
RIVISTA STORICA ITALIANA

ANNO LXXXIX FASCICOLO I

1977



EDIZIONI SCIENTIFICHE ITALIANE

In copertina:

G. B. PIRANESI, *Avanzi del tempio di Ercole Vincitore a Tivoli,
detto « Villa di Mecenate ».*

RIVISTA STORICA ITALIANA

ANNO LXXXIX - FASCICOLO I



NAPOLI
EDIZIONI SCIENTIFICHE ITALIANE
1977

SOMMARIO

VOL. LXXXIX - FASCICOLO I - MARZO 1977

A. MOMIGLIANO, <i>Preludio settecentesco a Gibbon</i>	pag. 5
P. TOZZI, <i>Per la storia religiosa degli Achemenidi: distruzioni persiane di templi greci agli inizi del V secolo</i>	18
G. BODEI GIGLIANI, <i>Pecunia fanatica. L'incidenza economica dei templi laziali</i>	33
F. VENTURI, <i>Scienza e riforma nella Toscana del Settecento: Targioni Tozzetti, Lapi, Montelatici, Fontana e Pagnini</i>	77

RASSEGNE

M. FIRPO, <i>Recenti studi sul Socinianesimo nel Sei e Settecento</i>	106
P. BRERA, <i>Teoria e storia dello sviluppo economico: il contributo di J. D. Gould</i>	153

RECENSIONI

A. ALFÖLDI, <i>Die Struktur des coretruskischen Römerstaats</i> (Arnaldo Momigliano)	160
G. LANATA, <i>Gli atti dei martiri come documenti processuali</i> (Aldo Santilli)	162
M. GIACHERO, <i>Edictum Diocletiani et collegarum de pretiis rerum venalium</i> (Carlo Venturini)	165
A. AHMAD, <i>A history of Islamic Sicily</i> (Umberto Rizzitano)	168
M. MIGLIO, <i>Storiografia pontificia del Quattrocento</i> (Riccardo Fubini)	172
J. ELLUL, <i>Storia delle istituzioni. Vol. III, L'età moderna e contemporanea dal XVI al XIX secolo</i> (Alberto Aquarone)	174
G. BRIÇONNET - M. D'ANGOULÈME, <i>Correspondance (1521-1524), Vol. I, Années 1521-1522</i> (Adriano Prosperi)	179
V. MARCIFFI, <i>Gruppi ereticali senesi del Cinquecento</i> (Alessandro Pastore)	181
J.-P. FILIPPINI - L. MEIGNEN - C. ROURE - D. SABATIER - G. STÉPHANDES, <i>Dossiers sur le commerce français en Méditerranée au XVIII^e siècle</i> (Carlo Mangio)	185
R. A. C. PARKER, <i>Coke of Norfolk, A financial and agricultural study, 1707-1842</i> (Mauro Ambrosoli)	189

F. B. CRUCIATI ULLMICH, <i>Le « Bibliothèque italique », Cultura « italianisante » e giornalismo letterario</i> (Piera Ciavarella)	pag.	193
E. FÖNER, <i>Tom Paine and revolutionary America</i> (Piero Bairati)	•	196
<i>Campagne e contadini in Lombardia durante il Risorgimento</i> . Scritti di G. CANTONI a cura di C. G. Lacaita (Luigi Ambrosoli)	•	201
M. CARBONE, <i>La questione agraria in Polonia (1918-1939)</i> (Massimo Firpo)	•	205
N. PAPAFAVA, <i>Scelta di scritti, 1920-1966</i> . Pref. di A. C. Jemolo (Giovanni Busino)	•	210
<i>Biographisches Lexikon zur Geschichte der Böhmischen Länder</i> , a cura di H. STURM (Francesco Leoncini)	•	212

BOLLETTINO DI STORIA ITALIANA

RICHEBUONO G., *Storia di Cortina d'Ampezzo. Studi e documenti dalle origini al 1915* (Marino Berengo), p. 217; CASTAGNETTI A., *Contributo allo studio dei rapporti fra città e contado. Le vicende del castello di Villimpenta dal X al XIII secolo* (Giuseppe Sergi), p. 219; G. DE VERGOTTINI, *Lineamenti storici della costituzione politica dell'Istria durante il Medio Evo* (Ugo Tucci), p. 220; CAMMAROSANO P., *Aspetti delle strutture familiari nelle città dell'Italia comunale (secoli XII-XIV)* (Giuseppe Sergi), p. 221; CASINI B., *La famiglia Pancaldi e la compagnia di Mariano con Antonio da Malacentre* (Emma Falaschi), p. 222; JEHU G., *Le rôle des femmes et du milieu familial à Gênes dans les activités commerciales au cours de la première moitié du XIII^e siècle* (Geo Pistarino), p. 223; BALLETTTO L., *Genova Mediterraneo Mar Nero (secc. XIII-XIV)* (Sandra Origone), p. 225; OLLA RUFFITO G., *Saggio di fonti dell'« Archivio de la Corona de Aragón » di Barcellona relative alla Sardegna aragonese (1323-1479)*. Vol. I, *Gli anni 1323-1396* (Sandra Origone), p. 227; GRONAUER H., *Die Seeversicherung in Genua am Ausgang des 14. Jahrhunderts* (Luisa Balletto), p. 229; ROSETTI G. V., *Notandissimi segreti de Parte pro' amatoria* (Ugo Tucci), p. 230; ESPOSITO G. L., *S. Domenico di Casenza (1447-1863). Vita civile e religiosa nel Meridione* (Luigi Firpo), p. 231; *Territorio e società nella Liguria moderna. Studi di storia del territorio* (Eduardo Grendi), p. 232; ZENONI B. G., *Ceti e poteri nella Marca Pontificia. Formazione e organizzazione della piccola Nobiltà fra '500 e '700* (Max Salva'ori), p. 235; *Il catastico bresciano di Giovanni da Lezze (1609-1610)* (Marino Berengo), p. 237; MONTE A., *Il movimento riformatore e le campagne italiane nel Settecento* (Mauro Ambrosoli), p. 239; NI-PHAUS H.-T., *Genous Seehandels mit 1745-1848. Die Entwicklung der Handelsbeziehungen zur Iberischen Halbinsel, zu West- und Nordeuropa sowie der Überseegebieten* (Aurelia Vaskas), p. 240; PONSINI G., *Agricoltura, alimentazione e condizioni sanitarie. Prime ricerche sulla pellagra in Italia dal 1880 al 1940* (Mauro Ambrosoli), p. 242; COMITATO ITALIANO PER LO STUDIO D'ELLA DEMOGRAFIA STORICA, *Le fonti della demografia storica in Italia* (Marco Cattini), p. 243.

NOTIZIARIO

P. CIAVIRELLA, <i>Convegno giannantoniano</i>	pag.	246
---	------	-----

LIBRI RICEVUTI	•	253
----------------	---	-----

La RIVISTA STORICA ITALIANA

esce in fascicoli trimestrali nei mesi di marzo, giugno, settembre, dicembre. - Ogni annata, complessivamente, conterà di circa novencento pagine

Direzione: ALDO DE MADDALENA, FURIO DIAZ, GIUSEPPE GALASSO, LUCIO CAMBI, ARNALDO MOMIGLIANO, ERNESTO SESTAN, GIORGIO SPINI, LEO VALLIANI, FRANCO VENTURI.

Redazione: NARCISO NADA.

VIA PO 17, 10124 TORINO

A questo indirizzo dovranno essere perciò inviati tutti i libri per recensione, le riviste in cambio, i manoscritti ed ogni altra comunicazione di carattere redazionale.

Condizioni di abbonamento alla Rivista Storica Italiana: Italia L. 12.000, estero L. 15.000. Fascicolo corrente: Italia L. 3.300, estero L. 4.300. Arretrati (annate complete e fascicoli sciolti): il doppio. Per abbonamenti e acquisti rivolgersi a:

EDIZIONI SCIENTIFICHE ITALIANE

Via Chiatamone, 7 - 80121 NAPOLI - tel. 414021 - 418346 - 416921

PRELUDIO SETTECENTESCO A GIBBON *

I

C'è un senso in cui Peter Gay ha indubbiamente ragione nella ben nota tesi secondo la quale l'Illuminismo fu un continuo richiamo all'Antichità e perciò un ritorno ai presupposti pagani¹. Ma nella storiografia tale ritorno non ebbe luogo. L'accento sul progresso e sugli ostacoli al progresso, che si ritrova ovunque negli storici settecenteschi, è sufficiente a segnare la loro distanza dalla storiografia classica. La polemica contro l'«histoire événementielle», non è stata inventata da Lucien Febvre a beneficio delle «Annales»; la si riconosce in una quantità di libri settecenteschi che vanno dal *Discours* di D'Alembert alla prefazione di Anquetil-Duperron alla sua traduzione dello Zend-Avesta e la si trova riassunta alla fine del secolo dal grande maestro dell'Università di Göttingen, J. G. Eichhorn, nella prefazione alla *Allgemeine Geschichte der Cultur und Litteratur des neueren Europa*. Ora, è ovvio che gli storici classici da Tucidide ad Ammiano Marcellino praticarono l'«histoire événementielle». Bolingbroke ammirò Tacito; e Gibbon, come fu immediatamente notato da Madame Necker, ebbe un grosso debito nei confronti di Tacito, per quanto riguarda forma e contenuto². Ma né le riflessioni sulla storia di Bolingbroke né la costruzione del modello storiografico di Gibbon possono esser ricondotte a Tacito. Sarebbe un'impresa disperata cercare di interpretare i grandi storici del Settecento attraverso i modelli dell'antichità. Storici del costume, delle religioni, della cultura, del diritto e del commercio, scrissero la storia in base a presupposti nuovi. Furono diversi non soltanto dagli storici vissuti in Grecia e a Roma, ma anche dai loro immediati predecessori che

* Traduzione italiana di un testo inglese letto a un convegno su Gibbon organizzato dalla Università di Losanna nel giugno 1976. Il testo inglese comparirà in un volume delle pubblicazioni di quella Università. Parziale traduzione tedesca apparve nella *Neue Zürcher Zeitung*, 13 ottobre 1976.

¹ P. Gay, *The Enlightenment: an Interpretation, The Rise of Modern Paganism*, London, 1967.

² Gibbon, *Miscellaneous Works*, II, 176-180.

reintrodussero l'arte della storiografia classica in quel che chiamiamo Rinascimento. Guicciardini e Clarendon furono più vicini a Tucidide, Livio e Tacito, di quanto lo sarebbero poi stati Giannone, Voltaire, Robertson e Herder. Nel corso del Settecento non mancò certo l'ammirazione per la storiografia classica in generale o per singoli storici greci o latini, ma le nuove opere storiche furono molto diverse da quelle dell'antichità.

II

Il primo aspetto che vorrei sottolineare è questo mutare di atteggiamento nei confronti degli storici classici (greci e latini) che sembra manifestarsi nel Settecento.

Quasi tutti gli storici greci e romani giunti fino a noi erano già conosciuti (e, nel caso dei greci, tradotti) prima della fine del Cinquecento. Di fatto essi furono i modelli della storiografia rinascimentale, sia pure in differente grado di popolarità. Erodoto e Tucidide rappresentarono una generica influenza piuttosto che un modello specifico, mentre Polibio, Sallustio, Livio, Tacito ed Eusebio furono oggetto d'imitazione e di discussioni teoriche per il loro contributo alla scienza della politica, all'arte della guerra e alla conoscenza di Dio. Grande fu l'importanza di Plutarco, che divenne il modello dei biografi. Altri storici, come Senofonte, Diodoro, Dionigi di Alicarnasso, Appiano ed Erodiano, per noi ormai oggetto di interessi meramente specialistici, ebbero una parte importante nella creazione dei generi della storiografia moderna. Gli storici del Cinquecento e del Seicento assunsero i modelli della storiografia classica per la narrazione delle guerre civili ed esterne, della storia nazionale, della storia ecclesiastica, per la descrizione della conquista di remote contrade, e per le biografie di re, intellettuali, guerrieri e santi. Infine, anche le ricerche sulle « antichità pubbliche, private, sacre e militari » si rifecero in ultima analisi a modelli classici, soprattutto Varrone. La teoria rinascimentale della storia si fondò su modelli classici e trasse conforto da quegli elementi teorici (non molti in verità) che si potevano rinvenire in autori classici quali Aristotele, Cicerone, Dionigi di Alicarnasso e Luciano.

Malgrado il perdurare del rispetto per i classici, verso la fine del Seicento i generi tradizionali della storiografia mostrarono i primi segni di inadeguatezza. Il pirronismo storico è forse il segno più palese di insoddisfazione per i modelli classici. Donde da una parte, l'esigenza di fonti più sicure e, dall'altra, di una critica più rigorosa delle testimonianze attendibili. Mancano nell'antichità i precedenti di un Richard Simon, come pure di un Bossuet e di un Mabillon. Già la *Roma sotterranea* di A. Bosio (1632), la prima descrizione delle catacombe, si avventurava su di un terreno nuovo. Metodi critici, argomenti e presupposti religiosi (o irreligiosi) degli storici settecen-

teschi spazzarono via gran parte dei residui della storiografia classica. Diverso divenne il modo di raccogliere le testimonianze; meno esclusiva la presenza di temi quali la guerra, la politica e le rivoluzioni; frequente, anche se non costante, il distacco dalle tecniche narrative dei modelli classici. Se mai, gli antichi modelli ecclesiastici, quali Eusebio, palesarono maggiore capacità di resistenza, non soltanto a causa delle tendenze conservatrici in seno alle diverse chiese nel Settecento, ma in virtù di una tecnica di documentazione più raffinata nei modelli stessi. L'interesse per la religione (come fenomeno distinto dalla chiesa), per l'arte, la poesia, la popolazione, il commercio, il regime della proprietà terriera — e per il complesso della civiltà — non trovano chiari precedenti negli storici classici giunti fino a noi, con la parziale eccezione di Erodoto.

Liberatisi dalle tradizionali costrizioni dei generi storiografici antichi, gli storici settecenteschi andarono oltre la mera descrizione delle consuetudini religiose, giuridiche, private e militari, quale la si ritrovava nei testi antichi, e fusero gli elementi tradizionali in una nuova « storia civile » o « *histoire des moeurs* » o « *histoire philosophique* » o « *history of the civil society* » o « *Geschichte der Menschheit* ». Si posero quesiti intorno alle dimensioni della popolazione e delle correnti dei traffici, e procedettero allo studio comparato di istituzioni e credenze, politiche e religiose. Ciò che prima traspariva sullo sfondo balzava ora in primo piano. Ciò che era stato considerato di primaria importanza — guerre e dinastie — veniva relegato in secondo piano. Nuovi erano i problemi, nuovo il metodo comparativo. Ciò che ci pare rappresentare un'ingenua modernizzazione del mondo antico — l'introduzione di Whigs e Tories, di « *philosophes* » e gesuiti, di mercantilismo e filantropia nella storia dell'antichità — riflette tale mutamento nelle categorie di giudizio.

Senza dubbio l'ammirazione per taluni storici classici poté perfino crescere. Nel Settecento Erodoto, Polibio, Tacito e Plutarco (nonostante Voltaire) giunsero forse al culmine della loro fortuna. Ma vennero usati, in contesti eruditi come in contesti polemici, per incoraggiare la creazione di un nuovo universo intellettuale che, diversamente dal mondo sognato dagli umanisti quattrocenteschi, non doveva consistere in un semplice ritorno alle forme classiche. Non per caso il declino e la caduta delle civiltà antiche è una delle tematiche importanti della storiografia settecentesca. Lo stesso contatto fra Zosimo e Gibbon è caratterizzato da ciò che Gibbon può ricavare da Zosimo, non da ciò che Zosimo può insegnare a Gibbon. La grande preoccupazione di quest'ultimo è di mantenersi equidistante da Eusebio e da Zosimo. Gli storici classici non sono più i maestri del metodo storico e meno frequentemente rappresentano il modello di specifici generi storiografici. Tanto la tendenza erudita quanto la tendenza anti-erudita della storiografia settecentesca mettono in luce il distacco dalla tradizione classica. A questo mutamento si accompagna la scoperta della possibilità di servirsi in modo nuovo della

letteratura e dell'arte dell'antichità come fonti storiche. Gli studiosi tornano nelle biblioteche e negli archivi esplorati dai primi umanisti per accertarsi che nulla d'interessante sia stato trascurato. Viaggiano in compagnia di artisti che ritraggono monumenti fuori mano. L'*Iter Italicum* di Mabillon (1687), la riscoperta dei manoscritti della Biblioteca Capitolare di Verona nel 1712 e le *Antiquities of Athens* di Stuart e Revett (1762) segnano i momenti di questo sviluppo. Cosa ancora più nuova, vengono iniziati gli scavi in antichi siti. Lo scavo di Ercolano non è lontano nel tempo e nello spazio dalla scoperta del nuovo Omero nella *Scienza Nuova* di Vico.

III

La pubblicazione della prima *Scienza Nuova* di Vico nel 1725 e gli scavi di Ercolano nel 1738 sono eventi capaci di rievocare in termini simbolici e cronologici la rivoluzione negli studi storici avvenuta nel Settecento. Essi rivelano inoltre un fenomeno forse ancora più inaspettato: l'improvviso emergere di Napoli sulla scena della vita culturale europea. Giannone, la cui *Istoria Civile del Regno di Napoli* apparve nel 1723, ne è una conferma. Se, fuori di Napoli, per almeno mezzo secolo nessuno si accorse di Vico, Giannone fu ammirato e imitato in tutt'Europa, con le ben note conseguenze.

Il riferimento a Ercolano ci permette anche di ricordare che le ricerche antiquarie erano qualcosa di cui nessuno nel Settecento poteva fare a meno. Poiché monaci, uomini di legge e dottori in medicina — mai molto popolari nei circoli progressisti — erano stati le figure preminenti dell'erudizione seicentesca, forte era la tentazione di attaccare gli *érudits*. L'immagine delle polemiche fra filosofi ed *érudits* è una delle più familiari. Col senno di poi possiamo riconoscere che le preoccupazioni del giovane Gibbon per questi battibecchi in famiglia erano immotivate. I filosofi della storia erano fin troppo coscienti della provenienza erudita dei loro materiali. Se alcuni eruditi potevano apparir loro null'altro che devoti importuni, altri, come Richard Simon o Bayle, venivano usati per mettere in dubbio le credenze religiose tradizionali. Non è il caso di domandarci se in vita Simon o Bayle siano stati tanto radicali quanto sono apparsi ai loro ammiratori settecenteschi. Basti qui ricordare che l'intransigenza di Bossuet gettò Simon — o almeno i suoi libri — fra le braccia dei deisti: lo stesso Gibbon dovette sottolineare il contrasto fra il papista Simon che nel 1689 aveva cercato di essere libero, e il protestante Mill che nel 1707 aveva desiderato di essere schiavo (IV, 89, n. 117 ed. Bury). In modo non dissimile, il Bayle che qui interessa prendere in considerazione è il Bayle che Federico il Grande fece suo nell'*Extrait du dictionnaire historique et critique* (Berlin, 1765). Non vi era «philosophe» che potesse distaccarsi dal suo Bayle.

Sappiamo che Voltaire derideva ma usava i materiali conven-

zionali dell'erudizione cattolica, quali i commentari alla Bibbia di Dom Calmet. Papebrochius, Mabillon, Montfaucon e Muratori restavano autori indispensabili pur essendo devoti sacerdoti cattolici. Papebrochius aveva fondato la nuova scienza dell'agiografia, Mabillon la diplomatica; Montfaucon non solo aveva ampliato la paleografia fino a comprendervi i manoscritti greci, ma aveva fornito un modello rinnovatore di collezione e classificazione delle fonti archeologiche. Muratori aveva provveduto il modello della raccolta delle fonti medievali e della loro utilizzazione metodica. Una parte del loro prestigio derivava dal fatto che nessuno di loro aveva dato prova di cieca fedeltà a Roma. Papebrochius aveva evitato a stento la scomunica, mentre i suoi *Propylaea* venivano proibiti in Spagna. L'unione fra erudizione e filosofia fu particolarmente tempestosa, costellata di polemiche, di accuse reciproche e di separazioni temporanee; ma come molte altre unioni tempestose si dimostrò durevole e feconda. Il prodigioso sviluppo degli studi storici nel Settecento ne è la riprova.

IV

Vi è un aspetto a cui di rado si presta attenzione. Nel Settecento la semplice esistenza di libri di storia del mondo antico era una novità. Nei secoli precedenti v'era stata un'ondata di *commentari* politici a Livio e Tacito. E si erano prodotte tutte quelle dissertazioni erudite che sarebbero poi andate a riempire i *Thesauri* di Graevius e Gronovius. Ma pochissime erano state le storie della Grecia o di Roma, se mai ve n'erano state. Ci si accontentava di leggere le fonti antiche, apportandovi correzioni marginali e meditando sui loro insegnamenti. Quando molti anni fa cercai di scoprire quali furono le prime storie della Grecia o di Roma, mi trovai in difficoltà. Quale valore si doveva attribuire a manuali scolastici? Sembra che le prime storie di Roma siano state quelle di L. Echard (intorno al 1695) e di R.-A. Vertot (1719). In ogni caso, la prima opera veramente importante sull'Impero romano fu *L'Histoire des Empereurs* di S. L. de Tillemont, e questa era soltanto una raccolta critica di fonti. I primi libri importanti sulla storia greca comparvero dopo il 1780. Gli autori, William Mitford e John Gillies, riflettono le preoccupazioni politiche che agitarono l'Inghilterra nell'età della Rivoluzione americana. John Gillies, inoltre, fu un ammiratore di Federico il Grande di Prussia. Le precedenti compilazioni di storia greca, opera di Temple Stanyan (1739) e di O. Goldsmith (1774), ebbero successo internazionale — la prima fu tradotta in francese da Diderot — ma il loro unico merito era di esser le sole a esistere. Se lasciamo da parte Tillemont e consideriamo le date delle altre importanti storie settecentesche della Grecia e di Roma, giungiamo alla conclusione che Gibbon fu il primo dei grandi storici del mondo antico. Adam Ferguson annunziò

si nel 1776 a Gibbon di lavorare a una storia della Repubblica romana, ma i tre volumi in quarto della *History of the Progress and Termination of the Roman Republic* non comparvero che nel 1783. Possiamo concludere che senza la Rivoluzione americana non avremmo avuto alcuna storia della Grecia e di Roma in senso stretto.

Quando Gibbon pubblicò il *Decline*, esistevano da alcuni decenni almeno due altri generi di opere storiche. Il primo era rappresentato dalle Storie Universalì. L'Inghilterra ne produsse una gigantesca tra il 1796 e il 1798, che fu tradotta in francese e fu resa ancora più imponente nella versione tedesca. Nell'ambiente fortemente anglicizzato dell'Università di Göttingen, Christian Gottlob Heyne — che vi insegnava dal 1763 — assunse la direzione della sezione di storia antica di questa versione tedesca.

In secondo luogo, le monografie sulla religione, l'arte, i commerci, la popolazione e simili soggetti d'attualità ebbero una circolazione internazionale e vennero recensite e discusse in quei giornali di erudizione che erano così comuni nel Settecento. Alcune di queste monografie vennero tradotte in lingua straniera poco tempo dopo la loro edizione originale. La traduzione assume particolare importanza nel caso dei libri tedeschi, perché in quell'età illuminata solo i tedeschi conoscevano il tedesco — ad eccezione di qualche aristocratico inglese o russo che si recava a Göttingen a perfezionare la propria educazione.

La *Geschichte der Kunst des Altertums* di Winckelmann, pubblicata nel 1764, fu tradotta in francese nel 1766. In tale lingua la lesse Gibbon: senza tuttavia ricavarne una grande impressione. Due esempi di libri che conobbero diffusione internazionale sono *De l'origine des lois, des arts et des sciences, et de leur progrès chez les anciens peuples* di A.-Y. Goguet che comparve in francese nel 1758, in inglese nel 1761 e in tedesco nel 1762; e *An Essay on the Original Genius of Homer* di R. Wood, pubblicato nel 1769, che ricevette un'ampia recensione di Heyne a Göttingen l'anno successivo e fu tradotto in tedesco tre anni più tardi².

Anche le controversie ebbero uno sviluppo internazionale. Giuliano l'Apostata, un caso chiaramente rivelatore quando si parla di Illuminismo, fu letteralmente portato in giro per l'Europa da Ezechiel Spanheim, il diplomatico tedesco che fu ambasciatore a Parigi e a Londra e che nel 1683 tradusse in francese i *Cesari* di Giuliano prima di pubblicare l'edizione del testo greco. Ciò che Gottfried Arnold scrisse di Giuliano non ebbe probabilmente alcuna influenza fuori di

² *Göttingische Anzeigen*, 1770, 257-270. Su tutti questi fatti L. MARINO, *I Maestri della Germania*, Torino, 1975. Per i problemi di metodo P. H. REILL, *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*, Berkeley, 1975. Si veda anche N. MERKE, *L'Illuminismo tedesco*, Bari, 1968. Su Michaelis e Carsten Niebuhr si veda la seconda parte della traduzione francese di NIEBUHR, *Description de l'Arabie*, Amsterdam-Utrecht, 1774.

Germania, poiché nessuno poté leggere la sua *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie*. Ma l'Abbé de la Bléterie pubblicò nel 1735 una biografia ostile a Giuliano, e ciò messe da ultimo Voltaire a prendere le difese dell'Apostata. Intanto William Warburton, con il suo solito acume, aveva notato l'eccezionalità di un particolare: anche Ammiano Marcellino — un pagano e un ammiratore di Giuliano — aveva ammesso che Giuliano era stato costretto da qualche miracolo ad abbandonare la ricostruzione del tempio di Gerusalemme, da lui intrapresa come atto di sfida ai Cristiani⁴. Il giudizio su Giuliano era perciò direttamente legato al problema dell'esistenza dei miracoli. Con una testimonianza pagana di questo peso per la difesa dei miracoli, anche Gibbon dovette procedere con cautela (II, 459).

La controversia era inevitabile dove si metteva in discussione il cristianesimo. Lo stesso Gibbon fu costantemente conscio di agire da «agent provocateur» nella causa della tolleranza e del libero pensiero. Ma ogni volta che fu alle prese con problemi di controversia religiosa, si poté fondare su una grande massa di fatti incontrovertibili accumulati dall'erudizione fin dall'inizio del secolo, se non da secoli precedenti. In primo luogo, principalmente grazie alla Congregazione di San Mauro, poté disporre di testi attendibili per la maggior parte delle opere dei Padri della Chiesa di cui aveva bisogno. In secondo luogo, gli Atti dei Martiri avevano avuto una riedizione e una valutazione critica negli *Acta sincera* di Ruinart. Avrebbe potuto usare la *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* di Mansi (a partire dal 1759), ma non so se lo fece. Un nuovo clima di tolleranza rese possibile la storia dei Manichei del pastore protestante Isaac de Beausobre (1734), lo studio della filosofia morale dei Padri della Chiesa da parte di Jean Barbeyrac (1728), e anche esaurienti storie ecclesiastiche quali quelle di Jean Le Clerc (1716) e di Johann Lorenz Mosheim (1726) a cui Gibbon si rivolse con ovvia simpatia. Di grande aiuto gli furono, su singoli punti, i *Jewish and Heathen Testimonies* (1764-1767) del Dr. Nathaniel Lardner, le *Dissertations* di Henry Dodwell su Ireneo (1689) e Cipriano (1682), e altri lavori simili. Quando si considerano i *pamphlets* contro Gibbon e la sua risposta nella *Vindication*, quel che forse stupisce di più è che per quanto riguarda l'interpretazione dei testi e i criteri di precisione filologica, la distanza che lo separava dagli avversari era esigua.

Gibbon si valse in modo discontinuo dell'erudizione contemporanea. Ciò a cui non accenna o su cui si sofferma brevemente è talvolta più significativo di ciò che viene trattato per esteso. Una

⁴ ABBÉ DE LA BLÉTERIE, *Vie de l'Empereur Julien*, nouvelle édition, Paris, 1746; ID., *Histoire de l'Empereur Jovien*, Amsterdam, 1750 (con la traduzione di alcune opere di Giuliano); W. WARBURTON, *Julian or a Discourse concerning the Earthquake and Firey Eruption which defeated that Emperor's Attempt to rebuild the Temple at Jerusalem*, second edition, London, 1751. Cfr. Käte PHILIP, *Julianus Apostata in der deutschen Literatur*, Berlin, 1929, 52-60, per l'influenza di Voltaire.

grande parte dell'erudizione settecentesca fu ispirata dal desiderio di penetrare al di sotto della superficie romana dell'Europa occidentale e di scoprire che cosa erano stati Italici, Celti, Germani e Iberici prima dell'interferenza romana. In Italia la tendenza degli studiosi fu francamente regionalistica e anti-romana. Essa accentuò l'importanza della Magna Grecia, dell'Etruria, della Gallia Cisalpina e di altre regioni rispetto a Roma. Produsse una quantità di fantasticherie sulla « antichissima Italarum sapientia ». In Francia e in Inghilterra si scoprirono i Druidi, ma anche là le diverse interpretazioni delle tradizioni celtiche e germaniche, pur in contrasto tra loro, vennero usate in senso anti-romano. Se vi fu molto d'insensato in tutto ciò, ne sortì tuttavia una quantità di ricerche di valore permanente — come si vede negli sviluppi settecenteschi dell'etruscologia e della celtologia. È evidente che Gibbon prestò attenzione molto scarsa alle culture provinciali dell'Impero d'occidente. La panoramica delle regioni dell'Impero nel primo e nel secondo capitolo del *Decline and Fall* implica un silenzioso distacco dall'erudizione contemporanea sulle culture locali pre- e anche post-romane. Il grande abate Dubos, l'autore dell'*Histoire Critique de l'Etablissement de la Monarchie Française*, è liquidato come l'« ingenious author » che « too often bewilders himself in system and conjectures » (III, 447). Gibbon fu attratto da Ossian (I, 129; II, 64), ma i dubbi non lo abbandonarono mai. L'erudizione locale che egli apprezzò fu quella che contribuiva alla comprensione dell'Impero romano nella sua globalità. La *Verona Illustrata* di Scipione Maffei fu perciò uno dei suoi libri prediletti, ed egli lodò Maffei perché « equally capable of enlarged views and minute disquisitions » (III, 469). In contrasto con la prudenza del suo atteggiamento nei confronti delle ricerche sulle province dell'occidente, Gibbon accolse entusiasticamente gli studi di orientalistica.

Per comprendere appieno questo punto è necessario volgersi a un altro aspetto del clima intellettuale in cui Gibbon si trovò a operare.

V

Gli sviluppi più importanti negli studi sul mondo antico nei due o tre decenni precedenti il *Decline and Fall* vennero dall'espansione dello studio delle lingue e della storia dell'Oriente. Gli aspetti ideologici di questo nuovo interesse per l'Oriente si possono lasciare da parte, non solo perché sono ben noti, ma perché Gibbon fu abbastanza accorto da non lasciarsi trarre in inganno. Costretto a scegliere fra i diffamatori e gli apologeti di Maometto, fra H. Prideaux e H. de Boulainvilliers, Gibbon si rifugiò nell'erudizione noiosa di un terzo biografo, Jean Gagnier.

Al suo tempo, colonialismo, modificazione dell'atteggiamento nei confronti della Bibbia, e una più generale consapevolezza della com-

plexa natura della civiltà si fondevano in una generale spinta verso la conoscenza di altre lingue orientali oltre l'ebraico. L'arabo era un'acquisizione ovvia per chi voleva cogliere la Bibbia nello sfondo reale della società orientale. Molti teologi e orientalisti sentivano il bisogno di emanciparsi dalla tutela, fino a quel momento indiscussa, dei rabbini per quanto riguardava il vocabolario e la grammatica ebraica. Persino J. J. Reiske mise da parte la sua tolleranza per cogliere una rara locuzione plautina che servisse a descrivere i rabbini quali «insestiae et futilitatis promos condos».

J. David Michaelis di Göttingen — non solo un semitista di prim'ordine ma anche un esperto di quella che potremmo chiamare la linguistica generale⁵ — andò al di là dei problemi linguistici nel sostenere che la conoscenza della lingua e della vita araba avrebbe favorito la comprensione del mondo nomade dei patriarchi ebrei. Uno dei suoi interessi centrali fu l'interpretazione delle istituzioni mosaiche, intorno alle quali scrisse l'opera sua maggiore (*Mosaïsches Recht*, 1770). Fu lui a organizzare l'esplorazione dell'Arabia patrocinata dal re di Danimarca, da cui risultarono i libri di Carsten Niebuhr, destinati a fare epoca. Come è ben noto, fu Michaelis a formulare i quesiti ai quali la spedizione ebbe il compito di dar risposta. La maggior parte di essi aveva un legame diretto o indiretto con la Bibbia. Lo scopo non era tanto di controllare l'autenticità dei dati biblici, quanto di introdurre il valore delle condizioni ambientali nella esegesi biblica. Carsten Niebuhr prese molto sul serio tale questionario e rispose a tutte le domande, sebbene la maggior parte di esse fosse stata indirizzata ai colleghi morti nel corso dell'impresa. Niebuhr aveva competenze linguistiche modeste e una scarsa conoscenza della storia del mondo antico, ma possedeva straordinarie doti d'osservazione delle realtà contemporanee. Più d'ogni altro contribuì a quella visione del mondo arabo che Gibbon, suo lettore nella traduzione francese, mise a frutto nei capitoli 50-51-52 del *Decline and Fall*.

Michaelis diede anche un contributo ad un'altra linea di ricerca feconda. In gioventù, nel 1741, era stato ad Oxford e aveva seguito alcune delle lezioni di R. Lowth, raccolte nel 1753 sotto il titolo *De Sacra Poësi Hebraeorum*. Il libro di Lowth, inutile dirlo, era già di per sé rivoluzionario. Considerava la poesia ebraica alla stessa stregua di quella greca e ne analizzava le regole come si sarebbero potuti studiare i metri greci e le convenzioni della retorica greca. Quando Michaelis nel 1758 decise di ripubblicare in Germania il libro di Lowth, vi aggiunse un apparato di note e appendici che equivaleva a un vero e proprio mutamento di prospettiva. Michaelis lamentava in Lowth l'assenza di qualsiasi comparazione tra poesia ebraica e araba, e giungeva a confutare la sua ipotesi dell'origine

⁵ Cfr. *De l'influence des opinions sur le langage et du langage sur les opinions* (Brème, 1762), traduzione ampliata di una dissertazione tedesca del 1759, H. Hecker, T. Percy, R. Wood und J. D. Michaelis (Stuttgart, 1933).

divina della poesia ebraica richiamando semplicemente l'attenzione su *Numeri* 21, 27. Ivi Mosè cita testualmente un canto di guerra amorita. Era perciò evidente che Mosè conosceva e si rifaceva a forme poetiche cananee preesistenti, formalmente indistinte dalla poesia biblica. Se la poesia ebraica non era dissimile dalla poesia pagana, non poteva essere considerata di origine divina. Questo aspetto non colpì in modo particolare Gibbon, che pure conobbe e apprezzò il libro di Lowth nell'edizione di Michaelis. Ma la comparazione tra poesia ebraica e poesia araba divenne procedimento ovvio in Herder, ed ebbe una funzione essenziale nell'elaborazione del concetto di poesia orientale da parte di un amico di Gibbon, William Jones⁶.

Lo studio del mondo arabo poteva essere considerato anche da un altro punto di vista: il suo contributo alla comprensione della società islamica e dei suoi contatti con l'Impero bizantino. Era l'indirizzo auspicato dallo sfortunato Johann Jacob Reiske e al quale Gibbon, che lo avvicinò per intelligenza a Bentley (VII, 129), non poté non essere sensibile. Come ho già avuto occasione di ricordare, Reiske non fu contrario all'idea di servirsi della lingua araba per comprendere quella ebraica. Da questo punto di vista diede egli stesso un contributo all'interpretazione dei Libri di Giobbe e dei Proverbi⁷. Ma nella sua *Oratio de studio Arabicae Linguae* e nella sua autobiografia — un documento di estremo interesse sulla vita culturale del Settecento — affermò che la portata di tali comparazioni era limitata. Formulò un programma quasi gibboniano di storia transcontinentale e ne diede almeno un esempio ancor oggi insuperato: la *editio princeps* con commento del *De Cerimoniis* di Costantino Porfirogenito, per la quale fece abbondante uso di fonti arabe. Legato all'illusione contemporanea circa la continuità tra la Persia degli Achemenidi e l'Iran islamico medievale, Reiske rivolse le sue simpatie ai Persiani contro i Greci e ridicolizzò la vittoria greca a Salamina⁸. Nella seconda parte della sua troppo breve vita dedicò il meglio delle energie intellettuali all'interpretazione degli oratori ateniesi e del loro tardo imitatore romano, Libanio. Ma il suo cuore rimase in Oriente, che conobbe soltanto nel chiuso della biblioteca

⁶ Su Reiske, J. FÜCK, *Die arabischen Studien in Europa*, Leipzig, 1955; su William Jones, S. N. MUKHTARJEE, *Sir William Jones*, Cambridge, 1968; P. J. MARSHALL, *Introduzione all'antologia The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century*, Cambridge, 1970. Cfr. anche *Statesmen Scholars and Merchants, Essays*, L. Sutherland, Oxford, 1973. L'autobiografia di Reiske (*Von ihm selbst au gesetzte Lebensbeschreibung*, Leipzig, 1783) va completata con le lettere pubblicate da R. FOURSTER in «Abh. Schs. Gesell.», 16, 1897.

⁷ *Coniecturae in Iobum et Proverbia Salomonis cum eiusdem oratione de studio arabicae linguae*, Lipsiae, 1779.

⁸ Si veda la sua oratio citata alla nota 7 e *Prodidagmata ad Hagi Chali'ae librum memorialem* (1747) in J. B. KOEHLER, *Abulfedae Tabula Syriae*, Lipsiae, 1766, 238.

di Leida. William Jones, che pure non fu mai generoso con i colleghi, ebbe a riconoscere nel discorso introduttivo alla traduzione e commento di Iseo (1779) le sue «considerable obligations» a «so well-intentioned and industrious a man who, although he was not without the pride and petulance which too often accompany erudition, sufficiently atoned for those faults by the integrity of his heart and the intenseness of his application to the study of ancient literature». Il collegamento fra la Persia islamica e la Persia degli Achemenidi spiega anche perché durante il suo viaggio Carsten Niebuhr abbia dedicato tanta attenzione alle rovine di Persepoli. In precedenza si erano già avute descrizioni di tali rovine, in particolare quelle del francese Jean Chardin e dell'olandese C. de Bruyn. Ma quella di Niebuhr fu la più accurata e tra l'altro incluse riproduzioni accurate di testi persiani cuneiformi, che in seguito ne avrebbero reso possibile la decifrazione da parte di G. Grotefend e altri.

Carsten Niebuhr pubblicò le sue note su Persepoli al momento opportuno, nel 1774. Tre anni prima, Anquetil-Duperron aveva pubblicato la traduzione dello Zend-Avesta. Le peripezie di quest'ultimo in Medio Oriente non hanno i tratti tragici, eroici della spedizione di Carsten Niebuhr, ma sono ugualmente poco comuni; e Anquetil, va aggiunto, seppe come sfruttarle. Nel 1754 il giovane Anquetil si era arruolato come soldato semplice nella francese *Compagnie des Indes* allo scopo di apprendere dai «parsees» e dai bramini i sacri idiomi dell'Oriente. Il re di Francia, venutone a conoscenza in tempo, gli aveva concesso una pensione ancora prima che egli mettesse piede sul vascello che doveva condurlo in India. Fu questo un genere di incoraggiamento degli studi orientali che distinse più d'un sovrano europeo. In Inghilterra gli interessi orientali erano monopolio dell'East India Company, per la quale persiano e sanscrito erano argomenti di pratica utilità. Nella Bodleiana si trova un opuscolo, anonimo e non datato, ma autorevolmente attribuito a Warren Hastings e risalente agli anni intorno al 1765, che contiene un invito a istituire una cattedra di persiano all'Università di Oxford, per i vantaggi pratici che potrebbe offrire⁹. Per quanto ne so, ancora nel 1976 all'Università di Oxford non vi è alcuna cattedra di persiano. Ma Oxford espresse con William Jones un degno rivale di Anquetil-Duperron. Rivali essi furono senza ombra di dubbio. Anquetil offese Oxford con alcuni commenti, e William Jones rispose con malvagità in un libello anonimo del 1771¹⁰.

⁹ *A Proposal for Establishing a Professorship of the Persian Language in the University of Ox'ord*. Cfr. K. FEILING, *Warren Hastings*, London, 1954, 56 (che mi è stato indicato da J. S. G. Simmons).

¹⁰ *Let're à Monsieur A.... Du P.... dans laquelle est compris l'examen de sa traduction des livres attribués à Zoroastre*, A l'ordre, chez P. Elmsly, 1771. Cfr. in special modo *Traité sur la poésie orientale*, London, 1770; *D'assertation sur la littérature orientale*, London, 1771; *Poeseos Asiaticae Commentariorum libri sex*, London, 1774.

Ad un certo punto Gibbon, che era amico di Jones e ne seguiva le attività con il più vivo interesse, ebbe a temere che la professione legale lo avesse allontanato dallo studio dell'antico oriente. Una delle numerose note a piè pagina dedicate da Gibbon all'amico nel *Decline and Fall* esprime questo stato d'animo: «The public must lament that Mr. Jones has suspended the pursuit of Oriental learning» (III, 80). Ma Jones, mandato come giudice in India e debitamente fatto «knight», allargò la sfera e le prospettive dei suoi studi di orientalistica e con Charles Wilkins fu in pratica colui che rivelò al mondo occidentale la letteratura e il diritto sanscrito. Con la creazione della Bengal Asiatic Society, nel 1784, attuò in parte un progetto del rivale Anquetil-Duperron, che nella prefazione alla traduzione dello Zend-Avesta aveva auspicato la creazione di un'accademia itinerante per l'esplorazione di remote contrade e lo studio di difficili idiomi. Tra il 1770 e il 1785 Carsten Niebuhr, Anquetil-Duperron e Sir William Jones aggiunsero alla storia una nuova dimensione. Tale nuova dimensione si riflette nel *Decline and Fall* di Gibbon che si estende dall'Atlantico alle steppe dell'Asia¹¹.

Si potrebbe proseguire a lungo su questo argomento. Fu la «Renaissance orientale», come ebbe a definirla sessant'anni dopo Edgar Quinet, a creare il clima in cui Gibbon e Herder diventano comprensibili. Esistevano, naturalmente, libri delle generazioni precedenti sui quali Gibbon poteva basarsi. La *Bibliothèque Orientale* di D'Herbelot fu una delle sue fonti principali. L'*Histoire des Huns* di Joseph De Guignes fu uno dei suoi libri prediletti. E un vecchio libro come la *Historia religionis veterum Persarum* di Hyde non aveva per lui perso il suo valore. Ma non si capisce il *Decline and Fall* se non si coglie la freschezza delle impressioni e delle scoperte che lo pervadono. Un lavoro pensato negli anni sessanta per ricostruire il declino di Roma si trasformò negli anni settanta in un grandioso affresco della civiltà medievale a occidente dell'India. Vi si ritrova un tono di eccitamento di fronte all'allargarsi dell'orizzonte intellettuale; esso corrisponde all'ottimismo politico infuso — nonostante la guerra americana — dall'apertura del mondo americano e asiatico all'iniziativa inglese. Diversamente da Herder, Gibbon non fu sensibile al fascino della poesia o della religione orientale. Non provava piacere di fronte ai barbari o nel panteismo. Se avesse saputo della sua esistenza, avrebbe potuto apprezzare alcune sezioni della *Scienza Nuova* di Vico: dopotutto conosceva l'italiano. Ma non avrebbe mai

¹¹ *Zend-Avesta. Ouvrage de Zoroastre traduit en François sur l'Original Zend par M. Anquetil-Duperron*, Paris, 1771. Si veda come questa rivoluzione sia stata interpretata da Carlo Cattaneo nel suo saggio su Vico del 1839, *Scritti Filosofici*, a cura di N. Bosso, I, Firenze, 1960, 123. R. SCHWAB, che nel 1934 pubblicò un lavoro su Anquetil-Duperron, ha descritto l'intero movimento in un libro confuso ma pieno di informazione, *La Renaissance Orientale*, Paris, 1950. Cfr. F. VENTURI, *Riv. Stor.*, 72, 1960, 117-126.

potuto capire Herder, da cui lo separavano in egual misura linguaggio e pensiero. È sufficiente comparare il diario del viaggio di Gibbon in Italia con il *Journal meiner Reise im Jahre 1769* di Herder per cogliere la differenza fra i due. Eppure Herder e Gibbon ebbero questo in comune, che nelle loro ricerche storiche varcarono entrambi i confini di quel bacino mediterraneo che nel 1949 parve ancora troppo ampio ad alcuni lettori del capolavoro di Fernand Braudel. Il mondo di Gibbon, con tutti i suoi nuovi venuti, era troppo vasto anche per il suo amico Adam Ferguson che nel 1783 scrisse che «conoscere la storia di Roma significava conoscere l'umanità tutta intera». Mi sono spesso domandato che cosa abbia potuto pensarne Gibbon. Il nome di Ferguson, per quanto mi risulta, non compare nelle note a piè pagina del *Decline and Fall*, pur così ospitali per gli amici dell'autore. Da Roma Gibbon aveva scritto al padre: «I am convinced that there never ever existed such a nation and I hope for the happiness of mankind that there never will again» (*Letters I*, 134). Un uomo che poteva scrivere così non era certo schiavo del suo classicismo. Sempre più la sua opera storica era destinata a divenire la storia di come l'umanità si era lasciata Roma alle spalle.

ARNALDO MOMIGLIANO

(Trad. di Angelo Torre)

¹² Si veda la mia precedente ricerca su Gibbon in *Studies in Historiography*, London, 1966. Si veda anche il mio contributo al numero dedicato a Gibbon in «Daedalus», Primavera 1976. L'indice della traduzione italiana di Gibbon, Torino, Einaudi, 1967 è una guida molto più completa dell'indice dell'edizione Bury per le note di Gibbon e offre quindi informazioni supplementari a quelle di G. KEYNES, *The Library of E. Gibbon*, London, 1940.

PER LA STORIA DELLA POLITICA RELIGIOSA
DEGLI ACHEMENIDI:

DISTRUZIONI PERSIANE DI TEMPLI GRECI
AGLI INIZI DEL V SECOLO *

Nel quadro del contrasto fra Greci e Barbari, che — comunque si ponga e risolva il problema della composizione dell'opera erodotea — appare tema dominante delle Storie secondo la dichiarazione stessa del proemio, importanza non secondaria presenta il motivo della distruzione di templi greci (che è rimasto generalmente in ombra). Erodoto sostanzialmente distingue il contrasto in due momenti fondamentali: fra i Lidi e i Greci, fra i Persiani e i Greci.

Erodoto ricorda a grandi linee le vicende dei re lidi contro le città greche d'Asia Minore in modo sicuramente incompleto, soffermandosi talvolta però più ampiamente su singoli punti. Gige penetrò nel territorio di Mileto e di Smirne e prese l'αστυ di Colofone (I, 14, 4), Ardi figlio di Gige conquistò Priene e invase il territorio di Mileto (I, 15), Sadiatte figlio di Ardi nuovamente invase il territorio di Mileto (I, 8, 2), Aliatte figlio di Sadiatte riprese e continuò la guerra coi Milesii (I, 17 sgg.), espugnò Smirne e attaccò Clazomene (I, 16, 2). Erodoto ravvisa il momento culminante delle operazioni militari lidie con Cresò, in quanto questi portò guerra sistematicamente, con l'eccezione di Mileto, alle città ioniche ed eoliche del continente asiatico fino alla completa sottomissione (I, 5; 26-7).

Nel corso di queste descrizioni Erodoto fa riferimento a templi greci in due sole occasioni.

Durante la lunga guerra di Aliatte contro Mileto, il fuoco appiccato alle messi, sospinto dal vento, investì e arse il tempio di Atena Assesia nel territorio milesio. Aliatte, colpito dalla punizione divina, si rivolse all'oracolo di Delfi ed ebbe in risposta che, se voleva guarire, doveva ricostruire il tempio (I, 19 sgg.). Aliatte in luogo di uno fece costruire in Asseso due templi ad Atena e guarì dalla malattia (I, 22).

* Sono grato ai proff. A. Momigliano ed E. Gabba, che hanno letto cortesemente questo testo, la cui responsabilità è peraltro interamente mia.

Quando Cresò assediò Efeso, gli Efesii consacrarono la città ad Artemide collegando le mura urbane mediante una fune all'Artemisio distante circa 7 stadi (I, 26, 1-2). Se l'espedito rassicurò psicologicamente gli Efesii, difficilmente fu di impedimento a Cresò nella conquista della città di Efeso, per quanto Erodoto nulla aggiunga al riguardo. Erodoto, inoltre, ripetutamente ricorda e sottolinea offerte votive dei re Lidi — e in particolare di Cresò — a templi e santuari greci — soprattutto a Delfi¹ — e il ricorso assai frequente che essi — e ancora in special modo Cresò — fecero agli oracoli greci².

Poco dopo la metà del VI secolo a. C. i Persiani, distrutto il potere di Cresò e vinti i Lidi, in successive fasi conquistarono le città greche dell'Asia Minore Occidentale (I, 141, 161 sgg.), con l'eccezione di Mileto che godette di un patto d'alleanza. Caddero dapprima le zone eolica e ionica, poi quella dorica. In un resoconto sensibilmente frammentario — i fatti erano ormai lontani nella memoria per i contemporanei di Erodoto — lo storico menziona nei particolari solo alcuni episodi. Mazare, il primo comandante persiano, assoggettò Priene (I, 161), corse la pianura del Meandro mettendola a ferro e a fuoco ed espugnò Magnesia. Arpago, che gli successe nel comando, conquistò le città (I, 162, 2); assalì per prima Focea e la prese (I, 164, 3), sottomise Cari e Dori (I, 171, 174 sgg.). Nella narrazione erodotea la guerra assume caratteristiche più violente e crude di devastazione rispetto all'epoca lidia, eppure nessun esplicito riferimento è fatto ad azioni persiane contro i templi greci. Soltanto in I, 164, 3 si legge che i Focesi, avendo deciso di non cedere alle minacce persiane, caricarono sulle navi mogli e figli, i beni trasportabili, le statue e i doni votivi dei templi, lasciando indietro solo bronzi, pietre e dipinti. Questo comportamento ha più di una spiegazione: fecero ciò sia perché temevano distruzioni persiane, sia perché, iniziando il lungo viaggio verso occidente, volevano portare con sé gli elementi costitutivi del loro patrimonio religioso. Ma il fatto non induce a concludere con sicurezza su effettive distruzioni da parte persiana.

Assai più tardi, dopo l'assassinio di Policrate, i Persiani si presentarono in Samo per condurre al potere Silosonte. Benché avesse avuto ordine da Dario di non uccidere o fare schiavo alcuno e di non recar danno all'isola, il comandante Otane, provocato dai Sami,

¹ Gige, primo fra i barbari dopo Mida re di Frigia, dedicò offerte a Delfi (I, 14, 1-3); Aliatte donò a Delfi un grande cratere in argento (I, 25); Cresò inviò offerte votive ad Apollo Ismenio in Tebe di Beozia (I, 92; 52), ad Artemide in Efeso (I, 92), ad Apollo in Didyma (ibidem: V, 36) e soprattutto in Delfi (I, 92; 50-2), ove compì anche sacrifici (I, 50).

² I Lidi subordinarono al responso dell'oracolo di Delfi la regalità di Gige (I, 13); Aliatte si rivolse a Delfi (I, 19-21); Cresò interrogò — oltre ad oracoli di altre genti — quelli greci a Delfi, ad Abe nella Focide, a Dodona, a Didyma presso Mileto, di Anfiarao e Trofonio in Beozia (I, 46). Su Cresò e Delfi in particolare cfr. I, 47-8; 53-6; 69; 71; 73; 75; 85; 87; 90-1; VI, 125, 2.

ordinò di passare per le armi uomini e fanciulli, senza distinzione. E i Persiani uccisero tutti quelli in cui si imbattevano, senza distinguere se fossero in luogo sacro o no (III, 146-7). Il che, se non dice nulla di danneggiamenti di templi, significa almeno che le truppe persiane non rispettarono quanti avevano cercato scampo nei luoghi sacri.

In un momento ancora successivo, dopo la conclusione della spedizione scitica attorno al 513, Otane, succeduto a Megabazo nel comando dell'esercito, conquistò — in alcuni casi sarebbe più esatto dire riconquistò — città ed isole greche: Bisanzio, Calcedone, Antandro, Lamponio, Lampsaco, Lemno, Imbro (V, 26). Erodoto non fa cenno alcuno ai templi².

Fra il 499 e il 493 divampò la rivolta ionica. Durante l'attacco a Sardi portato da Ioni, Ateniesi e Eretriosi il fuoco, appiccato da un soldato ionico a una casa, si diffuse per la città e arse il tempio della dea Cibele. Erodoto vi ravvisa l'inizio di rappresaglie contro i templi greci, in quanto col pretesto di questo incendio i Persiani incendiarono in cambio i templi greci: καὶ Σάρδιες μὲν ἐνεπρήσθησαν, ἐν δὲ αὐτῇσι καὶ ἱερὸν ἐπιχωρίης θεῆς ὅς τις Κυβήβης, τὸ σηματούμενον οἱ Πέρσαι ὕστερον ἀντενεπρίψασαν τὰ ἐν Ἑλλήσι ἱερά (V, 102, 1). Le città ribelli a Dario — salvo Samo che accettò le proposte di tradimento (VI, 25, 2) e quindi evitò l'incendio della città e dei templi — tutte provarono la durezza della punizione: in particolare Mileto fu distrutta, la popolazione uccisa e fatta schiava (VI, 18), il santuario di Apollo in Didyma, tempio e oracolo, saccheggiato e dato alle fiamme (VI, 19, 3). Le città ioniche del continente e delle isole (Chio, Lesbo, Tenedo) ebbero i templi incendiati (VI, 31-2). Parte almeno della Caria (VI, 25, 2) e l'Ellesponto furono sottomessi a forza dai Persiani. Erodoto per questi ultimi parla solo di distruzioni e incendi di città, ma non pare che i Persiani tenessero qui altro modo nei riguardi dei templi.

Negli eventi successivi delle guerre persane il motivo della vendetta si ripresenta con grande frequenza (spesso esplicitamente sottolineata da Erodoto). Durante la spedizione guidata da Dati e Artafrene, a Nasso i Persiani incendiarono i santuari e la città, e asservirono la popolazione (VI, 96), a Eretria fecero prigionieri gli abitanti secondo gli ordini di Dario e saccheggiarono e devastarono i templi vendicando così i templi arsi a Sardi (VI, 101, 3).

Serse nella preparazione della campagna del 480 fra i motivi della spedizione contro Atene insistette sulla vendetta dell'incendio dei boschi sacri e dei templi di Sardi (VII, 8, 33). Nell'avanzata sul suolo greco l'esercito persiano procedette nella Focide — guidato dai Tessali animosi verso i Focesi — devastando sistematicamente il paese e dando alle fiamme le città e i templi (VIII, 32, 2; 33). In particolare

² Ctes. Pers. 17 ricorda, invece, la distruzione persiana dei templi di Calcedone.

ad Abe il santuario di Apollo fu depredato e arso (VIII, 33)⁴. L'atto culminante in cui la vendetta ebbe il suo compimento fu consumato ad Atene: qui i Persiani depredarono e incendiarono il tempio e diedero alle fiamme l'intera acropoli (VIII, 53, 2; 54, 56).

Nella stagione successiva Mardonio, quando si avvide di non poter persuadere gli Ateniesi, diede alle fiamme Atene e quanto era rimasto in piedi di mura, di case, di templi, abbattendo ogni cosa (IX, 13, 2). Infine Erodoto menziona l'incendio del tempio di Demetra a Eleusi (IX, 65, 2).

All'incendio e alla distruzione delle immagini e delle dimore degli dèi (e degli eroi) si riferiscono sia gli Ateniesi nel colloquio con Alessandro di Macedonia per rifiutare le proposte di pace di Serse (VIII, 143, 2) e in quello con i messi degli Spartani per rassicurarli della impossibilità di un accordo col re (VIII, 144, 2), sia Temistocle per indicare agli Ateniesi — fra gli altri motivi — il perché del fallimento dell'impresa di Serse (VIII, 109, 3).

Nelle *Storie* Erodoto non manca di ricordare casi di comportamento diverso (sotto Dario e Serse).

Durante la prima campagna contro la Grecia, all'arrivo dei Persiani, i Delii fuggirono a Teno, ammaestrati dal crudele destino dei vicini Nassi: Dati, il comandante della spedizione, fece dire attraverso un araldo ai Delii di non temere, sia per quel che dipendeva da lui, sia per quel che dipendeva dalla volontà del re Dario, che aveva ordinato di non recare danno al paese dove erano nati due dèi [Apollo e Artemide]. E Dati fece bruciare sull'altare 300 talenti di incenso (VI, 97)⁵.

Si ricordano alcuni casi sotto Serse e fra questi si impone per importanza quello di Delfi.

Erodoto attribuisce a una parte dell'esercito persiano durante la seconda campagna contro la Grecia l'intenzione di depredare il santuario di Delfi, senza riuscirvi (VIII, 35-39). Delfi fu probabilmente risparmiata: secondo una tradizione i Persiani si sarebbero astenuti dal distruggere Delfi per timore di punizioni da parte degli dèi (IX, 42)⁶.

Ad Alo nell'Acaia Serse, informato dalle guide di una leggenda locale, rispettò il santuario di Zeus Lafistio, si tenne lontano dal bosco

⁴ Cfr. anche Pausan. X, 3, 2 che confronta, a proposito dell'oracolo di Apollo ad Abe, l'εὐεβεία dei Romani e l'ἀνέβεια persiana.

⁵ VI, 118. Dati, mentre ritornava in Asia, ebbe in sogno una visione e, col fare del giorno, fece una ispezione sulle navi: trovata su una nave fenicia una statua di Apollo coperta d'oro e appreso da quale santuario fu strappata approdò a Delo e chiese ai Delii di riportare la statua a Delio nel territorio tebano. Cfr., per i furti di statue attribuiti a Serse, M. Moggi, *I furti delle statue attribuiti a Serse e le relative restituzioni*, in «ASNSP», s. III, vol. III, 1 (1973), pp. 1 sgg.

⁶ Sull'attacco senza successo da parte persiana a Delfi cfr. anche Pausan. X, 8, 7; 1; Ctes. Pers. 25 e 27 riferisce di due successivi tentativi persiani di cui il primo felli, il secondo riuscì. Su Delfi cfr. specialmente A. R. Bux, *Persia and the Greeks*, London 1963, pp. 425 sgg.; C. Higgins, *Xerxes Invasion of Greece*, Oxford 1963, pp. 439 sgg.

sacro e ordinò all'esercito di fare lo stesso, cedendo — pare — alla suggestione dell'ambiente (VII, 197, 4)⁷.

Serse, nel secondo giorno dall'incendio dell'Acropoli ordinò ai fuorusciti ateniesi al suo seguito di offrire sacrifici secondo il loro costume o perché avesse avuto qualche visione in sogno o per qualche scrupolo per aver incendiato il tempio (VIII, 54-5)⁸. Nel complesso Erodoto ricorda pochi casi, che rappresentano eccezioni in confronto a una norma ben diversa di comportamento e che in nessun modo riescono a controbilanciare le distruzioni dei templi. Erodoto, infine, se conosce l'interrogazione di oracoli greci da parte dei Persiani (VIII, 133 sgg.; cfr. anche Pausan. IX, 23, 6), non conosce donativi dei Persiani ai santuari greci.

A un esame complessivo delle Storie erodotee credo che si possano trarre alcune considerazioni di ordine generale sul motivo dei templi: I) Erodoto rappresenta i Lidi in genere e indistintamente rispettosi dei templi. La distruzione del tempio di Atena Assesia appare eccezionale, dovuta al caso e non alla volontà politica o religiosa di Aliatte, II) Erodoto avverte — come sul problema della libertà politica⁹ — sul problema del rispetto dei templi un mutamento netto fra il momento lidio e il momento persiano. Non introduce peraltro questo mutamento immediatamente con l'avvento del potere persiano in Asia Minore, ma, pur adombrando novità di situazioni rispetto al momento lidio (I, 164, 3; III, 146-7), ravvisa precisamente l'inizio del comportamento rigido e severo da parte persiana verso i templi greci nell'incendio del tempio della dea Cibeles a Sardi durante la prima iniziativa militare della insurrezione ionica (498). I re Persiani, a partire da questo momento, salvo qualche eccezione (rarissima per Dario, rara per Serse) sono mossi e guidati dall'intenzione rigorosa di incendiare i templi.

• • •

Appare problema fondamentale se queste intuizioni di Erodoto abbiano corrispondenza con la realtà storica. L'archeologia, pur nella

⁷ Per questa suggestione dell'ambiente (e della tradizione) cfr. VII, 43: Serse salì a Pergamo, la rocca di Priamo, sacrificò ad Atena Iliaca 1000 giovenche e i magi offrono libagioni agli eroi. Dopo questi riti la commozione prese Serse, il panico invase l'esercito. Sulle rive dello Strimone i Magi offrono un sacrificio immolando cavalli bianchi (VII, 113, 2), in località Nove Strade sacrificarono 9 fanciulli e 9 fanciulle figli di indigeni, seppellendoli vivi (VII, 114, 1), i Magi presso l'Artemisio, a conclusione di una tempesta di tre giorni, sacrificarono ai venti, a Teti e alle Nereidi (VII, 191, 2). Assai diversi sono i sacrifici che Mardonio prima della battaglia a Platea fece compiere secondo l'uso greco (IX, 37-38).

⁸ VIII, 140 α fa riferimento alla promessa del re Serse di ricostruire tutti i templi bruciati degli Ateniesi se questi fossero venuti a un accordo con lui — il che non accade —.

⁹ Cfr. P. Tozzi, *Per la storia della Ionia arcaica*, in «RFIC», 96 (1968), p. 373 sgg.

frammentarietà e provvisorietà dei risultati, può consentire una risposta, per quanto parziale.

I. Per il momento dei rapporti fra Lidi e Greci finora solo l'antica Smirne (Bayrklı) permette considerazioni sul motivo dei templi. Di fronte all'evidenza della distruzione senza equivoci della città ad opera di Aliatte¹⁰, E. Akurgal in notazioni di scavo non ancora filtrate e approfondite in una pubblicazione conclusiva ha sostenuto la distruzione lidia del tempio arcaico di Atena, risalente al VII secolo a. C.¹¹. La documentazione archeologica non appare a questo riguardo del tutto limpida e definitiva. Ma, se accettiamo che nella distruzione della città fosse distrutto deliberatamente anche il tempio, occorre correggere la testimonianza erodotea al riguardo: non parrebbe cioè che i Lidi seguissero un principio generale, costante nel tempo, ma i re poterono tenere comportamenti diversi verso i templi delle città greche assalite (più e meno importanti per i Lidi, più e meno rivali, più e meno combattive). E pare accertato che il comportamento di Aliatte verso l'antica Smirne fosse particolarmente duro. Sulla interpretazione generale erodotea dovettero probabilmente influire vari motivi: il confronto fra Persiani e Lidi, a tutto vantaggio dei Lidi visti come ellenizzati di fronte ai Persiani barbari, era non infrequente nella riflessione dei suoi tempi; l'esperienza e il ricordo del comportamento di Creso (figura meglio conoscibile storicamente rispetto a quelle dei predecessori) poté riflettersi nelle raffigurazioni dei sovrani lidi precedenti; la munificenza di Creso (e in misura minore di altri re lidi) verso i templi greci, di cui ancora i Greci contemporanei di Erodoto avevano davanti agli occhi gli esempi, doveva impressionare assai favorevolmente.

II. Sul momento dei rapporti fra Persiani e Greci le testimonianze archeologiche sono assai diseguali a seconda dei periodi. Le indicazioni appaiono piuttosto vaghe per la prima presenza dei Persiani nell'Asia Minore occidentale e riguardano in particolare due città.

Sulla penisola ove sorgeva l'antica Focea E. Akurgal ha rintracciato i resti del tempio di Atena, della prima metà del VI secolo a. C., che egli ritiene distrutto parzialmente da Arpago¹². Lo stesso Akurgal

¹⁰ J. M. COOK, *Old Smyrna 1948-1951*, «BSA», 53/54 (1958-9), pp. 17, 23; R. V. NICHOLLS, *Old Smyrna: the Iron Age Fortifications and associated Remains on the City Perimeter*, ivi, pp. 77 sgg.; «American Journal of Archaeology», LXXI (1967), p. 169; LXXII (1968), p. 141; LXXIII (1969), p. 271; LXXIV (1970), p. 172 (Mellink su note di Akurgal).

¹¹ H. ALKİM, *Explorations and Excavations in Turkey 1967 and 1968*, «Anatolia», IV (1969-70), p. 44; «AJA», LXXV (1971), p. 176; LXXVI (1972), p. 183; LXXVII (1973), p. 186 (Mellink su note di Akurgal). Cfr. anche «Anatolia», V (1971-2), p. 36; E. AKURGAL, *Ancient Civilizations and Ruins of Turkey*, Istanbul, 1970², p. 121.

¹² E. AKURGAL, *Les fouilles de Phocée et les sondages de Kymé*, in «Anatolia», I (1956), pp. 6-8. Cfr. anche «AJA», LX (1956), p. 383 (Mellink).

ha connesso il ritrovamento di detriti votivi del tempio sull'acropoli di Erita con la distruzione persiana di Arpago. Il materiale appartenente al periodo 670-545 parrebbe indicativo al riguardo¹³. Ma nel procedimento di Akurgal non manca l'impressione che egli muova e sia condizionato nella valutazione archeologica dalla testimonianza letteraria di Pausania¹⁴.

Nel complesso mi pare che si rimanga sul piano delle ipotesi, quanto basta però per sollevare almeno il dubbio che Erodoto abbia taciuto al riguardo o forse non abbia voluto dare alla distruzione di questi templi il rilievo che dà invece alle distruzioni successive.

Altrimenti stanno le cose per il periodo della insurrezione ionica.

Erodoto ravvisa nella rivolta una svolta decisiva del comportamento persiano verso i templi greci. Sulla rivolta in particolare nuova luce è venuta dall'archeologia, relativamente di recente. I dati archeologici — sia quelli riferibili con certezza sia quelli riferibili con grande probabilità a questi eventi — recuperabili attraverso relazioni di scavo talvolta provvisorie e spesso non ancora filtrate in studi conclusivi, non sono stati ancora esaminati in valutazioni di insieme.

Se per uno studio generale rinvio a un capitolo del mio volume sulla insurrezione ionica, prendo qui in considerazione solo quelle indicazioni che si riferiscono al comportamento dei Persiani nei confronti dei templi greci.

A Didyma presso Mileto negli scavi del santuario di Apollo è stato riconosciuto un livello — ricco di vasellame del VI secolo a. C. — con forti tracce di incendio, che raggiunge nella parte sud-ovest del tempio i 40 cm. di spessore. Gli scavatori lo connettono con sicurezza con la distruzione persiana del 494, nella quale, peraltro, per lo più riuscirono a resistere le strutture architettoniche¹⁵.

A Mileto gli scavi in più luoghi, su un'area notevolmente ampia, hanno rivelato chiaramente i segni della catastrofe del 494¹⁶. Alla devastazione non si sottrassero i templi. Significativo è il caso del

¹³ «AJA», LXIX (1965), p. 147; LXX (1966), p. 157; LXXI (1967), p. 169 (Mellink). Cfr. anche «AJA», 1972, p. 183; LXXVIII (1974), p. 124 (su note di E. Akurgal).

¹⁴ Pausan. II, 31, 6; VII, 5, 4 (ove insieme al tempio di Atena in Focea è riferimento all'incendio persiano del tempio di Era in Samo).

¹⁵ R. NAUMANN, K. TUCHELT, *Die Ausgrabung im Südwesten des Tempels von Didyma 1962*, in «Istanbuler Mitteilungen», 13-14 (1963-4), pp. 15 sgg., 22 sgg., 29-30; cfr. anche W. HAHLAND, «Jdl», 1964, pp. 141 sgg., 145; «Arch. Anzeiger», 1964, p. 379 sgg.; «JHS», LXXXV (1965), Arch. Reports: J. M. COOK - D. J. BLACKMAN, *Greek Archaeology in Western Asia Minor*, p. 53. Dei saccheggi compiuti è chiara testimonianza l'astragalo bronzeo del peso di kg. 93,07 con iscrizione votiva boustrofedica trovato a Susa nel 1901; B. HAUSSOULIER, *Offrande à Apollon Didyméen*, in «Mémoires de la Délégation en Perse», VII (1965), p. 155 sgg.; «Didyma», II, Berlin, 1958 (A. REHM), n. 1, p. 6.

¹⁶ Cfr. specialmente «AJA», LXVII (1963), p. 186 (Mellink); «JHS», LXXXV (1965), Arch. Reports: J. M. COOK, D. J. BLACKMAN, *Greek Archaeology in Western Asia Minor*, p. 50; «AJA», LXXVIII (1974), p. 123 (Mellink); «Anatolian Studies», XXIV (1974), p. 42.

tempio arcaico di Atena, che presenta evidenti tracce di danneggiamenti e di incendio. Lo strato del fuoco ha interessato in particolare l'area culturale interna al tempio. Il luogo sacro restò negli anni seguenti desolato: la sabbia del mare vicino ha formato qui come una duna fra Kultmal e Tempel, né almeno fino al 479 si dovette pensare alla possibilità di una riedificazione¹⁷. Di notevole interesse è la documentazione relativa a Iasos — che Erodoto non dichiara espressamente aver preso parte alla rivolta —. Sulla penisola, nel quartiere di abitazioni a sud del teatro, si colgono i segni di una totale conflagrazione non anteriore alla fine del VI secolo a. C. e il fenomeno ha fatto sensatamente pensare a Doro Levi che Iasos pagasse allora lo scotto della sua adesione alla insurrezione degli Ioni¹⁸. È significativo che un importante santuario, scoperto sulla punta sud della penisola, fiorito dopo la metà del VI secolo a. C. presenti materiale (maschere fittili arcaiche e lucernine) riportabile tutto agli ultimi due decenni del secolo e rechi quindi i segni di incendio e di devastazione¹⁹.

Veramente singolare è una testimonianza archeologica da Cipro (che si distingue dalle più frequenti testimonianze di danneggiamento e incendio di templi). In successive campagne di scavo a partire dal 1950 presso il villaggio di Kouklia sulla collina di S. Marcello — sito dell'antica Pafo — è stata rintracciata e scavata di fronte ai bastioni della città antica la rampa di assedio che i Persiani eressero nel corso delle operazioni militari contro la città ribelle durante la fase repressiva della rivolta di Cipro — che fu parte della più vasta rivolta ionica —²⁰. Il materiale del terrapieno per la stragrande maggioranza (nel bilancio più aggiornato 59 colonne e 158 steli votive di vario tipo, 11 altari per incenso, 16 statue di *zōpōi*, 21 sfingi e leoni, quasi 200 iscrizioni sillabiche votive frammentarie) mostra che i Persiani ricorsero alla distruzione sistematica di un santuario extramurario arcaico, forse di Afrodite, sorgente in luogo non esattamente precisabile, al fine di costruire la rampa d'assedio²¹.

¹⁷ C. WEICKERT, *Die Ausgrabung beim Athena - Tempel in Milet 1955*, «Istanbuler Mitteilungen», 7 (1957), pp. 114, 116, 122; A. MALLWITZ, *Eine Kultstätte im Athenaheligtum*, ivi, 9-10 (1959-60), pp. 83-4; G. KLEINER, *Die Grabung im Norden des Athena - Tempels*, ivi, p. 93; A. MALLWITZ, *Der Alte Athena - Tempel von Milet*, ivi, 18 (1968), spec. 121-4.

¹⁸ D. LEVI, *Le campagne 1962-1964 a Iasos*, in «Annuario della Scuola Archeologica di Atene», XLIII-XLIV (1965-6), pp. 424-5.

¹⁹ Id., *Gli scavi di Iasos*, ivi, XLV-XLVI (1967-8), pp. 560-72.

²⁰ Per la fase obsidionale della rivolta di Cipro cfr. Her. V, 115, 2.

²¹ Notizie si leggono in J. B. MURPHY, J. H. HERR, *Excavations at Kouklia (Old Paphos)*, 1950, in «The Antiquaries Journal», 31 (1951), pp. 51-66; Id., *Excavations at Aphrodite's Sanctuary of Paphos (1951)*, in «Liverpool Bulletin», 2 (1952), pp. 28-66; Id., in «The Illustrated London News», 2 maggio 1953, pp. 710-11. Cenni in «JHS», LXX (1950), p. 14; «JHS», LXXI (1951), p. 258; «JHS», LXII (1952), p. 115; «JHS», LXXIII (1953), pp. 135-6; «JHS», LXXIV (1954), p. 174; «JHS», LXXV (1955), Suppl. p. 31; «JHS», LXXVI (1956),

Sulla insurrezione le testimonianze archeologiche, per quanto poche ancora e diversamente significative per località, nella loro varietà (e provvisorietà) confermano la sostanziale veridicità di Erodoto sulla rigorosa e coerente severità dei Persiani sotto Dario nei confronti delle città ribelli, agli inizi del V secolo.

• • •

A conclusione ci si presenta un quesito per nulla secondario: erano i Persiani « tolleranti » o « intolleranti » in fatto di religione? La prima teoria è largamente prevalente fra i moderni studiosi²².

Credo occorra in via preliminare distinguere differenti aspetti del problema religioso: l'atteggiamento dei sovrani achemenidi nei confronti delle popolazioni esterne dell'impero e delle popolazioni suddite e ancora — a proposito di queste ultime — nei confronti di quelle obbedienti (di fronte alle quali il re legittimava il potere ponendosi quasi come protettore o rappresentante dei loro dèi, cui rendeva culto o onore e appoggiandosi — ove era possibile — alla classe sacerdotale) e di quelle ribelli. È evidente che nessuna valutazione generale può limitarsi ad esami dei singoli aspetti. Sulla base delle testimonianze antiche pare che degli dèi delle popolazioni esterne i sovrani achemenidi si interessassero quando queste venivano in contrasto coi Persiani o cadevano entro i loro piani di conquista. Poiché i termini « tolleranza » e « intolleranza » appaiono carichi di significati acquisiti attraverso esperienze moderne e anche recenti, ritengo più corretto parlare di comportamenti e di politiche dei re in relazione a determinate realtà storico-politiche dell'impero persiano nel disegno del controllo delle genti suddite o nel rapporto con le genti straniere ostili. Appare, quindi, pericoloso generalizzare e interpretare con rigidità schematica. L'atteggiamento dei re achemenidi verso la religione dei sudditi non va considerato in astratto. Sul piano religioso sovrani diversi poterono agire diversamente l'uno dall'altro

Suppl. p. 43. Importanti in particolare le relazioni di scavo: F. G. MAIER, « RDAC », 1967, pp. 30-48 e « Archäologischer Anzeiger », LXXXII (1967), pp. 303-330; « RDAC », 1968, pp. 86 sgg. e « A. A. », LXXXIII (1968), pp. 673 sgg.; « RDAC », 1969, pp. 33-42 e F. G. MAIER et alii in « A. A. », LXXXIV (1969), pp. 387 sgg.; « RDAC », 1970, pp. 75-80 e « A. A. », LXXXV (1971), pp. 1-10; « RDAC », 1971, pp. 43-8 e « A. A. », LXXXVII (1972), pp. 276-84; « RDAC », 1973, pp. 186 sgg. e « A. A. », LXXXIX (1974), pp. 28 sgg.; F. G. MAIER e V. WILSON, in « A. A. », XC (1975), pp. 435 sgg., 446 sgg.

Per una interpretazione storica cfr. F. G. MAIER, *Zur Stadtgeschichte von Alt-Paphos. Englische Ausgrabungen 1950-1953*, « Historia », III (1954-55), pp. 121-5; Id., in « Anz. Wien », 1971, pp. 3 sgg.; Id., *Ausgrabungen in Alt-Paphos 1950-1971*, « Chiron », II (1972), pp. 17 sgg.; Id., *Archäologie und Geschichte. Ausgrabungen in Alt-Paphos*, Konstanz, 1973. Su santuari extramurari in Cipro cfr. V. KARAGEORGIS, *Salamis in Cyprus*, London, 1969, p. 165.

²² Vd. II, 29.

e uno stesso sovrano in modi differenti durante il regno. Lo stesso Erodoto non rimprovera nulla a Ciro — di cui peraltro le genti d'Asia Minore dovevano ricordarsi vagamente —, ricorda manifestazioni di follia di Cambise in Egitto non molto prima della morte — che apprese verisimilmente dall'ostilità tenace dei sacerdoti egizi —, rappresenta severi e crudeli Dario e Serse: il primo quasi assolutamente a partire dalla rivolta ionica, il secondo con qualche eccezione. E di Dario e Serse i Greci conservavano ricordi più diretti e relativamente precisi. Non occorre sottolineare che il comportamento di Dario e di Serse è legato alla rivolta e alla guerra, ma è necessario non dimenticare che con l'aprirsi del V secolo ripetuti stati di guerra fra Persiani e Greci e una situazione durevole d'attrito dovettero riverberarsi anche sui momenti di pace, mettendo a dura prova inclinazioni « tolleranti » e « di rispetto » e non poterono passare senza conseguenze per i Persiani, come certo non passarono senza conseguenze per i Greci, i quali non dimenticarono e anzi nel tempo propagandarono e sottolinearono l'offesa al loro sentimento religioso e non riconobbero εὐσέβεια ai Persiani.

Nella tradizione greca cadde presto nell'ombra l'iniziativa dell'offesa dei Greci con l'incendio del tempio della dea Cibeles in Sardi, mentre per converso si accampò l'offesa persiana²³. Anche a questo riguardo occorre notare che Erodoto riporta i fatti con equilibrio, attento alle ragioni dell'una e dell'altra parte. Dei saccheggi e degli incendi dei templi greci lo storico di Alicarnasso — riprendendo e

²³ Già peraltro Aeschyl. Pers. v. 809 sgg. poneva fra le ragioni principali del fallimento della spedizione di Serse l'aver saccheggiato e gettato nella polvere le statue degli dèi, arso i templi e distrutto gli altari; cfr. poi Isocr. Paneg. 155-6; Strabo (passim); Plut. Per. 17 (sull'idea periclea di discutere in un congresso panellenico la ricostruzione dei templi greci); Pausan. (passim). Flavio Giuseppe, Contra Apion. II, 270, in polemica con Apollonio, ironizza sulla εὐσέβεια dei Greci con i Persiani e ricorda l'incendio dei templi greci. Cfr. anche, nel mondo romano, Cic. De leg. II, 10; De rep. III, 9, 14, secondo il quale Serse per sollecitazione dei Magi incendiò i templi greci, che racchiudevano gli dèi entro pareti, mentre tutto il mondo è tempio. Ma cfr. Diod. X, 25, 1: i Persiani avrebbero appreso dai Greci a incendiare i templi, restituendo la ἱερότητα; Ctes. Pers. 17: Dario incendiò le case e i templi di Calcedone, perché i Calcedoni avevano tentato di tagliare i ponti e avevano distrutto l'altare innalzato da Dario a Zeus Diabaterio; Ctes. Pers. 21: Serse compì la spedizione contro la Grecia perché i Calcedoni avevano tagliato il ponte (di Dario) e abbattuto l'altare innalzato da Dario e gli Ateniesi avevano preso Dati e non ne avevano restituito il cadavere. Importante è peraltro il fatto che nella tradizione extraerodotea della rivolta ionica l'attacco a Sardi è generalmente ricordato come attacco militare (e pretesto della ritorsione militare persiana su Atene e sulla Grecia), mentre è generalmente taciuto l'incendio del tempio della dea Cibeles (pretesto della ritorsione religiosa dei Persiani): Charon apud Plut. De Her. mal. 24, p. 861 A-D = FGHist III A 262 F 10 Jacoby; Plat. Menex. 240 a; Lysan. M. apud Plut. De Her. mal. 24, p. 862 C-D = FGHist III B 426 F 1 Jacoby; C. Nepos, Milt. IV, 1; Himer. Or. VI, 15; Demetrii Triclini, in Aeschyl. Persas Schol. (MASSA POSTANO 1960), p. 23, rr. 7-10; Tzetzes Chil. III, Hist. 96, 519; *ibidem*, IX, Hist. 262, 233.

sviluppando quasi certamente una problematica dibattuta e assai diffusa ai suoi tempi — ha trovato la causa e il pretesto nell'incendio del tempio della dea Cibeles a Sardi e ha interpretato le successive distruzioni da parte persiana alla luce del motivo greco — e della prospettiva occidentale — della ritorsione e della vendetta, che ricambia distruzione con distruzione (senza peraltro andare tanto per il sottile). Ma nelle iscrizioni persiane — e secondo la prospettiva orientale — alla base dell'azione di Dario prima e di Serse poi si coglie il motivo politico-religioso della punizione (con forte sottolineatura dell'aspetto religioso). Il dio Ahura-Mazda spinge alla conquista²⁴, porta alla vittoria sui nemici e alla repressione delle ribellioni²⁵, guida in tutto e continuamente l'azione del re²⁶ e interviene — ovviamente — anche nella sfera religiosa: Dario proclama di aver restaurato col favore di Ahura-Mazda i luoghi sacri distrutti da Gaumata il Mago²⁷, Serse proclama di aver distrutto col favore di Ahura-Mazda i luoghi sacri dei daiva, di aver proibito che i daiva si adorino e vanta di adorare Ahura-Mazda dove prima erano adorati i daiva²⁸. Il re trae legittimazione alla sua azione dalla divinità, ma questa copre di fatto ragioni politiche. Come le popolazioni sud-dite dei Persiani che si sono ribellate al re (e attraverso il re ad Ahura-Mazda) o le popolazioni esterne che hanno dato aiuto alla rivolta vengono duramente punite, così è degli dèi di queste genti, in quanto (per gli Achemenidi) non hanno saputo impedire o addirittura hanno favorito e ispirato la ribellione o la guerra.

I centri religiosi sono colpiti come focolai dello spirito di indipendenza e di iniziativa, i templi sono saccheggiati, incendiati, in parte distrutti, le statue degli dèi sono trasportate lontano: così, fra le tante, quella di Apollo Philesios di Didyma è condotta a Ecbatana, quasi che il popolo, separato dal suo dio, perda della sua forza e vitalità (Pausan. I, 16, 3).

²⁴ R. G. KENT, *Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon*, New Haven, 1950: DB I, l. 12 sgg., p. 119; DNa I, l. 15 sgg., p. 137.

²⁵ DB IV, ll. 33-6, p. 129 Kent; XPh, ll. 28-35, p. 151 Kent.

²⁶ DNa, l. 47 sgg., p. 137 Kent.

²⁷ DBI, l. 61 sgg., p. 118; Kent: «Io restaurai i luoghi sacri che Gaumata il Mago distrusse...».

²⁸ XPh, l. 35 sgg., p. 151 Kent: «Fra queste contrade (ribelli) c'era un luogo ove precedentemente falsi daiva erano adorati. In seguito, col favore di Ahura-Mazda, io distrussi questi luoghi sacri dei daiva e proclamai: "i daiva non devono essere adorati". Dove erano precedentemente adorati i daiva, io adorai Ahura-Mazda e Arta con rispetto». Se la distruzione dei templi si riferisce a Babilonia ribelle (J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Religion et Politique de Cyrus à Xerxès*, «Persica» III (1967-8), p. 8), cfr. allora anche Arr. Anab. III, 16, 4; VII, 17, 2-3; Strab. XVI, 1, 5. Cfr. anche Her. I, 183, 3. In una iscrizione scoperta a Sardi e databile a poco prima della metà del IV secolo (L. ROBERT, *Une nouvelle inscription grecque de Sardes: Règlement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus*, «CRAI», 1975, pp. 306 sgg.) Darioferne, βασιλεὺς di Lidia, interdice al personale addetto al culto di Zeus Βασιλῆος (interpretatio graeca di Ahura-Mazda) di partecipare alle iniziazioni misteriche di divinità indigene d'Asia.

È infine, certamente, degno di considerazione il fatto che, mentre in generale le valutazioni moderne sulla storia dei rapporti fra Persiani e Greci sono largamente influenzate dalla prospettiva greca antica, sul piano religioso invece i Persiani sono presentati in genere come « tolleranti » proprio in contrasto stridente con quella tradizione.

Se da un lato dobbiamo vedere in questo positivamente la conseguenza — per merito degli orientalisti — di una valutazione del problema religioso nel quadro assai complesso dell'impero achemenide e non nella prospettiva limitata delle relazioni fra i Persiani e la gente greca (suddita e libera), dall'altro purtroppo i risultati ultimi di tale interpretazione non appaiono convincenti²⁹.

²⁹ Salvo qualche rara eccezione in passato (G. RAWLINSON, *History of Herodotus*, II, London 1880², pp. 548-54; III, London 1880³, p. 302, n. 2, comm. ad V, 102, che sostiene le offese alla religione greca indipendenti dalla guerra), gli specialisti della civiltà o più specificamente della religione persiana, i commentatori di Erodoto, gli studiosi delle vicende storiche che posero di fronte Greci e Persiani sostengono — pur con varietà anche notevole di posizioni — la sostanziale tolleranza degli Achemenidi in materia religiosa. Fra i primi E. MEYER, *Geschichte des Altertums*, I, Stuttgart, 1884, pp. 601 sgg.; III², Stuttgart, 1937, pp. 97 sgg., 181 sgg.; IV³, Stuttgart, 1939, pp. 87 sgg., 114 sgg., 157 sgg. (il quale sostiene che i sovrani persiani si appoggiarono sulle religioni dei sudditi riconoscendo particolare importanza alla classe sacerdotale e concedendo privilegi e donazioni ai templi); W. JACKSON, *The Religion of the Achaemenian Kings. The Religion according to the Inscriptions*, « JAOS », XXI (1901), pp. 160 sgg. e spec. pp. 177 sgg. (a cura di L. M. Gray); H. B. HALL, *The Ancient History of the Near East*, London, 1913, pp. 560, 579 (il quale vede nella tolleranza una caratteristica della politica persiana che grandemente contribuì alla stabilità dell'impero); A. W. AHL, *Outline of Persian History based on the Cuneiform Inscriptions*, New York - Leipzig, 1922, pp. 75-9; A. MORET, *Histoire de l'Orient*, Paris, 1929, pp. 765 sgg.; H. S. NYBERG, *Die Religionen des Alten Iran*, Leipzig, 1938, pp. 343 sgg. (nella linea della tolleranza della politica religiosa degli Achemenidi Serse è il rappresentante di una crisi con esplosione di furore non isolato a Babilonia e in Grecia); Id., *Historia Mundi*, Bonn, III, 1954, p. 67; C. HUANT, L. DELAPORTE, *L'Iran antique, Elam et Perse et la Civilisation Iranienne*, Paris, 1952, pp. 287 sgg. (« con l'unica eccezione conosciuta e puramente apparente » dell'iscrizione di Serse scoperta a Persepoli nel 1935); A. AYMARD, J. AUDOYER, *L'Orient et la Grèce*, Paris, 1953, p. 200; A. PAGLIARO, *Iran antico*, in *Le civiltà dell'Oriente*, I, Roma, 1956, pp. 403 sgg. (dalla saggia politica religiosa introdotta da Ciro si staccano Cambise e Serse per l'intransigenza dell'atteggiamento); G. WIDENHAGEN, *Religione dell'Iran antico*, in *Le civiltà dell'Oriente*, III, Roma, 1958, p. 555 (notevole tolleranza con la impressionante eccezione delle misure adottate da Serse contro il culto dei daiva, puramente politiche); A. BAUSANI, *I Persiani*, Firenze, 1962, pp. 22 sgg., 28 sgg.; F. ALTHEIM, *L'antico Iran*, in *I Propilei*, Milano, 1968², pp. 180 sgg., 183-4 (dalla linea politica di tolleranza verso le più diverse religioni solo per qualche tempo si allontanarono Cambise e un giovane zelatore come Serse); J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *La Religion de l'Iran ancien*, Paris, 1962, pp. 152 sgg. (la interpretazione finora più acuta della storia della religione persiana e più critica della opinione corrente della « tolleranza »); Id., *Religion et Politique, de Cyrus à Xerxès*, « Persica », III (1967-8), pp. 1 sgg.; Id., *La Religion des Achéménides*, in « Beiträge zur Achämenidengeschichte » (hrsg. von G. Walser), Wiesbaden, 1972, pp. 59 sgg. (la « tolleranza » degli Achemenidi in materia religiosa non è forse altro che un'attitudine politica). Fra i secondi R. W. MACAN, *Herodotus, The Fourth, Fifth and Sixth Book*, I, London, 1895,

Di fatto in una presunta linea di « tolleranza religiosa » degli Achemenidi rientra forse il solo Ciro, pur con notevoli riserve³⁰. Cambise potrebbe esservi immesso solo a prezzo di sforzi non persuasivi³¹. Serse — soprattutto a partire dalla scoperta dell'iscrizione di Persepoli (1935) — è apparso come il più lontano dalla teoria di « tolleranza »³². Per converso gli studiosi o non hanno sollevato dubbi sulla « tolleranza » di Dario (che emerge per alcuni anche solo dal

comm. ad V, 102, 2, e ad V, 97, 7; W. W. How, J. Wells, *A Commentary on Herodotus*, Oxford, 1912, I, App. VIII: *The Religion of the Ancient Persians and Herodotus*, pp. 407 sgg.; II, comm. ad V, 102, 1 e ad V, 97, 2 (tolleranza religiosa come politica dei Persiani). Questi ultimi hanno peraltro nella seconda parte del loro commento ampiamente e non decorosamente depredata il Maean, senza dichiarare la cosa.

Fra i terzi P. ROUSSEL, *La Grèce et l'Orient des guerres médiques à la conquête romaine*, Paris, 1928, pp. 16 sgg. (« estrema tolleranza religiosa » dei Persiani); C. HIGNETT, *Xerxes Invasion of Greece*, Oxford, 1963, spec. pp. 439 sgg. e — su un piano assai più interessante — A. R. BURN, *Persia and the Greeks. The Defence of the West 546-478 B. C.*, London, 1962, pp. 63 sgg., 315-7 (intolleranza religiosa di Serse, fanatico, accentratore e duro padrone); E. WILL, *Le monde grec et l'Orient*, I, *Le V^e siècle (510-403)*, Paris, 1972, pp. 21 sgg. e spec. p. 27 (il rispetto achemenide delle religioni non iraniche poteva conoscere rudi mutamenti, se i popoli che le professavano uscivano dall'obbedienza, come insegna Serse).

Sul piano generale cfr. ora la equilibrata valutazione di A. MOMIGLIANO, S. C. HUMPHREYS, *Freedom of Speech and Religious Tolerance in the Ancient World*, in « Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa », Cl. Lett. e Fil., s. III, vol. IV, 2, 1974, p. 343: « The Achaemenid empire undoubtedly displayed broad toleration of the gods — or at least some of the gods — of its subject populations. On the other hand, toleration was not so deeply rooted in the Achaemenid values as to exclude repression of cults which were considered unfriendly ».

³⁰ Cfr. H. LEWY, *The Babylonian Background of the Kay Kâus Legend*, in « Archiv Orientalny », 1949, spec. pp. 56 sgg.; J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien* cit., pp. 152-3; Id., *Religion et Politique* cit., pp. 1-3. Ciro appoggierebbe una religione contro un'altra. Vd. anche H. LEWY, *Points of Comparison between Zoroastrianism and the Moon - Cult of Harran*, in A. LOCUST'S LEG (*Studies ... Taqizadeh*), 1962, pp. 159-161 con le riserve di E. BECKHMAN, *The Edict of Cyrus in Ezra*, I, in « Journal of Biblical Literature », LXV (1946), ristampato in *Studies in Jewish and Christian History*, I, Leiden, 1976, p. 95, n. 136.

³¹ Vd. specialmente H. LEWY, *The Babylonian* cit., pp. 98-9, n. 299, p. 105; J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien* cit., p. 154; Id., *Religion et Politique* cit., pp. 3-4, che sostiene che il mutamento di comportamento di Cambise fu conseguenza del fallimento della spedizione in Nubia e del disastro di quella contro gli Ammoni. Una valutazione nettamente più favorevole della politica religiosa di Cambise in Egitto è in E. BRESCIANI, *Agypten und das Perserreich*, in *Fischer Weltgeschichte* 5, Frankfurt am M., 1965, pp. 311-2. Scarso è peraltro l'accordo — se non forse in successione cronologica — fra le tradizioni greche — con la fondamentale testimonianza di Her. III, 27 sgg. — i Giudei di Elefantina e le fonti egizie.

³² Cfr. specialmente J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien* cit., p. 156; Id., *Religion et Politique* cit., pp. 7-9. Sulla iscrizione di Persepoli I. LEVY, *L'inscription triomphale de Xerxès*, in « Revue Historique », CLXXXV (1939), pp. 105 sgg., il quale curiosamente sosteneva che la punizione si riferiva alle azioni militari del 480 contro i Greci.

contrasto con il comportamento di Serse) o l'hanno più volte espressamente sottolineata³².

Io appunto su Dario vorrei richiamare in modo particolare l'attenzione: la testimonianza di Erodoto e la documentazione archeologica da me esaminate suscitano forti dubbi al riguardo, almeno a partire dagli inizi del V secolo nei confronti delle popolazioni greche, sotto la spinta di gravi avvenimenti militari³⁴. Il passaggio da Dario a Serse non segna probabilmente un salto tale, quale vorrebbe l'opinione corrente³⁵. In questo senso i dati relativi ai rapporti fra Persiani e Greci sul piano religioso possono aver peso anche in una valutazione generale.

Alle imprecisioni non infrequenti del giudizio di « tolleranza »

³² HALL cit., p. 579; AHL cit., p. 79; R. DE VAUX, *Les décrets de Cyrus et de Darius sur la reconstruction du temple*, in « Revue Biblique », XLVI (1937), spec. pp. 40-1; BAUSANI cit., p. 28; ALTHEIM cit., p. 181; DUCHESNE-GUILLEMIN, *La Religion de l'Iran ancien* cit., pp. 155-6; HIGNETT cit., p. 445.

³⁴ Di fatto su Dario consentono tradizioni diverse (ebraica, egizia, persiana) che variamente sottolineano il rispetto che il gran re mostrò in più occasioni e sotto forme differenti per gli dèi, i templi, i culti, i sacerdoti delle popolazioni soggette (R. DE VAUX, *Les décrets* cit., pp. 29 sgg.; E. BICKERMAN, *The Edict of Cyrus* cit., pp. 72 sgg.; G. POSNER, *La première domination perse en Egypte*, Kairo, 1936; E. BRESCIANI, *La satrapia d'Egitto*, « SCO », VII (1958), pp. 132 sgg., spec. pp. 164 sgg.; EADEM, *Agypten und das Perserreich* cit., pp. 311 sgg.). Ma si riferiscono per lo più al momento della organizzazione generale dell'enorme impero a partire dagli inizi di governo, quando soprattutto si impose il problema della convivenza e del controllo di tanti popoli, di tanti culti, di tanti dèi, su cui si basava il potere stesso del sovrano. Occorre senz'altro rilevare che la situazione dell'impero era così composita che non dappertutto era possibile, per gli Achemenidi, come voleva E. MEYER, *Geschichte des Altertums*, IV³, Stuttgart, 1939, pp. 88-9, appoggiarsi alla classe sacerdotale. Se questo poté valere specialmente per l'Egitto e la Giudea, non lo poté per le coste « greche » d'Asia Minore. La tradizione greca, se ricorda il rispetto religioso di Dario verso gli Egizi (Diod. Sic. I, 95, 4-5; Polyen. VII, 11, 7), lo nega — salvo qualche rara eccezione — verso i Greci, specialmente a partire dagli inizi del V secolo.

La lettera di Dario a Gadata (R. MEIGES - D. LEWIS, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B. C.*, Oxford, 1969, n. 12, pp. 20-1), che indica — per consuetudine antica — la benevola disposizione del re per il dio greco Apollo, mi pare trovi la più naturale spiegazione, se poniamo come *terminus ante quem* la rivolta ionica o — ma solo subordinatamente — se pensiamo che nei confronti di alcuni centri religiosi il sovrano si comportasse più favorevolmente che con le πόλεις greche. Le affermazioni dei Milesi, degli Ierocesariensi, degli Efesi (Tac. Ann. III, 61-3) che, sotto Tiberio, avanzarono rispettivamente il nome di Dario e di Ciro per l'antichità del culto e i privilegi del santuario di Apollo e di Artemide Persica o sostennero che i privilegi del tempio non avevano subito limitazioni neppure al tempo dei Persiani, devono essere considerate con cautela. Se l'Artemision della città di Efeso (la quale ebbe un ruolo ambiguo nella rivolta) poté effettivamente godere di un trattamento favorevole, Dario non ebbe alcun riguardo nel punire Apollo (e gli altri dèi) di Mileto.

³⁵ Cfr. assai in breve ma con acume V. V. STRUUVÉ, *The Religion of the Achaemenides and Zoroastrianism*, « Cahiers d'Histoire Mondiale », V (1960), p. 530 (ove Serse è presentato come continuatore di Dario nella affermazione del culto di Ahura-Mazda).

non hanno giovato certo sia il fatto che troppo spesso gli studiosi hanno isolato fra tutti alcuni documenti — come l'iscrizione cilindrica di Ciro e la lettera di Dario a Gadata³⁶ — trascurandone molti altri, sia il fatto che hanno dato eccezionale rilievo alla concessione di Ciro agli Ebrei (dopo la conquista di Babilonia del 539) di ricostruire il tempio di Gerusalemme e all'autorizzazione ai deportati di ritornare in Giudea. Il che ha influenzato e condizionato spesso la valutazione moderna del comportamento religioso dei sovrani achemenidi in generale³⁷.

PIERLUIGI TOZZI

³⁶ Per il cilindro di Ciro J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton, New Jersey, 1955², pp. 313-6; per la lettera di Dario a Gadata R. MORGAN - D. LEWIS, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B. C.*, Oxford, 1969, n. 12, pp. 20-1.

³⁷ Cfr. ex. gr. E. MEYER, *Geschichte des Altertums*, IV², Stuttgart, 1939, p. 89.

PECUNIA FANATICA

L'INCIDENZA ECONOMICA DEI TEMPLI LAZIALI

1. Dopo la battaglia di Filippi, Antonio e Ottaviano hanno immediato bisogno di denaro e di terre per pagare i soldati e premiare i veterani. Antonio rimane in Oriente con il compito di rastrellare denaro, mentre Ottaviano si dirige verso l'Italia per procedere alla requisizione e all'assegnazione delle terre. Giunto a Roma deve però fronteggiare una situazione difficile: il blocco navale di Sesto Pompeo, impedendo un regolare afflusso di grano, minaccia la popolazione di carestia e semina inquietudine fra i cittadini; i soldati, sempre più impazienti di ottenere i benefici promessi, allentano la disciplina; gli spediti protestano violentemente contro una spoliatura da cui sono invece esenti i grandi latifondisti; la nascente fazione antoniana — che si viene aggregando attorno a Lucio Antonio, a Fulvia e a Manio — convoglia, ed indirizza contro Ottaviano, il diffuso malcontento. Se non vuol perdere l'appoggio dell'esercito, dell'unico strumento in grado di assicurargli la vittoria e la continuazione del potere, Ottaviano deve procurarsi urgentemente del denaro da distribuire ai soldati. Egli allora, dopo aver venduto quanto restava dei beni confiscati durante le proscrizioni, si risolve a prendere in prestito «il denaro dei templi, promettendo con premura di restituirlo: dal tempio Capitolino a Roma, da Anzio, da Lanuvio, da Nemi e da Tivoli, nelle quali città soprattutto anche ora vi sono grandi depositi di denaro sacro»¹.

Da questo episodio riferito da Appiano si può subito ricavare: a) che per circa due secoli — dal 41 a. C. all'età di Antonino Pio — continuano certamente ad esistere nei santuari del Lazio (qui citati per ordine alfabetico) «grandi depositi di denaro sacro»; b) che dall'elenco delle città laziali manca significativamente Praeneste, con il suo famoso e ricco tempio della *Fortuna Primigenia*, poiché in

¹ Cfr. per l'intera vicenda App., B. C., V, 24, 97 e V, 22, 87 col relativo commento *ad loc.* in *Appiani Bellorum civilium liber quintus*, a cura di E. Gatta, Firenze, La Nuova Italia, 1970. Sulla necessità di sistemare i veterani in Italia vedi anche Cass. Dio, XLVIII, 2, 3.

quel periodo essa era la residenza di Lucio Antonio². Non è d'altronde completamente chiaro di quali tesori sacri Ottaviano sia riuscito ad impadronirsi, dato che i suoi emissari vennero cacciati dalle città o uccisi dai partigiani di Lucio Antonio³. Se è verosimile che egli si sia impadronito del denaro e delle offerte votive del tempio di Giove Capitolino, forti dubbi restano per quanto riguarda i depositi degli altri santuari. In particolare non sappiamo se Ottaviano abbia potuto mettere le mani sul tesoro e sugli ex-voto del tempio di *Hercules Victor* a Tivoli, patria di Manio, il *procurator* di Antonio in Italia⁴ e di Munazio Planco⁵, nonché città strettamente legata ad Antonio stesso, tanto fidata che egli vi si ritirò per preparare la replica alle *Filippiche* di Cicerone e per farvi giurare la legione Alaude⁶. Al culto di Ercole gli Antonii erano inoltre assai legati: l'*Hercules Invictus* è il modello di Antonio e la divinità a cui si appella in battaglia⁷. Nella propaganda religiosa che si intreccia alle guerre civili (in cui accanto ai loro protetti combattono *Venus Victrix* e *Hercules Invictus*)⁸ è contemplata anche la confisca della divinità dell'avversario vinto. Così Ottaviano, nel 29 a. C., stabilendo come data del trionfo il giorno successivo alla festa dell'*Hercules Invictus* (che cade il 12 agosto), intende portare dalla sua parte questa divi-

² Cfr. App., B. C., V, 21, 82; V, 23, 92; V, 23, 111.

³ *Ibid.*, V, 27, 106.

⁴ Su Manio, cfr. MÜNZER, in P. W., s.v. *Manius* n. 1, XIV, 1, coll. 1147-1148; R. SYME, *Senators, Tribes and Towns*, « *Historia* », 13, 1964, p. 119.

⁵ Su Munazio Planco, cfr. HANSLIK, in P. W., s.v. *Munacii Planci*, XVI, 1, coll. 545-551; L. R. TAYLOR, *The Voting Districts of the Roman Republic*, Rome, American Academy, 1960, p. 236 (non apparteneva alla tribù Camilla, come gli altri Tiburtini, perché i suoi antenati avevano ottenuto la cittadinanza romana prima della Guerra Sociale); T. P. WISEMAN, *New Men in the Roman Senate 139 B. C. - A. D. 14*, Oxford, Univ. Press, 1971, p. 242. Sul verso di un *semiss* di bronzo coniato a Lugdunum, città fondata da Munazio Planco, è rappresentato l'*Hercules tiburtinus* con la scritta *Copia Felix Munatia*, cfr. WILLERS, « *Zeitschrift für Numismatik* », 34, 1902, pp. 65-77.

⁶ Cfr. Cic., *Phil.*, VI, 4, 10; XIII, 9, 19; M. A. LEVI, *Ottaviano capoparte*, I, Firenze, La Nuova Italia, 1933, pp. 134 sgg.

⁷ Cfr. P. JAL, *La propagande religieuse à Rome au cours des guerres civiles de la fin de la République*, « *Ant. Class.* », 30, 1961, pp. 412-414. Su Antonio che imita *Hercules* e fa ricorso a lui, cfr. App., B. C., III, 16, 60; III, 19, 72; PLUT., *Ant.*, IV, XXIV, XXXVI, LX; D. MICHEL, *Alexander als Vorbild für Pompeius, Caesar und Marcus Antonius*, Bruxelles, Coll. Latomus, 1967, pp. 114-116.

⁸ L'appellativo *Victor* o *Invictus* è per gli dèi relativamente tardo: il primo caso sicuro è dato dalla consacrazione nel 295 a. C. del tempio di *Iuppiter Victor* durante le guerre sannitiche. Tale appellativo sembra connesso con il culto di Alessandro e con il nome di Nicatore con cui Seleuco si faceva chiamare. Mediatore fra gli ambienti ellenistici e Roma sarebbe stato Pirro, che fece erigere a Taranto una statua di Nike. Cfr. S. WEINSTOCK, *Victor and Invictus*, « *Harvard Theol. Review* », L (1957), n. 1, pp. 211 sgg. L'appellarsi a *Hercules* in battaglia o il dedicargli dei templi a vittoria avvenuta era piuttosto frequente da parte dei generali romani, cfr. W. DERRICKS, *Herakles, Vorbild des Herrschers in der Antike*, Diss. Köln 1950, pp. 26 sgg.

nità⁹. Non è forse senza significato che Ottaviano, divenuto Augusto, scegliesse l'antonia Tivoli e il tempio di Ercole, già preso di mira con ben altri scopi, per amministrarvi la giustizia: *in porticibus Herculis templi persaepe ius dixit*¹⁰.

Alla pratica di sottrarre denaro, offerte votive e terreni sacri si era spesso fatto ricorso in tempi difficili per l'erario. Lo Stato antico emetteva moneta solo in occasione di pagamenti, per lo più di natura militare, per il finanziamento della guerra e per lo *stipendium* dei soldati. Quando a Roma, dopo un periodo di floridità dell'erario durato dalla fine della seconda guerra Punica al 91 a. C.¹¹, cominciò l'*inopia aerarii*, i tesori dei templi divennero una vera e propria riserva di metallo prezioso monetabile ed i terreni sacri una fonte di entrate. Per limitarci all'Italia nell'ultima fase della Repubblica possiamo ricordare i seguenti episodi: 1) Nel 91 a. C., vendita di terreni sacri nell'area capitolina, appartenenti a collegi sacerdotali: *Namque eodem tempore cum penitus exhaustum esset aerarium et ad stipendium frumenti deesset expensa, loca publica quae in circuitu Capitolii pontificibus auguribus decemviris et flaminibus in possessionem tradita erant, cogente inopia vendita sunt et sufficiens pecuniae modus, qui ad tempus inopiae subsidio esset, acceptus est*¹²; 2) Nell'88 a. C. (ma forse questo episodio è collegato col precedente), mandando i fondi per la guerra contro Mitridate, vennero vendute le proprietà sacre attribuite da Numa ai sacerdoti: *κρηνονμένων δε τῶν ὑπάτιων ἔλαττε μὲν Κορνήλιος Σύλλας ἄρχειν τῆς Ἀσίας καὶ πολεμεῖν τῷ Μιθριδάτῃ, χρήματα δ' οὐκ ἔχοντες αὐτῷ εἰσενεγκεῖν ἐψηφίσαντο πρῶτον θῆναι, ὅσα Νουμάς Πομπήλιος βασιλεὺς ἐξ θυσίας θεῶν διετέτακτο.*¹³; 3) Nell'82/81 a. C., il pretore Q. Antonio Balbo, in conseguenza di un senato-consulto, fa fondere i doni votivi in oro ed argento dei templi italici per pagare lo *stipendium* ai soldati: *Senatus consulto aurea atque argentea templorum ornamenta, ne militibus stipendia deessent, conflata sunt*¹⁴. È forse questo l'oro e l'argento che Mario

⁹ Cfr. M. P. GRIMAL, *Enée à Rome et le triomphe d'Octave*, « REA », 1951, pp. 53-54.

¹⁰ SUET., *Aug.*, LXXII, 5.

¹¹ Cfr. M. H. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, Cambridge, Univ. Press, 1974, pp. 633-637; E. GABBA, *Aspetti economici e monetari del soldo militare dal II secolo a. C. al II d. C.*, in corso di pubblicazione.

¹² OROS., V, 18, 27.

¹³ APP., *Mith.*, 22, 84. Silla ricavò 9.000 libbre d'oro (*ibid.*).

¹⁴ VAL. MAX., VII, 6, 4. Questa pratica di sottrarre l'oro e l'argento dei templi per procurarsi metallo prezioso in momenti difficili non è limitata ai soli Romani o ai Greci, ma riguarda anche altri popoli, ad esempio gli Egizi e i Cartaginesi e sembra comune ad economie in cui esiste scarsità di metallo prezioso per la produzione di numéraire. Per gli Egizi, cfr. il caso di Cleopatra che, prima della battaglia di Azio, depredò molti templi, fra cui quello di Alessandro ad Alessandria, cfr. JOSEPH., *Contra Apionem*, II, 58 (ed. Niese) e G. LUMBRICO, *Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides*, Torino 1970 (rist. Amsterdam, A. M. Hakkert, 1967), p. 178 e, in generale, W. OTTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, Bd. I, Leipzig und Berlin, Teubner,

il giovane si portò nella ricca Praeneste durante la guerra civile contro Silla¹⁵; 4) Con le guerre civili l'urgenza di attingere ai beni sacri si fece infatti più impellente ed i beni sacri servirono in buona parte al loro finanziamento. Il bisogno di assicurare la paga ai soldati e di ottenere così la fedeltà dei capiparte di queste milizie di mestiere rende frequente e quasi istituzionale il ricorso alle ricchezze mobili e ai terreni sacri, considerati appunto come riserve che la santità stessa dei luoghi vieta di intaccare in tempo di pace, ma di cui ci si può impadronire in situazioni difficili, spesso con la promessa di restituzione. In tal modo Cesare, oltre a vendere l'oro dei templi gallici¹⁶ ed a svuotare l'erario dello Stato custodito nel tempio di Saturno, in *primo consulatu tria milia pondo auri furatus e Capitolio tantumdem inaurati aeris reposuit*¹⁷; 5) Intorno al 45, egli stesso mise in vendita terreni sacri, probabilmente anche nella zona di *Lucus Feroniae*: προσσυνελάβετο γὰρ τοῦ λόγιον τοῦτον ὅτι καὶ τοὺς χώρους τοὺς δημοσίου, οὐχ ὅτι τοὺς βεβήλους ἀλλὰ καὶ τοὺς ἱεροῦς, πάντα τε ἐξέθηκεν ἐς τὸ πρῶτον, καὶ ἀπεκίρριξε τοὺς πλείονας¹⁸. Sempre nel 45, Cesare divise inoltre tra i coloni il *Campus Stellatis* che apparteneva forse, almeno in parte, a collegi sacerdotali¹⁹; 6) Più complesso è il caso di Antonio che — secondo una tradizione di origine augustea — si sarebbe impossessato, oltre che del tesoro privato di Cesare, di 700.000.000 di sesterzi depositati nel tempio di Ops quale tesoro dello Stato (un fondo speciale di *pecunia cruenta* destinato alle spese di guerra?). In realtà, come ha dimostrato il Motzo, il tesoro pubblico di Ops era già stato spedito da Cesare, assieme ai suoi bagagli personali, fino a Brindisi, da dove egli contava di partire il 18 marzo del 44 per una lunga spedizione contro i Daci e i Parti. Di esso si impadronì Ottaviano, appena giunto da Apollonia, e quando Antonio

1905, p. 318. Per i Cartaginesi, cfr. Liv., XXVIII, 36, 3: *Ad eam rem et a Carthagine pecunia Magoni advecta est, et ipse quantum potuit a Gaditanis exegit, non aerario modo eorum sed etiam templis spoliatis et privatim omnibus coactis aurum argentumque in publicum conferre.*

¹⁵ Cfr. PLIN., N. H., XXXIII, 16 e Diod., XXXVIII-XXXIX, frg. 14: 14.000 libbre d'oro e 6.000 d'argento. Fu quasi sicuramente preso da Silla.

¹⁶ Cfr. Suet., *Divus Iul.*, LIV, 2 e cfr. E. S. Gruen, *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley-Los Angeles-London, Univ. of California Press, 1974, p. 370.

¹⁷ Suet., *Divus Iul.*, LIV, 3. Per il tempio di Saturno, cfr. CAES., B. C., I, 33, 3; PLIN., N. H., XXXIII, 55-56 (15.000 barre d'oro, 30.000 d'argento e 7.500.000 denari); PLUT., *Caes.*, XXXV, 3-4; APP., B. C., II, 41; OROS., VI, 15, 5 (4.135 libbre d'oro e 900.000 libbre d'argento). Non conoscendo il peso delle barre, non siamo in grado di stabilire se le cifre di Plinio e quelle di Orosio concordino. Per una valutazione critica, cfr. T. FRANK, *The Sacred Treasure and the Fate of Manumission*, «Am. Journ. Class. Philol.», 53, 1932, pp. 360-363.

¹⁸ CASS. DIO, XLIII, 47, 4; G. D. B. JONES, *Capena and the Ager Capenas*, «PBSR», 30, 1962, p. 194 e n.

¹⁹ Suet., *Divus Iul.*, XX, 5. Il *Campus Stellatis*, territorio campano fra il monte Calliculus e la zona di Falerno, era fra le zone di cui Rullo con la *rogatio Sercilla* aveva già proposto la spartizione nel 63 a. C., cfr. CIC., *De leg. agrar.*, I, 20.

ne chiese la restituzione, egli con abile mossa mise in vendita i suoi beni per pagare il legato di Cesare al popolo, salvando così contemporaneamente il patrimonio dalle confische e accattivandosi il favore della plebe. I denari rimasti realmente a Roma, nel tempio di Ops, per l'ordinaria amministrazione, vennero poi effettivamente rubati da Dolabella (console assieme ad Antonio in quel periodo) con una falsificazione dei libri contabili²⁰; 7) Nel 43 i Triumviri, venuti a sapere che le Vestali avevano in custodia depositi di denaro sia di stranieri che di cittadini, li portarono via e Antonio e Ottaviano se li spartirono²¹; 8) Essi poi, secondo Cassio Dione, tolsero ai templi tutte le offerte votive (*αυαθήματα*) che potevano essere convertite in denaro, «sia quelle depositate a Roma che quelle nel resto dell'Italia sotto il loro controllo»²²; 9) Antonio, infine, dopo Filippi portò via dai maggiori templi d'Oriente offerte votive e statue, che Ottaviano in seguito, con gesto propagandistico e in clima di restaurazione religiosa, si premurò di restituire, non senza spogliare a sua volta i templi egizi²³.

Quasi per riparare ai torti fatti agli dèi durante le guerre civili, Augusto restaurò un'enorme quantità di templi²⁴ e favorì l'ampliamento e il ripristino delle proprietà templari e dei collegi. Assegnò così alle Vestali una parte dell'agro Lanuvino: *ager eius limitibus Augusteis, pro parte est adsignatus militibus veteranis, et pro parte virginum Vestalium lege Augustiana fuit*²⁵ e alla dea Idea dei terreni presso Venafrum: *Venafrum oppidum... sed et summa montium iure templi Ideae ab Augusto sunt concessa*²⁶. Contro i privati, poi, che

²⁰ Per tutta la vicenda e l'analisi delle fonti, cfr. B. R. MORZO, *Caesariana et Augusta: I. Antonio, Ottaviano e il tesoro di Cesare*, «Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della R. Università di Cagliari», Anni Accademici 1931-32 e 1932-33, Roma 1933, pp. 1-36.

²¹ PLUT., *Ant.*, XXI.

²² Cfr. CASS. DIO, XLVIII, 12, 4.

²³ Cfr. STRAB., XIII, I, 30 (Augusto che restituisce τὰ γὰρ κάλλιστα αὐαθήματα presi da Antonio); XIV, I, 14 (Antonio che porta via dall'Heraion di Samo tre statue colossali). Cfr. AUG., R. G., 24: *In templis omnium civitatum provinciae Asiae victor ornamenta reposit quae spoliatis templis is cum quo bellum gesseram privatim possederat*. Sugli αὐαθήματα degli ἁγίατάτα ἱερὰ portati via da Augusto dopo la battaglia di Azio e il trionfo su Cleopatra, cfr. CASS. DIO, LI, 55 e LI, 17, 6. La quantità di ricchezze portate dall'Egitto a Roma fu tale che l'interesse sul danaro prestato diminuì dal 12 % al 4 %, cfr. SUET., AUG., XLI, 2. Probabilmente come restituzione Augusto offrì dei doni al tempio di Alessandro ad Alessandria, cfr. SUET., AUG., XVIII e CASS. DIO, LI, 16, 3 sgg.

²⁴ Cfr. il lungo elenco dei templi restaurati in A. D. NOCK, *The Augustan Restoration*, in *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. by Z. Stewart, Oxford, Clarendon Press, 1972, vol. I, pp. 19-33; G. BOBBI GIGLIONI, *Lavori pubblici e occupazione nell'antichità classica*, Bologna, Patron, 1974, pp. 138 sgg., 145 sgg. e, in generale, R. M. OGILVIE, *The Romans and their Gods in the Age of Augustus*, London, Chatto & Windus, 1969.

²⁵ *Liber coloniarum*, p. 235.

²⁶ *Ibid.*, p. 293 e cfr. E. PAIS, *Storia della colonizzazione di Roma antica*, vol. I, Roma, A. Bardecihchia, 1923, p. 274 e CIL., X 4829, 4844.

tendevano ad occupare le terre sacre ed i templi (evidentemente non sempre utilizzati a pieno), Augusto curò la *restitutio* e la precisa delimitazione dei confini attraverso mappe catastali. Così accadde nel 27 a. C., quando con un'ordinanza di Augusto e di Agrippa consoli, si proibisce l'appropriazione privata di δημόσιοι ἢ ἱεροὶ τόποι e dei relativi ἀναθήματα; più tardi si impone la restituzione di un *fanum* passato in proprietà a Lusias Tucalleus: *e(go) v(olo) vos c(urare)... ut ei Lusias... restituat deo fa(num) e)t in eo inscribatur Imp. Caesar Deivei f. Augustu(s) re(stituit)* e di terreni sacri usurpati al tempio di Diana di Efeso: *Imp. Caesar | Augustus fines | Dianae restituit*²⁷. In Italia è famosa la *restitutio* delle terre occupate dai privati di proprietà del tempio di Diana Tifatina. Queste terre, poste attorno al monte Tifata, presso Capua, erano state assegnate alla dea da Silla nell'83 a. C., dopo la vittoria sul console Norbano, forse come donazione di una parte di *ager publicus* per compensare la sottrazione dei tesori del tempio²⁸: *Post victoriam, qu(i)a descendens montem Tifatam cum C. Norbano concurrerat, Sulla grates Dianae, cuius numini regio illa sacra est, solvit; aquas salubritate [in] medendisq[ue] corporibus nobiles agrosque omnes adduxit deae. Huius gratae religionis memoriam et inscriptio templi adfixa postea hodieq[ue] et tabula testatur aenea intra aedem*²⁹. Dopo Augusto questi terreni vennero nuovamente occupati da privati, finché Vespasiano non li cacciò nel 77/78 d. C.: *Imp. Caesar Vespasianus Aug. cos. VIII fines agrorum dicatorum Dianae Tifat. a Cornelio Sulla ex forma divi Aug. restituit P. D. T. (Praedia Dianae Tifatinae)*³⁰.

²⁷ Cfr. U. LAFFI, *I terreni del tempio di Zeus ad Aizanoi. Le iscrizioni sulla parete interna dell'anta destra del pronaos*, «Athen.», n. s., 49, 1971, p. 45 e cfr. CIL, III 14193¹ = IGRHP, IV, 1672; IGRHP, IV, 1673. Già in precedenza il governo romano era intervenuto per salvare dai publicani le terre dei templi d'Asia Minore, cfr. M. ROSTOVZEV, *Studien zur Geschichte des römischen Kolonates*, «Archiv für Papyrussforschung», Beiheft 1, 1910, p. 284. Nel perseguire il loro interesse e nel fare il proprio mestiere i publicani erano anche capaci di scoverare sottili questioni teologiche, cfr. CIC., *De nat. deor.*, III, 49: *Nostri quidem publicani, cum essent agri in Bœotia deorum immortalium excepti lege censoria, negabant immortalis esse ullos qui aliquando homines fuissent*.

²⁸ La medesima operazione era già stata compiuta da Silla quando — dopo aver sottratto i tesori dei templi di Epidauro, Olimpia e Delfi — egli pensò di risarcirli con la metà del territorio tebano, cfr. PLUR., *Sull.*, XII, 5-10 e XIX, 12; DIOD., XXXVIII-XXXIX; PAUS., IX, 7, 4. In questa occasione Silla lascia però al dio Andiarao, a Tebe, un lotto di terreno di 1.000 piedi per 1.000, cfr. IG, VII 413. L'ipotesi che Silla si sia comportato in questo stesso modo nei confronti del tempio di Diana Tifatina è sostenuta da E. GABBA, *Aspetti economici e monetari del soldo militare dal II sec. a. C. al II d. C.*, cit.

²⁹ VELL. PAT., II, 25 (Bolafl). Cfr. WEINSTOCK, in P. W., s.v. *Tifatina*, VI A 1, coll. 933-939; A. DE FRANCISCIS, *Templum Dianae Tifatinae*, Caserta, Soc. Storia Patria, 1956.

³⁰ CIL, X, 3828. La divinità appare nel diritto romano formalmente come possessore dei beni ad essa dedicati, cfr. ULP., frg. XII, 6. Analoga è la situazione nell'Egitto toloaico, cfr. P. OXYR. II, 242, 17 sgg. e W. ORTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, Bd. I, cit., p. 261.

2. L'appropriarsi di beni sacri da parte di rappresentanti dello Stato, pur essendo considerato un atto grave, giustificabile in situazioni di emergenza, non costituiva di per sé un sacrilegio e non era lesivo delle concezioni giuridico-religiose romane²¹. Data la continuità tra la vita statale e quella religiosa, la mancanza di una casta sacerdotale separata e il carattere spiccatamente politico delle cariche religiose, soprattutto delle più alte, non c'era propriamente una sfera sacra totalmente separata da quella statale. I terreni dei collegi e dei templi non formavano una manomorta, ma erano parti dell'*ager publicus* che venivano *consecratae* dallo Stato a una divinità o a un collegio sacerdotale (con una procedura parallela all'*adsignatio*)²². In buona parte questi terreni sono costituiti da *luci*, boschi sacri o, nel senso originario, radure ricavate col disboscamento²³. I *luci*, come sappiamo esplicitamente da Frontino, erano *solum indubitatae p(opuli) R(oman)*²⁴ ed il denaro che si ricavava dalla vendita o dall'affitto

²¹ Cfr. G. J. SZEMLER, *The Priests of the Roman Republic. A Study of Interaction between Priesthoods and Magistracy*, Bruxelles, Coll. Latomus, 1972, pp. 6 sgg.; per la distinzione fra sfera statale e sfera religiosa e fra *sacer*, *sanctus* e *religiosus*, cfr. A. WATSON, *The Law of Property in the Later Roman Republic*, Oxford, The Clarendon Press, 1968, pp. 2 sgg.

²² Cfr. MARQUARDT-WISSOWA, *Staatsverfassung*, III², pp. 269 sgg. e WISSOWA, in P. W., s.v. *Consecratio*, IV, coll. 896-902.

²³ I *luci* son legati all'attività di disboscamento per conquistare non solo terreno agricolo, ma, in origine, anche spazio per gli uomini e le piante utili. La festa dei *Lucaria* (19 e 21 luglio) coincide con il periodo in cui vengono bruciati gli arbusti e si estirpano le piante del sottobosco e le erbacce. Prima di iniziare questo lavoro c'è l'*evocatio* alle divinità sconosciute che abitano nel bosco: *Si deus si dea es...* I *luci* divengono in seguito boschi sacri (ve ne sono anche di appartenenti a privati) generalmente di proprietà pubblica, cfr. su ciò G. DUMÉZIL, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 42-53.

²⁴ FRONTIN, *De contr. agr.*, p. 56 L. Sui *luci*, cfr. G. STARA TIDDE, *I boschi sacri nell'antica Roma*, «Bull. Arch. Com.», 33, 1905, pp. 189 sgg. Nel Lazio e a Roma esistevano — a quanto mi risulta — i seguenti boschi sacri: Feronia (VIRG., *Aen.*, VII, 800; SERV., *ad Aen.*, *ad loc.*; e vedi più avanti); Circeo (VIRG., *Aen.*, VII, 11); Ardea (VIRG., *Aen.*, IX, 34); Iuppiter Indigetes (PLIN., *N. H.*, III, 9, 4; CIC., *Pro Mil.*, XXI); Iuno Sospita a Lanuvio (LIV., VIII, 14, 2); Diana Nemorensis (HORAT., *Ad Pis.*, 10; STRAB., V, 3, 12; PLIN., *N. H.*, XXXV, 33, 1); Marte presso Alba (DIONYS., I, 77); Diana presso Tuscolo (PLIN., *N. H.*, XVI, 91, 1); Diana ad Anagni (LIV., XXVII, 4, 12-13); Ferentina (LIV., I, 50, 52; VII, 25, 5); Tiburtus a Tivoli (HORAT., *Carm.*, I, 7, 13; PORPHYR., *et ACR.*, *ad Horat.*, *ad loc.*); Albula fra Tivoli e Roma (MART., I, 13, 3); a Roma *lucus Herculis* sotto il Palatino (VIRG., *Aen.*, VIII, 271); *sacri nemus Argiletii*, nel quartiere di questo nome (VIRG., *Aen.*, VIII, 345); *lucus Saxi* sull'Aventino (OVID., *Fast.*, III, 295 sgg.); bosco di Pan sul Velabro (DIONYS., I, 31, 79; OVID., *Fast.*, VI, 410); due *luci* sul Campidoglio (DIONYS., II, 15; LIV., I, 8; VELL. PAT., I, 8, 6; VITRUV., IV, 8, 4; OVID., *Fast.*, III, 430; LUC., VII, 438); *Lucus Syleani* ai piedi del Campidoglio (PROV., IV, 4, 3, 5; CIL., VI 610); bosco di Quirino sul Quirinale (OVID., *Met.*, XIV, 836); bosco di Vesta sulle pendici del Palatino, sopra il Foro (CIC., *Div.*, I, 45); bosco delle Muse e di Egeria fuori porta Capena (LIV., I, 21; VIRG., *Aen.*, VII, 763; LUV., III, 13 e vedi in seguito, *infra*, nota 36); bosco di piante d'alloro sull'Aventino, dove era stato sepolto Tazio (VARRO, *De l. l.*, V, 152; DIONYS., III, 43; PLIN., *N. H.*, XV, 40, 5; FEST., p. 360 L.); sull'Esquilino c'erano i boschi seguenti: *lucus Mefitis* (VARRO, *De l. l.*, V, 49;

di essi veniva chiamato *lucar*²⁵. Come esempio letterario possiamo ricordare l'affitto ai Giudei dei templi in disuso e del bosco sacro alla Ninfa Egeria a Roma presso Porta Capena:

*Hic, ubi nocturnae Numa constituebat amicae,
nunc sacri fontis nemus et delubra locantur
Iudaeis, quorum cophinus phaenumque supellex
(omnis enim populo mercedem pendere iussa est
arbor et electis mendicat silva Camenis),
in vallem Egeriae descendimus et speluncas
dissimiles...*²⁶

Secondo la tradizione furono i primi re di Roma a concedere ai collegi sacerdotali (si noti: non ai templi) i terreni e i mezzi di sostentamento. Così Romolo: *ἡελίων τὴν ἀρχοῦσαν εἰς ἱερὰ καὶ τεμένη καὶ τινα καὶ τῷ κοινῷ γῆν καταλιπόν*²⁷; e Numa: *Pontificem deinde Numam Marcium Marci filium ex patribus legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit: quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent, atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur*²⁸; e Tullo Ostilio: ταύτην ὁ Τύλλος ἐπέτειρε τοῖς μηδένα κλήρον ἔχουσι Ῥωμαίων κατ' ἄνδρα διανεῖμασθαι, τὴν πατοῖσαν αὐτῷ κτήσιν ἀρχοῦσαν εἰς τε τὰ ἱερὰ καὶ τὰς τοῦ βίου δαπάνας²⁹. È difficile distinguere qui fra leggenda e realtà storica, a proposito delle assegnazioni di

FEST., p. 351 L.); *Libitinae* (DIONYS., IV, 15; PLUT., *Quaest. Rom.*, XXIII; ASCON., *Mil.*, XXXIV; ONSAQ., LXI; CIL., VI 9974. 10022); *Iunonis Lucinae* (VARRO, *De l. l.*, V, 49; OVID., *Fast.*, II, 435; PLIN., *N. H.*, XVI, 85, 1); *Esquilinus* (VARRO, *De l. l.*, V, 50); *Fagutalis* (VARRO, *De l. l.*, V, 152; PLIN., *N. H.*, XVI, 15, 1; SOLIN., I, 26); *Poetelinus* (VARRO, *De l. l.*, V, 50); sulle rive del Tevere il *lucus Helerni* (OVID., *Fast.*, VI, 105); oltre il Tevere il *lucus Furinae* (VARRO, *De l. l.*, VI, 19; CIC., *De nat. deor.*, III, 18; APP., *B. C.*, I, 26; PLUT., *C. Grac.*, XVIII; [AUREL. VICT.], *De vir. ill.*, LXV); *lucus Albionarum* (FEST., apud PAUL. D., pp. 4, 9); sconosciute le località precise dei seguenti *luci* romani: *lucus deae Satrianae* (CIL., VI 114), *lucus Streniae* (SYMM., *Ep.*, X, 35), *lucus Bellonae* (CIL., VI 2232), *lucus Agrippae* (STRAB., XIII, 1, 19), *lucus Pisonis* (CIC., *Ad Quint. fr.*, II, 37); fuori delle mura i seguenti boschi sacri: *lucus Robiginis*, sulla via Claudia (OVID., *Fast.*, IV, 907), *lucus Lacernae* sulla via Salaria (FEST., apud PAUL. D., p. 117), *lucus deae Diae* sulla via Aurelia (Act. *Arval.*, *passim*), *lucus Semeles* (o *Similiae* o *Stimulae*) presso Ostia (LIV., XXXIX, 12; OVID., *Fast.*, VI, 503). Su tutto cfr. *Dar-Sagl.*, s.v. *lucus*, pp. 1353-1354. Come si vede, il numero dei *luci* è alquanto elevato. Tuttavia non sappiamo quanti di essi venissero sfruttati in termini economici e quanti avessero solamente un carattere religioso e decorativo.

²⁵ Cfr. FEST., p. 253 L.: *Lucar appellatur aes quod ex lucis captatur e* TAG., *Ann.*, I, 77; PLUT., *Quaest. Rom.*, LXXXVIII; MOMMSEN, *RStantsR²* (rist. Graz 1952), II, 1, pp. 60-61.

²⁶ IUV., III, 12-18. Cfr. il commento al passo in D. Iunii Iuvenalis *Saturae* XIV, ed. by J. D. DUFF, Cambridge, Univ. Press, 1970, p. 127.

²⁷ DIONYS., II, 7, 4.

²⁸ LIV., I, 20, 5 e cfr. APP., *Mith.*, 22, 84 (citato in precedenza).

²⁹ DIONYS., III, 1, 5. Altri terreni furono assegnati in età regia ad Alba ... χωρίς τῶν ἱερῶν κτημάτων, ἐξ ὧν αἱ θυσίαι τοῖς θεοῖς ἐγίνοντο. (DIONYS., III, 29).

terreni e denari ai collegi sacerdotali in età regia, ma è certo che in periodo repubblicano questi e le Vestali possedevano campi, terreni agricoli e boschi sacri: *Collegia sacerdotum itemque Virgines habent agros et territoria quaedam etiam determinata et quaedam aliquibus sacris dedicata, in eis etiam lucos, in quibusdam etiam aedes templaque*⁴⁰. Conosciamo l'esistenza, oltre che di quelli già ricordati, anche di terreni dei sacerdoti nel *Saltus Vaganensis* e degli Auguri nell'agro di Veio: *Lucus in agro Veienti, quo frui soliti proderunt augures Romani*⁴¹.

Questi terreni venivano generalmente affittati e costituivano una delle entrate dei collegi e — nei pochi casi considerati — dei templi. Così per le Vestali: *virginum quoque Vestalium et sacerdotum quidam agri vectigalibus redditi sunt locatim (forse locatum) ... solent vero et hi agri accipere per singula lustra mancipem: sed et annua conductione solent locari*⁴². Nel tempio di Iuno Lacinia presso Crotone (ma qui siamo all'interno della tradizione greca) c'era un bosco sacro dove pascolavano ogni genere d'animali, dalla cui vendita si ricavano ingenti profitti, che contribuivano a fare il tempio assai ricco: *lucus ibi frequenter silva et proceris abietis arboribus saeptus laeta in medio pascua habuit, ubi omnis generis sacrum deae pecus pascebatur sine ullo pastore, separatimque greges sui cuiusque generis nocte remeabant ad stabula, numquam insidiis ferarum, non fraude violati hominum. Magni igitur fructus ex eo pecore capti columnaque inde aurea solida facta et sacrata est; inclitumque templum divitiis etiam, non tantum sanctitate fuit*⁴³.

Il tempio di Diana Tifatina aveva un *vilicus* alle sue dipendenze, mentre, forse, un tempio della Virtus presso Ferrara aveva un *saltuarius* (guardia campestre o guardiaboschi)⁴⁴. A Larinum, inoltre, esisteva, secondo Cicerone, una *familia Martis* formata da schiavi e paragonata ai *Venerii servi* addetti al tempio di Venus Erycina in Sicilia, soprattutto in qualità di riscossori delle decime della *tepa γόρα*⁴⁵. In nessun caso, tuttavia, i templi italici avevano a disposi-

⁴⁰ SICUL. FLACC., p. 162 L. Sulle possessiones templorum cfr. COD. THEOD., X, 14, 24.

⁴¹ Cfr. SYMM., Ep., I, 68; FEST., p. 189 L. Domiziano dedicò a Roma un'area a Vulcano, vi fece piantare degli alberi e vietò l'innalzamento di edifici, cfr. CIL., VI 826.

⁴² HYGIN., De cond. agr., p. 117 L.

⁴³ LIV., XXIV, 3, 4-6.

⁴⁴ Per il *vilicus* di Diana Tifatina, cfr. CIL., X 8217 = ILS, 3523. Per il *saltuarius* cfr. CIL., V 2383 = ILS, 3524: C. *Ingenueus Helius / Saltuar(ius) Virtutis / V. M. L. P.* Di incerta interpretazione l'iscrizione CIL., V 5503, trovata ad Angera sulla riva orientale del Lago Maggiore, relativa a un *curator[i] salt(us) Firroniani / item templi Minervae*.

⁴⁵ Cfr. CIC., Pro Cluent., 14, 44 e *ibid.*, 43: *ministri publici Martis atque ei deo veteribus institutis religionibusque Larinatium consecrati*. Erano schiavi e Cicerone rimprovera Oppianico di averli illegalmente liberati e resi cittadini romani. Egli paragona questi schiavi ai *Venerii servi* di Erice (cfr. anche PHILIPP., in P. W., s.v. *Larinum*, XII, 1, col. 839 e KRÖLL, in P. W., s.v. *Martiales*, XIV 2,

zione come in Egitto o in Grecia numeroso personale, composto da schiavi templari o da liberi lavoratori⁴⁶.

Terreni sacri possedeva infine in Italia anche la dea Partenope: con i proventi — evidentemente non eccezionali — venivano finanziate ogni anno a Neapoli le corse con le fiaccole⁴⁷. A differenza dei santuari egizi che, a detta di Diodoro, avrebbero posseduto un terzo di tutte le terre⁴⁸, nonché dei templi greci e magnogreci, i templi italici non sembrano aver avuto altre proprietà fondiari oltre quelle poche ricordate e, eventualmente, i *luci*. Normalmente essi hanno diritto solo alla proprietà del sedime, alla zona delimitata dalle fondamenta (*regiones*), o a piccole aree come quelle testimoniate per il santuario marsico di Angitia⁴⁹. Caratteristica del tempio laziale ed

col. 2002). I *Venerii seroi* erano schiavi sacri (*hierodouloi*) del tempio di Venere Ericina, adibiti appunto come *stipatores* per costringere gli *aratores* a pagare la decima (Cic., *Verr.*, II, III, 61. 65. 75. 93. 105). Talvolta erano essi stessi appaltatori di decime (Cic., *Verr.*, II, III, 50. 86. 89. 102). I governatori romani li utilizzavano spesso come *seroi publici*. Verre li mandò a Malta per prelevare le opere d'arte dai santuari locali, cfr. Cic., *Verr.*, II, IV, 104: *Haec iste omnia... per seruos Venerios... tollenda atque adspertanda curavit*. È questo il periodo in cui Verre spoglia molti templi della Sicilia e delle isole vicine, cfr. Cic., *In Q. Caecil. divin.*, I, 3: *...eorum (scil. degli dei) simulacra sanctissima C. Verres ex delubris religiosissimis sustulisset*. Sugli schiavi di Venere Ericina, cfr. anche HABERMEL, in P. W., s.v. *Venerii seroi*, VIII A 1, coll. 701-702 e D. CELS, *Les esclaves dans les Verrines*, in *Actes du Colloque 1971 sur l'esclavage* (Université de Besançon), Paris, P.U.F., 1972, pp. 175-192.

⁴⁶ Per la grande quantità di *hierodouloi* nei templi egizi cfr. W. OTTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, Bd. I, cit., pp. 315 sgg. e M. ROSTOVZEV, *Storia economica e sociale del mondo ellenistico*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1966, vol. I, p. 294 (su persone che si fanno schiave del tempio per esser protette dalla divinità contro gli spiriti maligni).

⁴⁷ Timeo, citato negli scolii all'*Alessandra* di Licofrone (TIM., *apud schol. ad LYCOPHR.*, Alex., 732 = *Fr. Gr. Hist.*, 566, F 98, cfr. G. PUGLIESE CARRATELLI, *Napoli antica*, «PP», 1952, pp. 253-254) dice che l'ammiraglio ateniese Diotimo, giunto a Napoli, compì sacrifici a Partenope secondo la volontà dell'oracolo e istituì una corsa con fiaccole in onore della dea (sulla lampadodromia cfr. OEHLE, in P. W., XII 1, col. 568), conservata poi per secoli e ripetuta annualmente: il vincitore riceveva una corona ed un'anfora di vino. Le spese erano sostenute con i proventi dei terreni sacri di Partenope (*Gromatici veteres*, I, p. 235 L.). Il culto ebbe grande sviluppo in età augustea e imperiale (cfr. F. GHINATTI, *Riti e feste della Magna Grecia*, «Crit. Stor.», 11, 1974, pp. 533 sgg.). Cfr. anche ZIEGLER, in P. W., s.v. *Parthenope* n. 4, XVIII 4, coll. 1934-1935.

⁴⁸ Cfr. DIOD., I, 21, 7 e I, 73, 2, in riferimento al periodo faraonico. La cifra è probabilmente esagerata ma significativa nella sua stessa formulazione. Conosciamo bene un esempio del II a. C. relativo ad un solo tempio egizio, quello di Horus a Edfu (Apollinopolis Magna). Come risulta da due cippi, esso aveva allora terre per 12.700 arure (35 km²), di cui 10.900 (30 km²) coltivate a cereali ed il resto a piante, cfr. W. OTTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, Bd. I, cit., pp. 263-264. Esistevano inoltre anche terreni per gli animali sacri (ibis, coccodrilli, anatre), cfr. *ibid.*, pp. 268-269 e vaste estensioni nel Delta superiore, di proprietà dei templi, adibite a piantagioni di papiro (STRAB., XVII, 1, 15). Sulla *γῆ λεγὰ* cfr. anche M. ROSTOVZEV, *Storia economica e sociale del mondo ellenistico*, cit., vol. I, pp. 290-293.

⁴⁹ Le *regiones* sono parti del tempio e dell'area circostante, determinate dal cardine e dal decumano, cfr. la *lex aedis* del *vicus Furfensis* del 58 a. C.: *... illeis*

italico in genere sembra quindi essere proprio la *normale assenza di proprietà fondiaria*, e ciò a differenza dei collegi.

3. I templi italici non raggiunsero mai il grande splendore, la ricchezza e l'autonomia di quelli egizi o greci. A prescindere da considerazioni politiche più vaste — la maggiore dipendenza dallo Stato —, era loro impedita l'accumulazione di beni mobili e di proprietà terriere di larga estensione attraverso meccanismi che ne limitavano la crescita: depredandoli nei momenti di crisi; levando loro la possibilità di costituire una manomorta attraverso donazioni ed eredità. I templi romani non possono infatti ereditare né ricevere legati se non per senatoconsulto o per espressa volontà dell'imperatore: fanno eccezione Iuppiter Tarpeius e più tardi Vesta²⁰. I beni

regionibus, uti extremas undas quae (sunt) lapide... (CIL, I² 756 = ILLRP, 508). Cfr. *lex arae Narbonensis*, CIL, XII 4333 (*infimum solum huiusque arae titulorumque est*) e la *lex arae Salonitanae*, CIL, III 1933 (*uti infimum solum huius arae est*). Sulla piccola area attorno al tempio di Angitia, cfr. C. LETTA, *I Marsi e il Fucino nell'antichità*, Milano, Cisalpino, 1972, p. 129; C. LETTA - S. D'AMATO, *Epigrafia della regione dei Marsi*, Milano, Cisalpino, 1975, pp. 128, 176; C. LETTA, *Epigrafia marsicana: Contributi storico-topografici* (cfr. *Coel. Ant.*, fr. 28 e *Plin.*, nat., III, 106), «Abruzzo», 13, 1975, pp. 62 sgg. Anche i templi egizi avevano la proprietà del sedime, ma in più essi possedevano una vasta area circondata da mura, il *peripteros*, che segnava la zona valida per ottenere il diritto d'asilo, frequentemente richiesto in età ellenistica per sfuggire a difficoltà private o al lavoro coatto o ai creditori, cfr. W. OTTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, Bd. I, cit., pp. 282 sgg. e M. ROSTOVZEV, *Storia economica e sociale del mondo ellenistico*, cit., vol. II, pp. 151-152, 329-335. L'area del *peripteros*, a parte il diritto d'asilo, non era sacra in senso proprio, ma era adibita soprattutto ad attività economiche. Nel Serapeum di Memphis, ad es., c'erano venditori di abiti, facchini, fornai, un medico, un interprete di sogni ecc. (cfr. W. OTTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, Bd. I, cit., pp. 283-284). Dal Serapeum di Memphis ci è giunta una stele relativa ad un interprete di sogni con questa iscrizione: «Interpreto i sogni avendone avuto incarico dal dio. Buona fortuna! L'interprete è un cretese» (cfr. M. ROSTOVZEV, *Storia economica e sociale del mondo ellenistico*, cit., tavola CI, 1). Un *ἐντυμνιστής* è ricordato in uno dei papiri del Serapeum, cfr. O. RUISSON, *Das Aushängeschild eines Traumdeuters*, in *Festschrift J. Vahlen*, 1900, pp. 3 sgg. Gemino di Tiro, Demetrio Falereo e Artemone di Mileto avevano scritto libri sull'interpretazione dei sogni e le cure consigliate da Serapide (a proposito della pratica dell'incubazione, ossia di dormire in luoghi sacri per ricevere in sogno il messaggio del dio), cfr. Artemidori Daldiani *Oneirocriticon libri V*, recognovit R. A. PACK, Lipsiae, Teubner, 1963, II, 44. L'interprete di sogni nel recinto dei templi non è solo una figura che si incontra in Egitto. Per la Grecia basterà ricordare Lisimaco, nipote di Aristide, che esercitava questo mestiere nel santuario di Bacco (cfr. PLUT., *Aristid.*, XXVII, 3) e cfr. D. DEL CORSO, *Græcorum de re oneirocritica scriptorum reliquiae*, Milano-Varese, 1969, *passim*. Per l'Italia e altre parti dell'Impero, cfr. il proemio di Artemidoro di Daldi ai suoi *Oneirocriticon libri V*, cit.

²⁰ Cfr. MOMMSEN, *RStaatsrecht*, cit., II, 1, p. 62 n. 1. Cfr. ULP., *Frsg.* XXII, 6, e, *ibid.*: *Deos heredes instituere non possumus, praeter... Martem in Gallia*. Su questo testo cfr. E. SCHOENBAUER, *Tituli ex corpore Ulpiani in neuer Analyse*, in *Studi De Francisci*, 3, 1958, pp. 305-334. Morendo la Vestale, eredita lo Stato, cfr. GELL., *Noct. Att.*, I, 12. Anche qui può valere come termine di paragone un tempio egizio, come quello di Ammone a Tebe, che doveva essere il più ricco dell'antichità (cfr. PAUS., I, 9, 3). Ma si ricordi anche il tempio di Gerusalemme,

lasciati in eredità a scopi religiosi vanno alla città, alla *res publica*, che cura l'esecuzione delle cerimonie in onore del defunto, come risulta dall'epigrafe di un *tribun(us) milit(um)* e *praefectus fabrum* di Osimo, che lascia alla *res publica* 50.000 sesterzi *et fundum Hermedianum (et praedia duo) Herenniana, ex quo redditu quo(tannis)... daretur hostiaque Fidi Augustae immol(aretur)*⁵¹.

La Chiesa si arricchì invece enormemente attraverso donazioni pubbliche e private⁵². Costantino, andando contro alcune remore del diritto romano che rendevano difficile il conseguimento di una eredità da parte di un'istituzione, di una *incerta persona*, nel 321 accordò a ciascuno la facoltà di lasciare morendo i propri beni alla Chiesa⁵³. Egli stesso, inoltre, secondo il *Liber Pontificalis* — le cui affermazioni vanno però accolte con qualche cautela — donò a papa Silvestro molte terre: a Laurentum (*iuxta formam*), a Ostia, Anzio, Ardea, Cori, Ferentium, Praeneste (*fundus Ceianus, fundus Termulas, possessio Cylonis*), a Gabii, a Tivoli (*fundus Sentianus*), presso il Monte Albano, nella zona di Gaeta, a Suessa e presso il Minturno; a Veio, Todi, Cures, Trebula Matuesca, Carsoli, nel paese degli Equi, a Capua (*intra urbem*), sul Miseno e sull'Argentario, senza contare quelle fuori d'Italia⁵⁴. Si tratta degli stessi terreni che l'imperatore Giuliano ordina di restituire con un editto del 4 febbraio 362⁵⁵? Secondo il Codefroy l'editto di restituzione riguarderebbe anche ὄσια e ἱερά χρηματα⁵⁶, ma questa affermazione non viene dimostrata. È certo

dove, attorno al 180 a. C., vi erano nel tesoro del tempio 400 talenti d'argento e 200 talenti d'oro, cfr. *Il Macc.*, 3, 11 e E. BIKERMAN, *Héliodore au temple de Jérusalem*, «Annuaire de l'Institut de Philologie et d'histoire orientales et slaves», 7, 1939-1944, p. 9. Su questo punto e sulle proprietà dei templi greci e magnogreci vedi più avanti.

⁵¹ CIL, IX 5845 = ILS, 3775. Cfr. V. A. SIRAGO, *L'Italia agraria sotto Traiano*, Louvain, Bibliothèque de l'Université, 1958, pp. 79-80.

⁵² Cfr. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, vol. III, Paris, Sirey, 1958, pp. 294 sgg.

⁵³ Cfr. Cod. Theod., XVI, 2, 4. Vi furono anche alcuni abusi, ad es. preti che minacciavano sanzioni religiose contro i fedeli per ottenere eredità o donazioni (cfr. Cod. Iust., I, 3, 38, 6 e BRUNS, *Canones Apostolorum et conciliorum saec. IV-VII*, Berlin 1839, Bd. II, p. 301).

⁵⁴ Cfr. Vita Silvestri, in *Liber Pontificalis*, texte, introduction et commentaire par l'abbé L. Duchesne, Paris 1886, vol. I, pp. 170-187. Sull'elenco dei beni ceduti alla Chiesa cfr. CH. LÉCHIVAIN, *De agris publicis imperatorisque ab Augusti actate usque ad finem imperii Romani*, Parisiis 1887, pp. 39-41. Sulle notizie di cessioni del *Liber Pontificalis*, cfr. G. SALVIOLA, *Sulla distribuzione delle proprietà fondiaria in Italia al tempo dell'Impero Romano*, «Arch. Giur.», Modena 1899, n. s. 3, fasc. 2, p. 245; V. A. SIRAGO, *L'Italia agraria sotto Traiano*, cit., p. 80 n.; W. PROCH, *Geschichte des Kirchenrechts*, Wien 1953, vol. I, pp. 234-247. Su boschi, di proprietà della Chiesa, che vengono sfruttati in Gallia, cfr. E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, vol. I, Lille 1910, pp. 19 sgg.

⁵⁵ Cfr. Cod. Theod., X, 3, 1. Si tratta del frammento di un grande testo, di cui si trovano altri passaggi in Cod. Theod., XI, 16, 10; XI, 23, 2; XII, 1, 50; XIII, 1, 4 e forse in Cod. Iust., XI, 70, 2. Cfr. J. GEFFKEN, *Der Ausgang der griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg, Winter, 1920, pp. 120-122.

⁵⁶ CODEFROY ad Cod. Theod., X, 3, 1, ed. Mantuae 1749, vol. III, p. 399.

curioso che le donazioni costantiniane riguardino località con importanti santuari o con possedimenti dei collegi, ossia Anzio, Praeneste, Gabii, Tivoli, Monte Albano (Iuppiter Latiaris), Cures, Trebula Mutuesca (tempio di Feronia), Veio (terreni degli Auguri) ecc. Ma potrebbe essere un caso. In realtà non abbiamo finora elementi per ricostruire l'origine di questi terreni (sono demaniali? derivano da confische? sono veramente *luc*, terre dei collegi, aree dei templi?). Non sappiamo quindi né se Costantino ha ceduto alla Chiesa proprietà templari o di collegi, né se Giuliano ne ha ordinato la restituzione. Non abbiamo quindi alcuna prova indiretta sicura su eventuali terreni dei templi o dei collegi requisiti a favore della Chiesa. Ciò non esclude tuttavia quest'ipotesi. È verosimile che la Chiesa universale, col suo monoteismo, erediti la maggior parte delle proprietà degli antichi dèi, che vengono assegnate ai monasteri e alle chiese locali. La difficoltà di reperire delle prove di questa trasmissione di beni immobili è certamente legata (per l'Italia) anche alla loro esiguità. Di sicuro la Chiesa eredita in genere il sedime dei templi pagani e vi innalza i propri edifici di culto⁵⁷. Emblematico è lo zelo di S. Martino di Tours nel distruggere templi e costruire chiese o monasteri al loro posto, incontrando spesso la violenta ostilità dei contadini pagani: *Nam ubi fana destruxerat, statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat*⁵⁸.

4. Chi amministra le proprietà dei templi? Si tratta sempre di magistrati cittadini, che devono però normalmente utilizzare il denaro ricavato dalla vendita o dall'affitto dei beni sacri — diventato profano — in favore del tempio stesso: *Sei quod ad eam aedem donum datum donatum dedicatumque erit, ut liceat oeti venum dare; ubi venum datum erit, id profanum esto. Venditio, locatio aedilis esto, quemquomque veicus Furfen(sis) fecerit, quod se senti(a)t eam rem sine scelere, sine piaculo alis ne potest. Quae pecunia recepta erit, ea pecunia emere conducere locare dare, quo id templum melius honestius seil, liceto. Quae pecunia ad eas res data erit, profana esto,*

⁵⁷ Su Onorio che attribuisce alla Chiesa i templi pagani, cfr. Cod. Theod., XVI, 10, 20 = Cod. Iust., I, 11, 5.

⁵⁸ Sulp. Sev., *Vita Martini*, XIII, 9 (cfr. la recente edizione italiana: *Vite dei santi*, a cura di Ch. Mohrmann, *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, Milano, Mondadori, 1975: *Vita di Martino*, testo critico a cura di J. W. Smith, trad. it. di L. Canali, pp. 36 e 37) e cfr. *ibid.*, XIV, 1; XIV, 3-6 (ed. Mohrmann, pp. 36 e 37, 36-38 e 37-39). Sulla liceità di abbattere i templi pagani nelle campagne, cfr. Cod. Theod., XVI, 10, 16: *... si qua in agris templa sunt, sine turba ac tumultu diruantur...* (Arcadio, del 399). Spesso nelle campagne della Gallia i templi distrutti non erano quelli di divinità romane o greche, ma le sedi di « antichi culti protostorici », i quali, mai interamente spenti, avevano ricominciato a prosperare con la decadenza dell'impero e il nuovo sostegno dei « barbari » invasori, cfr. A. LOMBARD-JOURDAN, *Du problème de la continuité: Y a-t-il une protohistoire urbaine en France?*, « Annales, E.S.C. », 25, 1970, p. 1124.

*quod d(olo) m(alo) non erit factum...*⁵⁹. Questi magistrati erano degli edili come nel vicus Furfensis, dei censori (come quelli che secondo Plinio fecero fondere oggetti sacri per ricavarne moneta)⁶⁰ o dei *curatores operum publicorum*, come a Roma o altrove, dei *magistri fani*, come a Capua, dei *curatores fani Herculis Victoris* a Tivoli⁶¹ e così via. Il diritto del popolo di impossessarsi dei terreni e dei beni mobili dei templi è affermato esplicitamente da Tiberio Gracco, in occasione della proposta di rendere rieleggibili, contro la legge vigente, i tribuni della plebe: non vi è nulla — egli dice — di più sacro e inviolabile di quelle cose che per legge sono consacrate agli dèi, eppure niente ha mai impedito al popolo di usarle a suo piacimento⁶². La rimozione degli ex-voto dal tempio, la loro vendita, l'affitto di boschi sacri, l'appalto affidato ai pubblicani per la manutenzione del tempio in cambio di ex-voto resi inservibili, tutto ciò spettava ai magistrati cittadini⁶³.

Ogni sacerdozio aveva un'*arca*, una cassa dove confluivano i proventi del santuario, cassa succursale di quella del municipio o del

⁵⁹ *Lex aedis del vicus Furfensis*, cit.

⁶⁰ Cfr. PLIN., *N. H.*, XXXIV, 6, 30.

⁶¹ Cfr. M. W. FREDERIKSEN, *Republican Capua: A Social and Economic Study*, «PBSR», 27, 1959, p. 89; A. DE FRANCISCIS, *Templum Dianae Tifatinae*, cit., *passim*; MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, Roma, De Luca, 1952², nn. 109, 113, 114, 115, 116, 120, 126, 128, 150, 187, 203, 217. Cfr. CIL, I² 1793 = ILRLP 57, sui *magistri Laverneis* di Sulmona: L. *Statius Ca. f. Chilo*, / L. *Pettius C. f. Pansa*, / C. *Pettius V(ib) f. Gemellus*, / L. *Tattius T. f. Coxa*, / *magistri Laverneis* / *murum coementicium*, / *portam, porticum*, / *templum Bonae deae* / *pagi decreto faciendu(m)* / *curarunt probaruntq[ue]*. Analoga è la funzione di alcuni magistrati greci e magnogreci (vedi in seguito), mentre nel tempio di Gerusalemme il *ποσειδάριος τοῦ ἱεροῦ*, un funzionario seleucidico, ha solo il compito di controllare se i fondi erogati dal re per il culto sono stati spesi correttamente. Le sovvenzioni governative al tempio di Gerusalemme cominciarono infatti con Dario nel 515 a. C. (*Esra*, 6, 9) e furono confermate da Artaserse I nel 459 a. C. (*Esra*, 7, 21-22), forse ancora in natura; continuarono con Alessandro e i Tolomei, poi con i Seleucidi (Antioco III accordò al tempio una sovvenzione annuale di 20.000 dracme d'argento, cfr. JOSEPH., *Ant. Jud.*, XII, 140), fino ad Augusto (PHIL., *Leg. ad Caium* 157; JOSEPH., *Bell. Jud.*, II, 409), cfr. E. BIKERMAN, *Héliodore au temple de Jérusalem*, cit., pp. 6, 7, 10; A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenisation*, Cambridge, Univ. Press, 1975, p. 98. E per l'intervento del *ποσειδάριος τοῦ ἱεροῦ* Simone, venuto a lite col Gran Sacerdote Onia, che si rende necessaria una visita di controllo al tesoro del tempio del ministro di Seleuco IV, Eliodoro. Simone sostiene che, con i fondi residui non spesi delle dotazioni reali, Onia sta costituendo un tesoro separato. Onia risponde che si tratta in realtà di depositi di vedove, di orfani o di ricchi cittadini, come Ircano. Il resto è noto: quando Eliodoro sta per entrare nel Tempio, appare un cavaliere con splendide armi d'oro, seguito da due giovani bellissimi che fustigano a sangue l'empio Eliodoro, che sta per violare la santità del tempio, cfr. *II. Macc.* 3, 1-26 (per il commento al passo cfr. *Les livres des Maccabées*, par F.-M. ABEL, Paris, J. Gabalda, 1949, pp. 315-328) e E. BIKERMAN, *Héliodore au temple de Jérusalem*, cit., pp. 7 sgg.

⁶² Cfr. PLUT., *Ti. Gracc.*, XV.

⁶³ Cfr. TERT., *Ad nat.*, I, 10.

pagus o della colonia per scopi di culto⁶⁴. Nell'*arca* venivano depositati, oltre agli introiti derivanti dalla vendita o dall'affitto di beni sacri, anche altre rendite: gli emolumenti pagati ai sacerdoti: *Sacerdotum et numerum et dignitatem, praecipue sed et commoda auxit, maxime Vestalium virginum*⁶⁵; la quota pagata per l'ingresso nel sacerdozio, *pro introitu*, che raggiungeva spesso cifre considerevoli⁶⁶; le offerte necessarie per entrare nel tempio, per entrare nel luogo dei sacrifici, per immolare le vittime (oltre che, eventualmente per interrogare gli oracoli): *exigitis mercedem pro solo templi, pro aditu sacri, pro stipibus, pro hostiis*⁶⁷. Anche dalle ammende si ricavava denaro che finiva nell'*arca*: dalle multe a discrezione del magistrato in caso di furto sacrilego⁶⁸ alle contravvenzioni per motivi di pulizia: *Si quis in eo minxerit, spurcit(iam) fecerit, in temp(lo) Iovis D(omestici) X(denarium) I(unum) d(et)*⁶⁹. Talvolta si appaltavano le strade di accesso al tempio (chi le percorreva doveva pagare un pedaggio) e l'imprenditore assumeva su di sé le spese del culto⁷⁰. Il personale ausiliario, gli *apparitores*, era a carico dello Stato⁷¹, il quale esercitava anche un controllo sugli oggetti preziosi contenuti nel tempio mediante inventari⁷². Normalmente — a prescindere dalle spese di culto — questi fondi servono per l'esecuzione di lavori di restauro e di ampliamento del santuario e dei suoi annessi: *fanorum curatores ex pecunia fanatica faciendum curarunt idemque probarunt*⁷³; *cellae costruite ex redditu fani*⁷⁴; lavori di restauro e acquisto di nuove proprietà al tempio di Diana Tifatina con il denaro tratto *de stipe Dian(ae)* (un tesoro sacro analogo al *thesaurus Herculis et August(i)* di Tivoli)⁷⁵: ... *M. Antonio / A. Postumio cos / Heisce mag(istres) murum ab gradu ad calcidic(um) et calcidicum / et portic(um) ante culin(am) long(am) p(edes) / et signa marm(orea) Cast(or)is et Pol(lucis) / et loc(um) privat(um) de stipe Dian(ae) emendum (et fa)ciendum coe-*

⁶⁴ Cfr. MARQUARDT-WISSOWA, *Staatsverw.*, II², p. 82; MOMMSEN, *RStaatsrecht*, cit., II, 1, p. 66; F. FUCHS, in DE RUGG, *Diz. Epig.*, s.v. *Arca*, p. 630; HABEL, P. W., s.v. *Arca*, II, 1, coll. 425-426.

⁶⁵ Suet., *Aug.*, XXXI.

⁶⁶ Cfr. Suet., *Gaius*, XXII, 6 e *Claud.*, IX, 6: Claudio *serstertium octogies pro introitu novi sacerdotii coactus impendere*; Cass. Dio, LIX, 28.

⁶⁷ Tert., *Ad nat.*, I, 10; cfr. Apol., XIII, 6. Sugli oracoli vedi più avanti.

⁶⁸ Cfr. *Lex aedis del vicus Furfensis*, cit.: *Sei qui hec sacrum surupuerit, aedilis multatio esto, / quanti volet*. Sul sacrilegio cfr. A. WATSON, *The Law of Obligation in the Later Roman Republic*, Oxford, Clarendon Press 1965, pp. 226 sgg. Non si poteva citare nessuno in tribunale per motivi religiosi; solo se un furto sacrilego colpiva tutta la comunità, allora si procedeva, cfr. MOMMSEN, *RStaatsrecht*, cit., II, 1, pp. 50 sgg.; *RStaatsrecht*, pp. 36 sgg., 810 sgg.

⁶⁹ CIL, XII 2426.

⁷⁰ Cfr. MOMMSEN, *RStaatsrecht*, cit., II, 1, p. 66 n.

⁷¹ Cfr. Tert., *Ad nat.*, I, 10; MOMMSEN, *RStaatsrecht*, cit., II, 1, p. 66.

⁷² Cfr. Suet., *Vitell.*, V, 2; Tac., *Agric.*, VI.

⁷³ CIL, V 3924.

⁷⁴ CIL, XII 5370.

⁷⁵ Per il *thesaurus* di Tivoli, cfr. CIL, XIV 3679 e più avanti.

raver(e)⁷⁶. Talvolta — come sappiamo da Cicerone — i templi di alcune città erano mantenuti con le entrate provenienti da altre zone: così ad Arpino con i *vectigalia* della Gallia⁷⁷.

Le entrate dei santuari romani dovevano essere costituite più dalle offerte dei fedeli (in denaro e in ex-voto) che dai proventi dei terreni agricoli e dei *luci*. Per questo, con l'avanzare del Cristianesimo, la diminuita affluenza di fedeli mina la base economica dei templi pagani: *Vectigalia cottidie decoquunt: stipes quotumquisque iam iactat?* Se essi avessero avuto effettivamente ingenti proprietà terriere non si sarebbero trovati in difficoltà. Nell'apologetica cristiana è inoltre continua la contrapposizione fra il carattere improduttivo delle offerte fatte ai templi pagani e l'aiuto ai poveri reso invece possibile dai donativi alle chiese e ai monasteri: *Denique porrigat Iuppiter et accipiat, cum interim plus nostra misericordia insumit, quam vestra templatim*⁷⁸. Anche per l'imbarazzo provocato dall'accumulazione di tante ricchezze nelle mani del clero e per combattere i crescenti fenomeni di lusso e di corruzione fra gli ecclesiastici, diversi cristiani sono portati a sottolineare come il patrimonio della Chiesa sia amministrato nell'interesse dei poveri, e non degli dèi: *non sunt illa nostra, sed pauperum, quorum procuracionem quodam modo gerimus*⁷⁹. Più tardi, si cercherà di stabilire una quota fissa di patrimonio della Chiesa da dare ai poveri e ai viaggiatori: *de redditu vero ecclesiae vel oblatione fidelium quattuor facit portiones... tertiam pauperibus et peregrinis*⁸⁰. *Charitas* e motivazioni economiche si intrecciano strettamente.

⁷⁶ CIL, X, 3781 = ILS, 5561, lavori del 99 a. C. Sulla *culina* in rapporto ai templi, cfr. CIL, VI 2219; IX 1269, 3075, 3440; XIV 3543. Per testimonianze di fondi e tesori dei templi in età repubblicana cfr. ILLRP, n. 60 da Cora: [—] Calvus P. f. P. n., C. Geminius C. f. Mateclus aedem / Costoris Pollucis de senatus) senatus) faciendam pecunia) sacra) coaravere...; CIL, I² 800 = ILS, 3836 = ILLRP, n. 39 dall'Isola Tiberina: [—] / A. L. [—] s. L. f. Flaccus / aid(s)es) d(e) stipe Aesculapi / faciundum locacere, / eidem praetores) probare; CIL, I² 990 = ILLRP, n. 186, pavimento a mosaico dell'Isola Tiberina: C. Volcacius) C. f. har(us)pex) de stipe Iovi Iurario [—] m)onimentum; CIL, X 7197, rinvenuta a S. Stefano Quisquina (cfr. ILLRP, n. 156): *Hercolet / Tesorus*; CIL, I² 2485 = ILLRP, n. 114, non si conosce il luogo del ritrovamento: *Fortunai / stipe*; ILLRP, n. 189, da Alatri: M., C. Betilienei M. [f.] / pecunia Iovi; CIL, I² 2484, dal territorio di Collepietra, presso Terni: *Diovis / stipe*; CIL, I² 2536 = ILLRP, n. 271, da Anagni: L. Metilius [s—f.], / P. Cavius P. f. / praetores) senatus) consulo) / pecunia) Venerus.

⁷⁷ Cfr. Cic., *Ad Fam.*, XIII, 11, 1 (46 a. C.).

⁷⁸ Cfr. per le due citazioni Tert., *Apol.*, XLII, 8 e, in proposito, PLIN., X, 96, 10; ARNOB., I, 24.

⁷⁹ AUGUSTIN., *Ep.*, 185, 9, 35 (Corp. Script. Eccl. Lat., Wien 1866 sgg., LVII, p. 22). È interessante che nell'attribuire la proprietà del patrimonio della Chiesa ai poveri, non vengano intaccate le fondamenta della proprietà privata, cfr. ad es. la polemica di Lattanzio contro il comunismo platonico dei beni (*Inst. Dio.*, III, 21 e vedi O. SCHILLING, *Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*, Freiburg in Breisgau 1908, pp. 74 sgg.).

⁸⁰ GELAS., *Ep.*, XV, 2 (THIEL, p. 380); cfr. J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire Romain*, cit., p. 303 e n.

5. La ricchezza principale dei templi era quindi costituita da offerte votive. Fra queste (oltre agli ex-voto fittili, prodotti forse da figuline appartenenti al tempio, che rendono solo in quanto si vendono)⁸¹, vi sono soprattutto ex-voto in metallo pregiato o di artistica fattura, denaro, decime e primizie. Vediamo separatamente e per esempi ciascuna di queste forme di offerta. Per gli ex-voto veri e propri in metallo prezioso, basterà ricordare il santuario della dea Feronia a *Lucus Feroniae*, dove una famosa fiera faceva convergere sin dai tempi più antichi migliaia di acquirenti, di venditori e di pellegrini⁸². Attorno al tempio, dopo la fiera — ed è questo uno dei pochi casi in Italia in cui una struttura economico-religiosa dia luogo direttamente ad un agglomerato urbano — sorse nel 46 a. C. la cesariana *Colonia Iulia Felix Lucus Feroniae*⁸³. Gli ex-voto erano talmente numerosi nel tempio della dea Feronia che Annibale li fece portar via, dopo averli fatti strappare dalle loro basi e dopo aver lasciato come Cesare e Vitellio metallo vile al posto di oro ed argento⁸⁴ e che ancor oggi la località in cui sorgeva il santuario si

⁸¹ Più che di ex-voto, sappiamo di produzione di tegole e di mattoni destinati ai templi, cfr. H. Bloch, *Indices to the Roman Briks Stamps*, «Harv. Stud. in Class. Philol.», 58/59, 1948, pp. 94-95 (con un elenco di tegole destinate ai santuari) e P. Mingazzini, *Velia, Appendice*, in «Atti e Memorie della Società di Magna Grecia», 1954, pp. 55-60. Per Tivoli, cfr. Mancini, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., n. 633 = CIL, XIV 4092, 1: non è nominata la divinità, ma la menzione di un sacerdote suggerisce l'idea che l'officina del mattone appartenesse ad un tempio (cfr. P. Mingazzini, *Velia, Appendice*, cit., p. 59). Per Praeneste, cfr. CIL, XV, 1, 2301, 2302, 2303, 2299, 2300, 2297, (col nome del *curator aedium sacrarum*) 2291, 2293, 2295, 2294, 2292, 2296. Per Lanuvio cfr. una tegola trovata sul litorale del Circeo ed appartenente al tempio di Iuno Sospes Mater Regina di Lanuvio: *Sacra Lanuvio* (CIL, I² 2296 = ILRLP, n. 171). Per Diana Tifatina cfr. CIL, X 8059a ed A. De Franciscis, *Templum Dianae Tifatinae*, cit., p. 44. Un ex-voto piuttosto singolare è quello che si trovava nel tempio di Diana Tifatina: un cranio di elefante, cfr. Paus., V, 12, 3 (ricordo della guerra annibalica?).

⁸² Cfr. Liv., I, 30: *Tullus ad Feroniae fanum mercatu frequentis negotiatores Romanos comprehensos querebatur...* e Dionys., III, 22 sulla grande affluenza ad essa. Su *Lucus Feroniae* cfr. L. R. Taylor, *Local Cults in Etruria*, Rome, American Academy, 1923, pp. 47 sgg.; E. C. Evans, *The Cults of Sabine Territory*, Rome, American Academy, 1939, pp. 55-59 e 106 (che non ne conosce l'ubicazione, scoperta del resto nel 1952 per «merito» di alcuni scavatori clandestini nel comune di Capena, a 30 km. da Roma); R. Bartoccini, in «Atti del III Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina», Roma 1957 (1959), pp. XXXVII-XL; Id., *Colonia Iulia Felix Lucus Feroniae*, in «Atti del VII Congresso di Archeologia Classica», Roma 1958 (1960), II, pp. 249 sgg.; M. Torelli, *EAA, s.v. Lucus Feroniae*, Supplem. 1970, pp. 442 sgg.; E. Gabba, *Mercati e fiere nell'Italia romana*, «SCO», 24, 1975, pp. 141 sgg. e, *ibid.*, *Nota complementare* di F. Coarelli su *Lucus Feroniae*, pp. 164-166.

⁸³ Cfr. G. B. D. Jones, *Capena and the Ager Capenas*, cit., pp. 194 sgg.

⁸⁴ Cfr. Svet., *Dionys. Iul.*, LIV, 3. Allo stesso modo si era comportato Vitellio, cfr. Svet., *Vitell.*, V, 2: *at in urbano officio dona atque ornamenta templorum subripuisse et commutasse quaedam ferebatur proque auro et argento stagnum et aurichalcum supposuisse*. Evidentemente il sacrilegio veniva in qualche modo evitato sostituendo ai metalli nobili metalli di poco pregio. Sembra questo un procedimento di sostituzione-contrattazione con la divinità analogo a quello per cui ai

chiama popolarmente «Bambocci»⁶⁵. Annibale, infatti, *ad lucum Feroniae pergit ire, templum ea tempestate inclutum divitiis, Capenates alique qui accolae eius erant primitias frugum eo donaque alia pro copia portantes multo auro argentoque id exornatum habebant. Iis omnibus donis tum spoliatum templum; aeris acervi cum rudera milites religione inducti iacerent post perfectionem Hannibalis magni inventi*⁶⁶. Queste offerte votive erano generalmente fatte da privati, ma anche da generali vittoriosi con una quota del bottino di guerra, *de manubiis*⁶⁷.

sacrifici umani si sostituiscono furbescamente teste di cipolla, capelli e pesci oppure pupazzi in luogo di uomini liberi e palline in luogo di schiavi. Cfr. il dialogo tra Iuppiter e Numa per evitare una troppo frequente caduta di fulmini, quale è esposto da Ovid., *Fast.*, III, 333-344:

«Da certa planina» dixit
 «fulminis altorum rexque paterque deum,
 si tua contigimus manibus donaria puris,
 hoc quoque, quod petitur, si pia lingua rogat».
 Adnuxit oranti, sed verum ambage remota
 abdidit, et dubio terruit ore virum.
 «Caede caput» dixit; cui rex «Parebimus» inquit
 caedenda est hortis eruta cepa meis».
 Addidit hic «hominis»; «summos» ait ille «capillos».
 Postulat hic animam; cui Numa «piscis» ait.
 Risit, et «His» inquit «facito mea tela procures,
 o vir conloquio non abigende deum».

Cfr. anche FEST., apud PAUL. D., p. 273 per l'offerta di sostituti umani ai Lari: *Pilae et effigies viriles et muliebres ex lana Compitalibus suspendebantur in compitis, quod hunc diem festum esse deorum inferorum, quos vocant lares, putarent, quibus tot pilae, quot capita servorum; tot effigies, quot essent liberi, ponebantur, ut vivis parcerent et essent his pilis et simulacris contenti. Allo stesso modo si procede nei confronti dei morti, che tenderebbero altrimenti ai sacrifici umani e al sangue dei vivi: li si placa graffiandosi il viso durante i funerali, cfr. SENECA (DANIEL) V A III, 67: ...adfirmantur animae lacte et sanguine delectari. Varro quoque dicit mulieres in exsequiis et luctu ideo solitas ora lacerare, ut sanguine ostenso inferis satisfaciant, quare etiam institutum est, ut apud sepulcra et victimae caedantur. Apud veteres etiam homines interficiebantur, sed mortuo Iunio Bruto cum multae gentes ad eius funus captivos misissent, nepos illius eos qui missi erant, inter se composuit, et sic pugnauerunt; et quod muneri missi erant, inde munus appellatum. Sed quoniam sumptuosum erat et crudele victimas vel homines interficere, sanguinei coloris coepta est vestis mortuis iniici...*

⁶⁵ Cfr. R. BARTOCCINI, *Colonia Iulia Felix Lucus Feroniae*, cit., p. 4 del Festratto.

⁶⁶ Liv., XXVI, 11, 8-9.

⁶⁷ Sul concetto di *manubiae*, cfr. GELL., *Noct. Att.*, XIII, 25, 3: *Manubiae enim dicuntur praeda, quae manu capta est*; K. H. VOGEL, *Zur rechtlichen Behandlung der römischen Kriegsgewinne*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris», 66, 1948, pp. 394-423; F. BONA, *Sul concetto di Manubiae e sulla responsabilità del magistrato in ordine alla preda*, «Zeitschr. d. Savigny-Stift. f. Rechtsgesch.», 26, 1960, pp. 106-113; I. SCHATZMANN, *The Roman General's Authority on Booty*, «Historia», 21, 1972, pp. 177-205. Cfr. Liv., XLIII, 4, 5-7 su L. Lucretius Callus, pretore nel 171 a. C.: *ut is eo tempore in agro suo Antiatii esset, aquamque ex manubiis Antium ex flumine Loracinae duceret. Id opus centum triginta milibus aeris locasse dicitur; tabulis quoque pictis ex praeda Janum Aesculapi exornavit*; VAL. MAX., IV, 3, 13: *L. Mummius qui Corintho capta non Italiam solum sed*

Di ex-voto in metallo prezioso grezzo abbiamo un esempio nel santuario di Iuno Sospes Mater Regina, dove nel 218 a. C. — in occasione di alcuni prodigi — vennero depositate quaranta libbre d'oro, quello stesso oro, forse, di cui Ottaviano voleva impadronirsi: *et donum ex auri pondo quadraginta Lanuvium Iunoni portatum est*⁸⁸. Il culto della Giunone lanuvina è centrale per Roma dopo il 338 a. C.: i consoli si recano ogni anno a Lanuvio per sacrificare alla dea⁸⁹ e i *sacra* sono curati in comune da Lanuvini e da Romani: *Lanuvinis civitas data sacraque sua redditum cum eo, ut aedes lucusque Sospitae Iunonis communis Lanuvinis municipibus cum populo Romano esset*⁹⁰. È questo il motivo per cui fra i sacerdoti della dea compaiono spesso cavalieri romani⁹¹. Un corridoio con stanze per rivendita di ex-voto (ne sono stati ritrovati molti) conduceva al tempio, dove si svolgeva un caratteristico rituale: vi era nei sotterranei un grosso serpente al quale le fanciulle dovevano offrire delle focacce, che il serpente accettava solo se le fanciulle erano vergini⁹². Quando non si rinvennero più serpenti addomesticati i sacerdoti ne costruirono di finti con artifici meccanici che, grazie all'oscurità, non venivano scoperti⁹³.

Più rare, ma non assenti, sono le offerte in denaro, come la seguente, documentata in un'epigrafe di Corae: [*Mentei Bo*]nae. *Serveis contul(erunt) (sestertium) | [---] (tria milia quinquaginta quinque); mag(istri) (decem) | ded(erunt) (sestertium quinque milia?) | [---]us Saleivi P.s., leiber coeravit...*⁹⁴. La forma più frequente di offerta di denaro è rappresentata dalla decima, da intendere in genere come la decima parte delle proprie sostanze, nel caso dei cittadini più ricchi — come Crasso o Silla⁹⁵ — oppure della decima parte di un determinato affare intrapreso per cui si offriva alla divinità la decima di esso, accompagnandola con un dono. L'uso della

etiam provincias tabulis statusque exornavit adeo nihil ex tantis manubis in suum convertit (parte dei dipinti e delle statue vanno nei templi); per Lucullo e la decima del suo bottino cf. PLUT., *Lucull.*, 37, e DION. IV, 21, 3; e soprattutto cf. AUG., *B. G.*, 21: *Don(a) ex manubis in Capitolio et in aede divi Iul(i) et in aede Apollinis et in aede Vestae et in templo Martis Ultoris consecravi, quae mihi constiterunt HS circiter miliens*. Si tratta qui per la maggior parte di offerte derivanti dal tesoro egiziano (cf. CASS. DIO, LI, 22, 1-3).

⁸⁸ LIV., XXI, 62, 8.

⁸⁹ Cfr. CIC., *Pro Mur.*, XLI, 90; E. M. DOUGLAS, *The Iuno Sospita of Lanuvium*, « JRS », 3, 1913, pp. 68 sgg. Su questo culto, cf. A. GALIETI, *Intorno al culto di Iuno Sospita Mater Regina*, « Bull. Arch. Com. », 26, 1921, pp. 273 sgg.; PHILIPP, in P. W., s.v. *Lanuvium*, XII, 1, col. 695; G. LUGLI, *I santuari celebri del Lazio antico*, Roma, L. Morpurgo, 1932, pp. 52-60; GORDON, *The Cults of Lanuvium*, Berkeley, Univ. of California Press, 1938, pp. 23 sgg. Cfr. anche CIL., XIV 2090; LIV., XXIII, 31, 15; OBSEQ., p. 126; VARRO, *De l. l.*, V, 162; APP., B. C., V, 24, 97; PLIN., N. H., XXXV, 17.

⁹⁰ LIV., VIII, 14, 2.

⁹¹ Cfr. CIL., V 7814; VIII 26282; IX 4206. 4207. 4208. 4399; V 4590.

⁹² PROPERT., IV, 8, 3 sgg.

⁹³ Schol. ad LUCIAN., *Dial. mort.*, I, 2.

⁹⁴ ILLRP, n. 225.

⁹⁵ Cfr. PLUT., *Crass.*, II e XII e PLUT., *Sull.*, XXXV.

decima era perciò frequente tra i *negotiatores* e i *mercatores* (legato ai colpi di fortuna) e ad usufruirne era per lo più Hercules, in quanto dio dei commerci e colui che, secondo la tradizione mitica, l'avrebbe istituita a Roma, sacrificando la decima parte dei vitelli di Gerione⁹⁶ o sacrificandone uno e consacrando la decima parte dei rimanenti⁹⁷. Anche la leggenda di fondazione del tempio di Hercules Victor a Tivoli — lasciataci da Macrobio, che si riferisce al secondo libro dei *Memorabilia* di Masurio Sabino — è collegata al commercio: M. Octavius Herennius (o Herennius), dapprima *tibicen*, poi mercante, è assalito in mare dai pirati, ma si difende in modo gagliardo e ritorna a casa vincitore (*victor recessit*); in sogno Hercules gli fa sapere di averlo aiutato e salvato durante la lotta (*sua opera servatum*) e così il mercante gli dedica la decima parte dei suoi averi, innalzando un'*aedes* e un *signum*, in cui egli (*Herculem*) *Victorem incisis litteris appellavit*⁹⁸. Sebbene questa leggenda non abbia alcun fondamento storico, poiché l'appellativo di *Victor* deriva più verosimilmente a Hercules da una vittoria militare riportata dai Tiburtini sui Volsci o dai già visti influssi ellenistici sugli appellativi degli dèi a Roma attorno al 300 a. C.⁹⁹, essa è ugualmente significativa perché proietta nel passato la spiegazione di un'usanza reale del presente, e cioè l'abitudine dei mercanti e degli uomini d'affari di dedicare a Hercules una parte delle loro sostanze. L'uso della decima è molto antico e forse è stato portato in Italia dai Greci, dove inizialmente era in natura, ma poi, con lo svilupparsi dell'economia monetaria, fu in denaro¹⁰⁰. La più antica testimonianza latina è quella dei fratelli Vertulei di Sora, forse dei *negotiatores*, che pagano una decima a Hercules in ottemperanza al voto fatto dal loro padre in una difficile situazione economica:

M. P. Vertuleius | C. f.

Quod re sua d[if]f[e]idens asper | affleicta
parens timens | heic vovit, voto hoc | solut[o]
[de]cuma facta | poloucta leibereis lube(n)|tes
donu(m) danunt | Hercolei maxsume | mereto.
Semol te | orant se voti crebro | condemnes¹⁰¹.

⁹⁶ PLUT., *Quaest. Rom.*, 18; FEST., p. 237 L.

⁹⁷ Cfr. DIOD., IV, 21. Sull'uso della decima cfr. R. PETER, in W. H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, Teubner, 1880, I² s.v. *Hercules*, coll. 2935 sgg.; BOHM, in P. W., s.v. *Hercules*, VIII, 1, coll. 567-571; E. C. EVANS, *The Cults of the Sabine Territory*, cit., pp. 74-76; DE RUGGIERO, *Diz. Epigr.*, s.v. *Decuma*, p. 1503. Cfr. anche PLAUT., *Stich.*, 232 sgg.; BACCH., 665 sgg.; MOSTELL., 984.

⁹⁸ MACROB., III, 6, 11. Un M. Octavius Herennius è l'autore del *De Sacris solitoribus Tiburtum* (MACROB., III, 12, 7). Potrebbe esserci stata una confusione delle fonti in Macrobio.

⁹⁹ Cfr. SERV., ad Aen., VIII, 285 e S. WIENSTOCK, *Victor and Invictus*, cit., pp. 215 sgg.

¹⁰⁰ Cfr. W. H. D. ROUSE, *Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion*, Cambridge, Univ. Press, 1902, pp. 53-57.

¹⁰¹ CIL, I² 1531 = ILS, 3411 = ILLRP, n. 136.

Oggetto di una lunga controversia è stata un'epigrafe che si riteneva perduta, il cui testo ci era stato tramandato dall'umanista Pirro Ligorio, e che è stata in seguito ritrovata ed è oggi al museo di Rieti¹⁰². Per tanto tempo si era creduto che si parlasse della decima del bottino di Corinto offerta da L. Mummio Acaico nel 145 a. C. Di recente, la riscoperta dell'iscrizione ha mostrato chiaramente che si deve leggere *L. Munius* (forse un mercante realino) e non *L. Mumius*. Questo *L. Munius* offre un dono (una certa somma?) a *Hercules pro usura*, come anticipo della decima, *moribus antiquaeis*. Non mi pare necessario credere, col Mommen, alla lezione *promiserat* in luogo del *pro usura*¹⁰³. Questa espressione, per quanto insolita, si ritrova anche in un passo di Cicerone¹⁰⁴ e sta a significare che questo anticipo *de decuma* è la quota della decima corrispondente al tasso di interesse che si pagherebbe se essa fosse prestata (il che implica, fra l'altro, che siamo di fronte a un tasso di interesse fisso). Questa somma o questo dono anticipato è augurale e prelude al versamento dell'intera *decuma*:

*Sancte,
de decuma victor tibi Lucius Munius donum
moribus antiquaeis pro usura hoc dare sese
visum animo suo perfecit, tua pace rogans te,
cogendei, dissolvendei¹⁰⁵ tu ut facilia faxseis,
perficias, decumam ut faciat verae rationis,
proque hoc atque aliis donis des digna merenti.*

Talvolta l'offerta della decima veniva ripetuta, come risulta da questa iscrizione di Tivoli: *Herculei | C. Antestius Cn. f. | cens(or) | decuma facta iterum | dat¹⁰⁶*. L'uso della decima non sembra tuttavia molto diffuso in Italia. Di decime a *Hercules* si conoscono, oltre a quelle citate, solo le seguenti: 1) a Taranto: *T. Septumulenus T. f. | Herculei d(onum) d(at) l(ibens) m(erito) d(ecuma?) f(acta?)¹⁰⁷*; 2) a Spoleto: *[He]rculei sacrum | [---]esius C. l. Tertiu[s] | [decu]ma facta dedit*

¹⁰² Cfr. CIL, I² 632 e vedi pp. 725, 833 = ILS, 3410 (Dessau fu il primo ad ipotizzare che si dovesse trattare di un *Munius mercator* o *negotiator* e non di *L. Mummio Acaico*) = ILLRP, n. 149. L'umanista Pirro Ligorio, che riprodusse il disegno del monumento e l'epigrafe, dà comunque la lezione *Munius* (*Archicito di Stato di Torino*, Ms. Pirro Ligorio, vol. XV, libro XVII, p. 262; ringrazio per il controllo l'amico Paolo Desideri). E dopo di lui che si introduce il *Munius* (o *Mumius*). Per la riscoperta e l'interpretazione di questa epigrafe, cfr. G. Q. CICLIOLI, in « Athen. », n. s., 28, 1950, pp. 267 sgg. e B. RIMOSATI, *Postilla all'epigrafe realina di Lucius Munius*, « Epigrafica », 12, 1950, pp. 137-149.

¹⁰³ Cfr. MOMMSEN, CIL, I² 632 e IX, 4672 *ad loc.*

¹⁰⁴ Cfr. CIG., Verr., II, III, 168.

¹⁰⁵ *Cogere* e *dissolvere* significano rispettivamente, in questo contesto, « comprare » e « vendere ».

¹⁰⁶ CIL, XIV 3541 = ILLRP, n. 134 = MANCINI, *Inscriptiones Italiae*, Tibur, cit., n. 9.

¹⁰⁷ CIL, IX 6153 = ILLRP, n. 142.

1) [do]num meret[o]¹⁰⁸; 3) a Capua: *P. Ateius P. l(ibertus) Regillus fecit sibi et P. Ateio P. l(iberto) Salvio patron(o) pomario is ter Herculi decumam fecit*¹⁰⁹; 4) nel pagus Fificulanus: *...de]dit L. Aufidi(us) D. [f..... de]cuma facta [Hercol]i mer(eto) iterum*¹¹⁰. Incerta è la divinità alla quale viene offerta la *decuma* in un'iscrizione di Carsoli: *...cilius L. f. [dec]uma facta [tem]ploque*¹¹¹. Sono note inoltre decime dedicate a Diana¹¹², all'Apollo Pitico da parte di Camillo prima della presa di Veio¹¹³ e, sempre a proposito di Apollo, si usava offrire anche la ventesima¹¹⁴. Con le decime si organizzavano spesso dei banchetti (sicuramente nel culto di Hercules dell'Ara Maxima a Roma)¹¹⁵, in cui la decima veniva appunto *pollucta*¹¹⁶. Famosi furono i banchetti resi possibili dall'offerta della decima parte dei beni di Crasso: un pranzo di diecimila coperti, da mangiare per tre mesi per tutti i Romani¹¹⁷. Anche nel caso di banchetti, una parte dell'offerta in denaro o in preziosi restava comunque al tempio¹¹⁸.

6. I templi, oltre al loro tesoro, custodiscono anche denaro altrui, depositato da privati: fungono così da banche di deposito, che sono (o dovrebbero essere)¹¹⁹ più sicure delle banche normali, in quanto il sacrilegio colpisce chi cerca di impadronirsi dei fondi depositati: *Sacrilego poena est, neque ei soli qui sacrum abstulerit, sed etiam ei qui sacro, commendatum aliquid rapuerit. Quod et nunc multis fit in fanis, et olim Alexander in Cilicia deposuisse apud Solensis in delubro pecuniam dicitur, et Atheniensis Clitenes Iunoni Samiae civis egregius, quom rebus timeret suis, filiarum dotis credidit*¹²⁰.

In effetti l'abitudine di affidare depositi ai templi è assai più antica e risale alle origini della finanza sacra, alle banche mesopotamiche studiate dal Bogaert, dove, accanto a somme di denaro, si depositavano cereali, contratti e documenti. I templi mesopotamici,

¹⁰⁸ CIL, I² 2645 = ILLRP, n. 155.

¹⁰⁹ CIL, X 3956.

¹¹⁰ CIL, IX 3569.

¹¹¹ CIL, IX 4071a.

¹¹² CIL, II 3015.

¹¹³ Liv., V, 21, 2.

¹¹⁴ CIL, VI 29.

¹¹⁵ Cfr. BOEHM, in P. W., s.v. *Hercules*, cit., coll. 569-571.

¹¹⁶ *Pollucere* era bruciare una parte della vittima in onore della divinità.

¹¹⁷ Cfr. PLUT., *Crass.*, II e XII. Coloro che arrivavano tardi e leccavano i piatti (*catilli*) venivano chiamati *catillones* (MACROB., III, 16, 17).

¹¹⁸ Cfr. L. CECI, *Inscriptio Tiburtina Antiquissima*, «Rend. Acc. Naz. Lincei», s. VI, vol. II, 1926, p. 467. L'uso della decima sembra scomparso in età imperiale.

¹¹⁹ Giovenale allude a furti sacrileghi nel tempio di Marte Ultore, cfr. Iuv., XIV, 258-262:

*si spectes quanto capitis discriminis constant
incrementa domus, aerata multus in arca
fiscus et ad vigilem ponendi Castora nummi
ex quo Mars Ultor galeam quoque perdidit et res
non potuit servare suas...*

¹²⁰ Cic., *De leg.*, II, 16, 40-41.

al pari di quelli egizi e greci, concedevano prestiti, ma le somme prestate provenivano dal patrimonio dei santuari, non dai depositi, che erano intoccabili e infruttiferi¹²¹. Questa è la grande differenza tra le tecniche bancarie antiche e quelle moderne, dove sono proprio i fondi depositati a consentire la capacità d'intervento delle banche. Anche se talvolta i templi affidano a banchieri privati il loro denaro per farlo fruttare¹²², in Egitto e in Grecia vi sono santuari che effettuano in diversi periodi operazioni di banca: in Grecia ve ne sono ben 25, ma soltanto tre concedono nello stesso tempo prestiti e permettono depositi¹²³. L'*Artemision* di Efeso, considerato il tesoro comune di tutta l'Asia e il rifugio di quanti avevano bisogno di denaro, era governato in età greco-persiana da un unico prete eunuco, il *Megabyzos*, sostituito in epoca romana da un collegio, il quale si interessava effettivamente di attività bancarie¹²⁴. Doveva trattarsi di persona molto scrupolosa, dato che uno di questi sacerdoti riportò personalmente a Senofonte la parte di bottino depositata da quest'ultimo nel 394 a. C., dopo la marcia dei diecimila, con l'intento di ritirarla in un secondo momento o di lasciarla alla dea; con questi soldi Senofonte acquistò un terreno, intestandolo ad Artemide e stabilendo che con la decima dei prodotti della terra e della selvaggina si celebrasse ogni anno un sacrificio alla divinità¹²⁵.

¹²¹ Cfr. R. BOGAERT, *Les origines antiques de la banque de dépôt*, Leyde, A. W. Sijthoff, 1966, p. 66 e, sull'amministrazione economica dei santuari mesopotamici, pp. 43-64; W. OTTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, Bd. I, cit., pp. 319-320; C. PRÉAUX, *L'économie royale des Lagides*, Bruxelles, Edition de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, 1939, p. 294. Sui depositi del tempio di Gerusalemme e sulla loro intangibilità, cfr. *II Macc.*, 3, 10-12; JOSEPH., *Bell. Iud.*, VI, 282 e E. BIKERMAN, *Héliodore au temple de Jérusalem*, cit., pp. 14-17. Sull'intangibilità dei depositi in età cristiana si può ricordare l'episodio di S. Ambrogio che, in occasione di un rescritto imperiale che imponeva alla chiesa di Pavia la restituzione di un deposito affidatole da una vedova, minacciò ai rappresentanti del potere temporale il castigo di Eliodoro, *Heliodori periculo* (cfr. AMBROS., *De off. ministr.*, II, 29; E. BIKERMAN, *Héliodore au temple de Jérusalem*, cit., p. 18).

¹²² Cfr. ZIEBARTH, in P. W., s.v. *Trapeza*, VI A, col. 2204; O. RUBENSOHN, *Elephantine-Papyri*, Berlin 1907, 10; U. WILCKEN, *Urkunden aus der Ptolemäerzeit. Ältere Funde*, Bd. I, Leipzig-Berlin, De Gruyter, 1927, 149.

¹²³ Essi sono l'*Artemision* di Efeso, il tempio di Apollo a Delfi e il santuario di Priene, cfr. R. BOGAERT, *Banques et banquiers dans les cités grecques*, Leyde, A. W. Sijthoff, 1968, pp. 285 sgg. Sull'economia dei templi greci cfr. anche A. ANDREADES, *Storia delle finanze greche*, trad. it., Padova, Cedam, 1961, pp. 223 e sgg. I depositi sono spesso ingenti, come quello di Oroferne di Cappadocia, che depositò a Priene nel 157 a. C. 400 talenti come «assicurazione contro i capricci della fortuna» (Dion., XXXI, 32).

¹²⁴ Cfr. ARISTID., *Orat.*, XXIII, 24 (Keil) e R. BOGAERT, *Banques et banquiers dans les cités grecques*, cit., pp. 249-250.

¹²⁵ Cfr. DIOG. LAERT., II, 51-52 e vedi XEN., *Anab.*, V, 3, 4-13. Senofonte, nel destinare una decima dei prodotti per la celebrazione annuale di un sacrificio alla divinità, ossia per una festa a cui partecipavano «tutti gli abitanti della città di Scillunte» (con distribuzione di «farina di orzo, pane, dolciumi, una porzione delle vittime»), crea una di quelle «istituzioni», che diventeranno tanto frequenti in età ellenistica. Per queste offerte di terreni e di denari alla divinità

I templi che raccoglievano i depositi avevano camere del tesoro molto spaziose: il tempio di Apollo a Delo nel 179 a. C. poteva raccogliere 88 giare (49 sacre, 39 cassa pubblica) e le giare potevano contenere fino a 12.000 dracme¹²⁶. Tali stanze erano a prova di fuoco e di ladri, anche se non sempre si riusciva ad evitare che fossero depredate e saccheggiate¹²⁷. Generalmente i santuari concedevano prestiti con l'interesse del 10% a Delo e ad Amorgo, mentre ad Arsinoe era del 6% e a Ilion del 6 e $\frac{2}{3}$ %. I tassi del 10% erano basati probabilmente sulla δειράτη di cui i templi beneficiavano¹²⁸. I prestiti accordati alle città erano in Grecia a breve scadenza: non più di due anni. Sia i privati che lo Stato dovevano offrire garanzie. I prestiti venivano concessi alle città per motivi militari o in caso di situazioni di insicurezza economica (carestie, cattivi raccolti ecc.). Non risulta che i ricchissimi templi sicelioti (come quello di Erice, o di Selinunte)¹²⁹ praticassero depositi o concedessero prestiti. Nella Magna Grecia — come ad esempio a Locri Epizefiri — la città è l'unica cliente del santuario, al quale è strettamente legata. Neppure qui, a quanto sembra, i templi, pur ricchi di terre e di ex-voto¹³⁰, concedevano prestiti ai privati e accettavano depositi.

In vista di offerte e di sacrifici annuali, cfr. i casi esposti da B. LAUM, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike*, Leipzig-Berlin, Teubner, 1914 (rist. Aalen, Scientia Verlag, 1964).

¹²⁶ Cfr. R. BOGAERT, *Banques et banquiers dans les cités grecques*, cit., p. 284.

¹²⁷ Cfr., per i frequenti casi di sacrilegio e di saccheggio dei templi greci nella seconda metà del III secolo a. C. POLYA., IV, 62, 2; IV, 64, 3 e IX, 35, 6 (santuari di Dione e Dodona, ad opera degli Etoli nel 219 a. C.); V, 9-12 (rappresaglia di Filippo sul santuario etolico di Terno). Cfr. anche M. ROSTOVZEV, *Storia economica e sociale del mondo ellenistico*, cit., vol. I, pp. 206-207.

¹²⁸ Per il tempio di Giove Capitolino ad Arsinoe, che nel III secolo d. C. prende d'interessi (al 6%) in soli 5 mesi più di 1 talento e 1.250 dracme, cfr. W. ORTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, Bd. I, cit., p. 321. Per la Grecia, cfr. R. BOGAERT, *Banques et banquiers dans les cités grecques*, cit., pp. 284 sgg. I depositi erano vincolati, non se ne poteva servire né il depositario, né il tempio, cfr. STRAB., XIV, 1, 22; DIO CHRYS., XXXI, 54-55. Sui tassi d'interesse, cfr. CALLEMER, in *Dar-Sagl.*, s.v. *Dekate*, II, pp. 53 sgg.; KOCIS, in P. W., s.v. δειράτη IV, 2, coll. 2423-2424; VOLKMANN, in KLEINE PAULY, s.v. *Dekate*, I (1964), col. 1468.

¹²⁹ Cfr., per la Venere Ericina, THUC., VI, 46, 3; DIOD., XII, 83, 3-4; POLYAEN., VI, 21. Per Selinunte, cfr. THUC., VI, 20, 4.

¹³⁰ Cfr. per Locri Epizefiri D. MUSTI, *Città e santuario a Locri Epizefiri*, «PP», 154-155, 1974, p. 13. Per le terre dei templi magnogreci, cfr. U. GUZZOSA-F. GHINATTI, *Le Tavole greche di Eraclea*, Roma, «L'Erma» di Bretsch., 1968; F. GHINATTI-S. CELATO, *Le tavole greche di Eraclea: topografia e datazione*, «Atti Acc. Patav. di SS. LL. AA.», Class. Sc. Mor. Lett. ed Arti, 81, 1968-1969, pp. 171-212; F. GHINATTI, *Ricerche sulla lega italica*, «Atti Acc. Patav. di SS. LL. AA.», Class. Sc. Mor. Lett. ed Arti, 74, 1961-1962, pp. 9 sgg. dell'estratto; U. KAHNSTEDT, *Wirtschaftliche Lage Grossgriechenlands*, «Historia Einzelschriften» 4, pp. 75 sgg.; W. HERMANN, *Santuari di Magna Grecia e della Madre Patria*, «Atti del IV Convegno di Studi sulla Magna Grecia», Taranto 1964 (1965), pp. 57 sgg. (sulla minore vitalità dei templi magnogreci rispetto a quelli della Madre Patria); A. DE FRANCISCIS, *Stato e società a Locri Epizefiri*, Napoli,

In tutto il mondo greco o ellenizzato, accanto a casi — come quello dell'*Artemision* di Efeso — in cui sono i sacerdoti ad amministrare le ricchezze dei templi, più spesso sono magistrati civili (ἱερογλύμους a Locri)¹³¹ che tengono sotto il controllo dello Stato l'economia templare. Ad Atene Pericle dichiara che per sostenere la continuazione della guerra del Peloponneso vi sono, oltre ai seimila talenti d'argento coniato del tesoro statale, anche l'oro e l'argento grezzo dei doni votivi, le offerte pubbliche e private, gli arredi sacri usati nelle processioni e nelle gare e persino gli ori (quaranta talenti di oro schietto) di cui era ricoperta la statua crisoelefantina di Atena Parthenos, costruita da Fidia a spese della città¹³². Tutti questi beni sono in Atene generalmente considerati a disposizione dello Stato, anche se vi è il proponimento di restituirli alla divinità in tempi propizi, qualora vengano presi¹³³. L'autonomia del tempio greco, tuttavia, la sua sfera d'affari, la sua normale dotazione di terre o di case da affittare, il suo stesso peso economico globale sulla vita dello Stato sono maggiori che a Roma, dove il margine di indipendenza del sacro è minimo e dove le guerre e il bottino imperialistico surrogano spesso il bisogno di attingere ai fondi sacri o di contrarre prestiti dai templi¹³⁴.

A Roma, infatti, e qui sta la differenza specifica con i templi greci o ellenizzati, alcuni santuari accettano depositi, ma nessuno concede prestiti¹³⁵. Accettano depositi il tempio della Pace (nel 191

Libr. Scient., 1972 (il santuario di Locri possedeva anch'esso una figulina per la produzione di mattoni cotti e crudi, qui a p. 155).

Per la ricchezza di ex-voto dei templi magnogreci (oltre quello già ricordato di Hera Lacinia), cfr. Dion., Frag. XXVII, 4 sul tempio di Persefone a Locri: durante la guerra annibalica il comandante della guarnigione romana, Plemenio, sottrasse ex-voto e denaro da esso, con la partecipazione dei Locresi. Ma alcuni ufficiali romani protestarono e denunciarono Plemenio al senato di Roma. Una commissione giunse così a Locri per un'inchiesta. Plemenio fu arrestato, i suoi beni confiscati e consacrati alla dea. Lo Stato romano rimborsò la parte mancante e i soldati furono obbligati a restituire ciò che possedevano. Cfr. anche, su questo episodio — dettato da opportunità politica — M. F. SOKOLOWSKI, *Problèmes financiers dans les rapports de l'état et du temple en Grèce*, « Actes du premier Congrès de la Fédération Internationale des Associations d'études classiques », Paris 1951, p. 392. Sulle emissioni monetali compiute da città magnogreche con fondi tratti dai tesori sacri, cfr., ad esempio, G. MANGANARO, *Tauromenitana*, « Arch. Class. », 15, 1963, p. 21. Sull'importanza di una approfondita trattazione comparativa del ruolo dei santuari nella vita della città antica ha insistito S. HUMPHREYS, *Storia e archeologia della Magna Grecia*, « RSI », 81, 1969, pp. 697-705.

¹³¹ Cfr. D. MUSTI, *Città e santuario a Locri Epizefiri*, cit., pp. 18 sgg.

¹³² Cfr. Thuc., II, 13, 4-5.

¹³³ Cfr. IG. I 32; SIG. 91.

¹³⁴ Sugli affitti di terre, case ecc. a Delfi, cfr. U. KAHRESTEDT, *Delphoi und das heilige Land des Apollon*, in *Studies presented to D. M. Robinson*, II, Saint-Louis Missouri, Washington Univ. Press, 1953, pp. 749-757.

¹³⁵ Cfr. R. LANCIANI, *Bankers and Brokers in Ancient Rome*, « The Monthley Review », 13, 1903, p. 148; B. BROMBERG, *Temple Banking in Rome*, « Econ. Hist. Rev. », 10, 1940, p. 130.

d. C. il fuoco vi divampò e molti furono ridotti in povertà)¹²⁶, quelli di Castore, Marte Ultore, Ops, Concordia e Vesta¹²⁷. Anche fuori di Roma, in Italia e nelle province, alcuni templi accettavano depositi: a Pompei, a Signia, a Ostia, a Lambaesis¹²⁸. A giudicare da una sorta di camera blindata scoperta sul fianco sinistro del tempio della dea Feronia¹²⁹, è possibile che anche a *Lucus Feroniae* il santuario accettasse depositi. Non è da escludere del resto che ogni città di una certa importanza avesse un santuario in cui i privati potessero depositare i loro soldi con relativa sicurezza. E tuttavia, come si è detto, i templi romani non praticavano una diffusa attività « bancaria » e non concedevano prestiti, forse per due motivi: la volontà dei magistrati di evitare conflitti fra sacro e profano¹⁴⁰, di non entrare cioè in concorrenza con *argentarii* e *nummularii* e il desiderio di non coinvolgere il tempio in attività che confinano con l'usura. Motivi ancor più profondi, ma certamente più oscuri, vanno cercati nella tradizione religiosa latina delle origini, nella ridotta circolazione monetaria e nelle modalità del commercio del Lazio nell'età regia di Roma e nei primi secoli della Repubblica. Il sostegno all'economia non venne nel Lazio — come in Grecia — dalle finanze dei templi.

¹²⁶ Cfr. B. BROMBERG, *Temple Banking in Rome*, cit., p. 128.

¹²⁷ Cfr. B. BROMBERG, *Temple Banking in Rome*, cit., pp. 128-129. Il tempio di Castore, che serviva anche da ufficio pesi e misure (cfr. T. FRANK, *The First and Second Temple of Castor*, « MAAR », 5, 1925, pp. 79-80), era il maggior centro di cambio di Roma (cfr. CIC., *Pro Quint.*, 4) ed aveva una camera del tesoro sotterranea con porta di bronzo (cfr. D. E. STRONG-J. B. WARD PERKINS, *The Temple of Castor in the Forum Romanum*, « PBSR », 30, 1962, pp. 1 sgg.). I templi di Castore e della Concordia avevano delle casse incastrate nel muro, dentro le quali si tenevano i depositi, cfr. H. N. COUCH, *The Treasuries of the Greeks and Romans*, Menasha (Winsconsin) 1929, pp. 78-79. Alla morte di Cesare, come abbiamo visto, nel tempio di Ops non restavano che i denari per l'ordinaria amministrazione, che furono spesi da Dolabella. Sui templi romani che accettavano depositi, cfr. GRIFITHS, *Temple Treasuries. A Study based on the Works of Cicero and the Fasti of Ovid*, Diss. Philadelphia 1943, pp. 73-74 (non vidi).

¹²⁸ Cfr. B. BROMBERG, *Temple Banking in Rome*, cit., p. 130.

¹²⁹ Cfr. R. BARTOCCINI, *Colonia Iulia Felix Lucus Feroniae*, cit., p. 7 del-
l'estratto.

¹⁴⁰ I Romani — malgrado la non autonomia della sfera sacra da quella pubblica — avevano organizzato nel corso della loro storia un complesso sistema di incompatibilità tra alcune cariche e funzioni civili e alcune cariche e funzioni religiose. Così, per esempio, onde evitare l'accumulo delle cariche di *Flamen Dialis* e di comandante militare, il *Flamen Dialis* non può allontanarsi da Roma, né può (come tabù di incompatibilità, appunto) vedere eserciti o morti. Per questo la carica di *Flamen Dialis* non fu ricoperta per ben 75 anni, dall'87 a. C. all'11 a. C. (TAC., *Ann.*, III, 58, 2; SUET., *Aug.*, XXXI, 4; CASS. DIO, LIV, 36). Su questo punto cfr. I. BLEICKEN, *Kollisionen zwischen Sacrum und Publicum. Eine Studie zum Verfall der altrömischen Religion*, « Hermes », 85, 1957, pp. 446-480. È possibile che una analoga regola di incompatibilità, oltre che derivare da più oscure tradizioni, abbia voluto tener distinte le attività economiche dei templi da quelle finanziarie degli *argentarii*, dei *nummularii* e degli usurai?

7. Qual'è l'origine e l'incidenza sociale dei santuari del Lazio di cui si è parlato all'inizio? Il loro sorgere è notoriamente assai antico e precede senz'altro il dominio romano sulla regione, la *communicatio sacrorum* che si ha nel 338 a. C., dopo la sconfitta dei Latini, quando Tivoli e Praeneste assunsero lo status di *civitates foederatae*, mentre Lanuvio e Aricia divennero *civitates sine suffragio*¹⁴¹. Tivoli e Praeneste, le più grandi città latine dopo Roma, rimasero formalmente indipendenti sino al periodo immediatamente successivo alla Guerra sociale¹⁴², svilupparono strutture politiche autonome e rappresentarono una terra straniera alle porte di Roma, dove gli esiliati trovavano un gradito rifugio: *exulibus tellus ultima Tibur erat*¹⁴³. È importante notare come i grandi santuari di Praeneste e di Tivoli poterono prosperare in città formalmente indipendenti, creando verosimilmente ricchezza e benessere per gli abitanti del luogo. Analizziamo la storia di questi templi e del loro rapporto con la città, cominciando da Tivoli.

Nell'area laziale il culto di Hercules è originariamente legato al commercio e alla guerra, alle difficoltà e alle ostilità che la penetrazione commerciale incontrava. Hercules Victor, che respinge i nemici, che sventa le insidie di ogni genere che si frappongono fra il mercante e il suo guadagno, è il protettore del patrimonio e del suo incremento: tutto ciò che si è guadagnato, salvato, accumulato lo si deve a lui¹⁴⁴. In opposizione alle divinità domestiche, egli è il dio del mondo esterno, della lontananza, di chi si mette in viaggio: *Propter viam fit sacrificium, quod est proficiscendi gratia, Herculi aut*

¹⁴¹ Cfr. LIV., VIII, 13, 61; L. R. TAYLOR, *The Voting Districts of the Roman Republic*, cit., pp. 81, 111; PHILIPP, in P. W., s.v. *Lanuvium*, cit., col. 694 per la *civitas sine suffragio* (ma non sono notizie sicure). Per Aricia, cfr. FEST., p. 155 L.

¹⁴² Per Tivoli cfr. APP., B. C., I, 65. Per Praeneste la notizia di FLOR., II, 9, 27 P., che indica la città come *municipium* già durante la guerra mariana è dubbia. Forse Praeneste è diventata *municipium* solo con Tiberio, cfr. GELL., *Noct. Att.*, XVI, 13, 4-5; P. HARVEY, *Cicero leg. agr. 2, 78 and the Sullan Colony at Praeneste*, «Athen.», n. s., 53, 1975, p. 52 n.

¹⁴³ OVID., *Ex Pont.*, I, 3, 82. Cfr. J. BELOCH, *Der italische Bund unter Roms Hegemonie*, Leipzig 1880 (rist. Roma, «L'Erma» di Bretsch.), pp. 215, 221; LIV., IX, 30, 5; DESSAU in CIL., XIV, p. 365; ILS, 13. Per Praeneste, cfr. POLYB., VI, 14.

¹⁴⁴ Cfr. G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1966, p. 424. Sul culto di Hercules, oltre alle voci del P. W. e del Roscher, già ricordate, cfr. soprattutto J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, E. de Boccard, 1926; ID., *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris, Payot, 1957, pp. 86 sgg.; R. SCHILLING, *L'Hercule romain en face de la réforme religieuse d'Auguste*, «Rev. Philol.», 1942, pp. 31-57; G. RADKE, *Die Götter Altitaliens*, Münster, Aschendorf, 1965, pp. 140-142; JACZYŃSKA, *I cultores Herculei a Tivoli* (in polacco, con riassunto in russo e in francese), «Przegł. Hist.», 59, 1968, pp. 428-437 (non vidi).

*Sanco, qui scilicet idem est deus*¹⁴⁵. Alla conclusione dei contratti commerciali si giura in suo nome. Da qui le esclamazioni *hercle*, *mehercule*, che tradizionalmente sono vietate alle donne¹⁴⁶, in quanto, credo, rappresentanti del mondo domestico ed estranee al commercio e alla guerra. La provenienza del culto di Hercules nel Lazio non è del tutto chiara e sono state formulate differenti ipotesi. Secondo un convincente saggio di Denis van Berchem il culto dell'Ara Maxima a Roma — nel Foro Boario, luogo di commercio per eccellenza, presso l'Isola Tiberina, dove il transito del Tevere è più facile — sarebbe di derivazione fenicia (Hercules-Melquart), connesso alla presenza dei Fenici sulle rive del Tevere già dall'VIII-VII secolo a. C. Il Melquart di Tiro sarebbe stato ellenizzato dopo che cessarono le visite dei mercanti orientali e statizzato nel 312 a. C., senza però perdere i suoi aspetti stranieri¹⁴⁷. Per Bayet, invece, il culto di Hercules è nel Lazio di provenienza greca e questo vale sia per l'Ara Maxima, sia per il tempio di Hercules Victor di Porta Trigemina (fuori dal pomerio, fondato da mercanti greci), sia per il tempio di Hercules Victor a Tivoli¹⁴⁸. Per altri, ancora, tale culto ha origine magno-greca, sabina ecc.¹⁴⁹. Non staremo qui a seguire l'insolubile disputa sulla priorità dell'Hercules Romano o di quello Tiburtino,

¹⁴⁵ FEST., p. 229 l.

¹⁴⁶ Sul giuramento, cfr. BOEHM, in P. W., s.v. *Hercules*, cit., col. 588. Sul divieto alle donne di giurare per Hercules, cfr. GELL., *Noct. Att.*, XI, 6, 1 e G. PICCALUGA, *Elementi spettacolari nei rituali festivi romani*, Roma, Ediz. dell'Ateneo, 1965, pp. 158 sgg.

¹⁴⁷ Cfr. D. VAN BERCHEM, *Sanctuaires d'Hercule-Melquart. Contribution à l'expansion phénicienne en Méditerranée*, « Syria », 44, 1967, pp. 73-109, 307-338.

¹⁴⁸ Cfr. J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, cit., pp. 122 sgg., 220 sgg., 314 sgg.; Id., *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, cit., p. 123. Per la priorità dell'Hercules tiburtino su quello romano, che ne sarebbe un'emanazione, sono il WISSOWA (RKR², pp. 271 sgg.), E. BOURNE (*A Study of Tibur*, Baltimore 1916, p. 39) e il WEINSTOCK (in P. W., s.v. *Tibur*, VI A 1, col. 830).

¹⁴⁹ Cfr. R. PETERSON, *The Cults of Campania*, Roma 1919, per cui il culto sarebbe giunto dalla Campania a Tivoli prima che a Roma e E. C. EVANS, *The Cults of the Sabine Territory*, cit., per il suo culto in Sabina legato alla penetrazione commerciale dal sud (vedi p. 139 e pp. 69 sgg.). Giacché Hercules è protettore del bestiame e la transumanza delle greggi dall'Abruzzo passava in età repubblicana e imperiale da Tivoli (cfr. *Forma Italiae, Regio I - Volumen decimum*, L. Quilici: *Collatia*, Roma, De Luca, 1974, pp. 642-625) e giacché sono state trovate diverse tracce del culto di Hercules lungo la via Valeria, anche senza stare a parlare di priorità o di dipendenza fra l'Hercules Victor e l'Hercules dei Peligni è interessante osservare la continuità del culto lungo le vie di transumanza. Sull'Hercules dei Peligni, cfr. F. VAN WONTERGHEM, *Le culte d'Hercule chez les Peligni*, « Ant. Class. », 42, 1973, pp. 36-49, in particolare le pp. 45 sgg. Sulla transumanza e il suo significato (anche come via di penetrazione di determinati culti), cfr. A. GRENIER, *La transhumance des troupeaux en Italie et son rôle dans l'histoire romaine*, « Mém. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome », 25, 1905, pp. 293-328; A. J. TOYNBEE, *Hannibal's Legacy*, London, Oxford Univ. Press, 1965, vol. II, pp. 286-295, 568-575; C. LETTA, *I Marsi e il Fucino nell'antichità*, cit., pp. 18-19; J. E. SKYGAARD, *Transhumance in Ancient Italy*, « Anal. Rom. Ist. Dan. », 7, 1974, pp. 7-36.

che sarebbe stato importato a Roma da due presunte famiglie tiburtine, i Potiti e i Pinarii¹⁵⁰. Sarebbe impossibile uscire dalle pure supposizioni e, tutto sommato, il risultato sarebbe di scarso interesse per i nostri scopi. Quel che interessa è il fatto che all'inizio il culto di Hercules sembra caratterizzato a Tivoli più da elementi guerrieri che commerciali. In primo luogo perché i suoi sacerdoti sono i Salii — presenti anche ad Alba, Lanuvio, Tuscolo e Anagni¹⁵¹ —, che altrove sono consacrati a Marte¹⁵². I Salii del culto di Marte aprivano e chiudevano la stagione della guerra (9 marzo / 1 ottobre) con delle danze attraverso la città che avevano il compito di risvegliare e di eccitare l'ardore combattivo¹⁵³. In secondo luogo perché il tempio di Hercules Victor non sorgeva a Tivoli in una zona di mercato, ma in una sorta di cittadella, su un colle impervio presso le rive dell'Aniene¹⁵⁴, così scosceso che quando si procederà alla ricostruzione monumentale del santuario saranno necessarie enormi costruzioni e rampe d'accesso per sostenere l'insieme e giungere ai livelli superiori.

Quello di Tivoli era il maggior tempio di Hercules in Italia e la sua notorietà si rifletteva sulla fama della città stessa: *urbs Herculi sacra*¹⁵⁵, *Herculeum Tibur*¹⁵⁶, *Herculeas Tiburtes arces*¹⁵⁷, *Herculei muri*¹⁵⁸. Strabone lo indica come una delle meraviglie da visitare¹⁵⁹. La prima testimonianza del culto di Hercules a Tibur è di un'offerta al dio è data da una iscrizione arcaica di difficile lettura, scoperta nel 1925 ed interpretata dal Ceci, in cui un certo Medullius (o i

¹⁵⁰ Cfr. WEINSTOCK, in *P. W.*, s.v. *Tibur*, cit., coll. 830 sgg.; BOEHM, in *P. W.*, s.v. *Hercules*, cit., col. 583. Per una puntualizzazione sull'argomento e per la statizzazione dei culti privati delle *gentes* cfr. R. E. PALMER, *The Censors of 312 B. C. and the State Religion*, « *Historia* », 14, 1965, pp. 293 sgg.

¹⁵¹ Cfr. J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, cit., p. 86.

¹⁵² Cfr. W. HELBIG, *Sur les attributs des Saliiens*, Paris 1905 (Mem. Acc. Inscr.); R. CIRILLA, *Les prêtres danseurs de Rome. Étude sur la corporation sacerdotale des Saliiens*, Paris, Gentner, 1913.

¹⁵³ Cfr. R. BLOCH, *La danse guerrière dans l'Italie primitive*, « *RHR* », 1958, pp. 138-140; R. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, cit., pp. 86-87. Questa usanza di eccitare annualmente con danze negli animi dei cittadini il bisogno della guerra potrebbe confermare in modo indiretto la tesi del Veyne sul carattere di *routine* che aveva la guerra a Roma, cfr. P. VEYNE, *Y a-t-il eu un impérialisme romain?*, « *Mél. Ec. Fr. Rome* », 87, 1975, pp. 789-855, soprattutto pp. 805 sgg., 823 sgg.

¹⁵⁴ Secondo il NIBBY (*Viaggio antiquario nei contorni di Roma*, Roma 1819, vol. III, pp. 219 sgg.) le costruzioni del tempio erano coperte da depositi fluviali, il che farebbe pensare che l'Aniene lambisse le pendici del colle. Ma è probabile (come ha notato C. CARDUCCI, *Tibur (Tivoli). Regio IV. Sabini et Samnium*, Roma, Istituto di Studi Romani, Editore, 1940, pp. 34-35) che i depositi fluviali siano dovuti a inondazioni.

¹⁵⁵ MART., VI, 62, 1.

¹⁵⁶ PROP., II, 32, 5.

¹⁵⁷ MART., IV, 57, 9; VII, 13, 3.

¹⁵⁸ SIL. ITAL., IV, 424.

¹⁵⁹ STRAB., V, 3, 11.

Medullii o i Medullini) offre a Hercules Victor un vaso da sacrificio¹⁶⁰. Ma il periodo più florido per il santuario inizia con l'innalzamento di Tivoli a municipio e, appunto con la ricostruzione monumentale del santuario attorno al 70-60 a. C.¹⁶¹. Mentre nelle città italiche sconfitte durante la guerra sociale avanza il processo di romanizzazione delle strutture urbanistiche¹⁶², si innalzano *Capitolia* per favorire l'assimilazione religiosa delle popolazioni¹⁶³ e si chiudono talvolta dei santuari nazionali, come quello dei Sanniti a Pietrabbondante¹⁶⁴, nelle città latine rimaste fedeli a Roma (come Tivoli, estremamente importante poiché vi passava la via Valeria che finiva a Corfinium)¹⁶⁵ i vecchi templi assumono una nuova importanza. In questo accresciuto ruolo dei santuari ha un peso determinante la residenza di ricchi cittadini romani (senatori e cavalieri) nelle ville presso le città laziali con grandi templi. Questi sono tutti situati in località boschive e ricche d'acque, con *luci* e fonti sacre (gli alberi erano secondo Plinio i primi santuari)¹⁶⁶, in posti quindi ideali per la villeggiatura, freschi nei mesi estivi e non lontani da Roma. I ricchi Romani cominciarono ad acquistare terreni e a costruire ville lussuose a Tivoli e a Praeneste ancor prima del 90 a. C., verso la metà del II secolo¹⁶⁷. Successivamente Tivoli e Praeneste, Lanuvio e Aricia accolsero un altissimo numero di ville residenziali, con scarso terreno agricolo

¹⁶⁰ Cfr. CIL, I² 2658 e L. CECI, *Inscriptio Tiburtina antiquissima*, cit., pp. 448-471. L'interpretazione del Ceci non è tuttavia sicura: molti non vi leggono nell'ultima linea *h(ercoles) vi(ktori)* — il che sposterebbe fra l'altro molto indietro la nascita dell'appellativo *Victor* —, cfr. MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., I e commento *ad loc.* e ILLRP, n. 5.

¹⁶¹ Questa è la data comunemente accettata per il grande complesso, ma l'uso per la trabeazione del marmo lunense (già impiegato per la casa di Manurra nel 48 a. C. — cfr. PLIN., *N. H.*, XXXVI, 48 —, ma diffusosi alcuni decenni dopo) fa scendere le ultime fasi della costruzione al 40-30 a. C. Su tutto questo cfr. C. F. GIULIANI, *Il santuario di Ercole Vincitore a Tivoli*, estratto da *Forma Italiae*, Regio I, Tibur, Pars prima, Roma, De Luca, 1970, pp. 164-202, in particolare p. 200.

¹⁶² Cfr. E. GARDA, *Urbanizzazione e rinnovamenti urbanistici nell'Italia centro-meridionale nel I sec. a. C.*, «SCO», 21, 1972, pp. 73-111.

¹⁶³ Cfr. U. BIANCHI, *Disegno storico del culto Capitolino nell'Italia romana e nelle province dell'Impero*, «Mem. Acc. Lincei», Class. Sc. Mor., s. VII, II, fasc. 7, 1950, pp. 349 sgg.

¹⁶⁴ Cfr. V. CIANFARANI, *Santuari del Sannio*, Pescara 1960, pp. 17-25. Il tempio aveva un teatro e una strada con portici e botteghe (*ibid.*, p. 22).

¹⁶⁵ Cfr. STRAB., V, 1 e *Forma Italiae*, Regio I, Tibur, pars altera, descripta a F. Giuliani, Roma, De Luca, 1966, pp. 20 sgg.

¹⁶⁶ Cfr. PLIN., *N. H.*, XII, 2 e P. DEFFONTAINES, *Geografia e religioni*, trad. it., Firenze, Sansoni, 1957, p. 65. Sul nesso religioso tra bosco e fonti, cfr. LIV., I, 21; OVID., *Fast.*, II, 165; IUV., III, 13; STRAB., IX, 4, 2; VI, 2, 6; XVII, 1, 42; PROP., IV, 4, 4, 7; POMP. MELA, I, 13. Sul carattere religioso originario dei boschi a Roma, cfr. anche, da ultimo, R. E. A. PALMER, *The King and the Comitium. A Study of Rome's Oldest Public Document*, «Historia Einzelschriften», Heft 11, 1969, pp. 26 sgg.

¹⁶⁷ Cfr. CIC., *De orat.*, II, 224, 263 e P. A. BRUNT, *Italian Manpower* 225 B. C. - A. D. 14, Oxford 1971, p. 347.

intorno¹⁶⁸. Ebbero ville a Tivoli, fra gli altri, il giurista D. Giunio Bruto, che fiorì attorno al 154 a. C.¹⁶⁹, Metello Numidico, Antonio, Sallustio, Mecenate, C. Cassio Longino, i Cornelli Scipioni, Catullo e Orazio¹⁷⁰. La zona tra Tivoli, Praeneste, Collatia e Roma era talmente punteggiata di ville¹⁷¹ da apparire quasi come un susurbio di Roma. È indubbio che la presenza di questi ricchi e influenti cittadini romani modifica il tono della città e delle attività del tempio. Senatori e cavalieri romani diventano Salii a Tivoli e assumono la carica di *curatores fani Herculis Victoris*¹⁷². Essi, dunque, non solo attraverso donazioni e offerte rendono il tempio più ricco e più bello, ma ne amministrano anche le sostanze, certamente ingenti almeno fino all'età di Antonino Pio. E poi: come è stato possibile costruire nel 70-60 a. C. il nuovo, enorme, tempio? Solo col *thesaurus Herculis* o si deve ragionevolmente supporre che le famiglie più in vista di Tivoli (i Munazii Planci, i Cossinii, i Coponii) e i senatori e cavalieri romani possessori di ville abbiano contribuito alle spese? Ritengo questa ipotesi assai verosimile, considerando anche la mole dei lavori. Il santuario si innalzava infatti in cima al colle, sorretto da possenti sostruzioni e attraversato da una galleria (*via tecta*) della lunghezza di 80 m. che permetteva il passaggio della via Tiburtina-Valeria e dove è stata trovata questa epigrafe: L. Octavius L. f. Vitulus / C. Rustius C. f. Flavos, iter(um) / III vir(i) d(e) S(enatus) s(ententia) / viam integendam / curaver(unt)¹⁷³. Al livello più alto il tempio è circondato da un triportico con colonne di ordine tuscanico, della lunghezza complessiva di m. 384,280 e da un portico *pone scaenam* della lunghezza di m. 206,960 — misurati secondo un'iscrizione oggi perduta proveniente dal tempio e sostanzialmente coincidenti con i rilievi recentemente effettuati dal Giuliani: C. Luttius L. f. Aulian(us) P. Plausurnius C. f. Varus / L. Ventilius L. f. Bassus, C. Octavius C. f. Graechin(us) / III vir(i) / Porticus p(assuum) CCLX et exedram et pronaon / et porticum pone scaenam long(am) p(assuum) CXL /

¹⁶⁸ Cfr. C. CARBUCCI, *Tibur (Tivoli)*, cit., pp. 22 sgg.; M. I. HERESCU, *Noterella oraziana. Storia e filologia: Tibur in Orazio e nella poesia latina*, «RFIC», n. s. 14 (= 64), 1936, pp. 41-49; C. PETROCCHI, *Orazio, Tivoli e la società di Augusto*, Roma 1958; C. F. GIULIANI, *Forma Italiae, Regio I, Tibur*, pars 1, cit., *passim*; Id., *Forma Italiae, Regio I, Tibur*, pars altera, cit., *passim*; M. P. MUZZIOLI, *Forma Italiae, Regio I, Praeneste*, pars altera, Roma, De Luca, 1970, *passim*; L. QUILICI, *Forma Italiae, Regio I, Collatia*, Roma, De Luca, 1974, pp. 47-48; GRENIER, in *Dar-Sagl.*, s.v. *Villa*, *passim*; PHILIPP, in *P. W.*, s.v. *Lanucium*, XII, 1, coll. 694-695. Per Anzio, cfr. HUELSEN, in *P. W.*, s.v. *Antium*, I, 2, coll. 2561-2562.

¹⁶⁹ CIC., *De orat.*, II, 55, 224; *Pro Cluent.*, 51, 141.

¹⁷⁰ Cfr. CIC., *De orat.*, II, 65, 263; 68, 275; *Ad Att.*, XVI, 3, 1; *Phil.*, V, 7, 19; H. DESSAU, *CIL.*, XIV, p. 366; MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., p. XV.

¹⁷¹ Cfr. L. QUILICI, *Forma Italiae, Regio I, Collatia*, cit., *passim*.

¹⁷² Cfr. MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., nn. 109. 113. 114. 115. 116. 126. 128, per i senatori; 50. 187. 197. 203. 217, per i cavalieri. Sono tutte iscrizioni di età imperiale, soprattutto del periodo di Adriano.

¹⁷³ *CIL.*, XIV 3667 = MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., n. 21a.

s.c.f.c.¹⁷⁴. L'espressione *pone scaenam* implica che il santuario fosse provvisto di teatro (e ne sono state infatti rinvenute tracce), avesse quindi una struttura analoga ai templi di Gabii, Praeneste, *Venus Victrix* di Roma e al tempio punico di Cagliari¹⁷⁵. Non sappiamo se il teatro di Tivoli avesse funzioni soltanto sacre o anche profane¹⁷⁶. È certo però che doveva rappresentare un'ulteriore attrattiva per i visitatori ed i pellegrini e che a Tivoli (come in altre località con importanti santuari: Praeneste, Lanuvio, Nemus Dianae) esistevano dei mimi, i *parasiti Apollinis*¹⁷⁷, i quali, seppur formalmente legati ad un'altra divinità, non è improbabile che abbiano recitato anche in altri templi. Il santuario di Hercules Victor a Tivoli era provvisto di una biblioteca abbastanza fornita — sul modello di Roma, dove quasi tutte le biblioteche pubbliche sono aggregate ad un tempio —, frequentata forse, soprattutto, dagli abitanti delle ville nei loro *otia* estivi: *bibliotheca Tiburti (quae tunc) in Herculis templo satis commode instructa*¹⁷⁸. Un'iscrizione riguardante la presenza di una *zotheca* (alcova diurna) e di una *culina* (per la preparazione delle vittime ed eventualmente dei banchetti), per lungo tempo attribuita al tempio di Hercules Victor, sembra provenire da un altro santuario¹⁷⁹. Nei portici del tempio di Hercules Victor, al pari di molti grandi santuari antichi, doveva svolgersi un'intensa attività legata anche all'«industria del pellegrino»: vendita di ex-voto, movimento di gente in attesa di accedere all'edificio centrale dove avevano luogo i sacrifici, persone venute ad interrogare l'oracolo, amministrazione della giustizia in pubblico¹⁸⁰, tutto un formicolare di uomini che doveva

¹⁷⁴ CIL, XIV 3664 = MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., n. 19.

¹⁷⁵ Cfr. J. A. HANSON, *Roman Theatre-Temples*, Princeton, Univ. Press, 1959, pp. 30 sgg.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 30.

¹⁷⁷ CIL, XIV 3683, 4254 (Tivoli); CIL, XIV 2988, 2977 (Praeneste); CIL, XIV 2113; CIL, XIV 4198, 4273 (Nemus Dianae). Su 12 esempi citati da J. P. WALZING, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, vol. IV, Louvain 1900 (rist. Bologna, Forni), s.v. *Parasiti Apollinis*, 7 vengono da località con importanti templi.

¹⁷⁸ Cfr. GELL., *Noct. Att.*, 19, 5, 4. A cominciare da Asinio Pollione (cfr. PLIN., N. H., VII, 115) le biblioteche pubbliche vennero a Roma annesse ad un tempio. Sulle biblioteche pubbliche a Roma, cfr. DZIATKO, in P. W., s.v. *Bibliotheken*, III, 1, coll. 417-419. La tradizione di dotare i templi di biblioteche risale all'Egitto tolosaico, cfr. W. ORTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten*, Bd. I, cit., p. 338. Sulle biblioteche dei templi egiziani cfr. CASS. DIO, LXXV, 13; AMM. MARC., XXII, 16, 12; OROS., VI, 15, 32.

¹⁷⁹ Cfr. CIL, XIV 3543.

¹⁸⁰ Il maggior esempio di pellegrinaggio del mondo antico è dato dall'affluenza degli Ebrei della diaspora al tempio di Gerusalemme. Flavio Giuseppe (cfr. JOSEPH., *Bell. Jud.*, VI, 9, 3) parla con evidente esagerazione di 2.700.000 pellegrini l'anno, ma è certo che in età romana, prima della distruzione del tempio da parte di Tito, il loro numero doveva essere molto alto, cfr. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, vol. 1, New York, Burt Franklin, 1914, pp. 357-358; A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, cit., pp. 89-90. Sull'oracolo del tempio di Hercules Victor a Tivoli, cfr. CIL, I² 1484 = MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., n. 1, della fine della Repubblica, trovata nell'area del tempio nel 1902:

toccare il culmine nei mesi estivi (il *natalis Dei* cadeva anche a Tivoli il 12 agosto?). Dei conducenti di calesse a due ruote, i *cisiarii*, e dei noleggiatori di bestie da soma, più che altro asini, permettevano ai pellegrini di raggiungere il santuario dalla città¹⁸¹. La presenza dei *cisiarii* è tipica delle località con templi famosi (e spesso distanti dall'abitato) come Praeneste o Tarracina¹⁸², dove l'affluenza di pellegrini è intensa.

La ricchezza del santuario di Hercules Victor è sicuramente favorita sia dal numero di visitatori venuti a Tivoli con altri intenti, sia dall'abbondanza di mezzi dei residenti delle ville e di quei cittadini che traggono buoni guadagni dalla fertilità della terra (e dalla relativa vicinanza del grande mercato romano) e forse dalle attività commerciali e finanziarie connesse al tempio. Molta gente giungeva a Tivoli per vedere le cascate dell'Aniene e per godersi la bellezza e la freschezza del luogo:

*et praeceps Anio ac Tiburti lucus et uda
mobilibus pomaria rivis*¹⁸³;

molta per la cura delle acque e, contemporaneamente, per interrogare la Sibilla Alburnea, l'ultima delle dieci Sibille¹⁸⁴. L'*aqua Albula*, solforosa e fredda alla sorgente, era ritenuta efficace nel guarire diverse malattie; si poteva bere o ci si poteva immergere¹⁸⁵. È pre-

Delaney - H. V. Sortiar (sta per *sortium*) e *Stat., Sil.*, I, 3, 79. Interessante il caso di Veleda, la famosa indovina germanica di cui parla Tacito. Secondo un'iscrizione greca scoperta ad Ardea nel 1926 nella zona di un tempio (di Hercules?), la profetessa, una volta fatta prigioniera dai Romani, sembra essere divenuta *hierodoulos* di questo tempio e dispensatrice di sorti, sembra cioè aver continuato anche in Italia il suo precedente mestiere. Cfr. M. GUARDUCCI, *Veleda*, «Rend. Pont. Ac. Rom. Arch.», 21, 1945-1946, pp. 163-176; J. ROBERT - L. ROBERT, *Bulletin Epigraphique*, in «REG», 61, 1948, pp. 211-212; E. DES PLACES, *Inscription grecque métrique concernant Véleda*, «EG», 61, 1948, pp. 380-390; P. MINGAZZINI, *Un altro tentativo di interpretazione dell'iscrizione di Veleda*, «Bull. Comm. Arch. Com. Roma», 74, 1951-1952, pp. 71-76; M. GUARDUCCI, *Nuove osservazioni sull'epigrafe ardeatina di Veleda*, «Rend. Pont. Ac. Rom. Arch.», 25-26, 1949-1951, pp. 75-87; WALSER, in *P. W.*, s.v. *Veleda*, VII A 1, coll. 620-621.

¹⁸¹ CIL, VI 9485: *conlegium iumentariorum qui est in cisiariis Tiburtini Herculis*. Sul *cisium* e il suo uso, cfr. Cic., *Pro Rosc. Am.*, 19; *Phil.*, II, 77; MAU, in *P. W.*, s.v. *cisium*, III, 2, coll. 2588-2589; L. FRIEDLANDER, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, Leipzig 1922 (rist. Aalen, Scientia Verlag, 1964), vol. II, pp. 16, 333.

¹⁸² Cfr. CIL, XIV 2874 (*cisiarii Praenestini*, corporazione con due *magistri liberti*, cfr. J. P. WALZING, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, cit., vol. IV, s.v. *cisiarii* e T. FRANK, *ESAR*, vol. I, p. 80); CIL, X 6342 (Tarracina).

¹⁸³ HORAT., *Carm.*, I, 7, vv. 13-14. Sulle cascate cfr. anche PROP., *Eleg.*, III, 16, 4; SIL. ITAL., XII, 558; OVID., *Amor.*, III, 6, vv. 43-44.

¹⁸⁴ Cfr. G. COCCANARI, *Gli oracoli sibillini e le predizioni della Sibilla Tiburtina*, «Mem. Soc. Tiburt. Storia e Arte», 1954, pp. 73-98. Per la diffusione dell'oracolo della Sibilla Tiburtina o Alburnea, cfr. P. J. ALEXANDER, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sybil in Greek Dress*, Washington, Dumbarton Oaks Center, 1967.

¹⁸⁵ Cfr. STRAB., V, 3, 11.

sumibile — considerando la durata della cura e il fatto che non tutti possedevano delle ville — che presso le sorgenti vi fossero degli alberghi e delle locande¹⁸⁶. La fertilità del suolo tiburtino era eccezionale¹⁸⁷. Vi si producevano frutta, olive, uva, ortaggi e fiori. Famosi erano i fichi, i cavoli, le rose di Tivoli¹⁸⁸. Il vino, pur non eccellente, era pregiato¹⁸⁹. Conosciamo la produzione dell'olio da un'epigrafe in cui sono ricordati i *caplatores*, operai che raccolgono l'olio dalle presse e lo travasano¹⁹⁰. Un'altra importante attività nella zona erano le cave di travertino (*lapide tiburtinus*), che si cominciò ad utilizzare attorno al 125 a. C. e che ebbe, come è noto, un'enorme diffusione. Nelle cave, di cui non si conosce la proprietà, lavoravano quasi certamente schiavi¹⁹¹. L'*Hercules Saxanus*, che compare in un'epigrafe¹⁹² è da collegarsi con i cavatori o i commercianti di travertino.

In età imperiale il culto di Hercules Victor viene associato a Tivoli a quello dell'Imperatore. Si formano quindi collegi di *Hercu-*

¹⁸⁶ Su alberghi e ristoranti in quest'epoca cfr. T. KLEBERG, *Hôtels, restaurants et cabarets dans l'antiquité romaine*, Uppsala, Almqvist and Wiksell, 1957, *passim*.

¹⁸⁷ Cfr. STRAB., V, 3, 11; HORAT., *Carm.*, IV, 3, v. 10: *Tibur fertile*.

¹⁸⁸ Sui fichi di Tivoli, cfr. PLIN., *N. H.*, XV, 70; *Thes. L. L.*, s.v. *Ficus*. Sull'importanza dei fichi nella cultura e nell'alimentazione degli antichi romani, cfr. OLCK, in P. W., s.v. *Feige*, VI, 2, coll. 2100-2151 e K. D. WHITE, *Roman Farming*, London and Southampton, Thames and Hudson, 1970, pp. 224 sgg. Sulla coltivazione dei cavoli a Tivoli, cfr. P. GRIMAL, *Les jardins romains*, Paris, P.U.F., 1969², p. 60 n. Sulle rose di Tivoli (*rosa sempervirens*? COLUM., II, 3, 4 sgg.), cfr. MART., IX, 60.

¹⁸⁹ Sul vino di Tivoli, cfr. GALEN., *De Meth.*, VII, 6 che lo definisce buono quando è invecchiato e poco digeribile da giovane. Cfr. A. MARESCALCHI - G. DALMASSO, *Storia della vite e del vino in Italia*, Milano, E. Gualdoni, 1937, vol. III, p. 342. Orazio, rivolgendosi a Mecenate, lo chiama con falsa modestia, «unile sabino» (HORAT., *Carm.*, I, 20, vv. 1-2; I, 9, vv. 8-8), ma nell'editto di Diocleziano esso è posto fra i più cari, assieme al Falerno, cfr. *Edictum Diocletiani et Collegarum de pretiis rerum venalium...*, edidit M. Giaccherio, Genova, Pubbl. Ist. di Storia Antica, 1974, vol. I, p. 140: *Item de cints*. Per Brunt, il vino di Tivoli sarebbe prodotto dalle fattorie delle ville, cfr. P. A. BRUNT, *Italian Manpower* 225 B. C. - A. D. 14, cit., p. 347. Su come il vino veniva allora prodotto, cfr. K. D. WHITE, *Farm Equipment of the Roman World*, Cambridge, Thames and Hudson, 1975, pp. 19 sgg.

¹⁹⁰ Cfr. CIL, XIV 3677. Sui *caplatores* e la loro attività, cfr. CATO, *De re rust.*, 64-67; COLUM., XII, 52, 10-13; PLIN., *N. H.*, XV, 21-23.

¹⁹¹ STRAB., V, 3, 10-11 (veniva trasportato via fiume, attraverso l'Aniene e il Tevere fino all'*Emporium*). Venne utilizzato a Roma a cominciare dal 125/120 a. C., cfr. G. LUGLI, *Tecnica edilizia romana*, Roma, G. Bardi, 1957, I, pp. 319 sgg. e T. FRANK, *Roman Building of the Republic*, Roma, American Academy, 1924, pp. 11 sgg. In occasione della costruzione del Colosseo fu aperta un'apposita strada larga 6 metri per portare il travertino da Tivoli a Roma, cfr. J. CARCOPINO, *La vita quotidiana a Roma*, trad. it., Bari, Laterza, 1967, p. 268. Sulle cave e l'utilizzazione del travertino ancora interessanti F. CONSTI, *Delle pietre antiche*, Roma, G. Puccinelli, 1845, pp. 75 sgg. e F. BULGATINI, *Notizie storiche antiquarie statistiche ed agronomiche intorno all'antichissima città di Tivoli e suo territorio*, Roma 1848. Cfr., in generale, PLIN., *N. H.*, XXXIV, 46; XXXVI, 167 e C. DUBOIS, *Étude sur l'administration et l'exploitation des carrières (marbre, porphyre, granit) dans le monde romain*, Paris 1908.

¹⁹² Cfr. CIL, XIV 3543 = MANCINI, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, cit., n. 48.

lancei Augustales (o *Herculanei et Augustales* o *Sodales Herculanei Augustales* o *Ordo Augustalium Tiburtium*)¹⁹². Erano governati da due *magistri*¹⁹³, ma avevano altresì un *curator* e dei *questores*¹⁹⁴. Di questo collegio faceva parte eccezionalmente anche una donna: (*mulier*) *adlecta ab ordine in decuriam* *Herc. Augustal(ium)*¹⁹⁵. Per l'età di Caracalla, abbiamo notizia di un altro sodalizio, formato probabilmente da atleti: *juvenes Anto(niniani) Herculanei*¹⁹⁶. A Tivoli non appaiono tuttavia collegi funeratici che si richiamino a *Hercules*¹⁹⁷, come accade invece ad Aquinum: *Loca sepulturae cultorum Herculis Victoris in fundo Domitiano*¹⁹⁸, e a Rieti: *Loc. / Cultorum / Herculis Respicientis / sub quadriga / in f. p. XXX / in agr. p. XXV / huic loco / Q. Octavius Commun(is) / T. Fundilius Quartio / in fr. p. XIII in agro p. XXV / donaverunt*¹⁹⁹.

S. Il culto principale di Praeneste era quello della Fortuna Primigenia²⁰¹ nel senso di *Iovis puer primigenia* o *Diovo fileia primogenia*²⁰². Come simulacro adorato da tutte le madri vi era uno *Iuppiter puer... lactans cum Iunone Fortunae in gremio sedens, mammam appetens*²⁰³. La più antica testimonianza letteraria di questo culto

¹⁹² Cfr. CIL, XIV 3540 = MANCINI, ..., n. 42; 3551 = MANCINI, n. 37; 3633 = MANCINI, n. 169; 3651 = MANCINI, n. 208; 3656 = MANCINI, n. 211; 3658 = MANCINI, n. 228; 3661 = MANCINI, n. 210; 3665 = MANCINI, n. 193; 3679 = MANCINI, n. 188; 3680 = MANCINI, n. 198; 3681 = MANCINI, n. 219; 3684 = MANCINI, n. 220; 3687 = MANCINI, n. 221; 3688 = MANCINI, n. 222; 3690 = MANCINI, n. 205; 3691 = MANCINI, n. 229; 4254 = MANCINI, n. 254; 4255 = MANCINI, n. 227. I titoli CIL, XIV 3665, 3680, 3684 = MANCINI, nn. 193, 198, 220 indicano come, accanto a liberti, vi fossero anche personaggi che avevano rivestito cariche municipali.

¹⁹³ Cfr. CIL, XIV 3665 = MANCINI, n. 193; 3652 = MANCINI, n. 209; MANCINI, n. 214; CIL, XIV 3685 = MANCINI, n. 228; 3661 = MANCINI, n. 219.

¹⁹⁴ Per i *magistri* cfr. CIL, XIV 4254 = MANCINI, n. 254; MANCINI, n. 55; CIL, XIV 3665 = MANCINI, n. 193; 3652 = MANCINI, n. 209; MANCINI, n. 214; CIL, XIV 3681 = MANCINI, n. 219; CIL, XIV 3658 = MANCINI, n. 228. Per i *questores*, cfr. CIL, XIV 4255 = MANCINI, n. 227 e MANCINI, nn. 115, 216. Cfr. anche A. D. NOCK, *Seviri and Augustales*, in *Essays on Religion and the Ancient World*, cit., p. 351.

¹⁹⁵ Cfr. CIL, XIV 3657 = MANCINI, n. 212.

¹⁹⁶ Cfr. CIL, XIV 3638 = MANCINI, n. 180. Sugli atleti fra i *cultores Herculi*, cfr. S. RICCI, in DE RUGGIERO, *Diz. Epigr.*, s.v. *cultores*, vol. I, p. 755.

¹⁹⁷ Cfr. MANCINI, nn. 40, 42 (= CIL, XIV 3540) 231.

¹⁹⁸ Cfr. CIL, X 5386.

¹⁹⁹ CIL, XIV 4673 = ILS, 7325 e cfr. E. C. EVANS, *The Cults of the Sabine Territory*, cit., p. 77. Questi collegi funeratici avevano la funzione di permettere ai più poveri un luogo di sepoltura e di riunione in comune in edifici appositi presso il cimitero per dei banchetti funebri. Tale forma associativa culturale rendeva operante un legame di solidarietà fra i meno abbienti ed esprimeva alcuni tratti caratteristici della *pietas* popolare.

²⁰¹ Cfr. SIL. ITAL., VIII, 365; WISSOWA, *RKR*², pp. 295 sgg.; RADKE, in P. W., s.v. *Praeneste*, supplemento, XXII, 2, col. 1554. In generale cfr. R. VAN DEMAN MAGOFFEN, *A Study of the Topography and Municipal History of Praeneste*, « Johns Hopkins Studies in History and Political Science », 26, 1908.

²⁰² Cfr. CIL, XIV 2862, 2863.

²⁰³ Cic., *De div.*, II, 85.

ci porta alla prima guerra punica²⁰⁴. Nel 155 a. C. il tempio doveva avere già una ricchezza e una bellezza tali che, quando il filosofo Carneade lo visitò, disse di non aver mai visto una Fortuna più fortunata: *quod Carneadem Clitomachus scribit dicere solitum nusquam se fortunatiorem quam Praeneste vidisse Fortunam*²⁰⁵. Nel tempio si trovava un famoso oracolo: le sorti erano estratte da un pozzo dentro il quale si calava un bambino²⁰⁶. Anche qui è evidente l'affinità che lega il culto prenestino a quello ellenistico della Τύχη, una divinità anch'essa del rischio, del caso e del pericolo superato, adorata in particolare da soldati, mercanti e naviganti (un faro posto in una nicchia sulla terrazza superiore del tempio era visibile a quanti percorrevano la costa laziale)²⁰⁷.

Il santuario era stato per diverso tempo ritenuto di età sillana, contemporaneo alla deduzione della colonia dopo la sconfitta di Mario il giovane e lo sterminio della maggior parte di abitanti maschi adulti²⁰⁸. Fasolo e Gullini proposero invece una datazione alta, 160-150 a. C., sulla base di considerazioni di ordine architettonico e storico. Ma il Degrassi — attraverso l'analisi comparativa di molte iscrizioni, a partire dal III secolo a. C. fino al periodo imperiale — è giunto ad abbassare la datazione al 110-100 a. C. Il suo ragionamento è questo: su 138 *gentes* conosciute attraverso un sepolcra di età pre-sillana soltanto 20 hanno lasciato eredi in età imperiale (di cui solo 2 hanno ricoperto magistrature). Si può quindi affermare che, con molta probabilità, un'iscrizione di età repubblicana che contenga il nome di una delle famiglie più antiche è anteriore alla colonia sillana. In tal modo, esaminando le epigrafi inserite in elementi costruttivi del santuario, le dediche dei collegi alla Fortuna Primi-genia e altre iscrizioni, ed escludendo quelle incerte, restano ben 30 epigrafi relative al periodo antecedente la deduzione della colonia sillana. Se poi si considera la presenza del cognome in iscrizioni di liberti e di *magistri* di collegi — particolarità che si osserva a partire dal 112 o 111 a. C. —, allora si può concludere che la ricostruzione monumentale del santuario è di età pre-sillana, ma successiva al 111 a. C. e perciò, secondo il Degrassi, del 110-100 a. C. Il Gullini ha in seguito sostanzialmente accettato l'ipotesi del Degrassi, cercando tuttavia di conciliarla con quella che aveva sostenuto in precedenza

²⁰⁴ VAL. MAX., I, 3, 2.

²⁰⁵ CIC., *De dīo*, II, 87.

²⁰⁶ Cfr. F. CASTAGNOLI, *EAA*, s.v. *Palestrina-Tempio*, pp. 888 sgg.

²⁰⁷ Cfr. G. LUGLI, *Santuari celebri del Lazio antico*, cit., p. 93.

²⁰⁸ Cfr. CIC., *Pro Sull.*, LXI; *De leg. agr.*, II, 78. Sulle vicende della sconfitta di Mario il giovane, cfr. DION., XXXVIII, 15; CASS. DIO, frg. 109, 4; APP., B. C., I, 94; PLUT., *Sull.*, XXVIII, XXXII; MAR., LXVI; *Resp. ger. praec.*, XIX; VAL. MAX., IX, 2, 1; FLOR., II, 9, 27 (su cui cfr. E. GAUBA, *Commento a Floro II*, 9, 27-28, ora in *Esercito e società nella tarda Repubblica romana*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, pp. 361-367); LUC., II, 193; AUGUSTIN., *De civ. Dei*, III, 28.

e parlando del 110 a. C. come fase conclusiva per la costruzione del complesso templare²⁰⁹.

Nel basamento dell'aula absidata era stato ricavato l'*aerarium*²¹⁰. Alla Fortuna furono fatte molte offerte votive da parte di collegi²¹¹. Per noi sono interessanti soprattutto le seguenti, di mercanti e nummulari (la presenza di nummulari, interessati sino al II secolo d. C. al controllo delle monete e più raramente al cambio di esse, è forse da ritenersi — come avviene per i cambiavalute in altri santuari — collegata al tempio?): *Conlegiu(m) mercator(um) / pequarioru(m)*. *Mag(istri) cotr(averunt) / [L.] Muuci(us) P. f. C. [V]atroni(us) C. l. / F(ortunae) P(rimigeniae) d(onum) d(ant) l(ibentes) m(erito)*²¹² e *Nummular(i) Fort(unae) / Prim(igeniae) dant. Mag(istri) [- - -]*²¹³.

²⁰⁹ Per la datazione del santuario al 160-150 a. C. cfr. F. FASOLO-G. GULLINI, *Il santuario della Fortuna Primigenia a Palestrina*, Roma, Pubbl. Ist. di Arch., 1953 e G. GULLINI, *Guida del santuario della Fortuna Primigenia a Palestrina*, Roma 1956; per la datazione al 110-100 a. C. cfr. A. DEGRASSI, *Quando fu costruito il santuario della Fortuna Primigenia a Palestrina*, in *Scritti vari di antichità*, vol. IV, Trieste, a cura della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria, 1971, pp. 2-22; per le conclusioni del Gullini, cfr. G. GULLINI, *Il santuario della Fortuna Primigenia a Palestrina*, in AA. VV., *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, vol. I, 4, Berlin-New York, De Gruyter, 1973, pp. 746-799. Per i dati del Degraffi sullo sterminio delle vecchie famiglie praenestine, cfr. le osservazioni di P. HARVEY, *Cicero leg. agr. 2. 78 and the Sullan Colony at Praeneste*, cit., pp. 48 sgg.

²¹⁰ Cfr. CIL, I² 1463: *M. Anicius, L. f. Baaso • M. Merselius C. f. / aediles aerarium faciendum dederunt*. Sull'*aerarium* cfr. R. van DEMAN MACOFFIN, *A Study of the Topography and Municipal History of Praeneste*, cit., pp. 446 sgg.

²¹¹ Cfr. CIL, XIV 2874 = ILS, 3683 = ILLRP, n. 103; CIL, XIV 2875 = ILS, 3683a = ILLRP, n. 104; ILLRP, n. 104a; CIL, XIV, 2876 = ILS, 3683b = ILLRP, n. 105; ILLRP, n. 105a; ILLRP, n. 105b; ILLRP, n. 106b; ILLRP, n. 106c; ILLRP, n. 106b; CIL, XIV 2879 = ILLRP, n. 107; ILLRP, n. 107a; ILLRP, n. 107b; ILLRP, n. 107c.

²¹² CIL, XIV 2878 = ILS, 3683c = ILLRP, n. 106.

²¹³ ILLRP, n. 106a. Sulla natura e le caratteristiche dei nummulari in questo periodo e sulla loro possibile attività collegata al tempio di Praeneste ho potuto utilmente discutere con l'amico Jean Andreau, che prepara un lavoro su *Les métiers bancaires à Rome*. Desidero qui ringraziarlo. Sulla presenza di cambiavalute nei templi antichi non si può non ricordare l'esempio del tempio di Gerusalemme e l'episodio evangelico della cacciata dei mercanti dal sacro recinto da parte di Gesù (*Math.*, 21, 12-13; *Marc.*, 11, 15-19; *Luc.*, 19, 45-48; *Johan.*, 2, 13-17). La presenza dei cambiavalute nel cortile esterno, « del Pagani », del tempio di Gerusalemme era necessaria, oltre che per spicciolare la moneta pregiata onde acquistare gli animali da sacrificio, per scambiare la moneta profana (dracma, denaro ecc.) in sicli, l'antica moneta giudeo-fenicia, la sola accettata per il pagamento dei sacrifici. Lo scambio comportava una piccola tassa, il *κόλλυβος*, da cui il nome greco del cambiavalute: *κολλυβιστής* (per l'esatto senso del termine, cfr. W. BAUER, *Wörterbuch zu den Schriften des neuen Testaments*, Berlin 1952, s.v., col. 800). Su tutto questo cfr. il *Dizionario Biblico*, a cura di G. MICCIGLI, ed. riv. a cura di B. CORSANI, A. SOGGIN, G. TOURN, Milano, Feltrinelli, 1968², s.v. *Cambiavalute*, e H.L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, C. H. Beck, 1974², Bd. I, pp. 850-853; Bd. II, p. 410.

Il tempio di Gerusalemme era molto ricco, anche perché ogni ebreo doveva

Il santuario e il suo oracolo ebbero una grande celebrità anche in età imperiale. Tiberio cercò di vietare la consultazione degli oracoli e di disperderli: *Vicina vero urbi oracula etiam dissicere conatus est, sed maiestate Praenestinarum sortium territus destitit, cum obsignatas devectasques Romam non repperisset in arca nisi relata rursus ad templum*²¹⁴. Domiziano era solito consultarlo ogni anno: *Praenestina Fortuna, toto imperii spatio annum novum commendanti laetam eandemque semper sortem dare assueta, extremo tristissimam reddidit nec sine sanguinis mentione*²¹⁵. L'ultimo ricordo dell'esistenza dell'oracolo prenestino è del tempo di Alessandro Severo²¹⁶.

La città era ricca fin dai periodi più remoti: Cincinnato dittatore, dopo averla conquistata, con il bottino di guerra dedicò a Iuppiter una pesante corona d'oro: *trientem tertium pondo coronam auream dedisse se Iovi donum scripsit T. Quintius dictator cum per novem dies totidem urbes et decimam Praeneste cepisset*²¹⁷. Il clima fresco, data l'altezza (da 415 a 752 m. sul livello del mare)²¹⁸, ne faceva un luogo di villeggiatura molto ricercato²¹⁹ e pieno di ville. Una fiorente agricoltura ne rendeva pregiati i prodotti: rose, da cui si ricavava un olio profumato²²⁰, vino²²¹, cipolle²²² e noci²²³.

Solo qualche cenno sugli altri santuari del Lazio menzionati da Appiano, quelli di Anzio e di Diana Nemorense (di Lanuvio basti quanto si è detto in precedenza). Ad Anzio erano ricchi e splendidi

pagare, dall'età di 20 anni, una determinata tassa annuale in favore del tempio, dapprima un terzo di siclo (*Nehem.*, 10, 33-34), in seguito mezzo siclo (*Exod.*, 30, 11-16), quota che rimase poi costante, cfr. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, cit., vol. I, p. 377. Per spiegare la somma di 10.000 talenti d'oro sottratti da Crasso al tempio di Gerusalemme prima della battaglia di Carre, Flavio Giuseppe afferma appunto che non c'è da meravigliarsi della sua entità, dato che non solo i Giudei di Palestina offrono dei contributi al tempio, ma anche quelli della diaspora e persino i Gentili d'Asia e d'Europa, cfr. JOSEPH, *Ant. Jud.*, XIV, 7, 2 e Tac., *Hist.*, V, 5, 2 (su cui J. BERNAYS, *Die Gottesfürchtigen bei Juvenal*, in *Gesammelte Abhandlungen*, Bd. II, Berlin, W. Hertz, 1885 [rist. Hildesheim-New York 1971], p. 76).

²¹⁴ SUET., *Tib.*, LXIII, 2.

²¹⁵ SUET., *Domit.*, XV, 6.

²¹⁶ SSHA, *Vita Alex. Sev.*, IV, 6.

²¹⁷ FEST., p. 498 L. Cfr. Liv., VI, 29, 8.

²¹⁸ Per il clima (*frigidum*), cfr. HORAT., *Carm.*, III, 4, 23 e Iuv., III, 190, che lo definisce *gelidum*. Per il dislivello, cfr. RADKE, in P. W., s.v. *Praeneste*, cit., col. 1550.

²¹⁹ Sulle *aestivae deliciae* di Praeneste, cfr. FLOR., I, 5, 7 e HORAT., *Ep.*, I, 2, 2; STAT., *Silo.*, IV, 4, 15; MART., IV, 64, 33; IUV., XIV, 88; PLIN., *Ep.*, V, 6, 45 (Plinio il giovane aveva ville a Tivoli e a Praeneste); SSHA, *Vita Marc. Aur.*, XXI, 3. Augusto e Tiberio frequentavano volentieri la città per il clima, cfr. SUET., *Aug.*, LXXII, 2; LXXXII, 1; GELL., *Noct. Att.*, XVI, 13, 5. Cfr. RADKE, in P. W., s.v. *Praeneste*, cit., col. 1550.

²²⁰ Cfr. PLIN., *N. H.*, XIII, 5; XXI, 16, 20; MART., IX, 60, 3.

²²¹ Cfr. ATHEN., I, 26 F.

²²² Cfr. PLIN., *N. H.*, XIX, 97.

²²³ Cfr. FEST., p. 272 L.

i templi della Fortuna²²⁴ e di Esculapio²²⁵. Sotto Tiberio i cavalieri romani offrono un dono cospicuo per la guarigione di Livia: *Incessit dein religio quoniam in templo locandum foret donum quod pro valetudine Augustae equites Romani covebant equestri Fortunae: nam etsi delubra eius deae multa in urbe, nullum tamen tali cognomento erat. Repertum est aedem esse apud Antium quae sic nuncuparetur, cunctasque ceremonias Italicis in oppidis templaque et numinum effigies iuris atque imperii Romani esse. Ita donum apud Antium statuitur*²²⁶. Anche Anzio fu frequentata località di villeggiatura²²⁷. Cicerone vi aveva dei possedimenti²²⁸. La città crebbe d'importanza (e con essa i templi) durante la dinastia giulio-claudia, tanto che Caligola — nato ad Anzio, come Azia, madre di Augusto — pensava di trasferirvi la corte.

Ad Aricia, oltre al famosissimo santuario latino di Diana (il cui sacerdozio ha ispirato al Frazer *The Golden Bough*), esisteva un altro tempio, forse di Iside, di cui un'iscrizione ci ha conservato l'elenco degli arredi sacri²²⁹. Anche ad Aricia l'effettiva amministrazione del tempio e dei suoi tesori non spettava al rex, il sacerdote del tempio di Diana, o ai ministri di Iside, bensì a magistrati cittadini, il più alto dei quali si chiamava *dictator*, carica ricoperta talvolta in forma onoraria dall'imperatore stesso²³⁰. Il santuario di Diana doveva essere occasionalmente visitato anche dai viaggiatori in transito, perché Aricia costituiva la prima *statio* dopo Roma della via Appia: *egressum magna me accipit Aricia Roma hospitio modico*²³¹. Che questo tempio

²²⁴ Cfr. HORAT., *Carm.*, I, 35; TAC., *Ann.*, III, 71 e HUELSEN, in P. W., s.v. *Antium*, I, 2, coll. 2562 sgg.

²²⁵ Cfr. VAL. MAX., I, 8, 2; OVID., *Met.*, XV, 718.

²²⁶ TAC., *Ann.*, III, 71.

²²⁷ Cfr. STRAB., V, 3.

²²⁸ Cfr. CIC., *Ad Att.*, XV, 12, 1; *Ad Fam.*, XII.

²²⁹ Cfr. CIL, XIV, 2215: ... *Signa n(umero) XVII; caput Solis I; imagines / argenteas III; clupeum I; aras aeneas / duas, delphicam aeneam, spondeum I / argenteum et patera; basileum ornatum ex gemmis n(umero) I, sistrum argenteum inauratum /, spondeum inauratum, patera cum frugibus /, collarem ex gemmis beryllis, spatia cum / gemmis (duo), collarem alterum cum gemmis / n(umero) VII, inares ex gemmis n(umero) X, nauplia II / pura, corona analempsiaca I cum gemmis / topazos n(umero) XXI et carbuncolos n(umero) LXXXIII; cancelli / aenei cum hermulis n(umero) VIII intro et foras /; vestem liniam (scil. lineam), tunicam I, pallium I, zona I / cum segmentis argenteis, stola I, vestem altera / lintea pura, tunicam, pallium, stola, zona. Bubasto: vestem sircam (scil. sericam) purpuream et / callainam; labellum marmoreum cum columella; hydria Hypsiana et lentea (scil. lintea) / purpurea cum clavis aureis et zona / aurea, tunicas II praecincta et discincta /, et palliolum; vestem altera alba, tunica / stola, zona et pallium.*

²³⁰ Cfr. CIL, XIV 2213, 4195. Sui culti di Aricia, cfr. WISSOWA, in P. W., s.v. *Diana*, V, 1, coll. 328-331; A. E. GORDON, *The Cults of Aricia*, Berkeley 1934; H. V. von INSTINSKY, *Die Weiheung des Heiligtums der Latiner im Hain von Aricia*, «Klio», 14, 1937, pp. 118-122. Sul rapporto con la città, cfr. R. PARRINI, *Aricia*, Roma 1919.

²³¹ HORAT., *Sat.*, I, 5.

fosse molto frequentato può dimostrarlo indirettamente l'alto numero di mendicanti che si incontrava lungo la strada²²².

9. Dopo aver analizzato le attività economiche dei santuari laziali e il loro rapporto con le città, poniamoci infine un'ultima serie di domande, a cui non è possibile dare una risposta esauriente e di sicura validità generale, ma che colgono certo dei problemi reali e indicano delle linee di proseguimento della ricerca: C'è qualche relazione tra l'esistenza di un grande tempio, con tutto il suo movimento economico dipendente (vendita di ex-voto, alberghi, *nummularii*, depositi, decime ecc.) e il numero di *mercatores* e di *negotiatores* italici che si diffondono soprattutto in Oriente negli ultimi due secoli della Repubblica e che forse tornano poi in patria impiegando il proprio denaro in terre o in commerci e offrendo doni e decime agli dèi²²³? I *mercatores* e i *negotiatores* «italici» che si recano in Oriente forse hanno in alcuni casi accumulato la loro primitiva fortuna con traffici connessi con il santuario della propria città oppure è vero il contrario, che hanno cioè investito parte delle ricchezze guadagnate altrove in offerte votive e traffici connessi con i templi delle loro rispettive patrie? Son poi diventati cittadini romani e cavalieri prima del 90 a. C. anche grazie alle loro fortune? Non è facile dare una soluzione che si allontani da una semplice verosimiglianza o da una probabilità statistica. Su questo terreno si possono tuttavia cautamente avanzare ed esprimere alcune ipotesi. Consideriamo i casi di Tivoli e di Praeneste, per i quali la documentazione è relativamente più abbondante. Per Tivoli ho trovato tre esempi, ma l'alto numero di senatori in età tardo-repubblicana e imperiale di origine equestre e tiburtina²²⁴, può far pensare a un

²²² Cfr. Iuv., IV, 117-118.

²²³ Sugli investimenti in terreni da parte dei *negotiatores* e dei *publicani* cfr. POLYB., VI, 17; *Lex Put.* (FIRA III n. 153); CIC., II Verr., I, 142-143; *De off.*, I, 151; E. GABBA, *Le origini della guerra sociale e la vita politica romana dopo l'89 a. C.*, (ora in *Esercito e società nella tarda Repubblica romana*, cit., p. 213); E. Badian, *Publican and Sinners*, Oxford, Basil Blackwell, 1972, p. 50.

²²⁴ Cfr. T. P. WISEMAN, *New Men in the Roman Senate 139 B. C. - A. D. 14*, cit., pp. 31-32 e per i nomi dei senatori e dei cavalieri di origine tiburtina, cfr. p. 233 (C. Geminus Cam., senatore nel 39 a. C.); p. 236 (Sex. Lartidius, legato di C. Asinio Gallo, proconsole in Asia nel 5-6 a. C.: di Tivoli o di Pistoia; di Tivoli secondo R. Syme, *Missing Senators*, «*Historia*», 4, 1955, pp. 62-63); p. 243 (T. Munatius L. f. n. L. pron. Cam., Plancus Bursa, legato di Marco Antonio nel 43 a. C.); p. 246 (C. Numuleius C. f. Nudus, legato propretore nella tarda Repubblica o sotto Augusto; cfr. GROSCH, in P. W., s.v. Numuleius, XVII, 2, col. 1474 e R. Syme, *Missing Senators*, cit., pp. 64-65); p. 247 (Octavius Graecinus, legato di Q. Sertorio nel 76-72 a. C.); p. 248 (Pacceius L. f. q. propretore nella tarda Repubblica o sotto Augusto); p. 252 (L. Plotius Plancus, monetarius nel 47 a. C., pretore nel 43); p. 256 (C. Rubellius C. f. Blandus, senatore sotto Augusto, era nipote di un cavaliere, *negotiator*, attestato nel 43 a. C., cfr. CIC., *Ad Fam.*, XII, 26, 1. Cfr. anche Tac., *Ann.*, VI, 27 su C. Rubellius C. f. Blandus); p. 268 (Uttidius L. f. Afer, console designato tra il 43 e il 33 a. C., augure, cfr. Mancini, *Inscriptiones Italiae, Tibur*, n. 134).

più elevato numero di *mercatores, negotiatores e publicani* che hanno accumulato i loro beni con i commerci o gli appalti prima del 90 a. C., quando Tivoli era ancora una *colonia latina e ultima tellus* per gli esuli, ma già circondata di ville residenziali di ricchi cittadini romani. Un primo esempio riguarda un Μάαρχος Ἐφ'εὐνίος Μυάρονος Πρωμύτος, *mercator* a Calcide attorno al 100 a. C.²³⁵; il secondo i Munatii, mercanti a Naxos, Mileto e Apamea, antenati di Munazio Planco²³⁶; il terzo L. Cossinius L. f. Lem., il cui padre era diventato cittadino romano dopo un'accusa vittoriosa contro T. Caecilius: L. Cossinius Tiburs, *pater huius equitis Romani, ..., damnato T. Caecilio*²³⁷. I Cossinii avevano forti interessi commerciali a Puteoli, in Grecia e in Oriente²³⁸.

Più ampia la documentazione su Praeneste, più chiari i rapporti con il santuario della Fortuna Primigenia, già indicati prima dal dono votivo dei *nummularii*, più stretto il rapporto con i traffici in Grecia e in Oriente. I Saufei, i Satricari, gli Anicii e i Malgunii a Delo (coinvolti nell'amministrazione del santuario), i Samiarii a Mileto, i Rupillii in Asia Minore sono tutti prenestini²³⁹. C. Saufeius C. f. è *monetalis* attorno al 165-150 a. C. a Roma²⁴⁰. P. Rupilius, console nel 132 a. C., è originario da una famiglia prenestina di pubblicani e fu egli stesso legato ai pubblicani in Sicilia²⁴¹. Inoltre,

²³⁵ Cfr. J. HATZFELD, *Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique*, Paris, E. de Boccard, 1919, p. 41 n. 2. E da ricordare che l'appellativo « romano » valeva per tutti gli Italici.

²³⁶ Cfr. *ibidem*, pp. 87, 104 n. 2, 167; T. P. WISEMAN, *New Men in the Roman Senate 139 B. C. - A. D. 14*, cit., p. 242.

²³⁷ Cfr. A. J. N. WILSON, *Emigration from Italy in the Republican Age of Rome*, New York, Barnes and Noble, 1966, p. 109; C. NICOLET, *L'ordre équestre à l'époque républicaine* (312-43 a. C.), t. I, Paris, E. de Boccard, 1966, p. 408. Per il passo citato cfr. Cic., *Pro Balb.*, LIII.

²³⁸ Cfr. A. J. N. WILSON, *Emigration from Italy in the Republican Age of Rome*, cit., p. 109. È interessante osservare come a Delo i *negotiatores* e i banchieri italici adorassero Hercules, tanto da dedicargli tre monumenti, cfr. P. ROUSSEL, *Délos colonie athénienne*, Paris, E. de Boccard, 1916, p. 274.

²³⁹ Cfr. A. J. N. WILSON, *Emigration from Italy in the Republican Age of Rome*, cit., p. 110. Sui Saufei, una delle famiglie più importanti della Praeneste pre-sillana cfr. CIL, I² 279-290. 1471. 2439; MUENZER, in P. W., s.v. *Saufei*, II A, coll. 256 sgg.; R. SYME, *Senators, Tribes and Towns*, cit., p. 121. Su L. Saufeius, cfr. Cic., *Ad Att.*, I, 3, 1; II, 8, 1; IV, 6, 1; NEPOS, *Vita Att.*, XII e, come epicureo, A. MOMIGLIANO, *Epicurean in Revolt*, in *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1960, p. 379. Sui Samiarii, cfr. MUENZER, in P. W., s.v. *Samiarii*, II A, col. 2128; sui Magulnii, cfr. MUENZER, in P. W., s.v. *Magulnii*, XIV, col. 520; sui Rupillii, cfr. Cic., *Ad Fam.*, XIII, 9, 2; HORAT., *Sat.*, I, 7; MUENZER, s.v. *Rupillii*, nn. 6 e 10, coll. 1231 sgg. Sugli interessi delle famiglie prenestine in Oriente, cfr. A. J. N. WILSON, *Emigration from Italy in the Republican Age of Rome*, cit., pp. 110, 134, 142; H. DESSAU, CIL, XIV, p. 289. Sulle principali famiglie prenestine e i loro traffici cfr. anche P. HARVEY, *Cicero leg. agr. 2. 78. and the Sullan Colony at Praeneste*, cit., p. 44.

²⁴⁰ Cfr. R. SYME, *Senators, Tribes and Towns*, cit., p. 121.

²⁴¹ Cfr. E. BADIEN, *Roman Politics and the Italians* (133-91 B. C.), « Dial.

al di fuori di Tivoli e di Praeneste, provengono da località con importanti santuari anche L. Rustius, *monetalis* nel 75 a. C. circa e Q. Rustius, *monetalis* di Augusto, che poneva sulle monete l'immagine della Fortuna di Anzio²⁴².

La presenza di *negotiatores* e *mercatores* prenestini e tiburtini in Oriente e in Grecia è soltanto casuale? Ritengo che la risposta debba essere negativa. Se leggiamo infatti i lavori di Hatzfeld, Wilson, Roussel o Nicolet e scorriamo gli elenchi dei nomi nelle iscrizioni, vediamo che i trafficanti *italici* provengono per la stragrande maggioranza dall'Italia meridionale (per evidenti affinità linguistiche e per tradizione storica), mentre quei pochi che giungono dall'Italia centrale vengono soprattutto da Praeneste e, poi, da Tivoli²⁴³. Può anche trattarsi di una semplice coincidenza, ma è più ragionevole pensare che la 'accumulazione primitiva' dei capitali per intraprendere viaggi e commerci in terre lontane sia stata in qualche modo favorita dall'esistenza dei grandi santuari e dalle relative attività economiche. Il tempio prenestino — come abbiamo visto — era sicuramente importante già alla fine del III secolo a. C. e tanto ricco alla metà del II a. C. che Carneade disse di non aver mai conosciuto una Fortuna più fortunata. Quando Mario il giovane si ritirò a Praeneste per sostenere l'assedio delle truppe di Silla, portando con sé un immenso tesoro, non lo fece soltanto per la posizione naturalmente fortificata della città, ma anche per poter utilizzare le ulteriori ricchezze del santuario prenestino (propositi analoghi ebbe anche Lucio Antonio). Ma chi amministrava queste 'casseforti' erano normalmente le più cospicue famiglie cittadine, che si trovavano in tal modo a maneggiare ingenti somme in denaro liquido e in metalli preziosi — quando non venivano incamerate dallo Stato o dai capiparte in momenti eccezionali —, la cui destinazione doveva essere stabilita secondo regole non dissimili dalla *lex aedis* del vicus Furfensis. In notevole misura (qui come a Tivoli) esse vennero certamente spese nella ricostruzione monumentale dei precedenti santuari; con il rimanente venivano correntemente acquistati arredi sacri, eseguiti restauri e migliorie, messe in opera figurine, organizzati banchetti e feste. Non dovrebbe quindi destare meraviglia il fatto che con tale circolazione di denaro, con l'impulso dato all'edilizia e all'artigianato, con il continuo afflusso di pellegrini e di villeggianti, sia stata esaltata in questi centri una vivace economia monetaria e differenziata rispetto alla prevalente economia agricola più stagnante e uniforme delle altre zone dell'Italia centrale e del Lazio stesso e

di Arch. », 4-5, 1971, p. 377; Id., *Publicans and Sinners*, cit., p. 97. Cfr. VAL. MAX., VI, 9, 8.

²⁴² Cfr. R. SYME, *Senators, Tribes and Towns*, cit., pp. 120-121.

²⁴³ Cfr. J. HATZFELD, *Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique*, cit., *passim*; A. J. N. WILSON, *Emigration from Italy in the Republican Age of Rome*, cit., *passim*; C. NICOLET, *L'ordre équestre à l'époque républicaine* (312-43 a. C.), *passim*, ma vedi la p. 408; P. ROUSSEL, *Délos colonie athénienne*, cit., pp. 75 sgg.

che tutto ciò abbia potuto far sorgere, in termini comparativi, più trafficanti, più *nummularii*, più *argentarii*, più individui destinati a diventare *monetales* o *publicani*. Non è necessario, per spiegare tale fenomeno, ricorrere a motivazioni puramente psicologiche o a impalpabili atmosfere d'ambiente: evocare, ad esempio, il miraggio delle ricchezze suscitato negli animi dalla veloce circolazione monetaria, assente in località a prevalente economia agricola o pastorale oppure la maggior proiezione verso il mondo esterno resa possibile dalla vista di pellegrini di costumi diversi o, addirittura, il fascino dei racconti di viaggio, di avventura e di guadagno recitati da mercanti di fuori venuti a sciogliere un voto. È sufficiente considerare l'incidenza dei processi attivati da un afflusso continuo di visitatori in una città che ha trasformato il santuario (come capita in altre latitudini e in altri periodi, e i confronti possibili non mancano) anche in un affare collettivo. L'impatto di questi processi mette in moto a sua volta meccanismi di retro-azione e produce sia una accentuata divisione del lavoro, sia una rapida crescita di alcune fortune private, che servono da base a una successiva espansione esterna. Chi controlla infatti il valore e la lega delle monete, chi ne cura l'eventuale cambio, chi saggia la purezza dei metalli preziosi? Chi alberga, rifocilla, trasporta e diverte i visitatori? Chi interpreta i loro sogni, chiarisce ulteriormente il responso delle sorti, cura i loro malanni e alimenta il mercato della speranza? Quante botteghe artigiane trovano lavoro nella fabbricazione di statuine di bronzo, di terrecotte votive, di oggetti preziosi di oreficeria e di argenteria? Quante botteghe nei portici e nelle vicinanze dei templi si aprono ai pellegrini? È chiaro che con tale lievitazione dell'economia monetaria le 'vocazioni' commerciali e monetarie non poggiano solo su una motivazione individuale, psicologica, ma su constatabili processi sociali. Ci vogliono grandi capitali per svolgere operazioni commerciali e bancarie a largo raggio ed i templi italici, praticando depositi infruttiferi e non concedendo prestiti, *non consentono un proficuo impiego del denaro*. Bisogna cercare altrove (l'esperienza acquisita a Praeneste aiuta nell'amministrazione del tempio di Delo?), esportare i capitali non immediatamente redditizi *in loco*, consociandosi talvolta per suddividere le spese e i rischi — come nel caso delle *societates publicanorum*²⁴⁴ —, e poi, semmai, tornare in patria, comprar terra per accrescere il prestigio sociale e offrire decime, denaro ed ex-voto agli dèi. Ma per entrare nel gran giro commerciale, bancario e degli appalti occorrono, oltre ai capitali, agganci professionali e protezioni politiche. Ci si può allora chiedere: esisteva qualche rapporto tra le potenti e ricche famiglie romane delle ville attorno a Praeneste o a Tivoli, di origine senatoria ed equestre, ed i maggiorenti locali? In

²⁴⁴ Cfr. P. A. BRUNT, *The Equites in the Late Republic*, in AA. VV., *The Crisis of the Roman Republic*, Selected and introduced by R. Seager, Cambridge-New York, Heffer-Barnes & Noble, 1969, p. 123.

che modo, inoltre, malgrado le gelosie nei confronti dei non romani, le fortune accumulate con i traffici, gli appalti, le attività bancarie o di usura permisero ad alcuni, prima del 90 a. C. (per esempio, ai Munazi o ai Rupili), di acquistare la cittadinanza romana e di giungere alle più alte cariche dello Stato? Era la sola ricchezza un sufficiente veicolo di integrazione nella classe dirigente romana? E, per concludere sul terreno religioso: la Fortuna primigenia e Hercules Victor non hanno assunto sempre di più — a partire almeno dal II secolo a. C. — i caratteri di divinità del rischio, del guadagno, dell'imprevisto, dell'incertezza, degli attributi connessi con una economia prevalentemente monetaria, a scapito dei loro più incerti tratti precedenti, dei culti a quanto è dato di sapere, legati alle acque, alla mantica, e alle imprese guerriere? E una tale nuova fioritura sul vecchio ceppo della religione silvano-pastorale-agraria latina non si accompagna ad un effettivo espandersi dei traffici e dell'economia monetaria, nonché ad un'esistenza sociale più mobile, più complessa, più incerta? E, in queste circostanze, anche le ricchezze raccolte nei templi, in forma di depositi ed ex-voto, non tendono a diventare sempre più riserve di metallo prezioso per sopperire all'*inopia aerarii* e per fungere da supporto alle guerre civili della tarda-repubblica?

GABRIELLA BODEI GIGLIONI

SCIENZA E RIFORMA NELLA TOSCANA DEL SETTECENTO

TARGIONI TOZZETTI, LAPI, MONTELATICI,
FONTANA E PAGNINI

Nella primavera e nell'estate del 1767 la classe dirigente toscana era riuscita a liquidare i passivi della carestia che per quattro anni aveva colpito il Granducato¹. Contemporaneamente fu posto un punto finale anche ad una delle più gravose conseguenze della lunga fame, l'epidemia cioè che ovunque aveva infierito nel periodo conclusivo del quadriennio. Già nell'inverno si erano manifestate febbri in alcune zone che pure erano generalmente ritenute salubri, quelle delle montagne settentrionali, trasmigrando poi molto rapidamente al di là dell'Appennino nella Romagna papale². Fin da queste prime constatazioni le terre colpite parevano coincidere con quelle che più duramente avevano sofferto della fame. Certo a Firenze il morbo si era manifestato nei quartieri più poveri, «in alcune più popolate contrade della vasta parrocchia di S. Lorenzo»³. «Si distesero le febbri maggiormente nei mesi di ottobre e novembre, sicché molte se ne contavano anche in altre parrocchie e nella circonvicina campagna, laonde presto si riempì il regio spedale di S. Maria Nuova»⁴. Con la primavera tutta la città era gravemente colpita. «La declinazione o il dar la volta dell'epidemia» ebbe finalmente luogo a maggio⁵. In tutto il contado fiorentino l'epidemia infierì, particolarmente in Valdinievole. A Siena le febbri avevano già cominciato a

¹ Cfr. F. VENTURI, *Quattro anni di carestia in Toscana, 1764-1767*, in «Rivista Storica Italiana», 1976, fasc. IV, pp. 649 sgg.

² *Relazione delle febbri che si sono provate epidemiche in diverse parti della Toscana l'anno 1767, scritta per ordine dell'illustriss. e chiar. Magistrato di sanità e dominio di Firenze dai dottori Gio. Giorgio Hasenörl de Lagusi archiatro delle LL. AA. RR. e del Collegio medico di Firenze, Baldassar Collini proposto, Gio. Francesco Antonio Viligiardi, Antonio Franchi, deputati del suddetto Collegio e Gio. Targioni Tozzetti, decano di esso Collegio e consultore del medesimo magistrato*, Gaetano Cambiagi, Firenze 1767, p. 5.

³ *Ibid.*, p. 19.

⁴ *Ibid.*, p. 20.

⁵ *Ibid.*, p. 21. Qualche dato per la città di Firenze è fornito a p. 297. Ma si tratta di cifre relative e saltuarie. Cfr. pure pp. 304 sgg.

diffondersi nella primavera del 1766 « fra la plebe » riempiendo l'ospedale della Scala « di poveri del paese e molto più di quelli concorsi in quella città dalla campagna a stuoli immensi per procacciarsi il vitto col questuare ». Dall'ospedale, attraverso gli stessi medici ed infermieri, il male si era ovunque diffuso⁶. La coincidenza cronologica e geografica della carestia e dell'epidemia era tanto palese da non lasciar dubbi negli animi degli osservatori. La « cattiva nutrizione » indebolendo i corpi della « plebe » li aveva predisposti al contagio⁷.

Nel corso di quattro anni continui una gran parte degli abitanti della Toscana è stata costretta a nutrirsi poco e male stante la mancanza e l'alto prezzo de' prodotti della terra. La plebe poi e specialmente quella della campagna ha sentito più grave il peso delle carestie. Ognuno si persuaderà facilmente di quanto pregiudizio sia stata per la sanità de' poveri la scarsità e la qualità non sempre perfetta del pane. Si aggiunga a questa la scarsità de' marroni e delle castagne, che fanno un grandissimo e sostanzioso ripieno e si considerino le poche raccolte di biade e gli alti prezzi delle civaie e poi si giudichi come si possa essere sfamata la povera plebe. Si aggiunga la mancanza e scarsità degli ortaggi, periti per i diacci... e si calcoli anche la scarsità, la poco buona qualità e la poca durata delle frutta... e si conoscerà quanto poco salubre dev'essere stato il chilo formato dalla maggior parte de' poveri...⁸. Come può difendersi la povera natura umana? Un colpo oggi, un colpo domani, uno d'altro, ecc., finalmente atterra la querce benché robusta⁹.

Non eran bastate le elemosine, pur notevoli, tanto notevoli da moltiplicare in qualche caso i questuanti. Non erano stati sufficienti gli sforzi degli ecclesiastici, dei luoghi pii, né dei « toscani facoltosi ». Soltanto un cambiamento completo di politica aveva « scampato dal morirsi di mera fame un numero incredibile di poverelli, aveva fatto comparire l'abbondanza in mezzo ad un'orrida carestia »¹⁰.

Certo anche il clima aveva non poco influito sul nascere e svilupparsi dell'epidemia. Targioni Tozzetti non si stancava di ritornare su questo argomento. Ma anch'egli era poi ripreso dagli aspetti sociali e politici del flagello che andava descrivendo. Un minuto esame medico del decorso della malattia lo riportava continuamente alle condizioni in mezzo alle quali essa era nata e si era sviluppata. Certo l'epidemia aveva finito col colpire anche coloro che non avevano patito la fame, diffondendosi anche tra le classi più abbienti e più alte. Una lista di nobili fiorentini, provenienti dai Borbon del Monte, agli Alamanni, dai Malaspina, ai Pitti e ai Rucellai ecc. bastava a comprovare questo fatto¹¹.

⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁷ *Ibid.*, p. 29.

⁸ *Ibid.*, pp. 34-35.

⁹ *Ibid.*, pp. 74-75.

¹⁰ *Ibid.*, p. 44.

¹¹ *Ibid.*, p. 130.

Anche da questo punto di vista i quattro anni penuriosi erano venuti a rivelare un mondo straordinariamente complicato e diverso, dove ben difficile era scoprire cause ed effetti semplici e univoci. Anche il continuo paragone con Napoli — il libro di Saccone è citato con grande frequenza — veniva a confermare la complessità delle ragioni che avevano prodotto ed alimentato le febbri epidemiche in tutte le terre italiane. Anche gli effetti erano stati notevolmente diversi nell'Italia centrale e in quella meridionale. O almeno così tendevano a far credere gli autori dello scritto che stiamo esaminando, in polemica contro «esagerate e troppo patetiche relazioni» diffuse fuori e dentro del paese¹². La percentuale dei morti a Firenze, dicevano, non era stata alta. Il decorso della malattia era stato relativamente breve. Ma anche questo desiderio di tranquillizzare il pubblico finiva, quasi senza volerlo, per mettere a nudo la squallida situazione delle classi più duramente colpite:

Va considerato, — leggiamo ad esempio, — che fra morti di febbri epidemiche una gran parte, nell'inverno, sono stati uccisi più dallo stento e dal freddo che dalla forza del male, nelle loro miserabili e sprovviste casucce e altresì dal freddo anche negli ospedali medesimi. Un'altra non piccola parte, massime de' poveri di campagna, è morta o nel venire agli ospedali delle città o appena entrati, senza che le sia potuto dare soccorso, laonde appena scritta al libro de' venuti è bisognato scriverla al libro de' morti¹³.

Tragica anche in Toscana si era insomma rivelata l'inadeguatezza delle istituzioni a diretto contatto con la parte più povera e più provata della popolazione. Gli ospedali innanzitutto. Un medico lorenesse trapiantato a Firenze scriveva: «Depuis 25 ans que j'exerce à l'hôpital de Sainte Marie, je ne l'ai jamais vu aussi surchargé». Si era riempito non soltanto di malati, ma anche di torme di affamati. «L'hôpital étoit le refuge contre les maux et la faim, car les habitants des campagnes se réfugioient dans la ville. Ces malheureux portoient sur leur physionomie blême et morbide l'empreinte trop manifeste de l'épuisement de leurs forces et de leur sang»¹⁴. Anche Targioni Tozzetti constatava che male costruiti in quasi tutta la Toscana erano gli ospedali: «hanno il difetto che l'atmosfera vi stagna dentro»¹⁵.

¹² *Ibid.*, p. 125.

¹³ *Ibid.*, p. 127. Cfr. p. 147, 175 ecc.

¹⁴ *Dissertation ou Mémoire historique de l'épidémie qui règne dans Florence et plusieurs lieux de ses environs en 1767, publiée par Barthélémy Mesny, D. Médecin de la cour de S.A.R., Directeur médecin des ses hopitaux militaires, associé aux Académies royales des sciences de Nancy, de Florence etc.*, Florence, François Moucke, s.d., p. 17. Dedicata a Pietro Leopoldo, pubblicata a cura dell'Accademia botanica di Firenze nel 1767 quest'opera porta un notevole contributo alla conoscenza dell'epidemia toscana di quell'anno. Cfr. l'esemplare che fu di G. Targioni Tozzetti nella B. Nazionale di Firenze, con la segnatura: 20. B. 4. 1. 10.

¹⁵ *Relazione delle febbri*, cit., p. 286.

Nelle campagne la situazione non era certo migliore²⁶. Generalmente la localizzazione di tutti gli ospedali era pessima. «Sono per ogni verso federati e circondati di abitazioni per i sani». Ben inteso era un difetto riscontrabile un po' ovunque in Europa. Come sperare di rimediarsi? «Il male oramai è fatto ed il paese non ha forze tali da potervi rimediare col rifare ogni cosa di nuovo»²⁷. Gli ospizi per minorenni erano stati anch'essi messi a dura prova dalla carestia. Già nel 1764 e 1765 «parecchi contadini, non avendo appena da mangiare per loro rimessero nello S. Spedale degl'innocenti molte ragazze e molti ragazzi»²⁸. L'accumularsi dei giovani già provati dalla fame portò ad una infezione generale che condusse alla morte non solo di numerosi pazienti e infermieri, ma del sacerdote curato e dello «zelantissimo commissario» di questa istituzione, il «signor cavaliere Ricovero Uguccione, il quale, sensibilissimo a tante disgrazie con esemplare e paterna premura molto tempo si tratteneva nell'infermerie per invigilare che le malattie fossero ben assistite»²⁹. Se questa era la situazione degli ospedali e degli ospizi, che dire allora delle «puzzolenti e sordide carceri», focolai perpetui d'infezione? Anche là erano venuti moltiplicandosi i rinchiusi. I primi morti furono tra «campagnuoli venutivi già rifiniti dallo stento». Come a Napoli, anche a Firenze i «prigioni, sudicissimi, mal curati e mal nutriti» finirono col diventare uno dei focolai dell'epidemia. Ma in Toscana l'intervento riformatore non mancò. Il granduca ordinò «la subita scarcerazione di tutti i debitori che erano nelle carceri de' poveri e quella anche di parecchi delinquenti per delitti non molto gravi» provvedendo che gli altri fossero messi più al largo in altre carceri «d'aria meno insalubre»³⁰. La carestia in mezzo a mille sofferenze, anche per quel che riguardava i luoghi di pena, diede così il primo avvio alla lunga serie di riforme dei due decenni seguenti, dall'abolizione della prigione per debiti alla completa trasformazione del codice penale.

La conclusione che Targioni Tozzetti traeva da tutta questa terribile esperienza era duplice. Il governo (o come egli lo chiamava, il «pubblico») aveva il dovere di assicurare le condizioni economiche e igieniche indispensabili per tener lontano il morbo. «Ad esso solo incumbe il provvedere il paese di viveri a sufficienza, ed impedire

²⁶ *Ibid.*, p. 302.

²⁷ *Ibid.*, p. 164.

²⁸ *Ibid.*, pp. 307-308.

²⁹ *Ibid.*, p. 309.

³⁰ *Ibid.*, p. 179. Per quel che riguarda Napoli, la *Relazione* cita la testimonianza di SEBASTIANO CANTERA, *Saggio sulle malattie dell'anno 1764*, Napoli, Giuseppe Raimondi, 1764, p. 16. La *Relazione* si sofferma a lungo sulla situazione di altre carceri toscane, come ad esempio quelle del Palazzo pretorio di Arezzo, «mal situato, allora pieno d'immondizie nel suo piano terreno», dove i prigionieri erano «rifiniti dallo stento e sudiciosissimi, sicché l'aria delle carceri era ridotta pessima puzzolente al maggior segno» (pp. 181-182).

che non sia fatto uso di alimenti nocivi o corrotti». Certo il clima non dipendeva dall'uomo ma era pur sempre compito del « pubblico » « difendere i poverelli dalle micidiali ingiurie dell'aria col destinar loro un luogo coperto per rifugiarsi e somministrar loro il fuoco per scaldarsi e panni per coprirsi ». Era poi « certo in potere e in dovere del pubblico il tener pulito il paese col far levare e trasportar lontano o sotterrare tutte le immondizie e tutte le sostanze cadaveriche e putride capaci d'infettar l'aria, il disseccare con scoli e tener in moto o il levare o riempire con colmate i ristagni di acque putride o soggette ad imputridire, finalmente il diradare e distribuire al largo il minuto, numeroso e miserabile popolo, sicché sano non stia tanto affollato ne' suoi soliti sordidi tuguri e malato non riempa accidentalmente gli spedali »²¹. Riforma come bonifica, insomma. Programma, come si vede, per una generazione a conclusione di quattro anni di carestia in Toscana.

Questa *Relazione delle febbri* non fu che un aspetto della straordinaria attività di Giovanni Targioni Tozzetti in quegli anni. La sua viva coscienza professionale di medico e di scienziato lo portò a risalire, oltre agli aspetti sanitari e assistenziali che la carestia era andata sempre più acutamente rivelando, all'origine climatica ed agronomica dei mali che avevano colpito la Toscana. Aveva finito col convincersi che la causa principale del mancato raccolto fosse stata la ruggine ed aveva scoperto con maggior precisione di altri il meccanismo dello sviluppo di questo parassita vegetale²². Si preoccupò innanzi tutto di suggerire i modi onde evitare che la malattia si trasmettesse al raccolto dell'anno seguente. Già il 14 settembre 1766 aveva composto una lezione sul grano e le sue infermità pubblicandola poi in un foglio volante, quasi fosse un numero unico di una gazzetta. A viso aperto combatteva gli errori della tecnica agraria tradizionale. Tutto bisognava fare per evitare si producesse in futuro una catastrofe simile a quella capitata nella primavera ed estate del 1766, « straziando le campagne e alte e basse di quasi due terzi dell'Italia ». « Se quest'anno la divina giustizia ci ha, col flagello della ruggine, mandata la carestia per gastigo delle nostre colpe, nell'anno vengnente non ce ne procuriamo una noi colla caponeria di voler seminare seme stregato dalla ruggine ». Chi aveva avuto qualche raccolto non seguisse « il parere de' fattori e de' contadini, ma a proprie spese facesse fare una buona e scrupolosa scelta de' granelli migliori e quelli soli lasciasse seminare e comprando tutto il rimanente di buono che loro manchi ». « Sarà regola prudentiale ed economica

²¹ *Ibid.*, pp. 334-335.

²² Cfr. G. TARGIONI TOZZETTI, *Vera natura, cause e tristi effetti della ruggine*, a cura di Gabriele Gođanich, Roma, Accademia di Italia, 1943, dove le pagine là ripubblicate, tratte dall'*Alimurgia* vengono definite « il primo trattato di patologia vegetale » e Targioni Tozzetti viene detto « il vero precursore della moderna fisiopatologia » (cfr. XII e XIV).

in quest'anno che il padrone gli presti tutto lui il seme, ma ben scelto e d'ottima qualità se desidera di avere buona raccolta nel 1767». Altrimenti «tornerà meglio che ne sementi una maggior parte del solito a biade»²³.

Un mese dopo, il 10 ottobre, pubblicava nella stessa forma una sua *Breve istruzione circ'ai modi di accrescere il pane col mescuglio d'alcune sostanze vegetabili alle quali si sono aggiunte certe nuove e più sicure regole per ben scegliere i semi del grano da seminarsi nel corrente autunno del 1766*. Era stampata e distribuita gratis, a sue spese. È il documento più straordinario di questa campagna agromonica toscana, non soltanto per la lingua d'eccezionale agilità e rigore con cui è scritto, ma perché riflette meglio d'ogni altro l'ansia ovunque diffusa di reperire un succedaneo del grano, dell'alimento tradizionale per antonomasia. Esprime la lucida volontà dei dotti, degli scienziati toscani d'intaccare, nella gran tempesta della carestia, i pregiudizi, i gusti, le abitudini del popolo, riducendo, abbassando a superstizione quella che essi sapevano benissimo essere una vera e propria religione del pane. È un medico che parla e non ignora che se al popolo non verranno indicati dei sostitutivi ragionevoli, «le povere persone, che formano il numero maggiore della popolazione, ... stimolati dall'arrabbiata fame, si pascono di sostanze nuocive» cadendo preda di «malattie sterminatrici delle popolazioni intiere»²⁴. Perciò rivolgeva loro l'appello a «scegliere, manipolare e condizionare» alimenti insoliti, il grano duro proveniente soprattutto dal Levante; il riso; «il formentone o grano siciliano o turco» che dava «una farina ruspa, dura e quasi renosa», ma che bisognava imparare a ridurre in «pulenda», anche «se non era gradita dal popolo»; la farina di saggina e di miglio; «le bacche o scorze delle fave», «macerate nell'acqua e di poi cotte lungamente e pestate fine nel mortaio»; la farina di «fagiuoli, ceci e d'ogni sorte di piselli, roviglie, cicerchie, vegglioli, lenti ecc.»²⁵; i lupini, che «si spogliano facilmente della loro spiacevole amarezza; «certe specie di castagne salvatiche, delle quali in annate grasse non si fa stima e si lasciano per pastura de' maiali principalmente perché hanno i frutti troppo piccoli e di sapore aspro, ma in tempi di carestia bisogna tener conto anche di esse»; «le fagginule che vengono prodotte in copia grandissima da' faggi che rivestono le cime degli Appennini» e che

²³ *Avvertimento circ'alla scelta del grano da seminarsi in quest'anno 1766*, Firenze, 14 settembre 1766. Ne esistono tre diverse edizioni. Già il 23 agosto 1766 Bencivenni Pelli scriveva che un simile libretto di Targioni Tozzetti sarebbe uscito «ad uso dei contadini nelle annate di carestia», *Esmeridi*, B. Nazionale, Firenze, vol. XVII, p. 44. Un'ampia documentazione delle ricerche di Targioni Tozzetti sulla ruggine è raccolta tra le sue carte, conservate sempre nella B. Nazionale di Firenze, Mss. Targioni Tozzetti 258, con lettere di Giovanni Gentili, Raimondo Cocchi ecc.

²⁴ *Breve istruzione*, cit., pp. III-IV.

²⁵ *Ibid.*, pp. V sgg.

«possono somministrare un buon alimento a' poveri montanari»; «le nocciuole o avellane salvatiche», che meritano «di essere premurosamente raccolte da' poveri in annate di carestie», magari mescolandole col pane o «nelle pulende»; le «mandorle che si trovano dentro a' frutti del tribolo acquatico, il quale in copia grandissima nasce ne' laghi e paduli d'Italia»; le ghiande, ben inteso, di diverse specie, «di cerro, di laccio e sughero e specialmente quelle che sono di sapore dolciigno o che hanno servito d'alimento a molti antichi popoli e servono anche di presente ad alcuni della nostra Italia»; «coccole d'alloro», i semi dei giunchi dei budi, dei cipperi, dei cipperoidi e dei carici; «finocchi»; «lentisco», «girasole», «cavoli» ecc. ecc., in un immenso giro per tutto il regno vegetale riscoperto così alla luce della fame. Quando giunge alla patata, il suo consiglio si fa imperioso: «È una gran vergogna per l'Italia che, lasciata ammaliare, non si sa come, dal piacere delle mode d'ogni genere», anche quando erano «ridicole» e «rovinose», non avesse poi accettata «la coltivazione delle patate e dei pomi di terra». Soltanto «alcuni curiosi» le avevano ammesse nei loro campi, troppo pochi per farne «capitale per i poveri», tanto scarsi che neppure valeva la pena di insegnare come usarle riducendole in farina²⁶. Ben più diffusi erano i licheni. I lapponi e gl'islandesi se ne nutrivano. Perché non imitarli? Concludeva scrivendo che tutti coloro che sapevano leggere dovevano prodigarsi per diffondere questi consigli e precetti in mezzo al popolo. Bisognava «pregare istantemente i reverendi parroci e le persone culte che abitano in campagna a far la carità di spiegare alla povera gente queste regolette facili e chiare, siccome pregare i signori medici e chirurghi condotti e gli speciali a compiacersi d'insegnare co' nomi usati nel paese le piante che qui sono registrate co' nomi de' libri, quando non si sono saputi per appunto i volgari, i quali variano di paese in paese, ad arbitrio del popolo»²⁷. «Per i ricchi e specialmente per i possessori di terreni», Targioni Tozzetti forniva una vasta bibliografia sul grano, riprendendo quanto aveva scritto nel suo foglio precedente sulle semine e combattendo anche i loro pregiudizi. La storia addirittura o, come egli diceva, «l'antiquaria rustica» doveva pur insegnare qualche cosa. Non si ostinassero a rifiutare le sementi che giungevano dal di fuori. «Le differenti specie di grani e biade coltivate ora in Europa erano state tutte in origine nuove e forestiere per essa Europa». Le esperienze compiute negli ultimi secoli «nell'Africa antartica» e nell'«America settentrionale» dimostravano l'utilità di queste trasmissioni agricole. La Virginia e la Pennsylvania in questi ultimi anni fornivano all'Italia «una buona quantità di grani e fior di farina». Gli esperimenti compiuti in Toscana provavano la possibilità di servirsi di

²⁶ *Ibid.*, p. X.

²⁷ *Ibid.*, p. XV.

sementi provenienti da « paesi lontanissimi, diversissimi di clima, come per cagion d'esempio, il grano a grappoli di Sicilia e di Smirne... ed il grano di Filadelfia in America »²⁸. Nei rapporti tra poveri e ricchi, tra colti ed incolti, nella formazione d'un nuovo e più ampio mercato, nelle idee scientifiche e persino nella lingua la carestia veniva, come si vede, a portare profonde modificazioni e trasformazioni²⁹.

All'inizio del 1767 riprendeva e sviluppava i ragionamenti di Targioni Tozzetti il « lettore pubblico di botanica nel regio spedale di S. Maria nuova di Firenze » — Giovanni Lapi — in uno dei libri più tipici e interessanti di questo periodo³⁰. Anche più esplicita era la sua polemica contro « la trascuratezza e l'ignoranza dei contadini di questo paese ». Spaventati dal diffondersi dell'orobanche, colpevole della « scarsissima e quasi affatto mancante raccolta delle fave e di altri legumi », essi tendevano a non seminarli più affatto³¹. Eppure le fave erano essenziali nella vita delle campagne toscane, assicurando un reddito cospicuo ai « contadini assai comodi, con abbondanza di pane e di altri viveri »³².

Se i contadini avessero ogni anno avuto la raccolta delle fave e di altri legumi nelle sue giuste misure avrebbero ben potuto unir forze da resistere alle presenti calamità che in tutta la campagna toscana son tali che fanno orrore³³.

Proprio su questi « contadini comodi » bisognava fare affidamento per migliorare la situazione dei villaggi e delle città. Erano « diligenti e premurosi, industriosi e fedeli », mentre « la miseria non ebbe mai per compagna né l'industria né la diligenza »³⁴. « È dunque un articolo di somma importanza che i padroni pensino seriamente ad avere ed a farsi i contadini ricchi, cioè che abbiano almeno il pane per tutto l'anno ». Né dovranno tendere a questo soltanto perché persuasi

²⁸ *Ibid.*, p. XX.

²⁹ La *Breve istruzione* ebbe larga diffusione. Fu ristampata a Gubbio e, l'anno seguente 1767, da Agostino Pizzorno a Pisa, con l'aggiunta delle regole sulla semina. L'editore faceva notare come l'autore fosse « mosso da un forte sentimento d'umanità per le gravi miserie cagionate alla Toscana dalla scarsità de' grani ». Un'ampia documentazione sull'eco suscitata da questi opuscoli si trova nella B. Nazionale di Firenze, Mss. Targioni Tozzetti 258 (lettere di Anton Francesco Pesenti da Pescia, del 27 settembre 1766; di Francesco Carrara da Tivoli, del 4 ottobre 1766; di Giovanni Gentili da Livorno, del 16 ottobre 1766; di Ferdinando Bassi da Bologna, del 18 ottobre; di G. Baldasseroni da Livorno, del 6 ottobre 1766 ecc.).

³⁰ *Metodo sicuro per distruggere i succiameli con alcune riflessioni d'agricoltura*, Firenze, Stecchi e Pagani, 1767. Era dedicato a Pietro Leopoldo e datato del 28 febbraio 1767. Uscì in marzo, come ci dice Targioni Tozzetti, *Alimurgia*, Firenze, Moucke-Bouchard, 1767, p. 341.

³¹ *Metodo sicuro*, cit., p. V.

³² *Metodo sicuro*, cit., p. 33. La copia conservata nella B. Nazionale di Firenze sotto la segnatura: C.5.2.24 è dedicata per mano dell'autore « All'Ecc. Sig. Dott. Giovanni Gentili ».

³³ *Ibid.*, p. 34.

³⁴ *Ibid.*, pp. 35-36.

che «il contadino comodo fa arricchire il padrone», ma riflettendo pure che «per dir vero non è giusto che i contadini, che devono cavar per noi le ricchezze dalla terra, debbano mancare per loro di pane anco duro e nereggiante». L'ostacolo stava nei fattori i quali, «tiranni dei contadini», non gli vogliono ricchi, anzi, se ve ne siano alcuni tali, procurano tutti i mezzi per rendergli poveri, ... godono nella loro miseria, sopra la quale fanno principalmente il loro proprio negozio, che in pochi anni ascende a delle migliaia di scudi». Eliminando questi inutili e dannosi intermediari, i proprietari dovevano riprendere un rapporto diretto con la campagna. Ciò sarebbe stato di giovamento a loro e ai contadini. Le conoscenze tecniche e agronomiche sarebbero stati gli strumenti di questo rinnovato contatto tra città e campagna. Coloro che erano «inutili affatto alle città» e che avevano avute in sorte «vaste possessioni» avrebbero dovuto «andarsene a passeggiarle e ad abitare le loro amene ville che adornano i colli della Toscana». Non doveva essere un viaggio di piacere. «Prima bisognerebbe che diventassero filosofi giudiziosi, onde sapessero conoscere gli errori popolari e insegnare le verità», trasformandosi in «agricoltori intelligenti, capaci di poter cogliere gli abusi e gli errori dei loro fattori e dei contadini»³⁵.

Sotto l'assillo della penuria e della crisi agraria nasceva l'immagine del nuovo gentiluomo coltivatore, parallela a quella del proprietario fisiocratico, ma tutta toscana nella sua empirica volontà di miglioramento tecnico. Giovanni Lapi fece appello a «quei possessori» i quali «ponessero tutta la loro gloria nell'introdurre nelle loro ampie tenute la vera maniera di coltivarle e di renderle fruttifere, sicché anco il popolo potesse risentire gli effetti della loro intelligente assistenza». Soltanto così avrebbero potuto dimostrare di esser davvero diversi da quei «padroni indebitati di grosse somme coi propri fattori già arricchiti col profitto fatto sopra l'ignoranza e sull'indolenza degli uni e nella miseria degli altri»³⁶. Sapeva che non sarebbe stato facile persuadere i «possessori opulenti», convincere «un popolo agiato e conversante a ritirarsi fra i pagliai, abbandonando i teatri e i caffè». Ma i possidenti dovevano almeno persuadersi che sarebbero stati comunque costretti a mutare profondamente sistemi di conduzione delle loro terre. La mezzadria doveva essere trasformata:

Io mi maraviglio che fra tanti che vogliono pensare alla nostra agricoltura nessuno abbia fin ora ben considerato tutto insieme il sistema nostro di dare le terre a lavorare ai contadini come dicono mezzaiuoli e, calcolando il bene e il male di quest'uso, non abbia pensato a proporre un nuovo sistema di dare le terre a coltivare³⁷.

³⁵ G. LAPI, *Metodo sicuro*, cit., pp. 35 sgg.

³⁶ *Ibid.*, p. 41.

³⁷ *Ibid.*, p. 43.

Gli intermediari, i fattori non avevano interesse alcuno all'aumento della produzione, né al benessere dei contadini. «I fattori ... desiderano che le raccolte non sieno abbondanti per diminuirsi l'incomodo che avrebbero maggiore nell'esitarle. Molto meno poi ... deve loro importare se vivano comode o se ne vadano disperse le famiglie dei contadini sottoposte». Era indispensabile ormai stabilire un nuovo contratto conveniente ai padroni e che rendesse il collaboratore «non più povero né disperatamente abietto e malvagio»³⁸. I contadini della Toscana, concludeva, non sono mostri. Sarebbero stati i primi a persuadersi della necessità delle riforme quando fossero vantaggiose anche per loro. «Io ho disingannato moltissimi contadini e gli ho resi docili e buoni ragionatori...»³⁹.

In un secondo suo libro, pubblicato anch'esso nel 1767, con l'approvazione dei georgofili Matteo Biffi Tolomei e G. Targioni Tozzetti, Giovanni Lapi esaminava altri aspetti del rapporto intercorrente tra tecnica agricola e conduzione dei fondi⁴⁰. La sua era una pacata e ferma riaffermazione scientifica ed economica delle leggi naturali. Ogni apparente eccezione ad esse spariva «sotto l'esame di filosofi sagaci e non prevenuti»⁴¹. Verità che avrebbe dovuto sovrintendere a tutto il processo di trasformazione delle campagne toscane, dalla lotta contro il loglio all'abolizione, finalmente, delle leggi doganali che rendevano miserabili le popolazioni delle zone di confine tra il Granducato e lo Stato pontificio. Problemi tecnici e politici non potevano essere separati. Il loglio si era moltiplicato in Toscana negli ultimi anni «di continovata caresta» e la scelta del seme era impossibile senza una diversa situazione nelle campagne, senza stroncare alla radice quel perpetuo incitamento alla frode, all'inganno che veniva dalla miseria e dall'ignoranza. Anche qui la responsabilità ricadeva sui proprietari. A loro toccava risolvere il problema cruciale della semente. «Non è sempre buona né utile usanza, anzi molte volte perniciosa, lasciare in mano dei contadini i grani per seme... Sarebbe certamente molto meglio che i padroni pensassero a conservare nelle loro stanze i grani fino al tempo della semente»⁴². «Né v'è ragione da non credere che la distruzione del loglio in Toscana non possa ottenersi facilmente in due o tre anni quando vengano praticati con esattezza i rimedi proposti»⁴³. Aveva ragione «l'illustre

³⁸ *Ibid.*, pp. 44-45.

³⁹ *Ibid.*, pp. 72-73.

⁴⁰ *Discorso sull'estermidio del loglio e di altre piante nocive di Giovanni Lapi mugellano, accademico georgofilo*, Firenze, Stecchi e Pagani, 1767. È dedicato, con la data del 20 ottobre 1767 al marchese bali Roberto Pucci, georgofilo: «ognun sa, diceva, quanto stimante quest'arte quando la vede risplendere in tutte le vostre fattorie», *ibid.*, p. IV.

⁴¹ *Ibid.*, p. 11.

⁴² *Ibid.*, pp. 48-49.

⁴³ *Ibid.*, p. 59.

scrittore svizzero» Jean Bertrand che sarebbero stati indispensabili, per quest'opera di trasformazione delle campagne, dei « censori rurali », dei tecnici che consigliassero i contadini. « Ma non bisognerebbe che sedessero in città »⁴⁴.

Minuta e assidua fu l'opera di persuasione alla quale si dedicarono in quei mesi altri membri dell'Accademia dei Georgofili. Il 1° gennaio 1767 aveva cominciato ad uscire un quindicinale, le « Veglie non meno utili che piacevoli di materie particolari appartenenti all'economia della villa ». Era opera di Ubaldo Montelatici, che nel 1753 aveva dato vita all'Accademia dei Georgofili e che ora intendeva servirsi di questo foglio come d'uno strumento per la rinascita di essa. Nel primo numero anch'egli aveva tributato il suo omaggio al culto delle patrie memorie, ricordando « le leggi e indulti della Repubblica fiorentina a favore degli agricoltori e a pro delle campagne ed altre leggi e indulti concessi da altre repubbliche in Toscana in vantaggio dell'agricoltura », così come aveva ricordato l'opera dei principi medicei. Ma si era affrettato a passare poi a problemi tecnici. Il suo intento non poteva essere più chiaramente espresso: affiancare alla commissione ufficiale d'inchiesta sull'economia toscana nominata dal granduca, nell'ultimo scorcio del 1766, l'attività e il consiglio d'un gruppo di studiosi indipendenti, che indagassero non le industrie, bensì l'agricoltura⁴⁵.

Programma grandioso, più ampio di quanto Montelatici non fosse in grado di realizzare. Nel 1767 aveva settantacinque anni. Era sempre stato un pazientissimo erudito, un ricercatore infaticabile piuttosto che uno scienziato originale e un organizzatore particolarmente dotato. La sua probità e la sua costanza erano tuttavia elementi indispensabili perché si cristallizzasse e consolidasse un gruppo indipendente di agronomi e di scienziati. Anche questa volta, alla soglia ormai della sua scomparsa, il padre Montelatici diede tutto se stesso,

⁴⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁴⁵ Ci siamo serviti dell'esemplare delle « Veglie » che fu di Targioni Tozzetti, conservato alla B. Nazionale di Firenze sotto la segnatura: Cl. VI. P. 5 Mo. Ecco il passo centrale di questo *Progetto per venire viemaggiormente in cognizione dello stato in cui si trova nella Toscana l'agricoltura e cose connesse colla medesima*, che è uno dei più interessanti documenti di quest'epoca sui rapporti tra governo e intellettuali (15 febbraio 1767, pp. 16 sgg.): « L'autore del progetto, avendo osservato nella Gazzetta patria, non ha gran tempo impressa in Firenze, che S. A. R., intenta a promuovere la felicità de' suoi fedelissimi sudditi, ha ordinata una saggia Deputazione di persone abilissime per venire in precisa cognizione dello stato in cui si trovano diverse cose utilissime per la Toscana, tra le quali vi si nomina l'agricoltura, base del commercio, madre e nutrice delle arti », gli era parso suo dovere proporre « oltre l'accennata Deputazione, composta di persone dotate di perspicacissimo intendimento, un'aggiunta di Deputazione distaccata e da sé intenta soltanto a mettere in chiara e precisa luce lo stato in cui si trova l'agricoltura della Toscana. Per il qual fine crederei essere non fuor di proposito che S. A. R. incaricasse l'Accademia de' georgofili acciò nelle congregazioni pensassero seriamente ad adempiere il prudentissimo desiderio della S. A. R. ».

senza risparmio, alle «Veglie» e all'Accademia⁴⁶. Riprendeva, dopo tre lustri, i temi che egli aveva esposto nel suo *Ragionamento sopra i mezzi più necessari per far fiorire l'agricoltura*, pubblicato nel 1752, subito ristampato e commentato a Napoli da Antonio Genovesi, come egli stesso ora ricordava nelle «Veglie», aggiungendo che «alcuni pochi esemplari» potevano essere trovati dell'edizione originale di questo suo *Ragionamento* «appresso all'autore»⁴⁷. Continuava a cercare anch'egli, come Targioni Tozzetti e tutto l'ambiente dei Georgofili, un legame tra passato e presente, tra la tradizione economica antica, umanistica e il moderno sperimentalismo. Le sue *Massime prima in generale, poi in particolare che appartengono all'economia della villa*, pubblicate a puntate a partire dal 1° marzo 1767, elencavano, è vero, più citazioni che novità. La dottrina di Montelatici tendeva ad ordinarsi in forma di un immenso vocabolario, d'una enciclopedia, dove le informazioni erudite, antiquarie e quelle tecniche avrebbero trovato una sistemazione⁴⁸. Una simile silloge era stata un suo sogno fin dall'epoca del conte di Richécourt. L'instaurazione di un nuovo governo, l'urgere della carestia inducevano ora Montelatici a distribuire in un rapido foglio e in brevi articoli la scienza che aveva sperato di raccogliere in ponderosi volumi.

Dalle vecchie carte così come dalle nuove realtà una lezione sorgeva imperiosa: l'esigenza che i proprietari riprendessero nelle proprie mani la conduzione dei propri beni. Se gli «antichi nobili

⁴⁶ Cfr. il penetrante saggio di LUCA MAGNANIMA, *Elogio del padre abate don Ubaldo Montelatici de' canonici lateranensi ora soppressi di Fiesole*, in *Id., Osservatore toscano*, Livorno, Carlo Giorgi, 1783, vol. II, pp. 91 sgg.

⁴⁷ «Le Veglie», 1 marzo 1767, p. 19 e n. 22, 15 novembre 1768, p. 85. Cfr. F. VENTURI, *Settecento riformatore*, Torino, Einaudi, 1969, vol. I, p. 560.

⁴⁸ «Le Veglie», n. 8, 15 aprile 1767, p. 29. Cfr. *ibid.*, n. 13, 1 luglio 1767, p. 51, dove parla di un «voluminoso dizionario che parte si stamperà e parte resterà manoscritto appresso il padre Don Ubaldo Montelatici, sperando d'averlo a lasciare a pubblico beneficio nella stanza dell'Accademia». Già alla fine del 1763 il libraio Jacopo Cartieri aveva diffuso un manifesto «per un dizionario di botanica e di agricoltura italiano, latino, francese e per quanto è possibile greco, tedesco, spagnuolo, inglese del padre ab. Ubaldo Montelatici... e del dottor Saverio Manetti. Deve essere in 3 o 4 tomi in folio con rami». Ma ben presto le difficoltà economiche arrestarono l'impresa. Il 6 febbraio 1766 Giuseppe Giuliani, da Piacenza, si complaciva con Montelatici per il suo ritorno da Vienna aggiungendo tuttavia: «mi duole, e ne duole assaissimo anche agli amici miei della remora che si frappone alla stampa dell'insigne suo dizionario». Firenze, Accademia dei Georgofili, Mss. Busta XIII, ins. 11. Cfr. BENCIVENNI PELLI, *Efe-meridi*, p. 124, 28 gennaio 1764. Il diarista aggiungeva che la personalità stessa di Montelatici pareva inadeguata ad una iniziativa tanto vasta: «il peggio è che il p. Montelatici, per libriccioli dati fuori di niun merito e per la sua figura, maniere e accidenti ridicoli è stimato uomo di miglior volere che capacità e che perciò si dà poche orecchie alle sue promesse». Sui suoi rapporti con Pietro Leopoldo, cfr. la sua domanda, esaudita il 27 novembre 1766, di 100 scudi «in benefizi o in pensioni, qual somma erogherà in profitto della coltivazione in Toscana», Firenze, B. Moreniana, Mss. Frullani 41, Affari ecclesiastici giurisdizionali, vol. 2°, p. 963.

fiorentini» si erano dati agli studi agronomici, perché i loro discendenti non avrebbero seguito il loro esempio, impiegando «ed il denaro ed il tempo a fare esperienze che concernono l'economia della villa?»⁴⁹. Tutto un costume doveva rinascere e riaffermarsi. La vita delle famiglie ne sarebbe stata modificata. «Le signore donne — bisognava pur dirlo — per lo più di poca buona voglia si trattengono alla campagna»⁵⁰. Ma naturalmente il maggior ostacolo sulla via di questa ritrovata vocazione campagnola dei possidenti toscani stava nel rapporto con i contadini. Questi non mostravano volersi «arrendere alle buone massime rurali insegnategli da' padroni o altri che gli comandano». «Ma non per questo essi padroni devono disperare di poter frangere questa loro ostinazione imperocché colle buone e con soavi maniere, e col tempo, si può riuscire in questa scabrosa impresa». Egli stesso si reputava un esempio di come si dovessero usare insieme dolcezza e fermezza.

Come nello spazio di nove anni che il padre abate Montelatici — scriveva in terza persona — ha regolate alcune ecclesiastiche possessioni, ad esso padre è riuscito di vincere, in una grossa famiglia di lavoratori, la loro caparbieta per mezzo della dolcezza e della pazienza, così, tenendo lo stesso metodo, può riuscire a i padroni⁵¹.

Tra l'altro si sarebbero così persuasi i contadini i quali «non volevano adattarsi a lavorare nelle feste ridotte all'obbligo soltanto di udire la messa». Nel 1768 un collaboratore delle «Veglie» aggiungerà che in vano i contadini tentavano di gettare un manto religioso sul loro rifiuto a lavorare e dicevano che «da Dio tutto dipende». Era questo un voler obbligare la divinità «a far miracoli»⁵². Proprietari ed ecclesiastici dovevano lavorare insieme contro le superstizioni del popolo, dannose all'agricoltura. Erano sicuri di poter contare sull'appoggio «del clementissimo nostro sovrano e degli illuminatissimi suoi consiglieri» in questo loro tentativo di «animare i lavoratori di terre a rendersi all'obbedienza che potrà ridondare

⁴⁹ Massime prima in generale, poi in particolare che appartengono all'economia della villa, in «Veglie», n. 5, 1 marzo 1767, p. 20.

⁵⁰ Seguitano le massime generali..., *ibid.*, n. 7, 1 aprile 1767, p. 25.

⁵¹ *Ibid.*, p. 27. Come narra Luca Magnanini si trattava della chiesa «presso Laterina, chiamata S. Pietro in Casa Nuova» (in Valdarno, tra Montevarchi ed Arezzo) in cui Montelatici, ormai cinquantenne era diventato curato nel 1742, «a condizione però che debba pagare un certo canone all'ordine stesso (dei canonici lateranensi) sulle rendite di quella». «Ecco il principio della sua passione per l'agricoltura. O fosse la solitudine o la necessità che la facesse nascere in lui, è certo che ad altro non attese mai più fuori che ad essa, sempre facendo sperimenti ed esercitandosi nella pratica ancora delle rustiche faccende. In conseguenza da quest'epoca in poi non ascoltò altre voci se queste non furon di terre, di piante e di armenti». *Elogio al padre abate don Ubaldo Montelatici*, cit., p. 93.

⁵² *Discorso delli succiameli*, firmato con la sigla del georgofilo B. C., in «Le Veglie», n. 22, 15 novembre 1768, p. 85.

col tempo in maggior lor vantaggio»²². Si sarebbe insomma riusciti, superando ogni difficoltà, a stabilire nuove tecniche e diversi ritmi di lavoro sui campi. In un caso particolarmente importante, quello della Maremma, le «Veglie» tentarono di fornire un minuzioso e dettagliato computo dei costi di produzione del grano, sottolineando quale parte di essi andava alla manodopera²³. Problema largamente discusso ovunque in Europa e in Italia, ad esempio nella Roma che stava dibattendosi nelle grandi e rovinose carestie di quegli anni²⁴. Notevole anche in questo la precisione e l'accuratezza del bilancio fornito dai georgofili toscani.

Non sempre tuttavia le «Veglie» restavano a questo livello. Spesso l'antiquaria prevaleva sulla ricerca. L'autore dell'analisi ora citata nei costi della produzione del grano in Maremma, l'accademico che firmava con la sigla N. N., era perfettamente cosciente di questo pericolo. Nel proporre una vera e propria inchiesta sulla terra nel granducato si affrettava ad aggiungere che «una sì fatta cognizione della toscana campagna e coltivazione non può certamente ricavarsi dalli scrittori de' tempi sì antichi che a noi più prossimi, o perché troppo generali e vaghe notizie ci lasciarono o perché ad alcuni soli particolari ristrinsero li scritti loro, o perché la negligenza ed imperizia de' coltivatori ne ha posteriormente variati pur troppo gli usi». Era tempo che i dotti delle città volgessero i loro sguardi direttamente alla campagna. Avrebbero dovuto stabilire le linee generali dell'inchiesta, fissarne i criteri di indagine, guidarne e coordinarne tutto il lavoro fino a giungere all'«intera storia delli toscani terreni ed agricoltura». Così facendo, i georgofili sarebbero davvero diventati «buoni agricoltori»²⁵.

Su questa strada, tra il gennaio 1767 e l'inizio del 1769 (quando il periodico cessò le sue pubblicazioni) si mossero infatti i redattori delle «Veglie». Furono loro a suggerire e a cominciare a svolgere i temi del periodo che seguì gli anni penuriosi: l'erosione del suolo, i danni degli abbattimenti delle foreste, il peggioramento del clima, senza contare, ben inteso, le nuove culture (già nel n. 7 del 1° aprile 1767 veniva annunciato l'opuscolo di Montelatici sulla patata, notando che il governo era favorevole a questa «cotanto utile pianta»), le misure d'emergenza (mietere il più presto possibile il grano quando vi è pericolo di ruggine, n. 10 del 15 marzo 1767), i miglioramenti delle più diverse culture, i metodi di selezione e di conservazione del grano ecc.

²² «Veglie», n. 7, 1 aprile 1767, p. 28.

²³ Dettaglio di quanto ordinariamente costa in Maremma la sementa di moggia otto grano fino alla raccolta, in «Le Veglie», n. 23, 1 dicembre 1767, pp. 90 sgg.

²⁴ Cfr. F. Venturi, *Roma negli anni della fame*, in «Riv. st. ital.», 1973, fasc. III, pp. 538 sgg.

²⁵ «Le Veglie», n. 11, 1 giugno 1768, *Discorso di N. N. accademico georgofilo per venire in cognizione del territorio della Toscana per rapporto all'agricoltura*, pp. 42 sgg.

Quando la declinante salute costrinse il vecchio Montelatici ad abbandonare il suo periodico (ebbe un primo colpo nel 1769 e morirà d'un secondo il 3 agosto 1770) altre mani erano ormai pronte a continuare e sviluppare l'opera sua. Un gruppo di curiosi era diventato una organizzazione di scienziati e di tecnici, capace d'una sempre crescente opera di critica e d'incitamento nella medesima direzione, ma senza mai confondersi completamente con l'opera riformatrice del governo.

L'atto decisivo di questo accordo e di questa divisione di lavoro era già avvenuto nel marzo del 1767. Pietro Leopoldo aveva accordato « la sua real protezione all'Accademia dei Georgofili » ed aveva concesso, « per maggior comodo e decoro della medesima che in avvenire facciano le loro adunanze in una stanza del Palazzo Vecchio ». Gli accademici, egli ne era certo, « non lasceranno di adoprarsi con maggior ingegno e con indefessa applicazione di stabilire sopra solidi fondamenti quella non ordinaria reputazione e credito che già ha cominciato ad acquistare presso le nazioni estere il suo istituto... e si faranno un dovere con le utili loro produzioni di somministrare alla Deputazione stabilita dal real sovrano per migliorare l'agricoltura tutti quei lumi e notizie che possono più contribuire ad accrescere le naturali ricchezze della Toscana »⁵⁷. Nell'appartamento di S. E. il Signor Conte Orsini di Rosenberg — leggiamo nella « Gazzetta patria » alla data dell'11 luglio — si tenne in di lui presenza il dì 22 dello scorso mese di giugno una adunanza dei signori accademici georgofili o dell'agricoltura ». Il canonico Guasco, che era a Firenze tra l'altro per pubblicare le lettere del suo amico Montesquieu, propose un nuovo statuto, che venne esaminato ed approvato da una commissione composta dal marchese Roberto Pucci, Giovanni Targioni Tozzetti, Giovanni Lapi e dall'abate Montelatici⁵⁸. Quest'ultimo, insieme ad Anton Filippo Adami, fu designato tra i dirigenti. « Le riunioni accademiche si terranno il primo mercoledì di ogni mese »⁵⁹. La « Gazzetta patria » continuò poi nei mesi seguenti a dar notizia dei georgofili, inseriti così definitivamente nella vita intellettuale

⁵⁷ Firenze, Accademia dei georgofili, Mss., busta XXIII, ins. 27, Lettera di Orsini Rosenberg a Ubaldo Montelatici, 20 marzo 1767.

⁵⁸ MARCO TABARRINI, *Degli studi e delle vicende della reale Accademia dei georgofili nel primo secolo di sua esistenza*, Firenze, M. Cellini, 1856, p. 14. Cfr. il *Sommario della approvazione dei commissari che hanno esaminato il progetto di regolamento da stabilirsi per l'Accademia de' georgofili*, Mss., busta I, ins. 4. Cfr. la lettera di Roberto Pucci a G. Targioni Tozzetti del 6 giugno 1767, conservata tra le carte di quest'ultimo, Firenze, B. Nazionale, Mss. Targioni Tozzetti 257. Su Ottaviano di Guasco, cfr. ROBERT SHACKLETON, *Montesquieu. A critical biography*, Oxford University Press, Oxford 1961, pp. 19 e sgg. Il « Journal économique » del luglio 1767 dava dettagliate notizie a p. 131 dell'« établissement d'une Académie d'agriculture à Florence en Italie le 31 juillet ».

⁵⁹ « Gazzetta patria », 1767, n. 28.

toscana⁶⁰. Col giugno del 1767 Giovanni Lapi, di cui si ricorderanno le intelligenti osservazioni sociali sopra citate, dava inizio nella «Gazzetta patria» ad un vero e proprio bollettino agricolo, con dettagliate notizie sulla situazione delle campagne⁶¹. Parallelamente, a Siena, veniva rinnovandosi l'Accademia dei fisiocritici attraverso «un nuovo piano di costituzione». «L'oggetto dell'accademia sarà unicamente limitato alla ricerca delle verità naturali dipendenti soltanto dalla ragione e dall'esperienza. L'A.S.R., con benigno rescritto del 17 ottobre si è degnata approvare tali costituzioni»⁶².

Fermento d'iniziative e d'idee che trova una delle più vivaci espressioni in un discorso tenuto ai Georgofili il 4 novembre 1767 dal senatore Anton Filippo Adami, che al rilancio di quella accademia abbiamo già visto partecipe⁶³. Anche in lui lievitava la scoperta d'una visione empirica ed attiva della realtà. «Siamo in un secolo in cui trionfa generalmente il disinganno erudito, quanto che il fisico ed il morale, scemando continuamente di credito l'impostura filosofica... si procura ora che la dottrina avvalorata dall'esperienza s'impieghi in pro dell'umanità». L'interesse per l'economia e per l'agronomia andava crescendo ovunque. «Si direbbe quasi che vi è della moda e del fanatismo in questo torrente... egli è indubitato che il circolo delle verità giovevoli per tal forma ogni giorno più si dilata, i comodi della vita si aumentano, il patriottismo acquista più forza». «La congiura amichevole di tante penne zelanti dileguerà alla perfine le reliquie funeste di questo letargo inattivo che la mollezza troppo diffusa autorizza, promuove e mantiene»⁶⁴. Riviste ed accademie erano i primi frutti di questa ripresa. Il programma era ormai quello di «ridurre in ottimo stato la coltivazione delle campagne». Con questa riforma economica si sarebbero gettate le basi di quel «vincolo di fratellanza» capace di riunire gli uomini «sotto il vocabolo di *cittadini*» (la sottolineatura è dell'autore)⁶⁵. Operare bisognava gettando innanzi tutto la parte delle illusioni sulla facilità del compito che attendeva i riformatori. La situazione geografica stessa della Toscana rendeva vano ogni ottimismo. Il suolo non offriva i vantaggi della Lombardia o del Regno di Napoli. «Allagamenti stagnanti» e

⁶⁰ Cfr. ad esempio, «Gazzetta patria», 1768, n. 32, con la notizia che Roberto Pucci era stato nominato direttore annuale.

⁶¹ «Gazzetta patria», 1767, n. 24, 13 giugno ecc.

⁶² *Ibid.*, 1767, n. 49, Siena, 28 novembre.

⁶³ *Della necessità di accrescere e migliorare l'agricoltura nella Toscana*. Discorso letto in una adunanza dell'Accademia de' Georgofili, o sia d'agricoltura di Firenze il dì 4 di novembre dell'anno 1767 dal senatore cavaliere Anton Filippo Adami, patrizio pistoiese e socio onorario della medesima, con due memorie annesse sul granturco e sulle ulive ecc., dedicato all'illustrissimo signore Girolamo Bartolommei ciambellano di S. A. R. e patrizio fiorentino, marchese di Monte Gioio, Laterana ecc. ecc., Firenze, Stamperia Bonducciana e si vende da Rinaldo Bonini, 1768. La dedica del libraio è del 24 febbraio 1768.

⁶⁴ *Ibid.*, *L'autore a chi vorrà leggere*, pp. VI-VII.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 2-3.

alluvioni rendevano ardua ogni trasformazione. Era necessario «vincer con perizia e con la fatica le tante complicate angustie, minaccie e rovine inerenti (starei per dire) alla costituzione istessa del suolo»⁶⁶. L'idea che fosse un «giardino», come era generalmente definita la Toscana, costituiva un ostacolo di più sulla via del miglioramento. Lo scetticismo era ancor peggior nemico. I nemici dei Georgofili andarono già dicendo che a nulla sarebbero serviti nuovi sperimenti, nuove culture e che tentare poi di istruire i contadini era soltanto un modo di far loro «gettare una porzione di quel tempo che debbono nei lavori impiegare»⁶⁷. Eppure, non era più possibile ascoltare tranquillamente e tanto meno seguire un simile buon senso tradizionale. La carestia era venuta a dimostrare che il grano prodotto non era sufficiente, se pure si voleva «scampare dalla fame» e che era indispensabile mettere in opera nuovi strumenti, nuove sementi, nuovi metodi di lavorazione⁶⁸. Genovesi, Duhamel, l'*Encyclopédie*, Zanoni e tanti altri autori avevano ragione. Bisognava concentrare l'attenzione sulle «macchine ararie», sul «grano saracino o sia sorgo», sul «gran turco o gran siciliano, che da pochi anni in qua si è in Toscana introdotto», sul «gran farro che è appena uscito dai confini della Lunigiana», sul «pomo di terra o sia patata, fra i succedanei farinacei il migliore, di cui il nostro indefesso segretario Montelatici, dopo altri molti ci dichiarò la coltivazione», e che ancora non si era diffuso abbastanza, «benché, nel Massese, pomo d'Inghilterra venisse appellato e fosse in uso quotidiano presso quei popoli ed altri vicini»⁶⁹. Bisognava imparare dagli stranieri. «Pare evidente che l'ostinarsi a pretendere d'esser maestri perfetti in agricoltura sarà l'effetto di una presunzione e della vanità nazionale, ma assai distante dal vero»⁷⁰. Bisognava diffondere i prati artificiali e l'erba medica. «Centomila libbre di butirro vengono in capo all'anno in Toscana dalla Lombardia ed un numero grande di bovi dalla Romagna. Si calcoli qual risparmio potrà farsi accrescendo i pascoli e le cascine»⁷¹. Certo le difficoltà derivanti dalla «diversità fisica perpetua locale», ovunque riscontrabile in Toscana erano tutt'altro che facili da superare. Ma si cominciasse col combattere «una opposizione che nasce dalla disistima in cui sono i progetti e i progettisti»⁷². Spirito d'iniziativa e di intrapresa che non era in contraddizione, nella mente di Anton Filippo Adami, con un atteggiamento di prudenza e cautela alla quale egli restava fedele. Non ci si poteva illudere di seguire

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 4-5.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 7.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 8.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 10-11. Su un tipo di granoturco trovato da Adami mescolato ad un carico di grano proveniente da Filadelfia e da lui felicemente seminato e coltivato, cfr. *Ibid.*, p. 58.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁷¹ *Ibid.*, p. 34.

⁷² *Ibid.*, pp. 40-41.

l'Inghilterra per quel che riguardava la legislazione sul commercio del grano. Anche «le prudenti riserve e limitazioni poste nell'ultima legge annonaria emanata a Firenze» gli parevano pienamente giustificate. Ma il problema centrale restava e doveva essere affrontato: la Toscana era e restava una terra con raccolti «appena bastevoli per la nutrizione delli individui in essa contenuti e frequentemente sottoposta alle carestie»⁷³. Soltanto l'impegno dei proprietari, a contatto diretto con la vita delle campagne, soltanto la loro volontà di adoperare metodi nuovi avrebbe potuto sanare la situazione economica. Riuscendo così, tra l'altro, «a reprimere o, per dir meglio, annichilare la turba vagante e famelica dei saccheggiatori delle campagne, gli quali si avventano ai frutti eziandio non maturi per farne strage»⁷⁴. Problema agricolo e problema della mendicizia erano inestricabilmente legati. I proprietari colti ed attivi avrebbero similmente potuto e dovuto intervenire nello sciogliere l'altro fondamentale nodo delle campagne toscane, quello del crescente potere dei fattori. La situazione in cui erano venuti a trovarsi i contadini lo richiedeva sempre più urgentemente:

Gli agricoltori, tenuti troppo distanti dagli occhi e dal cuore de' loro padroni gemono sempre involti nelli stenti e nell'oppressione, non sperimentando giammai nelle loro urgenze perenni se non l'avidità e la durezza dei castaldi o fattori, che si ingrassano alle loro spese egualmente che a quelle dei possessori lontani⁷⁵.

Per i proprietari, tornare ad occuparsi d'agricoltura era una sorte di dovere storico, al quale essi non potevano sottrarsi. Da dove venivan loro quelle terre che possedevano? E che valore reale esse avevano finito col rappresentare in seguito all'assenteismo di molti, di troppi proprietari? La prospettiva storica del problema economico toscano — raramente assente, come abbiám visto, tra questi iniziatori dei Georgofili, li aiutava ad individuare e a compiere il loro dovere.

Diminuito già il mercimonio sino dal secolo decimoquinto alla Toscana ed in progresso quasiché estinto, le famiglie più comode si risolsero ad impiegare il loro contante nella compra dei terreni, e deriva da questo la riunione delle tante ampie fattorie godute da esse ancora al presente.

«Egli è ben vero», aggiungeva subito, riprendendo ancora una volta le considerazioni sulla natura del suolo e sul clima della Toscana, «che il prodotto delle medesime ampie fattorie è di una natura più incerta del commercio». «Or che sarà, concludeva, quando se ne trasandi da' padroni il miglioramento e la coltivazione? Non saremo noi realmente poveri, benché il catasto o sia decimario ci faccia

⁷³ *Ibid.*, pp. 43-44.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 46.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 48-49.

comparir facoltosi? »⁷⁶. Per i proprietari, come per i contadini la cultura e l'iniziativa dei Georgofili rappresentavano una esigenza vitale.

Anche l'*opus magnum* di Targioni Tozzetti tendeva a dimostrarlo. Nell'autunno del 1767 riusciva finalmente, dopo un anno di gestazione, la sua *Alimurgia*⁷⁷. Era il testamento di un'epoca e l'inizio d'un'era nuova. In quelle grosse e fitte pagine stava tutta la passione antiquaria ed erudita dei dotti toscani dell'età della Reggenza, tutta la loro infinita curiosità linguistica e storica che aveva spinto anche l'autore di questo libro a lavorare nel medesimo tempo alla Magliabechiana e all'Ospedale di S. Maria Novella, a raccogliere in gran copia proverbi popolari parallelamente a statistiche meteorologiche, a leggere tutti i possibili libri stranieri, ma a non esser per questo meno fiero e sicuro della tradizione toscana, a non cessare mai d'indagare e d'esortare insieme, di utilizzare musei e archivi e, nello stesso tempo, di tentar tutte le vie per persuadere i contadini a mutare culture e modi di vita. L'*Alimurgia* era il simbolo e testimone dello spirito che aveva animato la prima Accademia dei Georgofili, nata nel 1753, e insieme delle esigenze che avevano portato nel 1767 alla sua rinascita.

Uscito quando ormai la fame era passata, questo libro, nato e cresciuto negli anni della penuria, era dominato dal ricordo della « carestia che ha afflitto l'Italia nel 1764 ». « Chiameranno per scherzo questa sua opera — diceva l'autore — *il soccorso di Pisa* »⁷⁸. Tanto più che ormai aveva trionfato in Toscana non la più lenta e difficile riforma tecnica proposta dai Georgofili, bensì quella politica ed economica delle misure liberalizzatrici di Pietro Leopoldo. Non per questo — Targioni Tozzetti ne era ben convinto — diventarono inutili i suggerimenti e le indagini dei medici, degli agronomi. Eran proprio loro a poter rispondere a chi s'interrogava sul perché di tanti disastri degli anni precedenti, a spiegare le cause più profonde e permanenti della miseria e della fame. L'accettare il mercato internazionale, l'ancorarsi ad esso non era un toccasana. Bisogna scoprire fino in fondo le radici dei mali secolari.

Il clima innanzitutto. Targioni Tozzetti era ben cosciente del fatto che la Toscana si trovava da questo punto di vista in una situazione difficile, rischiosa. Il clima, ne era persuaso, era andato peggiorando nell'ultimo millennio. Forse aveva ragione Francesco Ginanni nella sua opera sulle *Malattie del grano in erba* quando scriveva che « l'ordine

⁷⁶ *Ibid.*, p. 53.

⁷⁷ « Alla metà di ottobre », diceva l'autore stesso nella sua *Analisi e difesa della celebre opera intitolata Alimurgia o sia modo di rendere meno gravi le carestie per sollievo de' poveri*, pubblicata già dal chiarissimo sig. dottor Giovanni Targioni Tozzetti di Firenze contra un maligno libello dato fuori in forma di estratto nel giornale della letteratura europea per l'anno 1767, tomo III, luglio-agosto-settembre, stampato alla data di Yverdon e riprodotto nel Magazzino italiano sul numero II del tomo II, Venezia, 1769, p. 5.

⁷⁸ *Alimurgia*, cit., p. 3.

antico delle stagioni pare che vada pervertendosi»⁷⁹. Non aveva forse scritto Varrone che c'erano in Toscana nei tempi antichi molti terreni che «rendevano il dieci per uno e altri che rendevano il quindici»? «Ma oggidì sono molto pochi e rari quelli che fanno delle otto o delle dieci»⁸⁰. Le stagioni moderate che tanto favorivano la coltivazione erano diventate scarse e rare. «In oggi è quasi spartita», ad esempio «la razza della state di S. Martino»⁸¹. Per centinaia di pagine Targioni Tozzetti interrogava il passato mettendo assieme una *Cronica metereologica della Toscana per il tratto degl'ultimi sei secoli relativa principalmente all'agricoltura*, chiedendosi se le recenti rovinose carestie traevano la loro origine sostanzialmente da fattori climatici⁸². Né era curiosità storica soltanto a sospingerlo — quella stessa curiosità che ripropone lo stesso problema anche a noi, due secoli dopo, e con altrettanta incertezza nelle risposte. Le conseguenze pratiche erano evidenti ai suoi occhi: se la Toscana era destinata alle carestie bisognava rimettersi al lavoro con rinnovata lena. Tutto sarebbe dipeso dall'umano lavoro e dall'umano ingegno. Anche rimontare il fiume del tempo significava per lui ritrovare le sorgenti di questa capacità di iniziativa e d'inventiva:

Il governo democratico, continuato per alcuni secoli sulla nostra repubblica, dava a chiunque l'apertura di entrare nelle magistrature anche supreme e con tal mira chiunque aveva un poco di senno procurava di coltivare i suoi talenti collo studio e di fornirsi a tutto potere di lumi, di notizie e di eloquenza per figurare a suo tempo nell'impieghi civili.

Ciò aveva creato un costume, una «maniera di vivere... frugale, occupatissima, sospettosa e con pochi e radi passatempi, per non gli chiamare perditempi». Questo «modo di fare», «resosi connaturale per la costituzione del governo repubblicano, si è poi continuato nel tempo del principato». «È sperabile che si perpetuerà anche nei posteri»⁸³. L'appello di Targioni Tozzetti e dei Georgofili ad una nuova generazione di proprietari attivi e colti si colorava così dei ricordi e degli incitamenti d'un passato ancora straordinariamente vivo e presente in Toscana, dal quale pareva impossibile poter staccare lo sguardo.

Proprio questa complessità della sua visione, questo intreccio di elementi scientifici e storici gli vennero rimproverati in una feroce recensione apparsa a Milano nel fascicolo III, del 1767, dell'«Estratto della letteratura europea», la rivista che era stata di Fortunato De Felice e che era ora influenzata da Pietro Verri e dai suoi amici. Invano l'autore, vi si leggeva, pretendeva operare a «solievo de'

⁷⁹ *Ibid.*, p. 20.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*, p. 24.

⁸² *Ibid.*, p. 41 sgg.

⁸³ *Ibid.*, p. 277.

poveri», i quali non sapevano leggere, pubblicando un librone che, tra l'altro, costava la cospicua somma di undici paoli. Inutilmente in quest'*Opera sfamatoria*, per tradurne lo strano titolo, l'autore registrava con tanta cura e curiosità le superstizioni agronomiche dei contadini. Del tutto priva d'ogni utilità era la lunga storia meteorologica con cui aveva corredato questo suo volume «grande in tutte e tre le dimensioni»⁸⁴. Quando giungeva poi al cuore stesso del libro, alla parte riguardante la ruggine del grano, il recensore lo accusava di mancare di «mente filosofica»: «altro è il visionario, altro l'osservatore»⁸⁵. Mancava della «grand'arte di unire i rapporti, del talento di combinare i principi, della destrezza di scomporre gli oggetti nelle più piccole parti, della scienza in somma di ragionare, che in nessun luogo s'ammira mai tanto quanto nelle opere d'un sagace naturalista». Sull'opera di Targioni Tozzetti gravava tutto il peso d'una inutile tradizione. Gli insegnamenti filosofici del passato non facevano che impedire una osservazione utile e diretta. «Un'opera di storia naturale ben immaginata e meglio eseguita è la miglior logica che possa insegnarsi alla gioventù». «Se dalle università d'Italia si sbandissero tutte le logiche e si spiegasse in vece il trattato *de' polipi* dell'illustre Trembley, dove la grand'arte d'inventare è ridotta alla pratica e le regole trasportate agli esempi, si vedrebbe nella gioventù un profitto incomparabilmente maggiore». «L'andamento e la traccia d'un Réaumur, d'un Trembley, d'un Bonnet, d'un Jussieu, d'un Duhamel, d'un Lionnet, d'un Haller, d'un Allamand ne dice più che tutte le logiche degli antichi e moderni logicofili: questi scrivono e quelli eseguono»⁸⁶.

Targioni Tozzetti fu terribilmente offeso. Lo definì un «libello infamatorio», un «aggravio nell'onore». Capì subito da dove era partito il colpo: Felice Fontana, e il fratello di questi Gregorio avevano portata la recensione da Firenze a Milano. Cercò subito di rispondere, ma la censura gli impedì di pubblicare la sua replica tanto in forma di opuscolo separato che come un'aggiunta alla presentazione che aveva scritto per la nuova edizione dei suoi *Viaggi in Toscana*. Si dibatté, fece stampare lo stesso qualche sua pagina, ma ci rimise soltanto le spese. Soltanto nel 1769, in un opuscolo pubblicato a Venezia egli sfogò tutto il suo dispetto⁸⁷.

Malgrado tutti gli aspetti personali, i ripicchi, le rivalità, questo scontro segnò un momento decisivo nella trasformazione in corso in quegli anni della mentalità scientifica in Toscana. Felice Fontana

⁸⁴ «Estratto della letteratura europea», 1768, fasc. III, luglio-settembre 1767, pp. 3 sgg.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 22.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 23-24.

⁸⁷ Le carte riguardanti questo scontro sono conservate nella B. Nazionale di Firenze, Mss. Targioni Tozzetti 258, ff. 72 sgg., *Sincera esposizione d'un aggravio nell'onore sofferto dal dott. Giovanni Targioni Tozzetti*.

andava allora proclamando a voce alta i suoi criteri e la sua metodologia. Non gli sarebbe certo stato difficile scrivere un «librone», elencando tutti i suoi predecessori. Ma a che pro? Finalmente l'erudizione cominciava ad esser considerata inutile.

Io certamente avrei potuto di sole citazioni relative al mio argomento, di antichi autori, naturalisti, filosofi e poeti empir cento pagine e altre quattrocento di passi e autorità di moderni, ed in tal modo infrascando tutto di greco e latino e a un bisogno di punico e palmireno, formare a buon mercato, e solamente copiando, un volume enorme e mortale... Ma rinunzio di buon grado a questa gloria... So che non manca chi vuol vedere il versetto del poeta anche per provare una fisica verità, ed io udii già un famoso logomaco affermar seriamente che coi versi della *Georgica* di Virgilio si risponde a tutti i quesiti di storia naturale. E non vi è stato anche in questi ultimi tempi chi ritrovava tutto lo scibile in Omero?... Io rispetto troppo il secolo della filosofia e della ragione per voler fargli l'ingiustizia di crederlo prevenuto in favor de' pedanti⁸⁹.

Così Felice Fontana sottolineava le distanze che lo separavano dal mondo toscano in cui era venuto ad operare. Originario di Rovereto era strettamente legato al mondo imperiale. Dedicava queste sue *Osservazioni* a Van Swieten, il celebre medico e ministro di Maria Teresa. Aveva l'appoggio di Pietro Leopoldo, a cui era stato mandato da Firmian. Dopo un breve soggiorno a Pisa come professore di logica era stato chiamato a Firenze, nel novembre del 1766, in qualità di professore di fisica e diritto del Gabinetto granducale di fisica, a Palazzo Pitti⁹⁰. Rapidamente si era imposto e non soltanto in Toscana. In pochi anni era diventato uno scienziato di fama europea⁹¹. Presso il granduca ebbe rapidamente partita vinta. Il secondo volume dell'*Alimurgia* non vide mai la luce. Pietro Leopoldo e i suoi ministri, alla conclusione della grande carestia, avevano bisogno d'una tecnica più moderna, più semplice e assimilabile, meno legata al passato repubblicano e mediceo, più direttamente in contatto con Milano e con Vienna.

La cultura economica del granducato aveva nel medesimo periodo una non dissimile evoluzione. Nel 1765 era uscita l'opera di Giovanni

⁸⁹ *Osservazioni sopra la ruggine del grano*, Lucca, Jacopo Giusti, 1767, A chi vorrà leggere, pp. 11 sgg. Poche pagine più innanzi Felice Fontana si diceva «persuaso dalla ragione ed ammaestrato dall'esperienza che lo studio degli errori degli uomini è un'oziosa e sterile occupazione, per non dire una perdita reale di tempo per il filosofo che cerca la verità e che le ipotesi da un pezzo in qua possono forse riscaldare l'immaginazione d'un poeta, ma non appagar l'intelletto d'un uomo che pensa», p. 15.

⁹⁰ A. WANDRUSZKA, *Pietro Leopoldo*, cit., p. 454. Cfr. «Supplément aux nouvelles de divers endroits», 22 novembre 1766, *Nouvelles d'Italie*, 14 novembre. Cfr. CASIMIRO ADORNI, *Di Felice e Gregorio Fontana pomarolesi del secolo XVIII*, Rovereto, Ugo Grandi, 1905, p. 13.

⁹¹ Basta percorrere le pagine della rivista dell'abate Rozier, «Observations sur la physique, sur l'histoire naturelle et sur les arts» del 1776, 1777 e 1778 per accorgersi della straordinaria fama cosmopolitica di Felice Fontana.

Francesco Pagnini, *Della decima e di varie altre gravezze imposte dal comune di Firenze, della moneta e della mercatura de' fiorentini fino al secolo XVI*⁸¹. Un capolavoro. Come nessun altro, Pagnini conosceva il passato sulla propria terra, come pochi altri ammirava, amava, i toscani dei secoli repubblicani. Come i migliori tra i suoi contemporanei, e spesso con maggior dolore e tormento, era cosciente della mutazione dei tempi, del profondo distacco che divideva il passato dal presente. Tanto più forte il legame morale con gli antenati, tanto più lucida la coscienza che il loro esempio doveva esser trasposto in istituzioni, in strumenti politici ed economici completamente diversi. Finita è per lui l'età dei sogni classici e umanistici, svanito ormai del tutto il mito dei dotti toscani del primo Settecento, la libera Etruria. «Un popolo, il quale sebbene abbia abitato una volta queste nostre contrade, non ha colle cose nostre presenti la minima relazione...». Lui volterrano non vede negli etruschi che superstizione, imperizia, «debolezza, povertà e barbarie»⁸². Quanto ai romani, al loro spirito di conquista, alla loro oppressione amministrativa, Pagnini aveva già avuto occasione di esprimere in gioventù tutta la sua recisa ostilità quando, nel 1751, aveva pubblicato con Angelo Tavanti una commentata versione degli scritti economici di John Locke⁸³. Era poi andato sempre approfondendo il suo distacco dal mondo classico. I fiorentini avevano fatto male ad accettare le leggi annonarie di Roma, utili, necessarie nel passato, dannose un millennio più tardi. Errore politico ancor prima che economico. «Roma poteva impunemente indebolire le sue provincie», i popoli moderni no⁸⁴. Troppo importante era per lui la lezione muratoriana e troppo vicina al suo cuore la Toscana medioevale perché su di essa, e non sul passato classico, egli non concentrasse la sua osservazione e ammirazione. Era ai suoi occhi una grande età tramontata, chiusa, tanto più suggestiva in quanto la si poteva considerare nella sua completezza, nella sua nascita, nelle sue articolazioni amministrative ed economiche, nella sua decadenza e morte. Una sorta di *grandeur et décadence* dei fiorentini e non più ormai, come Montesquieu aveva fatto, dei romani antichi. Come ogni buon storico Pagnini sapeva che bisognava amare il passato che andava studiando e rievocando, che era inammissibile sentirsi «nella nostra patria forestieri», avendo d'essa «minor conoscenza di quella che se ne abbia delle leggi, delle monete, degl'usi e costumi delle più antiche e delle più remote

⁸¹ Era pubblicata a Lucca. Si andò stampando nell'estate del 1765, come scriveva Bencivenni Pelli nelle sue *Efemeridi* cit., vol. XIV, p. 10, 8 agosto 1765. Questi aggiungeva che il libro era atteso con grande interesse. Cfr. quanto se ne dice nel necrologio stampato nelle «Novelle letterarie», Firenze, 27 marzo 1789, coll. 195 sgg.

⁸² G. F. PAGNINI, *Della decima*, cit., vol. IV, p. IX.

⁸³ Cfr. F. VENTURI, *Settecento riformatore*, I, cit., p. 481.

⁸⁴ *Della decima*, cit., vol. II, p. 157.

nazioni»⁹⁵. Ma altrettanto netta era in lui la coscienza della decadenza, della morte della vecchia Firenze, anzi dell'Italia tutta intera. Proprio l'angolazione economica della sua storia veniva a rendere più viva e reale una simile coscienza. Letteratura, religione erano forze potenti di continuità. Le manifatture, i commerci, i bilanci delle esportazioni e delle importazioni, i denari, le banche segnavano una cesura che non poteva essere ignorata e colmata. Prima ancora di chiedersi il perché (e Pagnini per pagine e pagine acutamente osservava le variazioni dei mercati europei e mondiali, i mutamenti nella mentalità, dei meccanismi economici che avevano finito con lo spezzare l'incanto della supremazia dei traffici italiani nel mondo), prima ancora d'ogni spiegazione egli prendeva atto della realtà, della «squalida faccia di tante città e luoghi d'Italia, non molti secoli addietro floridi e popolati», di quelle città e provincie dove ancora si potevano vedere gli orgogliosi edifici dell'età comunale⁹⁶. Povero era ormai il commercio d'esportazione della Toscana, così come delle altre città italiane. Né eran più manufatti e denari a prender la via dei mari e dei continenti, ma oli e grani, pochi anch'essi perché ormai povera ed arretrata era la stessa agricoltura. Questa la realtà che si offriva agli occhi del «filosofo» e del «calcolatore politico»⁹⁷. Questa la vera storia, «profitevole al comune degli uomini» e ispirata insieme alla «cognizione metafisica» che Pagnini aveva inteso scrivere⁹⁸. Lo storico, l'economista, il riformatore aprivano nelle sue pagine un dialogo nuovo dove si alternavano lunghe pagine di ricerca erudita, considerazioni teoriche raffinatissime e meditate, sofferte conclusioni politiche e sociali.

Aveva compiuto un lungo cammino Pagnini prima di giungere a queste sue conclusioni del 1765, da Volterra, Pisa e Roma e poi Genova dove era stato aio in una famiglia britannica, «lo che gli diede il comodo di imparar la lingua inglese che gli giovò molto pe' suoi favoriti studi di pubblica economia»⁹⁹. Era partito da Petty, Locke, Child, Gee, Cary, ai quali si sovrappose poi la decisiva influenza di David Hume. Con gli anni 50 la sua cultura economica si era fatta sempre più francese. Herbert e Plumard e Dangeul gli presentarono l'Inghilterra in una luce sempre più liberista. La pubblicazione, nel 1760, dell'*Ami des hommes* fece di Pagnini un convinto sostenitore della fisiocrazia e il divulgatore più deciso in Toscana delle dottrine della «scuola», come giustamente ha scritto Furio Diaz¹⁰⁰. L'impronta di Mirabeau è forte in tutta la *Decima*.

⁹⁵ *Ibid.*, vol. I, p. 5.

⁹⁶ *Ibid.*, vol. IV, p. XVI.

⁹⁷ *Ibid.*, p. XV.

⁹⁸ *Ibid.*, vol. I, p. 6.

⁹⁹ «*Novelle letterarie*», Firenze, 27 marzo 1780, col. 193.

¹⁰⁰ Furio Diaz, *Francesco Maria Gianni*, Milano, Ricciardi, 1906, p. 127. Cfr. Luigi Dal Pane, *Uno storico dell'economia nella Toscana del Settecento*.

Il marchese provenzale — non dobbiamo dimenticarlo — non è soltanto un economista, ma un appassionato ricercatore delle radici antiche delle luminose verità che aveva imparato a conoscere dalle labbra del dottor Quesnay. Le assemblee provinciali, la polemica contro il livellamento assolutistico, la fiera resistenza dei proprietari terrieri di fronte ad ogni ingerenza burocratica, il profondo, radicato senso di solidarietà con i contadini, persino quel tanto di arcaico che sta nelle idee e nel linguaggio di Mirabeau riempivano Pagnini di ammirazione e suscitavano in lui una serie di paragoni, di paralleli con le situazioni passate e presenti della Toscana. « Prezioso trattato » era per lui *De la population* e « aureo libro » *La philosophie rurale ou économie générale politique*¹⁰¹. Non si stancava di citare il *Mémoire sur l'agriculture envoyé à la très-louable Société d'Agriculture de Berne*¹⁰². Né lasciava da parte, come spesso avviene tra gl'italiani suoi contemporanei, il *Tableau économique*, anche se, per Pagnini pure, più che un modello economico esso costituiva una prova di più delle dottrine finanziarie fondamentali dei fisiocrati¹⁰³.

Pagnini non è dunque soltanto un liberista convinto, un sostenitore, come egli diceva, della « totale pienissima libertà » del commercio del grano, così come è assertore della necessità che lo stato « abbandonasse tutta la condotta di questo genere di commercio all'attività, alla prudenza e industria de' mercanti », ma, sulla traccia delle sue riflessioni storiche e dell'insegnamento fisiocratico, viene ormai ad indicare per la sua Toscana tutta una serie di riforme e trasformazioni istituzionali e sociali. Certo non era più possibile « rimettersi nuovamente in possesso di quel commercio che i fiorentini avevano una volta nelle proprie mani ». Bisognava rivolgersi all'unica via di salvezza, l'agricoltura. Come i toscani dei secoli trascorsi anche i viventi dovevano tener nettamente distinte le vicende politiche, il variare degli uomini e delle fazioni dal rispetto, mai intermesso nel passato, per le buone e fondamentali regole dell'economia. Anche quando Firenze era stata in qualche modo « una adunanza di più fazioni che tendevano ad opprimersi scambievolmente », sempre uniformi e fissi erano rimasti « gli ordini che tendevano a promuovere la mercatura e l'industria »¹⁰⁴. Ora bisognava far lo stesso per l'agri-

G. F. Pagnini, estratto da *Studi in memoria di Gino Borgatto*, Milano, Istituto di cultura bancaria, Milano, s.d. (Bencivenni Pelli annotava nelle sue *Efemeridi* come Pagnini fosse « uno dei maggiori lodatori dell'agricoltura, che stima e compassiona al tempo stesso i contadini, ad onta del disprezzo in cui sono appresso gli oziosi », *Efemeridi*, cit., vol. XV, p. 10, 8 agosto 1765).

¹⁰¹ Della *decima*, cit., tomo II, p. 9 e tomo I, p. 185. *La philosophie rurale*, del 1763, si è no di due anni anteriore alla *Decima* era citata spesso, nei punti nodali del libro di Pagnini. Cfr. *ibid.*, p. 13 (sulla politica dei bassi prezzi), p. 146 (instabilità e corta durata della ricchezza e potenza degli stati fondati sul commercio di rivendita).

¹⁰² Cfr. *ibid.*, pp. 159 e 162.

¹⁰³ Cfr. *ibid.*, vol. I, p. 42.

¹⁰⁴ *Ibid.*, vol. II, p. 10.

cultura. «Adottandosi le stesse regole generali alle diverse circostanze de' tempi nostri non saria del tutto impossibile di conseguire lo stesso fine», si leggeva nelle prime pagine del secondo volume dell'opera sua, dedicato a Pietro Leopoldo, non appena questi giunse in Toscana¹⁰⁵.

Il paese è il medesimo ed essendo anche gli stessi gli uomini che vi nascono, perché non si potrebbero fare adesso con altri mezzi l'istesse cose che si facevano allora? Egli è vero che si sono variate le circostanze negli altri popoli e che la faccia di tutto il mondo, non che dell'Europa sola è in effetto cangiata, ma questa variazione è solamente nelle circostanze estrinseche e se queste impediscono a noi d'arricchirsi col mezzo delle manifatture proprie e del traffico che facevano allora di quelle degli altri, non potrebbe forse supplirvisi coll'agricoltura?¹⁰⁶.

Già Antonio Genovesi aveva indicato questa direzione nel suo *Ragionamento sul commercio*, posto all'inizio della sessione italiana dell'opera di John Cary. Ora «l'autore della *Philosophie rurale*» veniva ad offrire i suggerimenti necessari per realizzare un simile progetto. Lo studio del passato di Firenze poteva esser utile per capire quale base fosse necessaria per questa ripresa e trasformazione economica: meno studi di teologia e di giurisprudenza, meno sfarzo, meno teatri, meno botteghe e livree, ristabilimento della «debita proporzione, invero utilissima e dal di cui difetto talvolta avviene esservi gran quantità di gente occupata e poco o nessun guadagno dello stato»¹⁰⁷. Visione, come si vede, simile a quella di Genovesi. Quanto a Mirabeau, i suoi suggerimenti non potevano essere più radicali: l'intera agricoltura toscana non poteva più restare qual'era:

Non abbiamo quasi l'idea di ciò che da' maestri della scienza economica chiamasi la gran cultura e non si costuma generalmente tra di noi di dare ad amministrare i nostri terreni agli affittuari, ma per lo più si consegnano a de' contadini mezzaioli, poveri ed aggravati di molti pesi, i quali consumano in vari luoghi tutto ciò che vi si raccoglie, in altri, malamente vestiti e pasciuti, non hanno la sanità e robustezza necessaria per i lavori. Una grande estensione de' nostri poderi, non usandosi molto comunemente praterie artificiali, né naturali, serve per pascolo del bestiame. Poco ci avanza per vendere e se un'annata cattiva,

¹⁰⁵ *Ibid.*, vol. II, p. 2. La dedica editoriale di questo volume non era di Pagnini, anche se egli dovette approvarne il dettato. Ecco quanto scrive Bencivenni Pelli nelle sue *Efemeridi*, cit., vol. XV, pp. 72, sotto la data del 27 settembre 1765: «Ho dovuto distendere in fretta una dedica a S. A. R. per porre in fronte al secondo volume del signor segretario Pagnini sopra la decima... che forse sarà accettata, e ciò a richiesta di Giuseppe Bouchard libraio francese mio amico che è quello che lo fa stampare. Il pensiero della medesima mi è venuto naturale, ma si vedrà se piacerà». E più lontano, a p. 85, sotto la data del 12 ottobre leggiamo: «Avendo S. A. R. accettato la dedica... ho per G. Bouchard disteso in poco tempo la lettera in uno dei giorni passati, che non stimo sia riuscita cattiva, benché potesse essere anche migliore se l'avessi potuta fare con minor fretta».

¹⁰⁶ *Ibid.*, vol. II, p. 2.

¹⁰⁷ *Ibid.*, vol. IV, pp. XXVI-XXVII.

le gravezze, le malattie, le disgrazie e la perdita del bestiame priva i contadini del solito mantenimento, conviene allora a' padroni di soccorrerli colla lor porzione, che il più delle volte non basta ¹⁰⁸.

Tutto il sistema finanziario andava impostato in questa luce. «Le gravezze non debbono posare altrove che sulla vera sorgente delle ricchezze». Non dunque «sul lavoro e l'industria degli uomini». «Il frutto de' terreni che ogni anno si rinnova e ne avanza al mantenimento di chi gli possiede si è quello che è unicamente suscettibile di questo peso e non l'industria di chi lo fa nascere, cioè l'*agricoltura*, né l'opera di chi ne lavora i prodotti, che sono le *manifatture*, né l'utile di chi ne procura il trasporto e la vendita, che è il *commercio*. Tutti questi tre capi debbono ... restare esenti dalle gravezze» ¹⁰⁹. Questo avevano giustamente insegnato Hume e Mirabeau, Goudar e Bielfeld. Alcuni economisti, tra cui, naturalmente, «l'autore della *Théorie de l'impôt*», avevano sostenuto che «le gravezze, qualunque ne sia il soggetto, vanno alla fine a posarsi sopra i terreni e per conseguenza sul possessore di essi» ¹¹⁰. Come tanti altri contemporanei, anche Pagnini, di fronte a questa asserzione fisiocratica, esita e non si pronuncia chiaramente. Quel che lo interessa soprattutto non è questo assioma degl'economisti, ma le conseguenze pratiche di esso, l'utilità che esso può avere per chi intende passare da una economia di sussistenza ad una di mercato. Il modello fisiocratico egli lo accetta insomma come strumento per operare una simile trasformazione in un paese come la Toscana, dove passato e presente ingiungevano ormai di guardare all'agricoltura come all'unica possibile leva della riforma.

Quel che contava era evitare i vecchi errori che avevano prodotto la decadenza. In linea di principio l'antico sistema fiscale, la decima appunto, se messa in opera razionalmente, avrebbe potuto essere «il modello de' piani i più perfetti di questa sorta di politiche operazioni» ¹¹¹. Non era forse questo il sistema che «attualmente seguesi in Inghilterra»? ¹¹². Ma esso aveva ben presto mostrato i suoi lati deboli.

Malgrado tutte le precauzioni che si possono prendere e la retta intenzione di que' medesimi che ne han l'ingerenza, non può fare a meno di non seguire di aggravare oltre il dovere le persone di facoltà mediocri ed i poveri, e che all'opposto i ricchi ed i potenti non soffrino tutta quella parte del peso che gli apparterrebbe e ciò appunto insegna il Varchi esser seguito in Firenze ¹¹³.

Certo avevano ragione Montesquieu, Hume e Mirabeau quando sostenevano che «le gravezze imposte da' governi popolari, per quanto

¹⁰⁸ *Ibid.*, vol. II, pp. 168-169.

¹⁰⁹ *Ibid.*, vol. I, p. 24.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 43.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 42.

¹¹² *Ibid.*, p. 43.

¹¹³ *Ibid.*, vol. I, p. 23.

forti le siano e per quanto possino anche estendersi sopra l'industria non sono mai odiose al pubblico perché quelli che ci son sottoposti sono i medesimi che le hanno ordinate»¹¹⁴. Era stato questo un elemento di forza della decima fiorentina. Eppure, per renderla più conforme a giustizia, aveva dovuto intervenire Bicci de' Medici nel 1427, stabilendo «il catasto sopra di cui si regolavano da allora in poi tutte le gravezze»¹¹⁵. Ma anche questo non era bastato. Le spese erano andate moltiplicandosi. «Il comune, troppo fidandosi delle proprie forze e delle ricchezze de' suoi cittadini venne ad impegnarsi, senza che la necessità lo portasse, in diverse grandissime spese di guerre di alleanze, che erano a dismisura superiori e non proporzionate alle facoltà sue»¹¹⁶. Il debito pubblico andò crescendo a dismisura a Firenze come più tardi in Inghilterra, rovinoso per l'uno e l'altro paese. Il nuovo programma agricolo non poteva che esser fondato su un nuovo principio finanziario, su un catasto del tipo di quello che Ensenada aveva introdotto in Catalogna, facendo sì che «quella provincia» fosse «divenuta la più ricca, la più industriosa e la più popolata a proporzione dell'estensione sua dove era per lo innanzi la più povera e desolata di tutte le altre provincie di Spagna»¹¹⁷.

Ma chi avrebbe in Toscana operata una simile riforma? Nell'incertezza della risposta sta il limite del programma e il segno rivelatore della personalità di Pagnini. Manca in questo studioso e funzionario l'attivismo di Angelo Tavanti, che con lui era stato a Roma e aveva tradotto Locke e che ora, quando la *Decima* veniva pubblicata, era tutto impegnato in una grossa opera quotidiana contro la carestia e le sue cause vicine e lontane. Né Pagnini aveva la statura di Pompeo Neri, uno dei maggiori tra i molti che in quegli anni erano passati, come scrive Furio Diaz a proposito di Gianni, «dalla burocrazia alla politica». Erano da tempo rivali Pagnini e Neri. Nel 1765 questi era ormai al centro del potere, mentre il primo si presentava come uno storico, un economista, uno studioso sensibile ai problemi del suo tempo, fuori dalla cerchia più ristretta di coloro che stavano decidendo della sorte delle leggi finanziarie ed amministrative del Granducato. Lo abbiamo visto membro d'una importante commissione, quella che presiedeva ai lavori pubblici organizzati in soccorso degli affamati. Ma il suo nome manca nelle altre, più importanti deputazioni. Quando Pagnini nella sua *Decima* parlava di catasto si rifaceva a Ensenada, ai *pays d'état* della Francia, al marchese di Mirabeau, ma non una parola spendeva sulla celebre opera compiuta da Pompeo Neri in Lombardia. Troppo legato era al passato fiorentino per guardare al mondo asburgico come ad un modello.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 25.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 26.

¹¹⁶ *Ibid.*, vol. I, p. 170.

¹¹⁷ *Ibid.*, vol. I, p. 31.

Oscillava tra una passiva fiducia nel nuovo granduca e un atteggiamento critico, da intellettuale indipendente, capace di mediare tra Londra, Parigi e Firenze, tutto inteso a contemplare il gran quadro delle umane vicende, le grandezze e le decadenze dei popoli e degli stati. Come riconquistare la forza e la ricchezza d'un tempo? «Lascisene la cura ad un sovrano ottimo, generoso, filosofo... Egli sa ben conoscere i mezzi che conducono alla vera nostra felicità», rispondeva presentando il quarto volume dell'opera sua, nel 1766. Ma intanto veniva a far la parte sua, offrendo fatti ed idee capaci d'indurre un profondo rinnovamento. A poche pagine del suo ispirato, ma remissivo appello a Pietro Leopoldo egli segnalava un «eccellente moderno scrittore», Dupont de Nemours e l'opera sua *De l'exportation et importation des grains*, un'opera classica della scuola degli economisti francesi, uscito a Parigi nel 1764¹¹⁸.

Pagnini fu davvero il più fisiocrate dei riformisti toscani. Sul modello parigino egli modella il suo atteggiamento. Là egli vede gli «argomenti non meno nuovi che chiari» dei suoi maestri, soprattutto di Mirabeau, influire sul potere e indurre, «almeno in parte», alle «felici variazioni» apportate di recente nel «sistema della Francia», e cioè soprattutto alla legge del 1764 sulla liberalizzazione del commercio dei grani¹¹⁹. Perché non credere e sperare che sarebbe accaduto lo stesso in Toscana?

In apparenza i fatti parvero dargli ragione. Ma la sostanza fu diversa. A Firenze non nacque una «setta», un partito fisiocratico. L'autonomia degli intellettuali fu qui ristretta. Meno proteso verso i grandi principi, più empirico e pratico l'animo degli economisti toscani. Non un grande movimento intellettuale nacque a Firenze, ma una classe dirigente abile e colta, al passaggio tra burocrazia e politica, tra dispotismo illuminato e libertà moderna. Pagnini restò un intellettuale, non divenne un realizzatore. Rimase quello che era, un ottimo storico animato dalla volontà di riforme della sua generazione. Al tramonto della sua vita si atteggiò a uomo staccato dalle contingenze del mondo.

Eleganza e comodi erano i poli del suo privato vivere. Indifferente a tutto ciò che poteva accadere nel mondo, lasciava che chi non voleva la pace avesse la guerra, che i teologi disputassero, i falsi filosofi si dicessero ingiurie, ed intanto solo e tranquillo godeva i suoi libri, gli amici, l'orto e la villa¹²⁰.

Par quasi un simbolo il fatto che egli morisse nell'anno 1789.

FRANCO VENTURI

¹¹⁸ *Ibid.*, vol. IV, p. XXII e p. XXXIII.

¹¹⁹ *Ibid.*, vol. II, p. 159.

¹²⁰ «*Novelle letterarie*», Firenze, 27 marzo 1789, coll. 197-198.

RASSEGNE

RECENTI STUDI SUL SOCINIANESIMO NEL SEI E SETTECENTO

1. Le ricerche sulla storia del socinianesimo seicentesco si sono sviluppate essenzialmente intorno a due problemi che risultano di particolare rilievo in quanto non soltanto circoscritti a un'ottica rigorosamente interna al movimento, ma in grado di evidenziarne motivazioni e prospettive assai interessanti, che ne documentano la vivace e attiva presenza nella cultura del tempo. Mi riferisco, naturalmente, da un lato all'elaborazione di una sempre più articolata teorizzazione della tolleranza religiosa, con tutte le evidenti implicazioni sul piano istituzionale e quindi in un quadro che è anche di storia del pensiero politico, e dall'altro al precisarsi di un razionalismo religioso progressivamente e consapevolmente accentuato, fino alla definitiva e matura riflessione di Andrzej Wiszowaty nella sua *Religio rationalis* (1684). Le due questioni si intrecciano e si ricompongono poi in una prospettiva più generale, suggerita dall'esigenza di comprendere e valutare il contributo che tali ricerche e proposte, largamente diffuse dalla sparuta pattuglia sociniana nella sua diaspora europea, poterono arrecare agli sviluppi più incisivi della cultura contemporanea, quale ne fu il rapporto dialettico con essa e, a più lunga scadenza, che rilievo assunsero nella decisiva cesura della crisi della coscienza europea e nel fecondo patrimonio di discussioni e dibattiti dal quale si enuclearono le prime manifestazioni del pensiero illuministico. Tutti questi temi sono presenti e intersecati tra loro nel volume che Fiorella Pintacuda De Michelis ha recentemente pubblicato con il titolo di *Socinianesimo e tolleranza nell'età del razionalismo*¹.

Prendendo spunto da una fine suggestione cantimoriana², il pro-

¹ Firenze, La Nuova Italia, 1975.

² « Gli studi sul 'Socinianesimo' potrebbero forse uscire dalle indagini sulla formazione del concetto di tolleranza religiosa, per avviarsi a quelle sulla forma-

posito dell'autrice è quello di inserire l'analisi dei noti testi dedicati dai più rappresentativi esponenti del movimento sociniano seicentesco alla difesa della tolleranza in una ricerca su aspetti importanti della storia del pensiero politico moderno. Il concetto stesso di tolleranza, infatti, originariamente sorto in una dimensione apologetica e ancorato a salde radici religiose e teologiche, si complica progressivamente nel suo sviluppo fino a coinvolgere i più complessi problemi istituzionali dello stato e della chiesa, delle loro rispettive sfere d'influenza e dei loro reciproci rapporti. È appunto in questo senso che viene subito dichiarato l'intento di «uscire dall'astratta celebrazione del concetto di tolleranza religiosa» (p. 4), precisamente secondo le parole del Cantimori, «per assumere innanzi tutto la dottrina della tolleranza come dottrina politica, la cui storia è tutta interna alla storia generale degli uomini, storia costituita da fatti e rapporti reali, a partire dai rapporti di produzione e di classe, via via, con tutte le opportune mediazioni, sino ai rapporti giuridici, etici, culturali. Fuori da questa storia, — conclude l'autrice — fuori da questi rapporti reali non si dà in sé problema della tolleranza» (p. 5). Gli obiettivi e i presupposti metodologici della ricerca sono così esplicitati in tutta chiarezza, anche se non può non lasciare perplessi — a mio avviso — la rigidità sostanzialmente meccanica delle conseguenze che ne vengono immediatamente tratte là dove più concretamente si prospetta la necessità di studiare lo sviluppo di tutte le discussioni sulla tolleranza, nell'arco di tempo che si iscrive tra la riforma protestante e la rivoluzione francese, come il progressivo cristallizzarsi di una «dottrina storicamente determinata, indissolubilmente collegata per l'appunto ai problemi che si pongono agli uomini nella fase di transizione dal feudalesimo al capitalismo, connessa cioè all'emergere di una classe sociale, la borghesia, la quale ogni giorno si scontra, nel suo bisogno di autonomia di iniziativa economica e progressivamente anche politica, con le strutture e le istituzioni di derivazione feudale» (ivi).

Davvero non credo si possa accettare pacificamente, specie in

zione del pensiero politico moderno, il che non vorrebbe dire abbandonare la storia di quel concetto, ma farla uscire dalla astratta celebrazione di esso: DELIO CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze, Sansoni, 1939, p. 427. E da questa indicazione, posta emblematicamente in apertura del libro, che l'autrice prende lo spunto per osservare che particolarmente «oscura resta la storia dello sviluppo di tali dottrine eretiche nel Seicento, proprio nel secolo cioè in cui il concetto della tolleranza religiosa si fa componente sempre più importante ed evidente del processo di formazione del pensiero politico moderno», e per concludere che «l'indicazione cantimoriana serba dunque a tutt'oggi la sua attualità e da essa ha preso le mosse la presente ricerca, che non ha certo l'ambizione di darvi risposte conclusive, ma che si propone come contributo parziale alla realizzazione di un programma di studi storici che appare sempre valido e aperto. Quel che mi è parso meritasse in maniera particolare di essere ripreso da Cantimori è il rifiuto di ogni considerazione astratta e celebrativa del concetto di tolleranza» (p. 2).

un'indagine relativa a problemi di questo tipo, affrontati e discussi da ridottissime minoranze religiose progressivamente emarginate, una correlazione così schematica del rapporto struttura-sovrastuttura in cui l'uso esplicativo del concetto di borghesia appare francamente posticcio o, nel migliore dei casi, astratto e si riduce in sostanza a un'ennesima invocazione di questo vero e proprio *Deus ex machina* della storia europea nell'età moderna. Con questo non intendo affatto sottovalutare il ruolo determinante giocato dalla borghesia europea nel mutare delle forme di produzione, dei rapporti di classe, delle strutture istituzionali, delle scelte intellettuali e delle tensioni ideologiche, né, tanto meno, negare la legittimità dell'uso di tale concetto in sede storiografica. Ma ciò che mi sembra fondamentale, specie in un'ottica marxista che voglia dirsi realmente efficace, è l'esigenza di arricchire simili definizioni di contenuti e di concrete specificazioni, al fine di precisare ciò che di volta in volta, nelle diverse situazioni spaziali e temporali, significhino e rappresentino. E questo proprio per evitare generalizzazioni astratte e confuse, di fatto indipendenti dal contesto storico nel quale sono calate, e perciò stesso del tutto inutili. Certo, il dibattito sulla tolleranza si sviluppa essenzialmente nell'età moderna e il fatto « non può essere casuale » (ivi), ma ritengo che ciò debba essere riferito, più che all'ascesa della borghesia, soprattutto alla frattura dell'unità religiosa europea seguita alla riforma protestante, alla frantumazione confessionale nell'ambito della comune professione cristiana, che implicava il riferimento alle medesime fonti scritturali pur nella diversità delle deduzioni dogmatiche, ecclesiologiche, liturgiche, politico-sociali che le varie e contrastanti chiese e sette ne traevano, con tutte le conseguenze che finirono con lo scaturirne sul piano del latitudinarismo e relativismo religioso. Questo è il terreno comune sul quale sorge e si sviluppa il problema della tolleranza, terreno esteso a tutta l'Europa e assai più solido — io credo — di quello spesso inafferrabile, contraddittorio e quindi scivoloso dell'emergere e dell'affermarsi dell'egemonia borghese. E non a caso i dibattiti sulla tolleranza si svolsero soprattutto nel mondo protestante, storicamente responsabile di quella rottura, e furono sostanzialmente estranei, invece, al mondo cattolico, forte della sua ininterrotta tradizione dottrinale e assai più legittimato a manovrare in chiave apologetica l'accusa di eresia. Proprio questo mi sembra il punto cruciale della questione, a meno che per intendere il nesso protestantesimo-tolleranza non si voglia risollevarlo, più o meno sensatamente, l'ormai *vexata quaestio* del rapporto protestantesimo-capitalismo-borghesia. È doveroso, in altri termini, porsi la domanda di quale sia il significato concreto del termine *borghesia* in uno studio sull'evoluzione del concetto di tolleranza in ambito sociniano, dando per scontato che ciò non può ridursi a una pura e semplice constatazione, indiscutibile ma che nulla chiarisce, del confluire di larga parte dell'emigrazione sociniana nella *borghese* repubblica dell'Olanda seicentesca. Tale emigrazione sociniana, d'altra parte, dopo gli anni

del «diluvio» e il decreto di espulsione dalla Polonia del 1658, non si dicesse soltanto nei Paesi Bassi ma anche in diverse altre regioni, economicamente e socialmente assai più arretrate, quali la Prussia orientale, la Slesia, la Transilvania.

È indubbiamente vero, come scrive l'autrice, che «la dottrina della tolleranza religiosa non sorge propriamente come dottrina politica, ma come tema dibattuto all'interno della cultura teologica» (ivi), anzitutto come principio invocato dalle minoranze religiose di matrice ereticale. Risulta quindi del tutto pertinente osservare che, al fine di precisare lo sviluppo di tali dottrine da Castellione a Locke — per così dire —, è «evidentemente necessario un ampio e complicato allargamento dei termini del problema, per cui esso esce dall'ambito più ristretto della cultura teologica e investe direttamente questioni vitali per una cultura non più solo di 'eretici'». Meno chiara è la definizione di tale nuova cultura come «propria di tutta una classe, di tutta un'epoca» (p. 6). E non solo nell'introduzione al suo volume, ma ripetutamente, nel corso della sua ricerca la Pintacuda De Michelis non manca di riprendere ed esplicitare ulteriormente una simile interpretazione dei fatti e delle idee oggetto della sua analisi. Vale la pena di riportare, per esempio, il brano in cui, dopo aver individuato nell'esercizio della ragione e nella pratica della giustizia i caratteri fondamentali della dottrina sociniana, scrive che «l'espressione del pensiero sociniano, a questa fase, si situa proprio in questo contesto sociale, nel quale l'individuo emerge con le sue istanze materiali e intellettuali al di sopra delle comunità, alle quali chiede soltanto un certo tipo di garanzie, e pone se stesso come punto universale di riferimento. La tolleranza, non più o non solo manifestazione di carità cristiana, vuole essere affermazione della libertà di pensiero di ciascuno, diventa il problema di un certo tipo di umanità — economicamente e politicamente in ascesa — e non più solo quello di certi stati» (p. 26). E ancora, per concludere queste lunghe citazioni, del resto suggerite soltanto dall'esigenza di non travisare involontariamente il pensiero dell'autrice, tale concezione ritorna nell'affermazione secondo cui la dimensione essenzialmente etica della religione sociniana, teologicamente fondata sulla dottrina della piena umanità di Cristo e sul rifiuto del dogma legalistico dell'espiazione vicaria (Cristo redentore non in quanto vittima sacrificale di un'impossibile e assurda mediazione perequativa con Dio, ma come esempio ideale da imitare, come modello di vita perfetta), consente di «intravedere ... le linee di una partecipazione, ampiamente mediata da certi strumenti culturali, ma non per questo meno effettiva, alle esigenze di autonomia economica, politica e religiosa, alle esigenze di libertà individuale portate avanti dalla nascente borghesia europea» (p. 37).

Tutto ciò mi sembra perlomeno generico, nella misura in cui è facile ricordare che tale dottrina, con tutte le conseguenze che ne scaturivano sul piano del comportamento morale, era già stata com-

piutamente teorizzata nel secolo precedente dallo stesso Fausto Sozzini, nel *De Iesu Christo servatore*, scritto anteriormente al suo definitivo esilio polacco. Così come in una prospettiva di storia delle idee non è esauriente il ricorso a categorie, spesso splendidamente suggestive ma non altrettanto spesso puntuali e precise, quali la tradizione erasmiana o, ancor più ampiamente, umanistica in genere, allo stesso modo risulta inafferrabile — a mio avviso — la griglia concettuale ed esplicativa della «nascente borghesia europea» al fine di comprendere simili proposte religiose e dottrinali. Esse si iscrivono infatti in un arco cronologico più che secolare, percorso da una lunga crisi di stagnazione e depressione economica, ma non ovunque uniforme e anzi frastagliata in una serie di vicende diverse e spesso contraddittorie, con tutte le ovvie implicazioni che ciò comporta sul piano delle dislocazioni sociali e dei rapporti di classe. Questa constatazione mi sembra particolarmente significativa proprio per quanto si riferisce ai due poli geografici tra i quali questo libro si muove, vale a dire l'Olanda mercantile, borghese, repubblicana, calvinista e la Polonia magnatizia, feudale, agraria, cattolica del XVII secolo. Ascesa della borghesia, oggettivo fallimento o più soggettivo tradimento della borghesia, rifeudalizzazione: tutte queste definizioni sono state suggerite in relazione alla realtà europea del Cinque-Seicento, che nel suo complesso si presenta assai meno omogenea di quanto non possa indurre a ritenere il privilegiamento o l'indebita estensione di uno solo di questi concetti. Se è lecito studiare la rivoluzione inglese come la prima rivoluzione borghese, se è possibile individuare nello scontro tra arminiani e gomaristi olandesi anche uno scontro di classe e di contrapposti schieramenti politici e sociali³, mi sembra assai più discutibile dilatare l'uso di categorie di questo genere anche alla tradizione sociniana polacca, per larga parte sviluppatasi tutta internamente alla *Respublica* nobiliare, proprio grazie all'anarchia feudale che ne impedì lo sviluppo in senso moderno. Non credo, infatti, che si possa condividere l'affermazione che «il conflitto tra le forze emergenti di una nuova società e le strutture lente a morire del potere tradizionale» non sia proprio «della sola Olanda ma di tutta l'Europa del Seicento» (p. 104). Anche a prescindere dalla lontana Polonia, è sufficiente pensare alle vicende del nostro paese o della Spagna — io ritengo — per convincersi del contrario. La stessa autrice di questo libro, del resto, forse non senza contraddizione con quanto si è appena citato, riconosce che dopo la metà del secolo in Polonia «esistevano ... delle condizioni storiche e sociali tali da rendere di fatto incompatibili gli obiettivi politici portati avanti dai sociniani con il livello di sviluppo raggiunto da quella società» (p. 155), ma ciò non chiarisce affatto il radicamento secolare dei

³ Cfr. pp. 40-51 e, soprattutto, il precedente lavoro della stessa FIORELLA DE MICHELIS, *Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, pp. 112 e segg.

gruppi ereticali sociniani in quell'ambiente e quindi non fa che riproporre il problema al quale pareva fosse stato dato un certo tipo di soluzione che, appunto, si rivela poco convincente. Né, per spiegare l'evoluzione delle loro dottrine sociali e politiche, pare sufficiente affermare che «l'intreccio delle vicende e soprattutto l'incessante osmosi delle idee e degli stessi uomini tra la Polonia e il resto d'Europa fanno sì che le vicende interne dello stato polacco e le lotte tra le classi sociali che lo compongono non racchiudano mai tutt'intera la spiegazione del maturarsi e dell'evolversi delle dottrine politiche sociniane» (p. 156).

Anche a prescindere dall'assenza, in questo libro, di specifiche analisi dei fatti economici e delle connesse stratificazioni di classe, le uniche in grado di suffragare concretamente l'uso di certi termini, mi sembra quindi che l'esigenza di intendere nel suo complesso e in un'ottica di classe l'evoluzione e il significato di questa tradizione ereticale finisca con l'urtare contro una certa contraddittorietà dei fatti storici che dovrebbero documentare un'interpretazione di questo genere. Dalla Svizzera di Calvino e di Castellione alla Polonia di Stefano Báthory, dei Vasa e dei gesuiti, all'Olanda di Arminio e di Grozio, dei collegianti e di Rembrandt, il quadro si presenta troppo vario, complesso e contrastante perché un concetto così indefinito e discutibile come quello di «nascente borghesia europea» possa acquisire un significato preciso e convincente, accettabile in sede storiografica. Giustamente Corrado Vivanti ha messo di recente in guardia, proprio in relazione a questo periodo, dall'errore (o meglio, dalla «forzatura») di «voler esaminare la borghesia come classe 'europea', senza tener conto che la sua condizione ancora subalterna in tanta parte del continente non poteva consentirle atteggiamenti univoci»⁴. Troppo diverse e articolate, nello spazio e nel tempo, si rivelano le strutture economiche e sociali per intendere con esse il pensiero sociniano sulla tolleranza e la sua evoluzione, certo assai interessante ma sostanzialmente priva di rotture clamorose. Troppo sparuto e disperso, infine, il drappello sociniano per scorgervi in relazione a questi problemi una sorta di avanguardia di tutto un radicale processo di emancipazione etica, politica e intellettuale della borghesia. La Raków di Jakub Sienieński o, ancor prima, la Lituania di Mikołaj Radziwiłł o di Jan Kiszka non appaiono certo più borghesi della Ginevra di Calvino o della Zurigo di Bullinger, così come sembra difficile far rientrare nella cosciente elaborazione di un'ideologia antif feudale figure quali Samuel Przypkowski, Jonasz Szlichtyng o Stanisław Lubieniecki, alcuni dei sociniani più rappresentativi tra quanti scrissero in difesa della tolleranza, tutti e tre fregiatisi dell'appellativo di *Eques Polonus*.

⁴ CORRADO VIVANTI, *Il tempo delle grandi crisi*, «Rinascita», XXXIII, 1976, n. 5, p. 40 (recensione all'ed. italiana del libro di HENRY KAMEN, *Il secolo di ferro 1550-1660*, Bari, Laterza, 1975).

Dal *De haereticis an sint persequendi* del Castellione al *De pace et concordia ecclesiae* dello Przymkowski, dalle *Vindiciae* del Crell all'*Epistola* lockiana, fino all'assai più tardo (ma pur necessario) intervento di Voltaire, passano oltre due secoli di una storia europea tutt'altro che omogenea proprio dal punto di vista economico e sociale e non riducibile nei termini di sbrigative definizioni. E se nella seconda metà del Seicento i sociniani, scacciati dalla Polonia a causa del progressivo sottomettersi della medesima nobiltà che li aveva protetti in passato ai modelli gesuitici e all'ideologia della contro-riforma, poterono trovare rifugio nella tollerante Olanda, non spettava ad essi il merito di aver creato in quel paese le favorevoli condizioni che pure ebbero modo di sfruttare per insediarsi e dar vita alla loro ultima rigogliosa fioritura culturale. Il recupero del pensiero aconciano e castellioniano, i Rimostranti, la crisi del sinodo di Dordrecht, la successiva ripresa dell'arminianesimo, possono essere ricordate come alcune tappe significative di un processo che si sviluppò all'interno della società olandese e che finì con il mettere in discussione il rigido calvinismo maturato nel lungo scontro con la Spagna di Filippo II e ancora riuscito vittorioso nel 1619. Allo stesso modo, il «socinianisme parfait» che più tardi d'Alembert scorgerà nelle dottrine dei pastori ginevrini costituirà il punto d'arrivo di un'evoluzione, certo non del tutto autonoma e indipendente, ma comunque interna al calvinismo svizzero. Tutte queste vicende, spesso parallele e interagenti, sono in qualche misura intrecciate con lo sviluppo del socinianesimo, la cui tradizione storica e dottrinale, ricca e prestigiosa, radicata nella frattura stessa dell'unità religiosa europea, in questo contesto culturale ormai comune a larghi settori del mondo riformato potrà essere ripresa, studiata e fatta oggetto non solo di curiosità erudita ma anche di ammirazione. Di qui quella fioritura culturale alla quale si accennava, quell'incontrarsi fecondo di eredità diverse e in parte autonome e appunto per questo prive di una netta connotazione di classe, proprio nel momento in cui, tuttavia, la più avanzata e coerente teorizzazione di una *Religio rationalis* da parte del Wiszowaty stava per essere scossa e superata da ben più radicali analisi dei fondamenti stessi del cristianesimo, in grado di incidere con eversiva violenza sui presupposti scritturali e teologici della religione rivelata e quindi di ogni confessione cristiana, ivi compreso il socinianesimo.

2. Detto questo (e conclusa questa troppo lunga e pur schematica premessa), occorre subito chiarire che il ricorrente modello di interpretazione in termini di ideologia di classe proposto dalla Pintacuda De Michelis, per la sua stessa genericità finisce con il non pesare in forma gravemente pregiudiziale sul rigore e l'interesse delle analisi che nei diversi capitoli di questo libro sono dedicati a importanti aspetti dell'evoluzione seicentesca del movimento sociniano, definito «come la corrente religiosa più aperta al confronto con la cultura

profana e più disponibile a concessioni, vuoi nei confronti della ragione, vuoi rispetto alle esigenze del vivere civile» (p. 8), nel più ampio contesto europeo dell'«età del razionalismo». Anzitutto, come si diceva, sul problema della formazione della dottrina della tolleranza religiosa, intesa «come momento della storia del pensiero politico moderno» (p. 7). La ricerca muove da un confronto preliminare, utile come inquadramento generale delle questioni poi partitamente affrontate nei singoli capitoli, tra le due edizioni latine⁵ del *Catechismo* di Raków, che consente di evidenziare tutta una serie di mutamenti e correzioni non trascurabili «al fine di ottenere una prima indicazione del senso nel quale evolve il socinianesimo attraverso l'arco del secolo» (p. 16), in un sempre più accentuato superamento del settarismo originario. In quest'ambito il discorso entra più precisamente nel merito della questione presa in esame con l'analisi della *Dissertatio de pace et concordia ecclesiae* di Samuel Przypkowski (1628), la cui prima ispirazione l'autrice tende a ricondurre alla sua esperienza olandese negli anni del sinodo di Dordrecht, senza peraltro esaurirla in essa⁶. Nel testo dello Przypkowski, infatti, la condanna di ogni persecuzione religiosa e il richiamo a un tollerante irenismo vengono motivati, coerentemente con i fondamenti stessi dell'*Ecclesia minor* sociniana, sulla base di tutta la precettistica neotestamentaria relativa all'amore e alla carità che, pur risolta in chiave essenzialmente morale, rivela la matrice ancora teologica del rifiuto della violenza e della coercizione in merito ai problemi di fede. Giustamente l'autrice sottolinea l'analogia di tale atteggiamento, pur nella ribadita contrapposizione al calvinismo⁷, «con i temi più generalmente tipici della pubblicistica teologica e politica arminiana» (p. 59) e ne identifica il fulcro in una scelta di tipo anti-intellettualistico che si manifesta espressamente nell'ostilità verso ogni controversia religiosa, ogni rigida definizione dogmatica, ogni presunzione al possesso esclusivo della verità di fede: «Nam unde tam coeca atque praeceps alios damnandi libido, nisi a temeritate definiendi?» (cfr. p. 60). Non la dottrina teologica, ridotta a pochi e semplici *fundamentalia fidei*, ma il comportamento pratico e, ancor più, le

⁵ Raków, 1609 e Amsterdam, 1665.

⁶ Cfr. p. 66: «Nel complesso dunque, il *De pace et concordia ecclesiae* di Przypkowski dimostra di avere sul piano teorico un'importanza e un rilievo non semplicemente riducibili alle connessioni con l'arminianesimo e all'influsso esercitato sull'autore dall'insegnamento di Episcopio all'università di Leida. In effetti cioè tali connessioni e tale influsso furono determinanti sul piano storico-fattuale, in quanto è dall'incontro con la realtà olandese e dall'esperienza direttamente vissuta di un conflitto politico-religioso di proporzioni così rilevanti come quello tra arminiani e gomaristi che ha origine questo sforzo di riflessione organica sul problema della tolleranza. L'armamentario teorico però, del quale in esso si fa uso, mantiene una sua specificità del tutto coerente con la confessione di fede sociniana, dalla quale appunto viene desunto il tema della riduzione della religione all'etica per assumerlo a fondamento della dottrina della tolleranza».

⁷ Cfr. pp. 64-65.

intenzioni di ciascuno sono oggetto del giudizio di Dio, scriveva lo Przykowski, in piena coerenza con la tradizione sociniana e il suo fermo richiamo a un modello di operosa giustizia e assiduo impegno morale, lontano dal porre l'accento su sterili questioni teologiche, sui « nudis mentis erroribus » (cfr. p. 63). Nella sua opera, naturalmente, il dotto sociniano non rinunciava a difendere l'antitrinitarismo, ma soprattutto si preoccupava di ribadire « che il solo e vero criterio di appartenenza alla chiesa è la fedeltà all'evangelo, intesa come disposizione soggettiva che si traduce nell'amore verso Dio e il Cristo e nell'obbedienza ai suoi precetti » (p. 67). Di qui la conseguenza della più ampia tolleranza religiosa, garantita su un fondamento che si rivela ancora soprattutto etico ed evangelico.

Diversa e assai più complessa sarà pochi anni più tardi l'ottica in cui questo tema sarà affrontato e riproposto da parte di Iohann Crell, uno dei maggiori teologi sociniani del secolo che, pur riprendendo gli argomenti morali dello Przykowski, l'appello ai diritti della coscienza individuale, la condanna di ogni costrizione violenta nei problemi di fede, finirà con il superare radicalmente la prospettiva entro la quale il suo predecessore si era mosso. Nelle sue *Vindiciae pro religionis libertate* (1632), infatti, il Crell si spingerà fino a teorizzare una vera e propria distinzione tra stato e chiesa, sulla quale fondare la sua rivendicazione della tolleranza in un discorso che, in questo modo, assumeva « come interlocutori le istituzioni responsabili di una politica di repressione nei confronti delle minoranze religiose » (p. 87). È appunto in questo senso che le *Vindiciae* crelliane costituiscono « un testo di dottrina politica » (ivi), nel quale l'argomentazione scritturale e teologica serve « solo a rafforzare l'argomentazione fondata sui principi della natura » (p. 90). La tolleranza doveva dunque imporsi in considerazione del fatto che gli eretici, o presunti tali, agivano in perfetta buona coscienza, non violavano le leggi di natura, non turbavano la tranquillità della società civile, non infrangevano quelle « honestatis civilis leges », quei « civilia iura » (cfr. ivi), che finivano così con l'acquisire pieno diritto di cittadinanza anche nell'ambito della dottrina sociniana. Mentre in Europa infuriavano le devastazioni e i massacri della guerra dei trent'anni, per il Crell la tolleranza religiosa si trasformava in tolleranza politica, una vera e propria libertà religiosa che trovava un limite invalicabile soltanto nelle sanzioni ecclesiastiche eventualmente necessarie e lecite purché ridotte nei limiti di semplici « arma spiritualia » (cfr. p. 91). Non stupisce quindi che la fortuna di questo testo si sia inoltrata profondamente anche nel corso del XVIII secolo come indica assai bene, a prescindere dalle traduzioni pubblicate in olandese nel 1649 e in francese nel 1687, l'edizione londinese in lingua francese che ne fu offerta nel 1769 ad opera dell'enciclopedista Jacques-André Naigeon, unitamente all'opera di d'Holbach su *L'intolérance convaincue de crime de folie*.

Come risulta anche da quanto si è ora avuto modo di osservare,

parallelo a questa importante evoluzione della dottrina sociniana sulla tolleranza era, sempre negli scritti del Crell, tutto un approfondimento del rapporto tra morale cristiana e morale naturale (attinta ai testi dell'antichità classica), tra filosofia e teologia e, specie in altri scritti non presi in considerazione in questo libro, quale ad esempio il *De Deo et eius attributis* (1630), tra ragione e rivelazione, che si spingeva ben oltre le posizioni assunte in passato dallo stesso Fausto Sozzini e recentemente riprese in parte anche dallo Przytkowski. Nelle sue opere il Crell non esitava ad ammettere tutta un'autonoma sfera di dominio della ragione, preesistente alla rivelazione stessa, nella quale trovava una sua precisa collocazione anche il problema dello stato, che in questo modo non si presentava più condizionato da un approccio di tipo eminentemente teologico⁸. Sulla base di un netto rifiuto di quel settarismo che in passato aveva contraddistinto l'*Ecclesia minor*, nella riflessione del Crell si manifestava l'ormai raggiunta consapevolezza che «compiti religiosi e compiti sociali degli uomini sono posti entro l'unico orizzonte del bene morale, su una linea di continuità scandita da vari livelli distinti tra loro ma non assolutamente contrapposti» (p. 83), in una concezione in cui trovava spazio il pieno apprezzamento nei confronti dei «magistratus boni» (cfr. ivi). È in questo senso che l'accordo tra ragione e rivelazione, tradizionale in ambito sociniano, diventava nel Crell «una vera e propria integrazione a livello di contenuti» (p. 85). È evidente — mi pare — come un'evoluzione di questo tipo, qui sommariamente enunciata, si ponesse in stretto rapporto con quella relativa alla questione della tolleranza, cui si accennava poc'anzi, attraverso tutto un complesso processo di «profonda integrazione ... dei temi teologici originari con la cultura filosofica e politica del tempo» (p. 8). In modo del tutto simile si esprimerà in seguito anche Jonasz Szlichtyng con la sua *Apologia pro veritate accusata* (1654) che, proprio per il fatto di muoversi su un terreno politico oltre che religioso, potrà sostenere il dovere dello stato di tollerare «cuiuscumque generis et religionis homines, etiam idolatras, etiam paganos, etiam haereticos, etiam a nomine Christi apostatas» (cfr. p. 144). Sulla stessa via si spingerà anche Stanisław Lubieniecki, autore nel 1662 delle *Vindiciae pro Unitariorum in Polonia religionis libertate*, dove peraltro, accanto alla rivendicazione della libertà di coscienza e dell'autonomia della religione dallo stato, l'appello al rispetto della Confederazione di Varsavia si accompagnerà anche al richiamo all'antica solidarietà di classe della nobiltà polacca (cfr. pp. 150-51). Non si trattava più, ormai, di asserire il diritto alla sopravvivenza e alla tranquillità di

⁸ Cfr. p. 78: «L'insegnamento del Crell si presenta ... come il tentativo più organico, che fosse stato compiuto fino a quel momento all'interno non soltanto del socinianesimo ma del mondo stesso delle eresie, di integrare il proprio discorso religioso con la cultura profana e in questo senso non se ne deve sottovalutare l'importanza».

un'innocenza e pacifica minoranza religiosa, né di condannare ogni violenza e ogni imposizione coercitiva dei dogmi della fede in nome dell'amore cristiano e della carità evangelica, ma di confrontarsi anche sul piano teorico con le istituzioni. È in questa luce che la Pintacuda De Michelis può parlare di un «realismo politico sociniano» (p. 152; cfr. p. 145) e affermare che nel ricettivo e fecondo terreno culturale anglo-olandese «le idee sociniane, così depurate ormai da prospettive rigorosamente teologiche e così integrate nella cultura razionalistica nel suo complesso, saranno destinate a dare frutti cospicui in direzione della costruzione di un moderno stato liberale» (p. 155).

Analogo e strettamente connesso a questa evoluzione del concetto di tolleranza e alla riflessione sui rapporti tra ragione e rivelazione e sul valore della morale naturale fu, del resto, tutto il dibattito sul problema dello stato⁹ e della collocazione in esso del cristiano. Si tratta di una questione che fin dalle origini, ancor prima dell'arrivo di Fausto Sozzini in Polonia, aveva seriamente travagliato e scosso, e anche traumaticamente diviso, le comunità antitrinitarie cinquecentesche nell'Europa orientale e alla quale l'*Ecclesia minor* aveva dato una rigida risposta, ribadendo la necessità di un totale isolamento dei fedeli dalla vita politica, di un'assoluta estraneità rispetto alle esigenze militari e giudiziarie della collettività civile. Il rifiuto di ogni compromesso con il mondo aveva imposto non soltanto l'obbligo di rinunciare a combattere in guerra, ma anche di assumere cariche pubbliche e, addirittura, di rivolgersi alle magistrature statali, in una prospettiva di acceso radicalismo settario, non esente da utopie di profondo rinnovamento dei rapporti economici e sociali, come indicano i tentativi di collegamento con i gruppi comunistici dell'anabattismo moravo e il ben noto esperimento comunitario del «sinodo ininterrotto» di Raków (1569-72). Basandosi soprattutto sulle fondamentali ricerche in proposito di Stanisław Kot¹⁰, l'autrice prende spunto da queste discussioni e polemiche cinquecentesche per evidenziare come il movimento sociniano del secolo successivo fosse progressivamente giunto al pieno riconoscimento dei diritti dello stato, della sua autonomia, delle sue imprescindibili e legittime esigenze, della distinzione della sua sfera d'attività e autorità da quella religiosa

⁹ Cfr. p. 95: «La tolleranza religiosa è attributo essenziale di quel tipo di stato che le rivoluzioni dell'età moderna, inglese americana e francese, hanno realizzato in corrispondenza alle esigenze della borghesia in ascesa e che noi oggi chiamiamo stato liberale»; «Poiché la discussione sulla tolleranza, — scrive poco dopo la Pintacuda De Michelis — prima di diventare problema cosciente di tutta la società, nasce e vive all'interno delle minoranze religiose, così come viene progressivamente arricchendosi degli strumenti teorici che la cultura non strettamente teologica le fornisce, acquisisce anche uno spessore politico che si fa tanto più significativo quanto più le diviene presente la questione dello stato».

¹⁰ STANISŁAW KOT, *Socinianism in Poland: The Social and Political Ideas of the Polish Antitrinitarians in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. inglese a cura di Earl Morse Wilbur, Boston, Starr King Press, 1957.

ed ecclesiastica. Tutto ciò comportava, naturalmente, una vera e propria rottura con il settarismo sostenuto in passato da un Grzegorz Paweł o da un Marcin Czechowic, ancora largamente segnato e condizionato dal più estremo radicalismo anabattistico, e un profondo distacco dalle ferme chiusure espresse in passato anche da Fausto Sozzini nella sua aspra polemica contro il Paleologo e il Budny¹¹.

Non mi sembra esatto, tuttavia, sostenere che la rivendicazione dell'assoluta indipendenza della comunità cristiana e del suo isolamento dallo stato da parte dell'esule senese « avvenga su un terreno che si vuole del tutto autonomo dal potere temporale, riconoscendo così per converso allo stato una sua sfera di autonomia e laicità » (pp. 98-99). Ben diversa era la prospettiva del Sozzini, del tutto indifferente ai problemi politici, al quale interessava soltanto difendere su basi scritturali il diritto dell'*Ecclesia minor* a perseguire liberamente i suoi obiettivi di perfezione cristiana, individuale e comunitaria, seguendo alla lettera i severi precetti del discorso della montagna e distaccandosi così dal mondo. E la sua lettura del quinto capitolo del vangelo di Matteo può essere definita più « universalizzante » (p. 97) di quella proposta dal Paleologo solo a patto di tener presente questa distinzione di fondo, questa rinuncia a priori a coinvolgere la società nel suo complesso, al contrario dei Lituani e dei Transilvani, e a teorizzare una precettistica morale valida soltanto per la ristretta schiera dei veri cristiani. Non si può confondere l'affermazione della laicità dello stato, il riconoscimento della sua autorità sovrana su tutta una serie di questioni sociali e politiche indipendenti dalla sfera religiosa, con quella che è solo una malcelata ostilità, o indifferenza, o desiderio di isolamento e di rifiuto di inserirsi nelle sue istituzioni, passiva sottomissione ai suoi poteri. Non è corretto, a mio avviso, ritenere che la rivendicazione di una « sfera di autonomia e laicità » dello stato possa avvenire in negativo, come contrappunto dialettico dell'isolazionismo ascetico: in questa prospettiva si muoverebbe allora ogni settarismo religioso, anche l'anabattismo più radicale, che proprio per il fatto di affermare la separazione

¹¹ Stupisce, quindi, che la *Pintacoda De Michelis*, sulla base di categorie di giudizio ormai superate dalla recente ricerca storica, definisca « più conservatore » (p. 46) lo schieramento dei Lituani e dei Transilvani guidato dal Paleologo e dal Budny. Allo stesso modo, del tutto fuorviante mi sembra la definizione di « restrittiva e densa di capziosi distinguo » (p. 97), attribuita all'interpretazione del quinto capitolo del vangelo di Matteo da parte dell'esule italo-greco. Su questi problemi, strettamente connessi con tutta una serie di altre importanti questioni religiose e teologiche, cfr., oltre al citato volume del Kot e al manuale di PIERRE MESNARD, *Il pensiero politico rinascimentale*, trad. it. a cura di Luigi Firpo, vol. I, Bari, Laterza, 1963, pp. 381 e segg. (che, tra l'altro, definisce l'opera del Paleologo « la più notevole di tutta questa polemica », p. 393, e, a proposito della risposta del Sozzini, parla di « dosaggio minuzioso di tesi contraddittorie », p. 398), soprattutto le fini considerazioni di DOMENICO CACCAMO, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611). Studi e documenti*, Firenze-Chicago, Sansoni - The Newberry Library, 1970, pp. 152 e segg.

dal mondo, di riservare l'esclusivo possesso della verità, etica e dottrinale, alle chiuse conventicole degli eletti, perciò stesso riconoscerebbe l'autonomia e laicità dello stato (che coinciderebbe quindi con il male e la corruzione imperanti nel mondo).

Mi sono soffermato su questo punto proprio perché credo che la rottura del più tardo socinianesimo con questi antecedenti sia particolarmente marcata e significativa e non estranea alla struttura di classe che aveva caratterizzato il movimento, all'egemonia aristocratica (non certo borghese!) che ne garantiva la sopravvivenza nell'ambito della *Respublica* nobiliare polacca¹². Tra queste diverse generazioni dei gruppi sociniani si colloca la riflessione del Crell e il riconoscimento dell'autonomia e del valore della morale naturale, premessa indispensabile di questa revisione e di queste nuove aperture. Assai interessanti sono le considerazioni dell'autrice sullo sviluppo di tali problemi all'interno della dottrina sociniana, in stretto collegamento con le analoghe discussioni che si svolgevano contemporaneamente anche in Olanda, tra arminiani, anabattisti, collegianti (Episcopius, Brenius). Dall'ancor rigido settarismo di Jan Ludwig Wolzogen (noto soprattutto per la sua polemica anticartesiana), pur nella consapevole ricezione di aspetti importanti della lezione del Crell, alle posizioni di Jonasz Szlichtyng in franca discussione con il precedente, si delinea un itinerario di evoluzione radicale che è anche di scontro interno al movimento. Ed è significativo notare che in questa fase riemersero ancora una volta i dibattiti sul rapporto tra nuovo e vecchio Testamento (cfr. pp. 120-21), che anche in passato avevano profondamente diviso le comunità antitrinitarie polacche da quelle lituano-transilvane. Queste ultime infatti su tale questione, come sui problemi politico-sociali, si erano mosse in una prospettiva religiosa non solo diversa ma radicalmente alternativa rispetto a quella dell'*Ecclesia minor* polacca, la cui dottrina era infine riuscita vittoriosa nella definitiva sistemazione teologica di Fausto Sozzini. Sul tema dello stato il distacco dalle posizioni originarie dell'esule senese diverrà esplicito con Samuel Przypkowski, che nel suo *De iure christiani magistratus*, scritto intorno alla metà del secolo, ne riasaminerà complessivamente le indicazioni senza timore di criticarle apertamente sulla base di un'ormai matura e articolata distinzione

¹² Cfr. JANUSZ TAZBIR, *L'attitude envers les étrangers dans la Pologne au XVII^e siècle*, « Il pensiero politico », VI, 1973, pp. 169-87, cfr. p. 184, il quale parla dei « nobles polonais Jonasz Szlichtyng et Samuel Przypkowski », che nei loro scritti su questi problemi, tra l'altro, « défendaient le droit de la noblesse antitrinitaire de participer aux guerres de la République et à sa vie politique ». Cfr. anche, dello stesso Tazbir, *Le socinianisme après la mort de Sozzini (Les Frères Polonais dans les années 1604-1660)*, in: *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII*, Firenze, Istituto nazionale di studi sul Rinascimento, 1974, pp. 119-39, cfr. pp. 133 e segg. Cfr. anche la mia rassegna, basata su questo libro, *Sui movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII*, « Rivista storica italiana », LXXXVI, 1974, pp. 344-71, in particolare pp. 349-50.

tra stato e chiesa (cfr. pp. 128 e segg.)¹³: «Ecclesia enim rempublicam non sustulit sed confirmavit (cfr. p. 129). Entrambe infatti — affermava lo Przyrkowski — sono volute da Dio stesso «in usum hominis: haec quoad bona temporalia; illa quoad aeterna» (cfr. ivi), superando così ogni netta contrapposizione tra vita celeste e vita terrena, tra spirito e carne, tipica del radicalismo settario: «Nulla unquam respublica absque religione fuit, nec ulla religio nisi in aliqua republica» (cfr. p. 130). E proprio «da questo lucido modo di concepire i rapporti tra lo stato e la chiesa — scrive la Pintacuda De Michelis — discende, come la conseguenza politica di maggior rilievo, la fondazione della tolleranza religiosa come pratica dotata di una legittimità essenzialmente giuridica e politica, non più meramente o prevalentemente morale» (p. 131)¹⁴.

Con l'opera dello Przyrkowski, pur non pacificamente accolta da tutti, per esempio da Joachim Stegmann, l'evoluzione della dottrina sociniana su questi temi può dirsi compiuta, in una consapevole rottura con l'insegnamento del prestigioso teologo che aveva dato il suo nome al movimento. Del tutto superate appariranno qualche tempo dopo le posizioni di un Daniel Zwicker in difesa del più estremo settarismo, che lo stesso Przyrkowski non avrà alcuna difficoltà a condannare recisamente, denunciandone l'assurdo fanatismo (cfr. pp. 139-40). E certamente vero che tutto ciò poté avvenire anche grazie a «una sempre più stretta integrazione coi temi della cultura filosofica del tempo», ma solo genericamente, ancora una volta, «con le esigenze politiche dei ceti più avanzati» (p. 137). È sufficiente pensare all'incidenza che su tale sviluppo ebbe la componente aristocratica dell'*Ecclesia minor*, e cioè d'una nobiltà avvezza a dominare lo stato, ad amministrare la giustizia nei suoi sconfinati possedimenti, a monopolizzare il prestigio e le entrate delle cariche di corte, ad aspirare ad allori militari e a titoli altisonanti. Contemporaneo di Fausto Sozzini era stato il nobile Jan Niemojewski, che

¹³ Cfr. p. 134: «Con Przyrkowski il classico principio sociniano dell'armonia tra ragione e rivelazione si estende sino a comprendere l'ambito di quelle strutture che la recente indagine teorica, da Grozio in avanti, aveva sostenuto sorgere dalla legge stessa della ragione: se nulla è contenuto nell'insegnamento di Cristo che sia contrario alla ragione, nemmeno nulla vi può essere che attenti ai principi e alle istituzioni della convivenza umana che sulla ragione da sempre si sono fondati»; cfr. anche pp. segg.

¹⁴ Ancora una volta inopinata — basta pensare a tutto quanto si è scritto in relazione al rapporto borghesia-assolutismo monarchico in funzione antifeudale — si presenta la conclusione che da ciò l'autrice trae poco dopo: «E l'importante è che questo disegno non ha nulla di utopico e ben poco di moralistico: proprio per una società del genere avevano lottato i sociniani polacchi nel corso degli ultimi decenni e per un modello politico di questo tipo si era lottato e si lotterà in tutte quelle parti d'Europa dove gli interessi concreti degli individui — forti del loro emergere complessivo come classe d'avanguardia sul terreno della produzione economica — si scontrano con il controllo oppressivo dei poteri centrali, spesso proprio a partire, almeno occasionalmente, dal controllo sulle coscienze» (pp. 132-33).

aveva venduto i suoi beni e rinunciato alle sue ricchezze per aderire alle dottrine antitrinitarie e farsi esempio vivente del severo impegno etico che esse comportavano, al fine di testimoniare in prima persona l'appassionata coerenza del suo radicalismo religioso; contemporaneo di Samuel Przypkowski sarà il magnate sociniano Tomasz Arciszewski, che potrà assumere senza eccessivi scrupoli la carica di comandante in capo dell'artiglieria dell'esercito polacco¹⁵. L'esempio mi sembra significativo e tale da suggerire che, se è possibile anche evidenziare una matrice di classe in questa evoluzione, complicata dalle tragiche vicende politiche e militari della *Respublica* polacca alla metà del secolo, essa appare assai diversa rispetto a quella ipotizzata dall'autrice. Il che non fa che confermare ulteriormente la necessità di manovrare simili concetti con cauta attenzione e, soprattutto, con concreta densità di riferimenti storici.

Il pregio maggiore di questo lavoro di Fiorella Pintacuda De Michelis, anche al di là di una lucida chiarezza analitica nell'esposizione e interpretazione dei diversi testi presi in esame, dal *De concordia* dello Przypkowski all'*Ethica christiana* del Crell agli interventi dello Szlichtyng e del Wolzogen nella discussione sostanzialmente conclusa dal *De iure christiani magistratus*, consiste nell'ampio quadro europeo nel quale gli scritti e i dibattiti dei maggiori teologi sociniani seicenteschi e lo sviluppo delle loro elaborazioni dottrinali sono inseriti. In particolare l'autrice, del resto già nota per le sue precedenti ricerche su Ugo Grozio¹⁶, si è prefissa il compito di collocare le ricerche dei sociniani in puntuale connessione con l'intreccio delle analoghe discussioni che contemporaneamente si venivano svolgendo all'interno della cultura olandese e, più specificamente, con le proposte religiose portate avanti dai teologi di matrice arminiana. Questa prospettiva, suggerita dalla giusta esigenza di non affrontare lo studio del movimento sociniano soltanto come un «momento di storia locale» (p. 156), trova precisi riscontri, non soltanto tematici, ma anche sul piano di contatti e rapporti diretti di notevole rilievo, soprattutto nella consuetudine dei dotti sociniani di trascorrere un più o meno lungo periodo di studi presso le università olandesi, specie a Leida naturalmente, alla scuola di uomini quali Simone Episcopius, di cui fu allievo lo Przypkowski proprio negli anni del sinodo di Dordrecht. È in questo senso che l'autrice può scrivere che «non vi è momento della storia del socinianesimo — è un dato che dovrebbe apparire come risultato di tutta questa ricerca — in cui tale movimento di idee sia circoscrivibile entro una singola e determinata realtà storico-politica; in cui pertanto sia pos-

¹⁵ Cfr. J. TAZBIB, *Le socinisme après la mort de Sozzini* cit., p. 134.

¹⁶ F. DE MICHELIS, *Le origini storiche e culturali del pensiero di Ugo Grozio* cit.; cfr. anche UGO GROZIO, *Della vera religione cristiana*, a cura di F. Pintacuda De Michelis, Bari, Laterza, 1973, e in particolare l'Introduzione, pp. V-XXXV.

sibile ricondurne i processi di trasformazione dottrinale interna alle mutazioni e ai contrasti di una specifica società» (ivi). Il che è certamente fuori discussione anche se, entro certi limiti, si può dire che rappresenti quasi una specie di legge generale per le minoranze ereticali, oggetto di incessanti persecuzioni e spesso costrette a una vera e propria diaspora europea. Tale osservazione, peraltro, esclude ancora una volta la possibilità di individuare una specifica matrice di classe per simili prospettive ideologiche, certamente di origine colta e quindi socialmente assai delimitate, ma non radicate in uno specifico contesto politico ed economico.

Resta il fatto che, a prescindere da questo utile e spesso illuminante allargamento del quadro (che ritengo obiettivo di ricerca da perseguire ulteriormente proprio in considerazione degli aspetti stimolanti di questo libro), i risultati cui l'autrice perviene non aggiungono molto a quelli offerti già in passato dalla vivace e ricca storiografia polacca sull'argomento, purtroppo qui non utilizzata. Sarà sufficiente, in questa sede, ricordare i lavori pionieristici di Ludwik Chmaj e in particolare, oltre al suo lavoro complessivo su Fausto Sozzini¹⁷, che resta tuttora il migliore di cui si possa disporre, il volume relativo a Samuel Przytkowski¹⁸ nel quale, insieme con la ricostruzione delle sue vicende biografiche, due capitoli sono dedicati specificamente a temi posti al centro dello studio della Pintacuda De Michelis, quali *La lotta per la tolleranza religiosa* e *La religione e lo stato*. Altre fondamentali ricerche in proposito figurano nell'ampia raccolta di studi dello stesso Chmaj sui *Fratelli Polacchi*, che comprende studi sullo stesso Przytkowski, su Grozio, su Marcin Ruar, su Jan Ludwik Wolzogen, su Andrzej Wiszowaty¹⁹ utili, tra l'altro, proprio per intendere il rapporto tra socinianesimo e arminianesimo (per esempio per quanto riguarda la polemica tra Crell e Grozio *de satisfactione Christi*)²⁰. Quanto a Iohann Crell, restano fondamentali le pagine a lui dedicate da Zbigniew Ogonowski nel suo importante volume su *Socinianesimo e illuminismo*, proprio intorno a punti precisi fatti oggetto in questo libro di ampie analisi, quali il rapporto tra ragione e rivelazione, tra nuovo e vecchio Testamento e l'evol-

¹⁷ LUDWIK CHMAJ, *Faust Socyn (1539-1604)*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1963.

¹⁸ L. CHMAJ, *Samuel Przytkowski na tle prądów religijnych XVII wieku*, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1927.

¹⁹ L. CHMAJ, *Bracia Polscy. Ludzie idee wplywy*, Warszawa, PWN, 1957.

²⁰ Su questo argomento si veda anche quanto ha scritto la stessa F. DE MICHELIS, *Le origini storiche e culturali* cit., pp. 150-54, dove tuttavia, a proposito del rapporto tra arminianesimo e socinianesimo, si legge un'osservazione di questo tipo, difficilmente accettabile o, almeno, estremamente vaga e generica: «Non a torto si avvicinavano arminianesimo e socinianesimo, che comune era la matrice dei due, il razionalismo umanistico, di tradizione italiana nel caso dei sociniani, erasmiana nel caso degli arminiani. Tuttavia questo non basta a farne tutt'uno, poiché, se essi hanno in comune un certo atteggiamento razionalistico di fronte al dogma, gli arminiani posseggono un maggior scrupolo filologico nell'interpretare la Bibbia, che li tiene lontani dall'estremismo di certe posizioni sociniane» (p. 152).

zione dottrinale rispetto all'insegnamento di Fausto Sozzini²². Ancora, strettamente sul problema della tolleranza, assai importanti sono le ricerche di Janusz Tazbir, in parte utilizzate dall'autrice in quanto tradotte in lingue occidentali²³, e dello stesso Ogonowski sui *Problemi della tolleranza in Polonia nel XVII secolo*²⁴ in cui pagine importanti sono dedicate a Joachim Stegmann, il cui fondamentale trattato *De iudice et norma controversiarum fidei* è inspiegabilmente trascurato dall'autrice²⁵, a Samuel Przypkowski e, soprattutto, a Iohann Crell²⁶. Oltre a queste opere maggiori e di carattere complessivo, qui

²² Zbigniew Ogonowski, *Socynianizm a oświecenie. Studia nad myślą filozoficzno-religijną arian w Polsce XVII w.*, Warszawa, PWN, 1966, in particolare pp. 78 e segg. Su questo volume e, nel complesso, sulla vasta e importante attività di ricerca su questi temi da parte dell'Ogonowski, rinvio alla mia rassegna critica *Il rapporto tra socinianesimo e primo deismo inglese negli studi di uno storico polacco*, « Critica storica », X, 1973, pp. 243-97. Dello stesso Ogonowski si veda anche l'ampia antologia *Socynianizm polski*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1960.

²³ Cfr. J. Tazbir, *A State without Stakes. Polish religious Tolerance in the sixteenth and seventeenth Centuries*, Warszawa, PIW, 1973 (prima ed. polacca, con il titolo di *Państwo bez stosów*, Warszawa, PIW, 1967). Ma cfr. anche dello stesso autore, *Stanisław Lubieniecki przywódca arianiskiej emigracji*, Warszawa, PWN, 1961; *Bracia Polscy i Siedmiogrodzie 1660-1784*, Warszawa, PWN, 1964; *Arianie i katolicy*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1971; *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa, Wydawnictwo Interpress, 1973. Numerosi saggi, di notevole interesse in relazione ai problemi qui presi in considerazione, sono raccolti nelle miscellanee *Studia nad arianizmem*, ed. L. Chmaj, Warszawa, PWN, 1959, e *Wokół dziejów i tradycji arianizmu*, ed. Lech Szczucki, Warszawa, PWN, 1971. Sulla storia religiosa della Polonia di questi anni si veda anche il recente volume di AMBROISE JOBERT, *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648*, Paris, Institut d'Etudes Slaves, 1974.

²⁴ Z. Ogonowski, *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*, Warszawa, PWN, 1958.

²⁵ Ma cfr. p. 163, nota 9bis, dove l'autrice afferma che esso « è di grande importanza nella storia del razionalismo teologico ». Vale forse la pena di ricordare che tale trattato è stato recentemente edito a cura di Juliusz Domański e Zbigniew Ogonowski, nella collana « Biblioteka pisarzy reformacyjnych », Varsoviae, PWN, 1963.

²⁶ Credo che si debba attribuire soltanto a questa insufficiente documentazione bibliografica tutta una serie di imprecisioni ed errori, pur marginali, che è possibile rilevare nel lavoro della Pintacuda De Michelis. L'utilizzazione del libro dello Chmaj sullo Przypkowski (cfr. pp. 38 e segg.) avrebbe evitato, per esempio, di collocare negli anni del soggiorno a Leida la risposta del sociniano polacco alla satira antiarminiana *Cras credo, hodie nihil* di Daniel Heinsius, segretario del sinodo di Dordrecht (cfr. p. 56), dal momento che questa fu pubblicata nel 1621, quando lo Przypkowski aveva ormai fatto ritorno in patria. Altre inesattezze di questo tipo emergono, sempre a titolo di esempio, nell'affermazione secondo cui il Crell fu nominato rettore della scuola racoviana nel 1620 (cfr. p. 71), invece che nel 1616, oppure nella collocazione in data 1685 della prima edizione della *Religio rationalis* del Wiszowaty (cfr. p. 164), che è invece dell'anno precedente. In qualche caso, come si è già avuto modo di rilevare in relazione al conflitto tra Fausto Sozzini e gli antitrinitari polacchi da una parte e i Lituani e Transilvani dall'altra sui problemi politici e sociali, si manifesta anche un'insufficiente conoscenza degli antecedenti cinquecenteschi del movimento sociniano, a documentare la quale valga la definizione attribuita ad Andrea Dudith di « uno dei pionieri del movimento » (p. 15, nota 6).

brevemente richiamate e con le quali, anche a prescindere da ogni giudizio di merito, il confronto pare indispensabile, non si contano saggi e articoli in riviste²⁶ e miscellanee che attestano il costante interesse su questi argomenti da parte della storiografia polacca. Davvero mi sembra che il pur pregevole e tuttora indispensabile manuale del Wilbur, per non parlare del repertorio settecentesco del Bock, costituisca un supporto bibliografico troppo fragile e scarno per ricerche di questo genere, anche se, enunciandone i limiti di originalità, non intendo sottovalutare gli aspetti positivi di questo libro, l'ampiezza del quadro che vi è presentato e, in più di un caso, la finezza d'analisi di numerosi scritti che vi sono esaminati.

3. Su un ultimo punto, infine, vorrei motivare il mio dissenso dalle tesi esposte dalla Pintacuda De Michelis, specie nell'ultimo capitolo che, incentrato sull'esame della *Religio rationalis* del Wiszowaty in cui il razionalismo religioso sociniano trova la sua più compiuta espressione, ripropone il problema del rapporto tra tutta questa cultura e tradizione ereticale, giunta al limite estremo del suo sviluppo, con le origini del pensiero illuministico nell'ambito della complessa dislocazione culturale europea tra Sei e Settecento. Su tale questione l'opinione dell'autrice è espressa assai chiaramente là dove scrive che, a partire dagli ultimi decenni del XVII secolo, « inizia il declino del socinianesimo, come di un movimento che tanto ha aperto e tanto ha concesso alla cultura del tempo da trovarsi alla fine assorbito da essa e ormai privo della sua specifica identità religiosa » (p. 9)²⁷. Mi sembra che tale affermazione sia del tutto accettabile nella misura in cui riconosce una sostanziale assenza del pensiero sociniano, inteso come un interlocutore diretto e ancora valido, nel secolo dei Lumi. Credo, tuttavia, che essa sottovaluti la profonda cesura nella cultura europea in cui il socinianesimo si trovò coinvolto alla fine del secolo,

²⁶ Ricordo, a titolo di segnalazione, che il vol. XIX (1974) della rivista « Odrodzenie i reformacja w Polsce » è interamente dedicato alla Confederazione di Varasvia (raccolgendo i contributi di un convegno riunito in occasione del quarto centenario di tale avvenimento) e ai problemi della tolleranza religiosa nel Cinque e Seicento. Sempre sulla Confederazione di Varsavia e sulle discussioni e polemiche di cui fu a lungo oggetto in ambito polacco, si veda anche il recente ampio volume complessivo di MIROSŁAW KOBOLKO, *Kleinot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji warszawskiej w latach 1573-1658*, Warszawa, Instytut wydawniczy Pax, 1974.

²⁷ Cfr. anche p. 157: « Il socinianesimo vive fino a quando, collegandosi alle tendenze socialmente più progressive della cultura europea, porta avanti in forme originali e autonome tutto questo discorso della conciliazione tra ragione e rivelazione, unitamente a quello sulla tolleranza religiosa e sulla separazione dello stato dalla chiesa. Esso esce di scena dalla storia della cultura, venendo a essere quello che non era mai stato solamente, cioè una chiusa setta ereticale che sopravvive qua e là nel mondo, allorché quegli stessi temi — più o meno rielaborati e superati — diventano patrimonio comune di tutta la cultura di un'epoca e fattori costitutivi della reale organizzazione degli stati: il che comincia a farsi durante l'illuminismo ».

e cioè tutto l'emergere di nuovi problemi e nuove proposte che finirono con lo sconvolgere il terreno stesso del dibattito religioso, travolgendo posizioni che fino ad allora potevano sembrare e di fatto erano d'avanguardia. Temi antichi, già propri della cultura rinascimentale, custoditi e approfonditi dalla sotterranea tradizione libertina, riemergevano ora non diversi — in fondo — nella sostanza, ma accompagnati da una carica polemica nuova, da una volontà politica diversa che li riproponeva non più soltanto ai circoli ristretti, nelle conversazioni e negli epistolari privati, ma alla pubblica discussione, senza timore di trarne tutte le conseguenze sul piano religioso e politico. E questa l'aria nuova che investe la cultura europea tra Sei e Settecento, mentre il movimento sociniano, profondamente radicato per le sue stesse origini nella cultura teologica dell'età precedente, finiva per trovarsi come spiazzato e, al limite, emarginato. Certo, da Crell a Stegmann, da Przykowski a Wyszowaty, con una progressiva accentuazione del razionalismo religioso rispetto all'originaria ispirazione essenzialmente etica, tutti i maggiori problemi dottrinali, «tutti i nodi più complessi sono stati sciolti mediante il ricorso sempre più preciso allo strumento razionale» (p. 163), in aperto confronto con i più vivi dibattiti della cultura europea; certo, il razionalismo sociniano si matura e si approfondisce fino a «far valere le sue pretese di controllo sulla fonte stessa della religione — la parola di Dio testimoniata nella Sacra Scrittura — sino al limite ultimo al di là del quale la parola di Dio perderebbe il suo stesso carattere di divinità» (ivi). Ma proprio questo è il punto fondamentale, l'elemento discriminante, vale a dire l'indiscutibile e suprema autorità dei testi sacri, e non mi sembra esatto individuare in tale questione, in tale scelta ancora essenzialmente teologica, «l'ineliminabile residuo dogmatico» (cfr. pp. 26, 174) della tradizione sociniana.

In realtà, l'accettazione come presupposto indispensabile della Scrittura non può essere definito come un residuo dogmatico che basterà «spazzare via» per spalancare «la porta all'Illuminismo» (p. 29). L'eliminazione di quel residuo, infatti, non costituirà una pur inattesa conseguenza logica, un'accentuazione, un approfondimento ulteriore del pensiero sociniano, compatibile con i suoi principi originari e la sua evoluzione storica, ma una rottura radicale ai danni non di questa o quella confessione cristiana, bensì del cristianesimo stesso in quanto religione rivelata. Un conto è operare «una traduzione il più possibile completa in termini universalmente e razionalmente accettabili dei contenuti della religione cristiana» (ivi), e un altro sottoporre a esame critico questi stessi contenuti proprio al fine di metterne in luce e denunciarne un profondo contrasto con i principi della ragione. In altri termini, a prescindere dalla questione del dogma trinitario specificamente propria del socinianesimo, il razionalismo religioso non sbocca nel deismo ma piuttosto contribuisce alla nascita e confluisce nel solco del protestantesimo liberale, dell'armi-

nianesimo o di quel latitudinarismo particolarmente diffuso nell'alto clero anglicano di questa età. Si tratta di posizioni alternative, prive di una diretta continuità storica e intellettuale, radicalmente contrapposte, tra le quali si insinua il materialismo spinoziano, la più spregiudicata filologia biblica, la cultura libertina e l'uso anticristiano dell'erudizione, come attestano chiaramente, per esempio, le diverse e anzi contrastanti letture che, appunto in ambito inglese, furono proposte degli scritti dell'«ariano» Newton²⁸. Non il solo Hume costituirà più tardi un'eccezione a quella che quasi quarant'anni fa, in un libro recentemente tradotto in italiano, Basil Willey definiva «la santa alleanza tra scienza e religione»²⁹ instauratosi in Inghilterra, generalmente all'insegna del nome di Newton. Verso la fine del secolo sempre più numerosi si facevano quanti vedevano nella natura non tanto la conferma della rivelazione quanto «il modello su cui andava verificata la rivelazione stessa»³⁰ e, addirittura, una sorta di istanza superiore in base alla quale il cristianesimo andava controllato e, se necessario, anche respinto. Naturalmente, uomini come More, Cudworth, Stillingfleet, Glanvill sono tutti convinti fautori della razionalità della religione, dell'*Agreement of Reason and Religion* secondo il titolo di un saggio pubblicato dall'ultimo, e ciò spiega le accuse di socinianesimo di cui furono fatti oggetto, fondate su quei principi di antipredestinazionismo e tolleranza, di accentuazione del valore della vita morale e del significato delle opere largamente recepiti all'interno della chiesa anglicana negli anni della Restaurazione, in antitesi al puritanesimo calvinista³¹. Ma tale razionalismo religioso si sviluppò essenzialmente in una chiave constattiva che rivela assai chiaramente le motivazioni apologetiche di fondo, in base alle quali venivano utilizzati in termini di ortodossia (e di ortodossia anglicana) i risultati della stessa scienza moderna, muovendosi sulla via aperta da Boyle e da Newton.

²⁸ Cfr. l'importante lavoro di PAOLO CASINI, *L'universo-macchina*, Bari, Laterza, 1969; e l'articolo di MARGARET CANDIE JACOB, *John Toland and the Newtonian Ideology*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», XXXII, 1969, pp. 307-31. Su Spinoza si veda il saggio di ROSALIE L. COLIE, *Spinoza and the early English Deists*, «Journal of the History of Ideas», XX, 1959, pp. 23-46; cfr. anche le considerazioni in proposito di LESZEK KOŁAKOWSKI, *Świadomość religijna i więź kościelna*, Warszawa, PWN, 1965, trad. francese *Chrétiens sans Eglise. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 235-36.

²⁹ BASIL WILLEY, *La cultura inglese del Seicento e del Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1975, p. 438.

³⁰ Ivi, p. 79.

³¹ Cfr. in generale GERALD R. CRAGG, *From Puritanism to the Age of Reason. A Study of Changes in religious Thought within the Church of England 1660 to 1700*, Cambridge, University Press, 1955, in particolare cfr. pp. 76-77, 87 e segg.; e, dello stesso autore, *Reason and Authority in the eighteenth Century*, Cambridge, University Press, 1964, pp. 28 e segg. Cfr. anche il manuale, sempre del CRAGG, *The Church and the Age of Reason 1648-1789*, Harmondsworth (Middlesex), Penguin Books, 1970, pp. 50 e segg.

E infatti, come ha indicato in un recente studio Paolo Cristofolini, anche i filosofi platonici di Cambridge, teologi razionali, tolleranti e spesso, almeno tendenzialmente, antitrinitari, polemizzeranno contro il materialismo di Hobbes prima e di Spinoza poi, mentre un uomo come Henry More cercherà «nell'incontro tra socinianesimo e cartesianesimo» la possibilità di dar vita alla «prospettiva di un grande allargamento del fronte di lotta per la libertà religiosa e per la tolleranza, condotta da un punto di vista che salvaguardi il nucleo razionale della tradizione teologica mosaico-cristiana»²². I problemi strettamente filosofici che il Cristofolini prende in esame restano sostanzialmente estranei a queste considerazioni, ma vale la pena di sottolineare — mi sembra — come anch'egli abbia inteso mettere in evidenza la profonda cesura rappresentata dallo spinozismo, di fronte al quale il socinianesimo «esce sconfitto»²³ e con esso il tentativo portato avanti dal More. In Inghilterra, «dopo di lui — conclude l'autore — sia la lotta per la libertà di pensiero e per l'eguaglianza civile intrapresa dai movimenti più avanzati della Riforma, sia quella rivolta ad una sintesi filosofica del sapere scientifico, si svilupperanno fuori dall'orbita della teologia»²⁴. Al contrario, nel Toland delle *Letters to Serena*, per esempio, la concezione del moto come elemento costitutivo della materia assumerà un significato polemico contro quel compromesso scienza-religione che la fisica newtoniana sembrava in grado di fondare e garantire attraverso il principio dell'attrazione gravitazionale e dell'ordine perfetto della macchina cosmica²⁵. Di qui, tra l'altro, il suo recupero del pensiero di Giordano Bruno interpretato in chiave apertamente materialistica e, pur non senza evidenti forzature, riproposto attraverso una sorta di lettura spinoziana, del resto contemporaneamente suggerita anche da Pierre Bayle.

²² PAOLO CRISTOFOLINI, *Cartesiani e sociniani. Studio su Henry More*, Urbino, Argalia, 1974, pp. 124-25. Occorre peraltro ricordare che l'autore usa la definizione di sociniani «non sempre nell'accezione ristretta e tecnica del termine» (p. 17), ma piuttosto in quella controversistica, per indicare «quel grande movimento europeo che dopo Erasmo e prima di Locke combatté, sotto molteplici forme e in diverse circostanze ambientali, la lotta per la tolleranza e la libertà religiosa all'insegna dell'*usus rationis in theologia* e del rifiuto, anche se talora in modo larvato, del mistero trinitario con le sue implicazioni politiche e sociali» (p. 16); cfr. anche p. 129: «Il socinianesimo ... rappresenta certamente il punto più alto raggiunto dalla coscienza religiosa europea nel XVI e XVII secolo, nonché lo sfondo più plausibile di una conciliazione tra libera ricerca scientifica e soddisfacimento di esigenze spirituali, individuali e collettive, entro un campo di proposizioni teologiche razionalmente plausibili»; cfr. anche p. 135.

²³ *Ivi*, p. 129.

²⁴ *Ivi*, p. 125. Sull'argomento cfr. anche il recente volume di ARRIGO PACCHI, *Cartesio in Inghilterra. Da More a Boyle*, Bari, Laterza, 1973, il quale parla anch'egli della «trasformazione del meccanicismo in strumento apologetico» (p. 23) da parte di Henry More e, in generale, della «funzione apologetica che gran parte dei metafisici inglesi del periodo, pur tra perplessità e ripensamenti d'ogni genere, furono ... d'accordo nell'attribuirgli [al cartesianesimo]» (p. 60).

²⁵ P. CASINI, *L'universo-macchina* cit., in particolare pp. 205 e segg.

Ed è in questo senso che si è recentemente potuto parlare, in un interessante articolo sul rapporto Toland-Bruno, di un « ermetismo rivoluzionario », contrapposto a quello tradizionale, mistico, platonico, teosofico e conciliabile con il cristianesimo. Tale ermetismo rivoluzionario, razionalistico e anticristiano, assumeva anzi la funzione di uno strumento utile anche politicamente nella lotta contro il pregiudizio, la superstizione e il fanatismo che doveva essere avviata da quella *sodalitas Socratica*, da quella specie di radicale società segreta di tipo massonico, che il Toland adombrerà poi nel *Pantheisticon*²⁶.

È quindi soltanto tenendo presente il deismo e il materialismo di un uomo quale appunto il Toland, che aprì nel 1696 la controversia deista con la *Christianity not mysterious*, che può forse essere vero che il socinianesimo — come scrive la Pintacuda De Michelis — « spinge l'elaborazione della propria dottrina sino al limite estremo oltre il quale non resta che il dissolvimento della propria identità religiosa nella più ampia identità culturale di un'epoca intera » (p. 158), purché si sottolinei il fatto che tale dissolvimento fu tutto meno che pacifico e indolore. Esso comportava infatti la frantumazione totale dei presupposti stessi del socinianesimo, così come di ogni altra confessione cristiana, e non di un semplice e secondario residuo dogmatico. Giustamente la stessa autrice mette in luce l'accento che il Wiszowaty poneva sulla differenza radicale tra religione naturale (deismo) e religione razionale (rivelata), la quale ultima può sì identificare il suo strumento indispensabile nella ragione che, tuttavia, « trova già definiti nella rivelazione gli oggetti del proprio esame e indagandoli compie opera di discernimento tra loro senza che ad essa competa il fondarne l'autorità » (p. 169). Il punto essenziale è dunque rappresentato dalla constatazione che « la verità stessa preesiste all'attività della ragione e ha una sua fonte e una sua autorità indipendenti » (ivi). Il fatto che poi, all'interno di questi precisi confini, i diritti della ragione siano « totali » è certo elemento rilevante, ma mi sembra almeno in parte contraddittorio affermare che perciò stesso ne risulti sfumata e attenuata di molto « la portata del limite obiettivo attribuito alla ragione stessa, ... sino a renderla di fatto non sempre ben percepibile, la differenza tra religione naturale e religione razionale, di principio così ben dichiarata e stabilita » (p. 170).

Di questo limite di fondo inerente al razionalismo religioso sociniano si sarebbe perfettamente reso conto Pierre Bayle che, recensendo sulle « *Nouvelles de la république des lettres* » il volumetto del Wiszowaty, non avrebbe mancato di sottolinearlo con tutta la straordinaria lucidità critica che gli era propria. Il problema — diceva — non è di interpretare la rivelazione con gli strumenti della ragione umana, in quanto ciò è evidentemente fuori discussione e sarebbe

²⁶ Cfr. CHIARA GIUNTINI, *Toland e Bruno: ermetismo « rivoluzionario »?*, « Rivista di filosofia », LXVIII, 1975, pp. 199-235.

difficile sostenere il contrario, bensì di dimostrare che « la raison est tellement la règle de notre foy qu'il ne faut jamais croire comme révéle de Dieu que ce qui est conforme aux maximes de la raison et à l'expérience de la nature ». Ma proprio questo, vale a dire la prevalenza dell'autorità della ragione su quella della rivelazione, il diritto di subordinare la seconda alla prima e di condizionarne quindi l'accettazione, era il punto che il Wiszowaty « ne prouve pas et ... ne prouvera jamais ». Senza dunque avere neppure scalfito il supremo valore normativo della rivelazione, « le livre de Wissowatius n'est pas fort à craindre, il ne prouve que ce que tout le monde luy accorde »²⁷. Lo stesso Wiszowaty, del resto, concludendo la sua opera, non aveva nascosto l'intento almeno in parte apologetico che stava alla base del suo lavoro e, se si era scagliato con aspre parole contro coloro che avevano finito con il rendere infame e risibile la religione cristiana « irrationalium absurdorum mistura », ciò nasceva anche dalla consapevolezza che proprio per questo essa era diventata oggetto di derisione da parte non solo degli atei, « sed tum ethnicis, tum deistis, tum Iudaeis, tum Machometanis » (cfr. p. 181). Il contrasto, d'altro canto apertamente riaffermato, tra religione naturale e religione razionale restava dunque fondamentale, al centro stesso dei più vivi dibattiti religiosi del tempo, come discriminante sostanziale e radicale, per cui mi sembra assai discutibile affermare che « solamente in una civiltà fortemente laicizzata e ormai decisamente impostata su valori razionali quale quella illuministica, i confini tra i due diversi concetti potranno vedersi sfumare sino a dirsi sostanzialmente impercettibili e gli elementi di affinità tra religione naturale e religione razionale, emergenti sin da principio, restano in primo piano, sino a legittimare la conclusione che entrambe le correnti di pensiero hanno cooperato nell'unica direzione della costruzione di un nuovo modello di civiltà » (pp. 170-71).

Parlare di « elementi di affinità » tra religione naturale e religione razionale mi sembra assai difficile e forse possibile solo astrattamente, in un'ottica tutta interna alla storia delle idee o della teologia. Credo che, invece, sia opportuno sottolineare il fatto che proprio nell'enuclearsi del pensiero illuministico l'affermazione della religione naturale assunse un carattere fortemente polemico, spesso violento, appunto ai danni della religione rivelata, più o meno razionalmente codificata, non soltanto per metterne in luce negativamente le possibili degenerazioni dogmatiche, i cavilli dei teologi e le assurdità controversistiche, ma anche per denunciarne tutte le implicite conse-

²⁷ Per l'atteggiamento del Bayle nei confronti del socinianesimo, rinvio al saggio di KRZYSZTOF POMIAN, *Piotr Bayle wobec socinianizmu. Przyczynek do kwestii roli socinianizmu w formowaniu się ideologii oświecenia*, « Archiwum historii filozofii, i myśli społecznej », VI, 1960, pp. 101-82, e al mio articolo *Pierre Bayle, gli eretici italiani del Cinquecento e la tradizione sociniana*, « Rivista storica italiana », LXXV, 1973, pp. 612-66, in particolare cfr. pp. 631-32.

guenze sul piano istituzionale. Per questa ragione Ugo Bonanate ha scritto giustamente — a mio parere — che è bene « chiarire come il ricorso alla religione naturale non sia la componente più significativa del deismo », proprio tenendo presente « il rilancio della religione naturale da parte della chiesa anglicana »³⁸ e dell'uso apologetico che ne veniva proposto da più parti e, in particolare, dalla cultura scientifica ortodossa. Di qui quello che Paul Hazard definiva il « furore antisacro » di un John Toland³⁹ e il carattere accentuatamente politico della polemica deista, sul quale ha finemente richiamato l'attenzione Franco Venturi, evidenziando « la stretta connessione fra la lotta politica e la nascita del libero pensiero » e suggerendo di vedere i primi deisti, « magari rischiando di forzare un po' le tinte, come un primo gruppo di intellettuali e filosofi illuministi alle prese con i problemi politici della loro età »⁴⁰. Se è dunque vero che « the Enlightenment was deist »⁴¹, è appunto nelle origini del deismo inglese, come del resto già si è accennato, che occorre ricercare il contributo del socinianesimo alle sue prime manifestazioni. E non è certo in una prospettiva sia pur lontanamente connessa con quella sociniana, per riprendere ancora le parole dello Hazard, che si spiega « l'odio del cristianesimo » da parte del Toland, radicato nella sua volontà eversiva « di organizzare una società che si levi di contro a quella della Chiesa »⁴². Uscita dal chiuso nicodemismo libertino, con i deisti inglesi la ragione trovava un terreno sul quale operare attivamente nella lotta contro la superstizione e il fanatismo, che non era difficile estendere fino a comprendere anche la religione dominante, il cristianesimo. Questa è la cesura radicale che impedisce di definire la *Christianity not mysterious*, pur fondata per larga parte sulla strumentazione concettuale elaborata da Locke, una semplice discendenza diretta della *Reasonableness of Christianity* di quest'ultimo⁴³. E di qui nasceva il violento anticlericalismo che fu proprio

³⁸ UGO BONANATE, *Charles Blount. Libertinismo e deismo nel Seicento inglese*, Firenze, La Nuova Italia, 1972, pp. 163-66; cfr. anche pp. segg.

³⁹ PAUL HAZARD, *La crisi della coscienza europea*, ed. italiana a cura di Paolo Serini (Torino, Einaudi, 1946), Milano, Il Saggiatore, 1968, p. 188.

⁴⁰ FRANCO VENTURI, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 86, 68; cfr. anche, sempre del VENTURI, *Saggi sull'Europa illuminista. I. Alberto Radicati di Passerano*, Torino, Einaudi, 1954, pp. 248-49. Cfr. anche D. CANTIMORI, *Eretici italiani* cit., p. 427, che, a proposito del « gran mare delle controversie soprattutto inglesi e olandesi del Sei e del Settecento », parla del « trasformarsi della controversia teologica in polemica politica ».

⁴¹ L'espressione è di ROBERT GISSBERG, *David Hume versus the Enlightenment*, « Studies on Voltaire and the eighteenth Century », vol. LXXXVIII, 1972, pp. 598-650, cfr. p. 619.

⁴² P. HAZARD, *La crisi* cit., p. 328. È significativo osservare che la stessa espressione « odio per il cristianesimo » è stata usata in relazione a Voltaire nel noto studio, recentemente tradotto in italiano, di LESTER K. BROCK, *Un'età di crisi. Uomo e mondo nel pensiero francese del Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1975, p. 478.

⁴³ Cfr. B. WILLEY, *La cultura inglese* cit., p. 272. Anche G. R. CRAGG, *From*

del deismo, la volontà di spazzare via insieme con un cristianesimo degenerato anche il predominio rozzo e autoritario delle istituzioni ecclesiastiche, lo strapotere e le arbitrarie manipolazioni dei preti, tutto quanto costituiva una sorta di conseguenza ineliminabile della sanzione teologica di una società che occorreva invece mutare profondamente.

Tale polemica anticlericale è presente fin dagli inizi del secolo nello stesso padre del deismo, Lord Herbert di Cherbury, che aveva attaccato duramente « coloro che ricorrono a norme ambigue in materia di fede per confermare le proprie dottrine »⁴⁴, coloro che nel postumo *De religione gentilium* definirà come il « callidum ... sacerdotum genus »⁴⁵, per ricercare invece in un naturale consenso universale i pochi, veri ed essenziali caratteri del suo Potere Supremo. E l'anticlericalismo è anche uno dei più evidenti temi di fondo dell'opera di Charles Blount, pronto a recuperare e a diffondere con rinnovato vigore polemico la « teoria libertina del significato politico e sociale della religione »⁴⁶, della sua origine del tutto umana come impostura e consapevole utilizzazione di un dato psicologico collettivo, e cioè di quel « timore di un potere invisibile »⁴⁷ in grado di essere facilmente manipolato a fini politici. Da simili presupposti nasceva la consapevolezza di una strumentalizzazione in chiave etica della *superstizione* relativa all'immortalità dell'anima e cioè della funzione sociale della fede, in una concezione aristocratica pronta a riprendere il pensiero di Hobbes sul valore di *instrumentum regni* della religione. È evidente come un'analisi di questo genere, fondata anche sul rifiuto delle profezie, dei miracoli e dello stesso testo biblico inteso come infallibile e divina rivelazione⁴⁸ — sottolinea il Bonanate nel suo breve ma intelligente lavoro sul Blount — equivalga « a porsi al di fuori della tradizione cristiana »⁴⁹ e addirittura a tentare di « motivare la non necessità della religione »⁵⁰. Si è ovviamente agli antipodi della « prospettiva rigorosamente cristiana »

Puritanism to the Age of Reason cit., pp. 136 e segg., tende a sottovalutare, nel suo capitolo sul Toland, il significato della rottura anticristiana rappresentata dal deismo fin dall'apparire della *Christianity not mysterious*.

⁴⁴ Cfr. B. WILLEY, *La cultura inglese* cit., p. 128.

⁴⁵ Cit. da CECILIA MOTZO DENTICE DI ACCADIA, *Preilluminismo e deismo in Inghilterra*, Napoli, Libreria scientifica editrice, 1970, p. 109.

⁴⁶ U. BONANATE, *Charles Blount* cit., p. 29.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, p. 108.

⁴⁸ Cfr. *ivi*, p. 121: « La Bibbia non rappresenta per Blount un problema, come poteva esserlo per Richard Simon, per i sociniani, per Locke stesso ».

⁴⁹ *Ivi*, p. 30.

⁵⁰ *Ivi*, p. 53; cfr. p. 178: « In questa analisi storica Blount si rivela non solo anticristiano, ma anche antireligioso. ... A Blount non interessa, perciò, un "Cristianesimo ragionevole", perché sarebbe pur sempre una religione che comporta la fede in dogmi rivelati. ... Non solo il Cristianesimo, ma la religione *tout court* — se questo fosse possibile — Blount vorrebbe rendere non misteriosi, e, cioè, in realtà, eliminare ».

in cui i sociniani ancora si muovevano⁵¹, come risulta appunto dal fatto che la denuncia della religione come escogitazione puramente umana e flessibile strumento di dominio politico nelle mani di astuti legislatori, si risolveva in un attacco violento contro «la classe sacerdotale avida e intrigante», ben presto consapevole, grazie al monopolio della mediazione carismatica, di poter «trar maggior vantaggio dai peccati e dall'ignoranza del popolo minuto che dalla sua virtù e istruzione»⁵², come il Blount scriveva nel suo *Great is Diana of the Ephesians* (1679).

Il contributo maggiore del lavoro del Bonanate consiste appunto nell'aver lucidamente evidenziato come le origini del deismo debbano essere ricondotte non alla teologia razionale e al latitudinarismo religioso diffusi largamente nell'ambito del clero inglese nella seconda metà del secolo, in chiave sostanzialmente conservatrice⁵³, come già si è avuto modo di osservare, bensì alla tradizione scettica e libertina (Machiavelli, Cardano, Pomponazzi, Vanini, Montaigne, Naudé ecc., oltre che, naturalmente, Hobbes e Spinoza⁵⁴), all'uso anticristiano della cultura classica e della stessa esegesi biblica, sapientemente mascherato al di sotto della formale professione di un fideismo religioso di per sé eversivo e demistificatore. È questa la «tradizione eterodossa» che Blount recupera⁵⁵, non quella eretica in senso stretto, teologicamente fondata e tutta interna al cristianesimo. Ed è in questo quadro che, a differenza dei latitudinari anglicani, come scrive ancora il Bonanate, per Charles Blount «il valore della religione naturale è del tutto indipendente da quello delle religioni positive, alle quali non conduce. Di esse, in primo luogo, egli vede la radicale inutilità, la superfluità (tranne, naturalmente, la possibilità di essere utilizzate per fini politici), la disponibilità ad avallare qualsiasi nefandezza»⁵⁶. Su questa concezione, come in parte già Lord Herbert di Cherbury del resto, il Blount costruiva le fondamenta esclusivamente etiche della sua *Religio laici* (1683), che sempre più coscientemente avrebbe finito con l'acquisire i contorni della *Deist's Religion* (1693). Una religione che, proprio in quanto razionale, al di là di ogni prudenziale mascheratura, risulta in tutta chiarezza non solo diversa, ma sostanzialmente contrapposta a quella cristiana, che faceva anzi oggetto della sua aspra denuncia, pur travestendola

⁵¹ Cfr. ivi, p. 60.

⁵² Ivi, p. 40; cfr. anche p. 69: «Il suo anticlericalismo non è diretto verso qualche specifica concezione della chiesa, ma contro il concetto stesso di chiesa».

⁵³ Cfr. ivi, p. 13: «Tutta l'intraprendenza che i latitudinari sapranno manifestare è la rivalutazione della religione naturale, che considerano, nei loro sermoni, come una rivelazione parziale della verità contenuta nella Bibbia».

⁵⁴ Cfr. ivi, pp. 80 e segg.

⁵⁵ Ivi, p. 176.

⁵⁶ Ivi, p. 70; cfr. anche p. 170: «Non solo gli è estraneo il tentativo di trovare un accordo tra ragione e rivelazione — sulla scia dei "virtuosi" — ma egli vuole dimostrare che tale accordo non può esistere».

spesso sotto i panni trasparenti degli antichi culti pagani⁵⁷. E di ciò si resero subito conto i contemporanei per attaccarla duramente, facendo ripetutamente ricorso al socinianesimo sia nei termini di una scontata condanna sia per tentare di individuare il terreno sul quale essa aveva potuto sorgere⁵⁸. Ma tali polemiche possono assumere un qualche significato soltanto in un'ottica rigidamente controversistica, che appare tanto più arretrata in quanto con esse si cercava di colpire con un'accusa di eresia chi ormai ne rifiutava il concetto stesso.

Analoghe accuse, del resto, furono rivolte anche all'indirizzo di John Toland che pure, come ho cercato di chiarire in altra sede⁵⁹, anche a prescindere dall'assenza nella sua opera di espliciti riferimenti o di significativi richiami alla tradizione ereticale, muoveva da esigenze e problemi del tutto nuovi e diversi rispetto a quelli dei teologi sociniani. Certo, è più che probabile che egli ne conoscesse le dottrine e, forse durante il suo soggiorno olandese, ne avesse letto gli scritti più importanti, ma l'analogia di alcuni presupposti critici e razionalistici e di alcune specifiche analisi non può nascondere la profonda divergenza degli obiettivi che egli perseguiva. E se, in un recente testo concepito a fini didattici, il pensiero tolандiano, specie per quanto riguarda le fonti e il metodo della sua esegesi scritturale, è stato esplicitamente accostato a quello elaborato dalla tradizione sociniana, ciò si inserisce in una prospettiva in base alla quale la stessa opera di Spinoza « può essere per tanti aspetti collegata alla tradizione sociniana »⁶⁰; il che mi pare francamente inaccettabile. In realtà, al di là di ogni volontà apologetica, pur prudenzialmente asserita, il cristianesimo diventava il principale bersaglio polemico del Toland, mentre l'appello a una religione razionale, depurata di ogni assurdo e inconcepibile *mistero*, acquistava chiaramente il fine di rivelare la palese irrazionalità della rivelazione biblica e il carattere superstizioso del cristianesimo stesso. Le oscurità e le contraddizioni della Scrittura perdevano la connotazione di semplici problemi esegetici e teologici da affrontare razionalmente con un paziente studio e confronto dei testi, per diventare invece prove oggettive della sua debolezza, dell'inaccettabile faziosità di numerose deduzioni dottrinali che ne venivano tratte e, quindi, della necessità di combattere le chiese e le sette che più o meno arbitrariamente pretendevano di fondarvisi. Come per Blount, anche per Toland la deformazione irra-

⁵⁷ Cfr. il noto studio di FRANK E. MANUEL, *The Eighteenth Century confronts the Gods*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1959; cfr. p. 22: « For learned anticlericals the nature of paganism was most favorable battle terrain. The erudite researchers into the beliefs, rites and theologies of the ancients always had one eye cocked on orthodox christianity »; cfr. in particolare pp. 55 e segg.

⁵⁸ Cfr. U. BONANATE, *Charles Blount cit.*, pp. 158 e segg.

⁵⁹ M. FIRPO, *Il rapporto tra socinianesimo e primo deismo inglese cit.*, in particolare pp. 263 e segg.

⁶⁰ Cfr. C. GIUNTI, *Toland e i liberi pensatori del '700*, Firenze, Sansoni, 1974, p. 14.

zionale e misteriosa che egli intendeva bandire dalla sua *Christianity* non era altro che uno strumento politico escogitato dalla classe sacerdotale «to keep as many in ignorance as interest shall think convenient»⁶¹. Di qui la sua violenta denuncia contro «the craft and ambition of priests and philosophers», che avevano stravolto la verità fino a farla degenerare «into mere paganism»⁶², e l'analisi storica sulle origini degli antichi culti pagani, che non nascondeva peraltro l'attacco contro quella che egli, nella terza delle *Letters to Serena*, definiva come «this new idolatry of the christians»⁶³, non diversa da una vera e propria «politick faction or a bare sound»⁶⁴.

E i tolondiani «artifices of the priests»⁶⁵ diventavano per Anthony Collins, nella traduzione francese del suo celebre *Discours of free-thinking* (1713), «les préjugés que les prêtres nous suscitent»⁶⁶, e per Matthew Tindal «the vilest and most pernicious things perpetrated by christian priests»⁶⁷, le cui arbitrarie interpretazioni del testo scritturale si erano rivelate «more fatal to the happiness of mankind than all the superstitions of the pagan world»⁶⁸. E la *Christianity as old as the Creation* di quest'ultimo coincideva con quella *Christian Church* che, come si legge nel titolo di uno scritto da lui pubblicato anonimo nel 1706, era «asserted against the Romish and all other priests»⁶⁹. Su simili basi, comuni a tutti i deisti, agli

⁶¹ JOHN TOLAND, *Christianity not mysterious: or, a Treatise shewing that there is nothing in the Gospel contrary to reason, nor above it, and that no Christian doctrine can be properly call'd a mystery*, London, s.t., 1696, p. 127. Cfr. anche il suo *Specimen of the critical History of the Celtic Religion and Learning*, in: J. TOLAND, *A Collection of several Pieces*, London, J. Peele, 1726, vol. I, p. 140: «The priests ... in most parts of the world are hir'd to keep the people in error».

⁶² J. TOLAND, *Christianity not mysterious* cit., p. 168.

⁶³ J. TOLAND, *Letters to Serena*, London, Bernard Lintot, 1704, p. 123.

⁶⁴ Ivi, p. 128.

⁶⁵ Ivi, p. 123.

⁶⁶ ANTHONY COLLINS, *Discours sur la liberté de penser, écrit à l'occasion d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement*, Londres, s.t., 1714, p. 146; cfr. anche p. 161: «Tous les prêtres, exceptez les orthodoxes — scriveva prudentemente —, sont gagez pour conduire les hommes dans l'erreur».

⁶⁷ MATTHEW TINDAL, *Christianity as old as the Creation: or, the Gospel, a republication of the Religion of Nature*, London, s.t., 1730, p. 108.

⁶⁸ Ivi, pp. 406-407.

⁶⁹ M. TINDAL, *The Rights of the Christian Church, asserted against the Romish and all other Priests, who claim an independent Power over it*, London, s.t., 1706. Su questi deisti, oltre al classico studio di LESLIE STEPHEN, *History of English Thought in the eighteenth Century*, London, Smith, 1902 (III ed.), vol. I, pp. 93 e segg., cfr. la raccolta di saggi di C. MOTZO DENTICE DI ACCADIA, *Preilluminismo e deismo* cit., pp. 175 e segg. (su Toland), 211 e segg. (su Collins), 239 e segg. (su Tindal). Si veda anche la lucida sintesi manualistica di P. CASINI, *Introduzione all'illuminismo. Da Newton a Rousseau*, Bari, Laterza, 1973, pp. 51 e segg. In un'ottica diversa da quella qui suggerita in relazione al deismo inglese si muove GEORGES GUSDONY, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières*, Paris, Payot, 1972, pp. 86 e segg., nel suo capitolo su *L'internationalisme déiste*, dove tra l'altro scrive che «le déisme britannique ne se situe pas en dehors du christianisme et contre le christianisme, comme un facteur de rupture. Il se

occhi del Toland neanche i sociniani si differenziavano dalle altre confessioni e sette cristiane, tutte responsabili, per vie diverse, di un unico processo degenerativo che occorreva arrestare: « Yet for all the pretences of the socinians to reason, — scriveva nel *Nazarenus* — they are in many things ... guilty of as palpable absurdities and contradictions, as any sect whatsoever »⁷⁰. Manipolazioni religiose e dottrinali, usurpazioni ecclesiastiche, superstizioni, pregiudizi, diventavano l'obiettivo ormai consapevolmente politico contro il quale egli si scagliava e appunto in un simile atteggiamento risiede quel vigoroso « germe illuministico » del quale, in relazione all'inquieto Irlandese, ha parlato il Venturi⁷¹. E su simili presupposti si fondavano le scelte e l'attività politica del Toland, biografo di Milton ed editore dell'*Oceana* di Harrington, ripubblicata appunto nel 1700, proprio all'aprirsi del nuovo secolo, « par un libertain nommé Tolan », come lo definiva un contemporaneo⁷². Nello stesso John Locke, pur lontano dalla radicale volontà di rottura di un Toland ma non estraneo alla polemica contro gli artifici e le manipolazioni dei preti, « those wary guardians of their own creeds and profitable inventions »⁷³, la rive-

rencontre à l'intérieur du christianisme même, comme un principe d'orientation et de composition des valeurs religieuses » (p. 132); a suo parere, infatti, soltanto « en terre catholique, où le contrôle ecclésiastique est plus étroit, le déisme se situe en dehors du christianisme et passe pour une forme d'incrédulité, sinon même d'athéisme » (p. 136): eppure lo stesso Gusdorf poche pagine prima aveva ricordato come la *Christianity not mysterious* del Toland fosse stata condannata e fatta bruciare dalle autorità inglesi (cfr. p. 97). Manca un moderno lavoro complessivo sul Toland, per il quale fondamentale è lo strumento preliminare recentemente approntato da GIANCARLO CARABELLI, *Tolandiana. Materiali bibliografici per lo studio dell'opera e della fortuna di John Toland (1670-1722)*, Firenze, La Nuova Italia, 1975. Sul Collins si veda la monografia di JAMES O'HIGGINS, *Anthony Collins. The Man and His Works*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1970. Cfr. anche G. R. CRAGG, *Reason and Authority* cit., pp. 62 e segg.

⁷⁰ J. TOLAND, *Nazarenus; or, Jewish, Gentile and Mahometan Christianity*, London, J. Brown - J. Roberts - J. Brotherton, 1718, p. 77; cfr. anche *Christianity not mysterious* cit., p. 25.

⁷¹ F. VENTURI, *Utopia e riforma* cit., p. 73; cfr. anche p. 74: « Come già notarono i contemporanei, tutto ciò [la denuncia — scrive il Venturi — di « how christianity became mysterious »] poteva sembrare una ripresa delle correnti eretiche del passato, del socinianesimo ad esempio. Ma, in realtà, si trattava tuttavia di qualche cosa di nuovo, d'una razionale volontà di non ammettere nulla che fosse « contrary to reason nor above it », d'un invito a guardare al « common people », d'una volontà di giungere, anche politicamente, ad una società razionalmente costituita ».

⁷² Cit. ivi, p. 66; in generale cfr. pp. 63 e segg. Sul repubblicanesimo di Charles Blount cfr. il capitolo dedicato alle sue « scelte politiche » da U. BONANATE, *Charles Blount* cit., pp. 133 e segg.

⁷³ JOHN LOCKE, *The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures*, in: *Works*, vol. VII, London, 1823, ed. anast. Aalen, Scientia Verlag, 1963, p. 135; cfr. anche p. 138, dove il Locke, riprendendo l'analoga affermazione del Blount, denunciava il fatto che « the priests made it not their business to teach them [the people] virtue ». Recentissima è la traduzione italiana dell'opera lockiana, *La ragionevolezza del cristianesimo*, a cura di Alfredo Sabetti, Firenze, La Nuova Italia, 1976.

lazione cristiana perdeva il carattere di necessario fondamento della vera religione, per ridursi alle assai più ridotte dimensioni di uno strumento autorevole, ma non indispensabile, utile per garantire l'accettazione da parte degli indotti di verità troppo ardue per essere raggiunte autonomamente da tutti, per conferire all'intrinseca *Reasonableness* del cristianesimo quel prestigio che ne rendesse possibile un vasto consenso sociale⁷⁴. Del resto, della «very intrinsic excellency and reasonableness» del cristianesimo parlerà anche l'ortodosso Samuel Clarke⁷⁵ che, sempre basandosi su un uso apologetico della scienza newtoniana, polemizzerà apertamente con Hobbes, con i deisti, con Blount e le sue «very absurd and ridiculous» argomentazioni sull'eternità del mondo⁷⁶, con Toland e la dottrina del moto come attributo inerente alla materia⁷⁷, di cui denuncerà apertamente la dipendenza dal pensiero di Spinoza, «the most celebrated patron of atheism in our time»⁷⁸. È dunque in questo modo e in questo contesto che la critica deista finiva con l'eliminare il concetto stesso di «identità religiosa» e con esso il principio confessionale, mentre il dibattito religioso interno alla più avanzata e consapevole cultura illuministica non sarà più un dibattito teologico, fondato cioè sulla presunta oggettività di un testo scritturale divinamente rivelato, ma sarà sostanzialmente estraneo al cristianesimo, polarizzandosi semmai nel confronto tra deismo e ateismo, comunque alleati nella lotta contro

⁷⁴ Anche per questo aspetto rinvio al mio saggio *Il rapporto tra socinanesimo e primo deismo inglese* cit., pp. 284 e segg. Cfr. anche B. WILLEY, *La cultura inglese* cit., pp. 273-78; G. R. CRAIG, *From Puritanism to the Age of Reason* cit., pp. 114 e segg.; C. MORZO DENTICE DI ACCADIA, *Preilluminismo e deismo* cit., pp. 167-73 e, soprattutto, il fondamentale lavoro di CARLO AUGUSTO VIANO, *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1960, pp. 311 e segg., in particolare pp. 369 e segg., anche per il rapporto tra il cristianesimo lockiano, il socinanesimo e il deismo, dal quale — scrive il Viano — «Locke riceveva un tema fondamentale: la polemica anticlericale fondata sull'interpretazione politica del potere dei sacerdoti» (p. 385). Si veda anche, specie per i problemi religiosi qui presi in considerazione (il rapporto con il socinanesimo), il libro di Z. OGONOWSKI, *Locke*, Warszawa, Książka i Wiedza, 1972; sulla *Reasonableness* cfr. pp. 307 e segg.; cfr. anche Z. OGONOWSKI, *Wiara i rozum w doktrynach religijnych socynian i Locke'a*, in: *Studia nad arianizmem* cit., pp. 425-50. Cfr. anche il saggio introduttivo di A. SABETTI alla traduzione italiana di J. LOCKE, *La ragionevolezza del cristianesimo* cit., pp. CIII e segg. che, parlando di «incontro-scontro con i sociniani» (p. CIII), mette in luce gli elementi di affinità ma soprattutto il consapevole distacco del filosofo inglese dalla tradizione ereticale e settaria.

⁷⁵ S. CLARKE, *A discourse concerning the unchangeable Obligations of natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation*, London, printed by W. Botham for James Knapton, 1706, p. 402.

⁷⁶ S. CLARKE, *A Demonstration of the Being and Attributes of God: more particularly in Answer to Mr. Hobbs, Spinoza and their Followers*, London, printed by Will. Botham for James Knapton, 1705, p. 62.

⁷⁷ Cfr. *ivi*, pp. 46 e segg.

⁷⁸ *Ivi*, p. 50. Sul Clarke cfr. P. CASINI, *L'universo-macchina* cit., pp. 109 e segg.

le superstizioni, i cavilli teologici, l'autoritarismo ecclesiastico, l'intolleranza, il fanatismo. Nel secolo dei Lumi, il « moonlight » sociniano, per usare la definizione di Coleridge⁷⁹, avrebbe finito con l'apparire sempre più pallido e lontano, per sfumare progressivamente i suoi contorni fino a spegnersi del tutto.

Dicendo questo non intendo sottovalutare, naturalmente, l'interesse e anche l'importanza dell'evoluzione del socinianesimo seicentesco e delle sue proposte religiose, etiche e politiche. Ma quando la prospettiva di ricerca si sposta verso un problema più ampio e si orienta a rintracciare le origini religiose dell'illuminismo — per dirla con il Trevor-Roper⁸⁰ —, mi sembra che occorra sottolineare una netta cesura, che deve essere considerata tanto più radicale quanto più ne fu esplicita la consapevolezza, per esempio in un Toland o in un Bayle. Nel corso di tale svolta soltanto in parte, dal secondo e non dal primo dei due in questo caso, la tradizione sociniana potrà essere recuperata e ristudiata con interesse, risalendo fino alle origini cinquecentesche del movimento, per metterne in luce il valore e il significato nell'età dei più aspri scontri confessionali, ma anche per evidenziarne limiti e contraddizioni. Ciò che venne ripreso fu quindi, in un certo senso, il frutto di un'interpretazione in parte arbitraria di quella tradizione ereticale, che soltanto se più o meno coscientemente travisata⁸¹ (come si vedrà nel paragrafo successivo) poteva assumere il carattere di un interlocutore ancora valido, di un antecedente culturale diretto. D'altra parte, la conferma migliore di tutto ciò è offerta dall'estinzione stessa della battagliera schiera sociniana, dalla sua rapida sparizione dalla scena dei dibattiti più vivi e attuali della cultura europea poco tempo dopo aver prodotto i suoi frutti più ricchi e maturi e aver espresso piena coscienza di sé e della propria tradizione nella monumentale edizione della *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, nella ricostruzione storica dell'*Historia Reformationis Polonicae* del Lubieniecki, nella più avanzata elaborazione teorica della *Religio rationalis* del Wyszowaty⁸². Spetta ancora una volta al Bayle il merito di aver intuito con la consueta lucidità questo esaurimento, rilevando la « disette effroyable d'habiles auteurs » che alla fine del secolo caratterizzava il movimento sociniano, ormai privo di personalità significative e, addirittura, « de gens capables d'écrire. ... Ils n'ont plus — concludeva — des Crellius, des Smalcus et des Volkeli »⁸³. L'estenuata eredità che il socinia-

⁷⁹ Cfr. B. WILLEY, *La cultura inglese* cit., pp. 467 e segg.; cfr. anche G. R. CRAGG, *The Church and the Age of Reason* cit., p. 172.

⁸⁰ HUGH R. TREVOR-ROPER, *Protestantesimo e trasformazione sociale*, Bari, Laterza, 1969, pp. 241-82.

⁸¹ Cfr. M. FIRPO, *Pierre Bayle* cit., pp. 652 e segg.; cfr. anche p. 664.

⁸² Cfr. *ivi*, p. 666.

⁸³ Cfr. *ivi*.

nesimo potrà consegnare al nascente illuminismo finirà così con l'assumere il carattere di una testimonianza appassionata, ma rivolta più verso il passato che verso il futuro, destinata a essere travolta e come sommersa nel generale rimescolamento di problemi, valori e tensioni della crisi della coscienza europea. Come il libro della Pintacuda De Michelis contribuisce appunto a chiarire, di essa restava, più che un razionalismo religioso ormai sostanzialmente inattuale e superato, soprattutto la lunga elaborazione di una sempre più complessa teorizzazione della tolleranza, con le connesse implicazioni sul piano del pensiero politico, tanto più significativa quanto più faticosamente maturatasi nel corso del «secolo di ferro» delle aspre controversie teologiche e delle rigide contrapposizioni confessionali.

Proprio per questi motivi mi sembra difficile condividere le osservazioni del Trevor-Roper, sopra ricordato, che definisce l'arminianesimo e il socinianesimo come «i movimenti religiosi dai quali trae origine l'Illuminismo»⁸⁴. Certo, lo studioso inglese muove dalla volontà di escludere — e con piena ragione — un rapporto diretto protestantesimo (calvinismo)-illuminismo ed è appunto in questo senso che può scrivere che «l'arminianesimo o il socinianesimo, non il calvinismo, furono le religioni del movimento pre-illuministico»⁸⁵. Ma tale categorica affermazione risulta possibile soltanto dopo aver negato ogni significato alla definizione di «protestantesimo radicale»⁸⁶ e aver sussunto entrambi i movimenti religiosi all'interno della tradizione erasmiana, in una prospettiva indicata a suo tempo dal Dilthey⁸⁷. Il che può anche essere vero, naturalmente, ma soltanto al prezzo di evadere dai termini concreti e storici della questione per rifarsi a ispirazioni lontane, a filoni di lunga durata, più o meno sotterranea, della cultura europea, ma tutt'altro che univoci e suscettibili anzi di recuperi differenziati e addirittura contrastanti, come gli stessi studi del Trevor-Roper hanno finemente indicato⁸⁸. In questo senso non ritengo esatto sostenere che «l'arminianesimo non è un'eresia calvinista», la quale «intrinsecamente non ha nulla a che fare con il calvinismo»⁸⁹, giacché è proprio all'interno di tale tradizione teologica e confessionale che esso si sviluppa e acquisisce un senso storico. A differenza del socinianesimo che, invece, nasce proprio dallo scontro con il calvinismo originario, dal rifiuto di accettarne la restaurazione gerarchica e autoritaria e la chiusura dogmatica,

⁸⁴ H. R. TREVOR-ROPER, *Protestantesimo e trasformazione sociale* cit., p. 273.

⁸⁵ Ivi, p. 262.

⁸⁶ Cfr. ivi, p. 278.

⁸⁷ Cfr. ivi, pp. 267 e segg. Cfr. WILHELM DILTHEY, *L'analisi dell'uomo e l'intuizione della natura dal Rinascimento al secolo XVIII*, trad. it. di Giovanni Sanna, Venezia, La Nuova Italia, 1927, vol. I, p. 100: «Da Erasmo si va in dritta linea al Coornbert, ai Sociniani e agli Arminiani; da questi ai Deisti».

⁸⁸ Cfr. H. R. TREVOR-ROPER, *Protestantesimo e trasformazione sociale*, cit., pp. 31 e segg.

⁸⁹ Ivi, p. 271.

sviluppandosi in consapevole alternativa ad esso. Mi sembra estremamente riduttivo, oltre che troppo generico, sostenere che Fausto Sozzini «in realtà non avesse fatto altro che diffondere le idee dei discepoli svizzeri e italiani di Erasmo»⁹⁰. È ovvio come in questa prospettiva la tradizione ereticale possa anche ridursi a qualche cosa di autonomo e di antecedente alla riforma⁹¹, ma solo a condizione di ridurla, come appunto fa il Trevor-Roper, a una sorta di atteggiamento mentale, di volta in volta scettico, razionalistico, mistico, tollerante, moderato, e in un certo qual modo metastorico. In realtà, questa stessa tradizione ereticale non fu priva di rotture e di contrasti che vanno necessariamente ricostruiti nel confronto diretto con i problemi con cui quegli uomini si misurarono, problemi esegetici, teologici, spesso anche controversistici, per comprendere nella sua fitta trama «quel pulviscolo di dispute antiche», come ha scritto Antonio Rotondò, in cui «maturò e faticosamente si risolse la crisi della coscienza europea»⁹². Ed è appunto per questo, per porsi come comune a tutti, da Sozzini a Sarpi, da Castellione a Bacone, da Machiavelli a Grozio, da Montaigne a Newton, da Leclerc a Richard Simon, che il denominatore erasmiano finisce con il farsi tanto indeterminato da annullarsi e scomparire.

In una prospettiva analoga, per quanto assai più confusa e debolmente motivata, si è mosso recentemente anche uno studioso polacco, Zygmunt Jedryka, nella sua relazione presentata al terzo congresso internazionale sull'illuminismo, dedicata appunto al problema *Le Socinianisme et les Lumières* e incentrata soprattutto sulla figura di Rousseau⁹³. Nel suo saggio appare ancora una volta evidente il rischio di affrontare un simile tema sulla base di generalizzazioni sostanzialmente astratte, in questo caso poi francamente arbitrarie, e sulla base di una documentazione tanto scarna quanto fragile. Nel breve disegno che egli ne traccia, infatti, il socinanesimo si confonde quasi in un limbo indistinto e nebuloso, dove può essere indifferentemente avvicinato ai nomi di Cartesio e di Newton, di Spinoza e di Locke, di Malebranche e di Leibniz, presentandosi di fatto come privo di ogni precisa collocazione storica ed evoluzione dottrinale, compiutamente codificato fin dal 1601 nel corso del colloquio di Raków: «C'est là qu'a été esquissée, pour l'essentiel, la doctrine moderne des libertés et de la philosophie de l'homme. C'est là aussi qu'ont été élaborées

⁹⁰ Ivi, p. 272.

⁹¹ Cfr. ivi, p. 279: «La tradizione eretica alla quale [coloro che professano le idee illuministiche] si richiamano non soltanto è autonoma dalla Riforma dalla quale tanto spesso si suppone sia derivata, ma addirittura la precede».

⁹² ANTONIO ROTONDÒ, *Studi e ricerche di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Torino, Giappichelli, 1974, p. 178. Condivido appieno, quindi, le osservazioni critiche sul saggio del Trevor-Roper espresse da F. PINTACUDA DE MICHELIS nella sua *Introduzione* a U. GROZIO, *Della vera religione cristiana* cit., pp. VIII-X.

⁹³ «Studies on Voltaire and the eighteenth century», vol. LXXXVIII, 1972, pp. 809-20.

les structures modernes de l'anthropologie philosophique»⁸⁴. In questo modo, la dottrina dei *Fratres Poloni* si riduce ancora a una specie di cristianesimo illuminato e tollerante, ostile ai sofismi teologici e alle dispute controversistiche, del quale lo Jedryka ritiene di poter evidenziare profonde analogie con il pensiero di Rousseau, nel quale, non meno arbitrariamente, individua il culmine e l'essenza dell'illuminismo⁸⁵. Naturalmente, è il Rousseau *vicaire savoyard*, l'autore delle *Lettres écrites de la montagne*, al quale egli intende riferirsi, il Rousseau che «s'oppose à toute forme de rationalisme»⁸⁶. Ed è in questo senso (e davvero non si comprende come) che il socinianesimo, a sua volta identificato con le istanze del razionalismo religioso, diventa «le christianisme de Rousseau»⁸⁷. Mi sembra evidente come il discorso dello Jedryka, anche a prescindere da ogni specifica questione di merito, tenda ad assumere le caratteristiche di un'analisi più antropologica e psicologica che storica, e come tale del tutto inaccettabile nell'affrontare simili problemi. Solo in questo modo, infatti, e cioè individuando una sorta di costante mentale e morale, religiosa ma tollerante, cristiana ma antiteologica, lo Jedryka può scrivere che «le socinianisme est une 'pré-philosophie des Lumières'. Il est son introduction la plus ancienne et la plus directe à la fois»⁸⁸. Ritengo che quanto fin qui si è avuto modo di osservare possa essere sufficiente a mettere fortemente in dubbio una prospettiva di questo genere, a dire il vero largamente recepitata, anche se spesso più convenzionalmente data per scontata che concretamente studiata.

4. Mi sembra che, invece, le conclusioni alle quali più sopra facevo riferimento possano essere suffragate dall'interessante contributo su *Voltaire and the Socinians*, che R. E. Florida ha recentemente pubblicato come volume CXXII degli «Studies on Voltaire and the eighteenth Century», editi da Theodore Besterman⁸⁹. Il tema si presenta infatti assai ricco di spunti e di stimolanti indicazioni per il frequente ricorrere negli scritti di Voltaire di riferimenti ai sociniani, alle loro dottrine teologiche, alla loro esegesi razionalistica, alla loro tolleranza, diversamente scanditi in tutto il lungo corso della vita del *philosophe* e spesso intrecciati con alcune delle sue più note discussioni e battaglie. Basta pensare a tutto il dibattito polemico seguito alla pubblicazione della voce *Genève* di d'Alembert sull'*Encyclopédie*, oppure alla frequente menzione nelle pagine voltairiane del nome di Serveto, non tanto — naturalmente — in difesa del suo

⁸⁴ Ivi, p. 810.

⁸⁵ Cfr. ivi, p. 813: «Les Lumières, selon nous, c'est aussi et surtout Rousseau».

⁸⁶ Ivi, p. 827.

⁸⁷ Ivi.

⁸⁸ Ivi, p. 814.

⁸⁹ Banbury Oxfordshire, The Voltaire Foundation, Thorpe Mandeville House, 1974.

antitrinitarismo, bensì in funzione di condanna della « haine théologique » e della violenta repressione voluta ai suoi danni da Calvino, la celebre « âme atroce ». Va subito detto che il principale limite di questo lavoro consiste proprio nel non aver sviluppato adeguatamente il tema della lotta per la tolleranza, affrontato da Voltaire anche sul piano teorico, cioè nel non aver preso in considerazione il problema del rapporto e del confronto del suo *Traité sur la tolérance* con l'*Epistola* lockiana e, soprattutto, con tutta la ricca tradizione in merito sviluppatasi in seno al movimento sociniano seicentesco, da Przypkowski a Crell, per non parlare degli importanti antecedenti cinquecenteschi. Del resto, tale argomento si presentava forse come marginale rispetto alle intenzioni dell'autore, più attento a studiare il rapporto di Voltaire con i sociniani — o presunti tali — del suo tempo, che non con la cultura sociniana del passato, d'altro canto con ogni probabilità a lui poco nota e comunque sostanzialmente assente dai suoi scritti.

Muovendo da una breve ricostruzione storica sulle origini e la diffusione del socinianesimo, sul metodo della sua esegesi biblica, sui fondamenti della sua struttura dottrinale, sul razionalismo religioso e il vigoroso impegno morale che lo caratterizzavano (cfr. pp. 18 e segg.)²⁰⁹, il Floridi evidenzia soprattutto il significato eminentemente polemico che il termine *sociniano* aveva assunto nei dibattiti religiosi tra Sei e Settecento (cfr. pp. 47 e segg.), inteso essenzialmente come stereotipa formula d'accusa nei confronti di ogni latitudinarismo o razionalismo religioso, oppure in chiave apologetica (Bossuet), al fine di denunciare quello che si riteneva il naturale punto d'arrivo, ovviamente in termini del tutto negativi, del principio stesso che stava alla base della teologia protestante in tutte le sue articolazioni confessionali (*sola Scriptura*) e dell'anarchico individualismo religioso che conseguentemente ne scaturiva. Tale giudizio del resto, pur con segno di valore completamente rovesciato, era proprio anche degli stessi sociniani, che in questo modo intendevano rivendicare la coerenza della loro dottrina. Ma, al di là delle polemiche controversistiche, ciò che risulta significativo è appunto il progressivo dilatarsi del termine fino ad abbracciare ogni più o meno accentuata dissidenza ereticale: se Pierre Jurieu vedeva dei sociniani addirittura nei giansenisti francesi, John Edwards accuserà Locke di essere un sociniano, così come si dirà spesso nei confronti dei latitudinari anglicani e dei primi deisti, oppure come Bayle insinuerà nei confronti dello stesso Locke e degli arminiani olandesi e, in particolare, di Jean

²⁰⁹ Occorre rilevare che anche in questo caso è possibile riscontrare alcune imprecisioni, dovute a un'informazione bibliografica non sempre sufficientemente ampia e aggiornata sulla storia dell'antitrinitarismo cinque e seicentesco. A titolo di esempio si potrà ricordare l'errata datazione al 1570 del *De sacrae Scripturae auctoritate* di Fausto Sozzini (p. 38), oppure l'affermazione secondo cui il Gribaldi fu giustiziato dai protestanti mentre Bruno morì in esilio (p. 49).

Leclerc che, pur respingendo tale appellativo e affermando anzi di essere « nullement socinien » (cfr. p. 62), non esitava a scrivere che « la raison et la révélation sont, pour ainsi dire, deux filles du ciel » (cfr. p. 61)¹⁰¹. Il termine di sociniano assume quindi in questi anni un significato implicitamente negativo, quasi una sbrigativa sentenza valida quale strumento di lotta negli scontri controversistici e, come ha scritto Annie Barnes nel suo libro sullo stesso Leclerc, quale « insulte qui ne correspondait guère à aucune conception théologique. ... Autour de 1700 le terme de socinien était plutôt ce qu'est le terme de communiste dans la bouche d'un bourgeois du XX^e siècle » (cfr. p. 64)¹⁰².

Se questo era il significato della parola, soprattutto in Francia, non stupisce che i riferimenti di Voltaire ai sociniani prima del suo esilio inglese appaiano rari e generici, esenti da ogni prospettiva di confronto e discussione, ma anche non appoggiati su una diretta e personale documentazione relativa a quella tradizione ereticale, probabilmente mediata, a partire dagli anni venti, soltanto attraverso il ricchissimo arsenale bayliano, certo straordinario per documentazione e acume critico ma vincolato a un certo tipo di interpretazione, non sempre rigorosamente fedele alla realtà e soprattutto funzionale alla sua polemica culturale. Del resto, il socinanesimo inteso come dottrina teologica e oggetto di controversia religiosa non poteva non risultare del tutto estraneo al già maturo deismo di Voltaire, formatosi sulla tradizione della cultura libertina e sempre pronto a rilevare le assurdità della Scrittura, che fin dal 1716 non si era peritato di definire come « la chimérique histoire, et les songes sacrés de ces mystiques fous » (cfr. p. 73), non certo in sintonia con le proposte religiose avanzate da un Crell o da un Wiszowaty. Anche a Londra, in un primo tempo, non mancherà di accomunare sotto l'accusa di fanatismo gli unitariani inglesi alle altre sette radicali dei quaccheri, degli indipendenti e dei puritani, « ces peuples de sectaires » (cfr. p. 106). I versi dell'*Henriade* in cui tali severi apprezzamenti erano contenuti saranno tuttavia espunti in seguito da Voltaire, sulla base di un giudizio diverso e più sfumato, che finirà con l'assumere un contenuto più positivo proprio nel corso della sua decisiva esperienza inglese. Infatti, se è vero che egli riconobbe sempre in Newton e Locke i suoi più grandi maestri di filosofia, non poté non riflettere con ben altro interesse che non in passato sul fatto che entrambi, più o meno

¹⁰¹ « Peu de gens — scriveva il Leclerc nel 1690 — même osent lire les livres des Sociniens, et l'on ne conseille à personne de le faire. Se déclarer pour leur opinion, c'est vouloir perdre son honneur, son repos, ses biens et sa vie, au moins dans la plupart des États de l'Europe. ... Se déclarer avocat d'une cause si odieuse, c'est marcher droit à sa ruine » (cfr. p. 62). E ancora, nel 1703: « C'est aujourd'hui une injure à la mode, parmi ... la canaille des théologiens, qui ne manquent jamais, quand il ne savent plus rien dire, de crier au Socinien » (cfr. p. 67).

¹⁰² ANNIE BARNES, *Jean Le Clerc (1657-1736) et la république des lettres*, Paris, Droz, 1938, p. 238.

a ragione, erano stati accusati di socinianesimo e si erano comunque professati cristiani in un'accezione del termine assai vicina a quella suggerita dai teologi unitariani. Certo, il *philosophe* francese scrisse anche che la *Reasonableness of Christianity* del Locke era «un mauvais livre» e che esso, al contrario di quanto si era proposto di dimostrare, confermava invece che «le christianisme et la raison ne peuvent subsister ensemble» (cfr. p. 96). Ma l'autore di quel libro restava pur sempre l'autore dell'*Essay concerning human Understanding*, cioè — come scriverà in seguito — di «un livre où il n'y a que des vérités» (cfr. p. 85), così come la strenua fedeltà alla Scrittura da parte di Newton si era potuta accompagnare al suo principio metodologico delle *Hypotheses non fingo*. In sostanza, il fatto che «Messieurs Newton, Clarke, Locke, Le Clerc, etc., les plus grands philosophes et les meilleurs plumes de leur temps»¹⁰², fossero stati sociniani o assai vicini al socinianesimo, richiedeva una sorta di riesame della sbrigativa posizione assunta in passato da Voltaire e, almeno in parte, implicava la necessità di un confronto diretto, in prima persona, con quella dottrina religiosa¹⁰³.

È appunto quanto risulta dalle *Lettres philosophiques*, pubblicate in Francia nel 1734 e subito condannate come opera atta «à inspirer le libertinage le plus dangereux pour la religion et pour l'ordre de la société civile»¹⁰⁴, nelle quali compare ripetutamente, con una netta svolta rispetto al passato, un giudizio positivo nei confronti dei sociniani, specie nella lettera VII, *Sur les Sociniens, ou Ariens, ou Antitrititaires*. Ma occorre sottolineare che in questo mutato atteggiamento non si manifestavano soltanto la stima e l'ammirazione per «le grand Monsieur Newton», il quale «pensait que les Unitaires raisonnent plus géométriquement que nous»¹⁰⁵, o anche per un Samuel Clarke, «une vraie machine à raisonnements»¹⁰⁷. Piuttosto, attraverso il recupero di questa tradizione ereticale, del suo razionalismo religioso e del suo tollerante irenismo confessionale, si inseriva soprattutto la volontà di utilizzare gli argomenti della critica e dell'esegesi antitrititaria in chiave polemica. Se nella cultura del tempo la definizione di sociniano era diventata un sinonimo di eretico, a Voltaire non sfuggiva la possibilità di servirsi delle argomentazioni ereticali contro le consolidate ortodossie dominanti: «Praising heretics, — scrive il

¹⁰² VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, ed. Raymond Naves, Paris, Garnier, 1964, p. 32.

¹⁰³ «Voltaire — scrive il Florida — left France in 1726 as a non-Christian deist who probably knew very little about the Socinians. He returned from England in 1728 as a non-Christian deist who knew something more of the Socinians, but who — as his comments on Locke's *Reasonableness of Christianity* showed — rejected their thought in so far as it was Christian and scriptural» (pp. 107-108).

¹⁰⁴ Cfr. VOLTAIRE, *Lettres philosophiques* cit., *Introduction*, p. I.

¹⁰⁵ Ivi, p. 31.

¹⁰⁷ Ivi.

Florida — showing their philosophical soundness was one of the tactics that philosophes chose to harass the Christian establishment and the Socinians offered themselves as an ideal example» (p. 119). In questo senso, sotto la penna di Voltaire il socinanesimo si trasformava quasi in un'arma affilata per combattere la sua battaglia contro le rigide strutture teologiche delle diverse confessioni cristiane e delle loro autoritarie gerarchie ecclesiastiche. E un'arma tanto più raffinata in quanto i sociniani stessi riconoscevano il supremo valore normativo della rivelazione come fondamento imprescindibile della fede e si prestavano quindi nel modo migliore alla spregiudicata polemica deista, all'ombra di relativismo che essa gettava su tutte le varie e contrastanti professioni religiose: «If it were too dangerous to speak of the deists directly, he [Voltaire] could insinuate something of the spirit of their rational theology into his book by discussing England's unitarians» (p. 115)¹⁰⁸, il cui razionalismo religioso poteva addirittura essere ulteriormente forzato per portare un attacco alla religione stessa quasi per interposta persona. Come già Bayle, indiscusso maestro di operazioni di questo genere, anche Voltaire poteva così giocare le ragioni dell'eterodossia contro quelle dell'ortodossia senza per questo schierarsi più o meno in buona fede a favore della prima. Certo, egli non mancava di condannare — come anche Toland e Locke, del resto — quel settarismo che si manifestava anche in ambito sociniano, nel momento in cui «le monde est rassasié de disputes et de sectes» (cfr. p. 124), ma affermazione della tolleranza e critica ereticale all'ortodossia erano principi e strumenti polemici che potevano valere ottimamente nella sua impegnata battaglia culturale e politica interna alla società francese del tempo, in quella sorta di eloquente confronto tra Francia e Inghilterra implicitamente sotteso a ogni pagina delle *Lettres*. L'Inghilterra di Bacone e di Newton, del Parlamento e delle celebri accademie scientifiche, la ricca e prospera *nation commerçante*, coincideva anche con il paese in cui ciascuno era libero di andare «au Ciel par le chemin qui lui plaît» e di «servir Dieu à sa mode»¹⁰⁹. Questo è il punto che mi sembra essenziale e giusta-

¹⁰⁸ Cfr. quanto scrive Raymond Naves nella sua introduzione alla citata edizione delle *Lettres*, pp. VI-VII: «Quant au Socinien, il semble bien que Voltaire les ait décrits beaucoup moins par observation directe que par imagination zélée». In Inghilterra non esisteva (né per legge poteva esistere sulla base dell'*Act of Toleration* del 24 maggio 1689) una vera e propria confessione sociniana ecclesiasticamente organizzata e se Voltaire definiva come sociniani quelli che probabilmente gli apparivano come dei «simples déistes», era perché desiderava in una certa misura «rattacher son déisme à une tradition» (ivi). Cfr., del resto, l'*Essai sur les mœurs*, ed. René Pomeau, Garnier, 1963, vol. II, p. 687, dove Voltaire, parlando della larga diffusione del deismo nell'Inghilterra di Carlo II Stuart, scriveva tra l'altro: «La plupart des sociniens se sont enfin rangés à ce parti».

¹⁰⁹ VOLTAIRE, *Lettres philosophiques* cit., p. 23. Sul soggiorno inglese di Voltaire cfr. IRA O. WADK, *The intellectual Development of Voltaire*, Princeton, University Press, 1969, pp. 147 e segg.

mente messo in primo piano dal Florida: i grandi maestri inglesi di Voltaire lo avvicinarono con occhi diversi alla tradizione antitrinitaria, ma ciò che egli ne recepi non ne furono gli specifici contenuti religiosi, bensì una ricca strumentazione esegetica e dottrinale da utilizzare consapevolmente in chiave anti-istituzionale e, fin dove possibile, anche anti-religiosa. Di qui quella che il Florida definisce come la sua «rehabilitation of heresy» (p. 114).

È appunto in base a queste considerazioni che egli si contrappone alle parole con cui vent'anni fa René Pomeau aveva ritenuto di poter identificare nel Voltaire reduce dall'Inghilterra, nel Voltaire delle *Lettres philosophiques*, «certainement un 'unitaire'» (cfr. pp. 131 e segg.), anche se non mi pare che questa sua asserzione debba essere presa alla lettera, in quanto non certamente volta a specificare un'adesione dottrinale o una precisa collocazione confessionale del *philosophe*¹¹⁰. Assai sensate mi sembrano le osservazioni in merito del Florida che, del resto d'accordo nella sostanza con lo studioso francese più di quanto egli stesso non mostri di ritenere, mette in luce come ormai, ancor prima del suo pur fondamentale soggiorno inglese e senza sostanziali ripensamenti in futuro, per Voltaire la Scrittura avesse perso del tutto il carattere e l'autorità di un'indiscutibile rivelazione divina, della fonte stessa di ogni verità religiosa, quale invece era e fermamente restava per i sociniani. «Je ne suis pas chrétien»¹¹¹ aveva scritto esplicitamente fin dal 1722 in quella che sarà l'*Épître à Uranie*, certo pensando al suo *Dieu faînéant*, al suo «éternel géomètre»¹¹², che non aveva più nulla a che vedere con il Dio storico di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, che era pur sempre il Dio di Newton, di Clarke e di Locke (cfr. ivi)¹¹³. Voltaire — conclude quindi il Florida — «from his very first writings on the subject of religion showed a libertine scorn of scripture, which he never lost. This set him apart from Socinianism even though he admired the simplicity of Socinian theology as well as their tolerance. Therefore Pomeau was a bit too exuberant when he described Voltaire after his English experience as a 'unitaire' and even exclaimed 'voici le Voltaire nouvel arien, socinien, antitrinitaire'» (p. 133). Lo stesso Pomeau, in realtà, riconosce nel Voltaire esule in Inghilterra «un déiste violent»¹¹⁴ e, piuttosto, ciò che giustamente sottolinea è il

¹¹⁰ Cfr. RENÉ POMEAU, *La religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1956, p. 137; cfr. anche p. 138 e, in generale, tutto il primo capitolo della seconda parte, *Quakers et néo-ariens*, pp. 119 e segg.

¹¹¹ Cfr. ivi, pp. 109 e segg. e l'intera prima parte del libro, dal titolo assai significativo *Un rimeur anti-chrétien*, pp. 17 e segg., specie pp. 74 e segg.

¹¹² Cit. ivi, p. 215.

¹¹³ Cfr. ivi, pp. 185 e segg.; cfr. anche p. 456.

¹¹⁴ Ivi, p. 114; cfr. anche p. 128, dove si parla di quel «déisme antichrétien» che Voltaire non ebbe bisogno di apprendere in Inghilterra in quanto — scrive il Pomeau — quando vi sbarcò «déiste il était déjà» (p. 185). Sulla familiarità di Voltaire, prima del suo esilio inglese, con la cultura libertina, cfr. I. O. WADE,

fatto che proprio in questo suo esilio — come più tardi alle *Délites* in relazione ai pastori ginevrini — Voltaire per la prima volta aveva scorto nel socinianesimo il punto più avanzato di un'evoluzione positiva, che a suo parere si era iniziata con la riforma protestante, e cioè l'anello con cui riuscire a saldare il protestantesimo liberale con il deismo¹¹⁵. « Déjà une foule de théologiens — scriverà nel *Sermon des cinquante* — embrasse le socinianisme qui approche beaucoup de l'adoration d'un seul Dieu, dégagée de la superstition » (cfr. p. 138)¹¹⁶. Il tentativo fallirà, com'è noto, e Voltaire ne resterà amaramente deluso, non senza risvolti di aspra recriminazione, ma resta significativo il fatto che i sociniani inglesi ai quali faceva riferimento e ai quali andava tutta la sua viva ammirazione erano i Locke e i Clarke, e non i veri e propri unitariani, quali, ad esempio, un John Bidle o un Thomas Firmin¹¹⁷, che egli neanche menzionava.

Resta comunque fuori discussione che per Voltaire, esattamente all'opposto di quanto ogni sociniano credeva, la Scrittura costituirà sempre lo strumento privilegiato (si pensi appunto al *Sermon des cinquante* o al *Dictionnaire philosophique*) al fine di evidenziare la *unreasonableness* del cristianesimo e la sua attività assumerà sempre più chiaramente i caratteri di un'ardita « mission as an anti-Christian propagandist » (p. 136). La ragionevolezza oggettiva di Locke e la ragione soggettiva di Wiszowaty, alla luce della sua critica vigorosa, perdevano ogni finalità apologetica per diventare gli strumenti necessari ad abbattere i fondamenti stessi del cristianesimo così come le sue degenerazioni teologiche, morali e politiche. *Religio e rationalis*, lungi dall'apparire due termini complementari di un unico processo di conoscenza e di fede, si rivelavano sempre di più come antitetici, mentre l'analisi razionale della parola di Dio, uno dei pilastri della tradizione sociniana, assumeva in Voltaire il fine di svelare e denunciare tutte le assurdità e le contraddizioni di quella stessa parola e

The Intellectual Development of Voltaire cit., pp. 44 e segg., 120 e segg.: « It would not be too hazardous — scrive il Wade — ... to conjecture that all of Voltaire's so-called philosophy, before 1726, came to him by way of the free-thinkers » (p. 146). Sul rapporto di Voltaire con i deisti inglesi cfr. il classico studio di NORMAN L. TORREY, *Voltaire and the English Deists*, Oxford, The Marston Press, 1963, e l'appena ricordato monumentale lavoro del Wade, pp. 515 e segg. Cfr. anche quanto conclude (cito dalla recente traduzione italiana) JOHN STEVENSON SPINK, *Il libero pensiero in Francia da Gassendi a Voltaire*, Firenze, Vallecchi, 1974, p. 378.

¹¹⁵ Cfr. R. POMEAU, *La religion de Voltaire* cit., p. 138; cfr. anche p. 289. Sul valore positivo attribuito da Voltaire alla riforma protestante, cfr. le osservazioni di FURIO DIAZ, *Voltaire storico*, Torino, Einaudi, 1958, pp. 210 e segg.

¹¹⁶ Cfr. R. POMEAU, *La religion de Voltaire* cit., p. 182.

¹¹⁷ Sul socinianesimo inglese cfr. HERBERT J. MCLACHLAN, *Socinianism in seventeenth-century England*, Oxford, University Press, 1951; cfr. anche S. KOT, *Oddziaływanie Braci Polskich zycanych socynianami w Anglii*, Warszawa, W. L. Anczyca, 1936; EARL MOISE WILBUR, *A History of Unitarianism*, vol. II, *In Transylvania, England and America*, Cambridge (Mass.), (Boston, Beacon Press), 1945, pp. 166 e segg.

degli abusi ecclesiastici e dottrinali che vi affondavano le radici, dell'arbitraria pretesa all'esclusivo possesso della verità. Se in questa sua lunga e appassionata polemica Voltaire ebbe modo di servirsi della strumentazione critica elaborata in passato dai dotti teologi sociniani, ciò non toglie che gli esiti ultimi ai quali egli coerentemente pervenne non debbano apparire come radicalmente alternativi. E tale profonda frattura può essere documentata anche dalla sostanziale incomprensione voltairiana degli scritti esegetici dello stesso venerato Newton, giudicati come una sorta di pausa, come il momentaneo riposo « sur un fumier » delle aquile che il grande filosofo inglese aveva saputo scagliare verso il cielo (cfr. p. 134)¹¹⁸. Del resto, in questo senso è significativo rilevare come, dopo le *Lettres philosophiques*, per lunghi anni Voltaire non sia più tornato con una certa ampiezza di riferimenti a parlare dei sociniani, in pratica fino al soggiorno alle *Délices* e al fitto dibattito con i Ginevrini (cfr. pp. 133 e segg.), che peraltro gli suggerirà di apportare qualche interessante modifica, a partire dal 1756, al testo della settima *lettre*¹¹⁹. Occorre comunque ribadire che, ferme restando le fondamentali distinzioni ora enunciate, proprio ai sociniani in questi anni andava probabilmente « his preference over any other Christian body », come scrive il Florida (p. 140), dopo aver peraltro giustamente sottolineato la sua definitiva estraneità — come si diceva — a ogni « Christian body ».

D'altra parte anche più tardi, a mezzo degli anni cinquanta, l'intuizione e la spregiudicata rivelazione del fatto che i pastori ginevrini non erano altro che sociniani più o meno mascherati¹²⁰, assumeva per Voltaire un significato che andava al di là della volontà di trovare nelle frange più aperte del protestantesimo un potenziale alleato nella lotta contro il cristianesimo dei preti e dei teologi faziosi: « In the midst of his continual attacks on the fanaticism of Christianity and its priests, he excepted the Socinians whose intellect and tolerance he respected and who he hoped would set the example for the rest of Protestantism to follow » (p. 144). In parte questa era stata l'utilizzazione che egli aveva fatto anche della religione degli unitari inglesi, ma ora essa acquistava anche un valore immediatamente polemico nella volontà di evidenziare fratture e contraddizioni della dottrina dei Ginevrini, attraverso i profondi mutamenti che essa aveva subito, rispetto a un passato che, invece, restava venerato e intocca-

¹¹⁸ Cfr. anche VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, ed. Julien Benda e Raymond Naves, Paris, Garnier, 1954, art. *Esprit faux*, dove si afferma che « Newton avait l'esprit faux quand il commentait l'Apocalypse » (p. 183).

¹¹⁹ Cfr. la citata ed. di VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, p. 197.

¹²⁰ Sul socinianesimo ginevrino cfr. i lavori di FRANCESCO RUFFINI, *Studi sui riformatori italiani*, a cura di Arnaldo Bertola, Luigi Firpo, Edoardo Ruffini, Torino, Ramella, 1955, pp. 407 e segg. e, in particolare, pp. 437 e segg.: *Voltaire e Rousseau contro i sociniani di Ginevra*. Cfr. anche PAOLO ALATRI, *Note sul periodo ginevrino di Voltaire*, in: *Voltaire, Diderot e il «partito filosofico»*, Messina-Firenze, G. D'Anna, 1965, pp. 82 e segg.

bile. Si tratta di un aspetto che mi sembra assai importante per intendere l'atteggiamento di Voltaire, che non risulta con sufficiente evidenza nell'analisi del Florida. Se poco dopo il suo arrivo sul Lemano, il 24 marzo 1755, poteva scrivere che i Ginevrini «ne brûleraient pas aujourd'hui Servet» (cfr. p. 157), Voltaire dovette ben presto rendersi conto che ciò non comportava affatto da parte dei pastori di quella città una pur conseguente condanna del comportamento seguito da Calvino due secoli prima. A questo proposito il Florida osserva finemente che, se Voltaire poté scorgere nel Vernet — poi suo avversario — un sociniano, quest'ultimo rimaneva pur sempre «a reluctant Socinian, which made him in Voltaire's eyes a hypocritical Socinian» (ivi). Anche a prescindere dalle sue ben precise delimitazioni sociali, «le christianisme raisonnable de Loke» (cfr. p. 158) praticato dai ministri e dall'aristocrazia cittadina, certo consapevoli della frattura che lo separava dall'austero e autoritario calvinismo originario, non coinvolgeva una riflessione e un esplicito giudizio su quel passato. Di qui la provocazione di Voltaire, che poteva rivolgersi a un suo corrispondente ginevrino con l'ironico appellativo di «carissime frater in Deo et in Serveto» (cfr. p. 159); di qui il disagio di numerosi cittadini per la sua inquietante e anche imbarazzante presenza alle *Délices*; di qui la chiusura del suo teatro per ordine di un Concistoro all'interno del quale non tutti erano d'accordo sulla constatazione voltairiana secondo cui «la sévérité de Calvin a cédé au plaisir» (cfr. p. 158); di qui, infine, il duro attacco dell'*Essai sur les mœurs* contro lo stesso Calvino, con tutta la polemica che ne seguì da parte dei pastori ginevrini.

Se poteva essere vero che la religione dei «savants pasteurs des Eglises protestantes» — scriveva Voltaire — si riduceva a una sorta di «adoration d'un Dieu par la médiation du Christ», simile a quella dei «plus grands philosophes»¹²¹, occorreva tuttavia prendere atto dell'intolleranza faziosa e crudele di cui Calvino aveva dato prova in passato e denunciarne il comportamento seguito nei confronti di Michele Serveto. «L'apôtre de Genève»¹²² era anche colui che, tornato nella città svizzera, «s'y érigea en pape des protestants»¹²³, era «l'esprit tyrannique» che, a causa di «sa jalousie», aveva perseguitato e fatto scacciare da Ginevra il Castellione, «homme plus savant que lui»¹²⁴. Se, per parte sua, Serveto aveva avuto il torto di aver trascurato un'arte utile quale la medicina «pour des sciences dangereuses»¹²⁵, ciò non toglie che il tradimento perpetrato da Calvino ai suoi danni dovesse essere giudicato come una «action qui suffirait

¹²¹ VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs*, vol. II cit., p. 247.

¹²² Ivi, p. 242; cfr. anche pp. 245, 247.

¹²³ Ivi, p. 242.

¹²⁴ Ivi, p. 243.

¹²⁵ Ivi, p. 244.

pour le déshonorer à jamais dans la société»¹²⁶. Per non parlare poi del processo e dell'assurda condanna al rogo, una vera e propria «catastrophe déplorable»¹²⁷, nella quale Calvino aveva manifestato tutte le conseguenze implicite nella sua accanita «haine théologique, la plus implacable de toutes les haines»¹²⁸, fino a rivelare tutto il suo profondo «esprit sanguinaire». «Si le même esprit sanguinaire avait toujours présidé à la religion — concludeva Voltaire — l'Europe serait un vaste cimetière»¹²⁹. Il caso di Serveto poteva così testimoniare emblematicamente dell'assurda e arbitraria violenza di ogni fanatismo religioso e si affiancava ad altri episodi antichi, quali la strage della notte di san Bartolomeo, e recenti, quali le vicende dei Calas, dei Sirven, dei La Barre, che vedranno il *philosophe* impegnato nella sua strenua battaglia contro l'*infâme*.

Troppo smaccata era la soddisfazione di Voltaire per essere riuscito a far stampare nel 1756 proprio a Ginevra, «avec l'approbation universelle», la prima edizione complessiva da lui autorizzata di un libro in cui si diceva esplicitamente «que Calvin était un très méchant homme, alter, dur, vindicatif et sanguinaire» (cfr. p. 178), perché un Vernet, pur egli stesso «un antitrinitaire» (cfr. p. 192) e la Compagnia dei pastori non reagissero con risentita durezza in difesa della «religion» e dei «nos réformateurs» (cfr. pp. 184-85). E in questa reazione si sarebbero rivelate appieno le divergenze e le tensioni esistenti a Ginevra tra conservatori e progressisti, tra pastori e magistrati, tra patriziato e ceti popolari. Ma gli incidenti che costellarono il soggiorno voltairiano alle *Délices*, il progressivo trasformarsi di esse nelle «*prétendues Délices*» (cfr. p. 162), valsero comunque a chiarire definitivamente quello che in realtà non era stato molto di più di un equivoco e a far svanire le illusioni che il *philosophe* aveva nutrito circa una possibile alleanza con i settori più avanzati del mondo protestante contro i teologi rozzi e faziosi e il fanatismo dell'intolleranza. La reazione ginevrina a quanto egli aveva scritto su Calvino, l'«âme atroce» responsabile del «meurtre» di Serveto (cfr. p. 179), rivelava il suo errore nell'aver ingenuamente creduto che la positiva evoluzione della dottrina riformata verso il socinianesimo potesse essere accelerata dal suo intervento fino a sbocciare in un vero e proprio deismo, mentre ancora esistevano numerosi quei «*prêtres*» che volevano invece «*canoniser ce crime*» (cfr. p. 194). Se il 29 agosto 1757, scrivendo a d'Alembert, affermava che «dans la ville de Calvin ... ils [les calvinistes] sont en très petit nombre et assez bafoués»,

¹²⁶ Ivi, p. 245.

¹²⁷ Ivi, p. 246.

¹²⁸ Ivi, p. 245.

¹²⁹ Ivi, p. 248. Cfr. anche VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique* cit., art. *Dogues* (1756), pp. 172 e segg. e, in particolare, p. 173, dove Calvino, aspramente accusato dallo «spectre épouvantable» di Serveto, viene presentato come degno di una punizione più severa di quella spettante allo stesso cardinale di Lorena, che pure è giudicato meritevole di essere «*précipité dans l'abîme*».

mentre «tous les honnêtes gens sont des déistes par Christ» (cfr. p. 189), doveva però anche riconoscere che ben pochi erano disposti ad ammetterlo apertamente e, soprattutto, a schierarsi conseguentemente a fianco dei *philosophes*. Le sottili schemarglie con il Vernet, del resto già in passato ricche di attestati di stima non meno che di evidenti riserve mentali, lasciavano progressivamente il posto al «plus profond mépris» (cfr. p. 220), a un'astiosa polemica nel corso della quale finì con lo svanire e rivelarsi del tutto fittizia quella possibilità di utilizzazione politica del socinianesimo ginevrino che per un attimo Voltaire aveva intravisto e cercato di cogliere¹²⁰.

In questa situazione, già sostanzialmente deteriorata, la pubblicazione del settimo volume dell'*Encyclopédie* con la voce *Genève*, redatta da d'Alembert dopo un breve soggiorno presso Voltaire alle *Délices* nell'estate del 1756, ebbe in un certo qual modo l'effetto di un moltiplicatore, complicando la rivelazione voltairiana di quello che d'Alembert stesso definiva come «un socinianisme parfait»¹²¹ con tutta la discussione sugli spettacoli teatrali che, al di là dei problemi specificamente dottrinali, coinvolgeva lo stesso rigorismo morale della tradizione calvinista. Indipendentemente da questo secondo aspetto della questione e dal noto intervento di Rousseau con la sua *Lettre sur les spectacles* (cfr. pp. 209 e segg.), d'Alembert e Voltaire erano concordi nell'individuare nella religione ginevrina una sorta di radicale «déisme par Christ», che solo un ultimo passo separava dalla pura religione naturale. Infatti, se era vero che i Ginevrini sostenevano «qu'il ne faut jamais prendre à la lettre les Livres saints, tout ce qui paroît blesser l'humanité et la raison» e ponevano l'accento più sull'utilità che sulla necessità della rivelazione, sulla lotta contro la superstizione, sulla tolleranza (cfr. p. 196), era fin troppo facile rilevare le analogie di tale concezione con la prospettiva in cui, per esempio, si era mosso John Locke. Ciò non significava affatto, naturalmente, che i due *philosophes* francesi intendessero entrare nel merito di quelle definizioni teologiche che non si stancarono mai di aborrire e denunciare, bensì rivela ancora una volta il contenuto fortemente politico del deismo. Quello che ad essi soprattutto interessava nell'evidenziare le analogie ed eventualmente la possibile continuità tra socinianesimo e deismo¹²² era, da un lato, l'occasione

¹²⁰ Cfr. anche R. POMEAU, *La religion de Voltaire* cit., pp. 285 e segg.

¹²¹ Cfr. *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. VII, cito dalla III ed., Livourne, de l'imprimerie des éditeurs, 1773, p. 576; «Le respect pour J. C. et pour les Écritures — aggiungeva poco dopo — sont peut-être la seule chose qui distingue d'un pur déisme le christianisme de Genève»; «Plusieurs [ministres] — scriveva ancora d'Alembert — ne croyen plus la divinité de Jesus-Christ dont Calvin leur chef étoit si zélé défenseur et pour laquelle il fit brûler Servet» (ivi). Cfr. F. RUFFINI, *Studi sui riformatori italiani* cit., pp. 455 e segg.

¹²² «Par une impulsion fondée dans la nature même des religions — affermerà ancora qualche anno dopo il Raynal — le catholicisme tend sans cesse au

di utilizzare Ginevra e la sua razionale e tollerante religione in polemico riferimento alla ben diversa situazione francese e, dall'altro, divulgando e anche forzando una simile constatazione, costringere i gruppi più avanzati del mondo protestante a prenderne atto e a trarne tutte le dovute conseguenze. Se il primo aspetto della questione ebbe chiara conferma nelle reazioni che anche in Francia non mancarono di manifestarsi, portando tra l'altro alla sospensione dell'*Encyclopédie*, l'individuazione nel socinianesimo ginevrino di una semplice tappa nel cammino tra protestantesimo e deismo si sarebbe rivelata soltanto il frutto di un equivoco dal momento che, come scrive il Florida, «the implication that the Genevois should and could easily move to deism ignored the great difference between the deists, who could hardly claim piety as theirs and who scorned the scriptures, and Geneva's reluctant Socinians» (p. 197).

Soltanto la sua sostanziale ignoranza della struttura dottrinale del socinianesimo, quasi certamente conosciuto soltanto di seconda mano, aveva indotto Voltaire a sperare che, come sulla traccia del Bayle scriverà il Naigeon nell'articolo *Unitaires* dell'*Encyclopédie*, poi in parte ripreso dallo stesso Voltaire nel *Dictionnaire*¹³², i sociniani non fossero altro che dei «*déistes cachés*» (cfr. p. 253). Quando l'equivoco si chiarì, facendo svanire ogni progetto di alleanza tattica e di collaborazione politica, tale speranza lasciò il posto alla sensazione di un tradimento, a uno strascico polemico fatto di delusioni e malintesi, giacché soltanto «this hope of Voltaire that the Genevois were bound for the deist camp explains his early high praise for them» (p. 201). Ogni spazio per la ricerca di un compromesso svaniva, mentre appariva sempre più chiaramente che lo scontro con il cristianesimo in tutte le sue versioni teologiche e confessionali poteva solo essere frontale: «*Deleatur Carthago*» era l'unica via da seguire, come scriveva a d'Alembert il 6 dicembre 1757. «It would not be excessive — conclude il Florida — to pinpoint these letters to Alembert in mid-December 1757 as the beginning of Voltaire's 'écrasez l'infâme' campaign» (p. 202). E se nel *Dictionnaire philosophique* il socinianesimo e la sua efficace strumentazione esegetica ritorneranno con una certa frequenza, sarà soprattutto in chiave polemica contro le maggiori chiese cristiane e le loro assurdità dogmatiche¹³⁴, mentre in esso non mancheranno anche accenti ironici e critici nei confronti di quell'atteggiamento teologico e ancora settario che, agli

protestantisme, le protestantisme au socinianisme, le socinianisme au déisme, le déisme au scepticisme»: cit. da G. GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme* cit., p. 56.

¹³² VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique* cit., art. *Antitrinitaires* (1767), pp. 27 e segg.

¹³⁴ Nel *Dictionnaire*, ha scritto Raymond Naves, «le socinianisme sert de prétexte à Voltaire pour discuter les principaux dogmes chrétiens»: cfr. VOLTAIRE, *Lettres philosophiques* cit., p. 202. Ritengo quindi assai discutibile l'affermazione di G. GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme* cit., p. 137, secondo il quale «l'option finale de Voltaire est en faveur d'une forme libérale de protestantisme».

occhi di Voltaire, restava proprio degli antitrinitari¹³⁵. Dopo le aspre discussioni che aveva suscitato a Ginevra, Voltaire « no longer did ... have any illusions — scrive il Florida — that he could establish an effective alliance with the liberal branches of Protestantism: 'Fanatiques papistes, fanatiques calvinistes, tous sont pétris de la même m... détrempée de sang corrompu' » (cfr. pp. 200-202). Se ciononostante i Ginevrini restavano sociniani, erano pur sempre « sociniens hon-teux » (cfr. p. 202), anch'essi fanatici e intolleranti, la cui ambigua *Déclaration* in risposta a d'Alembert appariva a Voltaire tanto più incomprensibile in quanto lo stesso « Servet — affermava — sans doute aurait signé cette confession » (cfr. p. 204).

Il problema finiva così con il mutare radicalmente e definitivamente agli occhi di Voltaire. Se il soggiorno inglese e la stima per uomini del livello di un Clarke, di un Newton o di un Locke lo avevano indotto ad assumere un atteggiamento aperto e non pregiudizialmente ostile nei confronti dei sociniani; se l'arrivo a Ginevra e la constatazione della radicale evoluzione subita dalla dottrina religiosa che vi era professata lo avevano convinto a sperare che tale evoluzione interna al mondo riformato avrebbe potuto spingersi ancor oltre e a vedere nel socinianesimo la confessione più illuminata del protestantesimo e quasi l'ultima conseguenza dei suoi stessi principi di fondo (in questo d'accordo con Bossuet); ora, la polemica sull'« âme atroce » dell'*Essai*, sulla voce di d'Alembert, sugli spettacoli teatrali, mutava profondamente questa prospettiva. Anche il socinianesimo ginevrino non era altro che la dottrina di una setta di teologi e i « prédicans sociniens » finivano con l'apparirgli « aussi malins que les autres. Et le sociniens de Genève — continuava Voltaire — et les calvinistes de Lausanne et les faquires et les bonzes sont tous de la même espèce » (cfr. p. 218). Se in passato aveva potuto usare ripetutamente un « tone of high praise for Socinians », ora questo svaniva completamente e anch'essi diventavano oggetto del suo « proverbial scorn for organized Christianity » (p. 16), al quale si aggiungeva in questo caso una sorta di odio che Voltaire riservava « for all those he considered as traitors to the cause of the philosophes » (p. 235). Ancora nel 1761 sotto la sua penna tornerà la sprezzante definizione di « prêtre socinien »¹³⁶, mentre Vernet in particolare diventerà il protagonista del suo *Éloge de l'hypocrisie*, oppure, come scriverà a d'Alembert il 26 giugno 1766, « ce petit professeur de bêtises » (cfr. p. 241).

¹³⁵ Cfr. VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, cit., art. *Conciles* (1767): « Que Jésus ait été dans le temps, ou avant le temps, il n'en faut pas moins être homme de bien » (p. 143); cfr. anche pp. 171 e segg., art. *Divinité de Jésus* (1767), dove, tra l'altro, Voltaire ironizza sulla volontà da parte di Fausto Sozzini di fondare « une nouvelle espèce de christianisme », quando « il y en avait déjà eu plus de trois cents espèces » (p. 172).

¹³⁶ Cit. da R. POMEAU, *La religion de Voltaire* cit., p. 319.

In questo modo la frattura tra religione naturale e religione razionale, che gli sviluppi ginevrini per un attimo lo avevano persuaso potesse essere colmata, gli si presentava nuovamente in tutta la sua invalicabile profondità. Ginevra non era più la «ville philosophique», ma, ancora una volta, «le territoire où les prêtres sont maîtres» (cfr. pp. 232-33) o, come ebbe anche modo di dire, la «cité pédante qui conservait un bon souvenir de ses réformateurs, se soumettait aux lois tyranniques de Calvin et croyait à la parole de ses prédicants», che il *philosophe* affermava espressamente di volere «pervertir»¹²⁷. In fondo i sociniani di Ginevra restavano pur sempre tali ai suoi occhi, ma proprio per il non volerlo riconoscere apertamente, per l'ipocrisia con cui rifiutavano di prenderne atto e di trarne tutte le necessarie conseguenze sul piano di una franca critica della loro tradizione storica, rimanevano quello che in realtà, come Voltaire finì con il convincersi, erano sempre stati, vale a dire dei teologi faziosi, «pédans sots, de mauvaise foi et, dieu merci, sans crédit» (cfr. p. 24). La «parvulissime» era anche la «très-pédantissime»¹²⁸, che poteva ancora fregiarsi dell'appellativo di «ville philosophique», in sostanza, soltanto in considerazione del fatto che in essa «il y a plus de philosophes que de sociniens» (cfr. ivi). Il problema centrale della riflessione e azione voltairiana si delineava sempre più concretamente come quello della lotta contro il fanatismo e l'intolleranza, contro preti e teologi di ogni genere, non esclusi i sociniani: «Now — scrive il Florida — it was 'écrasez l'infâme' rather than 'séduisez le sociniens'» (ivi). E l'*infâme* diventava sempre più chiaramente un sinonimo del cristianesimo stesso: «Voltaire's last hope of Christianity seemed to die with the death of his expectations for Socinianism in Geneva» (p. 247)¹²⁹. Quanto poi a un'altra questione dalla quale il Florida aveva preso spunto all'inizio di questo libro, ponendosi la domanda se il socinanesimo avesse avuto una qualche influenza diretta sullo sviluppo del pensiero voltairiano, la sua risposta appare netta quanto scontata alla luce delle considerazioni che si sono enunciate e della documentazione accuratamente esaminata nel suo lavoro: «No, for Voltaire long before he had any solid knowledge of Socinianism had transcended their degree of heterodoxy to become a libertine deist» (p. 258).

MASSIMO FIRPO

¹²⁷ Cit. da F. Ruyven, *Studi sui riformatori italiani* cit., p. 441.

¹²⁸ Cfr. ivi.

¹²⁹ Cfr. anche ivi: «After the Genevois clergy so vehemently rejected the philosophes' praise of their anti-Nicene tendencies, Voltaire no longer believed any body of clergy could help lead the world to enlightenment».

TEORIA E STORIA DELLO SVILUPPO ECONOMICO: IL CONTRIBUTO DI J. D. GOULD *

Il progresso di ogni scienza avviene in modo irregolare, con il dibattito contemporaneo su una quantità di problemi di portata ristretta. Poi la bufera della discussione si sposta, e appare alla vista un accidentato paesaggio culturale dove alle costruzioni fatte per durare si assommano i detriti. Per orientarsi è necessaria una mappa: fuor di metafora, è necessaria una di quelle opere riassuntive che mettono a fuoco la problematica di un campo particolare del sapere. Il lavoro di Gould è appunto un'opera di questo genere. E merita un cordiale benvenuto, giacché affronta i temi di importanza cardinale della crescita e dello sviluppo economici¹.

Gould indirizza il suo lavoro «soprattutto allo studente di economia che non sa esattamente che cosa ha appreso dalla storia economica; allo studente di storia dell'economia, che pensa di sapere ciò che ha imparato, ma non vede come applicarlo alla storia; e, infine, ai loro insegnanti»². Se questi sono i destinatari, si comprende perché Gould sviluppi il ragionamento economico con la preoccupazione costante di esemplificare, di trarre dalla storia elementi di giudizio sulle teorie. Scopo del libro, per mutuare ancora le parole dell'autore, è «presentare alcuni dei fatti della storia economica moderna (e un po' anche di quella premoderna) in un quadro analitico orientato alla comprensione dello sviluppo»³. I primi cinque capitoli esaminano, dunque, i rapporti che intercorrono fra la crescita econo-

* J. D. GOULD, *Storia e sviluppo economico*. Pref. di Gianni Toniolo, trad. di Gianni Toniolo e Giuseppe Tattara, Bari, Laterza, 1976, 2 voll., pp. 546.

¹ «Crescita» (*growth*) e «sviluppo» (*development*), nella terminologia proposta da Gould, non sono sinonimi come nell'uso corrente. La «crescita» di una società è definita come un «aumento prolungato nei redditi reali pro-capite» (*a sustained increase in real per capita incomes*); la nozione di «sviluppo» deve includere anche i mutamenti strutturali della società. La distinzione, benché ardua da applicare ad una realtà dove non si dà praticamente «crescita» senza «sviluppo», è sensata e a mio avviso andrebbe senz'altro accolta.

² Pag. 6.

³ Pag. 6. L'originale aveva *growth* e non *development*, ma la distinzione è stata rispettata (giustamente) solo a partire dal punto in cui Gould la rende esplicita.

mica e l'agricoltura, il commercio estero, la tecnologia, e l'influsso sulla crescita di fattori come l'investimento, il risparmio, l'esportazione di capitale, la demografia, i mutamenti della struttura (non in questo medesimo ordine). L'ultimo capitolo è dedicato ad alcune teorie della crescita e dello sviluppo.

Queste ultime pagine sono forse le meno valide dell'intero lavoro. Le discussioni sui modelli di crescita sono interessanti, ma certo non sono più in grado di appassionare. Per soprammercato, Gould si occupa in pratica solo di Chenery, Hoffmann, Rostow e Gerschenkron⁴. Possiamo convincerlo di un peccato di omissione, dacché trascura del tutto la tradizione marxista. I peccati di omissione, questo è vero, sono peccati veniali; nella cultura anglosassone il pensiero marxista ha certo assai minor peso che nella tradizione dell'Europa continentale o in quella di altre parti del mondo. Ma non si può, credo, condividere la decisione di prestare la massima attenzione, fra tutti gli autori citati, al solo Rostow, che non la merita davvero. Gould è sì critico verso le teorie di Rostow, ma la demolizione fattane a suo tempo da Pierre Vilar, sia pure con un'eccessiva forza polemica di impronta leniniana, è più completa e convincente⁵. Spiace anche lo scarso spazio accordato allo schema di Gerschenkron, ben altrimenti potente per concezione e campo di applicabilità (reale, non soltanto sbandierata).

Non è qui possibile nemmeno accennare, al di là della mera enumerazione, già fatta e assai incompleta, a tutti gli argomenti affrontati in *Storia e sviluppo economico*. È giocoforza concentrarsi su un numero limitato di problemi.

Come si è detto, Gould si prefigge non semplicemente il compito di presentare fatti storici, ma quello ben più ambizioso di presentarli entro un quadro analitico. Alcuni tribunali metodologici, per ammissione di Gould, condannerebbero un'ambizione siffatta come essenzialmente antistorica, in nome della *Einmaligkeit* degli avvenimenti storici, ossia della loro unicità e irripetibilità. Se davvero gli eventi storici sono *einmalig*, è impossibile sovrapporre a una realtà così estremisticamente eraclitea schemi destinati ad essere travolti dal flusso delle cose. La posizione opposta, più vicina a quella di Gould, vede gli avvenimenti sociali come sottoposti a leggi, estremamente complesse nel loro operare e difficili da indagare ma, in ogni modo, *date*. Ho esposto volutamente queste posizioni estreme in modo riassuntivo, e starei per dire volgare, in quanto la contrapposizione è annosa e i confini tra i due modi di pensare sono ormai da lunga pezza sfilacciati. Gould stesso si dichiara pronto a fare molte concessioni alla teoria della *Einmaligkeit*.

⁴ Altri nomi che si incontrano *en passant* possono essere associati a teorie della crescita più che dello sviluppo.

⁵ *Sviluppo economico e analisi storica*, Bari, Laterza, 1970.

Sono concessioni doverose. Si parla di teorie della crescita economica: ma se l'economia di un Paese raggiunge un certo stadio di sviluppo nel 1825 e un'altra solo cinquant'anni più tardi, il secondo Paese si trova ad operare in un contesto tecnologico, economico e internazionale completamente trasformato. Nel 1875 esistono nuovi materiali (come l'acciaio), nuovi mezzi di trasporto, nuovi indirizzi di politica economica, e, naturalmente, esiste il primo Paese, ormai sviluppato, la cui concorrenza può jugulare lo sviluppo di alcune industrie del secondo. Il cammino dei due Paesi, di conseguenza, non potrà che essere dissimile. Nessuno se la sentirebbe, credo, di prendere le armi contro un'affermazione come quella che segue: «L'Inghilterra non avrebbe potuto 'decollare' alla fine del XVIII secolo sulla base di un'industria elettronica in rapida espansione, così come mi sembra improbabile che la fine del XX secolo possa assistere a molti 'decolli' basati sullo sviluppo dell'industria tessile manuale o sulla macchina a vapore»⁶.

Detto questo, però, ricordiamoci che non vi può essere conoscenza senza schematizzazione. La *Gestaltpsychologie* e la fenomenologia hanno dimostrato che nella percezione stessa abbiamo già a che fare con schemi⁷. Non è mia intenzione procedere troppo oltre in questa direzione: basta, forse, il ricordare che quanti si oppongono ferocemente all'uso di moduli interpretativi della realtà, di fatto ne applicano l'uno o l'altro essi stessi, fosse pure soltanto nella scelta di ciò di cui mette conto parlare o di cui si tace. Il problema non è quindi quello di rinunciare agli schemi in generale, ma quello di trovare schemi sempre migliori, più significativi e/o più ampiamente applicabili. Con la ricerca storica, ci muoviamo in un mondo di eccezioni che è impossibile capire senza fare congetture sulle regole. «I modelli teorici ad alto livello di astrazione sono necessari ma non sufficienti alla spiegazione dei dettagli concreti dell'esperienza storica», dice Gould con la semplicità tipica della migliore tradizione anglosassone; e aggiunge che la nostra conoscenza può aumentare solo «attraverso un progressivo adattamento dello schema esplicativo alla realtà dei fatti»⁸.

Il processo cui si riferisce Gould non avviene sempre in modo tranquillo e lineare. Gli schemi esplicativi hanno vita propria, e si spostano volentieri dal campo della storia a quello ben più controverso della politica economica. Bene o male, le realtà che indaga la teorizzazione storica sono date una volta per tutte: possiamo interrogarle meglio, non mai cambiarle. Una realtà *in fieri* è invece suscettibile di mutare per effetto della stessa azione di chi teorizza,

⁶ Pag. 459.

⁷ Si veda per esempio DAVID KATZ, *La psicologia della forma*, Torino, Boringhieri, 1969; MAURICE MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Il Saggiatore, 1965.

⁸ Pag. 513.

specialmente se questi è in qualche modo una forza politica. È facile, in queste condizioni, incontrare fenomeni di *self-fulfilling prophecy* o addirittura di indecidibilità⁹. In politica, le teorie meglio fondate hanno sempre un po' il carattere di una scommessa sul futuro; l'esperienza passata non è mai decisiva, mentre è ovviamente la sola cosa che conta quando si discutono teorie storiche. Fra storia e politica, però, non vi sono steccati; di qui l'accanimento con cui sono spesso discusse le teorie dell'evoluzione storica.

Could, del resto, ci descrive più di un esempio di commistione fra i due campi. Seguiamo, verbigrazia, il discorso sull'agricoltura. Nel mondo di oggi le nazioni più ricche sono anche le più industrializzate, mentre le più povere sono eminentemente agricole. Sembra quindi logico presumere che lo sviluppo, nel nostro secolo, si fondi soprattutto sull'industria. Può essere sostenuto, di contro, che i Paesi arretrati dovrebbero concentrare gli sforzi sull'agricoltura, in quanto questa è il settore dove si produce la maggior parte del loro reddito nazionale: i tassi di crescita dell'agricoltura influenzano quelli di tutta l'economia, mentre ritmi di sviluppo anche elevatissimi della sola industria non aumenterebbero di molto il prodotto nazionale lordo. Di più: il permanere di bassi livelli di consumo fra la popolazione agricola finirebbe col costituire un limite invalicabile all'espansione industriale, restringendo il mercato interno in una situazione in cui il mercato estero è inagibile perché dominato dai Paesi di più vecchia industrializzazione.

Il ragionamento suesposto è alquanto semplicistico e può essere criticato in più di un modo. Non è un caso che esso abbia corso soprattutto nei Paesi già industrializzati, mentre gli economisti dei Paesi in via di sviluppo sono industrialisti. Tuttavia, non sono ignoti esempi di crescita fondata sull'agricoltura: l'Australia e la Nuova Zelanda sono Paesi dove lo sviluppo agricolo ha trainato lo sviluppo generale dell'economia. La storia dimostra, quindi, che un simile « stile » di sviluppo è possibile. Una riflessione ulteriore sembra però suggerire la conclusione che bisogna disporre di una grande potenzialità produttiva nel campo dei beni agricoli e zootecnici tipici delle zone temperate, per i quali la domanda è andata sempre crescendo

⁹ Si ha *self fulfilling prophecy* quando la convinzione che una data affermazione sia vera crea di per se stessa le condizioni perché sia vera effettivamente. Così, per esempio, le affermazioni che possono essere fatte dagli operatori riguardo all'andamento della Borsa non sono affatto neutre rispetto all'andamento della Borsa stessa. Si ha invece indecidibilità quando un'affermazione non può essere né vera né falsa, in quanto afferma la sua stessa falsità (come nel celebre paradosso del mentitore). Può essere mostrato che casi di *self-fulfilling prophecy* e di indecidibilità si verificano quando non c'è separazione fra il soggetto e l'oggetto della conoscenza: e questo è in fondo il caso della teoria che cerca di spiegare se stessa, o una realtà di cui è parte integrante. Si vedano: P. WATZLAWICK, J. H. BEAVIN, D. D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana*, Roma, L'Astro-labio, 1970; E. NAGEL, J. R. NEWMAN, *La prova di Gödel*, Torino, Boringhieri, 1974; ecc.

e probabilmente continuerà a crescere. Paesi tropicali, costretti a importare macchine agricole, fertilizzanti e a volte anche prodotti agricoli di sussistenza, non godono di *equal opportunities* rispetto ai due Stati menzionati.

Come si è visto, è difficile considerare il rapporto di un settore particolare con la crescita senza esaminare le interconnessioni con altri settori o aspetti dell'attività economica, in questo caso il commercio estero. L'influenza di quest'ultimo sullo sviluppo economico è, ovviamente, tanto più profonda quanto minori sono le dimensioni del Paese considerato. Ma che relazione esiste, precisamente, fra il reddito nazionale e il volume dell'interscambio con l'estero? Gould cita uno studio di Deutsch ed Eckstein, secondo il quale la proporzione fra interscambio e reddito declina con lo sviluppo economico; ma rileva che Kuznets, utilizzando serie storiche ridotte a prezzi costanti, trova un andamento opposto¹⁰. Del resto — tale è in sintesi la conclusione di Gould — il ragionamento economico suggerisce che non vi può essere una relazione *semplice* tra reddito nazionale e scambi commerciali con l'estero: vi sarà, invece, un insieme di legami che agiscono nel medesimo senso o in senso divergente. Per esempio, un Paese di dimensioni ridotte avrà probabilmente difficoltà a sviluppare certe industrie, giacché la ristrettezza del mercato interno non consente di raggiungere le dimensioni produttive ottimali delle imprese; d'altra parte, un Paese piccolo troverà più facile «scavarsi una nicchia» nel commercio mondiale proprio in grazia della sua piccolezza: è la cosiddetta *importance to be unimportant*. Neanche le considerazioni appena viste, che puntano in senso discorde, devono tuttavia essere pigliate per l'ultima parola in materia: uno studio di G. T. Jones dimostrerebbe infatti che le economie di scala sono di solito sopravvalutate, mentre la struttura del commercio internazionale conosce ormai ben poche confortevoli «nicchie».

È forse possibile servirsi del medesimo esempio anche per mettere in luce un'altra delle caratteristiche del lavoro di Gould: l'estrema capacità di problematizzare ogni asserzione. Nulla è tenuto per fermo, tutto è discusso, di modo che l'adesione all'una o all'altra delle posizioni passate in rassegna non è mai dogmatica. Tutto è discusso, si è detto: e non è senza importanza che fin la maniera di scrivere sia dialogica, con frequenti contrapposizioni fra punti di vista diver-

¹⁰ Gould attribuisce la tendenza rilevata da Deutsch ed Eckstein all'aumento, nel reddito nazionale, della quota dei servizi, di cui solo una minima parte può costituire l'oggetto di scambi internazionali. Può essere interessante notare che se si considerano solo le *merci* — il che equivale ad accogliere la definizione *sovietica* di reddito nazionale — la realtà del *trend* descritto da Deutsch ed Eckstein diviene assai opinabile. Nella pubblicistica sovietica, infatti, da che sono balzati in primo piano i problemi dell'integrazione economica internazionale, è un luogo comune affermare che l'interscambio con l'estero cresce più celermente del reddito nazionale. Si veda, per esempio, AA. VV. (a cura di N. A. CAGOLOV), *Kurs političeskoj ekonomii*. Tom II, *Socialism*, Mosca, Ekonomika, 1974.

genti. Ciò rende più scorrevole la lettura, che si avvantaggia anche del buon italiano in cui è tradotto il libro. Lo stile di Gould è nobile e chiaro nell'originale inglese, e la traduzione gli rende giustizia, ponendosi diverse lunghezze davanti alla media deprimente delle traduzioni che vedono la luce in Italia.

Altro punto focale di *Storia e sviluppo economico* è la questione del ruolo del capitale nella crescita. Gould affronta uno dopo l'altro i maggiori problemi connessi al capitale, e per primo quello del rapporto con la crescita economica dello stock di capitale. Abramovitz, con grande stupore suo e di altri, trovò che l'incremento del prodotto nazionale statunitense dal 1869-1878 al 1944-1953 si spiegava quasi per intero con la crescita della produttività aggregata: l'aumento degli *input*, in particolare del capitale, vi aveva contribuito solo in minima parte. A risultati identici arrivarono anche diversi altri ricercatori, che studiavano Paesi differenti; l'unica eccezione sembra essere quella dell'Urss durante i primi due piani quinquennali.

Gould rileva che parte di queste ricerche non sono così probanti come possono apparire, giacché non è adeguatamente risolto il problema basilare della misurazione del capitale. Possiamo, infatti, valutare lo stock di beni capitali al prezzo di installazione oppure in base alla capacità produttiva. Con il secondo metodo, è ovviamente preclusa la possibilità di studiare il rapporto fra stock di capitale e *output*. Ora, è probabile che i dati cui attingevano Abramovitz e gli altri studiosi, per quel che riguarda gli anni meno recenti, fossero appunto stime di contemporanei che si fondavano sulla capacità produttiva. D'altra parte, il metodo del costo di installazione manca di tecniche concettualmente inappuntabili per stimare il deprezzamento del capitale, né sa valutare l'entità dell'investimento non monetario, tanto più rilevante quanto più si va a ritroso nel tempo. È chiaro poi che la costruzione di una serie storica dello stock di capitale di un'economia, fatta a partire da fonti diverse e quindi da dati disomogenei, non può che suscitare serie riserve. Si conclude, perciò, che il *trend* del rapporto capitale-prodotto è difficile da individuare; non è neppure certo che vi sia davvero un *trend* ben definito. In generale, bisogna abbassare le pretese della ricerca storica ed economica in questo settore (e in molti altri). Gould ci dà una lezione preziosa scrivendo, se mi si vorrà perdonare la lunga citazione:

Le difficoltà appena considerate sembrano sicuramente imporre una certa cautela, se non un totale scetticismo, almeno nei termini delle misure quantitative discusse sopra, nell'affrontare argomenti analitici come quello del ruolo del capitale nello sviluppo. È proprio considerando la formazione del capitale che si è presi più frequentemente da una certa forma di cinismo, generato dal sospetto che l'intero apparato della ricerca econometrica a livello "macro", particolarmente nella sua dimensione storica, sia qualcosa di simile a un complicato gioco da salotto per intellettuali, in cui le singole posizioni riescono ad avere la meglio a seconda del grado di capacità dimostrata nel manovrare i dati a sostegno di risultati

predeterminati. Rileggendo l'uno o l'altro dei lavori di ricerca vasti e pazienti cui questo libro deve così tanto si finisce tuttavia con l'abbandonare queste forme di cinismo, e sembra opportuno continuare il lavoro con fiducia nelle prove che si hanno, formulando le proprie conclusioni con cautela e in modo non dogmatico, e ricordando continuamente che misure solo leggermente disparate possono condurre in direzioni molto diverse¹¹.

Se dallo stock passiamo al saggio d'investimento (quota degli investimenti nel reddito nazionale, al netto o al lordo degli investimenti per il rinnovo), la relazione di questa nuova variabile con il tasso di crescita dell'economia risulta ancora più controversa. Esiste una posizione — quella di Denison — secondo cui fra le due variabili non sussiste alcun rapporto. A sostegno della sua tesi, Denison porta quattro argomentazioni: a) le differenze fra i prezzi dei beni capitali e quelli del complesso dei beni rendono problematico il confronto; b) la causalità può andare dal maggior reddito all'investimento piuttosto che in senso inverso; c) il capitale è solo una delle cause della crescita; d) l'aumento dello stock di capitale, il cui rapporto con l'aumento del reddito è il solo ad apparire pienamente accettabile, non è misurato né determinato dalla quota dell'investimento nel reddito.

L'argomento di maggior peso è quello del punto (d). Gould lo critica con un lungo ragionamento sulla funzione di produzione. Le sue obiezioni non sono però così convincenti come sarebbe desiderabile; in verità, la critica principale che si può fare a Denison può essere almeno in parte rivolta anche a Gould stesso. Tanto Denison quanto Gould, infatti, considerano separatamente l'investimento e il progresso tecnologico, che sono ben difficilmente separabili¹². La quota degli investimenti nel reddito nazionale misura, in definitiva, lo sforzo della collettività per investire; e più la collettività investe, più aggiornate saranno le tecniche produttive di cui fa uso. Ciò è vero specialmente se si considerano gli investimenti *lordi*, ma non cessa di esserlo se prendiamo in esame solamente quelli *netti*. I periodi di aumento rapido della produzione sono anche periodi di rivolgimenti tecnologici e di alti tassi d'investimento. Questo vale tanto per i rostowiani « decolli », quanto per molti dei periodi di espansione, più modesti, che si sono verificati in vari Paesi dopo il decollo.

Questa critica, e altre che ho avuto occasioni di fare, sono solo critiche di dettaglio, che non diminuiscono il valore del libro di Gould. È da augurarsi che esso abbia la diffusione che merita, e che possa aiutare anche gli studenti italiani ad orientarsi nel labirinto delle teorie della (o sulla) crescita — finché la discussione non avrà nuovamente cambiato l'aspetto del paesaggio.

PAOLO BRIERA

¹¹ Pag. 157.

¹² Un capitolo di *Storia e sviluppo economico* tratta della tecnologia come fattore di crescita, onde sarebbe errato accusare Gould di ignorare questo ordine di problemi. Al contrario, Gould li affronta, e in modo tutt'altro che banale, ma non in connessione con l'investimento. E questa scelta è in fondo discutibile.

RECENSIONI

A. ALFÖLDI, *Die Struktur des voretruskischen Römerstaats*, Heidelberg, Winter, 1974, pp. 226.

Durante il periodo 1930-1940, in una serie di saggi apparsi in maggioranza solo in ungherese, A. Alföldi studiò aspetti fondamentali delle società nomadiche, sia indoeuropee (Sciti, Persiani, Rossolani, Iazigi), sia «turchesche» (come gli Avari e gli Unni). Tra i suoi temi c'erano i miti e i riti concernenti animali nelle credenze di siffatti popoli, le suddivisioni sociali (tripartizione e bipartizione come fasi successive) e infine la nozione del dio e re fabbro. Più tardi nel dopoguerra Alföldi continuò queste ricerche in alcuni saggi in tedesco, tra cui il più famoso è forse quello del 1954 sulle bande giovanili tra i Persiani. Questi e altri saggi (di cui uno merita particolare segnalazione, sui Luperci) sono stati ora raccolti, rielaborati, aggiornati e integrati con il preciso scopo di contribuire alla comprensione di Roma arcaica. I saggi in ungherese sono stati naturalmente tradotti in tedesco.

Studi che usino il metodo comparativo per chiarificare le istituzioni romane sono oggi comuni, ma nessun altro ha presentato, come fa qui l'Alföldi, un vasto quadro di istituzioni di popoli nomadici per spiegare la fisionomia di Roma primitiva. La implicazione è che i Latini portarono con sé le loro istituzioni fondamentali nella loro immigrazione dal Nord, che Alföldi pone all'inizio del primo millennio a. C. Secondo l'Alföldi i Latini, quando erano ancora nomadi, e poi nella fase di insediamento più pastorale che agricolo, passarono attraverso due stadi: uno di matriarcato caratterizzato da istituzioni triadiche e uno di patriarcato che sovrappose istituzioni binarie a quelle triadiche. La tripartizione è la divisione di Roma in tre tribù: Quirina, Vulscente e Lavinia. La bipartizione si riporterebbe al Romolo e Remo e di Romolo e Tito Tazio. Il tutto è arricchito da abbondanti confronti soprattutto fra la monarchia fra i popoli delle steppe e quella romana, e dalla infaticabile attività e dalla erudizione del testo è metodologicamente più nota; e la mancanza di rigore

metodico è palese a ogni pagina. Mi riesce difficile attribuire valore di dimostrazione alle sue proposte: si cfr. la recensione di R. Werner, *Hist. Zeits.* 222, 1976, 146-151, e *Gymnasium* 83, 1976, 228-238.

Ciò che Alföldi poteva scrivere intorno al 1936 sul matriarcato è oggi vanificato dai seri dubbi sulla esistenza del matriarcato stesso (Alföldi sembra ignorare perfino i saggi di S. Pembroke in proposito, per es. in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 30, 1967, 1-35). La connessione tra matriarcato e tripartizione è sempre stata in ogni caso arbitraria, e non è Alföldi a renderla più plausibile a pp. 49-53 osservando che il culto di tre dee o i privilegi ereditari del figlio più giovane (presunto segno di matriarcato) si trovano in società tripartite. Il lettore curioso delle complicazioni del triadismo anche in una singola area farà bene a leggere J. Gonda, «Triads in the Veda», *Verhandl. Nederlandse Akademie* 91, 1976. Anche meno giustificata è la connessione tra patriarcato e ordinamenti binari, che Alföldi postula (p. 51), ma non dimostra. Né esiste ragione per ritenere che gli ordinamenti binari siano cronologicamente posteriori a quelli triadici. Per motivi facilmente intuibili la divisione binaria si prestava a esprimere conflitti sociali e perciò ad essere applicata a nuovi settori della organizzazione sociale. In Roma è quindi rappresentata sia da elementi più antichi (come sono probabilmente i Luperi Fabiani e i Luperi Quinzii, due sodalità istituzionalmente rivali, secondo un tipo assai diffuso), sia da elementi più recenti come i due consoli. È appunto una debolezza del modo di ragionare di questo libro che porti a trascurare tutte le strutture binarie di Roma che sono il prodotto della sua evoluzione dal secolo VIII a. C. in poi: per es. la contrapposizione fra «patres» (patrizi) e plebe, tra «patres» (senatori patrizi) e «conscripti» (senatori non patrizi), tra popolo e plebe, «adsidui» (ricchi) e proletari, etc. etc. La bipartizione della monarchia su cui Alföldi si sofferma è invece a Roma incerta e difficile a interpretare, perché solo potenziale. Remo è, nella tradizione prevalente, ucciso da Romolo, e Tito Tazio non ha successore. Si può parlare di doppia monarchia strutturale a Roma? Il «grande» Kagan e il «piccolo» Kagan dei Turchi non gettano molta luce sul mito primevo del fratello che uccide il fratello. Non so poi dove Alföldi sia riuscito a trovare «eine sehr frühe Stufe des exogamischen Zweiklassensystems in Rom» (p. 170). A Roma non c'è esogamia, e la tripartizione delle tribù e delle curie si combina con un eccesso di potere patriarcale.

Sarebbe infine molto interessante trovare in Roma il re fabbro, di cui c'è qualche traccia in Persia. Ma l'ingegnosità dell'argomentazione di Alföldi (che ha persuaso un fine giudice come J. Heurgon, *Rev. Ét. Lat.* 52, 1974, 525-27) non può nascondere la debolezza. A Roma non c'è nessuna traccia di re fabbro come tale. Alföldi può solo cercare di provare che qualche re, preferibilmente Romolo, è stato procreato da un dio fabbro e come tale sarebbe un re fabbro. Ma anche questa dimostrazione indiretta non gli riesce. Egli ricorre

alla nota versione della procreazione di Romolo e di Servio Tullio: la schiava di un re sarebbe stata fecondata da un dio apparso nel focolare domestico in forma di membro virile. Il dio non è identificato nel caso di Romolo (si noti bene), ma è indicato ora come Lar Familiaris ora come Vulcano nel caso di Servio Tullio. Alföldi sceglie arbitrariamente Vulcano perché ritiene Vulcano un dio fabbro. Ma anche preferendo Vulcano, non si fa un passo innanzi, perché Vulcano non è un dio fabbro, salvo quando è identificato con il greco Efesto. Basti rimandare per i fatti all'articolo *Volcanus* in Pauly-Wissowa, Suppl. XIV (1974). Almeno a quanto risulta dalla ricerca di Alföldi, manca insomma a Roma ogni traccia diretta o indiretta del re fabbro.

Siffatte interpretazioni arbitrarie abbondano nel libro. Per es. è arbitrario asserire che Esiodo in *Teogonia* 1013 allude necessariamente a una doppia regalità di Agrio e Latino in Etruria. Tanto meno Eschilo, *Agamennone* 40 segg. (un'allusione di per sé assai poco chiara, sebbene delle difficoltà Ed. Fraenkel non sembra si accorgesse nel suo commento) potrà usarsi per spiegare che cosa fosse ai suoi bei dì la monarchia micenea.

Che i Latini non siano arrivati a mani vuote in Italia è presumibile. Ma non è così facile distinguere ciò che è eredità comune, ciò che è prodotto di diffusione e ciò che corrisponde a situazioni e costumi simili. Le somiglianze tra Mosè, Ciro e Romolo sono un ben noto esempio di queste tre possibilità di interpretazione. Alföldi fa intravedere molte direzioni che ricerche future potranno seguire. Ma per ora, dopo la lettura del suo libro, rimaniamo per Roma arcaica al punto di prima.

ARNALDO MOMIGLIANO

G. LANATA, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano, Giuffrè, 1973, pp. 269 («Studi e testi per un *Corpus Iudiciorum*», 1).

Gli atti dei martiri, com'è noto, sono stati fatti oggetto di studio sotto il profilo storico, letterario, linguistico e agiografico¹, ma non hanno ricevuto molta attenzione sotto l'aspetto che l'Autrice intende privilegiare con questo lavoro, ispirato dall'esigenza di valorizzare la loro natura di fonti per la conoscenza del processo penale in età imperiale.

Muovendo da questa ispirazione, la Lanata prende le mosse dagli studiosi precedenti per pervenire a risultati di indubbio interesse sia sotto il profilo di una visione di insieme, sia sotto quello di una accurata esegesi dei singoli testi inclusi nella raccolta.

¹ Per l'aspetto letterario si veda ad esempio: G. LAZZATI, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino, 1956.

Premessa una definizione di «atti dei martiri» e rilevata l'imprecisione di tale terminologia, che tuttavia non ritiene opportuno mutare, data la sua universale accettazione (pp. 1 sgg.) l'A. mette in evidenza l'eterogeneità del materiale sussunto in tale terminologia e la conseguente necessità di suddividerlo in alcune categorie fondamentali: lettere encicliche, diari di prigionia, storie dei martiri, atti che presentano la forma di domande del magistrato con le relative risposte dell'accusato (pp. 7 sgg.).

L'A. affronta quindi il problema dell'autenticità degli «atti» ed opera una scelta rigorosa, che riduce i documenti raccolti a 14, cui si deve aggiungere un passo della Storia Ecclesiastica di Eusebio (6, 40 e 7, 11, 1-19), che riporta la lettera di Dionigi, Vescovo di Alessandria ad un vescovo Germano che lo aveva criticato per il contegno tenuto durante la persecuzione subita. La lettera, diretta evidentemente a replicare alle accuse di Germano, contiene la narrazione del processo subito dallo stesso Dionigi.

Per quanto attiene all'autenticità degli atti l'A., respinta con convincenti argomentazioni le tesi dell'inattendibilità di tali documenti (pp. 10 sgg.), concentra opportunamente la sua attenzione sulle tecniche di registrazione e di conservazione degli atti giudiziari nell'età imperiale (pp. 15 sgg.). In particolare, sottolinea che i Cristiani avevano la possibilità di entrare in possesso di copie di tali atti, fatto, questo, attestato sia da un passo della lettera di Nemesiano ed altri a Cipriano (il quale nel difendersi utilizza i verbali del suo interrogatorio), che dalla già citata lettera di Dionigi (pp. 26 sgg.).

La Lanata avanza, inoltre, la tesi che i Cristiani stessi redigessero dei sommari resoconti, poi utilizzati, appunto, per la redazione degli atti dei martiri (pp. 19 sgg.).

A questo proposito l'A. si sofferma a verificare «se esistevano, nei vari ambienti di cultura cristiana, le necessarie premesse ad un interessamento per la documentazione autentica dei processi contro i martiri e per la sua conservazione» (cap. II).

Oltre al desiderio, vivo nei Cristiani, di ricordare e celebrare i propri fratelli nella fede che avevano subito il martirio, il motivo che contribuì a far sì che i Cristiani utilizzassero la documentazione ufficiale è da ritrovarsi, secondo la L., nelle controversie ereticali già vive nel secondo secolo e nei contrasti relativi al diverso atteggiamento da tenere nei confronti delle persecuzioni. In tali occasioni i sostenitori dell'una e dell'altra tesi si facevano forti del comportamento di Cristiani che avessero già subito il martirio: di qui la necessità e l'utilità di ricorrere ai documenti relativi al processo, che erano l'unica fonte sicura ed attendibile. Che poi non si tratti di una semplice ipotesi risulta dalla testimonianza degli atti di Apollonio, di Cipriano e di Dionigi di Alessandria che la Lanata ampiamente utilizza.

Naturalmente non tutti gli «atti» a noi pervenuti hanno come presupposto più o meno lontano un documento ufficiale. Vi fu anzi,

a partire dal quarto secolo, cioè da quando il Cristianesimo non più perseguitato cominciò ad operare alla luce del sole, una proliferazione di documenti ed una alterazione di atti più antichi. Si ebbe, in altre parole, un mutamento del modo di considerare il martire « non più umile, per quanto fermo, testimone della divinità del Cristo, ma campione della vittoria della Chiesa proprio attraverso l'audacia della sfida lanciata al magistrato e la sovrumana capacità di resistere a tutti i tormenti » (p. 35).

Tale diverso atteggiamento conduce ad una accentuazione della dimensione apologetica e, quindi, ad una rielaborazione in senso retorico delle passioni, come appare evidente dagli atti di Giustiniano ed altri, degli Scillitani e di Carpo e Papilo. I rimaneggiamenti son tali che, in alcuni casi, è addirittura impossibile ricostruire il testo originale.

Ciò ha richiesto e richiede una attenta opera di analisi filologica e storica per individuare gli atti autentici o meglio attendibili e per scoprire ciò che di aggiunto e di meramente agiografico è contenuto in atti la cui attendibilità è fuori discussione (pp. 26 sgg.). Si usa pertanto distinguere sulle orme del Delehaye (*Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1962²) tra passioni storiche e passioni epiche. Distinzione che anche in questo volume sono utilizzate con buoni risultati.

In un'opera come questa non poteva non essere affrontato l'annoso problema del fondamento giuridico delle persecuzioni contro i cristiani (pp. 42 sgg.). Dopo aver respinto le tesi tradizionali, la Lanata fa notare che i cristiani venivano perseguitati in quanto Cristiani e che quindi l'ostilità dell'Impero nei loro riguardi era soprattutto dovuta al fatto che essi apparivano una setta politica, potenzialmente pericolosa e criminale (pp. 49 sgg.). L'ostilità popolare e l'atteggiamento intransigente, in alcuni casi addirittura provocatorio, dei Cristiani acuiva ed alimentava questa ostilità.

L'A. fonda la sua tesi su una analisi attenta del famoso carteggio tra Plinio e Traiano, su un rescritto di Adriano, di Antonino Pio e di Marco Aurelio e su altri testi relativi alle persecuzioni. L'A. esprime le sue convinzioni con precisione ed accuratezza di osservazioni, sì che la tesi appare più che suggestiva: tuttavia essa non ci pare ancora idonea a spiegare il fenomeno nel suo complesso, soprattutto per quel che riguarda le prime persecuzioni. Più convincenti appaiono le osservazioni sull'importanza che l'atteggiamento dei diversi governatori aveva in relazione alle persecuzioni ed alla loro ampiezza (pp. 65 sgg.).

La seconda parte (pp. 97 sgg.), qualitativamente rilevante nell'ambito del volume, contiene i testi degli atti e presenta notevole interesse per l'accurata ricostruzione dei testi, accompagnata sempre da uno scrupoloso apparato critico ed anche da traduzione italiana, quando l'originale è in lingua greca: inoltre ogni testo è seguito da accurate note.

In questa parte del libro l'A. condensa per ogni documento una

serie di utili notizie e discute con sicurezza i problemi relativi ai manoscritti pervenutici e alla loro attendibilità: indica anche fonti parallele, la cui conoscenza può risultare utile per una più attenta valutazione e ricostruzione degli avvenimenti. Né, del resto, trascura di far riferimento ai vari autori che già hanno studiato gli atti in esame per discutere le ipotesi e le ricostruzioni avanzate e, in taluni casi, per operare ricostruzioni diverse da quelle tradizionali.

Un'accurata bibliografia e l'indicazione dei manoscritti e delle principali edizioni completano questo utile apparato che accompagna ogni documento.

Commentando i singoli atti, l'A. si diffonde, infine, in annotazioni e suggerimenti originali che, pur nella loro concisione, sono assai interessanti.

ALDO SANTILLI

MARTA GIACCHERO, *Edictum Diocletiani et collegarum de pretiis rerum venalium*. Vol. I, *Edictum*; vol. II, *Imagines*, Genova, Ed. Pagano, 1974, pp. 312-177.

Il primo volume contiene, nella sua parte essenziale, una ricostruzione, priva di gravi lacune, del testo dell'*Edictum de pretiis rerum venalium* emanato da Diocleziano e dal collega Massimiano nel novembre-dicembre del 301, mentre il secondo si compendia in una preziosa raccolta di fotografie o di trascrizioni apografe di gran parte dei frammenti utilizzati (tavole I-LXXXIII), accompagnata da tavole sinottiche della disposizione dei frammenti latini e greci ricostruita dall'A. (tavole LXXXIV-XCV).

Questo breve accenno al suo contenuto lascia intravedere da solo l'importanza dell'opera, che talune caratteristiche di fondo differenziano nettamente dai precedenti tentativi di ricostruzione dell'*Edictum*. La prima deve individuarsi nella natura sistematica della ricostruzione: la Giacchero ha infatti proceduto ad un approfondito riesame analitico dei 132 frammenti attualmente disponibili, rappresentati dai 117 già presenti nell'edizione curata nel 1971 da S. Lauffer (*Diokletians Preisedikt*, Berlin, 1971) e dei dati epigrafici acquisiti negli ultimi anni, rappresentati dai recenti reperti di Afrodizia e dai blocchi di Aezani, corrispondenti rispettivamente ai nn. 118/122 - 131/132 e 123/129 della raccolta. Tre di tali frammenti (nn. 130 - 131 - 132) sono del tutto inediti.

L'utilizzazione dei quindici nuovi frammenti non si traduce soltanto in un incremento di natura documentaria. L'importanza di essi è infatti tale da consentire alla G., attraverso un prolungato sforzo critico, di colmare preesistenti lacune anche di notevole entità e di operare una nuova numerazione continua della tariffa nell'ultima sua parte, finora nota a tratti e, in alcuni luoghi, soltanto in greco. Parti essenziali del testo, e, in particolare, le sezioni *de auro*, *de pretiis*

mancipiorum, de pretio iumentorum, de marmoribus, de feris Libycis, de feris herbaticis, de ceris, de cannabis, de plantis sono state infatti rivelate con sicurezza dai blocchi di Aezani.

A questa completezza, o quasi, della tariffa latina si accompagna nell'opera della G. la valorizzazione dell'epigrafe di Afrodisia recentemente scoperta (cfr. K. T. ERIM - J. REYNOLDS - M. CRAWFORD, *Diocletian's Currency Reform: A new Inscription*, in « JRS », 61, 1971, 171-177), assai importante in quanto diretta a diffondere il testo di una costituzione dioclezianea del 301 che fissava il valore delle monete circolanti a decorrere dal 1° dicembre del medesimo anno. Con tale ritrovamento epigrafico diviene certezza l'intuizione di C. H. V. SUTHERLAND, il quale (*Roman Imperial Coinage*, VI, *From Diocletian's Reform, A. D. 294, to the Death of Maximinus, A. D. 313*, London 1967, 99) aveva appunto supposto che l'*Edictum de pretiis* diocleziano fosse stato preceduto da una riforma monetaria successiva a quella già nota del 294. La portata di questa circostanza si comprende facilmente tenendo presente che l'epigrafe, trovando conferma in uno dei blocchi di Aezani e in altri documenti, consente una sicura ricostruzione del prezzo dei metalli nobili e dei valori correnti delle monete nelle quali è computato il prezzo sancito nell'editto per i vari prodotti e permette perciò, sulla base dei convincenti rilievi della G., di chiarire il rapporto merci-prezzi su un terreno di concretezza di interscambio finora inaccessibile. Questa circostanza consente, come osserva l'A. (p. VII; 111 ss.) di far uscire, in definitiva, l'interpretazione della tariffa dal campo dell'indagine di natura erudita e di valorizzare la tariffa stessa come documento suscettibile di offrire indicazioni concrete, assenti nelle opere letterarie e finora sconosciute o puramente congetturali, sulle condizioni economiche del terzo e del quarto secolo.

In questa prospettiva, la struttura dell'opera appare particolarmente felice, accompagnandosi al rigore di un'ammirevole ricostruzione epigrafica l'intento evidente di offrire agli studiosi un accessibile strumento di informazione e di consultazione. I criteri adottati dall'A. soddisfano entrambe le esigenze. I frammenti della tariffa, distinti nell'originale latino e nella traduzione greca (pp. 37-67 e 68-86) sono anzitutto elencati con descrizione analitica. Per ognuno di essi sono precisati il punto di inserimento nel testo ricostruito, il luogo di reperimento e quello di conservazione, l'*editio princeps* e le successive edizioni, l'esegesi operata dagli studiosi precedenti con le varianti proposte e la bibliografia relativa. L'ordine di successione è fondato sull'ordine alfabetico secondo la località di reperimento: l'individuazione dei singoli dati epigrafici è peraltro facilitata dalla diversa elencazione presente in altre parti dell'opera, ovvero dall'indice delle concordanze con le edizioni precedenti (pp. 121-124) e dall'indice sistematico fondato sull'ordine dei frammenti nella ricostruzione (pp. 127-132). Il testo dell'editto ricostruito (pp. 134-232) è poi accompagnato dall'indicazione a margine dei frammenti utilizzati.

Una pregevole caratteristica dell'edizione della Giacchero, che credo di dover sottolineare, è costituita dal costante accostamento testuale tra i reperti latini e greci di contenuto analogo. Mentre infatti la parte iniziale del documento è attestata soltanto nell'originale latino, la tariffa è disponibile nella sua quasi totalità sia in lingua latina che in lingua greca. Questa circostanza, valorizzata appieno dalla studiosa anche attraverso gli accurati indici testuali (pp. 235-264), dimostra, con una probabilità che confina con la certezza, che il testo dell'editto non fu mai tradotto integralmente e che le versioni greche furono attuate con intento eminentemente pratico da mani diverse, come appare evidente considerando le varianti lessicali intercorrenti tra i frammenti greci di diversa provenienza, anche se la G. (pp. 98 s.), accogliendo i rilievi avanzati da J. Bingen (*Fragment argien de l'Edit du Maximum*, in «BCH» 76, 1953, 648 ss.), ritiene superata la tesi di H. Bluemner (Th. MOMMSEN - H. BLUENNER, *Der Maximaltarif des Dioceltian*, Berlin, 1893, 57), secondo il quale la traduzione dell'originale latino restò affidata, caso per caso, alle singole autorità locali. La complessa questione appare tuttora aperta: mi sembra invece sicura la considerazione della G. secondo la quale il ricorrere di numerosi termini chiaramente identificabili come prestiti lessicali assorbiti in greco mediante traslitterazione testimonia una notevole diffusione del lessico latino non solo nel campo amministrativo e politico ma anche in quello proprio della vita economica e familiare: diffusione che, trovando corrispondenza sia nei dati epigrafici anatolici che nei papiri egiziani, induce a «riflettere sull'unità lessicale che, superando le barriere fraposte dai diversi idiomi, caratterizzava la lingua comune parata nell'impero: essa implicava necessariamente l'adeguamento unitario di molti usi e costumi» (p. 107). Un tale rilievo merita, a mio avviso, di venir sottolineato, lasciando intravedere l'attuarsi tra le varie popolazioni dell'impero di un processo di osmosi che consente di inquadrare in una luce nuova gli scopi stessi della politica diocleziana, riconoscendo ad essa un carattere assai meno velleitario di quello assegnatole dalla maggioranza degli studiosi. Nello sforzo di imporre una maggiore diffusione della lingua di Roma è agevole infatti vedere un'espressione del medesimo disegno assolutistico e accentratore nel quale viene a collocarsi la politica economica perseguita da Diocleziano: il rapporto tra tale politica e la situazione oggettiva dell'impero rappresenta un problema storico tuttora aperto (affrontato recentemente, tra gli altri, nell'opera di M. MAZZA, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d. C.*, Bari, 1973) e meritevole di un riesame approfondito. L'*Edictum de pretiis* rappresenta, in questo campo, una testimonianza fondamentale e le nuove scoperte epigrafiche conferiscono al documento un rinnovato interesse, consentendo di valutarlo, come osserva la G. (p. 113), non come un provvedimento isolato prodotto dall'esigenza contingente di frenare l'aumento dei

prezzi ma come l'atto conclusivo di una lunga opera riformatrice in campo monetario ed economico.

Sotto questo aspetto, la lunga e meritoria fatica della G., giungendo felicemente ad una ricostruzione dell'*Edictum* diocleziano che per numerosi aspetti può forse considerarsi definitiva, rappresenta un forte stimolo per gli studiosi della *Spätantike* e, più in generale, per gli storici che si orientano verso indagini dirette a riscoprire realtà sociali in passato ingiustamente trascurate.

In quest'ambito attualissimo di ricerca verrà più direttamente a collocarsi l'annunciato terzo volume dell'opera, nel quale l'A. mirerà ad individuare le linee essenziali della politica diocleziana attraverso l'esame dei singoli capitoli della tariffa.

CARLO VENTURINI

AZIZ AHMAD, *A History of Islamic Sicily*, Edinburgh, Univers. Press, 1975, XII-147 pp., 8 tav. f. t., 1 carta geogr. (« Islamic Survey », 10).

Non ripetiamo una frase convenzionale affermando che il volume (il decimo della serie « Islamic Survey » curata da Montgomery Watt, l'islamista di Edimburgo), pur con le riserve che faremo e le mende segnalate — solo parzialmente — a conclusione di questa recensione, viene a colmare una lacuna e sarà pertanto accolto, soprattutto dalla cultura non specializzata, con ampi consensi. A tracciare questa svelta rassegna del medioevo saraceno della Sicilia, non solo nei due secoli e mezzo in cui l'isola si trovò a far parte dell'ecumene islamica, ma anche quando con Normanni e Svevi l'arabismo, pur tramontato quale forza politica, continuò ad essere un elemento operante nella società siciliana, si è accinto 'Azīz Aḥmad, docente di Islamic Studies nell'Università di Toronto.

Per quanto sia superfluo ricordarlo — agli arabisti non meno che ai medievisti in generale — precisiamo subito che un saggio sulla Sicilia saracena non può non avere la sua matrice nella *Storia dei Musulmani di Sicilia* di M. Amari, con cui anche questo compendio si trova in uno stretto rapporto di filiazione. Né il ricorso — che risulta sempre puntuale — a quanto pubblicato dopo la scomparsa dello storico siciliano (avvenuta nel 1889) ha potuto dare ad 'Azīz Aḥmad l'opportunità di distaccarsi sostanzialmente dal più antico e più valido modello, dato che si tratta di contributi (nuovi testi arabi, studi, traduzioni ecc. dei quali si trova una prima cospicua raccolta nei due volumi del *Centenario della nascita di M. Amari*, Palermo 1910) incapaci per lo più di proporre nuove ipotesi di lavoro rispetto alla ricordata *Storia*. Con tali precisazioni non intendiamo sottovalutare i risultati di carattere generale conseguiti dall'autore in questa *History of Islamic Sicily*, ma anzi valorizzarli dichiarandone la dipendenza da uno storico — l'Amari — la cui opera sui Musulmani di

Sicilia poggia solidamente su un intuito storico fuori del comune e, relativamente alla sola documentazione araba, sulla consultazione di oltre cento fonti storiche, geografiche, letterarie, prosopografiche ecc., contenute nella *Biblioteca arabo-sicula* (testo, Lipsia 1857; trad., 1° vol. Torino-Roma 1880, 2° ibid. 1881; *Appendice* 1° e 2°, testo, Lipsia 1875 e 1887, trad., Torino 1889), tutte adeguatamente compulsate e sottoposte ad analisi critica di altissimo livello.

'Azīz Aḥmad affronta l'argomento risalendo (pp. 1-5) alle molteplici incursioni arabe sulla nostra isola, la più antica delle quali si pone verso la metà del secolo VII, all'epoca del terzo califfo 'Uthmān. Successivamente col progredire dell'avanzata musulmana verso il Maghrib divennero sempre più frequenti ed insidiose le azioni taglieggiatrici sulle coste siciliane fino a quando — e siamo già ai primi decenni dell'emirato Aghlabita — fu decisa l'operazione di sbarco a Mazara avvenuta il 17 giugno dell'827. L'autore, pur non proponendosi di lumeggiare in un saggio tanto sintetico questioni non sufficientemente chiare nelle fonti né definitivamente chiarite da quanti si sono accinti ad illustrarle, si sofferma tuttavia sulla controversa ed enigmatica figura di Eufemio, il turmarca bizantino che avrebbe indotto il terzo emiro aghlabita Ziyādat Allāh ad occupare la Sicilia.

Il discorso si fa storicamente più dettagliato e si infittisce di personaggi — protagonisti e deuteragonisti di un *ghīhād* che vide la partecipazione di Arabi, Berberi ed Andalusi — nei tre capitoli seguenti (pp. 6-40), in cui si trovano illustrate le vicende relative: alla progressiva avanzata dell'Islām nell'isola, allo smantellamento delle principali piazzeforti bizantine (fra cui Castrogiovanni e Siracusa, capitolate rispettivamente nell'859 e nell'878), alla strutturazione dell'amministrazione locale ed alla necessaria definizione dei rapporti fra vincitori e vinti che avrebbe assicurato la coesistenza fra Musulmani e Cristiani. Dalla lettura di questi primi capitoli non può sfuggire al lettore attento la difficoltà in cui si è trovato l'autore di dovere sottostare ad una duplice esigenza: da una parte il desiderio di una scrupolosa registrazione dei fatti relativi ai vari compiti nei quali si trovò impegnato l'Islām siciliano, dall'altra la necessità di contenere la materia entro poche decine di pagine, e ciò non senza pregiudicare quella chiarezza che sarebbe stata indispensabile soprattutto a vantaggio del comune lettore.

Tale inconveniente — che sussiste anche per il capitolo V, relativo all'attività intellettuale nel corso dei due secoli e mezzo del potere politico dell'Islām nell'isola — è meno percepibile nei capitoli successivi (V-XII) perché la stessa materia facilita all'autore un discorso non necessariamente infarcito di nomi e se anche questi ci sono, si trovano in un contesto più ampio e come tale di facile ricettività da parte di chi legge. È questo appunto il caso delle pagine che seguono, in cui l'autore — dopo un capitolo preliminare (pp. 48-62) dedicato all'insediamento dei Normanni nell'isola ed al gioco delle

alleanze che lo accompagnarono — tratta della sopravvivenza dell'arabismo nella Sicilia degli Altavilla (pp. 63-67), della comunità musulmana e dei suoi rapporti con i dinasti normanni (pp. 68-75), delle attività intellettuali che studiosi ed uomini di cultura arabi poterono esercitare all'epoca di Ruggero II e dei due Guglielmi (pp. 76-81).

Ovviamente non poteva mancare nel saggio di 'Aziz Ahmad un accenno a Federico II ed ai suoi rapporti con i residui nuclei dei Musulmani dell'isola (pp. 76-81), che lo stesso Imperatore fu costretto, per ragioni di opportunità politica e di sicurezza, a relegare a Lucera. Seguono due capitoli dedicati rispettivamente alla « trasmissione dell'eredità intellettuale araba a traverso la Sicilia e l'Italia » (pp. 88-96) ed alle « belle arti » (pp. 97-104); nel primo consuntivo si trovano compendiate le notizie che appartengono ormai alla comune cultura e che l'autore ha ricavato soprattutto dai classici lavori di C. H. Haskins, De Stefano, Gibb ecc. e per la più specifica e controversa questione delle eventuali fonti musulmane della Divina Commedia dai ben noti studi di M. Asín Palacios, E. Cerulli e J. Muñoz Sendino; nel secondo (pp. 97-104) 'Aziz Ahmad ha raccolto — non certo per gli specialisti, che fra l'altro in queste pagine possono cogliere facilmente errori e confusioni — i dati essenziali relativi soprattutto a quei monumenti sacri e profani definiti comunemente arabo-normanni per la ormai riconosciuta presenza in essi di elementi architettonici e decorativi di derivazione islamica: un sincretismo sul piano dell'arte che fu forse uno dei risultati più positivi dell'incontro fra l'Islām ed il Cristianesimo nell'isola mediterranea.

Questo è quanto la *History of Islamic Sicily* offre al comune lettore, al quale potrà forse apparire troppo serrata, in alcuni capitoli, la successione degli eventi ed eccessiva la scrupolosità di 'Aziz Ahmad di infittirne le pagine con nomi e date anche quando l'uso più moderato degli uni e delle altre avrebbe contribuito alla chiarezza del quadro storico generale senza compromettere sostanzialmente la completezza dell'esposizione. Lo studioso, invece, che abbia più familiarità con l'argomento specifico — come è appunto il caso del recensore del volume — non potrà passare sotto silenzio il fatto che la diligenza dell'autore nel compendiare fedelmente la sua fonte principale — Amari — è stata tale da precludergli la possibilità di procedere a qualche interpretazione personale dei fatti storici più controversi e suggerirne una in alternativa con quella amariana. Colpe, queste, tuttavia veniali rispetto ad altre che sono state alla base di veri e propri errori storici: vogliamo qui riferirci ai casi in cui l'autore per il mancato controllo delle fonti arabe ha riprodotto gli stessi errori in cui sono caduti non meno di due medievisti non arabisti. Se infatti 'Aziz Ahmad avesse avuto l'accortezza (doverosa ci sentiamo di aggiungere) di risalire al testo originale arabo, si sarebbe facilmente accorto dell'equivoco in cui è incorso A. De Stefano nel suo *La cultura alla corte di Federico II imperatore* (Palermo

1938, pp. 44-45) dove a proposito degli eruditi presenti alla corte dello Svevo scrisse quanto segue (riprodotto quasi testualmente dall'Islamista di Toronto): « Ricordiamo, infine, quel moslem siciliano, Ibn al-Giuzi, che accompagnò Federico II alla crociata per dargli lezioni di logica, e che fece probabilmente parte del circolo filosofico della corte di Palermo ». Lo studioso siciliano annotò un rinvio alla *Biblioteca arabo-sicula* (trad. II, p. 254) dove però risulta chiaramente che Sibṭ ibn al-Gawzī (questa è la forma esatta del nome) non fu il precettore di Federico II bensì lo storico (m. nel 1256) a cui risale la notizia secondo la quale l'imperatore svevo avrebbe avuto per maestro un musulmano di Sicilia. Alla cieca fiducia nella attendibilità delle notizie ricavate dalle opere consultate risale un'altra erronea affermazione: quella di p. 58 dove 'Azīz Aḥmad scrisse che uno dei luminari della corte di Federico II fu Abū's-Salt Umayya, notizia tratta da E. Curtis (*Roger of Sicily and the Normans in lower Italy 1016-1154*, New York and London 1912, p. 319) ma che non trova affatto riscontro nelle fonti arabe a nostra disposizione. Risale invece ad una lettura affrettata o ad una interpretazione estensiva di quanto scrisse F. Gabrieli in *Al-Andalus* (XV, 1950, p. 37) quel che si legge a p. 47, e cioè che « The form called *zajal* ... was also written in Sicily and was probably close to the spirit and language of the people » (affermazione di cui troviamo ulteriore conferma a p. 94). Dobbiamo precisare che quando il nostro arabista scriveva che in Sicilia « non fu ignota sembra la *muwašṣaha*, di cui al-Isfahānī ci ha serbato almeno un saggio, chiara derivazione della poesia strofica andalusa e maghribina », ma precisando che « ignoriamo purtroppo se accanto a questa poesia in lingua classica anche la Sicilia abbia conosciuto lo *zajal* » si riferiva ad un componimento poetico che ad un più attento esame di S. Stern (cfr. il suo *The « poem of five metres » by 'Alī b. 'Abd ar-Rahmān al-Anṣārī the Sicilian in Saggi e ricerche in memoria di Ettore Li Gotti*, Palermo 1962, pp. 203-220) si è rivelato un frammento poetico non già del genere *muwašṣaha* bensì da potersi leggere in più metri.

Per concludere diremo che pur con le riserve indicate, con le mende segnalate (in verità solo parzialmente, ma numerose altre se ne possono raccogliere) e con pecche sparse qua e là nel capitolo XII relativo alle *Fine Arts* (dove è abbastanza facile riscontrare che l'autore ha confuso fra Cefalù e Cefalà Diana, ha fatto del Castello della Favara o di Maredolce due distinti monumenti, ha preso alcuni abbagli in merito alla pianta di qualcuna delle chiese dette arabo-normanne, ha piazzato Leandro — a p. 100 si legge Leonardo — Alberti nel secolo XIV ecc.) il volume di 'Aziz Aḥmad deve essere valutato come uno sforzo apprezzabile, ed in buona parte riuscito, di provvedere la comune cultura di una sinossi della storia della Sicilia saracena e di una compendiosa rassegna della sopravvivenza dell'arabismo nell'isola con i dinasti normanni e l'imperatore svevo.

Cospicua la bibliografia in cui si trovano tuttavia incluse opere ormai superate ed escluse altre, più recenti, sfuggite all'attenzione dello studioso.

UMBERTO RIZZITANO

MASSIMO MIGLIO, *Storiografia pontificia del Quattrocento*, Bologna, Patron, 1975, pp. XIV, 269.

Con questo volume l'A. raccoglie una silloge di studi, già apparsi in pubblicazioni periodiche, variamente incentrati sulla pubblicistica celebrativa e sulle biografie dei papi quattrocenteschi, dopo l'esaurimento del *Liber Pontificalis* (che, come è noto, si arresta con la vita di Martino V), ma anche, più episodicamente, sui caratteri formali della biografia e sulle trattazioni umanistiche intorno al genere storiografico. I due principali studi, qui ai capitoli III e IV, sono quelli su Michele Canensi, un ecclesiastico e curiale autore di due encomi di Niccolò V e della nota biografia di Paolo II, che aveva inoltre progettato di scrivere anche le vite di Martino V e Eugenio IV (*Una vocazione in progresso: Michele Canensi biografo papale*, pp. 63-118; il secondo e più ampio degli encomi di Niccolò V, del 1451, ritrovato dal M., è pubblicato in appendice, alle pp. 205-243); e quello dedicato alle simbologie del potere pontificio adottate da Paolo II, principalmente sulla scorta dell'inedito dialogo *De potestate papae et cardinalium* del cardinale Jean Jouffroy (*Vidi thiam Pauli papae secundi*, pp. 121-153). Per inciso, ma sempre nell'ambito di interesse per le affermazioni teocratiche del papato tardo-quattrocentesco, segnaliamo un altro saggio del M., non compreso nel volume, che compendia e arricchisce i dati della pubblicistica anti-valliana dal pontificato di Paolo II a quello di Alessandro VI: *L'umanista Pietro Edo e la polemica sulla donazione di Costantino*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», LXXIX, 1968, pp. 167-232. Tutt'altro è invece l'ambito dello studio sull'epistola-trattatello di Lapo da Castiglionchio iuniore a Biondo, Bologna, 10 aprile 1437 (pubblicata a pp. 189-201), che il M. inserisce come capitolo II del volume (pp. 33-59), prendendola in considerazione come saggio precoce di trattatistica sul genere storiografico, che anticipa di più di mezzo secolo la precettistica in merito di Paolo Cortesi nel dialogo *De hominibus doctis*, per non parlare dei trattatisti cinquecenteschi dell'*ars historica*, argomento del recente volume di G. Cotroneo (Napoli, 1971). L'epistola, come giustamente osserva il M., costituisce un caso abbastanza singolare di recensione al primo abbozzo delle *Historiae* di Biondo, anzi, possiamo aggiungere, offre il più precoce documento dei programmi di chi doveva rivelarsi il più importante e originale cultore di studi storici di tutto il secolo. Bene illustrato è l'intendimento di Lapo (uno dei più convinti e preparati umanisti della sua generazione, morto giovane nel 1438) di

inquadrare l'impresa del nuovo storico d'Italia alla luce dei precetti storiografici classici, particolarmente ciceroniani; ma non c'è dubbio che, proprio per queste ragioni, l'inserimento di un libro intitolato alla « storiografia pontificia » rimanga artificioso. Né Biondo né Lapo, per quanto ambedue curiali, pensavano in effetti a una storia della Chiesa (come impropriamente asserito a p. 11), bensì a una storia politica di tutt'Italia; ed anzi uno dei tratti più notevoli dell'epistola è la rivendicazione della dignità propria e autonoma della storia, addirittura al di sopra delle altre discipline, in contrapposizione fra l'altro alla stessa teologia (p. 194), e quindi come campo di studi nettamente secolarizzato. Tenta di dare organicità alla silloge il saggio che apre e dà il titolo al volume (pp. 3-30). Si tratta di una rassegna di varie opere e relativi intenti (dalla tardiva raccolta di profili di papi di Poggio Bracciolini, agli assunti programmatici di revisione critica e formale delle tradizioni storico-ecclesiastiche in autori come Antonio Agli e Jacopo Zeno — i cui proemi inediti sono presentati in appendice, alle pp. 175-185 —, agli elogi del Canensi e all'importante *Vita di Niccolò V* di Giannozzo Manetti, alle vite di Pio II del Campano e Platina, e a quelle di Paolo II di Gaspare da Verona e del Canensi, per concludere con un cenno alla rinnovata collezione di biografie pontificie del Platina); ma i troppo rapidi cenni, comunque interessanti anche se talora discutibili, non bastano a tracciare un'organica linea di successione, o comunque a stabilire dei concreti rapporti con le situazioni culturali o politico-ecclesiastiche. Difficilmente convincente appare ad es. l'omissione dei *Commentarii* di Pio II (p. 22), che, per quanto al di fuori degli schemi e segnati dall'eccezionale personalità dell'autore, ebbero a nostro avviso un'importanza determinante nella ripresa sistematica della storiografia e propaganda pontificia, dopo l'interruzione del *Liber Pontificalis*: non per nulla, a tacer d'altro, a un seguace e biografo di papa Piccolomini come il Platina si deve quel *Liber de vita Christi ac omnium pontificum*, che corredato poi dalle note e supplementi del Panvinio sarebbe divenuto pressoché canonico fino agli anni della Controriforma.

Ma se per un verso il saggio riassuntivo del M. offre certamente meno di quel che promette, per un altro dà anche qualcosa in più. Spunto felice, anche se si sarebbe desiderato più ampiamente motivato, è la considerazione di quella raccolta di *Vitae gestaque sanctorum* del prete e curiale fiorentino Antonio degli Agli (pp. 16 sgg., 177-180), che rappresenta uno dei più precoci assunti di revisione storico-critica delle tradizioni agiografiche, onde rispondere al crescente discredito presso i dotti dei vecchi leggendari. Il legame con la storiografia pontificia propriamente detta è meno aleatorio di quel che si potrebbe pensare: interprete dei programmi di rinnovamento di Niccolò V, che mirava a ristabilire il significato universale del papato alla luce delle più alte tradizioni della storia sacra, l'Agli investe direttamente il pontefice del suo ambizioso assunto, richiamandosi espressamente all'esempio, che ritrovava nel *Liber Ponti-*

ficatis, di quegli antichi successori di Pietro (Clemente, Antero, Fabiano), che secondo la tradizione avrebbero avuto cura di raccogliere veracemente le gesta dei martiri. Questa disponibilità di papa Paren-tucelli a patroneggiare direttamente simili istanze di revisione delle tradizioni sacre non ebbe riscontro nei successori, che, specialmente con Paolo II, si irrigidirono nella rivendicazione delle prerogative giurisdizionali, come è per es. manifesto dal rinnovato richiamo alla Donazione di Costantino, di cui si è sopra accennato. Non par dubbio che il disegno, poi rapidamente disilluso, di Niccolò V di conciliare monarchia papale e universalismo cristiano nell'ambito di una religiosità illuminata e dotta, ebbe influenza sull'interruzione e poi ripresa delle biografie pontificie, che ha costituito l'argomento delle ricerche del M. E sotto di lui, infatti, che viene conchiusa l'antica collezione del *Liber Pontificalis*, come a sottolineare la fine di un'epoca di divisioni e scismi, mentre elogi come quelli del Canensi tendono piuttosto a mettere in risalto il significato rinnovatore del nuovo pontificato. Successivamente con Pio II, da un punto di vista politico-prammatico, e con Paolo II, da uno più rigidamente legalistico, si mira invece a ribadire la supremazia del papato, e riprende vigore la letteratura propagandistica e l'insistenza sulla stretta continuità istituzionale. È tuttavia evidente che, a questo riguardo, i testi letterari considerati valgono soltanto a segnalare questioni di ben più ampia portata, che ancora attendono un adeguato approfondimento. Pur senza avere offerto una trattazione organica, va riconosciuto al M. il merito di essersi addentrato in un campo originale di ricerca, presentando una silloge di testi e spunti critici degni di considerazione e sviluppo (come abbiamo cercato di motivare più ampiamente nella « discussione » al riguardo: *Papato e storiografia nel Quattrocento*, in corso di stampa per « Studi medievali »).

RICCARDO FUBINI

JACQUES ELLUL, *Storia delle istituzioni*, Vol. III, *L'età moderna e contemporanea: dal XVI al XIX secolo*. Edizione italiana a cura di Giovanni Ancarani, Milano, Mursia, 1976, pp. 491.

La *Histoire des institutions* di Ellul, apparsa in Francia tra il 1956 ed il 1969, era da tempo considerata un classico nel suo genere. L'edizione italiana dell'opera — che comincia a vedere la luce a partire dall'ultimo suo volume — giunge senz'altro opportuna, non solo per l'utilità intrinseca che non può certamente esserle negata, ma anche come indicazione e stimolo che è sperabile riescano a trovare una qualche rispondenza da parte degli studiosi italiani del diritto e delle istituzioni. Un'ampia, esauriente sintesi come questa — manualistica quanto si vuole, ma sufficientemente problematica e approfondita — non ha ancora infatti il suo equivalente da noi;

per lo meno lungo un siffatto arco temporale. L'opera che più le si avvicina, per impostazione e dignità scientifica, *La storia costituzionale d'Italia* di Carlo Ghisalberti (Bari, Laterza, 1974), è in effetti limitata al secolo che va dallo Statuto albertino all'entrata in vigore della costituzione repubblicana. Mentre il così intelligente lavoro d'insieme di Giuseppe Galasso, *Potere e istituzioni in Italia. Dalla caduta dell'Impero romano a oggi* (Torino, Einaudi, 1974), per la stessa sua origine e concezione di base lascia in ombra, necessariamente, la dimensione più specificamente giuridica del rapporto Stato-società-istituzioni. Certo, la più che millenaria frammentazione politica e giuridico-amministrativa dell'Italia rende in questo caso assai più ardua un'impresa analoga a quella portata a compimento dallo studioso francese; i problemi di ricerca, come quelli di organizzazione della materia e di stesura, sono, per quanto riguarda la storia istituzionale italiana, tali da far tremare i polsi all'autore più agguerrito e intrepido. Ma è augurabile, per non dire indispensabile, che prima o poi l'impresa venga tentata. (Non sarà inutile, a questo punto, rilevare come sarebbe stato opportuno che il titolo dell'opera di Ellul venisse integrato, nell'edizione italiana, dall'aggettivo « francesi »; in modo da mettere doverosamente sull'avviso l'eventuale acquirente e lettore che appunto delle istituzioni francesi esclusivamente si tratta).

La multiforme materia del volume è suddivisa in tre parti: *Dal XVI al XVIII secolo*; *L'epoca delle costituzioni (1789-1815)*; *L'età liberale (1815-1914)*. Di queste, la prima è senza dubbio la più organica e soddisfacente. L'andamento dell'esposizione — come nel resto del libro — è nel complesso piuttosto pedestre e monotono, sia pur con momenti di maggiore ariosità e scioltezza. Tuttavia, ne esce un quadro ben chiaro ed articolato dello sviluppo istituzionale della monarchia francese dal trionfo dell'assolutismo alla crisi dell'Ancien Régime. L'autore è al suo meglio nella descrizione dei punti di partenza quali si presentavano all'inizio del XVI secolo: dalla situazione economica e dalla particolare funzione svolta dallo Stato in questo settore, alle principali istituzioni politiche e amministrative, al carattere e funzionamento degli uffici, alle conseguenze sociali e politiche del sistema. Assai efficace è soprattutto il capitolo dedicato alla « presa di possesso dello Stato sulla nazione », nelle sue varie forme: scomparsa o affievolimento delle autonomie (con specifico riferimento agli Stati Generali, ai Parlamenti ed alle Corti sovrane, agli Stati provinciali ed alle città); statalismo economico; integrazione della Chiesa e dei servizi sociali; creazione di un esercito nazionale. Né manca, a tale proposito, un rapido ma preciso accenno finale alle varie resistenze opposte a questo processo di centralizzazione e integrazione. A volte, tuttavia, il tono didascalico sconfina nella banalità e l'esigenza di chiarezza porta ad una eccessiva semplificazione dei problemi. Si veda, tanto per fare un solo esempio, il modo in cui Ellul spiega come, lungo tutto il cruciale secolo XVII, « sotto l'una o l'altra forma, il regime rimane lo stesso »:

Luigi XIV non crea mezzi e istituzioni radicalmente nuovi. Il re, d'altra parte, è sempre investito degli stessi poteri e delle stesse funzioni. L'assolutismo di Luigi XIV non crea un regime differente da quello che esisteva sotto Enrico IV e la decadenza monarchica del XVIII secolo non è dovuta a manchevolezze delle istituzioni, ma è evidente che la funzione del re è, ad ogni modo, decisiva: l'ordine regio è il risultato dell'azione personale di Luigi XIV, ma non appena viene meno la volontà centrale, tutto l'organismo si deteriora. E ciò si avverte maggiormente in quanto gli organi hanno perduto tutta la loro autonomia e dipendono più rigidamente dal potere centrale. La centralizzazione ha portato a un'ambiguità politica, in cui tutto dipende dall'attività e dall'intelligenza del re. Allo stesso tempo però l'integrazione della nazione nello Stato necessita di ingranaggi amministrativi sempre più complessi. La massa dei compiti da eseguire pesa gravemente sulle istituzioni, che sono diventate più rigide e più lente; e ciò è tanto più evidente in quanto la monarchia è stata costretta ad aggiungere continuamente nuovi organi amministrativi, nuovi ingranaggi, senza tuttavia mai sopprimere ciò che esisteva già e che non è più adatto o è diventato inutile: il rispetto al passato porta a conservare tutta l'organizzazione interna, e ci si limita ad aggiungervi nuovi uffici, spesso in concorrenza tra loro; ne risulta un'amministrazione incoerente e pletorica. Questi sono i difetti che provocheranno un irrigidimento nel sistema monarchico.

Non vi è certo nulla di specificamente errato o inesatto in questo passo, e tuttavia non si sfugge all'impressione che in esso siano sfiorati appena problemi e processi di ben altro spessore, nonché di essenziale importanza per la storia delle istituzioni. Né l'impressione viene del tutto cancellata dalla lettura delle pagine successive, in cui l'organizzazione istituzionale è analizzata partitamente fino alla reazione nobiliare dopo la morte del Re Sole ed al breve ed effimero tentativo di « polysynodie » sotto il reggente.

I capitoli dedicati al periodo rivoluzionario sono quelli in cui appare meno riuscita la fusione tra narrazione dei fatti politici e descrizione delle trasformazioni e degli assetamenti istituzionali. I due piani, più che collegarsi e armonizzarsi, si sovrappongono, ed anche i riferimenti ai processi economico-sociali risultano in genere piuttosto sfuocati. L'armonizzazione tra i vari piani torna invece ad essere assai più soddisfacente una volta arrivati alla caduta del regime direttoriale, per dispiegarsi poi pienamente nell'analisi del sistema napoleonico. Un sistema con il quale, come osserva pertinentemente l'autore, « ha inizio un fenomeno che diverrà caratteristico dei tempi moderni, la creazione volontaria d'apparenze giuridiche che nascondono una realtà radicalmente diversa [...] ». A partire da Napoleone, l'ambiguità regnerà incessantemente nelle istituzioni, e la fatale discordanza fra il diritto e la realtà di fatto diverrà spesso sistematica. Le costituzioni proclameranno dei principi valevoli solo per l'opinione, e decisamente violati nella pratica ». Dove però appare piuttosto imprudente la recisa e totale equiparazione fra l'età napoleonica, dove tale discordanza, a partire dalla costituzione prolissa

e macchinosa dell'anno VIII, fu veramente assoluta, e le successive fasi politico-istituzionali dell'Ottocento, dove essa fu sì presente, ma per lo più in varie forme meno recise. Ciò, se non altro, in seguito al progressivo attenuarsi delle mirabolanti pretese di rigenerazione politica e sociale ereditate dalla Rivoluzione.

Arrivato alla terza parte del volume, dedicata all'età liberale dalla Restaurazione alla prima guerra mondiale, Ellul innesta sulla limpida e circostanziata analisi dei meccanismi istituzionali una certa sua vena interpretativa di sapore populistico, che potrebbe essere pure accettabile, sol che fosse effettivamente funzionale ad una migliore comprensione dell'origine, della natura, delle finalità e della incidenza effettiva di quei meccanismi stessi. Ciò nonostante, alcuni fra i tratti essenziali dello Stato liberale sono ben messi in evidenza dall'autore, come per esempio laddove scrive:

Questo Stato liberale è il tipico prodotto della società e dell'ambiente. In effetti, per la sua stessa natura, lo Stato liberale deve limitarsi a segnalare la variazione dell'ambiente e non deve imporgli regole. Per questa ragione, questo Stato cambierà spesso di forma. Ma questa flessibilità strutturale è limitata dal fatto che esso, senza essere veramente uno Stato di classe, è tuttavia dominato dagli interessi e dalle opinioni sociali della borghesia. Non è uno Stato di classe, giacché non è volontariamente concepito con lo scopo di far prevalere un potere di classe, ma è uno Stato che rappresenta una società alla quale il popolo non partecipa. Si può dire che, da un lato, è uno Stato limitato nelle sue possibilità d'azione, mentre, d'altro canto, gli si riconoscono libertà pubbliche o civili. Di conseguenza, si tratta di formulare, nel pensiero liberale, delle strutture costituzionali o giuridiche che esprimano o garantiscano le libertà dei cittadini consentendone, nello stesso tempo, la partecipazione al governo. Tale è il duplice aspetto dello Stato liberale che rispetta la libertà d'autonomia dell'individuo, e gli accorda la libertà di partecipare al potere. La libertà non è più un'affermazione dell'individuo di fronte e in opposizione al potere, essa è integrata in questo potere, gli è data dal potere stesso. Il liberalismo politico consiste meno nell'affermare la necessità della libertà, che nel ricercare le strutture che integrano la libertà nello Stato. Ma un fattore decisivo in questa trasformazione è il continuo intervento dell'opinione pubblica. Sotto l'Ancien Régime, l'opinione pubblica reagiva solo eccezionalmente. Sotto la rivoluzione, essa è rappresentata dal popolo di Parigi e dai club. Ma, sin dalla Restaurazione, si produce uno sviluppo costante dell'opinione pubblica nella vita politica [...]. La monarchia costituzionale stabilizzerà il regno dell'opinione pubblica. Ciò si accorda col riconoscimento della sovranità popolare [...]. La sovranità è considerata come originariamente appartenente al paese e non più al sovrano. Il re non l'esercita che per delega. Durante il periodo monarchico, l'autorità del re è continuamente scavalcata, poi dominata dal potere di rappresentanza nazionale. Questo non sarà più contestato: l'imperatore deriverà anche lui il suo potere dalla sovranità del popolo, cercherà indubbiamente di annientare il potere dell'opinione pubblica, ma dovrà sottomettersi. Ora, questa presenza di un'opinione non diretta creerà l'instabilità dei regimi. La monarchia costituzionale è stata un ottimo governo (gestione politica corretta,

prosperità economica, pace internazionale), che però è durato poco giacché l'opinione voleva governare da sé. Il rovesciamento di tale monarchia è dovuto al rifiuto opposto alle rivendicazioni del movimento democratico, che d'altronde potevano esprimersi attraverso l'opinione pubblica. Lo Stato non può dunque più far a meno del controllo e dell'appoggio di essa: su questa dunque si basa lo Stato liberale.

Naturalmente, le contraddizioni interne di questo Stato erano molte e gravi, ed alla loro individuazione e critica Ellul dedica il capitolo finale della sua opera. Ma nella sua foga di apparire democraticamente illuminato e doverosamente comprensivo verso le istanze delle masse popolari, egli giunge talora a contraddire la sua stessa precedente esposizione. Basti pensare alla seguente proposizione:

Si era preteso di costituire uno Stato che esprimesse e integrasse la libertà con mezzi giuridici. Ma, in effetti, ciò che si organizzava non era per niente favorevole alla libertà. Il liberalismo politico nascondeva infatti una rapida diminuzione della libertà, dietro l'affermazione delle libertà pubbliche esistenti. Lo Stato liberale era minato da contraddizioni interne e la libertà che esso pretendeva di assicurare era puramente illusoria.

Che dalla «dittatura militare» (per usare la definizione dello stesso Ellul) di Napoleone I al regime della Terza Repubblica, quale si era assestato e consolidato alla vigilia della prima guerra mondiale, la storia della società francese sia stata contrassegnata da una «rapida diminuzione della libertà», è affermazione davvero singolare e comunque non convincente proprio sulla base di quanto si legge in questo stesso volume. Quanto a sostenere il carattere *puramente* illusorio della libertà che lo Stato liberale pretendeva di assicurare — e che certamente non era né piena né generale —, ciò equivale, in parole povere, ad asserire che a questo mondo *c'est toujours la même chose*, quali che siano i tempi o i regimi diversi in cui si viva. E questa è, mi sembra, una proposizione ben più «illusoria» ancora.

Sarebbe stato comunque più opportuno se l'autore, anziché lasciarsi andare a questa e ad altre divagazioni del genere, avesse approfondito e completato la sua pur così utile e perspicua ricostruzione delle istituzioni politiche e amministrative francesi dell'Ottocento con l'analisi anche solo accennata di un loro elemento essenziale: la burocrazia, sia come categoria sociale, sia come sistema specifico di organizzazione e di funzionamento interno dell'apparato statale. Analisi certo non facile, ma pur sempre imprescindibile, e della quale non si trova praticamente traccia in quest'opera, di sintesi sì, ma in tale ambito solitamente dettagliata ed esauriente.

Va ricordato, infine, che la presente edizione italiana è corredata da una ricchissima e bene organizzata bibliografia, ristrutturata e aggiornata, con l'approvazione dell'autore, dal curatore Giovanni Ancarani. Tale bibliografia comprende, per ogni periodo in cui è articolata, anche una sezione, molto accurata, relativa in modo specifico all'Italia. È tuttavia un peccato che l'utilità di questo valido strumento

bibliografico sia probabilmente destinata ad essere in parte almeno svuotata dal fatto di trovarsi là dove molti, fra quanti potrebbero esservi direttamente interessati, non penserebbero mai di andare a cercarla.

ALBERTO AQUARONE

GUILLAUME BRIÇONNET, MARGUERITE D'ANGOULÈME, *Correspondance (1521-1524)*, Vol. I, *Années 1521-1522*. Edition du texte et annotations par Christine Martineau et Michel Veissière avec le concours de Henry Heller, Genève, Droz 1975, pp. 232. (Travaux d'Humanisme et Renaissance, CXLI).

La corrispondenza tra Guillaume Briçonnet e Margherita d'Angoulême è stata più volte studiata e parzialmente edita dalla metà dell'800 in poi. Il manoscritto nel quale Margherita stessa fece raccogliere in copia i testi delle lettere da lei scambiate col vescovo di Meaux era quindi ben noto. Proprio tenendo conto di questi studi risulta più evidente l'importanza dell'edizione approntata da Henry Heller, Christine Martineau e Michel Veissière. I testi vi sono riprodotti integralmente, con criteri filologicamente corretti. La lettura è agevolata da una fitta serie di note, oltre che da introduzioni dedicate al panorama religioso e politico dei singoli anni nei quali si svolse il rapporto epistolare. Questo primo volume raccoglie le lettere degli anni 1521 e 1522, il prossimo concluderà l'arco della corrispondenza con gli anni 1523 e 1524.

Non vi possono essere dubbi sull'opportunità di leggere questi testi nella loro integralità e nella loro successione cronologica. È ben noto il rilievo che i due corrispondenti ebbero nelle vicende politiche, religiose e — per quanto riguarda Margherita — letterarie del '500: un po' meno studiati sono forse i loro rapporti con ambienti italiani. Gli anni in cui si svolse la corrispondenza furono decisivi sia per Margherita che per il Briçonnet, per ragioni che vengono qui ben analizzate nelle pagine introduttive. Ma la corrispondenza superò fin dall'inizio le contingenze politico-religiose da cui aveva preso occasione, per trasformarsi in un trattatello spirituale in forma dialogata: risultato tutt'altro che insolito, in un'età che vide numerosi tentativi di elaborare breviari o « alfabeti » spirituali per donne e per laici alla ricerca di un rapporto con Dio non più garantito dalla tradizionale mediazione ecclesiastica. Il tentativo del Briçonnet si inquadra, secondo gli editori, in « ce mouvement intérieur à l'Eglise catholique au début du XVI^e siècle, que l'on nomme l'Évangélisme » (p. 1). Evidentemente, è passato del tempo da quando si vedeva in questo epistolario il documento di un moto di riforma di stampo luterano precorrente in Francia lo stesso Lutero: e magari si mostrava fastidio davanti alla scarsa precisione teologica del Briçonnet o a certa sua

mistica nebulosità. Ora invece M. Veissière si preoccupa di restringere esclusivamente a un ambito interno alla chiesa cattolica l'uso stesso del termine « riforma » e moltiplica le note rassicuranti sull'ortodossia cattolica del Briçonnet (v. pp. 15, 119). Si ha l'impressione che tornino a sollevarsi degli steccati confessionali: il fatto che siano di segno opposto rispetto a quelli abbattuti da Lucien Febvre (*Amour sacré, amour profane: Autour de l'Heptaméron*, Paris, 1944) non li rende meno ingiustificati e fuorvianti. D'altra parte, proprio la lettura di documenti come questi permette di uscire dalla forzata genericità di categorie come « evangelismo » e di dare tratti più precisi ad alcune fra le tante inquietudini che si avvertono nel mondo religioso europeo all'inizio del '500. Alcune puntuali annotazioni degli editori, più ampiamente sviluppate in un precedente studio di H. Heller (*Marguerite of Navarre and the Reformers of Meaux*, « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », XXXIII, 1971, pp. 271-310) mettono in risalto l'importanza della teologia negativa nell'itinerario religioso proposto a Margherita: un itinerario che non passa attraverso nessuna mediazione istituzionale e che non richiede nessun apprendistato dottrinale che non sia l'abolizione di ciò che si crede di sapere. Le formulazioni teologiche del Briçonnet (dietro il quale si intravede Lefèvre d'Étaples) se lette per quello che dicono e non rapportate a fratture confessionali successive, rivelano da questo punto di vista una crisi potenzialmente radicale delle idee religiose tradizionali.

Quanto questa crisi si traducesse di fatto allora in un tentativo di riforma delle istituzioni ecclesiastiche, non è dato ricavarlo dall'epistolario. È pur vero che il Briçonnet ricercò la fiducia e l'alleanza di Margherita per condurre una battaglia che aveva per posta la « reformación » della chiesa, la fine di quella cittadella di vizi che il clero si era costruito al riparo dell'ordine sacro (l'immagine, coeva di quella più famosa di Lutero, si trova in un discorso sinodale del Briçonnet tradotto e ristampato da H. Tardif e M. Veissière nella « Revue d'Histoire ecclésiastique » del 1976, pp. 102-103). Risulta invece chiaramente dalle lettere l'abilità politica del Briçonnet nel tener presente dall'osservatorio di Meaux il quadro complessivo dei rapporti diplomatici e militari e nel sollecitare al momento opportuno l'intervento di Margherita per influire sulla regina madre e su Francesco I. Il filo politico che percorre tutto l'epistolario viene dipanato e posto in risalto nelle pagine introduttive preposte alle singole annate della corrispondenza. Qui si forniscono anche indicazioni sulle vicende diplomatiche e militari dei rapporti tra la corte di Francia e il papato che potranno sembrare eccessive o fuorvianti rispetto all'effettivo contenuto delle lettere. In realtà, il Briçonnet non sottovalutava certo il peso di fattori di quel genere per il successo o il fallimento della sua opera. Anche i suoi avversari ne tenevano il debito conto. Non sarà male ricordare che l'invio papale Girolamo Aleandro nel 1524 si trattenne a stento dall'appropriare dei buoni

rapporti politici instauratisi tra Clemente VII e Francesco I per chieder conto a quest'ultimo dei legami esistenti tra Margherita e i «luterani» della cerchia del Briçonnet. La posta in gioco era alta e le istruzioni del vescovo di Meaux alla sua figlia spirituale lo mostrano già nel linguaggio coperto in cui sono redatte.

ADRIANO PROSPERI

VALERIO MARCHETTI, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, pp. XIV-294.

Alcuni anni or sono Mario Rosa, tracciando un bilancio degli studi di storia della vita religiosa in Italia nel Cinquecento e Seicento, notava in particolare che la problematica ereticale offriva «una ricchezza di motivi, una serie di approfondimenti, e un ritmo di sviluppo addirittura sorprendenti, con l'affacciarsi alla ribalta di una generazione assai agguerrita di giovani studiosi»¹. Gli anni trascorsi da allora non hanno smentito questo giudizio: basti pensare, per sottolineare una sola delle direzioni in cui si sono mossi gli studi in questo ambito, alle vivaci discussioni e alle rinnovate ricerche che hanno scandagliato negli ultimi tempi l'operetta famosa *Beneficio di Cristo*. Un altro settore di studi, nel quale attraverso una puntuale ricerca archivistica si può giungere non di rado a risultati assai ricchi, è quello che prende in esame i gruppi ereticali analizzandoli in rapporto al mondo cittadino e alla struttura di governo nel cui raggio d'azione vengono a muoversi. In questo, più che in altri settori, appare con chiarezza il rapporto della storia ereticale con quella sociale ed economica.

L'ascesa e la caduta dei gruppi che, tra il 1540 e il 1560, animarono il dissenso religioso a Siena, la città dei Sozzini, è appunto il tema della ricerca di Valerio Marchetti. Già noto per numerosi saggi sul socinianesimo e sul Cinquecento senese, in cui «il taglio religioso-politico [...] ricorda, oltre che Cantimori, il modello chabodiano della storia religiosa dello Stato di Milano»², il Marchetti ha ora rielaborato alcuni suoi articoli sull'argomento già editi (talvolta però su periodici locali non facilmente accessibili), arricchendo inoltre di molti capitoli nuovi la fisionomia del mondo riformato senese sia nelle sue componenti dotte sia in quelle popolari. La narrazione, pur rispettando un certo ordine cronologico, intende soprattutto ripercorrere una serie di vicende esemplari, privilegiando — anche se non in maniera esclusiva — il momento in cui le spinte dal basso, dal

¹ M. ROSA, *Per la storia della vita religiosa e della chiesa in Italia tra il '500 e il '600. Studi recenti e questioni di metodo*, in «Quaderni storici», 15 (1970), pp. 673-758, cfr. p. 696.

² *Ibid.*, pp. 697-698.

ceto artigianale senese, hanno un significato che va al di là del dissenso religioso per collegarsi all'attesa di un rinnovamento politico ed economico.

Ma ripercorriamo, sia pure sommariamente, i densi quattordici capitoli dell'opera di Marchetti, tutti forniti di bei titoli tratti dai documenti utilizzati. Il volume si apre con un'analisi della *Epistola alli molto magnifici signori, li signori della città di Siena* che Bernardino Ochino indirizzò da Ginevra ai suoi concittadini nel 1543, dopo la fuga dall'Italia. Gli studiosi dei problemi ochiniani, dal Cantù al Benrath al Nicolini, avevano già largamente utilizzato questo documento; ma sono nuovi da un lato l'approfondimento del testo e l'attenzione dedicata all'aspra replica del domenicano Ambrogio Catarino Politi, dall'altra il rilievo che viene dato al ruolo di propaganda che l'*Epistola* svolse negli ambienti riformati senesi. In realtà si può verificare ancora una volta come la diffusione delle idee ereticali si giovasse degli strumenti di quella controversistica che voleva appunto combatterla: infatti «il metodo del domenicano [il Catarino] consisteva nel citare alla lettera i passi controversi dei libri da confutare, permettendone così la ricostruzione pressoché integrale» (p. 11). Al di là di una sua conoscenza attraverso la confutazione del Catarino, l'*Epistola* dell'Ochino fu utilizzata negli anni '40 come testo di meditazione sui temi della giustificazione per sola fede e della chiesa come unione dei predestinati alla salvezza, temi che davano una risposta a quelle istanze di rinnovamento che si coglievano nella vita religiosa e sociale senese.

Un discorso, questo, che coagula una serie di dispute, di conversazioni e di scambi epistolari che sulla fine del decennio precedente avevano coinvolto in Italia uomini come Contarini³, Flaminio, Crispoldi, Seripando, e il senese Lattanzio Tolomei. È quest'ultimo un personaggio, che, per i suoi interessi culturali e religiosi, e per gli stretti legami che tenne col mondo letterario ed ecclesiastico italiano ed europeo, andrebbe studiato più a fondo. Lo sappiamo esperto di antichità, numismatico, buon conoscitore di lingue antiche ed orientali; e la sua ampia raccolta di codici per lo più greci aveva attratto giustamente l'attenzione del Mercati⁴. La cultura orientalista del Tolomei è sottolineata anche nella dedica che il cancelliere imperiale Giovanni Alberto Widmanstadt appose alla propria edizione del Nuovo Testamento in siriano, da cui risulta che egli utilizzò alcuni codici siriani esistenti nella ricca biblioteca di Lattanzio⁵. Questi interessi del Tolomei, che lo pongono in una dimensione finora meno

³ Peccato che al Contarini sia attribuito il nome di Giacomo anziché di Gasparo sia nel testo che nell'indice dei nomi (pp. 19 e 287).

⁴ G. MERCATI, *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano alla biblioteca apostolica vaticana*, Roma, 1926, pp. 138-150.

⁵ *Liber Sacrosancti Evangelii de Jesu Christo Domino et Deo nostro*, Viennae, 1555, c. a^{***} 3v.

studiata all'interno dell'umanesimo cinquecentesco italiano, meriterebbero una maggiore attenzione ed ampliano il ruolo del personaggio certamente al di là di quanto non appaia dalle pagine del Marchetti.

Ma torniamo al « problema delle origini » della Riforma a Siena, che il Marchetti collega alla predicazione nella cattedrale della città dell'eremitano Agostino Museo, che diffuse pubblicamente la dottrina agostiniana della salvezza, e al lungo soggiorno che Aonio Paleario fece a Siena dal 1530 al 1537. Il Paleario e il suo allievo senese Bartolomeo Carli Piccolomini sono vicini alle posizioni valdesiane che trovano un preciso riferimento nei loro scritti, come dimostra anche un manoscritto della biblioteca comunale di Siena, che raccoglie vari brani tratti dal Valdés, tra cui alcune delle *Cento e dieci divine considerations*.

Ma qual era il contesto religioso ufficiale in cui questi fenomeni di dissenso vengono a collocarsi? Tra il 1539 e il 1540 emergono in Siena forme di pietà che il Marchetti attribuisce all'urgenza di distrarre i cittadini dalla situazione di crisi economica del momento; l'autore anzi parla di « livello del contenimento ideologico dei bisogni proletari » (p. 37) (e occorrerà qui osservare che questa espressione ed altre del genere, mediate da un tipico frasario extraparlamentare, appaiono abbastanza stonate nel contesto di un'analisi del mondo senese del Cinquecento). Viene infatti dato un forte impulso alle confraternite laicali, mentre i cappuccini rinnovano il culto delle Quarant'ore, e si diffonde la pratica delle processioni. D'altra parte, proprio del 1539 è il ritorno a Siena del famoso romito Brandano da Petroio, che innesta la sua formazione ed esperienza di profeta contadino nella pratica della vita religiosa della città organizzando le opere di misericordia della confraternita di sant'Antonio. Analoga alla storia di Brandano è quella di Giovanni Battista Caffarelli, che predica per le strade di Siena vestito « d'abito grossolano di color bigio con cappello in testa ». L'originalità di queste esperienze sta nella loro collocazione cronologica: la grande diffusione della predicazione popolare apocalittica negli anni tra fine '400 e inizi '500, collegata alla crisi generale degli stati italiani, si andava smorzando dopo i divieti del V Concilio Lateranense. Vediamo invece come il caso di Brandano — finora considerato un'eccezione alla regola —, non fosse isolato. Il destino del romito Caffarelli è simile a quello: anch'egli si inserisce nella vita religiosa ufficiale con l'organizzazione di una confraternita laicale presso il convento dei francescani osservanti. Ma questa è certo una direzione di ricerca che andrebbe verificata in altri ambienti urbani dello stesso periodo.

A partire dal quarto capitolo, il libro del Marchetti si fa ancora più interessante: egli non si limita più a sfruttare con intelligenza, correggendo il tiro sulle interpretazioni, una documentazione in larga parte già nota, ma utilizza i processi inquisitoriali che giacevano sepolti nelle filze dell'archivio notarile e fra gli atti della curia arcivescovile di Siena, e che sono stati da lui ritrovati ed ordinati. È una

prospettiva nuova che si apre sulla penetrazione delle idee di Ochino, Paleario, Carli nelle pieghe della società cittadina e sul senso in cui esse sono recepite. A questo punto sarebbe veramente difficile, e troppo prolisso, seguire con minuzia l'articolarsi delle storie e dei destini dei senesi caduti sotto il controllo dell'inquisizione; ci limiteremo quindi a ricordare due vicende che appaiono le più esemplari dalla ricca documentazione del Marchetti. Una di queste è la storia dell'artigiano Pietro Antonio che, su suggerimento del barbiere Basilio Guerrieri, propone in seno alla confraternita della santa Trinità il tema di Cristo unico mediatore di fronte all'«abuso et superstitione» del culto dei santi, tentando così di utilizzare la struttura delle confraternite per un rinnovamento della vita religiosa in senso nettamente calvinista.

D'altra parte, l'entrata in campo della Compagnia di Gesù (avvenuta in concomitanza con il passaggio di Siena sotto il dominio di Cosimo I) permette di seguire la difficile lotta, non priva di scontri con il potere cittadino, che i gesuiti conducono contro «certe settarie di heretici». Ad un primo momento di insuccesso e di scacco la compagine gesuita reagirà prontamente modificando — secondo una prassi anche altrove verificata — la linea del suo intervento, e, lasciando all'ordine dei domenicani la gestione del tribunale dell'Inquisizione e della lotta diretta all'eresia, preferirà attenersi ad un compito ad essa più consono, la riconquista cattolica della città, basata su un intenso programma di predicazione e di propaganda.

Le vicende delle origini della Riforma a Siena, dell'artigiano Pietro Antonio e dell'azione gesuita nella città sono forse le più significative del volume, in quanto illustrano nel modo migliore i tre nodi essenziali dell'opera: i rapporti fra eresia e mondo artigianale senese e tra richiesta religiosa e richiesta economica; quelli fra eresia e gli organi del governo cittadino; quelli infine — che si delineano dopo la perdita dell'autonomia politica della città — fra potere politico e controriforma nascente, gestita in un primo momento dai gesuiti, e poi dall'accordo fra questi e l'Inquisizione romana. Dei temi dunque che non sono di per sé nuovi nel filone della storia ereticale italiana, ma che dalle ricerche del Marchetti escono certamente rinnovati. I legami fra dissenso religioso e mondo artigianale sono un vecchio *topos* ereditato dalla storia delle eresie medievali, ma il Marchetti li rende concreti cogliendoli in un particolare momento di crisi economica e politica cittadina che vede i ceti popolari emergenti avanzare pressanti richieste di rinnovamento di governo. Quanto alla sottolineatura dei rapporti fra diffusione della Riforma e organi del potere cittadino, essa è tanto più positiva in quanto spesso gli studi di storia ereticale sembrano muoversi su un piano astratto e lontano da ogni condizionamento politico ed economico; in questo senso sono senz'altro corrette le notazioni del Rosa che si ricordavano all'inizio di queste pagine sulla derivazione dal modello chabodiano dei lavori del Marchetti. Esiti forse meno suggestivi, ma non meno

ricchi d'interesse, danno le pagine sull'attività dei gesuiti in Sena, pagine che si possono mettere in rapporto con l'attenzione che si fa facendo sempre più viva per i metodi di propaganda e per le missioni della Compagnia di Gesù fra Cinque e Seicento.

ALESSANDRO PASTORE

JEAN-PIERRE FILIPPINI, LOUIS MEIGNEN, CLAUDE ROURE, DANIEL SABATIER, GEORGE STÉPHANIDÈS, *Dossiers sur le commerce français en Méditerranée orientale au XVIII^e siècle*, Paris, Presses Univ. de France, 1976, pp. 251 («Travaux et recherches de l'Université de droit, d'économie et de sciences sociales de Paris», Série Sciences historiques, vol. 10).

Il volume, cui ciascuno degli autori ha contribuito con un proprio saggio, vuole soltanto presentare i primi risultati conseguiti da una *équipe* di ricercatori che da tempo investigano negli archivi francesi l'abbondantissima documentazione concernente il commercio tra la Francia ed il Levante. Come sottolinea la prefazione di R. Besnier e N. Svoronos, nemmeno per gli argomenti affrontati si tratta di monografie complete e, allo stato attuale delle ricerche, sarebbe ingiusto pretendere che lo fossero: gli autori vogliono semplicemente illustrare il proprio metodo di lavoro e offrire agli studiosi, insieme ai dati raccolti, precise proposte per ulteriori indagini.

G. Stéphanidès (*Sources et bibliographie sur les relations entre la France et le Levant*) ha avuto il notevole merito di riunire in un solo saggio le indicazioni riguardanti i rapporti fra il Levante e la Francia dell'*ancien régime*, le quali prima erano reperibili solo attraverso la consultazione di opere diverse. Soprattutto per le ricerche alle *Archives Nationales* lo studioso d'ora in poi disporrà di uno strumento di facile consultazione, anche se sarà sempre opportuno il ricorso agli inventari dettagliati indicati per altro dall'autore. Utilissima è pure la bibliografia, anche se limitata alle opere in lingua francese pubblicate dopo il 1952. Si può soltanto sperare che lo Stéphanidès mantenga quanto prima la promessa di completare il suo lavoro.

Il saggio di C. Roure (*La réglementation du commerce français au Levant sous l'ambassade du marquis de Villeneuve, 1728-1741*), che utilizza esclusivamente la corrispondenza intercorsa fra il marchese de Villeneuve, ambasciatore a Costantinopoli dal 1728 al 1741, e il segretario di stato per la marina, Maurepas, costituisce un'importante testimonianza della politica commerciale messa in atto nel Levante dal governo di Parigi all'inizio del secolo. Gli uomini di stato francesi analizzavano la situazione secondo criteri rigidamente mercantilistici. La politica dell'ambasciatore, appoggiata dal Maurepas e osteggiata, comprensibilmente, dalla camera di commercio di Marsiglia (gli

scambi con il Levante erano appannaggio dei marsigliesi), mirava a controllare l'azione dei commercianti, secondo la logica tipica dei funzionari francesi, i quali, sotto Colbert e dopo di lui, rimproveravano ai mercanti di sacrificare l'interesse generale al proprio interesse particolare. Villeneuve tentò di disciplinare in qualche modo le attività commerciali dei compatrioti, soprattutto al fine di evitare che essi pagassero troppo cari i prodotti che acquistavano e vendessero a prezzi troppo bassi le merci che portavano sul luogo. Di qui il sistema degli « arrangements », che egli impose di propria iniziativa alla « nazione » di Costantinopoli e che, con l'appoggio del Maurepas, cercò di estendere alle altre « nazioni » francesi del Levante. Il criterio era semplice: fissare i prezzi di vendita e di acquisto e, come diretta conseguenza, contingentare il volume degli acquisti e delle vendite. Tale normativa, fatta al tavolino, urtò con una realtà che, spesso e volentieri, ne mise in causa l'applicazione. In effetti perché il sistema degli *stock* possa essere applicato con successo, si deve verificare la condizione che i commercianti interessati non abbiano urgenza di concludere le transazioni. Non era questo il caso dei mercanti marsigliesi e dei loro commissionari: essi per lo più disponevano di capitali scarsi e quindi dovevano far circolare rapidamente il denaro, vendendo al più presto le mercanzie arrivate e comprando in fretta quelle da inviare a Marsiglia. In tali condizioni, le misure tentate fallirono o almeno non ebbero il successo sperato. Si doveva tener conto anche dall'atteggiamento mutevole delle autorità turche, che modificavano sovente i balzelli sulle esportazioni, e del rischio insito nelle transazioni con i mercanti indigeni, i quali disponevano, pare, di poco denaro liquido. Messo di fronte a tale realtà l'ambasciatore (e chi lo spalleggiava) si mostrò sempre più convinto della necessità di rafforzare le misure dirigistiche. Donde il moltiplicarsi delle proibizioni: proibizione di risiedere troppo a lungo negli scali del Levante, proibizione di produrre troppi panni in Linguadoca, proibizione per i capitani di far compravendita della cosiddetta paccottiglia al di fuori delle comunità francesi. Ci fu anche il vano tentativo di lanciare sui mercati del Levante panni di lana che imitassero quelli inglesi e che, grazie al prezzo minore, sconfiggessero definitivamente la concorrenza britannica. Ma i partigiani della libertà di commercio finirono per trionfare: il 10 maggio 1754 il *Bureau du commerce* si pronunciò in favore di tale libertà.

L. Meignen (*Esquisse sur le commerce français du café dans le Levant au XVIII^e siècle*) all'inizio del suo saggio traccia un rapido *excursus* storico-geografico sullo sviluppo del commercio del caffè, prodotto che ha giocato un ruolo non trascurabile nell'economia dell'area mediterranea e nel contempo sottolinea il predominio esercitato in questa da Marsiglia. In effetti verso il 1660 il porto di Marsiglia era il principale fornitore di caffè per l'Europa, ivi comprese Amsterdam e l'Inghilterra. Nel XVIII secolo, al contrario, in Europa il mercato aperto ai marsigliesi risulta limitato alla Savoia,

Ginevra e la Svizzera. Tale riduzione testimonia un fatto preciso: nel quadro complessivo dell'importazione europea di caffè, il moka, proveniente dallo Yemen attraverso l'Egitto (la sua importazione era controllata dai marsigliesi), ha un peso via via decrescente in confronto a quello coloniale. La produzione di questo si era sviluppata soprattutto nelle Antille francesi e costituiva la risposta dell'Europa alle difficoltà che le autorità egiziane opponevano all'esportazione del caffè, mentre la domanda in Europa non cessava di aumentare. Ma la situazione doveva ancora mutare. La dichiarazione reale del 27 settembre 1737 autorizzò l'esportazione del caffè dalle Antille al Levante. Si aprì così per i commercianti di Marsiglia un mercato sul quale non incontrarono concorrenza (le vendite degli olandesi non arrivavano che all'1% di quelle francesi), poiché il caffè francese era meno costoso e di migliore qualità. Mentre lo scalo di Alessandria continuava ad esportare caffè moka, tre scali (Smirne, Salonicco e Costantinopoli) si rivelarono notevoli centri di importazione, poiché al consumo locale si aggiungeva la riesportazione, grazie alle carovane, verso le province lontane dell'Impero Ottomano, e addirittura verso l'Armenia e la Persia. In totale il caffè giocò un ruolo molto importante nelle esportazioni francesi sugli scali del Levante (fra il 1785 e il 1787 arrivò al 17,9% del totale), superando un altro prodotto, lo zucchero, la cui esportazione pure dimostra l'inversione delle correnti commerciali ormai avvenuta ai danni dei paesi del Mediterraneo orientale.

D. Sabatier (*Les relations commerciales entre Marseille et la Crète dans la première moitié du XVIII^e siècle*), dopo aver definito il quadro politico ed economico in cui viveva la «nazione» francese di Creta, descrive l'organizzazione di questa comunità. Essa si stabilì nell'isola a partire dal 1674 ed ebbe una parte di primaria importanza nelle locali attività economiche. L'autore descrive le istituzioni della «nazione», simile sotto molti riguardi alle altre comunità francesi del Levante e ne riporta i bilanci. Questa «nazione» era, come le altre, dominata dal console, per il quale, spesso, la residenza a Creta costituiva soltanto una tappa nella carriera. Come negli altri scali, gli scontri fra il console, partigiano del dirigismo mercantile, e i negozianti, ostili per loro natura ad ogni controllo e ad ogni limitazione del commercio, non erano rari, ma non rivestirono mai il carattere di gravità che ebbero talvolta altrove.

La categoria più importante nella «nazione» di Creta era costituita dai negozianti, il cui numero crebbe fra il 1674 e il 1725 a mano a mano che si sviluppavano gli scambi fra Marsiglia e Creta. Poi cominciò il regresso dovuto sia all'ordinanza del 1731 (applicata effettivamente solo dal 1743), che limitava il numero delle case di commercio francesi nel Levante, sia alle difficoltà che nella seconda metà del XVIII secolo ostacolarono le relazioni commerciali tra l'isola e Marsiglia. Oltre alle guerre intervennero fattori squisitamente economici: l'olio, che era il principale prodotto di esportazione per

l'isola, cominciò ad essere richiesto dalle saponerie locali ed entrò nella scena mediterranea, a far concorrenza a Creta, un nuovo fornitore, la Morea. Nella «nazione» francese altre categorie di importanza minore, dal momento che non avevano alcun ruolo nelle assemblee, erano gli artigiani, i religiosi ed i protetti. Questi, in gran parte veneziani, intendevano essere beneficiari della protezione francese senza partecipare agli obblighi propri dei nazionali, limitandosi a rispettare le decisioni delle assemblee e le norme che regolavano la vita della comunità. Tutti questi gruppi col loro numero contribuivano al prestigio della «nazione».

La parte più interessante del saggio è quella che Sabatier dedica alla descrizione della parte avuta dai francesi nel commercio di Creta e all'organizzazione di questo commercio. Due fattori sono fondamentali. Il primo è l'insufficienza della flotta mercantile turca, causata soprattutto dalla guerra di corsa dei cristiani; donde il ricorso da parte dei commercianti indigeni al naviglio francese. Il secondo è il fatto che a Creta l'offerta dei prodotti locali superava largamente la domanda di quelli esteri. L'isola esportava olio prima di tutto e poi cera, seta, formaggio e occasionalmente grano, e non aveva praticamente alcun bisogno dei prodotti provenienti dalla Francia. Pertanto la bilancia commerciale era passiva per quest'ultima. I negozianti residenti a Creta erano commissionari di quelli marsigliesi. Il loro scopo era di approfittare del soggiorno nell'isola (in media 10 o 12 anni) per fare fortuna. Ma non era facile tenuto conto delle spese necessarie e dei rischi cui andavano incontro (l'autore pensa che i profitti oscillassero fra il 2% e il 6% del capitale impiegato).

J.-P. Filippini (*La nation française de Livourne, fin XVII^e - fin XVIII^e siècle*) è l'unico degli autori che non fa parte dell'*équipe* cui si è accennato all'inizio. Egli affronta un argomento «italiano» (sta preparando sul porto di Livorno una *thèse de doctorat*), il quale è strettamente connesso al tema generale, per la nota funzione di raccordo svolta da Livorno nel commercio mediterraneo durante il periodo considerato. Il Filippini descrive accuratamente la situazione della comunità francese nel «Levant rapproché», che era il porto franco labronico (l'autore mutua tale espressione dalla bella monografia su *Escales, échelles et ports francs* del compianto Louis Dermigny). La «nazione», grazie alle franchigie accordate a Livorno dall'editto granducale del 1593, godeva di uno statuto che sotto certi aspetti richiama quelli di cui beneficiavano le comunità francesi del Levante grazie alle Capitolazioni. Tuttavia c'era una differenza fondamentale: i francesi a Livorno risiedevano in territorio cristiano e non vivevano, né lo avrebbero potuto, separati dai locali. Essi, per affermare pubblicamente la propria identità, davano luogo a manifestazioni collettive: la celebrazione della festa di S. Luigi e del compleanno del re, la pubblica compartecipazione agli eventi lieti e tristi della madrepatria. Avevano pure una propria cappella nella chiesa dei Cappuccini e solevano riunirsi in assemblea per discutere

i problemi che interessavano la vita comunitaria. La «nazione» tra la fine del '600 e l'inizio del '700 aveva un buon numero di membri (non si conoscono le cifre precise), ma quelli che contavano erano soltanto i commercianti. Questi soli infatti, come a Creta, avevano il diritto di partecipare alle assemblee. Il loro numero a Livorno risulta molto variabile (oscillavano in genere tra 10 e 20). Su di esso non influiva soltanto la situazione commerciale: bisogna tener conto, oltre che delle partenze, della più o meno frequente toscanizzazione di questi negozianti mediante i matrimoni, ciò che implicava sia l'uscita volontaria dalla «nazione», sia l'esclusione in base a norme precise (per es. l'ordinanza del 1716 che esclude dalla «nazione» 33 figli di madri straniere); d'altra parte si poteva rientrare nella comunità ottenendo le cosiddette «lettres de naturalité». Il carattere «levantino» della società multinazionale residente a Livorno appare, per quanto riguarda i francesi, soprattutto tra la fine del '600 e l'inizio del secolo successivo nella pretesa del console, ormai divenuto un vero e proprio funzionario, di essere «le roi de France présent dans le port de Livourne» e nei conseguenti intrighi orditi dalla maggioranza dei sudditi francesi contrari al suo strapotere.

Ma Livorno, conclude il Filippini, non è stata mai veramente «Levante», perché le autorità toscane, anche sotto i Medici, non tollerarono che i poteri del console implicassero una sottrazione di giurisdizione all'autorità del granduca. A maggior ragione poi i diritti dell'autorità sovrana vennero riaffermati sotto la dinastia dei Lorena, che segnò la realizzazione definitiva dello stato moderno in Toscana.

CARLO MANCIO

R. A. C. PARKER, *Coke of Norfolk. A financial and agricultural study, 1707-1842*, London, Clarendon Press (Oxford University Press), 1975, pp. IX-222.

Tempo addietro lo stesso autore aveva prodotto un primo articolo, apparso sull'«Economic History Review», II serie, VIII, 1955-56, sul personaggio più importante di questa nota famiglia inglese: il famoso Thomas William Coke (Coke of Norfolk per antonomasia) indicato come uno degli artefici della così detta rivoluzione agricola, assieme a Tull, Young, Bakewell e Townshend. A venti anni di distanza appare uno studio più completo che, pur rimanendo centrato su Thomas William Coke, ne inquadra l'opera in un arco temporale più lungo, il 1707-1842: dalla data in cui Thomas Coke, nonno di Thomas William, ereditò i possedimenti nel Norfolk. A causa della sua minore età i tutori furono costretti ad iniziare una serie di libri di conto che sono la fonte principale di questa ricerca, che vuole essere uno studio sul comportamento economico di questa famiglia di proprietari inglesi tra '700 ed il primo '800. Giustamente l'autore si rende conto

che, per avere un'esatta prospettiva degli avvenimenti che riguardano i possedimenti agricoli dei Coke, bisognava inserirli nel contesto di tutti i beni, mobili ed immobili, al fine di soppesare meglio la rilevanza delle attività agricole sul resto del patrimonio familiare.

Per preservare il patrimonio familiare i Coke a suo tempo lo avevano vincolato con un atto del Parlamento (*settled estate*, una sorta di manomorta britannica a cui ricorrevano le grandi famiglie per conservare nel tempo i propri possedimenti e quindi la propria potenza politico-sociale). In tal modo nei periodi di minore età degli eredi erano costretti ad una amministrazione più che oculata dei beni dovendone rendere conto al Parlamento: questo è il motivo per cui proprio nei periodi di tutela dei beni Coke, all'inizio del '700 e poi più avanti durante la minore età di Thomas William, i tutori furono in grado di pagare molti dei debiti accumulati dalle spese stravaganti di Edward (1676-1707) prima e poi dalle speculazioni sbagliate di Thomas (1697-1759). Costui si lasciò coinvolgere nel *South Sea Bubble* e tra l'aprile ed il settembre 1720 si indebitò per £ 58.300 di azioni, che lo lasciarono con un interesse passivo di £ 2.564 annue nel 1722, dopo essere stato costretto a rivendere il capitale nell'anno precedente ad un prezzo svalutato (pp. 12-21). Non ostante queste disavventure finanziarie un decennio dopo, nel 1732, Thomas iniziò la costruzione ed il rammodernamento della villa e del parco di Holkham: i lavori durarono fino al 1765 costandogli un totale di £ 92.000, una media annua di £ 2.700 (pp. 22-25). I debiti sembravano pesare eccessivamente sul tenore di vita dei Coke, anzi in un certo senso divennero uno stimolo a mettere a frutto l'unico bene sul cui possesso non pagavano interesse: la terra.

È questo il punto centrale della ricerca di R. A. C. Parker: mostrare come la tradizione che voleva Thomas William Coke protagonista della rivoluzione agricola è in buona parte una distorsione volontaria dei fatti stimolata anche dallo stesso Coke of Norfolk prima, e da storici disattenti poi. Infatti se la coltivazione delle rape era uno dei capisaldi della nuova agricoltura del Norfolk, questa non era certamente un'innovazione, né tanto meno un'invenzione di Thomas William o dei suoi amici di fine Settecento: nel 1709 nelle aziende di Honelecronkdale e di Fulmodestone rispettivamente 15 e 18 acri venivano preparati per la semina delle rape (p. 10). Lo stesso dicasi per la coltivazione del trifoglio e già nel 1714 al fittavolo dell'azienda di Castleacre venne proibito per contratto di seminare quattro raccolti di grano consecutivamente, se non intercalati dalla semina di diverse qualità di trifoglio (p. 11). Gli stessi tutori che avevano in mano l'amministrazione delle proprietà ai primi del secolo non trascurarono mai un'accurata agricoltura. Allo stesso modo nel periodo 1718-1746 (dieci anni prima della nascita di Thomas William) le entrate per i fitti passano da £ 6.016 a £ 8.616, con un aumento dei fitti del 25%, dedotto l'aumento stesso dei beni. Inoltre nel periodo 1718-59 un'area costante diede un aumento del 44 % (p. 39),

proprio negli anni della generale depressione dell'agricoltura inglese. In pratica questi cambiamenti, che sono soltanto fenomeni di lunga durata che hanno ben poco di rivoluzionario, si ottennero con un uso più intensivo della terra, mettendo in pratica quella serie di conoscenze (foraggiere, recinzioni, calcitazioni, riaccorpamento delle aziende e dei campi) che l'agricoltura del Seicento già conosceva e tardava a mettere in pratica per mancanza di stimoli generali.

Forse il grosso limite che in ogni momento si poneva all'aumento dei beni terrieri dei Coke era la scarsità dei capitali liquidi, cui si cercava di ovviare prendendo in prestito non solo dai banchieri londinesi per le cifre più elevate (come abbiamo visto in occasione del *South Sea Bubble*) ma anche dai medi proprietari di Holkham, secondo una pratica assai diffusa per tutta la nobiltà terriera inglese. In questo modo l'azione dei Coke nella contea non era soltanto economica: legandosi economicamente alle migliori famiglie di agricoltori espletavano quel ruolo sociale a cui tanto doveva l'immobilismo delle campagne inglesi. Certamente gli anni di Thomas William videro l'espansione dei rapporti *landlord-tenant* che fu al centro di tutto il più vasto movimento di sviluppo economico dell'agricoltura e della società agraria inglese. Insiste però R. A. C. Parker che neppure furono una novità i contratti d'affitto di ventun anni, che così accuratamente costringevano il fittavolo a quello che Thomas William, ed i suoi amministratori, Blaikie e Nathaniel Kent, consideravano come la migliore rotazione per le terre sabbiose del Norfolk e dell'East Anglia (pp. 71-82, 83-113). Insomma Coke of Norfolk fu un abilissimo agente pubblicitario di se stesso e dello sviluppo delle proprie tenute, e le riunioni annue per la tosatura delle pecore ad Holkham, convegni veri e propri di tutta l'intelligenza agricola del regno, erano i momenti migliori per propagandare il suo nome e quel sistema di Norfolk che così efficacemente andava raffinando (pp. 114-124). Non è quindi un caso che, proprio in occasione della riunione del 1816, un certo E. Rigby avesse dato alle stampe quell'opuscolo (*Holkham and its agriculture*) che tanto contribuì ad aumentare la fama di Thomas William, che era ben al corrente di questo scritto, essendone la fonte principale (pp. 76 sgg.).

In conclusione, le vicende dell'economia familiare dei Coke presenta molte analogie con la storia della nobiltà inglese tra Sette ed Ottocento, così come ce la descrivono i noti lavori di G. E. Mingay, *English landed society in the XVIIIth century* (London, 1963) e F. M. L. Thompson, *English landed society in the XIXth century* (London, 1963), ed è certamente merito di R. A. C. Parker eliminare tante distorsioni fuorvianti sulla realtà della rivoluzione agricola nelle tenute dei Coke e sull'importanza di Coke of Norfolk come agronomo e proprietario terriero. Il libro in questione, pur nella sua discorsività il cui tema di fondo è unicamente quello più volte ricordato, è certamente un lavoro riuscito, che ha nella concisione e nella capacità di non perdersi in dettagli (oppure di dare importanza ai dettagli

quando lo meritino) il suo pregio più notevole. Forse maggior precisione si poteva avere nelle tavole, dando riferimenti più minuti sulle dimensioni delle proprietà Coke, sull'ampiezza delle aziende, oppure uno studio più completo sulla qualità delle uscite, come anche un maggior riferimento alla qualità dei fondi archivistici utilizzati.

Certamente la caratteristica principale della storia della famiglia Coke è la quasi unica dipendenza della loro fortuna dal possedimento terriero: l'avventura del *South Sea Bubble* sembra non solo aver disilluso gli amministratori dalle possibilità di profitto collegate con il capitale mobiliare, ma aver confermato i capifamiglia che il destino e le fortune della famiglia dipendevano soltanto dal possesso fondiario. Anche la proprietà del faro di Dungeness, che aveva il vantaggio di dare degli interessi altissimi, considerati i minimi costi d'esercizio (*passim* e *partic.* p. 179), non sembra venire inserita in un piano più concreto di sfruttamento del capitale mobile a favore degli acquisti terrieri, per i quali si preferiva prendere soldi in prestito dai benestanti locali, come abbiamo già visto. Allo stesso modo il mancato sfruttamento, stranamente legato ad un completo disinteresse, per dei terreni marginali (almeno nell'opinione di Thomas William Coke) che avevano però la ventura di trovarsi nel ricco bacino carbonifero di Manchester, mettono in evidenza quella che doveva essere una scelta (od un limite anche) sociale e politica, prima che economica. Certamente questi modelli di comportamento sono assai lontani dai casi, comuni in Italia o nel continente Europeo, dove proprio alla fine del Settecento ed ai primi dell'Ottocento i possessori della rendita fondiaria rinsaldano la propria posizione socio-economica grazie alla vendita per usi non agricoli dei terreni rivalutati dallo sviluppo urbano ed industriale (anche la topografia della Londra ottocentesca riflette questa situazione). Oppure società per azioni, banche e ferrovie nascenti vedono nobili riciclare in profitti le proprie rendite agricole: e Camillo Benso conte di Cavour è certamente il migliore esempio di questa nobiltà che non perde occasioni per rinsaldare la propria posizione. Per i Coke, in ultima analisi, soltanto una buona tendenza agricola aveva la possibilità di far fiorire la famiglia o di trarla d'impaccio come nei primi anni venti dell'Ottocento (pp. 193-4). Alla fine costoro ci appaiono estremamente tradizionalisti nel comportamento economico e soprattutto Thomas William è assai meno «rivoluzionario» di quanto la tradizione ci voglia far credere, non ostante le sue grandi qualità di agronomo.

MAURO AMBROSOLI

FRANCESCA BIANCA CRUCITTI ULLRICH, *La «Bibliothèque italique». Cultura «italianisante» e giornalismo letterario*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1974, pp. 300.

Una scelta interessante e assai significativa per lo studioso di storia del giornalismo ha compiuto Francesca Bianca Crucitti Ullrich in questo suo lavoro che ha come oggetto l'analisi della «Bibliothèque Italique», un periodico pubblicato a Ginevra, nell'ambiente dei *refugiés* francesi, fra il 1728 e il 1734, dapprima con frequenza trimestrale poi sempre più irregolarmente.

La struttura stessa del libro indica quali problemi d'impostazione e di metodo debba affrontare e risolvere, talvolta a costo di totali ripensamenti, chi si accinga ad analizzare una struttura complessa quale è un giornale. Di queste difficoltà è infatti indizio il passaggio dall'Avvertenza, in cui si apprende che l'Autrice intende incentrare la sua attenzione anzitutto sui temi letterari ed estetici presenti nel periodico, agli otto capitoli in cui si snoda il libro, alle conclusioni, in cui chiaramente si evidenzia come nel corso della ricerca la prospettiva di analisi si sia profondamente modificata.

Posta di fronte alla lunghissima serie di articoli anonimi di cui il periodico è formato, la Ullrich ha scelto di non addentrarsi direttamente nella discussione dei contenuti culturali del periodico, ma di ricostruire prima attraverso quali fasi, e talvolta quali mutamenti, si sia passati nell'organizzazione delle recensioni dall'idea originaria alla stesura finale sulle pagine presentate al pubblico (questa originale scelta è stata resa possibile dal reperimento nelle biblioteche svizzere di amplissimi fondi manoscritti, quali i carteggi di due redattori, il Bourget e il Seigneux de Correvon). Prende vita così tutto un mondo intessuto non solo di aspirazioni individuali, ma anche di concreti interessi economici, di gravosi condizionamenti, talvolta di contrasti violenti, un mondo che, come fa rilevare l'Autrice, non trova immediato riscontro ad una lettura tematica e tutta interna alle pagine del periodico. Il prodotto offerto al pubblico è infatti ormai il risultato del non sempre facile equilibrio tra redattori e editore, tra scelte intellettuali, anch'esse non sempre consonanti, e scelte dettate dalla pura logica del commercio. Le tensioni vi sono sì ricomposte, ma solo apparentemente. Questo mondo ha come protagonisti piuttosto delle figure umane (l'editore, i redattori, gli intellettuali svizzeri, francesi, italiani loro amici), anziché dei libri; ed assorbe quasi completamente l'attenzione della studiosa, che non solo non privilegia più la prospettiva estetica (gli altri temi, la storia, la politica, le scienze, sono trattati con altrettanto interesse), ma finisce per leggere le pagine della rivista come momento di verifica dei dibattiti e delle tendenze, spesso contrastanti, che dalle corrispondenze di questi intellettuali emergono. Ne risulta una lettura forse meno approfondita nei contenuti culturali, tuttavia estremamente utile e interessante. E non si tratta di lettura riduttiva, ma di scelta consapevole

(come dimostrano le conclusioni) e comunque lecita, che lascia spazio ad un altro livello di analisi, più « contenutistico », che venga a completare e ad arricchire di particolari questo indispensabile quadro di fondo.

Non deve dunque stupire che il primo capitolo, « la fondazione », sia di gran lunga quello cui è stato dato più spazio, uno spazio, in termini non solo quantitativi, anche maggiore di quello riservato all'analisi delle scelte estetico-critiche del periodico (capp. III, IV, V). Con una minuziosa ricostruzione che arricchisce di note interessanti le conoscenze storiografiche precedenti, la Ullrich, estendendo retrospettivamente la propria indagine fino agli inizi degli anni Venti del Settecento, ci consente di cogliere le motivazioni che hanno portato all'edizione del primo tomo del periodico e hanno sotteso la pubblicazione degli altri diciassette. L'esigenza di alcuni eruditi convinti che in Italia sia in atto un grande risveglio culturale, di rendere noti al pubblico europeo gli sviluppi del pensiero dei Muratori, dei Conti, dei Maffei, trova rispondenza nei programmi editoriali dell'ambizioso libraio ginevrino Marc Michel Bousquet: manca infatti in lingua francese uno strumento che presenti e discuta la cultura italiana contemporanea, così come già ne esistono per la cultura inglese e tedesca. L'Autrice ricostruisce brillantemente la trama di legami che i redattori, Gabriel Seigneux de Correvon, Louis Bourguet, Jacques du Lignon, Charles-Guillaume Loys de Bochat, Abraham Ruchat, dopo la firma del contratto, vanno ordendo per rendere la loro rivista in grado di soddisfare le esigenze di informazione del pubblico. Le loro conoscenze giungono a comprendere i centri più importanti d'Italia, Torino (il tramite è Jacob Vernet), Milano, Modena, Bologna, Firenze, Cortona, Roma, Napoli. Il legame più determinante è però quello stabilito con l'ambiente colto veneto, con l'Università di Padova e soprattutto con la redazione del « Giornale dei letterati d'Italia » di Venezia. Tra i numerosi personaggi che figurano tra gli amici e i collaboratori della « Bibliothèque italique », due maggiormente influenzano l'ottica con cui il periodico svizzero guarda all'Italia: il Vallisnieri e il Maffei. La Ullrich sa approfondire con fine intuito questa rete di relazioni, di cui già in studi precedenti aveva proposto alcuni aspetti particolari (cfr. *Scipione Maffei e la sua corrispondenza inedita con Louis Bourguet*, in « Memorie dell'Istituto veneto di scienze, lettere e arti », volume XXXIV, fascicolo IV, Venezia 1969). Delinea di Vallisnieri e Maffei l'interesse, pur diverso, con cui guardano e collaborano, mediante l'invio di notizie e di materiali, alla « Bibliothèque italique », che essi tendono talvolta a considerare un veicolo controllabile di diffusione della cultura italiana. E dimostra in modo persuasivo, lungo tutto il corso del libro, come la diversa formazione, i diversi orizzonti intellettuali dei redattori svizzeri impediscano che il periodico di Ginevra diventi mera trasposizione del trimestrale veneziano.

Ampie e dettagliate notizie dell'ambiente in cui si avvia e opera questa pubblicazione, almeno nei primi anni, già ci erano state fornite da Tiziana Cavadini Canonica nel suo studio del 1970 sulle *Lettere di Scipione Maffei e la «Bibliothèque italique»*. Giuseppe Ricuperati poi, nella sua opera sull'*Esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, ha dedicato un non irrilevante spazio alla lettura di questo periodico, tramite fondamentale fra la Svizzera e l'Italia, che non era rimasto indifferente all'attività dell'intellettuale di Ischitella. E tuttavia la prima volta che la «Bibliothèque italique» viene studiata come struttura autonoma e non più solo in quanto fonte per altre ricerche. Non è un caso infatti che soltanto la Ullrich si soffermi ad analizzarne i modelli, i rapporti con la censura e con il pubblico oppure cerchi di individuarne la posizione di fronte a problemi come quello del ruolo del *journaliste* e intorno a questi temi soprattutto faccia ruotare la sua analisi. L'attenzione con cui si guarda, ad esempio, alla «Bibliothèque française», uno dei modelli più accettati, insieme al «Giornale dei letterati d'Italia», e alle sue intricate vicende con la censura, è significativa di come la redazione sia particolarmente consapevole dell'importanza della scelta degli *extraits* per le possibilità di diffusione di un periodico e per le sue stesse condizioni di esistenza. Le distanze che sono prese dai «Mémoires de Trevoux» indicano, ancor prima che un antigesuitismo irreducibile, ma ancora schermato, il rifiuto di fare della «Bibliothèque italique» un organo di polemica e riaprono la discussione su un tema ancora dominante nella storia del giornalismo secentesco e primo-settecentesco, anche se la legittimità della funzione critica appare ormai fuori discussione, quello dell'obiettività del recensore. Di particolare rilievo appare il problema del rapporto con il pubblico, ormai non più costituito soltanto dalla «gens de lettres», ma anche da «ceux qui lisent simplement pour s'amuser ou pour prendre quelques idées générales des sciences» (p. 91). La Ullrich discute con attento interesse questa scelta di soddisfare un pubblico il più ampio ed eterogeneo possibile con dettagliate e numerose informazioni, soprattutto quando analizza il contributo dell'ideatore del giornale, Seigneux de Correvon, e indica come la svolta dal periodico erudito a quello destinato a un nuovo pubblico, più esteso ma meno specializzato, non possa essere ancora considerato in questi anni un dato irreversibile e totalmente acquisito nell'area svizzera. La lettera di Ortensio Belli alla redazione, in cui il Maffei sotto finto nome fa l'esaltazione tanto della sua persona che delle sue opere, fa commentare al Seigneux de Correvon: «Essendoci Svizzeri, filosofi liberi senza temer nissuno, faremo un'assidua professione, nulla ragione portandoci verso questa opra che l'amor delle lettere, lo faremo con tutta libertà, e s'alcuno non volesse secondo il dovere e l'uso de' letterati usar con noi pulitamente, contra il nostro genio, ne usaremo con pari modo con quelli» (p. 151), permettendoci infine di conoscere almeno quali ideali principi ispirassero il lavoro giornalistico dei redattori.

La storia del gruppo di giornalisti raccolti intorno alla «Bibliothèque italique» è seguita fino alle sue fasi finali. La partecipazione di nuovi collaboratori, mal accettati dai vecchi e soprattutto dall'irrequieto Bourget (la sua figura è quella i cui tratti umani ed intellettuali di più s'imprimono nella memoria del lettore tra i bei profili biografici schizzati nel libro), rende sempre più difficile l'equilibrio della redazione. Soprattutto l'interesse di Jean-Louis Calandrini per le scienze matematiche e fisiche contribuisce a rendere le scelte del periodico sempre più divergenti dal disegno originale e per questo a disgregare l'unità anche apparente della pubblicazione. Agli interessi culturali dei redattori inoltre vengono pesantemente a sovrapporsi gli interessi dell'editore, il quale tende a non privilegiare più l'attenzione per la cultura italiana, ma a diffondere piuttosto mediante il periodico, le opere tenute nel suo deposito siano esse o meno impennate sull'Italia.

In questo vivace quadro intellettuale la Ullrich ha individuato dei temi più specifici di discussione: le nuove proposte di organizzazione della cultura di Muratori, i rapporti tra lingue classiche e moderne, la storiografia muratoriana, l'attività anticuriale di Gianone e i suoi rapporti con la cultura protestante svizzera, il diffondersi delle tesi newtoniane a spese della costruzione cartesiana. Questi sono solo alcuni fra i molti temi offerti dalle pagine del periodico. Come si vede, gli spunti di approfondimento sono numerosi e stimolanti.

PIERA CIAVIRELLA

ERIC FONER, *Tom Paine and Revolutionary America*, Oxford, University Press, 1976, pp. XX-326.

Nell'introduzione a questo studio su Thomas Paine, l'autore ci informa che esso è qualche cosa di più e qualche cosa di meno di una biografia. Qualche cosa di meno in quanto rinuncia a dare un quadro dettagliato della sua personalità e della sua ideologia; qualche cosa di più in quanto si concentra sul rapporto tra «un particolare individuo e il suo tempo e tra un particolare tipo di ideologia radicale e la storia sociale e politica dell'America rivoluzionaria». Il lavoro di Foner è quindi un tentativo di delineare la storia sociale del radicalismo americano nell'età della Rivoluzione (l'analisi di Foner in realtà investe quasi esclusivamente la Pennsylvania) e il ruolo in essa avuto, tra il 1774 e il 1787, da Thomas Paine. L'analisi di Foner si estende anche al successivo e travagliato rapporto di Paine con il radicalismo inglese e con la Francia rivoluzionaria e si conclude con gli ultimi sette malinconici anni trascorsi da Paine negli Stati Uniti (1802-1809). Paine viene quindi visto non tanto come pensatore politico in senso stretto, ma piuttosto come uno dei «creatori del linguaggio secolare della rivoluzione» (p. XV), come l'inventore di una

retorica politica che diede chiara espressione ai sentimenti e alle aspirazioni, ancora latenti, di ampi strati sociali dell'Inghilterra han-noveriana e dell'America rivoluzionaria.

Tra i particolari meriti linguistici di Paine elencati da Foner, troviamo espressioni quali «diritti dell'uomo», «l'età della ragione», l'«età della rivoluzione» e «tempi che mettono alla prova l'anima degli uomini». A questi si aggiunga il merito di essere stato tra i primi autori ad usare in senso positivo il termine «repubblica» e inoltre di aver sottratto al termine «democrazia» il significato negativo da esso assunto nella tradizione classica. La retorica politica del messaggio di Paine trovò un uditorio sensibile ed entusiasta in quei gruppi di artigiani, di lavoratori a giornata e di prestatori d'opera che subito dopo la metà del secolo diciottesimo furono i protagonisti, secondo l'autore, di una «politicizzazione di massa» (p. 56).

Le origini del radicalismo sociale di Paine vengono fatti risalire dal Foner agli anni in cui Paine svolse il mestiere di gabelliere a Lewes, nel Sussex, che per tutti il secolo diciottesimo fu «un centro di disaffezione politica». In particolare, secondo il Foner, i sentimenti umanitari e l'impegno politico di Paine trovano espressione, per la prima volta in *The Case of the Officers of the Excise*, una petizione inviata al Parlamento nel 1772 per rivendicare un aumento dei salari dei gabellieri. Che in questo scritto si trovi già il piglio sicuro dell'abile creatore di formule politiche, di parole d'ordine, è indubbio. Il Foner ci trova invece meno consenzienti quando afferma che nel memoriale si trovino in embrione le successive idee di Paine e in particolare la sua ostilità per le istituzioni britanniche. Il tono e la sostanza del memoriale, come ebbe ad osservare Vittorio Gabrieli nel suo saggio *Tom Paine, cittadino del mondo* (Bari, 1960), sono piuttosto quelli di un timido e umile postulante in cui è impossibile sospettare la presenza degli spiriti ribelli che esploderanno nei successivi anni trascorsi in America. C'è il senso della distanza del ricco dal povero, ma c'è anche il rispetto per quella distanza. Foner tenta anche di collegare le origini del radicalismo di Paine alla lettura di testi come lo *Essay on the First Principle of Government* di Priestly e le *Political Disquisitions* di Burgh, che più probabilmente il Paine lesse dopo il suo arrivo in America (Paine li cita come materiali cui si ispirò nella stesura di *Common Sense*). L'autore viceversa non si pone alcun interrogativo sui rapporti tra Paine e Franklin, che in una lettera al genero Richard Bache lo raccomandò come «giovane di ingegno e di valore». Se per un verso taluni aspetti essenziali della formazione inglese e dell'emigrazione in America restano in ombra, per altro verso l'interpretazione complessiva lascia ancora più perplessi: «Come un seme trapiantato da un ambiente ostile ad un suolo atto ad accoglierlo, il latente radicalismo di Paine, nutrito dalle sue esperienze in Inghilterra, sarebbe improvvisamente germogliato nel Nuovo Mondo» (p. 17). Come si vede l'idea che l'America rappresenti di per sé un fortunato campo di

sperimentazione delle idee fallite in Europa è dura a morire, tanto è vero che la si ritrova, pari pari, tra i presupposti della storiografia della Nuova Sinistra, della quale Foner è attendibile portavoce.

Il secondo capitolo analizza le principali caratteristiche della vita economica di Philadelphia, le più vistose trasformazioni sociali, il mutare dei sentimenti e atteggiamenti politici dei diversi gruppi sociali nel decennio che precedette la rivoluzione. Secondo il Foner la Philadelphia che Paine trova al suo arrivo in America è una città in piena evoluzione. I mercanti avevano ancora saldamente in pugno il governo della provincia, ma dovevano subire varie forme di boicottaggio da parte inglese (restrizione del credito, vendita a sottocosto sul mercato americano, vendite all'asta, rapporti diretti con il dettagliante senza mediazione attraverso i mercanti). La rivoluzione «allargherà gli orizzonti della classe mercantile, consentendole di commerciare in zone precedentemente proibite dagli Atti di Navigazione» (p. 26). Le forniture militari e i rapporti di alleanza con la Francia, l'emissione di carta moneta e la creazione del debito nazionale stimolarono la formazione di imprese di grande scala e lo sviluppo di una classe imprenditoriale nazionale (pp. 26-7). Il solo esempio veramente probante in questo senso che venga citato da Foner è Robert Morris, il dittatore della finanza pubblica americana nel periodo rivoluzionario, creatore della Bank of North America. Gli artigiani, presso i quali secondo il Foner le idee di Paine trovarono specialissimo seguito, avvertono il danno loro recato dall'importazione di manufatti inglesi e maturano la loro opposizione al governo inglese sulla base di una interpretazione restrittiva del diritto alla proprietà (la proprietà è legittima in quanto frutto del lavoro) che non impedisce, anzi stimola, un attacco sistematico alla distribuzione della ricchezza, al consumo vistoso, al parassitismo. Si tratta dello stesso artigiano che, descritto da Foner come ricco di interessi culturali e curiosità scientifiche, trova in Benjamin Franklin il suo eroe e la sua espressione più tipica (e su questo punto l'analisi di Foner lascia molto perplessi, in quanto tende a confondere il Franklin di certa leggenda individualistica ottocentesca, quella di Horatio Alger, con il Franklin della storia, che è molto migliore della caricatura ideologica e nel quale la tendenza all'autoaffermazione individuale non va mai disgiunta da una *reale* preoccupazione per la responsabilità sociale, il senso del valore dell'individuo si collega, sempre ad una profonda lealtà verso il corpo sociale nel suo complesso). Tra i fenomeni di trasformazione sociale rilevati da Foner (e in questo caso con molta acutezza) c'è anche il declino delle forme di lavoro non libero (*schiavi*, *indentured servants*, apprendisti), il forte flusso immigratorio, la marcata commercializzazione dei rapporti di lavoro e la comparsa, su scala ridotta ma comunque avvertibile e significativa, del fenomeno del pauperismo. Il gruppo dei radicali della Pennsylvania venne così ad avere una base sociale, formata da elementi compositi ma concordi su talune premesse di pensiero egualitario.

Nell'avvicinare all'egualitarismo i ceti più poveri, fu decisiva, secondo il Foner, la mobilitazione della milizia continentale (anche se il confronto con il *new model army* di Cromwell mi sembra molto azzardato), che rappresentò una vera e propria « scuola di democrazia politica ». Significative a questo proposito furono le rivendicazioni dell'elettività di tutti gli ufficiali, del diritto di voto generalizzato senza *property qualifications*, del dovere da parte di tutti i cittadini di prestare servizio (p. 67). *Common Sense*, come Foner sostiene nel terzo capitolo, esprimerà nella forma più chiara e persuasiva i sentimenti e le aspirazioni di questi gruppi. I temi principali di quello che può essere considerato il più fortunato *pamphlet* prodotto nel corso della Rivoluzione americana (l'egualitarismo politico e sociale, il repubblicanesimo e l'avversione al privilegio ereditario, l'esaltazione del commercio come meccanismo perfetto della società, distinto dal governo che, attraverso la tassazione e le guerre è l'origine di ogni male e di ogni disuguaglianza, il rifiuto totale della costituzione inglese) risultarono assai più persuasivi di tutte le argomentazioni giuridiche e costituzionali avanzate dai whig e dai moderati e da quanti si limitavano a rivendicare la restaurazione del diritto lesso, la pienezza delle garanzie e delle libertà cui ogni suddito britannico aveva diritto. I mercanti e gli artigiani fecero propria (pp. 93-6) la visione di una società senza conflitto, operante secondo le leggi di un universo newtoniano, nella quale il commercio crea automaticamente l'armonia sociale e la ricchezza è legittima in quanto è frutto del lavoro e fintanto che soddisfa bisogni reali. Foner sottolinea opportunamente alcune significative differenze tra il repubblicanesimo di Paine e quello di Jefferson. Il primo vedeva l'età dell'oro nel futuro, nell'estensione dei rapporti di mercato, nell'introduzione equilibrata della manifattura (su questo aspetto, tuttavia, bisogna osservare che i riferimenti contenuti nell'opera di Paine sono troppo scarsi; il fatto che il *Pennsylvania Magazine* abbia pubblicato il primo disegno americano di una *spinning jenny* nel periodo in cui Paine ne fu redattore testimonia di una certa curiosità per le macchine, ma non autorizza certo a vedere nel Paine un profeta della rivoluzione industriale) nel debito nazionale e in un'apertura cosmopolitico-rivoluzionaria verso il mondo; Jefferson guardava al passato, ad una società agraria di liberi agricoltori indipendenti e autosufficienti, lieti dell'autoconsumo e di una vita provinciale.

La costituzione della Pennsylvania, elaborata e ratificata nel 1776, rappresentò il culmine di una vera e propria « rivoluzione politica », secondo il titolo del capitolo quarto. Seguendo i principi del radicalismo painiano la costituzione della Pennsylvania rifiutò l'idea di un sistema politico equilibrato, conferì il potere a un corpo legislativo unicamerale e sostituì la figura del governatore con un esecutivo eletto direttamente dal popolo, senza potere di veto (pp. 132-33). Che Thomas Paine potesse riconoscersi nella costituzione della Pennsylvania è un fatto che l'autore riesce ad accertare con sufficiente per-

suasività, con un'analisi minuta degli scritti e degli interventi pubblici del 1776. Questo tuttavia non significa che la costituzione della Pennsylvania (e quel tanto di rivoluzione sociale che essa comportò) possa essere considerata come una derivazione del pensiero painiano. Il Paine infatti, come opportunamente ricorda Gabrieli nel già citato saggio, fu un *pamphleteer* di grandissimo successo nel senso che seppe esprimere in formule chiare e precise sentimenti e atteggiamenti largamente diffusi ma non ancora articolati. Eppure dai suoi scritti si possono trarre ben poche indicazioni positive su forme di governo, costituzioni, sistemi politici, divisione dei poteri ecc. L'aver inventato una retorica politica destinata a grande successo (e Foner lo sottolinea opportunamente) non fece di Paine un grande pensatore politico, un teorico di nuove istituzioni.

Questo suo ruolo preferito di libellista lo colloca in una posizione intermedia tra la forza prorompente del comportamento delle masse, la vita politica istituzionalizzata e la tensione rivoluzionaria verso una società nuova. Particolarmente significative sono le oscillazioni della posizione in Paine in merito alla questione del controllo dei prezzi nell'America rivoluzionaria; da un lato i ceti più poveri dell'America rivoluzionaria (quelli che secondo l'autore stavano particolarmente a cuore a Paine) si rifacevano a vecchie forme tradizionali di controllo dei prezzi (il « giusto prezzo » stabilito dalla magistratura, la « *taxation populaire* ») e vedevano nell'aumento dei prezzi dei generi alimentari non una conseguenza delle impersonali forze di mercato, ma dell'avidità degli accaparratori e dei profittatori. D'altro canto le nuove forze economiche emergenti erano orientate decisamente a favore del libero commercio e in particolare di una sana circolazione monetaria. Paine, in un primo periodo favorevole ai meccanismi di regolazione del mercato proposti dalla « economia morale » (Foner riprende l'espressione usata da E. P. Thompson nella sua opera sulla formazione della classe operaia inglese), diventa sempre più consapevole dell'impersonalità delle forze che regolano il mercato e sempre più si avvicina alle posizioni liberistiche di Robert Morris e in particolare diviene sostenitore della creazione della Bank of North America.

Nel settimo capitolo sono analizzati i quindici anni trascorsi tra Inghilterra e Francia (1787-1802), partecipando alle vicende del radicalismo riformatore della fine del secolo e alla Rivoluzione francese, e dando alle stampe le opere politiche più mature (*The Age of Reason*, *The Rights of Men*, *Agrarian Justice*) che in qualche modo riflettono la sua visione degli eventi di cui fu testimone. La tesi del Foner, persuasiva ma certo non nuova, è che mentre in America e in Inghilterra il Paine aveva un rapporto diretto con un gruppo sociale preciso, in Francia fu sempre un personaggio isolato e al di sopra dei partiti, sospetto ai moderati e agli estremisti. Il che spiegherebbe da un lato la santificazione di Paine come padre fondatore

del radicalismo inglese e le difficoltà, le incomprensioni e la prigionia che gli riservò la Francia rivoluzionaria.

Complessivamente il lavoro di Foner non ha una caratterizzazione precisa e non è né biografia né analisi di movimenti politici nascenti. Le ipotesi di fondo si possono trovare nel breve saggio di Eric Hobsbawm su Paine contenuto in *Labouring Men. Studies in the History of Labour* e nell'opera di E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*. Va tuttavia osservato che mentre si può legittimamente parlare di un movimento radicale inglese nella fine del Settecento, postulare l'esistenza di un analogo movimento in America è possibile solo a condizione di «proiettare» nell'America prerivoluzionaria categorie e situazioni che sono emerse in tempi anche molto successivi.

PIERO BAIRATI

Campagne e contadini in Lombardia durante il risorgimento. Scritti di GIOVANNI CANTONI a cura di Carlo G. Lacaita, Milano, Sugarco, 1976, pp. LVIII-256.

Anche se, talvolta, è sfuggito all'attenzione degli storici, Giovanni Cantoni è figura di primo piano della cultura milanese dell'Ottocento e la sua presenza nelle operazioni politiche, economiche, della cultura e dell'istruzione risulta costante per mezzo secolo, tra il '40 e il '90. Nato a Milano nel 1818, addottoratosi ingegnere-architetto a Pavia nel 1840, consulente tecnico e insegnante privato di matematica e fisica, collaboratore della «Rivista Europea», fu tra i più attivi nel preparare le manifestazioni di ostilità contro l'Austria che sfociarono nell'insurrezione del marzo 1848. Nel dibattito politico successivo alla liberazione della Lombardia, si schierò con i mazziniani e collaborò all'«Italia del popolo» con articoli nei quali cominciò ad affrontare il problema dei contadini. Segretario del Comitato di difesa che avrebbe dovuto realizzare l'estremo tentativo di resistenza contro le truppe austriache in Milano dopo le sconfitte piemontesi, dovette riparare nel Canton Ticino al ritorno dello straniero e nel 1851 cominciò ad insegnare fisica sperimentale e storia naturale con applicazione all'economia agraria nel Liceo di Lugano. L'anno successivo preparò, insieme con Carlo Cattaneo, il progetto di riforma dell'insegnamento secondario ticinese che ebbe come risultato importante la fondazione del nuovo Liceo cantonale del quale il Cantoni fu rettore e professore di fisica. Negli stessi anni collaborò alla rivista del Tenca «Il Crepuscolo», mentre il suo orientamento politico venne modificandosi e, abbandonate le posizioni mazziniane, accettò la politica cavouriana.

Nel 1859 ritornò a Milano dove il governo piemontese gli affidò alcuni incarichi nel settore dell'istruzione pubblica. L'anno successivo

venne nominato professore di fisica sperimentale nell'Università di Pavia della quale, dal 1862, e fino al 1868, fu anche rettore, carica che tornò a ricoprire nel 1880-1881. Nel 1870 affiancò Cesare Correnti quale segretario generale del Ministero della pubblica istruzione e collaborò alla preparazione della legge sull'istruzione elementare obbligatoria e sulla laicità della scuola pubblica. Fu anche deputato al Parlamento e senatore e ricoprì cariche amministrative importanti fino alla morte avvenuta nel 1897.

I quattro scritti raccolti dal Lacaita sono del 1848, 1850, 1851, 1856 ma, nonostante interessino il periodo di conversione del mazziniano al cavourismo, non si notano sostanziali mutamenti d'impostazione: il Cantoni è, soprattutto, un liberale che avverte come debbano essere migliorati gli strumenti di produzione e come tale miglioramento sia strettamente e necessariamente connesso ad un miglioramento delle condizioni di vita e di lavoro dei contadini. Non c'è traccia, nei suoi scritti, di umanitarismo sentimentale ma i concetti che egli vi esprime sono il risultato di una profonda elaborazione culturale e di una attenta, non superficiale riflessione sugli autori che avevano maggiormente contribuito alla sua formazione, a cominciare dal pensiero sociale e socialista francese con il quale si era imbattuto, come egli stesso ricordava, fin dall'adolescenza:

Accanto al tema della società, una particolare risonanza ebbe nella mente del giovane Cantoni il motivo sansimoniano e comtiano della relazione tra mutamenti intellettuali e mutamenti sociali. Un motivo che è rinvenibile in tutta la produzione del nostro autore e costituisce il maggiore elemento unificante dei diversi aspetti della sua attività di studioso e di pubblicista, di ingegnere e di filosofo naturale, di patriota e di riformatore sociale. Come per i pensatori francesi, anche per il Cantoni l'elaborazione di una concezione unitaria e scientifica della realtà diventava un'operazione volta a creare non solo un sistema teorico concettuale, ma tutto un quadro di comportamenti individuali e sociali, un orientamento storico collettivo (pp. XXI-XXII).

Il Cantoni aveva avuto modo, nello svolgimento della sua attività professionale e per l'appartenenza ad una famiglia proprietaria di un vasto appezzamento in una zona tipica come la Brianza, di accostarsi spesso al mondo contadino e di constatarne le condizioni di miseria; questo fu senza dubbio lo stimolo che lo indusse ad affrontare il problema, ad approfondirlo, a verificare sotto i vari aspetti le ragioni della miseria del mondo rurale. Nell'affrontare il problema egli rivela l'ispirazione democratica e, scrivendo poche settimane dopo l'insurrezione milanese, mette in rilievo la necessità che il movimento per l'unità e l'indipendenza della penisola si proponga anche l'obiettivo sociale di elevare le classi povere a migliori condizioni di vita favorendo, in tal modo, l'alleanza tra la borghesia e i ceti più umili. Scrive il Cantoni:

E per verità anche in Lombardia vedemmo come quel governo che s'impose da sé alla popolare insurrezione del Marzo, non avendo voluto farsi carico delle

tristi condizioni del colono in riguardo alla produzione agricola, non si trovò poi ne' momenti più critici appoggiato, come gli sarebbe stato necessario, dalla classe più numerosa del paese, dai contadini, i quali, mal sapendo apprezzare il valore della nazionale indipendenza, non rilevavano del resto gran differenza nel regime amministrativo, che è quanto più d'avvicino il tocca, fra il governo insurrezionale e il governo straniero (p. 33).

Il Cantoni approda, attraverso questi giudizi, ad una democrazia borghese che avverte l'esattezza della critica rivolta dai socialisti alla società contemporanea constatando come il proletariato finisca col pagare il prezzo dei risultati positivi derivanti dalle trasformazioni economiche, ma che non accetta il rimedio collettivistico del socialismo limitandosi ad affermare la necessità di un intervento che regoli e controlli la vita economica per frenare la corsa alla speculazione della classe possidente, contenere l'accumulazione e rendere più omogenea la distribuzione della ricchezza. Egli è disponibile per sostanziali riforme, ma sempre inserite in una prospettiva democratico-borghese; egli avverte come la ricerca smoderata di ricchezza finisca con il nuocere alla stessa economia sostituendo la regola della speculazione a quella della razionale organizzazione delle attività produttive. Sotto questo profilo ci pare che il Cantoni sia abbastanza vicino al Cattaneo anche se il Cattaneo non ha certamente subito, come il Cantoni, l'influenza del pensiero socialista francese e manca dell'esperienza del mondo rurale che sta alla base della visione cantoniana.

Il Cantoni vorrebbe che ai contadini fossero offerte condizioni di lavoro più sicure e fosse creato un rapporto più diretto tra essi e la terra che lavorano sostituendo ai contratti di affitto annuali affittanze più lunghe, se possibile perpetue. I rapporti fra i proprietari e gli affittuari dovrebbero essere stabiliti su un piano di equità ed il colono dovrebbe essere garantito nei confronti degli abusi che tradizionalmente è costretto a subire. Al colono dovrebbe essere consentito di esercitare un ruolo autonomo nella conduzione dei fondi con un rapporto diretto di locazione con il proprietario e con la sostituzione dei fitti in grano con fitti in denaro da corrispondere ratealmente. Attraverso una revisione dei patti colonici il contadino dovrebbe essere liberato, secondo il Cantoni, dalle condizioni d'instabilità e di precarietà in cui oggi si trova, dall'incertezza per il futuro, dalla miseria in cui è costretto a vivere per corrispondere agli impegni che gli vengono imposti dal proprietario e che eccedono spesso le possibilità del fondo. Verrebbe in tal modo a cessare la speculazione dei proprietari sui contadini ma ne trarrebbe giovamento anche l'economia rurale per la maggiore libertà e autonomia che il colono avrebbe di organizzare il suo lavoro e di attuare i suoi cicli di produzione. L'analisi che, in queste pagine, il Cantoni presenta dei contratti in uso in Lombardia e delle formalità e modalità di applicazione è di grande importanza storica per la ricchezza delle osservazioni e delle annotazioni dettate dalla profonda, diretta conoscenza dell'ar-

gomento. Il Cantoni avverte come le profonde modificazioni che egli auspica nelle campagne e nei rapporti tra proprietari e coloni non possono essere pensate senza immaginare un profondo mutamento politico in direzione democratica e una più larga partecipazione popolare alla direzione della cosa pubblica. Il Lacaita non affronta, nella sua lucida introduzione, perché esulante dall'argomento degli scritti raccolti nel volume, il problema della conversione del Cantoni alla politica cavouriana, fatto che può stupire se si considera sia l'indirizzo decisamente democratico degli scritti sulle campagne lombarde, sia la sua attività a Lugano a fianco, e con rapporti costanti di amicizia e di stima, con un oppositore sistematico del Cavour come il Cattaneo. Ma per il Cantoni, proprio per le origini mazziniane, il problema dell'unità e dell'indipendenza nazionale era predominante e l'ipotesi politica cavouriana, avallata dalla Società Nazionale, dovette sembrargli la più coerente per risolverlo.

Al Lacaita spetta il merito di avere tratto dal dimenticatoio i quattro scritti e di averne riconosciuta, per tre, la paternità cantoniana. Solo l'articolo su *La proprietà fondiaria e le popolazioni agricole in Lombardia*, pubblicato a puntate dal «Crepuscolo» tenchiano tra l'aprile e il giugno del 1856, era uscito infatti con la firma dell'autore. L'articolo *Sulle condizioni economico-morali del contadino in Lombardia*, pubblicato anonimo da «L'Italia del popolo» nel luglio 1848, si trova compreso nell'*Elenco degli scritti di Giovanni Cantoni* dato alle stampe nel 1897 dal figlio e dal discepolo G. Gerosa mentre dei rimanenti due scritti mancava qualsiasi indicazione oppure, è il caso dell'articolo *Sulle condizioni economiche e morali della bassa Lombardia*, vi era un'indicazione fuorviante, l'attribuzione al Cattaneo consacrata da ripetute pubblicazioni in raccolte di scritti del compilatore del «Politecnico». Ci sembra che gli argomenti, estrinseci ed intrinseci, che il Lacaita adduce per cancellare l'erronea attribuzione al Cattaneo e confermare quella al Cantoni che era già stata affacciata ma senza suffragio di effettive prove, siano pienamente convincenti e non lascino più luogo a dubbio di sorta sull'identità dell'autore di quell'importante studio. Infine il Lacaita ha ritrovato nella mazziniana «Italia del popolo» di Losanna, dove era apparso nel 1850, anonimo, l'articolo *Sulle sorti dei contadini in Lombardia* che il Cantoni stesso ricordava di aver pubblicato in un intervento degli ultimi anni della sua vita fornendo però indicazioni inesatte del giornale in cui era uscito. È stato così integralmente ricostituito il corpus degli scritti cantoniani sul problema delle campagne e dei contadini in Lombardia durante il Risorgimento. In appendice il Lacaita ha raccolto oltre una sessantina di lettere del Cantoni, in buona parte dirette al Tenca, o a lui indirizzate.

LUIGI AMEROSOLI

MODESTINO CARDONE, *La questione agraria in Polonia (1918-1939)*, Napoli, Giannini, 1976, pp. IX-295.

All'indomani della prima guerra mondiale il risorto stato polacco era ancora un paese prevalentemente agricolo. Oltre il 60 % della popolazione attiva, pur non uniformemente distribuita sul territorio nazionale, si addensava su campagne quasi ovunque assai arretrate, talvolta ancora immerse in immobili equilibri di tipo feudale (specie nelle regioni orientali ex-russe), isolate da una moderna economia di mercato, vincolate a una magra produzione di sussistenza. Relativamente recente, del resto, e in larga parte del paese addirittura successiva a quella decretata in Russia dallo zar, era stata l'effettiva liberazione dei contadini da una dipendenza personale di tipo servile che per secoli li aveva legati alla terra e ai signori. Pur produttrice della percentuale di gran lunga maggiore della ricchezza nazionale, l'agricoltura polacca soffriva dunque di problemi tanto gravi quanto antichi, che la ponevano al centro del dibattito politico del tempo: sovrappopolazione, tecniche arcaiche di coltivazione, rese spesso irrisorie, profonde differenze tra regioni che fino ad allora erano state inserite nel quadro di stati ed economie diverse (con una conseguente incoerenza del sistema dei trasporti che ostacolava la commercializzazione dei prodotti), pesanti residui feudali (terre comuni, servitù di taglio, di pascolo, di pesca, ecc.) e, soprattutto, distribuzione oltremodo squilibrata della proprietà terriera, polarizzata tra un latifondo estensivo di enormi proporzioni da un lato e, dall'altro, un'estrema polverizzazione della piccola proprietà contadina, per di più spesso scorporata e minutamente frammentata. Per fare un esempio di questo problema, il vero e proprio nodo di fondo in termini tanto economici quanto sociali della questione agraria polacca, basterà ricordare il caso della Galizia, giustamente definita come «una delle più depresse regioni d'Europa» (p. 21), dove le aziende inferiori ai 2 ettari, pari al 57 % del totale, occupavano solo il 2,9 % della superficie della terra, mentre le aziende di dimensioni superiori ai 50 ettari, pari a un infimo 0,4 % del totale, si estendevano sul 63,4 % della superficie (cfr. p. 11). In tutto il paese circa 2.000 famiglie possedevano intorno ai 6.000.000 di ettari (p. 30). La fragilità di strutture agrarie di questo tipo, d'altra parte, restava alla base del sottosviluppo dell'intera economia polacca che, anche a prescindere dai pesanti danni di guerra, si presentava caratterizzata da un debole apparato industriale, da una grave carenza di capitali, dall'astenia di un mercato interno fragile e depresso, colpita dal chiudersi di tradizionali flussi di esportazione dopo la rottura della lunga dipendenza dall'impero russo e dal restringersi degli sbocchi migratori. E tutto ciò senza che, nella generale crisi postbellica che travagliava tutti i paesi europei, potessero giungere dall'esterno stimoli o aiuti di una qualche consistenza.

In questa situazione, anche sotto la spinta delle tensioni e delle lotte di una popolazione contadina che la guerra aveva mobilitato, il tema della riforma agraria fu tra i primi affrontati dalla II Repubblica (così definita in antitesi alla Rzeczpospolita nobiliare del passato). In effetti, i pur relativamente moderati «Principi di una riforma agraria», votati dal Sejm a ristrettissima maggioranza, dopo un tempestoso dibattito, il 10 luglio 1919, costituirono un primo passo per avviare a soluzione i gravi problemi delle campagne polacche. Tali «Principi», tra l'altro, prevedevano la possibilità di cospicue parcellizzazioni fondiari nonché un limite massimo all'estensione della proprietà terriera, pur subordinando tali coerenti obiettivi di redistribuzione fondiaria al pagamento di un indennizzo a vantaggio degli espropriati. Il fine, da realizzarsi attraverso un trasferimento di non meno di 200.000 ettari all'anno a favore dei contadini, era quello di incentivare la diffusione di un solido strato di medi coltivatori. Il problema del risarcimento, tuttavia, a causa della generale miseria dei contadini e dell'assenza di ogni seria forma di credito pubblico largamente accessibile, fu lo scoglio contro il quale la riforma finì con l'arenarsi. In realtà i «Principi» non vennero mai concretamente applicati e, senza essere sorretti da una chiara volontà politica, furono apertamente osteggiati dalle forze conservatrici, mentre i contadini restarono di fatto abbandonati a se stessi dallo stato, ben presto sommerso dai gravi problemi politici, militari e finanziari determinati dall'impegno bellico contro la Russia bolscevica. Fu solo il 15 luglio 1920, di fronte alla passività o aperta ostilità con cui i contadini guardavano all'ambiziosa politica espansionistica del capo dello stato Józef Piłsudski e alle conseguenti difficoltà militari (proprio in quel mese, com'è noto, una vittoriosa controffensiva condusse l'Armata rossa fino alle porte di Varsavia), che il Sejm approvò «frettolosamente e unanimemente» (p. 65) una legge organica di riforma agraria. L'indisciplina e le diserzioni dilaganti nell'esercito, in sostanza, avevano consigliato di riprendere e sotto certi aspetti rinnovare e radicalizzare i progetti di riforma dell'anno precedente, al fine di conquistare il consenso dei contadini offrendo loro l'obiettivo concreto di un'effettiva divisione dei grandi latifondi.

Anche questa legge, tuttavia, elaborata in modo strumentale e non priva di forse volontarie confusioni e imprecisioni, per le sue stesse ambiguità e incoerenze si rivelò subito di difficile attuazione e restò nei fatti lettera morta. Il problema di fondo rimaneva sempre quello dell'assoluta insufficienza dei crediti finanziari garantiti ai contadini, indispensabili non solo per entrare in possesso delle terre da parcellizzare, ma anche per avviare i necessari investimenti e un'efficace conduzione economica delle nuove terre acquisite. Pertanto, negli anni successivi, caratterizzati da un'inflazione galoppante, dal peggiorare delle ragioni di scambio dei prodotti agricoli rispetto a quelli industriali, dal prevalere delle forze conservatrici, la parcellizzazione fondiaria poté svilupparsi più in base alle leggi di mercato

che in funzione di un consistente intervento pubblico. Anzi, attraverso aggiustamenti e modifiche della legge del '20 (patto di Lanckorona, legge del 28 dicembre 1925), si precisò l'orientamento moderato della politica governativa in merito alla questione agraria, non contraddetto neanche in seguito, dopo il colpo di stato di Pilsudski del maggio 1926. Accanto alla volontà di utilizzare in chiave politica e nazionalistica la creazione di nuove aziende contadine nelle terre ex-russe o ex-prussiane, si manifestò l'intenzione di avvantaggiare a fini produttivi gli agricoltori più ricchi a scapito dei più poveri, di accentuare il carattere economico anziché sociale dei provvedimenti di legge, accantonandone gli aspetti più radicali, contrari agli interessi dei grandi proprietari, e trascurando le attese della grande massa dei ceti rurali più miseri, privi o quasi di terra e ancor più dei mezzi finanziari necessari per potersi inserire nelle trasformazioni in corso. In questo modo, l'enorme sovrappopolazione agraria restò tra i problemi più gravi delle campagne polacche. Con la legge del 1925, in sostanza, finiva con il prevalere definitivamente — scrive il Carbone — la tesi di chi « senza rinnegare il ruolo della grande proprietà terriera, considerata un centro di superiore cultura agraria, vedeva nell'azienda media, a moderata economia di mercato, il tipo fondamentale di unità produttiva » (p. 111). È in questo senso, come affermò un contemporaneo, che i pubblici poteri dovevano soltanto assumere « un ruolo ausiliare, volto ad integrare l'insufficienza dell'iniziativa privata » (cfr. p. 112).

Neanche gli anni successivi (1926-28), particolarmente favorevoli all'agricoltura polacca, segnarono un qualche consistente miglioramento delle condizioni di vita dei contadini meno agiati, oppressi dai debiti e quasi sempre costretti a diventar preda degli usurai locali, a causa dell'orientarsi del credito pubblico a favore delle aziende più solide. La parcellizzazione fondiaria conobbe un certo incremento, ma più a causa della favorevole congiuntura che per influenza di un'effettiva volontà riformatrice (cfr. pp. 134-35), mentre miseria e pressione demografica (si calcola che circa 3-4 milioni fossero i cosiddetti « uomini superflui ») continuarono a essere all'origine di una folta emigrazione. È evidente come la crisi mondiale del '29, con il connesso crollo dei prezzi agricoli, potesse incidere in forma particolarmente grave sulle deboli strutture economiche e sociali delle campagne polacche. Si comprende, analogamente, la lunga persistenza della crisi, che qui raggiunse il suo culmine nel 1935, quando altrove già si delineava la ripresa. La caduta dei prezzi agricoli (che appunto nel '35 toccarono un indice minimo di oltre $\frac{2}{3}$ inferiore a quello del 1928), l'ulteriore peggioramento delle ragioni di scambio con i prodotti industriali, l'aggravarsi dell'indebitamento contadino e, conseguentemente, delle insolvenze e delle bancarotte, la sostanziale debolezza degli interventi pubblici, furono alla base del crollo degli investimenti, di un grave deterioramento dei metodi di coltivazione (ritorno a forme estensive di sfruttamento, diminuzione dell'uso di

macchine e fertilizzanti, ecc.) e, naturalmente, di un contrarsi della produttività, di una pesante riduzione dei redditi, dei consumi e del tenore di vita dei contadini, già prima assai poveri e ora spesso ridotti alla fame. Non mancarono, in questa situazione, scioperi, proteste, disordini, vere e proprie sommosse, in genere di tipo meramente spontaneo e sempre severamente repressi dalle autorità di governo, i cui provvedimenti per attenuare la stretta della crisi (per esempio la legge del 12 marzo 1932), come già in passato del resto, si indirizzarono nel senso di favorire i ceti contadini più forti a danno dei più deboli. Di qui la conclusione del Carbone in relazione agli sviluppi e al significato complessivo della legislazione di riforma agraria nella Polonia di questi anni, dal 1920 al '32: « Possiamo affermare che essa da strumento a vantaggio dei contadini (almeno in alcune prescrizioni) divenne nel 1925 un mezzo per 'trasformare la struttura agraria del paese' a vantaggio dei contadini agiati e dei grandi proprietari terrieri per giungere a contemplare, nel 1932, soltanto gli interessi di questi ultimi » (p. 193).

Una tendenza di questo tipo non fu modificata neanche dalla politica seguita negli anni successivi, politica tesa soprattutto a incentivare lo sviluppo industriale del paese, sia dirottando a tal fine gli investimenti più cospicui sia cercando di mantenere bassi i prezzi dei prodotti agricolo-alimentari. Irrisolto, e anzi ulteriormente aggravato, restava il problema cruciale di una gravosa sovrappopolazione contadina, che rasentava o addirittura superava, secondo calcoli del tempo, il terzo dell'intera popolazione attiva nelle campagne. Causa ed effetto insieme della permanente arretratezza dell'economia agraria polacca, la questione di fondo degli « uomini superflui » costituiva il segno del fallimento dei tentativi di riforma agraria perseguiti dalla II Repubblica tra le due guerre mondiali: « La riforma agraria, — riassume il Carbone — quand'anche permetteva ai piccoli proprietari di ingrandire la loro azienda, non solo li privava di tutti i risparmi, ma li rendeva anche debitori per lunghi anni nei confronti dello Stato. Privi così di mezzi finanziari indispensabili per la conduzione e continuamente bisognosi di denaro, essi non potevano assumere una funzione di stimolo del sistema produttivo. D'altra parte la concentrazione dei capitali della riforma nelle mani dei grandi proprietari, nonostante le agevolazioni fiscali e commerciali concesse loro dal Governo, non riuscì né a stimolare il sistema economico né, in alcuni casi, a scongiurare la catastrofe economica dei grandi proprietari terrieri » (p. 221). Certo, alla fine del ventennio qui preso in considerazione, la ricomposizione fondiaria aveva interessato circa 5 milioni e mezzo di ettari (in realtà meno della metà di quanto non fosse ritenuto necessario), mentre oltre 3 milioni di ettari (spesso boschi o terre poco fertili) erano stati trasferiti ai contadini dalla grande proprietà privata o pubblica, soprattutto per effetto delle leggi di riforma volte a favorire la parcellizzazione. Tuttavia, « la struttura agraria del paese — scrive ancora il Carbone

— non era migliorata; era anzi peggiorata» a causa di un ulteriore abbassamento della superficie media delle piccole aziende; «in verità i grandi proprietari terrieri avevano regolato la vendita della terra secondo i loro bisogni e quando la buona congiuntura aumentava i prezzi. In tal modo lo spirito delle leggi di riforma agraria del 1920 e del 1925 era stato profondamente alterato e la riforma agraria non era stata in grado né di mitigare il fenomeno della sovrappopolazione rurale né di rendere la campagna un valido mercato di sbocco dei prodotti industriali» (pp. 233-34). I mali tradizionali delle campagne polacche, latifondo, pressione demografica, scarsità di capitali, indebitamento, arretratezza tecnica, scarsa produttività, squilibri regionali, alla vigilia della guerra restavano sostanzialmente intatti, così come, parallelamente, l'ignoranza, la miseria e lo scontento dei contadini più poveri, chiaramente manifestatosi nei grandi scioperi del 1937 (nella cui repressione — val la pena di ricordare — fu arrestato lo storico Stanisław Kot).

Questo, corredato da un'ampia bibliografia e da diversi indici, il disegno tracciato nel suo breve e agile lavoro dal Carbone, che sviluppa con chiarezza il tema della questione agraria polacca nell'ambito della crisi economica nazionale e internazionale tra le due guerre mondiali. Resta il fatto che il suo studio, pur meritevole nell'affrontare problemi generalmente assai trascurati dalla cultura italiana, si limita spesso a correlare tutta una serie di tabelle statistiche e di dati relativi all'economia e alle strutture agrarie del paese con i progetti o i provvedimenti legislativi varati dai governi. Il libro tende quindi a privilegiare una sorta di storia politica o istituzionale del problema, restando — per così dire — a livello «ufficiale» e riuscendo solo sporadicamente a farsi storia sociale delle campagne. Attraverso le serie statistiche, l'illustrazione delle leggi più importanti, la concisa ricostruzione di alcuni dibattiti del tempo, degli schieramenti politici, si intravedono appena, sullo sfondo, i problemi quotidiani, le tecniche culturali, gli attrezzi e l'alimentazione, il livello di vita e la mentalità, le tensioni sociali dei contadini. Questi ultimi sono, in sostanza, i grandi assenti da questo libro, che affronta il problema con una prospettiva esclusivamente dall'alto. Del tutto trascurata, infine, risulta anche ogni apertura di tipo comparatistico, che pure l'autore sembrava in qualche modo intenzionato ad offrire, rilevando, all'inizio del suo lavoro (cfr. p. 2), come il tema della ricerca si presentasse in una luce particolarmente interessante anche in considerazione del fatto che la Polonia costituisce l'unico esempio di un paese socialista in cui un'altissima percentuale della terra coltivabile, circa l'80 %, resti tuttora di proprietà contadina, dopo il fallimento della collettivizzazione forzata tentata nel secondo dopoguerra.

MASSIMO FURPO

NOVELLO PAPAFAVA, *Scelta di scritti, 1920-1966*. Prefazione di Arturo C. Jemolo. Introduzione di Umberto Morra, Torino, ERI, 1975, pp. 268.

Novello Papafava, figlio di Francesco Papafava dei Carraresi, è morto il 10 aprile 1973. A due anni di distanza, Umberto Morra ci dà una scelta degli scritti dello scomparso, preceduti da una bella e commossa prefazione di Arturo Carlo Jemolo.

L'iniziativa è quanto mai opportuna per riscoprire una fra le vigorose personalità dell'Italia civile del nostro tempo. Liberal-democratico, amico e collaboratore di Salvemini, di Gobetti, di Amendola, di Ferruccio Parri e di Riccardo Bauer, Novello Papafava si formò nell'ambito della tradizione cattolico-liberale, solidamente ancorata al proprio credo, e purtuttavia aperta agli stimoli culturali più novatori e più ardimentosi.

Lettore di Vilfredo Pareto, suo amico, Novello si occupò essenzialmente di studi filosofici e psicanalitici, e sin dai primi suoi scritti manifestò riserve rigidissime verso le filosofie idealistiche. Contro l'idealismo gentiliano condusse una garbata polemica, rivendicando la possibilità d'una saggezza non immanentistica, e soprattutto sostenendo l'ipotesi, all'interno del dibattito gnoseologico, della conoscibilità dell'inconscio. E contro il cattolicesimo tradizionale fece valere la necessità d'una più grande apertura alle scienze psicosociologiche. Per anni, Novello Papafava fece intendere una voce insolita nel panorama culturale italiano: cattolico, avversario dell'idealismo, liberale, profondamente antifascista, cultore di studi psicosociologici, appassionato studioso di psicanalisi, i suoi scritti proponevano e difendevano una sorta di realismo critico che pretendeva bene accomodarsi colla Rivelazione.

Appena laureato, si gettò nella mischia per la difesa delle libertà, collaborando a « Rivoluzione liberale » e a « Il Caffé ». A questo proposito Leo Valiani ha ben notato (*La borghesia si legge la mano*, in « L'Espresso », 23 maggio 1976) che « la battaglia che Papafava sostenne su questi giornali fu una battaglia intransigentemente antifascista. A differenza di molti altri liberali, Papafava non aspettò l'assassinio di Matteotti per ravvisare il vero volto, dittatoriale, che il fascismo aveva sin da principio, sotto la maschera della normalizzazione mussoliniana ». Sin dai primi giorni dell'avvento del fascismo al potere, denunciò l'illusione d'un regime ammansito, di cui dà nel « Caffé » del 1° ottobre 1924 un'interessantissima interpretazione-spiegazione.

Questa interpretazione fa ricorso alla psicanalisi e mette in primo piano la rimozione della *libido pugnandi*. « Ora io credo appunto che il fascismo sia un fenomeno dovuto alla 'rimozione' delle tendenze combative scatenate e non esaurite dalla guerra. Gli ostacoli che hanno procurata la rimozione sono di carattere esterno ed interno. L'ostacolo esterno può essere stato dato dalla stupida e brutale nega-

zione della guerra sostenuta dai socialisti... L'errore dei socialisti e forse anche di Nitti è consistito nel tentativo di soffocare troppo repentinamente e grossolanamente le residue tendenze bellicose di molti italiani; ciò ha favorito quella rimozione da cui è sorto il fascismo, mentre l'abilità di Mussolini è consistita nello sfruttamento di questa rimozione, ossia nell'aver saputo rivolgere su se stesso le energie politico-sentimentali sviluppate dalla guerra e liberate dalla sua fine» (*Scelta di scritti*, cit., pp. 60-61).

La critica del fascismo lo conduceva ad una revisione profonda della dottrina liberale, che Piero Gobetti qualificava conservatrice, ma non antidemocratica. In che cosa consisteva questo liberalismo individualistico? Leo Valiani l'ha magistralmente compendiato così: «Il sistema di governo che auspicava era quello di una rotazione di élites, che devono conquistarsi, democraticamente, il consenso dei governati, ma devono poi dirigerli dal punto di vista degli interessi permanenti dello Stato, e non dal punto di vista degli interessi particolari delle maggioranze. Respingeva, tuttavia, anche come cattolico, la teoria idealistica dello Stato etico, superiore agli individui. Soprattutto rifiutava la concezione autoritaria che durante e dopo la prima guerra mondiale pretendeva che non si mettesse in discussione l'opera dei capi della diplomazia e dell'esercito... Pacatamente, Papafava anticipò, in proposito, i risultati della critica storiografica, su un periodo cruciale». Durante i neri e tristi anni della dittatura, il Papafava costituì, a Padova, un polo d'attrazione, fu un informatore sicuro e competente, per quelli che continuavano a dire di no al regime. Norberto Bobbio, che fu un assiduo frequentatore del Papafava durante il periodo in cui insegnò filosofia del diritto nell'Università padovana, ha rievocato in uno scritto ancora inedito quei tempi angosciosi ed ha detto la funzione che il Palazzo dei Carraresi e la loro biblioteca svolsero per gli antifascisti. Bobbio stesso fu messo dal Papafava in rapporto con Salvemini, e fu lo stesso Novello che lo spinse a leggere Pareto.

Caduto il fascismo, Novello Papafava divenne vicepresidente della Federazione della proprietà fondiaria della Confagricoltura e poi presidente della RAI. Continuò ad occuparsi di studi filosofici ed a prendere parte attiva alla vita civile della sua regione, con un impegno comunitario degno della più grande ammirazione. Coerentemente colle sue idee, manifestò una netta opposizione al partito cattolico o di cattolici. Un tale partito gli sembrava mescolare la sfera civile alla sfera religiosa, da tenersi invece costantemente distinte e separate al fine di evitare la confusione fra diritto e morale, fra competenze giuridiche e competenze etiche. Per Papafava «l'unicità del partito cattolico conduce all'uno o all'altro di questi due gravi inconvenienti: o, per comprendere o almeno non ledere le diverse opinioni politiche dei cattolici, l'unico partito cattolico dovrà avere un programma talmente generico e vago da non essere più il programma di un partito politico; o tale partito avrà un ben determinato

programma politico e allora dovrà escludere altre e diverse correnti di pensiero che sono acconsentite a cattolici».

Ma gli interessi del Papafava non furono soltanto filosofici, o più genericamente etico-politici. Come suo padre, e come tanti altri liberali, s'interessò con passione e competenza ai problemi dell'agricoltura italiana, e con energia e vigore continuò a battersi perché la giovane Repubblica Italiana avesse finalmente una politica agricola chiara e precisa, una politica coerente per la difesa, senza ambiguità, del paesaggio agrario. Trasmise alla diletta figlia, Lieta, questa passione. Ed ella continuò a farla vivere nel Veneto. Paolo Monelli (*Una resistenza in difesa della terra veneta*, in «Corriere della Sera», 15 maggio 1976, p. 3) ha opportunamente scritto: «le pareva assurdo che le acque le barene le valli del Delta dovessero subire lo stesso insulto di Marghera; ... si batté per il centro storico di Feltre e per le vette feltrine, lottò per i colli Berici e Bassano e gli altri luoghi del Veneto ove si erano riversati i cavatori cacciati dai colli Euganei». Da Francesco Papafava a Novello ed a Lieta, generazioni di cattolici, profondamente liberali, appassionatamente democratici, sempre pronti a battersi in silenzio, senza gloria, per un'altra Italia, civile e pulita, continuano a perdere battaglie su battaglie, a non vedere realizzata quella che Jemolo, nella bella prefazione a questa scelta di scritti, chiama «una società già prossima». E purtuttavia continuano a dire ed a fare, senza perdersi d'animo, pieni di coraggio e di fede.

Questa raccolta di scritti ci rammenta uno di questi italiani, di cui bisogna conservare il ricordo e perpetuare la razza.

GIOVANNI BUSINO

Biographisches Lexikon zur Geschichte der böhmischen Länder, a cura di HERIBERT STURM, vol. I, fascicoli 1-2-3, München-Wien, Oldenbourg Verlag, 1974-1976, pp. 240.

Se la storia della Boemia fosse un capitolo a sé di un angolo remoto dell'Europa sarebbe poco comprensibile l'iniziativa presa dal Collegium Carolinum (Forschungsstelle für die böhmischen Länder) di Monaco di Baviera di pubblicare in due volumi, con una successione di 16-18 fascicoli, questo dizionario biografico e più in generale l'impegno posto nello svolgere la sua attività di promozione di studi e ricerche, di convegni e seminari sulle vicende passate e recenti di questa regione¹.

¹ Oltre al fondamentale *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*, 4 voll., Stuttgart, Hiersemann Verlag, 1967-1970 (più un volume supplementare su: *Società e cultura nei paesi boemi*, di prossima pubblicazione), ritengo qui opportuno soprattutto segnalare, per l'ampiezza degli argomenti trattati, la serie di volumi che raccolgono le relazioni svolte negli annuali convegni di Bad Wiessee in Baviera: *Aktuelle Forschungsprobleme um die Erste Tschechoslowakische Re-*

La perplessità potrebbe essere confermata nell'osservatore italiano dalla scarsissima attenzione che da sempre è stata data ai problemi della Boemia nella storiografia e nella pubblicistica del nostro Paese. È invece il caso di dire che all'Italia sono mancati, per fare un esempio a noi vicino, i Tapié e i Droz e sono mancati ancora prima i vari Saint-René Taillandier, Denis, Eisenmann, Auerbach, Aulneau, che hanno aperto e portato avanti in Francia un indirizzo assai fecondo sulla storia dell'Europa centrale². Di conseguenza tutto il respiro autenticamente europeo che caratterizzò la vita boema per la condizione unica e privilegiata, ma spesso anche drammatica e lacerante, di partecipare nello stesso tempo delle esperienze occidentali e di quelle dell'oriente slavo, è per lo più sfuggito. L'occasione dell'uscita dei primi fascicoli di questo lavoro, che prevede circa 10 mila biografie essenziali corredate dall'indicazione per ciascun personaggio delle eventuali opere e della letteratura esistente sul suo conto, è quindi assai utile per dimostrare largamente quanto si è appena detto circa questa tipicissima regione mitteleuropea, in particolare vale a rammentare la grande rilevanza che nel contesto della storia del nostro continente ebbero le vicende e gli uomini ad essa legati. La vita economica e sociale così come quella politica e religiosa trovano in Boemia tutta una serie di esponenti che ebbero un ruolo di primo piano in ambiti ben più vasti; nello stesso tempo vengono ad evidenza gli apporti degli altri paesi (è senz'altro per es. il caso dell'Italia sul piano artistico e artigianale). Di rilievo soprattutto regionale sono invece altre figure. A questo proposito è il caso di indicare il primo vescovo ceco di Praga, il nobile Adalbert (Vojtěch), subentrato al tedesco Thietmar che aveva aperto la successione nella nuova diocesi; i duchi boemi Boleslav I, II, III Přemysl i quali in breve tempo assunsero il dominio assoluto della regione eliminando la concorrente famiglia degli Slavník: va ricordato al riguardo che

publik, 1969; Versailles-St. Germain-Trianon. Umbruch in Europa vor fünfzig Jahren, 1971; Das Jahr 1945 in der Tschechoslowakei. Internationale, nationale und wirtschaftlich-soziale Probleme, 1971; Das Jahr 1941 in der europäischen Politik, 1972; Die «Burg». Einflussreiche politische Kräfte um Masaryk und Beneš, 2 voll., 1973-1974; Die demokratisch-parlamentarische Struktur der Ersten Tschechoslowakischen Republik, 1975; Gleichgewicht-Revision und Restauration. Die Aussenpolitik der Ersten Tschechoslowakischen Republik im Europasystem der Pariser Vorortverträge, 1976. Tutti questi volumi sono editi dalla Olčénbourg Verlag. E' altresì opportuno ricordare la raccolta annuale di saggi *Bohemia. Jahrbuch des Collegium Carolinum*, iniziata nel 1960.

² Per ciascuno di questi autori ricorderemo l'opera più significativa: V.-L. TAPIÉ, *Monarchia e popoli del Danubio*, Torino, 1972; J. DROZ, *L'Europe centrale. Evolution historique de l'idée de Mitteleuropa*, Paris, 1960; M. SAINT-RENÉ TAILLANDIER, *Bohème et Hongrie, XV^e siècle-XIX^e siècle. Histoire-Littérature-Politique*, Paris, 1869; E. DENIS, *Huss et les Hussites. La fin de l'indépendance bohème. La Bohème depuis la Montagne Blanche*, 5 voll., Paris, 1878-1903; L. EISENMANN, *Le Compromis Austro-Hongrois*, Paris, 1904; B. AUERBACH, *Les races et les nationalités en Autriche-Hongrie*, Paris, 1917; J. AULNEAU, *Histoire de l'Europe centrale*, Paris, 1926.

Boleslav I si era impadronito del potere mediante l'uccisione del fratello Venceslao (Václav), poi elevato a patrono di Boemia; prima di Václav la storia ricorda solo Bořivoj del quale pure viene qui data notizia, in particolare del suo battesimo assieme alla moglie Ludmila alla corte di Svatopluk, l'abile e spregiudicato condottiero che portò all'apice della potenza la Grande Moravia.

Su Bernard Bolzano non basta certo la biografia, necessariamente breve, che troviamo in questo dizionario. L'ampia rivalutazione che ne ha fatto di recente il filosofo marxista ceco Jan Patočka lo pone tra i personaggi centrali della cultura boema; l'intuizione originale di Bolzano consisterebbe infatti, secondo il Patočka, nell'aver individuato la natura sociale del conflitto ceco-tedesco, nell'aver colto cioè «l'origine economico-sociale del problema nazionale in Boemia» e nell'essersi parimenti sforzato di proporre una soluzione in chiave sociale, meglio in termini di riforma morale-sociale, secondo lo spirito dell'Illuminismo all'interno del quale egli si muoveva. In questo modo il pensiero di Bolzano, con la sua carica morale e razionalistica, avrebbe quindi agito come elemento moderatore rispetto al nazionalismo linguistico di stampo herderiano di Jungmann e Kollár². Anche riguardo a Petr Chelčický, ispiratore dell'Unione dei Fratelli Boemi, il discorso non si può esaurire in poche righe. La comunità religiosa che si costituì sulla base dei suoi insegnamenti rappresentò fino all'Ottocento, quando vi partecipò lo stesso Masaryk, la continuazione del filone più genuinamente popolare e democratico del movimento hussita, laddove le istanze di rinnovamento religioso si saldavano a una più generale esigenza di trasformazione sociale. È pur vero però che il Collegium Carolinum, proprio per rendere possibile una trattazione sufficientemente articolata della personalità dei maggiori esponenti della storia boema, sta parallelamente provvedendo alla pubblicazione di una serie di volumi intitolati *Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder* (Oldenbourg Verlag) e nel primo di essi tra l'altro un saggio monografico è dedicato proprio a Chelčický. Quanto a Ludwig Czech, leader della socialdemocrazia sudeta dopo la morte di Josef Seliger, e quindi praticamente per tutto il periodo della prima repubblica ceco-slovaca nel cui governo fu ministro dal 1929 al 1938, non si può non rimandare alla opportuna monografia curata dal suo segretario particolare Johann Wolfgang Brügel (Wien, Verlag der Wiener Volksbuchhandlung, 1960) contenente, tra le diverse testimonianze, quella di Angelica Balabanoff e Julius Deutsch.

Di statura sicuramente europea appaiono in questi primi fascicoli uomini come Viktor Adler, lo scrittore Otto Arnold, Otto Bauer, di famiglia ebraica boema, i due fratelli Benda, musicisti, Max Brod, il giornalista e scrittore Karel Čapek, Jan Amos Komenský (Come-

² Cfr. J. Patočka, *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*, Milano, 1970, pp. 85-89.

nus), uno dei maestri della moderna pedagogia, Richard Codenhove-Kalergi, che nel periodo tra le due guerre ebbe un ruolo di primo piano nel sostenere l'ideale europeista.

Ma di estremo interesse è soprattutto vedere come la vita economica e politica e l'organizzazione statale dell'Impero asburgico fossero largamente intessute della presenza boema. Tra gli uomini di governo possiamo iniziare dal principe Adolf Auersperg, presidente del consiglio dal 1871 al 1879, la cui azione segnò l'abbandono del progetto elaborato dal suo predecessore Hohenwart volto a realizzare proprio nei confronti della Boemia un regime di autonomia simile a quello instaurato verso l'Ungheria con l'*Ausgleich* del 1867, dando quindi alla Monarchia una struttura tripartita. Fu questo l'ultimo tentativo di una trasformazione istituzionale dello stato asburgico; da allora in poi, infatti, le soluzioni al conflitto ceco-tedesco non saranno più cercate sul piano costituzionale ma nell'ambito amministrativo. Nel programma di Josef Maria Baernreither, rappresentante della grande nobiltà terriera boema, il proposito di mantenere e rafforzare la Monarchia mediante il riconoscimento alla componente tedesca del ruolo di nazione-guida è unito ad un atteggiamento di sostanziale comprensione per i problemi delle altre nazionalità e specialmente per gli slavi del sud. Nel 1916 divenne membro del gabinetto Clam-Martinic con l'incarico di provvedere all'istituzione di un ministero per i problemi sociali, allo studio dei quali si era da sempre dedicato, anche attraverso diversi viaggi all'estero, in Europa e America. Importanti sono le sue memorie⁴. Legato ad un indirizzo politico di chiaro stampo federalistico è il nome del conte Richard Belcredi, ma l'esperimento inteso a stabilire una forma di compromesso tra tutte le componenti nazionali dell'Impero quale venne portato avanti tra il 1865 e il 1867 non ebbe fatalmente successo. Di discendenza nobiliare morava, e per ciò stesso appartenente ai paesi boemi⁵, fu pure Leopold Berchtold, ministro degli esteri dell'Austria-Ungheria dal 1911 al 1915 e maggiore responsabile della decisione di dichiarare guerra alla Serbia. Parimenti tedesco-boemo fu il suo successore Ottokar Czernin.

Del mondo imprenditoriale incontriamo tutta una serie di famiglie e di singoli operatori nel terzo fascicolo: i Budig (tessili), i Budischowsky e i Bürger (entrambi nel settore del cuoio), i Buhl

⁴ *Fragmente eines politischen Tagebuches. Die südslawische Frage in Österreich-Ungarn vor dem Weltkrieg*, a cura di J. REDLICH, Berlin, 1928; *Der Verfall des Habsburgerreiches und die Deutschen. Fragmente eines politischen Tagebuches 1897-1917*, a cura di O. MITTS, Wien, 1939.

⁵ Va qui ricordato che questa espressione è la più esatta per indicare l'area di cui ci stiamo occupando ed è quella che a ragione viene usata nell'intitolazione del Dizionario. Essa comprende quei territori che con la Bolla d'Oro di Carlo IV vennero definiti « paesi della corona boema » e cioè la Boemia propriamente detta, la Moravia e la Slesia, la quale ultima però, dopo la guerra dei Sette Anni, dovette essere in gran parte ceduta alla Prussia.

(chimica e tessili), i Bunzl (zucchero, poi meccanica), Georg Buquoy de Longueval (vetro), Karl Chiari (impegnato in diversi rami di attività), i Clar (esportazione del legno), Johann Baptist Czjzek (porcellana, poi anche costruzione di vagoni ferroviari e tessili); si tratta solo di alcuni esponenti di una delle maggiori concentrazioni industriali d'Europa e che costituiva circa il 65-70 % del potenziale industriale dell'intera Monarchia.

A sottolineare ancora una volta l'apertura europea e la vivacità culturale della regione basti infine dire che per la Boemia passano personalità come Tycho Brahe, chiamato a Praga da Rodolfo II, Rudolf Carnap che sempre a Praga fonda, assieme al fisico Philipp Frank, una sezione del «circolo di Vienna», Giacomo Casanova che termina i suoi anni come bibliotecario del conte Waldstein a Dux (Duchcov) e proprio in questo periodo scrive le sue famose memorie; molti altri nomi di analogo rilievo non potranno non comparire nei prossimi fascicoli.

Restano fuori da questo dizionario i personaggi che hanno avuto un ruolo dominante e le cui biografie sono di comune e facile accesso; di conseguenza per es. non c'è Beneš e credo non troveremo né Masaryk né Palacký.

FRANCESCO LEONCINI

BOLLETTINO DI STORIA ITALIANA

G. RICHEBUONO, *Storia di Cortina d'Ampezzo. Studi e documenti dalle origini al 1915*, Milano, Mursia, 1974, pp. VIII-522.

Tra le storie locali italiane, quella di Cortina presenta problemi e caratteristiche tutte particolari: comunità del Cadore nominalmente soggetta ai patriarchi di Aquileia — ma in effetti ai Caminesi per due secoli (1138-1355) — con la dissoluzione del dominio patriarcale passata a Venezia (1420-1511), fu l'unico lembo del Cadore entrato con la guerra di Cambrai a far parte degli Stati ereditari asburgici. Così l'avamposto di frontiera veneziano diventava austriaco: ma, nodo della grande strada su cui uomini e merci salivano dalla pianura veneta attraverso il Cadore sino a Dobbiaco per sboccare poi a Bressanone e in Tirolo, non rimase una sperduta comunità di valle. Le aspre contese di confine per boschi e pascoli coi sudditi veneti di S. Vito e di Auronzo, la difficile convivenza con la guarnigione tedesca acquartierata nel castello di Bottestagno, hanno alimentato un culto appassionato dei privilegi e delle tradizioni di valle, custodite nel corso delle generazioni di fronte al governo arciducale del Tirolo e ai rettori veneziani e, più di lontano, a Vienna e a Venezia. Autonomia, dunque, della comunità alla cui base sono le *regole*, consorzi di famiglie proprietarie di pascoli e boschi: organizzazione tipica della montagna, che a Cortina si è conservata e chiusa con particolare tenacia

e capacità di durata. L'opera del Richebuono che ora leggiamo presenta un duplice interesse: attraverso suppliche, processi, delibere, canti e tradizioni popolari, ci restituisce la viva voce degli ampezzani; è ispirata a un'appassionata difesa della comunità montanara e, ancor più, della funzione storica delle *regole*. Questa nostalgia del passato, se ha determinato una prospettiva che occorre in più punti discutere, ha anche conferito all'opera una suggestiva freschezza.

I nuclei più cospicui della documentazione derivano dagli archivi locali (sia della comunità che delle *regole*) e in quello arciducale di Innsbruck, ma fruttuose ricerche sono state compiute a Venezia (in particolare Consiglio dei X), a Pieve di Cadore, a San Vito e a Treviso ove si conservano alcuni protocolli notarili ampezzani. Sia nel periodo patriarcale-caminese che in quello veneziano e austriaco, la massima preoccupazione del comune è quella di rivendicare la propria autonomia. E piena di fierezza la supplica rivolta all'arciduca Ferdinando il 6 luglio 1575: « mai non semo stati né intendiamo essere membri overo comunerati in detto contado de Tyrol [...] né mai in alcun suo consiglio over diletta chiamadi, come una povera parte et cantone sollo et separato da li altri, il qual povero luogo sempre ha vivesto da per sé ». Che è un tono non sconosciuto alle comunità italiane sino alle riforme illuminate, ma a Cortina ci trasmette l'eco di una particolare forza contrattuale dei sudditi. In cosa si esprime poi all'atto pratico questa libertà

degli ampezzani? Nel rifiutare tagli di boschi ordinati dall'arciduca, come quello da lui concesso a Tiziano nel 1534-35 ma bloccato dal comune proclamatosi «gar frey» (p. 215); nel convocare il consiglio in assenza e senza il consenso del capitano di Bottestagno; nel ricusare le imposte accettando di corrispondere solo col carattere di donativo volontario e straordinario; nel costante tentativo di estendere le competenze del giudice locale a danno del disamato capitano austriaco. Occorre, sulla scorta dei molti episodi qui documentati, riconoscere l'estrema ampiezza dell'autonomia concretamente conseguita. Dove però non riesce facile seguire il R. è nel profilo istituzionale di questa situazione, che sintetizza così: «Ampezzo diventava un territorio infeudato dall'imperatore agli ampezzani stessi riuniti in comunità; un comune libero e democratico sotto il protettorato del principe di Tirolo» (p. 199). I privilegi ottenuti non appaiono eccezionali nel così disintegrato dominio arciduciale della zona alpina; sono piuttosto i singoli episodi di resistenza all'accentramento che danno il senso di quale effettiva «libertà» potesse acquisire una comunità montana di frontiera. Il confronto non è forse tanto proficuo con la Val Pusteria o con la Val Badia — come lo propone il R. — quanto col maggior centro urbano di lingua italiana soggetto agli arciduchi: la fiorente Rovereto che, se non perde occasione per rammentare a Innsbruck i propri privilegi municipali, ne sollecita anche talora la protezione di fronte alla minacciosa ingerenza dei vescovi principi di Trento. Anche qui i castellani austriaci assumono il volto di un potere sentito come straniero e rappresentato da sgradite soldataglie tedesche; anche qui il margine di autonomia è molto ampio (forse ancor più che a Cortina) ma l'opposizione cittadina si esprime con più peri-

colosa chiarezza di formulazione politica, e le contese di carattere fiscale pongono in gioco una più grossa posta; è per questo che l'intervento repressivo può assumervi una maggiore durezza.

La situazione ampezzana, pur contraddistinta da quella sua singolarità che è qui ben lumeggiata, deve però esser costantemente ricondotta al più generale contesto tirolese; e poi, dalle grandi riforme teresiane in avanti, a quello austriaco. Così, la «fine dell'autonomia ampezzana» (p. 364) si intende certo meglio alla luce del piano di accentramento che lo Haugwitz elaborò e l'imperatrice seppa mandare avanti dopo la durissima prova della guerra di successione austriaca, e che portò da un lato all'esautorazione degli Stati provinciali, dall'altro alla soppressione dei due arciducati di Tirolo e Stiria e al risoluto avvio delle riforme in Lombardia.

Su di un altro tema animatore di questo bel libro occorre forse ritornare. Gli ampezzani si identificano sempre per il R. con i *regolieri*, coordinati dalla superiore autorità del comune (p. 150). «I boschi posti in Ampezzo sono proprietà in comune degli ampezzani e non di altri forestieri», così che a Cortina «sono tutti comproprietari» (p. 214). Occorre però chiedersi chi sono gli «altri forestieri» la cui pressione rappresenta un fattore d'inquietudine e di turbamento nella vita della comunità e sono «tartassati» con «tasse non indifferenti» che si aggravano dalla seconda metà del Seicento in avanti (p. 295). Questi *forestieri*, che restano ai margini della così calda simpatia storica del R., sono ampezzani come i *regolieri*, certo residenti da più generazioni, assimilati per lingua e tradizioni, ma non ammessi al godimento dei boschi e dei pascoli, esclusi dalla vita comunitaria gradualmente chiusasi in senso oligarchico (p. 293), vessati dalla sperequa-

zione tributaria. Che è una vicenda largamente comune a tutta la storia alpina e appenninica dall'età comunale alla napoleonica; e di cui conosciamo solo qualche tratto ed episodio (legato per lo più a invasioni di terre, conflitti armati, interventi delle autorità centrali).

La minuziosa esplorazione eseguita su fonti tedesche dal R. ci consente di cogliere al dettaglio e su di un arco secolare l'atteggiamento delle autorità tirolesi di fronte a queste *enclaves* italiane, gelose della loro origine ma politicamente abbastanza fedeli, stanziati sul confine alpino. « Non ho lingua germana né latina », scrive nel 1551 un daziere che aveva abbandonato la natia Serravalle per stanziarsi a Cortina (p. 218); e qui a non intendere il tedesco rimasero a essere in molti. Di questo, il governo arciducale e poi l'austriaco seppero essere rispettosi. Danno un senso di solitudine quei soldati tedeschi che, insediatisi nel castello di Bottesagno, continuano a mangiare all'uso di casa loro colla sola aggiunta del vino e non s'adeguano agli usi né degli ampezzani né dei fanti veneti di cui han preso il posto (p. 190, e per l'alimentazione locale p. 469); e non son certo personaggi di poco conto quei capitani che si succedono nella difficile carica, e di cui il R. ci ha restituito tutta una galleria di profili.

Via via che l'accentramento e lo stato moderno sopprimono le antiche forme di vita comunitaria e regoliera, l'interesse storico dell'autore viene attenuandosi; ma anche sull'età della Restaurazione il lettore troverà molto da spigliare. Nell'attuale fioritura di storie locali e cittadine, composte da *équipes* ma solo di rado alimentate da nuove ricerche e da una diretta presa di contatto con le società del passato, questo libro su Cortina rappresenta una variante perso-

nale e, con la sua forte vocazione conservatrice, quanto mai schietta.

MARINO BERENGO

A. CASTAGNETTI, *Contributo allo studio dei rapporti fra città e contado. Le vicende del castello di Villimpenta dal X al XIII secolo*, in « Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. Classe di scienze morali, lettere e arti », CXXXIII (1974-75), pp. 81-137.

Le vicende di un castello della bassa pianura veronese e della famiglia dei « de Clavica » che realizzò in esso una lunga presenza egemone divengono, nella problematica ricostruzione dell'A., un capitolo importante della storia dei rapporti fra città e contado nell'Italia comunale. Il caso veronese costituisce una tessera significativa della complessa tipologia degli sviluppi territoriali dei comuni italiani. Verona, nella sua espansione, non fu ostacolata dall'esistenza di affermate signorie rurali: il territorio era per lo più nelle mani di enti religiosi cittadini e la rete di castelli in esso presente servì piuttosto come base per il consolidamento e per la ripresa militare delle famiglie cittadine coinvolte all'inizio del XIII secolo dalle lotte di fazione interne alla città. La contrapposizione città-contado fu quindi tarda e fu contrapposizione « artificiale », riflesso degli scontri di parte interni al comune stesso.

La famiglia di Chiavica, di antica origine cittadina — risiedeva nella parte più antica della città — ricevette dal monastero di S. Zeno la locazione perpetua di metà del castello di Villimpenta nel 1169. S. Zeno era presente in quella zona, ricca di foreste e di paludi, dall'inizio del X secolo: il castello, la cui origine è secondo l'A. certamente da

collegare con la minaccia ungara, fu sin dall'inizio punto strategico, ma anche centro amministrativo e giurisdizionale. La locazione ai di Chiavica contemplava la cessione dei principali diritti sugli abitanti della zona, e il Castagnetti procede ad una meticolosa rassegna di tali diritti. I di Chiavica, nel rapporto con il monastero, ereditarono quel ruolo di protezione dell'ente — ruolo politico di primo piano nella vita comunale — che era stato prima dei de Crescenzi, caduti in disgrazia per il loro atteggiamento anti-imperiale: questa ascesa era agevolata da rapporti vassallatici di vecchia data che la famiglia aveva con il vescovo. Tuttavia solo la documentazione del XIII secolo evidenzia appieno la funzione che il castello di Villimpenta ebbe nella storia del gruppo familiare. I « de Clavica » erano ormai permanentemente impegnati a far dimenticare i diritti eminenti di S. Zeno sul castello — e secondo l'A. molti dei loro schieramenti nelle lotte locali erano scelti in vista del conseguimento di tale obiettivo — e via via che la politica cittadina li emarginava, si accentuava il loro nuovo radicamento nel contado: non a caso la documentazione più tarda li indica ormai come « domini de Villapineta ». Nei primi decenni del XIII secolo l'ascesa al potere di Ezzelino da Romano emarginò prima le più antiche famiglie dell'aristocrazia cittadina, poi quegli stessi « nuovi potenti » che ne avevano favorito l'ascesa e con cui i « de Clavica » si erano schierati. Esuli da Verona sotto Ezzelino e sotto Mastino della Scala, i di Chiavica misero il loro castello a disposizione dell'alleanza di Mantova e di Padova contro la loro città, ma nel 1272 dovettero compiere formale atto di riconsegna del castello al podestà veronese e assistere al recupero dei diritti di S. Zeno sulla zona di cui ormai si consideravano domini.

Una ricostruzione limpida e un'argomentazione convincente illustra questo interessante caso esemplare. Alla fine dello studio l'A. esprime un giudizio sulle fazioni veronesi dell'inizio del XIII secolo che il lettore non è in grado di valutare, in quanto non emerge dall'analisi delle pagine precedenti ma dalla più complessiva conoscenza della storia veronese del Castagnetti. Quelle fazioni non avrebbero avuto la minima connotazione di classe: sotto la guida dei membri delle più eminenti famiglie cittadine si ritrovavano infatti magnati, « mercatores » e « populares ». Non è questo ovviamente che si vuole mettere in dubbio: tuttavia la fugace apparizione, nel terzo decennio del XIII secolo, di una « Comunanza » di « borghesi agiati », e l'affermazione di un governo delle arti che a metà del secolo prepara basi solide e socialmente ben definite alle esperienze signorili veronesi dovranno indurre future ricerche a non escludere che già nella fase precedente vi fossero tensioni e orientamenti che condizionavano, con la prevalenza nelle fazioni di interessi politico-economici anche solo contingenti e variabili, gli sviluppi delle lotte per il potere.

GIUSEPPE SERGI

G. DE VERGOTTINI, *Lineamenti storici della costituzione politica dell'Istria durante il Medio Evo*, Trieste, Soc. Istriana d'Archeologia e Storia Patria, 1974, pp. XX, 260.

Accogliamo con favore questa nuova edizione dell'opera che valse all'A., ventiseienne, la cattedra cagliaritano di Storia del diritto italiano. Sebbene sia ormai trascorso mezzo secolo dalla prima, essa presenta ancora un grande

interesse per lo storico sia per la vastità dei temi affrontati, molti dei quali rimangono tuttora aperti alla discussione, sia per la solida base documentaria, che pur non arricchita molto da ricerche originali, non si limita al Codice diplomatico istriano del Kandler, ma utilizza largamente le fonti che la benemerita Società Istriana di Archeologia e Storia Patria andava sistematicamente pubblicando. Noto è anche il suo valore di testimonianza della stagione culturale in cui fu scritta. Chiara infatti, come sottolinea giustamente Paolo Colliva nell'affettuosa introduzione, vi è l'impronta della storiografia giuridica germanica, alla quale peraltro il De Vergottini si mantenne sempre fedele.

L'organicità dell'opera traspare dall'impianto in due gruppi di capitoli che, facendo perno sull'età comunale, muovono dall'epoca romana per giungere alla fine del dominio temporale di Aquileia. Rileggendola oggi, l'interpretazione che offre della storia istriana mostra di non aver perduto molto della sua efficacia. Elemento caratterizzante — per esempio nei confronti del Friuli, anch'esso patriarcale — ne sono le città, per quanto la mancanza di grossi agglomerati urbani ritardi alquanto il movimento comunale così nei suoi aspetti politici come in quelli economici e sociali. L'atteggiarsi delle nuove forme del potere nel quadro della disgregazione della società feudale trova qui una ricostruzione lucidissima. Le prese di posizione sono quasi sempre nette, e oggi fa una certa impressione vedere come a molti elementi di base del discorso sia stata data, nello stesso modo dei manuali scolastici, l'evidenza del corsivo.

In questa nuova edizione, che sarà certamente apprezzata anche oltre i confini regionali, ai *Lineamenti* sono aggiunti i dati biografici e bibliografici

del De Vergottini, del quale si è voluto in maniera semplice celebrare la memoria.

UGO TUCCI

P. CAMMAROSANO, *Aspetti delle strutture familiari nelle città dell'Italia comunale (secoli XII-XIV)*, in « Studi medievali », 3ª serie, XVI (1975), pp. 417-435.

Che l'età comunale non sia da considerare fase di radicale rinnovamento della società medievale è confermato, per un aspetto specifico, dal breve « contributo alla discussione » del Cammarosano: nelle strutture familiari prevalgono ampiamente gli elementi di continuità. Quell'aspetto centrale dei funzionamenti familiari nel mondo rurale e nell'età precomunale costituito dal privilegio della linea maschile e dalla netta prevalenza degli *agnati* sui *cognati* è non solo recepito, ma addirittura sanzionato in termini più chiari nella prima età comunale. I legislatori comunali mirano anzi ad eliminare le residue contraddizioni, irrigidendo il sistema dotale con l'eliminazione di quel controllo femminile sulla terza o quarta porzione dei beni coniugali che consentiva alla donna longobarda una certa disponibilità delle sostanze familiari e che aveva avuto significative sopravvivenze nel mondo rurale. La dote, intesa come « forma speciale di credito » concessa dalla famiglia della donna, lascia, è vero, un certo spazio di controllo ai *cognati*, ma la donna non può intervenire in ogni atto patrimoniale della famiglia. La diffusione del sistema della *dos aestimata* (il valore della dote è ragguagliato ad una somma in denaro, e solo di questa somma rimangono debitori marito o eredi) lascia poi agli *agnati* una « larga possibilità di manomissione dei patrimoni dotali » (p. 422). Il pri-

vilegio dell'agnazione si accentua dunque nelle città italiane dei secoli XII-XIV, quasi ad arginare gli elementi di debolezza intrinseci nell'organizzazione familiare di quei secoli.

L'approccio con i testamenti conferma che soprattutto nelle maggiori famiglie era forte la preoccupazione di coesione patrimoniale. I figli maschi non disponevano del patrimonio paterno finché il padre era in vita ed erano coinvolti al massimo come coautori dei negozi giuridici, mentre disponevano poi in parti eguali del patrimonio dopo la morte del padre: si cercava allora qualche coesione in « quelle forme di condominio di immobili urbani — *societates* e *concordia* — che furono tipiche dell'aristocrazia cittadina fra la fine del secolo XII e gli inizi del XIV » (p. 432). Soprattutto per alcune proprietà strategiche — come le torri e le caseforti cittadine — si cercava « una base contrattuale... a una solidarietà che evidentemente non trovava più alcun fondamento sicuro nelle strutture familiari in se stesse ». Il Cammarosano rileva l'elemento di debolezza che per il complesso del gruppo parentale rappresentava l'ormai dimostrata « forte individuazione del nucleo coniugale », ma vi aggiunge come altro elemento di debolezza proprio il privilegio degli *agnati*: entrambi i fattori infatti facevano sì che l'assenza di legittimi eredi maschi si rivelasse fatale per la stessa consapevolezza collettiva di un gruppo parentale. Era invece sufficiente l'esistenza di figli maschi anche in minore età perché fosse garantita la fragile continuità della famiglia: in queste fasi di transizione era importantissima la funzione della vedova, fidecommissaria delle volontà del marito e membro del collegio di tutela dei figli minori, in sostanza elemento di coesione e di continuità della famiglia. L'A. osserva giu-

stamente che la funzione rilevante della vedova è contraddittoria rispetto alla normale condizione femminile di quei secoli: ma una profonda coerenza emerge se si considera che la donna del comune medievale italiano ha funzione di primo piano appunto e soltanto quando serve strumentalmente a garantire la permanenza del privilegio maschile attraverso il mantenimento della linea agnatizia. In questo quadro appaiono difficilmente ripetibili le vicende di interessanti figure femminili dell'età precomunale come Matilde di Canossa e Adelaide di Torino.

GIUSEPPE SINGI

B. CASINI, *La famiglia Pancaldi e la compagnia di Mariano con Antonio da Malaventre*, « Bollettino Storico Pisano », XLIII, 1974, pp. .

In questo articolo l'Autore, con una paziente opera di cucitura di documenti, ricostruisce le vicende della famiglia pisana dei Pancaldi, a partire dal capostipite Niccolò di professione vnaio, morto già nel 1278, fino alla IX generazione operante nel secolo XVI, soffermando in particolare la sua attenzione sull'attività commerciale del più noto dei suoi componenti, Mariano di Beneivenne (n. 1379).

Escluso il pronipote di Niccolò, Giovanni di Pucciarello che proseguì la professione di vnaio propria del capostipite, tutti i Pancaldi si dedicarono alla modesta attività, inizialmente fiorentina e in seguito in sensibile regresso, di industriali del cuoio, mentre ricoprivano le massime cariche cittadine, giungendo al livello di famiglia medio-borghese e partecipando direttamente anche alla vita politica e militare della città.

Fu comunque Mariano di Beneivenne che aumentò cospicuamente il patrimo-

nio familiare con la sua attività commerciale dei panni, cotone, schiave ecc., iniziata dopo il suo trasferimento dal Quartiere di Fuori Porta a quello di Kinzia, e dal 1402 in poi. Nei primi decenni del secolo costituì varie compagnie commerciali, intessendo lucrose operazioni nell'Italia centro-settentrionale e in Corsica; mentre — fedele alle tradizioni dei suoi ascendenti — prestava la sua opera anche per la difesa della città impegnata contro Firenze, e in cui ricoprì varie e importanti cariche. La situazione patrimoniale di Mariano Pancaldi e l'attività commerciale della compagnia costituita con Antonio di Piero da Malaventre risultano chiaramente in attivo e in sviluppo fin dal 1420, anno di fondazione della compagnia stessa, la cui attività il Casini segue pazientemente, volgendo la sua attenzione sia alle condizioni precarie in cui operavano i mercanti pisani, spietatamente frenati dalla concorrenza di quelli fiorentini, sia agli ostacoli fra cui dovette muoversi all'inizio la compagnia per la necessità di adattare i propri prodotti al modesto mercato cittadino, sia infine alle piazze e agli acquirenti debitori e creditori della compagnia stessa, che pare svolgesse anche una sia pur ridotta attività bancaria.

Scarse sono le notizie relative a Mariano dopo il 1428, nonostante la sua posizione economica risulti salda e in sensibile ascesa dal bilancio della compagnia relativo a quell'anno.

Ricoprirono la carica di priori della città e parteciparono al Consiglio degli Anziani molti dei discendenti di Mariano di Bencivenne, dei quali peraltro nessuno si distinse nella mercatura né per floridezza economica, forse per le stagnanti condizioni generali in cui versava la città. Dalla seconda metà del '500, i documenti pisani non ricordano più alcun Pancaldi e l'Autore avanza

giustamente l'ipotesi che ciò sia dovuto al fatto che coloro che sopravvissero fossero emigrati dalla città.

L'articolo è corredato di molte e utili Tavole sintetiche relative alla condizione patrimoniale di Mariano (Bilancio patrimoniale, Proprietà immobiliari divise secondo le località, spese di famiglia) e al bilancio definitivo della compagnia con Antonio da Malaventre. Chiude l'articolo una prima Appendice contenente tutti i beni immobili di Mariano, seguita da altre due con l'elenco dei creditori della compagnia, e dalla Tavola relativa all'albero genealogico della famiglia Pancaldi.

EMMA FALASCHI

GEORGES JEHU, *Le rôle des femmes et du milieu familial à Gênes dans les activités commerciales au cours de la première moitié du XIII^e siècle*, in « Revue d'histoire économique et sociale », vol. 53, 1975, n. 2-3, pp. 193-215.

Possiamo senz'altro sottoscrivere una osservazione dell'A.: « La connaissance que nous avons de la place de la femme dans la société médiévale est assez schématique, voire conventionnelle. Il s'agit certainement moins d'une position de principe que d'une insuffisance de documentation, ce qui est peut-être justement le signe du rôle relativement faible joué par les femmes dans les différents aspects de la vie publique » (p. 196). L'A. si chiede pertanto se le donne hanno svolto un ruolo nell'attività economica genovese del secolo XIII; in che cosa tale attività consista; quale conclusione si può trarre dalle risultanze dell'indagine.

Il lavoro è stato condotto su una dozzina di cartulari notarili genovesi, in parte editi ed in parte inediti, per il

periodo dal 1191 al 1236. Per gli editi, G. Jehel si è servito dei voll. XV, XVII, XVIII, XI bis e XXI della collana « Documenti e studi per la storia del commercio e del diritto commerciale italiano », diretta da F. Patetta e M. Chiaudano (Torino, 1933-61); per gli inediti, dei cartulari detti di Raimondo Medico, Pietro Ruffo, Federico de Sigestro (n. 16/I), Iacchino de Predono (n. 18/II), Giovanni Enrico de Porta, Oberto de Marzano, Giovanni di Amanolesio (n. 56), tutti del fondo notarile dell'Archivio di Stato di Genova. Sarebbe stato di notevole utilità anche il cartulare di maestro Salmo, che rientra, con le sue varie centinaia di rogiti, nel periodo studiato dall'A., poiché riguarda il quinquennio 1222-26, e che è stato edito, parte in regesto e parte in extenso, da A. Ferretto (« Atti della Società Ligure di Storia Patria », XXXVI, 1906).

Sono stati presi in considerazione in un blocco unico, cioè senza articolazione cronologica nell'ambito dei 45 anni, soltanto i contratti di *acomandacia* relativi all'Africa settentrionale, alla Spagna ed alla Sicilia. Adottando il metodo delle tabelle e delle percentuali, del quale egli stesso tuttavia riconosce l'aleatorietà ed il valore solo genericamente indicativo, G. Jehel trova che, su 833 contratti del tipo sopra specificato, 282 hanno come socio *status* una donna (non figurano donne come *socii tractantes* per le destinazioni contemplate dall'A.); e che, su un totale di lire 40.654 per gli investimenti effettuati, 9.503 lire appartengono a donne, per le quali nel 45,9 % dei casi si tratta di coniugate e nel 14,1 %, di vedove. E tra le coniugate, il 9,4 % agisce per conto dei propri figli; l'8,4 % interviene anche per conto del marito; mentre il 24 % delle imprenditrici affida denaro in *acomandacione* ad un parente.

Certo questi investimenti sono meno cospicui di quelli degli uomini: il che deriva da minore disponibilità di capitali. Tuttavia la conclusione è inoppugnabile: « pour ce qui concerne Gênes dès le XIII^e siècle, il est excessif de s'en tenir à la vision traditionnelle d'un schéma social patriarcal dans lequel le statut de la femme est limité aux fonctions domestiques ou, à la rigueur, artisanales » (p. 207); « non seulement les femmes ne sont pas tenues à l'écart de la vie économique active, mais encore cette participation crée un état de symbiose sociale qui tonifie la vie économique d'une cité; c'est peut-être là une contribution importante à la réussite génoise » (p. 208).

Agendo in proprio, collaborando col marito, coi figli, coi parenti, la donna ha dunque certamente contribuito al rapido sviluppo della potenza economica di Genova. In una società, che vede spesso gli uomini sulle vie del mare per lunghi periodi di tempo, ella costituisce un elemento di stabilità, evitando le conseguenze, dannose in sede materiale, della grande mobilità maschile per assenze dal centro dell'azienda.

Il gruppo familiare rappresenta quindi una solida base per l'accumulazione e la conservazione della ricchezza? Dal sondaggio compiuto dall'A., parrebbe senz'altro di sì. Certo il rapporto tra strutture familiari e strutture economiche ha, nella Genova del primo Duecento, un carattere assai più diffuso e popolare di quanto sinora si sia rilevato tanto per il medesimo secolo quanto per i secoli successivi. Con ciò si viene anche a ridimensionare il giudizio negativo, tuttora corrente, sul carattere eccessivamente individualistico della società genovese come causa di disordine politico-sociale.

Rimane da approfondire il problema di quale sia stata l'incidenza della vita

familiare sul processo economico. Problema grosso: che richiederà vaste ricerche. Tuttavia i dati sul costo del grano e del vino, che l'A. produce, e quelli di altri generi mercantili, ch'egli ricava dal Canale, dimostrano fin d'ora l'importanza quantitativa degli investimenti femminili e di carattere familiare.

Un'unica riserva: questi dati, come l'A. stesso riconosce, sono un po' schematici. Ad esempio, il grano, al quale egli assegna il prezzo fisso di 14 soldi alla mina tra il 1220 ed il 1276, subisce variazioni notevoli nel corso del tempo: come risulta dal *Codice diplomatico delle relazioni tra la Liguria, la Toscana e la Lunigiana ai tempi di Dante*, edito da A. Ferretto («Atti» cit., vol. XXXI.1, 1901 e vol. XXXI.2, 1903), il grano costa 8 soldi alla mina (di Chiavari) nel 1222; 6 soldi e 8 denari alla mina (di Genova) nel 1226; da 11 soldi e 6 denari a 12 soldi, nel 1266; mentre per il 1281 si va dai 10 ai 17 soldi, con una media di 14 soldi e 6 denari. C'è, in sostanza, un aumento del prezzo nell'ambito di sessant'anni, del quale si dovrà tener conto nello stabilire la correlazione tra l'apporto dell'attività mercantile femminile ed il costo della vita.

Di qui la necessità che ulteriori sviluppi degli studi come questo di G. Jebel, senz'altro interessante per il tema e la ricchezza ed acutezza delle osservazioni, propongano una precisa articolazione nel rapporto tra i dati economici e la puntualizzazione cronologica.

GEO PISTARINO

LAURA BALLETTTO, *Genova Mediterraneo Mar Nero (secc. XIII-XV)*, Genova, Civico Istituto Colombiano, 1978, pp. 296 (Studi e testi. Serie storica 1).

Il volume, con il quale si apre questa nuova collana del Civico Istituto Co-

lombiano di Genova (collana ripartita in una serie storica ed in una serie geografica), si richiama al cinquecentesimo anniversario della caduta di Caffa in mano turca (giugno 1475): «un evento che, più ancora della caduta di Bisanzio in mano di Maometto II, segnò la fine del medioevo genovese e l'inizio, per Genova, d'una storia nuova, nella quale alla «linea» preponderante per il Mediterraneo, l'Egeo ed il Mar Nero si sostituì definitivamente quella per il Mediterraneo, Gibilterra, l'Atlantico e, diciassette anni dopo, l'America» (p. 5). Appunto a questa linea «orientale» dell'espansione economica e della politica genovese nei tre ultimi secoli del medioevo sono dedicati i dodici studi, che compongono il volume della Balletto, collegati tra loro dal tema di fondo del rapporto tra la madre-patria e la *lanuensis civitas in extremo Europe* (Caffa), passando per la Corsica, la Sardegna, i paesi islamici del Nord-Africa, l'Egeo, Pera e Costantinopoli, il Mar Nero. Per una maggiore chiarezza dell'economia del libro, questo si divide in tre parti: I, *Nel Mediterraneo*; II, *Dall'Egeo al Mar Nero*; III, *Tra le mura di Caffa*.

Ogni capitolo mette a fuoco uno specifico problema, presentando la storia del *commonwealth* genovese da angolazioni diverse, nella ricchezza e varietà dei suoi motivi. In Raffo «*de Gualterio*», mercante, corsaro e pirata del secolo XIII, si presenta la figura tipica del genovese che passa con facilità dalla mercatura al corsarismo ed alla pirateria, con sottili implicanze tra economia mercantile ed attività politica (nel 1281 Raffo trasporta dalla Catalogna a Genova il marchese di Monferrato, Guglielmo VII) e con l'intreccio tra azioni di corsa ed azioni di pirateria (queste ultime spesso consentite, anzi stimolate, ma non legalmente approvate, dal po-

tentato a cui appartiene il corsaro-pirata).

La Sardegna del secondo Trecento e del primo Quattrocento, nella quale i Catalano-aragonesi si vanno affermando a danno di Genova, viene prospettata nel problema centrale del possesso di Alghero, perduta da Genova, in sede politica e militare, ma tenacemente ricordata dalla Repubblica in sede diplomatica (*Alghero nei trattati fra Genova e l'Aragona: 1373-1417*): donde tutto il lavoro della Corona aragonese per collocare Alghero (insieme a Cagliari ed a Bosa) « tra i punti nodali del sistema del governo reale in Sardegna ». La Corsica compare, nel secolo XV, nei suoi due aspetti principali per quanto riguarda i rapporti con Genova e la Liguria: gli ordinamenti militari ed il commercio con il continente. Per il primo (*Nella Corsica genovese: il castello di Ginerca: 1491-1494*) l'Autrice pubblica ed illustra le disposizioni impartite dal governo della Repubblica ai castellani Damiano Canacio e Leonardo de Franchis Bulgaro. Per il secondo propone il caso sintomatico di un contratto di trasporto di grano ed orzo dal porto di Calvi, nell'isola, a Portovenere, mettendo in evidenza l'empirismo di un sistema che trasferiva, nei carichi delle navi, le misure di capacità per i solidi in misure di peso (*Tra la Corsica e Portovenere: 1481*). E per quanto riguarda il commercio con i paesi degli infedeli, per i quali esistevano i *deveta* papali, una decina di suppliche, presentate a papa Martino V dal 1418 al 1426 (*Commerciando con gli infedeli in Siria, in Egitto e in Tunisia: 1418-1423*), consente d'individuare quali sono i mercanti che trafficano con il Nord-Africa islamico, quali le famiglie a cui essi appartengono, quali le giustificazioni che essi adducono per ottenere la licenza di commercio o l'assoluzione per l'infrac-

zione al *debetum*: con la conclusione che, probabilmente, i rapporti economici tra Genova ed il sultanato dei Mamelucchi furono più intensi di quanto si sia supposto. In questo quadro, relativo al Mediterraneo occidentale, non manca, naturalmente, Genova stessa, presentata in due episodi che evidenziano le questioni portuali: quella dei naufragi delle navi entro il porto e le operazioni dei recuperi subacquei e quella dei contratti di assicurazione sulle navi ormeggiate nel porto, ma costrette, per ragioni belliche, ad uscire dal porto stesso (*Nel porto di Genova: 1460-1461*).

Nei tre saggi della seconda parte, due (*Tra Pera e Genova: 1281*, e *Navi nel Mar Nero: 1289-90, 1343-44, 1361*) prospettano, sulla base dei documenti pubblicati dal Brattianu, dal Balard, dalla Balbi Petti, dal Pistarino, la tematica dei trasporti di merci dal Levante all'Occidente, come pure entro l'area del Mar Nero, con le connesse questioni della tipologia delle navi (e delle loro tipiche denominazioni), dei contratti di nolo, del rapporto prezzo-carico-percorso, della figura del *patronus*, delle esemplarità di alcune figure tipiche di *mercatores*, con interrogativi e proposte di soluzione di tipo nuovo. Il terzo pubblica, con puntuale illustrazione, alcuni atti notarili rogati per la massima parte a Pera in un momento travagliato della storia dell'impero di Bisanzio, sul quale però poco si sa circa la situazione di Pera e dei Peroti (*Pera e Mitilene: 1331-1334*).

Caffa, tra la fine del Duecento ed il 1467, viene presentata in tre aspetti sintomatici. Innanzi tutto, come grande centro di scambi monetari: un centro nel quale confluiscono sommi d'argento, aspri di vario tipo, perperi d'oro, denari genovesi, oro ed argento non monetati. Sulla base della documentazione sin qui

edita, l'Autrice offre tutta una serie di prospetti dei cambi a Caffa sulla fine del Due e sulla metà del Trecento, tenendo conto, naturalmente, delle varie situazioni contrattuali, che non consentono di stabilire valori assoluti: rapporto tra aspri baricati e perperi d'oro, tra aspri baricati ed aspri comenati, tra sommi ed aspri baricati, tra lire genovesi e perperi, tra lire genovesi ed aspri baricati, tra lire genovesi ed aspri soldanini, tra lire genovesi ed aspri comenati ecc. (*Questioni monetarie: 1289-90, 1344*).

Alcuni documenti del 1371 e soprattutto una serie di aste pubbliche dei beni di un notaio defunto (del medesimo anno) si aggiungono ai non molti documenti notarili caffesi trecenteschi già editi da G. Balbi Petti e da G. Airdi. Notovole soprattutto il lungo documento delle aste pubbliche (che la Balletto pubblica con la massima precisione), dalle quali si desume il grado di floridezza economica di un notaio trasferitosi in Oltremare: beni immobili, schiavi, oggetti di arredo e di vestiario, armi, gioielli... È un documento più unico che raro, commentato dall'Autrice non soltanto per quanto attiene all'individuazione dei vari oggetti in esso elencati, ma anche in ciò che riguarda la folla dei compratori, con notazioni sulla nazionalità e la provenienza, la situazione economica e sociale (*Caffa 1371*).

Infine, Caffa prossima alla fine (*Caffa 1467*), ma ancora viva ed attiva, viene presentata in tre momenti sintomatici, con il relativo corredo di documenti inediti: l'assunzione di un lavoratore del vetro, la cui situazione è collocata nel quadro delle attività artigianali caffesi in rapporto con la madre patria; l'appalto della gabella del vino a quattro gruppi finanziari; il commercio dei libri, che attesta sino alla fine la tradi-

zione dell'esistenza di una scuola *in loco*.

Accanto a questa serie di studi, per così dire, orientali del volume della Balletto non possiamo non ricordare, in quanto fanno parte di un medesimo panorama organico, due altri saggi pubblicati in altre sedi: *Un carico d'argento in fondo al mare* («Atti dell'Accademia Ligure di Scienze e Lettere», vol. XXXIII, anno 1976) e *Il commercio del pesce nel Mar Nero sulla fine del Duecento* («Critica storica», XIII, n. 3, 1 ottobre 1976). Nel primo, esaminando il caso, più unico che raro (in quanto alla documentazione), di un ricupero subacqueo nel porto di Costantinopoli sulla fine del Duecento, l'A. si sofferma sul problema del costo dell'argento nel commercio tra Occidente ed Oriente e del rapporto con l'oro. Nel secondo traccia il quadro del commercio del pesce dai mercati della Copa e di Tana entro l'area del Mar Nero, con precisi riferimenti ai prezzi della merce, alla tipologia dei contratti di trasporto, alla diversità dei costi dei noli, alle rotte, ai carichi delle navi.

SANDRA ORIGONE

G. OLLA REPETTO, *Saggio di fonti dell'«Archivo de la Corona de Aragón» di Barcellona relativo alla Sardegna aragonese (1323-1479)*. Vol. I, *Gli anni 1323-1396*, Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali, 1975, pp. 186 (Publicazioni degli Archivi di Stato, Fonti e sussidi VIII, Archivio di Stato di Cagliari).

Il volume, prima parte di un piano di ricerca ricoprente anche il periodo 1397-1479, è il risultato di un paziente spoglio compiuto dall'Autrice — prevalentemente nell'arco di tempo compreso tra il 22 luglio ed il 20 agosto 1968 —

e diretto a identificare i materiali documentari relativi alla Sardegna durante i regni di Giacomo II, Alfonso III, Pietro III e Giovanni I (1323-1396).

L'Autrice ha passato in rassegna i seguenti fondi: *Cancilleria*, *Real Patrimonio*, *Consejo de Aragón*, *Generalidad*, *Ordines religiosas y militares*, *Hacienda*, *Audencia*, *Archivos notariales*, *Diversos*. Per ogni fondo un'introduzione dà notizie sommarie, ma puntuali, circa il fondo stesso; fornisce gli elementi archivistici, diplomatici, giudiziari della serie, i dati archivistici fondamentali delle unità e ne riproduce quindi, soprattutto per quanto concerne le fonti indirette che interessano il tema, il contenuto in regesto oppure il titolo appropriato e conforme all'argomento.

In un'introduzione premessa al volume chiarisce quali sono stati i motivi della ricerca, con un *excursus* critico-bibliografico sui lavori già pubblicati in merito ai documenti spagnoli relativi alla Sardegna, con esame delle segnalazioni precedenti, troppo spesso finalizzate ad indagini storiche su particolari eventi e momenti. In considerazione delle lacune presentate dai lavori che hanno preceduto quest'ultimo (l'Autrice si riferisce a quelli anteriori al 1966, anno in cui la Direzione generale degli Archivi di Stato decise di dare il via all'esecuzione del piano di una nuova esplorazione degli archivi spagnoli), viene indicato il programma della ricerca volta ad un'esplorazione totale e sistematica delle fonti che direttamente interessano, nell'« Archivo de la Corona de Aragón », la Sardegna, ma anche, aprendo una via ancora quasi mai tentata, ad un sondaggio, tramite saggio-campione, sulle fonti indirette che investono la stessa materia (a tal fine lo spoglio completo è stato effettuato, per la modesta, ma organica consistenza del materiale e per non essere oggetto di

un analogo lavoro, solo sulla documentazione relativa a Giovanni I).

Segue un quadro informativo dell'organizzazione del medesimo Archivio con una tavola delle segnature archivistiche attualmente in vigore, in base alla quale sono stati convertiti i rilevamenti effettuati anteriormente a tale nuovo ordinamento.

Per aderenza al criterio di oggettività, dal quale prende le mosse il lavoro, la scelta del campo da esaminare non si basa sulla maggiore rilevanza storica di determinate fonti rispetto ad altre, ma sul dato di fatto costituito dall'ordinamento politico-amministrativo creato nell'isola dagli Aragonesi al momento della conquista (1323), che si riflette nella documentazione appunto dell'« Archivo » di Barcellona, comprendente il materiale proveniente dalle magistrature regie predisposte al controllo sugli uffici sardi. Lo stesso Archivio offre, per la rilevanza delle guerre combattute in Sardegna negli affari generali dello Stato, ricca documentazione proveniente dalle magistrature supreme della Corte, non direttamente interessate all'isola.

L'esposizione della ricerca rispecchia l'ordine stesso con cui è stata effettuata, procedendo l'Autrice per fondi, serie e unità. Vengono via via specificati quali sono stati i problemi incontrati nel corso del lavoro e quale è stata la soluzione adottata in merito; si segnalano le puntualizzazioni relative alla datazione (in particolare del materiale proveniente dall'Ufficio dei camerlenghi e dalla zecca di Iglesias) e alla lingua dei documenti.

Completano il lavoro gli indici dei nomi di persona e di luogo e un elenco delle opere citate nel medesimo.

Si rileva il fatto che vengono anche indicati i fondi nei quali non si conservano documenti relativi alla Sardegna (*Consejo de Aragón*, serie *Volumines*

della «sección» *Generalidad, Ordines religiosos y militares, Hacienda, Audiencia, Archivos notariales, Diversos*: il che facilita il lavoro dei futuri ricercatori.

Da quest'opera emergono dati interessanti sui trattati di pace, sulle concessioni dei castelli in feudo e di uffici di Sardegna a sudditi aragonesi; sulle spese per le spedizioni in Sardegna, sulla situazione dell'isola, soggetta alle contese tra Aragonesi, Pisani e Genovesi, sui provvedimenti regi adottati in materia giudiziaria, politica e amministrativa, sui procedimenti giudiziari contro gli Arborea e vari ufficiali del Regno, sulle magistrature sarde, sulle dogane, sulle saline ed in particolare sulla zecca impiantata dagli Aragonesi ad Iglesias.

SANDRA ORIGONE

HANNELORE GRONEUER, *Die Seeverversicherung in Genua am Ausgang des 14. Jahrhunderts*, in *Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Herbert Helbig zum 65. Geburtstag*, Köln-Wien, Böhlau Verlag, 1976, pp. 218-260.

L'A. si è servita largamente di due cartulari del notaio Andriolo Calto (rispettivamente del 1393 e del 1393-96) dell'Archivio di Stato di Genova, nei quali, su un totale di 1234 atti, vi sono 197 contratti di assicurazione. A Genova (a differenza di Firenze e di Venezia) il contratto di assicurazione (già pienamente formato alla fine del secolo XIV) si configura come un contratto a termine: il che consente di tacere sulla percentuale del premio in rapporto al valore assicurato. Mentre secondo Bensa, Doeberd, Heers, Gioffrè tale sistema sarebbe dovuto alla necessità di eludere

le norme canoniche sull'usura, per l'A. si tratterebbe invece della consueta riservatezza dei Genovesi, avvezzi a circondare di segreto i propri affari, ed inoltre del fatto che il contratto di assicurazione, rogato dal notaio, garantisce al mercante un'azione pronta in caso di inadempienza. Quanto all'usura, ella ricorda il decreto del doge Gabriele Adorno del 1389 che aveva dichiarato leciti tanto il cambio quanto l'assicurazione.

La grande diffusione di questo tipo di contratto, nel periodo preso in esame, discende dall'insicurezza delle rotte marittime e dalla scarsa protezione che lo Stato genovese (a differenza di quello veneziano) assicurava alla navigazione. La guerra di corsa e la pirateria si collegavano e s'intrecciavano con le incursioni dei fuorusciti: per il Mar Nero, dove il pericolo non esiste per quanto riguarda pirati e corsari (ma forse qui la situazione non è così tranquilla come l'A. ritiene), non si trovano contratti di assicurazione. Comunque, alla domanda posta dal Mollat (se la pirateria può avere compresso il commercio marittimo), l'A. risponde negativamente, tenendo conto del fatto che il commercio marittimo ha ritrovato nuove forme contrattuali, che gli hanno consentito nuove forme d'investimento e di guadagno.

L'A. si pone soprattutto dal punto di vista dell'assicuratore, che si trova a Genova in posizione privilegiata, perché riscuote subito il premio e se ne vale per i propri affari. A questo genere di lucro si dedicano membri delle maggiori famiglie: i Cattaneo, i Lomellini, i De Darfini, i Centurione, i Marini, i Doria, gli Spinola, i Cicala, i De Mari, gli Squarciafico, i Lercari, i Falamonica, più un certo numero di mercanti fiorentini e pisani. Ricorrono pochi nomi, e quasi sempre i medesimi: basta ricordare che Battista de Darfini da

Passano partecipa a 22 contratti, il che giustifica pienamente il giudizio di Bartolomeo Bosco su quei genovesi che vivevano esclusivamente sull'assicurazione.

L'A. passa in rassegna le forme di assicurazione sulle merci, sulle navi e su navi e merci, nonché sulle rotte, rilevando come nel contratto di assicurazione genovese, largamente permissivo, la facoltà di mutare rotta sia più ampia che nel contratto di nolo. Essa segue le varie fasi dell'iter dell'assicurazione: luogo, momento e circostanza della stipulazione, termini e durata della validità, avvenimento del sinistro, ricupero, liquidazione del danno ecc. Ma il suo lavoro, puntuale, ampiamente documentato e ricco di spunti e di novità, è anche una rassegna dell'espansione commerciale genovese sulla fine del secolo XIV.

LAURA BALLETO

G. V. ROSETTI *Notandissimi secreti de l'arte profumatoria*. Commento e note di F. Brunello e F. Facchetti, Vicenza, Neri Pozza ed., 1973, pp. 315.

Questo trattato di profumeria, pubblicato a Venezia nel 1555 e primo fra gli occidentali che meriti veramente tale nome, appartiene a quella fioritura di testi quattro e cinquecenteschi che pur configurandosi spesso come semplici raccolte di precetti, frutto di ricerca empirica, contribuirono ad una nuova temperie culturale nella quale anche il sapere tecnico trovò una sua dignitosa collocazione. La cosmetica era un'«arte plebea», cioè «operaria», e il Rosetti scriveva per svelarne i segreti alle «virtuose donne» che volessero dilettarsene, così che essa potesse essere «accostata a la civile et virtuosa conditione». La diffusione a mezzo della stampa (una

seconda edizione porta la data del 1560, a riprova del successo dell'iniziativa) valeva dunque a divulgare queste conoscenze tecniche in un ambito non strettamente professionale, abbreviando le distanze col sapere scientifico.

L'autore è più noto per un *Plichto*, sull'arte della tintura e della concia del cuoio, che qualche anno fa ha avuto una riedizione con traduzione in inglese, della quale abbiamo avuto occasione di mettere in risalto le numerose manchevolezze. La presente dei *Secreti* è, invece, veramente ottima e i lievi ritocchi formali apportati al testo col proposito di facilitarne la lettura si lasciano perdonare per l'eccellenza dell'apparato critico: indici copiosissimi, glossario e soprattutto abbondanza di note esplicative, sempre concrete e pertinenti, le quali consentono di apprezzare appieno le trecentoventotto ricette.

Alcune di queste sono stravaganti, come l'unguento di cervello di castrato e di noia, aromatizzato con canfora o con muschio (p. 79); altre — per esempio quelle per far ciprie e saponi profumati — potrebbero tuttora interessare. Nel loro commento i curatori danno opportunamente risalto alla correttezza di qualche tecnica e alla funzionalità di alcuni principi attivi, quali ad esempio le sostanze sulfuree nella preparazione dei depilatori (p. 72). Uno dei problemi principali posti da questi trattati è infatti quello della qualità delle conoscenze tecniche: i prodotti preparati servivano effettivamente a qualche cosa? Ciò riguarda soprattutto la storia della tecnologia chimica, e i suoi cultori aggiungeranno certamente altre risposte a quelle, misurate e molte volte esaurienti, del Brunello e della Facchetti. Qui ci limitiamo a sottolineare come nel proemio il Rosetti si faccia vanto d'aver eliminato «sulimadi, solferi et argenti vivi» per seguire invece le «cose natu-

rali», essendo che l'arte è figlia della natura.

Ma l'importanza di scritti di questo tipo è forse anche maggiore per la storia del costume: imbiancare i capelli, renderli folti o lucenti, togliere le lentigini, rinsaldare i denti, preparare detergenti, belletti o magari gomme *ad restringendum vulva*. Se certe prescrizioni igieniche valgono per tutti i tempi, canoni di bellezza e forme del gusto non erano rigidi, ma tendevano a variare secondo la moda. È superfluo sottolineare l'interesse di tali temi di ricerca: chi vorrà affrontarli troverà ora in questo testo, così ben curato, un materiale ricchissimo.

UGO TUCCI

GUGLIELMO L. ESPOSITO, *S. Domenico di Cosenza (1447-1863). Vita civile e religiosa nel Meridione*, Pistoia, «Centro riviste» Padri Domenicani, 1974, pp. 413 («Memorie Domenicane», n. 5).

La monografia che il P. Esposito dedica alla chiesa e al convento di S. Domenico di Cosenza va segnalata per l'impegno critico e l'ampissimo ricorso alle fonti archivistiche inedite, tanto più meritorio in quanto i ripetuti terremoti, soprattutto quello catastrofico del 1783, hanno poco meno che polverizzato gli archivi monastici e civili calabresi. L'autore segue passo passo il primo insediamento dei figli di S. Domenico a Cosenza, autorizzato da Gregorio IX nel 1240, ma ritardato dall'ostilità sveva per l'ordine dei Predicatori; occupanti di un modesto «locus» fin dal 1225, essi dovettero attendere quasi due secoli l'occasione di erigere una sede illustre, cioè la donazione di un complesso di terreni ed edifici «extra muros», nel borgo dei «Revocati», concessa nel 1448 da un potente barone

angioino, il duca Antonio Sanseverino. La grande chiesa con tetto ligneo a vista, a navata unica, venne eretta in stile goticggiante di influenza cisterciense e mostra ancora nella facciata lo splendido rosone traforato. L'ampio chiostro attiguo e il complesso dei fabbricati conventuali giunsero ad ospitare una cinquantina di residenti, fra Padri, conversi, terziari e studenti. Centro animatore della riforma dell'osservanza in Calabria, promossa dal B. Paolo da Mileto, Cosenza ottenne nel 1525 l'istituzione dello «Studium generale» per la formazione teologica dei religiosi più idonei agli studi e assunse, per la presenza dei docenti e l'afflusso dei giovani, un peso sempre più ragguardevole nella vita dell'ordine, specie dopo che nel 1530 la Calabria ottenne il riconoscimento di «provincia» autonoma. Si ha così modo di seguire le vicende alterne della vita conventuale, tra le sollecitudini delle autorità romane volte a tutelare la severità del costume e la serietà degli studi e i cedimenti alle difficili condizioni culturali della Calabria isolata e impoverita. Ad esempio, nel 1581 il generale dell'ordine dovette destituire i tre *moderatores* dello Studio (cioè il reggente, il baccelliere e il maestro degli studi) per aver promosso agli esami quattro studenti rivelaesi poi *insufficientes* (p. 71).

L'A. illustra le vicende amministrative, la vita religiosa, il corso degli studi, l'accrescimento e le dispersioni del patrimonio artistico e bibliografico. Stupisce scoprire negli scaffali della «libreria» (pp. 369-373), non solo le illustri ma ovvie opere dei Padri, dei teologi, dei moralisti, dei controversisti, ma Bacone e Pufendorf, Bayle e Vico, e persino — forse in omaggio al saio bianco dell'autore — due tomi scottanti di «Filosofia» di Giordano Bruno.

Da un'entrata annua di mille ducati

al cadere del 1500 per fitti, canoni e censi, il convento giunse mezzo secolo più tardi a superare i 1500, mentre la chiesa si abbelliva di un organo imponente, di un coro ligneo riccamente scolpito, ma non poté sottrarsi ad una decadenza inarrestabile. Soppresso dal Murat nel 1809, trasformato in caserma di cavalleria, l'edificio subì guasti e rapine; restituito all'ordine in seguito al concordato del 1818, visse ancora stentatamente, in un clima politico sempre meno propizio, fino alla nuova soppressione decretata dallo Stato unitario nel 1861: sparvero allora gli ultimi libri, i corali miniati, le suppellettili della fastosa farmacia. Seriamente danneggiate dai bombardamenti nel '43, restaurate nel '47, dieci anni dopo le fabbriche di S. Domenico vennero riconsegnate all'ordine domenicano, che da allora si adopra per restituire il complesso monumentale alla dignità artistica e alla vita religiosa d'un tempo.

Nell'esporre la lunga e intricata vicenda, P. Esposito rivela grande padronanza dei buoni metodi d'indagine, zelantissimo impegno, scarsa indulgenza per l'apologetica o lo spirito di corpo che spesso inquinano opere siffatte. Rare anche le sviste, come quella (p. 64), forse dovuta a trasposizione tipografica, che attesta la diffusione delle dottrine valdesi in Calabria « a cominciare dai primi mesi del 1560 », quand'è noto che le colonie valdesi s'erano insediate pacificamente nella regione, chiamato dagli stessi feudatari, fin dal 1515. Non sembra poi accettabile l'ipotesi (p. 63) che collega il riconoscimento dello Studio alle preoccupazioni curiali, volte a contrastare l'insegnamento profano e sensistico dell'Accademia Cosentina: in realtà l'Accademia, sorta da poco più d'un decennio sotto l'impulso del Parrasio, nutriva per allora esclusivi interessi umanistici e letterari, nel '25 il

Telesio non era che un giovinetto sedicenne e mezzo secolo doveva trascorrere prima che la nuova Accademia Cosentina risorgesse con alcuni interessi naturalistici e l'aspirazione a fondare una nuova filosofia *sensibus demonstrata*.

Minuzie marginali, in un libro solido e serio, ben dotato di documenti, liste di prelati, elenchi di fonti, indici: un libro del tutto indenne dal provincialismo fervorosi di certa cultura calabrese attardata ed ottimo esempio per quelle indagini di storia locale che costituiscono l'*humus* profondo di ogni storia.

LUIGI FIRRO

Territorio e società nella Liguria moderna. Studi di storia del territorio, « Miscellanea Storica Ligure », V, n. 2, Genova, Università. Istituto di Storia moderna, 1976.

Un campo nuovo, una promettente direzione di studi nelle pubblicazioni periodiche dell'Istituto di Storia Moderna e Contemporanea dell'Università di Genova. Hanno probabilmente ragione Moreno e Quaini nella prefazione a sottolineare la precocità della crisi, in Liguria, nell'organizzazione territoriale storica, la maturazione piena del « processo di espulsione della società extraurbana dalla storia ». Concluso dunque il ciclo perché non una storia regressiva? « La storia del territorio come storia delle infrastrutture territoriali... un progetto di riunificazione delle scienze storiche attorno al tema della storia della cultura materiale... integrandole in una appropriata storia sociale » (VII).

Fin qui il discorso è soltanto evocativo. Ma Quaini ha perso l'occasione delle cento pagine del suo saggio iniziale per lo sviluppo pieno di questi temi, per la presentazione del « progetto ». Certo l'indirizzo geografico-storico « umanistico » che propone, in ter-

mini di rigoroso aggiornamento, ci trova più che consenzienti. Nondimeno c'interessavano sviluppi più concreti e sia pur in chiave di ipotesi o indicazioni di ricerca, mentre francamente c'interessava poco la costante, implacabile polemica contro la « geografia tradizionale » del prof. Ferro.

Sono dell'avviso che un libro e un'opera vadano discussi a fondo se sono appunto discutibili o, altrimenti, se esprimono un orientamento pericolosamente unilaterale suscettibile di ampi consensi. Quaini si impegna a dimostrare che l'opera del Ferro non è affatto degna di essere discussa, sicché si finisce col rimanere nell'imbarazzo che valga allora la seconda ipotesi. Ma non ci pare che neppure questa sia l'opinione del Quaini. Del resto neppure gli altri saggi qui pubblicati corrispondono alle note della prefazione. Il fatto che tre di essi (su quattro) siano di demografia storica suscita riflessioni e interrogativi, sulla specifica rilevanza di questa disciplina per la storia del territorio.

Maria Carla Lamberti ha studiato i registri matrimoniali delle parrocchie di Savona fra il 1569 e il 1800, una fonte, attraverso la rilevazione dell'origine degli sposi, per lo studio del movimento immigratorio che ha interessato un centro di non oltre 7/9.000 abitanti, le cui vicende nell'età moderna sono state appiattite nello stereotipo della secolare decadenza successiva all'asservimento a Genova (1528). La correlazione è verificata fra queste variabili: movimento delle nascite e dei matrimoni (poiché quello delle morti non è ricavabile), variazioni percentuali degli sposi forestieri, variazioni percentuali delle aree della loro provenienza. Il tutto con grande correttezza e piena consapevolezza di un lavoro che rimane, per forza di cose, prevalentemente descrittivo o, se si vuole, preliminare: conferma co-

munque della debole dinamica del centro e della sua decisa provincializzazione dopo il 1750.

Francesca Moscatelli nel suo studio sulla podesteria di Varese Ligure introduce un numero di variabili assai più numerose e quindi il discorso si fa più ambizioso. Parte dall'utilizzazione del « Registro dei Fieschi » del primo Cinquecento: esame delle combinazioni culturali, ma senza possibilità di confronto con successive caratte. Poi i distagli fiscali del 1626. Anche qui solo alcuni frammenti per un riscontro successivo. Ancora: le « risposte » alla inchiesta del 1799. E infine i registri parrocchiali: movimento demografico, popolazione agglomerata e sparsa, piramidi di età (confronto troppo lontano), movimento naturale e « trends », saldi migratori, rapporti nascite-matrimoni, tassi di mortalità, origine degli sposi e aree di provenienza. Resta fuori soltanto il conteggio delle dispense matrimoniali. La Moscatelli raduna ed elabora puntigliosamente tutti i dati quantitativi disponibili per la podesteria e quelli demografici sono naturalmente prevalenti. L'esame delle correlazioni è non di rado problematico sicché anche qui i risultati rimangono « descrittivi », come questa « aggravante », che l'impostazione territoriale (una podesteria di cinque consoliati con numerosi borghi e ville, con strutture e vicende differenziate e diverse) sembra postulare, quasi di necessità, uno schema interpretativo socio-spaziale, ben al di là di qualche notazione episodica sulla gerarchia dei centri o l'isolamento di questo o quel centro. La Moscatelli si pone dunque un problema di storia del territorio ma la strumentazione quantitativa che propone rimane insufficiente. Come arrivare a una convincente tipologia delle comunità, a sostanziare la determinazione degli spazi socio-culturali (scambi ma-

trimoniali), a precisare i limiti specifici della colonizzazione « interna » fino al punto critico popolazione-risorse che scatena il fenomeno migratorio?

Il contributo di Giovanni Levi, basato sull'eccezionale « Consegna bocche umane e bestiame » del 1734 per l'Onegliese (una fonte « piemontese »), si pone su un terreno radicalmente diverso, inserendosi nella rinnovata problematica di storia della famiglia e affidandosi al robusto sostegno teorico del modello di Chayanov. Diacronizzando il sincronico (il censimento) Levi rileva il razionale dell'aggregato familiare nell'individuazione delle « risposte » ai momenti critici del ciclo.

Individuo e famiglia: fasi infantile e di entrata nel lavoro, emigrazione conservativa come preparazione al matrimonio (un aspetto della tipologia migratoria), matrimonio che implica l'esame delle aree di scambio delle donne in una società virilocale, uscita dal lavoro e ruolo dei vecchi.

Esame della composizione familiare differenziata secondo la durata dell'unione e tradotta in numeri secondo i punteggi, opportunamente corretti, che Chayanov riferisce a consumatori e produttori, ciò che consente di trarre un indice che evidenzia i punti critici del ciclo nelle aree diverse (olivicoltura, colture promiscue, allevamento) e secondo categorie socio-professionali. La famiglia estesa e la famiglia allargata appaiono così come risposte alle fasi di difficoltà: concretamente è possibile operare una verifica confrontando andamenti reale e teorico del rapporto Consumatori/Lavoratori. Era in opera una strategia equilibratrice di tale rapporto critico e questa viene proposta come la ragione normale della dimensione familiare. Da questo punto di vista si può sostenere che la famiglia allargata rappresenta « l'ideale contadino » (pp. 259-

263). Rispetto al caso russo (terra relativamente illimitata) e al caso austriaco (disponibilità di servi), l'Onegliese si caratterizza nel senso che la terra era l'elemento più rigido e il correttivo era ricercato nell'aggregazione di parenti.

Pur ammettendo che tale prospettiva di equilibrio sacrifichi la considerazione dei contadini più miseri, Levi ne sviluppa le implicanze più generali: « in fondo tutto il sistema sociale ed economico sottintendeva un relativo livellamento e controllo della ricchezza » (p. 268); affermazione la cui verifica viene demandata all'esame della proprietà degli animali, fornita dalla Consegna.

L'evidenza è senza dubbio interessante ma è pur significativo che nelle comunità pastorali in cui « il problema del possesso degli animali da lavoro è meno drammatico » il « ventaglio » sia assai più ampio, cioè la distribuzione degli animali più sperequata, proprio dove il bestiame diviene la ricchezza più importante. Mi sembra così largamente probabile che, nell'area olivicola ad esempio, la ripartizione degli ulivi come ricchezza principale dovesse risultare anch'essa altamente sperequata. Nello stesso senso Levi postula la mancanza di uno stimolo interno all'accaparramento degli appezzamenti motivandola sulla base della scarsità del lavoro necessario alla « continua manutenzione dei muri a secco che sostengono la terra di riporto » (p. 212). Sono spunti che a mio avviso vanno bilanciati in un discorso tipologico di comunità diverse che è troppo affrettato identificare senz'altro nelle « democrazie di poveri-comunità chiuse » di Wolf. Forse la prospettiva euristica dell'equilibrio ha preso un po' la mano all'autore. E tuttavia l'indicazione va accettata e concretamente approfondita.

Come è evidente, il saggio supera la « descrittiva », l'impegno è quello di

precisare una struttura e la proposta metodologica ha valore generale, non specificatamente ligure. Tale specificità regionale o locale deve esser recuperata nell'analisi più generale della vita sociale del villaggio (p. 277).

L'ultimo saggio di Claudio Costantini sull'Inchiesta dell'Istituto Nazionale del 1799 ci riporta pienamente nella Liguria storica. Si tratta di un questionario di 35 domande che l'Istituto indirizzò alle comunità liguri e delle risposte di 193 località che soltanto ci sono state conservate.

L'impostazione di Costantini ci pare corretta. L'operazione viene infatti riferita alle Accademie e alla cultura illuministica giacché si trattava, come è ovvio, di un'iniziativa dall'alto con pochi veicoli (gli estensori delle risposte) omogenei e molti, troppi, chiaramente disomogenei e per nulla aiutati dal questionario. Donde il rimpianto per le domande « dimenticate », per l'imprecisione e la genericità delle stesse, le difformi interpretazioni, la pigrizia di molti estensori delle risposte. Tutti atteggiamenti e critiche che riflettono un nostro « illuminismo », cioè l'attesa di risposte consoni ai nostri attuali interessi storiografici. Pertanto vien fatto di chiedersi fino a che punto questi materiali possano esser letti nella chiave diversa di un'idiosincrasia culturale, le risposte come testimonianza di una cultura « diversa ».

Costantini oscilla fra l'una e l'altra lettura e tuttavia con una netta propensione per la lettura « illuministica », pur pienamente legittima. Il saggio costituisce così un'utile « messa a punto » di un materiale che per la Liguria è abbastanza eccezionale.

Per concludere, dunque, un volume che rappresenta un'iniziativa interessante da ripetere periodicamente secondo moduli che non potranno essere molto

differenti, di « miscellanea » appunto. Quel che più preme e più interessa è l'iniziativa che deve costruirsi a monte, iniziativa di discussione, di orientamenti di ricerca, di tentativi e di verifiche.

EDUARDO GRENDI

BASSINO GIACOMO ZENOBÌ, *Ceti e poteri nella Marca Pontificia. Formazione e organizzazione della piccola nobiltà fra '500 e '700*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 323.

Fa piacere trascorrere un po' di tempo con un libro come quello di Zenobì, direttore di divisione degli Archivi di Stato nelle Marche e, soprattutto, archivistica esperto di elevato livello. È una monografia istruttiva di notevole interesse per chi vuol sapere come era articolato un settore numericamente modesto ma caratteristico della nazione italiana e come si era maturato durante i primi secoli dell'era moderna il processo che aveva portato alla rigida stratificazione di ceti sociali della quale, malgrado recenti scombussolamenti sociali, si risente ancora l'influenza. Il libro è frutto di ricerche accurate e pazienti compiute in quegli archivi di provincia dove lo studioso continua a scoprire materiale di grande interesse; è rigidamente documentato, come attestano centinaia e centinaia di note; è scritto in quell'italiano colto che ha i pregi dell'eleganza, la chiarezza e la snellezza e di cui si tende a perdere l'abitudine. Rappresenta un ottimo esempio del come dovrebbe esser scritta la storia locale.

Dà anche piacere assentarsi per qualche ora al presente e rivivere, con i documenti alla mano, un passato che a nostalgici e romantici sembra a volte seducente, che forse lo era per la mino-

ranza di benestanti e che certo non lo era per il più degli abitanti della Marca Pontificia di allora — per i contadini lavoratori, silenziosi e docili, per i salariati di varie categorie che a fatica mettevano insieme la prima con la seconda colazione (si facevano allora due pasti al giorno), per artigiani disposti a volte all'agitazione ma tenuti a freno dall'oligarchia bene strutturata che per conto della suprema autorità pontificia deteneva il monopolio politico, economico e culturale.

Con precisione e con ricchezza di dettagli, Zenobi ci informa su questa oligarchia (la piccola nobiltà, composta per lo più di proprietari terrieri i cui averi erano modesti e spesso modestissimi, a volte titolata ed a volte no, in minoranza di origine feudale e per il resto di origine popolare, unita da identità di interessi, dal controllo che tutti esercitavano su tutti, da complicati legami familiari). L'A. descrive come questa oligarchia si era formata in particolare attraverso l'esercizio, a volte ereditario di fatto anche se non lo era di diritto, di cariche pubbliche. L'oligarchia si manteneva, senza rinnovarsi, cooptando nuovi membri quando occorreva riempire dei posti vuoti. C'erano per la Marca legati pontifici e governatori, arcivescovi, vescovi ed abati con funzioni temporali: rappresentavano l'autorità centrale. Ma ad amministrare, come personale dirigente dotato di potere decisionale nell'ambito dell'autoritarismo pontificio e come personale di concetto (alta e bassa ufficialità), vi erano membri di vari consigli, uditori rotali, podestà e vicepodestà; a far funzionare la macchina sociale senza che sgarrasse vi erano giudici ed avvocati, notai e cancellieri, membri del clero medio e basso, ufficiali delle milizie, professionisti vari. Per chi si interessa alla dinamica di strutture socio-politiche,

la parte più interessante del libro è quella che descrive come si diventava 'nobili'.

Il libro non tratta della Marca nel suo insieme, la regione i cui confini si erano venuti precisando durante il periodo che va dallo smembramento del ducato di Spoleto al consolidamento — a nord della Marca di allora — della signoria dei Montefeltro: la regione articolata oggi in circa 180 comuni. Oggetto dell'analisi compiuta dall'A. sono 24 « terre » (corrispondenti ad altrettanti comuni di oggi) il cui capoluogo era un centro spesso minuscolo (poche centinaia di abitanti) ma recinto di mura; con una superficie complessiva di circa 110.000 ettari (meno di un sesto della Marca Pontificia, poco più di un decimo delle Marche di oggi) ed una popolazione che non era che la metà o i due terzi dei 150.000 abitanti di oggi. La oligarchia era costituita da meno di 400 casati, con una consistenza numerica di circa 2500 persone (questa è la cifra dell'A., forse inferiore a quella reale se si considera che molti casati, come è chiarito nel libro, includevano diverse famiglie e che la famiglia di allora, con zii, cugini e nipoti, era più estesa che non lo sia quella di oggi). La piccola 'nobiltà' costituiva una frazione importante della popolazione (situazione analoga a quella che esisteva per esempio nel più della Polonia) e questo facilitava un travasamento da ceti non nobiliari a ceti nobiliari. Nel corso delle generazioni si era formata una società stabile la quale — in confronto a regioni confinanti quali l'Umbria e soprattutto gli Abruzzi — aveva un livello relativamente elevato sia nel campo economico (risultato questo in primo luogo di lavoro indefesso) che in quello culturale.

MAX SALVADORI

Il catastico bresciano di Giovanni da Lezze (1609-1610). Con prefazione di CARLO PASERO, Brescia, Casa editrice F. Apollonio, 1969-1973, voll. 3 (Biblioteca Civica Queriniana, Brescia. Studi queriniani, III).

La Biblioteca Queriniana di Brescia ha presentato in tre grossi volumi la riproduzione fotostatica di una delle più importanti fonti per la storia del Bresciano nel periodo veneziano: il *catastico*, ossia un'analitica descrizione della città, comunità e giurisdizioni del territorio, e dei « corpi separati », allestita a cura del podestà Giovanni da Lezze, che ricoperse la carica dal dicembre 1608 al dicembre 1610. L'iniziativa è da salutare con estremo favore: quando sussistano testimonianze documentarie omogenee, la cui tradizione manoscritta non susciti problemi di rilievo, e che siano leggibili in una lezione manoscritta nitida, comunicarle agli studiosi in tutta la freschezza della loro redazione originaria presenta molti vantaggi, che la pur meritevole fatica dell'edizione critica inevitabilmente compromette. Nel nostro caso, l'originale è dotato di indici e sommari redatti dagli accuratissimi segretari e cancellieri del podestà patrizio; e un'ampia introduzione di Carlo Paserò rende più fruttuoso l'approccio a questa così suggestiva rilevazione seicentesca.

Non si tratta dunque di una delle consuete relazioni che i rettori veneziani leggevano in Senato al compimento della loro carica, ma di una sistematica raccolta di informazioni su tutta la provincia. Le notizie non derivano certo da una sola persona, ed è evidente che vengono elaborati elementi forniti da autorità, ecclesiastiche e civili, di una periferia non direttamente conosciuta. Il Paserò osserva che nel *catastico* « si respira un'aria nostrana, sovente ravvi-

vata da un certo compiacimento municipale e da una diretta compartecipazione agli avvenimenti ricordati » (p. 9); e, attraverso l'individuazione di risonanze testuali, suggerisce l'attribuzione, almeno parziale, della stesura al cronista Ottavio Rossi.

Ma chi raschi un poco la levigatura testuale, sotto l'organizzazione uniforme in rubriche, in paragrafi ecc., avverte un netto divario di taglio e di tono tra la parte dedicata alla città (che in questa edizione occupa il primo volume) e quella, più ampia, che tratta il contado, le valli e gli altri corpi separati. Le *laudes civitatis*, di comunale origine e di ormai barocca formulazione, non conferiscono mordente alla descrizione della città, delle sue antichità, delle sue chiese, dei suoi palazzi e delle sue confraternite; e chiuderemmo quasi annolati questa prima parte del *catastico* se essa non si soffermasse attentamente sulle corporazioni, e in particolare su quelle che controllano due settori produttivi che interessano da vicino il governo veneziano: « le armi da guerra » e il setificio. Il rispetto dei privilegi corporativi, che è uno dei precetti più assiomatici nel reggimento veneziano della Terraferma, è qui posto in discussione perché, invece di garantire il consenso di larghe fasce di artigiani, si è convertito in monopolio di piccoli gruppi di mercanti, provocando l'esodo della mano d'opera specializzata e il rafforzarsi della concorrenza estera. Che sono temi tipici della critica aristocratica veneziana alle autonomie della Terraferma e che qui, formulate con puntuale precisione di argomenti, rivelano la mano del da Lezze e di quella sua piccola e ben sperimentata *équipe* di funzionari veneziani che, all'atto di assumere la carica, egli aveva dichiarato di voler condurre con sé.

La trattazione dedicata al territorio

bresciano si apre con una premessa di carattere amministrativo-fiscale, che si muove nel medesimo spirito della critica alle corporazioni urbane. Il da Lezze (perché quasi certamente qui di lui si tratta) afferma con forza che non devono più esistere esenzioni fiscali a favore delle terre separate e privilegiate « dovendosi le contribuzioni formar egualmente », e solo così si può sollevare il territorio « da quella miseria nella qual si ritrova », evitando che zone della pianura, naturalmente fertili, restino disabitate perché « le persone ridotte in questo stato, più tosto che fermarsi nei luoghi soggetti all'importanti gravetze, si riducono nelle terre et luoghi essenti dove concorrono li utili et l'abbondanza de' abitanti ». A questo squilibrio se ne accoppia un altro, quello del doppio sistema dei fuochi rurali e civili « poiché li cittadini per li beni che comprano et acquistano non pretendono pagar le gravetze al territorio et alli comuni » (II, pp. 17-29).

Neppure questa presa di posizione è attribuibile a un suddito bresciano e, senza possibili dubbi, va ascritta a un uomo di governo veneziano: a un membro, cioè, di quell'aristocrazia che, sperimentando a suo beneficio in tutte le province al di qua del Minio la contrapposizione dei fuochi veneti a quelli « esteri » (cioè dei sudditi di Terraferma) soppesa costantemente l'opportunità di largire un analogo privilegio alla non sempre grata e non sempre fidata nobiltà di provincia.

La fonte si colloca dunque in una prospettiva economico-politica coerente con la sua origine governativa e conserva un'eccezionale freschezza al grande quadro della vita rurale bresciana del primo Seicento. Lo schema di raccolta e presentazione dei dati, sia per le comunità minori che per i capoluoghi di quadra, è abbastanza uniforme: ubi-

cazione e confini; stato delle fortificazioni; numero delle anime e principali famiglie; struttura amministrativa e diritti feudali; idoneità culturale e valore di mercato dei terreni; entrate della comunità; elenco delle chiese e delle confraternite. Il redattore del catastico misura l'equilibrio sociale e produttivo con alcuni efficaci parametri: se il frumento e i « menudi » soddisfano il consumo locale; se si coltiva lino (che è il genere più agevolmente convertibile in moneta contante); se si alleva bestiame (che ha cura, ove gli riesca possibile, di elencare). Le peculiarità dei vari paesi affiorano tuttavia limpida-mente: come a Montechiaro (vol. III, pp. 3-13) dove è secolare la contesa tra le famiglie degli *originari* e quelle dei *forestieri* esclusi dal godimento delle vastissime terre collettive (circa 8000 ettari) e gravati da un maggior estimo. Ed è con un vivo gusto del particolare che sono descritti gli eremiti, ritirati in qualche cappella abbandonata: « veste di berrettino, [...] vivendo di elemosina » (II, pp. 105, 152, 159 e 194).

Nessuna proposta esplicita di riforma, e nessuna apprezzabile valutazione si riscontra infine dinanzi alle potenti giurisdizioni feudali che costellano la pianura; e la insistita constatazione della miseria dei contadini nelle terre soggette ai Martinengo (II, p. 385) rimane priva di conseguenze politiche. E di fronte a questo silenzio il da Lezze, i suoi collaboratori veneziani, un nobile o un cancelliere bresciano possono, con pari margine di dubbio, essere ritenuti solidali.

MARINO BERENGO

ALDO MONTE, *Il movimento riformatore e le campagne italiane nel Settecento*, Firenze, La Nuova Italia Ed., 1976, pp. 142.

Un'introduzione del curatore, pp. 1-26, precede una breve raccolta delle pagine

dei maggiori scrittori di economia della seconda metà del Settecento, come Genovesi, Beccaria, Vasco, P. Verri, Pagnini, Paoletti, Longo, Galanti, Filangeri, Palmieri, Corona, del resto testi più ampiamente pubblicati in notissime raccolte come gli *Illuministi italiani*, voll. III, V, VII, oppure gli «Annali dell'Istituto G. G. Feltrinelli», 1959, per citare le più note. A queste pagine si aggiungono, infine, alcuni scritti di storici come P. Villani, E. Sereni, R. Zangheri, F. Diaz, R. Villari, che negli intenti del curatore contribuiscono al commento delle pagine dei riformatori del XVIII secolo, facendo riferimento a situazioni concrete.

Una guida, immaginiamo, adatta agli studenti universitari che hanno così la possibilità di accedere con facilità a testi rari sì, almeno nelle edizioni originali, ma facilmente reperibili attraverso le fondamentali edizioni da cui sono tratti. D'altra parte, l'estrema concisione nella riproduzione dei testi (solo G. B. Vasco e G. Palmieri superano le 10 pagine) non facilita certamente una buona comprensione dell'introduzione stessa, che forse può servire solo di stimolo affinché il lettore si rivolga direttamente ai lavori citati nella bibliografia e nelle note. Una certa discussione sui temi affrontati più avanti nelle pagine degli scritti settecenteschi ed in quelle degli storici si ritrova nell'introduzione che, forse, ha il limite di seguire troppo i punti salienti della ricerca storiografica di questo dopoguerra sui rapporti tra sviluppo economico e dialettica delle classi nel Settecento, ma non fa luce sul pensiero del curatore su questi problemi.

Tra le tante questioni da discutere, certamente quella sulla mezzadria od il grande affitto rimane la più importante: è questo forse il punto cruciale di tutta la raccolta. Come non accorgersi che il dibattito tra Paoletti e Pagnini, per

esempio, ma anche tra gli avvocati del grande affitto capitalistico ed i fautori della piccola proprietà contadina, non è riconducibile solamente ad avere torto (Paoletti) o ragione (Pagnini) secondo l'esame gramsciano dello sviluppo economico del secolo successivo (p. 5), ma è il risultato di conoscenze ed esperienze diverse? In un'agricoltura dove l'offerta di lavoro contadino rimane superiore all'offerta di aziende da condurre a mezzadria od in affitto, lo slancio produttivo stimolato dalle trasformazioni tecniche rimane necessariamente limitato dal livello dell'interesse dei capitali investiti. Non è quindi un caso che la discussione sulle trasformazioni socio-economiche nell'agricoltura del Settecento mantenga una costante ambivalenza tra mezzadria ed affitto capitalistico. Soltanto quando le terre più fertili verranno completamente valorizzate, in un'applicazione quasi letterale della teoria della rendita di Ricardo, si potrà passare ad un diverso rapporto di produzione. Nel frattempo la mezzadria, e con essa la piccola proprietà contadina, è certamente il mezzo più rapido con cui si sopperisce all'alimentazione di larghi strati della popolazione nelle aree più povere e della borghesia urbana, almeno nella regione classica della mezzadria. In un'età segnata all'inizio da una crisi di sussistenza come quella del 1764 tale da venire ricordata per tutto il secolo (cfr. ad esempio F. CAMPILLI, *Racconto storico della penuria de' grani accaduta in più parti d'Italia*, Roma, 1783) la formazione delle teorie economiche finisce necessariamente per riaggiustarsi sulla base della realtà del momento.

Allo stesso modo, bisogna oggi tenere conto delle numerose ricerche che ci mostrano un paesaggio economico molto più sfaccettato (del resto molto più vicino agli scritti degli economisti del

Settecento che non alle facili generalizzazioni storiche) secondo il quale la realtà dell'agricoltura italiana si deve giustamente dividere secondo l'altimetria (pianura, collina, montagna), oppure secondo la specializzazione colturale (cereali, vigna, allevamento). In questo senso il dibattito tra grande coltura dotata di capitali e la piccola proprietà o mezzadria si risolve a secondo dell'economicità di questa o quella scelta in questa o quella zona. Certamente la divisione politica degli stati italiani non facilita il compito, ma è certo il momento di iniziare a parlare di regioni agrarie che superino anche i confini degli antichi stati italiani, anche nelle rassegne dei lavori già pubblicati.

MAURO AMBROSOLI

H.-T. NIEPHAUS, *Genuas Seehandel von 1745-1848. Die Entwicklung der Handelsbeziehungen zur Iberischen Halbinsel, zu West- und Nordeuropa sowie den Überseegebieten*, Köln-Wien, 1975, pp. xvii-486 (Forschungen zur Internationalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, n° 8).

La collana di studi storici sulla società e l'economia internazionale, che il prof. H. Kellenbenz va dirigendo dal 1971, si è arricchita di un nuovo contributo, dedicato questa volta ad un osservatorio italiano. Attestandosi idealmente sulla piazza genovese, Heinz-Theo Niephaus si è proposto infatti di descrivere i flussi del grande commercio marittimo che fece capo al porto di Genova tra il 1746 ed il 1848, ossia in un periodo di radicali mutamenti nella struttura del commercio europeo.

L'indagine è fondata sull'esame di una esauriente bibliografia e di una cospicua massa di documenti mano-

scritti, conservati sia nell'archivio di stato di Genova, sia in altri archivi italiani e stranieri (Torino, Stoccarda, Basilea, Lindau, Norimberga ed Ulm). Con l'ausilio di questo pingue corredo documentario, il Niephaus è riuscito ad inquadrare il problema in termini chiari e sistematici, senza farsi sommergere dalla massa delle notizie raccolte, ma trovando per tutte una collocazione appropriata. Il volume si apre con una introduzione, in cui si espone il tema della ricerca e si descrive la documentazione disponibile; prosegue con tre parti di ampiezza diversa, che costituiscono il nucleo dell'indagine; e si conclude con una nutrita appendice.

Nella prima parte, relativamente breve, si traccia un profilo delle vicende politiche interne ed internazionali dal 1746 al 1848 e si illustrano i principali tipi di natanti, i miglioramenti subiti dalla tecnica della navigazione ed i riflessi di questi ultimi sui tempi di viaggio. La seconda parte, che comprende quasi la metà del volume, è suddivisa a sua volta in tre sezioni: nella prima di esse il commercio marittimo di Genova viene studiato nella sua dinamica generale (prendendo come basi il periodo dal 1746 al 1789, gli anni dal 1790 al 1814 e l'epoca che va dalla Restaurazione al 1848) ed in riferimento ai singoli porti di destinazione e di provenienza; nella seconda sezione si esamina la distribuzione per bandiera delle navi approdate a Genova o da essa partite; la terza sezione è interamente dedicata all'esame delle case commerciali che operavano a Genova, del ruolo svolto e delle loro relazioni con le piazze estere. Nella terza parte l'Autore descrive poi la posizione di Genova nel commercio marittimo internazionale e mette in evidenza la sua importanza crescente rispetto agli altri porti italiani, fino a diventare il mag-

giore di essi verso la metà dell'Ottocento.

L'appendice, infine, contiene la statistica del movimento marittimo di Genova dal 1746 al 1848, ripartito per porti di provenienza, per porti di destinazione e per bandiera; il dettaglio delle importazioni genovesi da Londra e da Liverpool nel 1836 e nel 1840; e l'elenco nominativo delle case di commercio in attività a Genova a varie epoche, tra il 1762/63 ed il 1836.

Il volume, ben articolato e solidamente documentato, costituisce un rilevante contributo per lo studio del commercio marittimo in generale, e non solo per quello genovese. A beneficio dei lettori che abbiano poca o punto dimestichezza con la lingua tedesca, l'Autore si è preoccupato di fornire anche una traduzione in inglese ed in italiano dei titoli delle varie parti, dei sottotitoli preposti alle sezioni ed ai paragrafi, e delle stesse conclusioni alle quali è giunto. E sebbene la traduzione italiana di queste ultime non sia priva di mende, bisogna essergli grati per la cortese intenzione e per lo sforzo compiuto.

Il suo contributo permette di ricostruire la dinamica complessiva del commercio genovese in un delicato periodo di transizione e di constatare — al di là del triste interludio napoleonico — un netto ampliamento dell'orizzonte operativo: ancora limitato principalmente al Mediterraneo ed alla penisola iberica, durante la seconda metà del Settecento; a contatto diretto sempre più frequente con i paesi d'oltremare e quindi ampliato gradualmente a dimensioni mondiali, dalla Restaurazione in poi. Questo progressivo maturarsi dell'emporio genovese trova, nelle pagine del Niephaus, una dimostrazione convincente e meritoria.

AURELIA VASKAS

GIORGIO PORISINI, *Agricoltura, alimentazione e condizioni sanitarie. Prime ricerche sulla pellagra in Italia dal 1880 al 1940*, Genève, Librairie Droz, 1974 (« Cahiers internationaux d'histoire économique et sociale », n. 3, estratto, pp. 50); *Id.*, *Agricoltura, alimentazione e condizioni sanitarie... Appendice statistica*, Bologna, Cooperativa Libreria Universitaria Editrice, 1975, pp. 74 + tavv. 37.

Gli estratti in questione, che sembrano preludere ad un lavoro di più ampio respiro, vogliono affrontare con serietà e con un approccio giustamente quantitativo il grosso problema dell'alimentazione delle classi contadine in Italia tra Otto e Novecento, negli anni in cui il problema della pellagra (ma anche quello della malaria, aggiungerei) raggiunse ormai una posizione drammatica. Le trasformazioni capitalistiche dell'agricoltura in Italia dopo l'unità certamente liberarono forza lavoro e permisero parte almeno di quella accumulazione di capitali necessaria per l'industrializzazione, ma legando gran parte del settore agricolo alle necessità del mercato peggiorarono le condizioni alimentari della popolazione rurale. I salariati rimasero vincolati all'uniformità della dieta dal livello dei salari e dei prezzi delle derrate migliori, i piccoli proprietari ed i mezzadri sempre meno poterono disporre della propria produzione agricola a causa della maggiore necessità di denaro liquido e quindi vennero costretti al consumo maldico o dei cereali avariati per il loro minore valore sul mercato.

La raccolta dei dati presentati da Porisini è un'utile rassegna delle varie posizioni che la scienza medica prese a proposito di questa malattia sociale, e si giova certamente dell'ampia biblio-

grafia raccolta a fine Ottocento, stimolata in parte almeno da quel grosso lavoro di sensibilizzazione dell'opinione pubblica e soprattutto del pubblico colto verso i problemi delle campagne, che fu l'inchiesta Jacini, e che tanto si occupò dell'alimentazione e delle condizioni sanitarie dei contadini. Abbiamo quindi la possibilità di accedere ad un'utilissima bibliografia ragionata e ad un valido commento dei dati pubblicati nell'appendice, in cui si riproducono gli Annuari Statistici a proposito delle malattie e della produzione agricola.

MAURO AMBROSOLI

COMITATO ITALIANO PER LO STUDIO DELLA DEMOGRAFIA STORICA, *Le fonti della Demografia storica in Italia*, Atti del seminario di Demografia storica 1971-1972, Roma, s.d. [ma 1975], un volume in due parti, pp. 1158.

Nel nostro Paese, l'incontro tra statistici demografi e storici sul comune terreno delle indagini di demografia antica è recente, eppure ha già prodotto due importanti risultati. Il primo: l'istituzione del Comitato italiano per lo studio della Demografia storica, con sede in Roma presso il CISP (Comitato italiano per lo studio dei problemi della popolazione); il secondo: la pubblicazione di questo grosso volume di oltre mille pagine (diviso in due parti) nel quale figurano le relazioni, le comunicazioni e i sintesi delle discussioni tenute, in sei seminari di studio, tra il novembre del '71 e giugno del '72 a Roma (2), Bologna, Firenze, Perugia e Pavia.

Va detto che l'iniziativa presa da Domenico Demarco e Massimo Livi Bacci, cui hanno aderito anche Athos Bellet-

tini, Nora Federici, Pasquale Villani ed Eugenio Sonnino, ha trovato favorevole accoglienza e pronta adesione presso numerosi Istituti universitari di discipline storiche e statistiche. Essa, peraltro, concorre a coprire un vuoto evidente, da più parti lamentato, tanto negli indirizzi di studio che nella storiografia italiana dell'ultimo trentennio. Infatti, fatte salve poche felici eccezioni (Daniele Beltrami e Giuseppe Aleati, entrambi scomparsi prematuramente), gli storici italiani hanno mostrato ben scarso interesse per le ricerche di demografia antica.

Certo, al ritardo e alla disattenzione non sono estranei il sospetto e lo scetticismo che ancora molti tra noi nutrono nei confronti della storia quantitativa, della storia seriale e della storia sociale in genere. Spesso si tratta di limiti insiti nella formazione, dovuti — per intenderci — alle scuole presso cui si è appreso il mestiere e si è venuta componendo la cassetta degli strumenti indispensabili ad esercitarlo, ma altrettanto spesso l'insensibilità deriva da una larga disinformazione circa i dibattiti per tempo aperti oltralpe attorno al senso e ai contenuti dell'indagine storica. Basterà ricordare in questa sede l'azione di stimolo svolta a lungo, tramite le « Annales E.S.C. », da studiosi di grande statura quali Bloch, Febvre, Braudel, Le Roy Ladurie, Goubert, per non citare che qualcuna delle firme più illustri. Stimolo al ripensamento e alla riflessione attorno a criteri e a metodi che ha impresso, lungo l'ultimo quarantennio, una formidabile svolta agli indirizzi storiografici, e ha favorito un aggiornamento delle tematiche e un affinamento metodologico di tale portata da rischiare di tramutare la storia economica in una disciplina *imperialista* entro la cerchia delle scienze dell'uomo.

Non è dunque frutto del caso il fatto che, solamente un decennio fa (1965), al terzo Convegno internazionale di Storia economica (Monaco di Baviera), nella sezione VII, dedicata allo studio delle interrelazioni tra demografia ed economia, non sia pervenuto alcun contributo di parte italiana. Paradossalmente, nel paese che senz'ombra di dubbio dispone della mole di gran lunga maggiore di documentazione attinente la demografia antica, l'attenzione per le ricerche in questo campo si è risvegliata solo ieri e, bisogna ammetterlo, per iniziativa degli statistici, giunti ben più innanzi degli storici nelle ricerche empiriche.

I demografi hanno forse avvertito l'esigenza di confrontare i risultati cui sono pervenuti, e pervengono giorno per giorno, con l'esperienza che gli storici hanno acquisito attorno all'economia e all'assetto sociale, in diverse aree geografiche del nostro Paese in età pre-industriale, per sfuggire il pericolo di formulare interpretazioni ed esegesi dei fenomeni demografici tecnicamente ineccepibili, ma prive di spessore storico. La demografia antica non rappresenta forse un prezioso barometro della temperie sociale ed economica vigente presso le società tradizionali?

I due tomi editi dal *Comitato italiano per lo studio della demografia storica* vogliono rappresentare, e riescono ad essere, un primo valido strumento di base atto ad iniziare i ricercatori che volgono la loro attenzione alla storia della popolazione. È vero che qua e là affiora il proposito di dare corpo a un *manuale* di demografia storica, ma il risultato è un lavoro a più mani che suggerisce piuttosto l'idea di una prima, parziale misurazione delle dimensioni e delle caratteristiche del vastissimo campo di ricerca che ci sta dinanzi.

Né si poteva pretendere — come il

titolo del volume a prima vista potrebbe far credere — una puntuale ricognizione delle fonti. Si tratta piuttosto della proposizione e discussione della estesa gamma di documenti per la storia della popolazione (sia del tipo *cross-sectional* che di movimento) conservati in innumerevoli archivi urbani e rurali della Penisola e delle Isole. Si è ben lontani, dunque da un manuale del tipo di quelli pubblicati all'estero, che hanno il comune pregio di una esposizione piana, sintetica e problematica della materia (mi limito a citare tre classici: L. HENRY, *Manuel de démographie historique*, Genève et Paris, 1967; T. H. HOLLINGSWORTH, *Historical Demography*, London, 1960 e E. A. WHIGLEY, *Demografia storica*, trad. it., Milano, 1972), ma occorre tener conto del ritardo col quale si è intrapreso un non agevole cammino.

Risultati di peso maggiore verranno, in prosieguo di tempo, dal confronto di rilievi emergenti da un congruo numero di ricerche condotte, di concerto, su differenti aree territoriali. Le caratteristiche delle fonti di volta in volta imporranno precise scelte metodologiche, e dal collaudo dei metodi, nonché dalle modifiche ad essi apportate, si potranno trarre elementi sufficientemente precisi, tali da preludere alla stesura di un *manuale* per le ricerche di demografia antica nel nostro Paese.

Per ora corre l'obbligo di segnalare, tra i numerosi contributi raccolti nelle « Fonti della demografia storica in Italia », quelli particolarmente validi e stimolanti di C. A. CORSINI (*Gli « Status animarum » fonte per le ricerche di demografia storica*, I, pp. 85 sgg.; *Id., Nascite e matrimoni*, II, pp. 647 sgg.), di E. SONZUSO (*Le registrazioni di stato a Roma tra il 1550 e il 1650: gli Stati delle anime e le « listae » di Stati delle anime*, I, pp. 171 sgg.) e di M. LIVI

BACCI (*Fonti e metodi per lo studio della demografia*, II, pp. 955 sgg.). Preziosa, infine, come ideale prototipo di un auspicato albo destinato a raccogliere un inventario ragionato delle fonti, l'Ap-

pendice di C. SCHIAVONI (*Elencazione cronologica e luoghi di conservazione delle scritture parrocchiali romane dei battesimi, matrimoni, sepolture e stati d'anime, 1531-1870*).

MARCO CATTINI

NOTIZIARIO

CONVEGNO GIANNONIANO

Il convegno su *Giannone e il suo tempo*, svoltosi a Foggia nel tricentenario della nascita di Pietro Giannone per iniziativa delle locali Società Dauna di Cultura e Società di Storia Patria per la Puglia, è stato interessante momento di confronto e di bilancio storiografico.

Superati in modo definitivo i limiti interpretativi della tradizione di studi legata alla scuola di Benedetto Croce, di Giovanni Gentile, di Fausto Nicolini, l'interesse quasi esclusivo cioè per la tematica giurisdizionalistica e soprattutto il condizionante e riduttivo confronto con Vico e chiusa anche, ormai, la discussione sull'originalità dell'opera giannonica¹, si sono delineati essenzialmente due indirizzi di ricerca, che hanno come momenti centrali (ma non esclusivi) le due opere maggiori dello storico pugliese: *l'Istoria civile del Regno di Napoli* e *Il Triregno*. Mentre da un lato, facendo propria la lezione storiografica di Giannone, si vuole ricostruirne in modo organico l'attività, nel contesto del dibattito politico della società napoletana contemporanea, dall'altro si intende coglierne e approfondirne in termini complessivi, storici, filosofici, religiosi, il rapporto con la cultura del passato e del suo tempo. Tali diverse scelte si sono chiaramente evidenziate nelle proposte di Raffaele Ajello² e di Giuseppe Ricupe-

¹ Gli ultimi venti anni hanno conosciuto una vivace ripresa di studi non solo su Giannone, ma, più in generale, sull'intero Sei-Settecento napoletano. Tra quelli più interessanti anche gli studi giannoniani si ricordino: N. BADALONI, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, 1961; S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, Messina-Firenze, 1965; A.A. V.V., *Saggi e ricerche sul Settecento*, Napoli, 1968; S. MASTELLONE, *Francesco D'Andrea politico e giurista (1648-1698). L'ascesa del ceto civile*, Firenze, 1969; V. I. COMPARATO, *Giuseppe Valletta. Un intellettuale napoletano della fine del Seicento*, Napoli, 1970; A.A. V.V., *Storia di Napoli*, Napoli, 1971-72, voll. VI e VII (in particolare i contributi di Raffaele Ajello, Biagio De Giovanni, Giuseppe Galasso, Giuseppe Ricuperati).

² Cfr. R. AJELLO, *Il problema della riforma giudiziaria e legislativa nel regno di Napoli durante la prima metà del secolo XVIII*, Napoli, 1961; Id., *Preillumi-*

cati³, i quali tuttavia hanno concordato nel sottolineare il valore di rottura del pensiero giannoneiano, sia esso immediatamente realizzato nella lezione storiografica dell'*Istoria civile*, sia esso volto nelle sue potenzialità intellettuali alla costruzione di una cultura laica futura.

Raffaele Ajello, nella relazione *Stato e società nell'Istoria civile*, attraverso la lettura di passi significativi dell'*Istoria* ha mostrato come Giannone rinnovi e modifichi le concezioni storiografiche del suo tempo: contro la tradizione umanistica e barocca, oggetto di ricerca e di riflessione storica non sono più lo stato, il principe, il popolo come entità ideali, ma le componenti reali dello stato e le sue reali istituzioni. L'analisi delle istituzioni giuridiche del passato, da quelle romane a quelle dell'età medioevale e moderna, è l'analisi delle società che le hanno espresse, di rapporti fra le loro diverse componenti sociali, dell'organizzazione per l'esercizio del potere. Storia politica dunque, che è anche storia ecclesiastica, nella misura in cui la Chiesa si è inserita nello stato, investendolo con la sua forza spesso eversiva: e storia fortemente proiettata nella realtà contemporanea, delle cui contraddizioni è significativa denuncia.

La relazione di Ricuperati, *Giannone: bilancio storiografico e prospettive di ricerca*, ha individuato invece il momento più maturo della proposta giannoneiana nel *Triregno*. Giannone — attraverso un itinerario intellettuale che lo rende idealmente affine all'Alberto Radicati di Passerano e all'Antonio Conti studiati da Franco Venturi⁴ o da Nicola Badaloni⁵ — giunge in quest'opera a ripensare in termini complessi e originali la tradizione libertina, Spinoza e lo spinozismo, fino a misurarsi con Toland e con la cultura materialistica e religiosa dell'Inghilterra. Accanto al politico, che scrive l'*Istoria* riassumendo e superando le esigenze del ceto «civile» in ascesa, affiora l'intellettuale che va ripensando alle vicende cui ha partecipato in una prospettiva più ampia, forse meno immediatamente impegnata, ma non meno politica. Egli riorganizza la propria esperienza religiosa e politica cercando di colpire l'istituzione ecclesiastica alle sue stesse origini, demistificandone la morale e mostrandone la totale storicità. Non si tratta più, come nell'*Istoria civile*, di rivendicare alla Chiesa spazi politici e diritti usurpati, ma di affrontarne il potere più radicato e temibile, quello sulla cultura, sull'intelligenza, sulla coscienza. In quest'ottica acquistano maggior interesse le opere del carcere, nelle

nismo giuridico e tentativi di codificazione nel regno di Napoli, Napoli, 1968; Id., *Pietro Giannone fra libertini e illuministi*, in «Rivista Storica Italiana», LXXXVII (1975), I, pp. 104-131; Id., *Arcana iuris. Diritto e politica nel Settecento italiano*, Napoli, 1976.

³ Cfr. C. RICUPERATI, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, Milano-Napoli, 1970; *Opere di Pietro Giannone*, a cura di S. BERTELLI e G. RICUPERATI, Milano-Napoli, 1971.

⁴ Cfr. F. VENTURI, *Saggi sull'Europa illuminista. Alberto Radicati di Passerano*, Torino, 1954.

⁵ A. CONTI, *Scritti filosofici*, a cura di N. Badaloni, Napoli, 1972.

quali viene ripreso, confermato e fatto esplicito quanto era rimasto abbozzato nel Triregno: i *Discorsi sulle decche di Tito Livio* e l'*Istoria del pontificato di Gregorio Magno*, che ripropongono una demistificazione del fenomeno religioso, riportato ancora alla sua natura e funzione politica; l'*Apologia dei teologi scolastici* e l'*Ape ingegnosa* in cui, mentre s'attenua certa carica eversiva e materialistica degli scritti precedenti, si fa strada la proposta di tornare ad un cristianesimo essenziale, «ragionevole», che da una parte non prevarichi il potere civile, dall'altra non sia oppressivo sul piano morale e intellettuale come nel passato.

Queste diverse indicazioni date da Ajello e da Ricuperati hanno trovato rispondenza nelle scelte di ricerca di altri studiosi presenti a Foggia.

Una giovane allieva del prof. Ajello, Anna Casella, ha per esempio posto l'esigenza di approfondire le vicende storiche del Napoletano negli anni in cui venne a cadere la pubblicazione dell'*Istoria civile*, proprio per caratterizzare «l'episodio Giannone» come segno non isolato di un più vasto processo politico e ideologico. La sua interessante comunicazione ha dunque proposto l'analisi degli anni del vicereame Althann (1722-1728). Maurizio Torrini e Lia Mannarino, dell'Università di Firenze, hanno invece riportato l'attenzione sulla complessità culturale del pensiero giannoniano. Il Torrini ha offerto un'analisi della lettura giannoniana di Cartesio, ripercorrendo i momenti più significativi della formazione di Giannone: l'iniziazione scotista; la scoperta di Gassendi; il primo incontro con Cartesio, fortemente scettico per le obiezioni che gli derivano dall'amico Nicola Capasso e dalla cultura investigante; il riavvicinamento attraverso l'altro suo maestro, Nicola Cirillo, e la lettura di Malebranche; il terzo approccio, criptomaterialista, che risente ancora dell'atomismo d'impronta investigante, ma soprattutto delle discussioni libertine. La comunicazione della Mannarino, *Toland e Giannone: il mito dell'antico Egitto*, ha ribadito poi l'importanza dell'incontro con la cultura materialista inglese. Giannone è reinserito in quella «crisi della coscienza europea» che è sì ansia di rinnovamento e rifiuto di modelli ritenuti ancora residuo scolastico, ma soprattutto, secondo questa giovane studiosa allieva di Vasoli, ribellione verso l'ortodossia religiosa, avvertita come l'unica detentrica della cultura e, attraverso questa, della vita politica europea. Mettere in discussione la cronologia storica ortodossa che voleva gli Ebrei progenitori assoluti dell'umanità significa infatti ricostruire l'origine storica del culto religioso ebraico, attraverso l'analisi della più antica cultura egiziana e dell'influenza che questa ebbe sulle altre civiltà antiche, profane e non profane⁴.

Se Ajello e Ricuperati hanno fornito, insieme, un'esauriente sin-

⁴ Cfr. L. MANNARINO, *Storia sacra e profana nel Triregno di Giannone: il regno terreno*, in «Critica Storica», XIII (1976), 3, pp. 49-77.

tesi del significato della figura e dell'opera di Giannone, i numerosi altri interventi hanno aperto interessanti prospettive per una più approfondita conoscenza della storia napoletana e meridionale fra Seicento e Settecento (come ha mostrato la comunicazione di Vittorio Sciuti-Russi su *Fiscalismo asburgico e vendite di uffici nella Sicilia di Carlo VI*)⁷.

Luigi De Rosa, ad esempio, riprendendo quanto per accenni aveva già rilevato Gabriele Pepe⁸, ha indicato come in Giannone non manchi certa attitudine critica all'analisi economica. Nella relazione *Pietro Giannone ed i problemi economici del suo tempo*, cercando di definire portata e limiti dell'opera giannoniana in questa prospettiva, ha proposto una lettura delle prime scritture forensi, che si sono rivelate fonti interessanti per la storia economica meridionale. Vi si ritrovano infatti elementi utili alla storia della proprietà fondiaria, del paesaggio, della finanza pubblica ed ecclesiastica, del reddito agricolo, delle imposizioni fiscali, degli investimenti nobiliari. D'altra parte Giannone non è testimone inconsapevole del suo tempo: egli sa cogliere ad esempio il nesso tra estensione del fiscalismo e aggravarsi dell'impovertimento, tra finanza pubblica e circolazione monetaria, tra politica estera e sviluppo commerciale. Se è vero che non rileva quanto sta profondamente cambiando nella vita economica europea dopo il superamento della peste del 1656, ciò può essere spiegato, secondo De Rosa, dalla sua permanenza in città come Vienna e Ginevra, centri in fondo estranei al movimento di rinnovamento che coinvolge soprattutto la zona nord-occidentale d'Europa.

Anche Romeo De Maio, con la relazione *Pietro Giannone e la fabbrica di San Pietro*, ha delineato un Giannone acuto e critico osservatore del suo tempo. De Maio ha definito «essenziali, ma drammatiche e mai controverse» le pagine che Giannone dedica a questa macchina di vessazioni inventata dalla Chiesa, che ancora nel secolo XVIII provoca spesso, oltre che molte critiche, rivolte sanguinose. Si è domandato poi, aprendo un interrogativo che coinvolge gli storici della realtà giuridica napoletana, perché questa istituzione, che egli ha definito provocatoriamente «un assurdo giuridico accettato», abbia potuto agire con maggior successo proprio nel regno di Napoli. L'ipotesi suggerita è che Napoli, proprio perché feudo ecclesiastico, fosse maggiormente subordinata al potere di Roma. In attesa di ulteriori interventi, a De Maio, che ha evidentemente accentuato nella sua ipotesi la lettura giannoniana, è già stato risposto in sede di convegno. Giuseppe Glasso ha fatto notare che, anche a proposito della fabbrica di San Pietro, è opportuno ricordare come nel Napoletano, fin dall'epoca angioina, si fosse creata intorno alla Chiesa una

⁷ Cfr. V. SCIUTI-RUSSI, *Aspetti della venalità degli uffici in Sicilia. Sec. XVII-XVIII*, in «Rivista Storica Italiana», LXVIII (1970), 2, pp. 342-355.

⁸ Cfr. G. PEPE, *Il Mezzogiorno d'Italia sotto gli Spagnoli. La Tradizione storiografica*, Firenze, 1952.

rete fortissima di interessi anche laici: questo le conferiva un potere ancor più ampio e spiega il permanere di certe istituzioni, come è avvenuto del resto in generale per la sopravvivenza del feudo. Un'ipotesi suggestiva è infine emersa dalla brillante relazione di De Maio, quella di un Giannone « intellettuale cristiano », un Giannone che ha in comune con quello « ateo » di Ricuperati almeno l'approccio cosciente al problema religioso come problema di verità, al di fuori di ogni dogma.

Il rilievo metodologico di Galasso richiama, sia pur per contrapposizione, un altro contributo: quello di Gérard Delille, il quale nella comunicazione *Propriété ecclésiastique et conjuncture économique au début du XVIII^e siècle*, ha indicato come il fenomeno anticuriale europeo, che ha in Giannone una delle espressioni più complesse, trovi radice soprattutto in fatti di tipo economico e sociale. Analizzando in particolare le vicende delle piccole proprietà legate per donazione a parrocchie e cappelle fra la fine del '500 e l'inizio del '700, ha individuato una delle cause di tensione fra borghesia e Chiesa nel tentativo da parte degli antichi possessori di riottenere queste proprietà, notevolmente rivalutatesi fra il 1690 e il 1730.

Luciano Oshat, che sta svolgendo una ricerca sistematica sul Tribunale del Sant'Uffizio a Napoli⁹, ha recato al convegno alcuni primi interessanti risultati relativi agli anni di Giannone. Ha delineato infatti la struttura di questo tribunale e le caratteristiche sociali dei suoi componenti quali emergono dallo spoglio dei giuramenti prestati fra il 1672 e il 1735 da tutti i suoi ministri, dal Vicario generale, agli avvocati fiscali, ai consultori, ai notai, agli avvocati dei rei. Ha poi indicato quale sia stato l'indice di attività del tribunale fra il 1721 e il 1748, indice ottenuto dal conteggio di tutte le persone compromesse in questo spazio di tempo: una media annuale di 40-70 incriminati, con punte massime nel 1729 (144) e nel 1736 (137).

Un esame comparativo della condizione sociale del giurista e dell'uso del diritto a Milano e a Napoli è stato compiuto da Cesare Mozzarelli nella comunicazione *I giuristi a Milano tra Sei e Settecento*. È emersa la peculiarità della realtà napoletana seicentesca e la rilevanza dei dati di lungo periodo, quali la struttura dello stato, d'impronta feudale a Napoli, comunale e signorile a Milano. La precoce fioritura « borghese » (l'ascesa del ceto civile cioè, dominato dai giuristi) è pagata a Napoli a duro prezzo. Al periodo delle riforme infatti questo gruppo arriva già integrato nel sistema di governo, diversamente da quel che accade a Milano, dove la borghesia nasce con/e per l'età delle riforme e nel segno dell'Illuminismo.

Restano da ricordare i vivaci interventi di Amedeo Quondam e di Michele Rak, i quali stanno raccogliendo materiali per una storia

⁹ Cfr. L. OSBAT, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo degli ateisti (1688-1697)*, Roma, 1974.

della cultura napoletana dell'ultimo Seicento e del primo Settecento. Di prossima realizzazione è, in questo ambito, l'edizione delle lettere inviate al Magliabechi dai corrispondenti napoletani, un notevole ed originale contributo alla conoscenza dell'organizzazione della cultura italiana e della condizione dell'intellettuale tra XVII e XVIII secolo¹⁰. È stato anche reso noto il progetto, a cura di Quondam, Rak e Ricuperati, di pubblicare le lezioni dell'Accademia napoletana di Medinacoeli¹¹, di cui si stanno riordinando i diversi codici. Altre comunicazioni hanno segnalato ricerche in corso presso l'Università di Napoli sulle accademie partenopee della prima metà del secolo XVIII (Emma Di Chiara e Laura Renna), sul canzoniere di Basilio Giannelli (Tommaso Giordano), sull'epistolario di Matteo Egizio (Salvatore Ussia), sugli scritti letterari e i *Philosophiae elementa* di Domenico Aulisio (Patrizia Noviello e Aniello Fratta).

A conclusione, devono essere ancora ricordati i due altri filoni di ricerca che dal convegno in generale sono emersi, soprattutto per le ampie indicazioni fornite dalla relazione di Ricuperati: il tema della fortuna giannonica e l'approfondimento filologico delle opere.

Giuseppe Ricuperati, ripercorrendo in rapido *excursus* il tema della fortuna, ha rilevato che se l'*Istoria civile* è stata una delle opere più europee della cultura settecentesca (nota negli ambienti protestanti svizzeri e olandesi, utilizzata da Voltaire, da Gibbon, Robertson, Condillac, apprezzata dagli storici della scuola di Gottinga) e tra le più significative per le sue ripercussioni nelle scelte degli illuministi italiani, non è mancato neppure il riaffiorare dei temi più inquietanti del *Triregno*. Si tratta quindi di chiarire, alla luce delle più recenti ricerche, il concetto di giannonismo in tutte le sue complesse implicazioni. In questa direzione un significativo contributo (che riprende e sviluppa il discorso del Marini¹²) è stato portato da Elvira Chiosi nell'intervento al convegno su *La tradizione giannonica nel dibattito giurisdizionalistico alla fine del Settecento*. Analizzando poi la fortuna ottocentesca, da una parte l'operazione denigratoria della storiografia neoguelfa, dall'altra la difesa e la rivalutazione di quella neoghibelina (Paolo Emiliani Giudici, Pasquale Stanislao Mancini, Giuseppe Ferrari), lo studioso torinese ha indicato in ciascuno di questi punti la necessità di un approfondimento specifico.

Ultima ma fondamentale esigenza espressa dal convegno (e riba-

¹⁰ Cfr. su questi temi A. QUONDAM, *Cultura e ideologia di Gianvincenzo Gravina*, Milano, 1968; M. RAK, *La fine dei Grammatici. Teoria e critica della letteratura nella storia delle idee del tardo Seicento*, Roma, 1971; A. QUONDAM, *La parola nel labirinto. Società e scrittura nel manierismo a Napoli*, Bari, 1975.

¹¹ Cfr. S. SUPPA, *L'accademia di Medinacoeli fra tradizione investigante e nuova scienza civile*, Napoli, 1971; M. RAK, *La parte storica. Storia della filosofia e libertinismo erudito*, Napoli, 1971; G. RICUPERATI, *A proposito dell'Accademia di Medinacoeli*, in « Rivista Storica Italiana », LXXXIV, 1, pp. 57-59.

¹² Cfr. L. MARINI, *Pietro Giannone e il giannonismo a Napoli nel Settecento. Lo svolgimento della coscienza politica del ceto intellettuale del Regno*, Bari, 1950.

dita dal bilancio conclusivo tratto da Giuseppe Galasso) è stata quella di offrire ad un pubblico più ampio di quello dei soli studiosi la possibilità di conoscere in tutta la sua originale ricchezza il pensiero di Giannone, attraverso un'edizione critica delle opere, che vada oltre i pur meritori, ma parziali contributi più recenti¹². In particolare è stata poi richiamata l'importanza documentaria dell'epistolario (quasi totalmente inedito), dal quale sarebbe opportuno, secondo l'opinione generale, avviare il lavoro di edizione dei testi giannoniani¹³.

PIERA CLAVIRELLA

¹² Cfr. P. GIANNONE, *Istoria civile del regno di Napoli*, a cura di Antonio Marongiu, Milano, 1970, *Opere di Pietro Giannone*, a cura di SERGIO BERTELLI e GIUSEPPE RICUPERATI, ed. cit., in cui è offerta, in edizione completa, la *Vita*, unica opera giannoniana di cui si abbia oggi il testo corretto.

¹³ L'edizione critica delle opere di Giannone non può prescindere dal preziosissimo contributo di SERGIO BERTELLI, *Giannonica. Autografi manoscritti e documenti della fortuna di Pietro Giannone*, Milano-Napoli, 1968.

LIBRI RICEVUTI

ARMANI Giuseppe, *Gli scritti di Carlo Cattaneo. Aggiunte 1973-1975, con integrazioni relative agli anni precedenti*, Pisa, Pacini, 1976, pp. 48, s.p.

Assedio (L') di Casale. *Lettere private dalla città assediata (1629). «Breve relazione dei fatti di guerra nello Stato di Milano» (1630)*, Madrid, Istituto italiano di cultura, 1976, pp. 157, s.p.

AYER Alfred J., *Bilancio filosofico*, Bari, Laterza, 1976, pp. VII-321, L. 3.000.

BAYLE Pierre, *Dizionario storico-critico*, a cura di G. Cantelli, Bari, Laterza, 1976, pp. XLVI-603, L. 16.000.

BOFFA G. - MARTINET G., *Dialogo sullo stalinismo*, Bari, Laterza, 1976, pp. 205, L. 2.000.

BORGOLTE Michael, *Der Gesandten-austausch der Karolinger mit den Abbasiden und mit den Patriarchen von Jerusalem*, München, Arbo-Gesellschaft, 1976, pp. 165, s.p.

BOWSKY William M., *Le finanze del Comune di Siena, 1287-1355*, Firenze, La Nuova Italia, 1976, pp. XVIII-508, tavv., L. 12.000.

BRIZZI Gian Paolo, *La formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 317, L. 6.000.

CALDER Kenneth J., *Britain and the origins of the new Europe, 1914-1918*, Cambridge, Univ. Press, 1976, pp. VIII-268, L. 750.

Campagne (Le) inglesi tra '600 e '800, a cura di MAURO AMBROSOLI, Torino, Rosenberg e Sellier, 1976, pp. XLII-153, L. 5.500.

CAMPANINI Giorgio, *Fede e politica, 1943-1951. La vicenda ideologica della sinistra d. c.*, Brescia, Marcelliana, 1976, pp. 166, L. 3.400.

CANAVERO Alfredo, *Milano e la crisi di fine secolo (1896-1900)*, Milano, Sugar, 1976, pp. 484, L. 6.500 (Regione Lombardia. Biblioteca di storia lombarda moderna e contemporanea, «Studi» n. 9).

CAFFECCHI Ilvo - GAI Lucia, *Il Monte di Pietà a Pistoia e le sue origini*, Firenze, Olschki, 1976, pp. XIV-263, L. 7.500 («Biblioteca Storica Toscana», XVII).

CAREDA Giorgio, *Il Fronte popolare in Francia, 1934-1938*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 313, L. 3.600.

Church and Government in the Middle Ages. Essays presented to C. R. Cheney on his seventieth birthday, ed. by Christopher BROOKE, David LUSCOMBE, Geoffrey MARTIN, Dorothy OWEN, Cambridge, Univ. Press, 1976, pp. XV-312, L. st. 15.00.

COSTANTINI C., VAZZOLER F., BITOSI C., GALLO R., ORTOLANI D., *Dibattito politico e problemi di governo a Genova nella prima metà del Seicento*, Genova, Università. Istituto di Storia moderna e contemporanea, 1975, pp. , s.p. («Miscellanea storica ligure», VII, n. 2).

COSTANZA Calogero, *I partiti politici nel Trentino alla vigilia della prima guerra mondiale*, Messina, EDAS, s.d., pp. 81, s.p.

COSTELLO Michael P., *Mexico State Papers 1744-1843. A descriptive catalogue of the G. R. G. Conway Collection*

in the Institute of Historical Research, London, The Athlone Press, 1976, pp. 153, L. st. 3.50.

CYRIACUS OF ANCONA, *Journey in the Propontis and the Northern Aegean, 1444-1445*, ed. by Edward W. Bodnar S. J. and Charles Mitchell, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1976, pp. VIII-90, \$ 6.00.

DAY John, *L'insediamento precario in Sardegna nei secoli XII-XVIII*. Estratto da *Atti del colloquio internazionale di archeologia medievale*, Palermo, Università. Istituto di storia medievale, 1976, pp. 17.

DEAZ Furio, *Il Granducato di Toscana*. Vol. I, *I Medici*, Torino, UTET, 1976, pp. 582, L. 20.000 («Storia d'Italia» diretta da G. Galasso, vol. XIII, t. I).

DOMMANGET Maurice, *Babeuf e la Congiura degli Uguali*. Pref. di Elena Brambilla, Milano, Feltrinelli, 1976, pp. 271, L. 5.000.

DORDONI Annarosa, «Crociata italiana». *Fascismo e religione nella repubblica di Salò* (gennaio 1944-aprile 1945), Milano, Sugar, 1976, pp. 203, L. 3.000 (Regione Lombardia, Biblioteca di storia lombarda moderna e contemporanea, «Studi», n. 8).

Economia (L') italiana nel periodo fascista, a cura di P. CIOCCA e G. TOSI, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 448, L. 6.000.

EWALD Ursula, *Estudios sobre la Hacienda colonial en México. Las propiedades rurales del Colegio Espíritu Santo en Puebla*, Wiesbaden, F. Steiner, 1976, pp. XIX-190 + 4 mappe, 48 tavv., 11 fotografie, s.p.

FEBVRE L., MARTIN H.-J., *La nascita del libro*, a cura di Armando Petrucci, Bari, Laterza, 1977, 2 voll., pp. XLVIII-430, L. 5.800.

FIELD Daniel, *The end of serfdom. Nobility and bureaucracy in Russia, 1855-1861*, London, Harvard Univ. Press, 1976, pp. XI-472, L. st. 11.25.

FORCINA Marisa, *Rivoluzione permanente e populismo (ipotesi su Trocki)*, Lecce, Messapica, 1976, pp. 82, L. 1.600.

Formen der europäischen Aufklärung, hrsgg. von Friedrich ENGEL-JANOSI, Grete KLINGENSTEIN, Heinrich LUTZ, München, Oldenburg, 1976, pp. 274, s.p.

Französische (Die) Revolution, hrsgg. von Eberhard SCHMITT, Köln, Kiepenheuer und Witsch, 1976, pp. 261, s.p.

FRASCANI Paolo, *Politica economica e finanza pubblica in Italia nel primo dopoguerra (1918-1922)*, Napoli, Giannini, 1975, pp. 378, L. 7.500.

FREUND Julien, Pareto. *La teoria dell'equilibrio*, Bari, Laterza, 1976, pp. 222, L. 3.000.

GALLIA Adriano, *Sapere storico e insegnamento della storia*, Roma, Ed. Studium, 1976, pp. 264, L. 3.300.

GARIGLIO Bartolo, *Cattolici democratici e clerico-fascisti. Il mondo cattolico torinese alla prova del fascismo (1922-1927)*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 294, L. 6.000.

GAUTHIER Philippe, *Un commentaire historique des «Paroi» de Xénophon*, Genève, Droz, 1976, pp. XIV-29, s.p.

GHISALBERTI Carlo, *Storia costituzionale d'Italia, 1848-1948*, Bari, Laterza, 1977, 2 voll., pp. XIII-460, L. 5.000.

Giuseppe Acerbi - Paride Zaiotti, *Carteggio*, a cura di Roberta Turchi, Milano, Sugar, 1976, pp. 237, L. 3.500 (Regione Lombardia, Biblioteca di storia lombarda moderna e contemporanea, «Fonti», n. 7).

GOFRENSTEIN Shieley, *Introduzione all'archeologia*, Firenze, La Nuova Italia, 1976, pp. III-136, L. 3.000.

GERBI Giordano Bruno, *Giuseppe Bottai, un fascista critico*. Pref. di Ugoberto Alfassio Grimaldi, Milano, Feltrinelli, 1976, 2ª ed., pp. 275, L. 4.500.

GUILAINE Jean, *Premiers bergers et paysans de l'Occident méditerranéen*, Paris-La Haye, Mouton, 1976, pp. 286, F. 130.

HATFIELD Rab, *Botticelli's Uffizi "Adoration"*. A study in pictorial content, Princeton (N. J.), Univ. Press, 1976, pp. XV-150, \$ 18.50.

HAY Denis, *The Italian Renaissance in its historical background*, Cambridge, Univ. Press, 1976, 2^a ed., pp. XVI-223, L. st. 2.40.

HEERS Jacques, *Il clan familiare nel Medioevo. Studi sulle strutture politiche e sociali degli ambienti urbani*, Trad. di Alessandro Masturzo, Napoli, Liguori, 1976, pp. 341, L. 6.200.

HERDE Peter, *Dante als Florentiner Politiker*, Wiesbaden, F. Steiner, 1976, pp. 53, s.p.

HOLDERNESS B. A., *Pre-industrial England: economy and society, 1500-1750*, London, Dent and Sons, 1976, pp. X-244, L. st. 2.95.

KULISCIOFF Anna, *Lettere d'amore a Andrea Costa (1880-1909)*. Saggio introduttivo a cura di Pietro Albonetti, Milano, Feltrinelli, 1976, pp. 362, L. 6.000.

LANARO Silvio, *Società e ideologia nel Veneto rurale (1866-1898)*, Roma, Ed. di storia e letteratura, 1976, pp. 284, L. 12.000.

LOPEZ Pasquale, *Il movimento valdesiano a Napoli. Mario Galeota e le sue vicende col Sant'Uffizio* (con dieci illustrazioni), Napoli, Fiorentino, 1976, pp. 195, L. 4.500.

MAGGIANI Adriano, *Contributo alla cronologia delle urne etrusche: i coperchi*, Roma, Accademia Naz. dei Lincei, 1976, pp. 44 + XXI tavv.

MANDROU Robert, *Luigi XIV e il suo tempo*, presentazione di Ernesto Sestan, Torino, SEI, 1976, pp. XV-573, L. 10.000.

MEYER Helmut, *Der Zweite Kappeler Krieg. Die Krise der Schweizerischen Reformation*, Zürich, Hans Rohr, 1976, pp. 479, Fr. sv. 52.

MEYER Jean A., *The Cristero rebellion. The Mexican people between Church and State, 1926-1929*, Cambridge, Univ. Press, 1976, pp. XI-260, s.p.

MIEGE J. L., *L'imperialismo coloniale italiano. Dal 1870 ai giorni nostri*, Milano, Rizzoli, 1976, pp. 340, L. 3.000.

MINERBI Marco, *Analisi storica e costituzionalismo in Sismondi*. Estratto da *Sismondi européen. Actes du colloque international* (Genève, septembre 1973), Genève, Slatkine-Paris, Champion, 1976, pp. 15.

MIZIANO K. F., *Italijskoe raboče doženie na rubeže XIX i XX vv* [Il movimento operaio italiano al passaggio tra il XIX e il XX secolo], Moskva, Nauka, 1976, pp. 302, 1 rublo e 59 kopeke.

MORELLI Roberta, *La seta fiorentina nel Cinquecento*, Milano, Giuffrè, 1976, pp. 97, s.p.

MOHRSON Samuel S., *Storia della scoperta dell'America. I. Viaggi nel Nord 500 d. C. - 1600*, Milano, Rizzoli, 1976, pp. 520, L. 12.000.

MUSI Aurelio, *Finanze e politica nella Napoli del '600: Bartolomeo d'Aquino*, Napoli, Guida, 1976, pp. 113, L. 3.000.

NASCIMBENE Adalberto, *Il movimento operaio lombardo tra spontaneità e organizzazione (1860-1890)*, Milano, Sugar, 1976, pp. 412, L. 5.000 (Regione Lombardia. Biblioteca di storia lombarda moderna e contemporanea, «Studi» n. 7).

NICCOLI Ottavia, *Metodo storico e propaganda politica: «Il cristianesimo felice nel Paraguay» di L. A. Muratori*, Estratto da «Rivista di storia e letteratura religiosa», 1976, pp. 27.

NOVE Alec, *Stalin e il dopo Stalin in Russia*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 302, L. 3.200.

NUZZO Giuseppe, *L'ambasciata in Gran Bretagna di un legitimista napoletano. La prima missione Castelfidardo a Londra*. Estratto da *Studi in onore di Nino Cortese*, Roma, Ist. per la storia del Risorgimento italiano, 1976, pp. 54.

OLMI Giuseppe, *Ulisse Aldrovandi. Scienza e natura nel secondo Cinquecento*, Trento, Università, 1976, pp. 129, s.p. («Quaderni di storia e filosofia delle Scienze», 4).

PAGANO Giuseppe, *Architettura e città durante il fascismo*, a cura di Cesare De Seta, Bari, Laterza, 1976, pp. LXXXIII-512, L. 12.000.

PARET Peter, *Clausewitz and the State*, Oxford, Clarendon Press, 1976, pp. VIII-467, L. st. 9.50.

PASQUALUCCI Paolo, *Rousseau e Kant. Vol. II. Immanenza e trascendentalità dell'ordine*, Milano, Ist. di filosofia del diritto dell'Università, 1976, pp. 598, L. 12.000.

PIRETTI Maria Serena, *La Repubblica limitata. L'informazione cattolica e la Costituente*, Roma, Coines, 1976, pp. 159, L. 2.000.

Probleme der postindustrielle Gesellschaft, hrsgg. von Lucian KERN, Köln, Kiepenheuer und Witsch, 1976, pp. 381, s. p.

Quellen zum Verfassungsorganismus des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, 1495-1815, hrsgg. und eingeleitet von Hanns Hubert HOFMAN, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, pp. LIX-407, s.p.

Radio Londra 1940-1945. Inventario delle trasmissioni per l'Italia, a cura di Maura PICCIALUCCI CAPRIOLI, Roma, Ministero dei Beni culturali e ambientali, 1976, 2 voll., pp. CXXXVI-862 (Publicazioni degli Archivi di Stato, LXXXIX-XC).

RAWLS John, *A theory of Justice*, Oxford, Clarendon, 1972, pp. XV-607, s.p.

Relazioni dei Rettori veneti in Terraferma. Vol. VI. Podestaria e Capitanato di Rovigo (e Provveditorato generale del Polesine), a cura dell'Istituto di storia economica dell'Università di Trieste, Milano, Giuffrè, 1976, pp. XLIX-425, L. 12.000.

Relazioni dei Rettori veneti in Terraferma. Vol. VII. Podestaria e Capitanato di Vicenza, a cura dell'Istituto di storia economica dell'Università di Trieste, Milano, Giuffrè, 1976, pp. XLIII-569, L. 16.000.

ROSENTHAL Harry Kenneth, *German and Pole. National conflict and modern myth*, Gainesville, Univ. Press of Florida, 1976, pp. VII-175, \$ 10.00.

RYDER Alan, *The Kingdom of Naples under Alfonso the Magnanimus*, Oxford, Univ. Press, 1976, pp. VIII-409, L. st. 12.50.

SHAW Stanford J., *History of the Ottoman Empire and modern Turkey. Vol. I. Empire of the Garis. The rise and decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*, Cambridge, Univ. Press, 1977, pp. XIII-350, L. st. 12.50.

SHENNAN J. H., *Le origini dello stato moderno in Europa (1450-1725)*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 187, L. 2.500.

SHORTER Edward, *The making of the modern family*, New York, Basic Books, 1975, pp. XIV-369, \$ 15.00.

SIGAUT François, *L'agriculture et le feu. Rôle et place du feu dans les techniques de préparation du champ de l'ancienne agriculture européenne*, Paris-La Haye, Mouton, 1976, pp. 320, s.p.

Sismondi européen. Actes du Colloque international tenu à Genève les 14 et 15 septembre 1973 sous la présidence de Seen Stelling-Michaud, Genève-Paris, Slatkine-Champion, 1976, pp. 434, s.p.

SORG Richard, *Ideologietheorien. Zum Verhältnis von gesellschaftlichem Bewusstsein und sozialer Realität*, Köln, Kiepenheuer und Witsch, 1976, pp. 134, s.p.

STOIANOVICH Traian, *French historical method. The «Annales» paradigm*. Foreword by Fernand Braudel, Ithaca and London, Cornell Univ. Press, 1976, pp. 260, L. st. 9.35.

STUMBO Enrico, *La vendita degli uffici nel Piemonte del Seicento*. Estr. da «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea», Roma, 1976, pp. 87.

VALIANI Leo, *La lotta sociale e l'avvento della democrazia in Italia, 1876-1915*, Torino, UTET, 1976, pp. 146, L. 3.800.

VIGEZZI Brunello, *Giolitti e Turati, un incontro mancato*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1976, pp. XVII-738, L. 20.000.

Visite (Le) pastorali di Jacopo Monico nella diocesi di Venezia (1829-1845), a cura di Bruno BERTOLI e Silvio TRAMONTIN, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1976, pp. CXC VII-407, L. 25.000.

WEBER Eugen, *Peasants into Frenchmen. The modernisation of rural France, 1870-1914*, Stanford, Univ. Press, 1976, pp. XV-615, \$ 20.00.

WELT Manfred Edwin, *Giovanni Bernardino Bonifacio, marchese d'Oria im Exil, 1557-1597. Eine Biographie und ein Beitrag zur Geschichte des Philippismus*, Genève, Droz, 1976, pp. 317 + XI tavv., s.p.

WEINSTEIN Donald, *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. XXII-420, L. 10.000.

WITT Ronald G., *Coluccio Salutati and his public letters*, Genève, Droz, 1976, pp. XII-112 + 5 tavv., s.p.

Cuneo, 31-3-1977

Direttore responsabile: FRANCO VENTURI

Autorizzazione Tribunale di Napoli in data 30 luglio 1948

SASTE - S.p.A. Stab. Tipografico Editoriale - Via XX Settembre, 8 - 12100 Cuneo - Tel. 24-87

di più con il servizio famiglia

un "pacchetto" di servizi bancari
adattati alle più attuali esigenze
della tua famiglia



Se fai accreditare o versi regolarmente lo stipendio in conto corrente,
il Credito Italiano ti offre un interesse vantaggioso,
la carta assegni - che garantisce il pagamento degli assegni -
e la possibilità di "scopertura" fino al doppio del tuo stipendio.

È, quindi, un conto corrente speciale: è il **Conto Famiglia**.

Se desideri inoltre acquistare o rimodernare la tua casa
puoi ottenere mutui in forme diverse.

E se ti interessa, puoi avere un credito personale o
acquistare ratealmente titoli in emissione.

A questi, si aggiungono tutti quei servizi
che rendono più semplice l'uso del tuo denaro.

Non è stato trascurato niente:
neanche una speciale assicurazione abbinata ai principali servizi.



**Credito
Italiano**

BANCA D'INTERESSE NAZIONALE

Annales

Economies - Sociétés - Civilisations

Revue bimestrielle fondée en 1929 par

LUCIEN FEBVRE et MARC BLOCH

*publiée avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique
et de l'Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales*

Comité de Direction:

FERNAND BRAUDEL - MARC FERRO - GEORGES FRIEDMANN
JACQUES LE GOFF - EMMANUEL LE ROY LADURIE - CHARLES MORAZZ
Secrétaires du Comité: PAUL LEVILLIOT - MARIANNE MAHN-LOT - ANDRÉ BURGUIÈRE
Secrétaire de la Rédaction: JACQUES REVEL

31^e Année - N° 6

Septembre-Décembre 1976

ANTHROPOLOGIE ET RELIGION

Aline ROUSSELLE, *Du sanctuaire au thaumaturge: la guérison en Gaule au IV^e siècle*

TRAVAUX EN COURS

D. BOUTET, *La politique et l'histoire dans les chansons de geste*
L. FOSSIER, *Informatique et documents médiévaux*

LES DOMAINES DE L'HISTOIRE

Z. P. PACH, *Le commerce du Levant et la Hongrie au Moyen Age. Thèses, polémiques, arguments*
P. PONSOT, *En Andalousie occidentale: systèmes de transports et développement économique (XVI^e-XIX^e siècle)*
H. S. KLEIN et S. ENGERMAN, *Facteurs de mortalité dans le trafic français d'esclaves au XVIII^e siècle*
F. BONNE, *Finances publiques et conquête coloniale: le coût budgétaire de l'expansion française entre 1850 et 1913*

AUJOURD'HUI

S.-C. KOLM, *Chili-Portugal: vers une théorie des processus révolutionnaires modernes*

COMPTES-RENDUS

Le monde romain
A travers le Moyen Age

Rédaction: 54, Boulevard Raspail, 75006 Paris

Administration: Librairie Armand Colin, 103, Boulevard Saint-Michel, 75005 Paris
Comptes chèques postaux: Paris, n° 21 335-25

Abonnements 1977: France: 120 F. - Étudiants France: 95 F.

Étranger: 160 F.

Le numéro: 26 F. - Le numéro spécial (double): 50 F.

BANCO DI NAPOLI

Istituto di Credito di diritto pubblico
Fondato nel 1936
Tutti i giorni e di notte: 1. 997.427.555.565

- TUTTE LE OPERAZIONI
E I SERVIZI DI BANCA
- Sezioni per il
Credito Agrario
Credito Fondiario
Credito Industriale
e all'Artigianato
- Monte di Credito su Pegno
- Servizi di Ricevitoria
Esattoria e Tesoreria
- Direzione Generale in Napoli
- Ufficio di Rappresentanza
della Direzione Generale in Roma
- Oltre 500 Filiali in Italia
- Filiali all'estero: Buenos Aires, New York
- Uffici di Rappresentanza all'estero:
Bruxelles, Francoforte s.M., Londra
New York, Parigi, Zurigo
- Rappresentanza per la Bulgaria:
VITOCHE-Sofia
- Ufficio cambio permanente
a bordo della t/n «Marconi»

CORRISPONDENTI IN TUTTO IL MONDO

QUADERNI STORICI

ANNO XI - FASCICOLO III - SETTEMBRE-DICEMBRE 1976

FAMIGLIA E POTERE

S o m m a r i o

- Edoardo GRENDI, *A proposito di « famiglia e comunità »: come è nato questo fascicolo di « Quaderni storici »*
- Giovanni TABACCO, *Il tema della famiglia e del suo funzionamento nella società medievale*
- Diade OWEN HUGHES, *Struttura familiare e sistemi di successione ereditaria nei testamenti dell'Europa medievale*
- Christiane KLAPISCH, *« Parenti, amici e vicini »: il territorio urbano d'una famiglia mercantile nel XV secolo*
- Gérard DELILLE, *Classi sociali e scambi matrimoniali nel Salernitano: 1500-1630 circa*
- Carlo A. CORSINI, *Materiali per lo studio della famiglia in Toscana nei secoli XVII-XIX: gli esposti*
- Roger SCHOPFIELD, *La popolazione pre-industriale e il suo spazio economico*
- André BURGUIÈRE, *Endogamia e comunità contadine: sulla pratica matrimoniale a Romainville nel XVIII secolo*
- Giovanni LEVI, *Terra e strutture familiari in una comunità piemontese del '700*
- Martine SEGALÉN, *Evoluzione dei nuclei familiari di Saint Jean Trolimon, Sud-Finistère, a partire dal 1836*
- Cvetko KOSTIĆ, *Dinamica della famiglia e della proprietà terriera nei villaggi jugoslavi*

DISCUSSIONI

- Edoardo GRENDI e Pasquale VILLANI, *Testi commestibili, o meno*
- Paola MAGNARELLI, *Fascismo e cultura. Elementi di un dibattito*

Questo fascicolo di « Quaderni storici » — in distribuzione nel Marzo 1977 — conterà di 310 pp. circa e conterrà l'indice dell'annata. Direzione Alberto Caracciolo e Pasquale Villani; Redattore-capo Sergio Anselmi; Segretario di redazione Ercole Sori. La sede di « Quaderni storici » è presso l'Istituto di Studi storici e sociologici della Università di Ancona, Palazzo degli Anziani, 60100 Ancona. Abbonamento annuo 1977 L. 12.000. Partecipano alla Segreteria di Redazione Gabriella Carnevaletti, Franco Amatori, Francesca Socrate. Distribuzione G. Predicatori.

I sveimer

Istituto per lo sviluppo economico dell'Italia Meridionale

 Mutui a tasso agevolato ed ordinario fino a 15 anni per la costruzione, e fino a 10 anni per il rinnovo e l'ampliamento di impianti industriali, compreso, in entrambi i casi, un periodo di utilizzo e di preammortamento.	 Finanziamenti per l'apprestamento, il rinnovo e l'ampliamento di impianti commerciali e turistico-alberghieri.	 Sovvenzioni cambiarie a tasso agevolato con rimborso in 5 anni e con breve periodo di preammortamento, per l'acquisto o il rinnovo di macchinari, fino all'importo massimo di L. 100 milioni.
--	--	--

SERVIZIO SVILUPPO

Via S. Giacomo, 19 - NAPOLI - Tel. 315.469

UFFICIO DI RAPPRESENTANZA DI ROMA

Via S. Caterina da Siena 46 - Tel. 678.051

UFFICIO DI RAPPRESENTANZA DI MILANO

Piazza della Conciliazione, 2 - Tel. 496.662

UFFICI REGIONALI DI RAPPRESENTANZA:

per gli Abruzzi: PESCARA - Via Aquila, 10 - Tel. 208.153

per la Puglia: BARI - Via Andrea da Bari, 128 - Tel. 332.383

per la Lucania: POTENZA - Via Pretoria, 118 - Tel. 20991

per la Calabria: CATANZARO - Via Pugliese, 6 - Tel. 41238

sveimer

Ente di credito di diritto pubblico

con sede in Napoli.

per l'esercizio del Credito a media termine.

nel Mezzogiorno Continentale

Fondi patrimoniali, di riserva, di rotazione

ed a copertura rischi: oltre L. 250 miliardi.

NORD E SUD

Rivista mensile diretta da FRANCESCO COMPAGNA

ANNO XXIII - TERZA SERIE - FEBBRAIO 1977 - N. 25 (267)

S O M M A R I O

EDITORIALE

LEO VALIANI, *L'eredità politica di Giovanni Amendola*

VITTORIO BARBATTI, *Il quadro internazionale*

IL TERRITORIO

JEAN GOTTMANN, *Il territorio: un concetto in evoluzione*

BERARDO CORI, *La trasformazione della Maremma*

LE IDEE

ROBERTO GATTI, *«Normalizzazione» e «dissenso» in Cecoslovacchia*

IL TEMPO E LA STORIA

ELIO D'AURIA, *Liberalismo e democrazia nell'esperienza politica di Giovanni Amendola*

FRANCESCO COMPAGNA, *Amendola e la questione meridionale*

GIUSEPPE MARCENARO, *Amendola e le opposizioni genovesi*

LE RECENSIONI

La Filosofia

ELISA SIGNORI, *Giudizio e metodo nella Storia* (F. Focher)

DIREZIONE E REDAZIONE: Via Chiatamone, 7 - 80121 Napoli - Telefono 418347
Amministrazione, Distribuzione e Pubblicità: EDIZIONI SCIENTIFICHE ITALIANE -
S.p.A. - Via Chiatamone, 7 - 80121 Napoli - Tel. 418346 - 416921

ITALIA CONTEMPORANEA

Nuova serie

de

Il Movimento di liberazione in Italia

Anno XXVIII, n. 125, ottobre-dicembre 1976

STUDI E DOCUMENTI

GIULIO SAPELLI, *Organizzazione «scientifica» del lavoro e innovazione tecnologica durante il fascismo*

PAOLO BAGNOLI, *L'esperienza liberale di Carlo Rosselli (1919-1924)*

GIOVANNI MICCOLI, *Problemi di ricerca sull'atteggiamento della Chiesa durante la Resistenza*

NOTE E DISCUSSIONI

MARCELLO FLORES, *Storia e politica nelle memorie di Jules Humbert-Droz*

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

Spoglio dei periodici stranieri 1975

NOTIZIARIO

« Italia contemporanea », trimestrale di storia, è diretta da Enzo Collotti; la redazione è affidata a Massimo Legnani, Adolfo Scalpelli e Nanda Torcellan. « Italia contemporanea » è posta in vendita al prezzo di L. 2.000, arretrato L. 3.000; l'abbonamento annuo è di L. 6.000, estero lire 9.000, da versare sul conto corrente postale n. 3/2737 intestato all'Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia, Piazza Duomo 14, Milano.

RESTAURO

quaderni di restauro dei monumenti
e di urbanistica dei centri antichi

Direttore: ROBERTO DI STEFANO

Anno V, n. 26, luglio-agosto 1976

S O M M A R I O

UN DOMANI PER IL RESTAURO

Esecutori, tecnici, operatori: problemi di formazione, struttura e finalità tra Stato e Regione.

Napoli - Ravello 23-26 settembre 1976

Premessa - a cura di Roberto Di Stefano

I) *Il ruolo dell'Università* - a cura di Giuseppe Rocchi

II) *Il tecnico ed il cantiere* - a cura di Cesare Cundari, Federico Federico, Silvio Pagliaro e Ciro Robotti

III) *«Arti e mestieri» nel restauro*

A) *La formazione degli artigiani* - a cura di Guglielmo Bottiglieri, Luisa Cennamo, Rosa Anna Genovese, Armando Maglione, Raffaele Mormone e Nicola Spinosa

B) *L'attività artigianale* - a cura di Nino Capaldo

IV) *Qualificazione e specializzazione delle imprese edili* - a cura di Giuseppe Fiengo e Giuseppe Rocchi

A T T U A L I T À

Centri storici, patrimonio artistico e bellezze naturali, fattori determinanti di una politica di riequilibrio territoriale nel Mezzogiorno (Baldo de' Rossi)

ICOMOS

Due voti dell'Assemblea generale del Comitato italiano

(Eugenio Vassallo)

In copertina: Tavola della muratura (particolare). Dalla «Enciclopedia» di Diderot

Edizioni Scientifiche Italiane, 80121 Napoli, via Chiatamone 7 - Redattore: Giuseppe Fiengo - Redazione: 80128, via Annella di Massimo 130, tel. 364677 - Amministrazione: ESI, 80121 Napoli, via Chiatamone 7, telefoni: 418436 - 416921 - 414021.



SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE - GRUPPO IV* - N. 1 - 1° SEMESTRE 1977