità». Ragione e religione non dovevano dunque mai sconfinare l'una nel campo dell'altra, ma solo mantenendosi rigorosamente entro i propri confini avrebbero potuto evitare di entrare in conflitto. Ad una lettura non ingenua le parole di Baroni appaiono piuttosto inquietanti, rivelando un lucido pessimismo di chiara matrice razionalista e libertina. In altre parole la ragione, consapevole delle proprie potenzialità eversive, doveva sapersi autolimitare per non rischiare di distruggere gli stessi fondamenti del viver civile. In particolare Baroni negava che l'uomo comune potesse formulare giudizi sul governo, giudicando una vana chimera ogni pretesa di riforma.

Anche se non è detto in maniera esplicita, ci pare di poter arguire che per Baroni la filosofia non potesse che essere prerogativa di una piccola cerchia di dotti, mentre la teologia doveva rimanere rigorosamente riservata agli ecclesiastici, sancendo una separazione netta fra ragione e reli-

⁽⁸³⁾ *Lettera dell'autore del Prospetto de' correnti affari d'Europa a un intimo suo amico*, ivi, pp. 216-240.

⁽⁸⁴⁾ Ivi, pp. 217-218.

gione. L'argomentazione può apparire strana a chi ricordi la simpatia manifestata anni prima da Baroni per la religione naturale e per la morale utilitaria dei deisti inglesi, ma la drammatica rottura rappresentata dalla vittoria della rivoluzione in Francia aveva provocato in lui una tale reazione che ora tutte quelle idee e quelle riflessioni apparivano irrimediabilmente consegnate al passato, anche se quelle stesse idee e quel passato finivano per condizionarne ancora in misura notevole il pensiero. Alcuni fra gli autori citati da Baroni sono per altro assai significativi in quanto ne rivelano la formazione autenticamente illuministica; di più, essi rivelano il suo legame con la tradizione epicurea e con il libertinismo erudito e con autori eterodossi come Bayle e Toland. Sebbene egli definisca gli scritti di Bayle, Toland «e altri di simil farina» come «libri avvelenati», e consigli invece come «contravveleni» gli scritti di Leibniz e di Newton, è difficile sottrarsi all'idea che quegli autori fossero stati in passato anche i suoi autori. Da segnalare anche le citazioni di Maupertuis e Voltaire, del marchese d'Argens e dell'abate di Saint-Pierre, autori sempre ostentatamente ignorati dalla critica «devota».

Al di là delle schermaglie e delle reciproche accuse, il nodo vero della discussione fra Baroni e Vannetti riguarda due sole e non piccole questioni: il giudizio sul ruolo storico della religione cristiana ed il rapporto filosofia-religione.

Riguardo al primo punto, respingendo le accuse di relativismo avanzate dal Vannetti, Baroni ribadiva la sua definizione della religione cristiana come la «più ragionevole» e la «meglio fondata di tutte quelle che ci son pur note», con ciò stesso approfondendo il solco che separava la sua razionale e lucida opzione per il cattolicesimo dalla fede profonda, ancorchè illuminata, del suo avversario. Definire il cristianesimo «la religione meglio fondata» significava porlo a confronto con le altre religioni, meno fondate, ma pur sempre legittime, mentre Vannetti aveva negato con forza che il cristianesimo fosse confrontabile con alcuna delle altre religioni conosciute, in quanto unica religione *divina e rivelata*.

«Ora osservandosi che in ogni tempo vi furono varj generi di culto» – scriveva infatti Baroni – «e dall'altra parte i seguaci de' varj culti avendo sempre sostenuto e sostenendo, che il proprio sia il vero; per venire in luce della verità l'unico mezzo è quello di confrontare tra sè le varie religioni conosciute (...) e quella che si troverà la meglio fondata sì per rispetto alla vita, a' costumi e a' fatti del suo fondatore, come per riguardo alla dottrina ch'essi insegna, a' premj che promette, e al modo cui fu propagata, dovrà tenersi per la vera»⁽⁸⁵⁾.

⁽⁸⁵⁾ Ivi, pp. 222-223.

Si trattava dunque di una scelta razionale, operata su basi empiriche; non di una scelta obbligata, indiscutibile e operata sulla base di una fede «a priori».

«Egli è da mettersi per principio, che posta l'esistenza di un Dio, il qual prenda cura delle cose di quaggiù, si rende necessario negli uomini un culto verso la divinità: e in fatti questa necessità fu in tutt'i secoli, e in tutte le nazioni dagli uomini riconosciuta» ⁽⁸⁶⁾.

Non dunque la fede, ma il culto dimostrava di essere una necessità storicamente fondata. Poco più avanti, dopo aver lucidamente affermato che la preferenza di una religione su tutte le altre non poteva non esser dettata anche da ragioni politiche, Baroni ammetteva che la religione era stata ed era anche uno strumento di governo, affermando infine, a scampo di equivoci: «il soggetto del mio discorso erano i fatti, e non le dottrine; e qualunque sia la dottrina delle diverse religioni, i fatti rimangon sempre, quali pur sono» ⁽⁸⁷⁾. Quella di Baroni ci pare, appunto, una *religione*, mentre quella di Vannetti era innanzitutto una *fede*. Per questa stessa ragione il primo ne riteneva possibile la distruzione, mentre il secondo la escludeva categoricamente.

Baroni proseguiva poi nella polemica confutando l'affermazione vannettiana secondo cui la religione cristiana «essendo divina, non può mai discostar dalla ragione, e per conseguenza dalla filosofia che sulla ragione si fonda», e contrapponendovi la tesi secondo cui religione e filosofia sono del tutto distinte e quasi sempre in contraddizione fra loro proprio perchè fondate su due diverse idee di «ragione»: la ragione divina e quella umana. Non solo la cattiva filosofia, dunque, ma la filosofia nel suo complesso non poteva che porsi prima o poi in contrasto con la religione e il caso della Francia ne era l'esempio più evidente ⁽⁸⁸⁾. Baroni si dichiarava convinto sulla base dei fatti e della storia (e non delle dottrine) che sempre un maggior sviluppo della cultura avesse portato alla negazione della religione:

«chi vorrà ben guardare troverà, che quanto più la cultura dell'ingegno fa dei progressi nell'uomo, tanto più si trova esso ripugnante ad ammettere quelle cose che non cadono sotto ai sensi, e molto più poi se contrarie sieno alle apparenze ed alle consuete leggi di natura, sicchè manchino

⁽⁸⁶⁾ Ivi, p. 222.

⁽⁸⁷⁾ Ivi, p. 224.

⁽⁸⁸⁾ «E non vediam noi un regno pressochè intero disertar dalla fede sotto la scorta di coloro, che vanto si danno di professar la filosofia? E ciò in un tempo e in un paese, dove questa scienza era giunta per così dire al suo maggior colmo e al suo maggior lustro?» (ivi, p. 226).

di verisimiglianza riguardate dalla parte dell'umana ragione. E le cose della religione in genere essendo per lo più tali, non è maraviglia, se nel tempo della maggior coltura delle nazioni, sieno sempre insorti de' filosofi a impugnarle, e se la filosofia d'Epicuro, che toglie dal mondo ogni religione, sia stata la favorita de' più bei giorni d'Atene e di Roma antica, e le sia pure dell'odierno Parigi»⁽⁸⁹⁾.

Nè Baroni risolveva tale aporia se non invocando l'autorità della religione come «ragione divina», superiore e quindi non commensurabile con la ragione umana. Egli del resto riconosceva esser bastato poco a Bayle e Toland «per attaccar sottilmente la detta distinzione di cose superiori, e di cose contrarie alla ragione». Alle verità della fede si potrebbero dunque opporre obiezioni insolubili, «cioè che da umano ingegno non si posson ribattere», se non che «le comuni massime della filosofia non sono principj necessari (...) il contrario de' quali conduca alla contraddizione e all'assurdo», ma solo affermazioni verosimili «per la ragione che la verità della fede è fondata su tali prove, ch'egli è ben di dovere, che ad essa cedano tutte le apparenze e le verisimiglianze in contrario della filosofia»⁽⁹⁰⁾. Essendo quindi la realtà pura apparenza, la sola certezza restava la fede, per altro non dimostrabile empiricamente.

Al termine di tali considerazioni Baroni esprimeva l'auspicio che «o non vi fosse alcuna filosofia, o che pur essendovi, ed essendo utile per altri conti, fosse a chiunque interdetto l'applicar la filosofia alle cose della religione». Per contrapporsi infatti ai «filosofi mal ragionanti» i «ragionatori sensati» non avrebbero potuto far altro che «limitarsi ad analizzare gli argomenti contrari e a mostrarne l'impotenza», «senza internarsi mai nell'esame degli arcani divini, per volerne dare delle prove dirette, essendo una tal discussione mal sicura tanto in mano degli amici, come de' nimici, per essere superiore alle forze di qualunque più elevato ingegno»⁽⁹¹⁾. Filosofia e teologia dovevano quindi rimanere sempre rigorosamente separate e solo agli ingegni superiori e possibilmente dotati di profonde conoscenze matematiche, come Leibniz e Newton, poteva essere riservato il compito di difendere la religione con argomentazioni scientifiche.

«E la qualità di eccellente matematico si giudica da me in tal affare se non necessaria, certamente opportunissima, essendo i matematici più di ogni altro in grado di conoscere così la forza, come la debilezza di un argomento, e quanto si richieda per dichiararlo *dimostrativo*»⁽⁹²⁾.

⁽⁸⁹⁾ Ivi, p. 227.

⁽⁹⁰⁾ Ivi, p. 228.

⁽⁹¹⁾ Ivi, p. 230.

⁽⁹²⁾ Ibidem.

Il solo, a suo giudizio, fra i filosofi francesi che «intrepido sostenne la buona causa» era stato il matematico Maupertuis, nella sua *Filosofia morale*. Nonostante ciò la filosofia risultava comunque, per Baroni, «più perniziosa che utile alla religione» dal momento che i buoni libri non venivano letti se non da pochi, mentre i cattivi erano diffusi ovunque. Prevenendo l'obiezione del suo avversario, Baroni soggiungeva poi:

«Oh, si dirà, non è la filosofia, ma l'abuso di essa quello che ci chiama al soccorso della religione. Siasi: ma se non vi fosse filosofia, non si potrebbe abusare di essa per introdurre l'irreligione, siccome se non vi fosse vino, non vi sarebbe l'ubbrachezza, se non vi fosse ferro, non seguirebbero tanti omicidi» ⁽⁹³⁾,

riassumendo quindi la sua tesi in queste poche parole: «sostengo (...) che la filosofia recò, e reca dei danni e danni grandissimi alla cristiana credenza, i quali la mettono a non molta distanza dalla sua distruzione». Replicando a Vannetti egli aggiungeva, paradossalmente, che dall'abbandono dell'umano sapere non sarebbero mai venuti tanti danni alla religione quanti ne erano venuti in tutti i tempi dalla cultura:

«L'uomo idiota ama per natura il meraviglioso, e ove questo gli sia posto innanzi, non si mette gran fatto in pena di esaminarlo, tanto più che per far ciò non ha che il solo lume di natura». «Il dotto all'incontro tutto gonfio de' suoi lumi acquistati, per quanto sieno essi ristretti, vuol tutto esaminare; e volendo, come dice Dante: *giudicar da lungi mille miglia, con la veduta corta d'una spanna*, è facile, che neghi non solo ciò, che merita di essere rigettato, ma quello ancora, che a buona ragione dovrebbe essere ammesso» ⁽⁹⁴⁾.

Lo stesso san Paolo – sosteneva ancora Baroni – predicando nelle città della Grecia aveva messo in guardia contro la filosofia, nè mai aveva fatto uso di sofismi filosofici per illustrare i misteri della religione: «Tutto al contrario si vede, che niente più gli stava a cuore, che di far loro ben capire, che quanto egli predicava, non aveva niente a che fare coll'umana sapienza» ⁽⁹⁵⁾; infatti «niuna filosofia, niun umano raziocinio può supplire all'oscurità, in cui necessariamente ci lascia la rivelazione» ⁽⁹⁶⁾.

Alla replica di Baroni, Clementino Vannetti rispose per l'ultima volta con una lunga lettera indirizzata all'amico veronese Antonio Cesari e pubblicata a Trento, ma con falsa data di Lucca, al principio del 1795,

⁽⁹³⁾ Ivi, p. 232.

⁽⁹⁴⁾ Ivi, p. 233.

⁽⁹⁵⁾ Ivi, p. 234.

⁽⁹⁶⁾ Ivi, p. 237.

poche settimane prima dell'improvvisa malattia che lo avrebbe condotto ad una morte prematura⁽⁹⁷⁾. Difensore convinto e tenace delle buone ragioni della filosofia, Clementino Vannetti respingeva innanzitutto le accuse di malafede lanciategli dal Baroni, riportando il dibattito al quesito essenziale «se la filosofia possa atterrare la religione di Cristo come le altre» e ribadendo l'opinione «che la filosofia spuria le nuoce appresso gli uomini vani, la legittima la illustra e convalida, niuna può torla del mondo mai»⁽⁹⁸⁾. E cosa egli intendesse per «filosofia legittima» si è già ampiamente detto. La buona filosofia, essendo legittima figlia della ragione che non può mai discostarsi dalla religione, non avrebbe a sua volta potuto discordarsi dalla santa religione. Se dunque Baroni aveva scavato un solco profondissimo fra «ragione divina» e ragione umana», Vannetti si sforzava di colmarlo sostenendo che la divina ragione è certamente lontanissima dall'umana, «ma nel medesimo tempo non può nella divina esser cosa, che repugni ad un evidente principio dell'umana»⁽⁹⁹⁾. Insistendo nel sostenere la non contraddizione fra ragione e fede, fra filosofia e teologia, Vannetti giungeva ad accostare la tesi di Baroni al paradosso di Rousseau, secondo cui le lettere avrebbero inesorabilmente danneggiato i costumi⁽¹⁰⁰⁾. Per contro egli richiamava i modelli di Ludovico Antonio Muratori e Carlo Denina, capaci entrambi di applicare la filosofia alle materie religiose con «sobrietà» ed «ottime regole». La citazione dei due autori – entrambi ecclesiastici, ma alieni dalle simpatie curiali ed esponenti di un cauto e moderato illuminismo di matrice cattolica – è assai significativa per comprendere entro quale filone di pensiero si collocasse Vannetti. Fra gli autori contemporanei citati nell'articolo troviamo infatti anche Giovanni Lami, Francesco Algarotti e gli abati (ed ex gesuiti) Zola, Zabeo e Tosi.

Tornando alla tesi di Baroni, Vannetti negava decisamente che lo sviluppo della cultura avesse *sempre* portato all'irreligione; semmai ciò era accaduto *talvolta* ed incidentalmente, mentre assai spesso la fioritura culturale era andata di pari passo con il consolidamento della reli-

⁽⁹⁷⁾ *Considerazioni di N.N. ad un amico*, Lucca 1795.

⁽⁹⁸⁾ Ivi, p. 243.

⁽⁹⁹⁾ Ivi, p. 245.

⁽¹⁰⁰⁾ «Ed ecco rinfrescato così l'assunto del suo *prospetto*, assunti dal qual chi che sia subito deduce in suo cuore quai conseguenze del gentiluomo di Bassano, e quelle ancora del celebre pasadosso, onde il sofista di Ginevra impose alle scienze e alle lettere, delle quali tutta la filosofia è regolatrice, la calunnia di perniziose e malefiche» (ivi, p. 246).

gione ⁽¹⁰¹⁾. Anche gli esempi storici ripetutamente citati da Baroni erano – a giudizio di Vannetti – assolutamente impropri e scorretti: Atene e Roma, infatti, non erano cadute a causa di una rivoluzione, nè la filosofia aveva mai raggiunto un grande sviluppo, ma aveva trovato adesione solamente in una ristretta cerchia della popolazione ⁽¹⁰²⁾. Semmai la vera rivoluzione era stata rappresentata dalla diffusione del cristianesimo che si era inserito su di un terreno già arato dai migliori filosofi pagani e che aveva successivamente prodotto una «buona filosofia» come testimoniano Agostino ed i primi padri della chiesa ⁽¹⁰³⁾. Quanto alla Rivoluzione Francese – di cui Vannetti insisteva col sottolineare l'unicità e la specificità, non escludendo neppure l'intervento del demonio – la causa di essa non era certo da ricercare nell'eccesso di cultura, bensì nella crisi della cultura ed in «varie combinazioni di cose» per cui

«precedendo ne' popoli alla piena cultura le conquiste, il commercio, l'opulenza ed il lusso, e queste cose favoreggiando bensì dall'un lato fino a un certo segno le scienze e l'arti, ma dall'altro introducendo l'ambizione, l'invidia, la libidine, l'avarizia e tutta la gran famiglia de' vizi, ... *in vitium fortuna labier aequa* (...); essi vizj, dove niuna circostanza osti loro, anzi tutte sien favorevoli (...) giunti bel bello al colmo traboccano in una general corruttela infiammando tutti i cuori di passioni ingorde ed immense, ed i cuori così corrotti corrompon gl'ingegni (...). S'aggiungano mill'altre circostanze terribilmente aggruppate insieme, e mill'altre cagioni particolarissime e senza esempio, concorse tutte a così orribile scoppio: aggiungasi in oltre, che l'aperto rinnegamento della fede fu però l'ultimo degli eccessi, a cui si condusse, e per cui veracemente colmò il sacco» ⁽¹⁰⁴⁾.

⁽¹⁰¹⁾ «L'Italia nostra era letteratissima nel secolo di Leone; e nel secolo scorso (per tacer del presente) era piena di scienze, e pur era religiosissima; e del pari la Francia. Oggidì poi si convengono rispettivamente le stesse lodi e alla Germania e alla Spagna» (ivi, p. 248).

⁽¹⁰²⁾ «Il popol greco riguardava i filosofi come una spezie di ciarlatani speculativi sempre in guerra gli uni con gli altri: lasciava ch'essi spippolassero lor sentenze, o disputassero fra loro, correva a udirgli per vaghezza, e attendeva a far quello ch'egli avea sempre fatto (...). Quanto a Roma, io non dirò altro, se non che tutti i poeti e tutti gli storici e prosatori del secolo di Varrone sino a quel di Apulejo ci faranno toccar con mano, che la ragionevole miscredenza de' begli ingegni, e degli ottimati non ebbe mai a trasfondersi nella moltitudine de' cittadini o del volgo, nè ad annullar per libri che uscissero, o per quistioni che s'agitassero l'universal divozione inverso quel guaz-zabuglio di chimere» (ivi, pp. 249-50).

⁽¹⁰³⁾ «Dopo le quali cose – commentava a questo punto Vannetti -, se l'autor replicasse, che appunto gli ottimati divenuti increduli divennero sediziosi, e sconvolser quelle città e que' governi, spedirei agevolmente l'obbiezione dicendo per le premesse, che que' signori diedero in tali eccessi non perchè divennero increduli a' loro dei, li quali nulla insegnavan di buono (...), ma perchè non seguirono, come i lor maggiori avean fatto, i dettami della ragion naturale e la buona filosofia». (ivi, p. 252).

⁽¹⁰⁴⁾ Ivi, pp. 253-54 e pp. 258-59.

In un simile quadro, tutt'al più, la filosofia poteva esercitare un ruolo positivo, «come quella, di cui è proprio raddrizzare le idee, riordinar gli animi, dar bando ai vizj, richiamar le virtù». Cosa che non era riuscita a fare in Francia proprio a causa della sua debolezza e scarsa diffusione.

Vannetti proseguiva il suo ragionamento dimostrando come la cultura e la filosofia avessero in più occasioni favorito o rafforzato la religione, come nel caso di Agostino il quale aveva iniziato la sua conversione leggendo un libro di Cicerone, o come nel caso dei popoli dell'Europa romana e del vicino Oriente che, assai più colti degli altri, abbracciarono per primi il cristianesimo, mentre i barbari lo respinsero o lo accolsero molto più tardi e con fatica. La conclusione cui Vannetti giungeva, considerando la storia passata, era pertanto opposta a quella cui era giunto Baroni:

«Intanto se ne' secoli illuminati la religione riceve *tal volta* non lievi danni dallo spirito d'indipendenza e di sofisma, sì ne riceve *sempre* di gravi ne' secoli barbari dallo spirito d'ipocrisia, d'impostura, di tirannia e dalla stessa ignoranza, la quale è madre immediata e necessaria d'innumerevoli pestilenze. Quante fazioni, quante guerre intestine, quai pubblici scandali, quai cecità e buffonerie e confusioni e abusi e profanità ed enormezze non vide in tai secoli, e non pianse la chiesa ne' suoi figlioli, anzi pure ne' suoi ministri» ⁽¹⁰⁵⁾.

La seconda parte dello scritto vannettiano è interamente dedicata alla confutazione della lettura che Baroni aveva proposto dei passi di San Paolo sul rapporto filosofia-religione. Per prima cosa il roveretano denunciava il fraintendimento del passo della *Lettera ai Colossesi* (Colossesi, 2,8) dovuto alla cattiva traduzione. Laddove Baroni aveva tradotto: «State bene in guardia di non essere ingannati da qualcuno col mezzo della filosofia e di vani non meno che fallaci pensamenti», Vannetti – sulla scorta di autorevoli traduttori – proponeva invece: «Che alcuno non vi seduca per mezzo *di filosofia* inutile e ingannatrice»; dove il riferimento era chiaramente alle sette dei Simoniani e degli Gnostici e non alla filosofia in generale. Del resto Paolo non aveva mai nascosto la sua alta considerazione per alcuni «buoni filosofi» pagani come Arato, nè si era rifiutato di disputare pubblicamente, in Atene, con Stoici ed Epicurei «sciogliendo le obbiezioni loro, e rigettando o rettificando i lor dogmi per aprir la strada a' divini» ⁽¹⁰⁶⁾.

⁽¹⁰⁵⁾ Ivi, p. 260.

⁽¹⁰⁶⁾ Ivi, p. 265.

Risolta la questione di Paolo con abbondante uso di citazioni scritte, Vannetti affrontava poi il giudizio sui Padri della chiesa, greci e latini, che si erano dimostrati ottimi e buoni filosofi, così come lo erano stati, in anni più recenti, Bossuet, Huet e nuovamente Muratori. Anche loro avevano fatto un corretto uso della ragione per sostenere le verità rivelate, sebbene non avessero mai fornito le prove della fede, nè del resto avrebbero potuto farlo⁽¹⁰⁷⁾. Fede e scienza dovevano dunque mantenere autonome le rispettive sfere, ma non separate, come pretendeva Baroni. Al contrario, la ragione sarebbe sempre servita da valido supporto alla fede.

«In fatti (...) ad esporre in oltre il dogma, a dividere dal dogma le opinioni, e ad infinite altre cose determinare dipendenti dal dogma o col dogma connesse, concorrono a gara (per nulla dir della storia, delle lingue dotte e dell'erudizione d'ogni maniera) e la metafisica e l'etica e la fisica e la critica»⁽¹⁰⁸⁾.

Lo stesso Baroni, del resto, non avrebbe mai potuto dichiarare la religione cristiana «più ragionevol di tutte» se non avesse effettuato il confronto «con la scorta appunto della più fina dialettica e della filosofia in generale».

«Imperciochè non si può senza lei instituire alcun solido esame, non dottrina da dottrina esattamente discernere, non odorar le occulte malizie, non veder le legittime conseguenze, non conciliar le discordanze apparenti, non ricever, nè dare in fine di cosa alcuna, non che di tanto astratte ed eccelse, chiara, aggiustata e puntual conoscenza»⁽¹⁰⁹⁾.

Clementino Vannetti non poteva contrapporre alle argomentazioni del suo antico maestro una più limpida ed appassionata difesa della ragione filosofica. Prima di affermare – come aveva fatto Baroni – che la filosofia applicata alla ragione era «più perniziosa che utile» andava dunque fatta una chiara distinzione tra *uso* ed *abuso* della filosofia, stabilendo che l'abuso non poteva che essere un'inevitabile conseguenza dell'uso. «Vorremmo noi dunque – si domandava Vannetti – non es-

⁽¹⁰⁷⁾ «E certo come non varrà la filosofia giammai a spiegare i misteri divini, che noi crediamo, e che altrimenti non sarebbon misterii, nè mai varrà a darci la virtù della fede, dono gratuito della grazia; così per l'opposito, essendo noi ragionevoli, e volendo Iddio, che ci serviamo anche del mezzo della ragione al fine, per cui siam fatti, e che sappiamo perchè crediamo, essa filosofia sarà sempre la vera guida e la sicura maestra ad accertare e concatenar quelle prove, che *motivi di credibilità* si soglion chiamare, e che sono come la base o i gradini alla divinità de' misterj»(ivi, pp. 269-70).

⁽¹⁰⁸⁾ Ivi, p. 270.

⁽¹⁰⁹⁾ Ivi, p. 271.

ser di ragione dotati? O vero mal fece Iddio dotandoci di ragione, posciach'egli ne prevedeva l'abuso, e l'abuso sì grande?». L'abuso e l'errore, tutt'al più, possono servire – come scriveva san Paolo – a distinguere meglio il bene.

«La scienza – concludeva Vannetti – è tuttavia non già una cosa ambigua, non già una cosa indifferente (...), ma un vero bene per sè; l'ignoranza è per sè un vero male»⁽¹¹⁰⁾. E ancora una volta veniva citato il Rousseau del *Discours sur les sciences et les arts* come un esempio negativo, confutato ancora recentemente dal padre Isidoro Bianchi.

Se pure Baroni riduceva la funzione della filosofia alla sola critica dei falsi filosofi, comunque ne riconosceva il valore, contraddicendo così tutte le sue argomentazioni precedenti. L'unica concessione che Vannetti faceva al suo avversario era di riconoscere la giustezza delle sue osservazioni sul fatto che «i più profondi matematici sieno stati in ogni tempo i più fermi credenti, e che sia da desiderare che la religione non venga generalmente difesa, se non da uomini delle matematiche non ignari»⁽¹¹¹⁾. Lo stesso Vannetti, del resto, aveva recensito fin dal 1778, sul camineriano «Giornale Enciclopedico», il *Saggio d'una difesa delle divina rivelazione* di Leonardo Eulero, tradotto l'anno precedente in italiano dal suo amico Gregorio Fontana, egli stesso teologo e scienziato di valore⁽¹¹²⁾.

Se dunque i matematici erano apprezzati da Baroni – che aveva coltivato egli stesso e profondamente le matematiche – la sua argomentazione polemica perdeva parecchia forza: «Imperciocchè – commentava Vannetti – o egli si dee dunque dire, che i più profondi matematici, così buoni credenti, non abbiano cultura d'ingegno, o che tal proposizione non regga punto al martello»⁽¹¹³⁾. Avvicinandosi alla conclusione del suo articolo Vannetti muoveva un attacco finale al sensismo estremo scrivendo:

«Certamente il non ammettere altre prove, che le ricevute pel canale dei sensi (prove per altro non mancate a suo tempo anch'esse alla religione, anzi somministrate da Dio in abbondanza), e' non seguire altra scorta, che pur de' sensi, egli è cosa tutt'altro, che da vero filosofo, ma più tosto da uomo che abbia le idee stravolte, e senta più dell'animalesco, che del

⁽¹¹⁰⁾ Ivi, p. 277.

⁽¹¹¹⁾ Ivi, p. 285.

⁽¹¹²⁾ C. V., *Saggio di una difesa della Divina Rivelazione di Leonardo Eulero...*, in «Giornale Enciclopedico», t. VII (1778), pp. 113-122.

⁽¹¹³⁾ C. Vannetti, *Opere cit.*, p. 287.

razionale (...); ma niun ragionevol filosofo giammai fu, che dicesse, doversi credere ad essi soli, ed essi soli essere il fonte ed il saggio di tutte le verità»⁽¹¹⁴⁾.

Ammettere i soli sensi come fonte delle idee significava infatti negare qualsiasi astrazione e non solo la teologia, ma la stessa matematica. Citando ancora Bacone ed Algarotti il letterato roveretano riaffermava con forza il binomio fede e ragione, ossia la propria fiducia «ne' buoni studi» e nella «religion vera». Tanto più nell'epoca presente, così lontana dall'entusiasmo del primo cristianesimo, era necessaria l'opera congiunta di «valorosi dottori» capaci di fornire le «teologiche istituzioni» del «più esatto e solido raziocinio, e di quanti sussidi e presidii giungono a porger loro i lumi naturali e le umane dottrine». A giudizio di Vannetti, pertanto, Baroni non era riuscito a dimostrare alcunchè della propria provocatoria tesi «che dal fiorir delle scienze derivi lo scadimento della cristiana religione e che il lume e l'uso della filosofia riesca ad essa pernizioso, come alle altre, e favorevole pel contrario, come alle altre, il dominio dell'ignoranza». Al contrario, egli aveva incautamente fornito ai suoi avversari ulteriori buoni argomenti. Perciò: «Qui depongo la penna – concludeva solennemente Vannetti –, e promettovi di non la ripigliare in su questa controversia mai più».

Chi «ripigliò la penna» ancora una volta in un'estrema difesa delle proprie idee fu invece Clemente Baroni, in seguito alla pubblicazione sul «Giornale Ecclesiastico» di Roma di un articolo anonimo a sostegno del suo avversario roveretano. Il testo manoscritto ed incompiuto dell'articolo – conservatoci fra le carte baroniane della Biblioteca Comunale di Rovereto – ci permette di ricostruire «in contumacia» le ultime argomentazioni addotte contro il suo avversario dall'ormai anziano nobiluomo saccese.

«L'equivoco, e l'inganno sta tutto dal canto vostro – egli replicava infatti rivolto a Vannetti –, che coll'aver dato alla filosofia l'epiteto di *falsa* vi lusingate d'averle cangiato nome e natura; e che non si possa più dire, che la filosofia in persona fosse quella, che bersagliò e pressochè distrusse la cristiana credenza»⁽¹¹⁵⁾.

Smentendo poi decisamente di aver inteso «sbandire dalla teologia qualsiasi uso di ragione», Baroni affermava seccamente: «ho voluto solamente prendere di mira le troppo acute e molteplici regole della Dia-

⁽¹¹⁴⁾ Ivi, pp. 288-89.

⁽¹¹⁵⁾ BCRov.: Ms. 16.6.10: C. Baroni, *Risposta al giornalista romano non terminata intorno alla controversia col Vannetti*, p. 2.

lettica, e gli spinosi, e poco intelligibili principj della metafisica che danno luogo ad astruse meditazioni, e a sottilizzar la materia oltre il dovere». Se dunque la ragione è «mera capacità di ragionare», dobbiamo constatare che tale capacità è ridottissima negli uomini. Seguivano alcune considerazioni sulla superiorità dei filosofi cristiani su quelli pagani, tese a dimostrare che «lungi dal dire che la filosofia rischiari la religione, fu la religione a rischiarare la filosofia» ⁽¹¹⁶⁾. Baroni contestava in particolare l'affermazione secondo la quale tutte le religioni erano ammissibili purchè venerassero Dio come essere supremo, concludendo che un simili atteggiamento conduceva diritto all'ateismo. «Veggasi oggimai – egli concludeva – in qual mare di dubbiezze e di contrasti ondeggiavan que' miseri filosofi antichi, che altro non seguivano nelle loro indagini che l'umana ragione, e quanto buona e sicura guida perciò ella sia in fatto di Religione qualor si trova a sè sola abbandonata» ⁽¹¹⁷⁾.

L'ultimo scritto di Baroni rimase però allo stato di abbozzo incompiuto: la morte di Vannetti, intervenuta nel frattempo, aveva questa volta davvero posto fine ad ogni polemica. Il 13 agosto 1795 l'anziano nobiluomo scriveva all'amico Carlo Rosmini dichiarando di aver deciso di non inviare più il suo scritto al periodico romano, «non parendomi ben fatto rispondere ai morti» ⁽¹¹⁸⁾. Clementino Vannetti aveva così avuto, suo malgrado, l'ultima parola.

⁽¹¹⁶⁾ Ivi, p. 3v.

⁽¹¹⁷⁾ Ivi, p. 7v.

⁽¹¹⁸⁾ BCRov. Ms.878, c.132.

Indirizzo dell'autore:

dr. prof. Gian Paolo Romagnani, salita Monte Grappa 14, I-37126 Verona
e-mail: romagnan@chiostro.unive.it
