

## RIVISTA STORICA ITALIANA

ANNO CX FASCICOLO I  
1998

Edizioni Scientifiche Italiane

In copertina: frontespizio dei tomi I-II (1728) e IX (1732)  
della "Bibliothèque raisonnée".

# RIVISTA STORICA ITALIANA

*ANNO CX-FASCICOLO I*



**Edizioni Scientifiche Italiane**

## SOMMARIO

VOL. CX - FASCICOLO I - GENNAIO 1998

### PUBBLICA OPINIONE E INTELLETTUALI DALL'ANTICHITÀ ALL'ILLUMINISMO

|                                                                                                                                                                                |      |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|-----|
| EMILIO GABBA, <i>Pubblica opinione e intellettuali nel mondo antico</i> . . .                                                                                                  | pag. | 5   |
| GIUSEPPE CAMBIANO, <i>Sofisti e opinione pubblica nell'Atene classica</i> . . .                                                                                                | »    | 18  |
| MARIA ANTONIETTA GIUA, <i>Sul significato dei 'rumores' nella storiografia di Tacito</i> . . . . .                                                                             | »    | 38  |
| PAOLO DESIDERI, <i>Forme dell'impegno politico di intellettuali greci dell'impero</i> . . . . .                                                                                | »    | 60  |
| PAOLO CAMMAROSANO, <i>Scritture colte, iniziativa politica e pubblico nell'alto medioevo: note per una periodizzazione</i> . . . . .                                           | »    | 88  |
| MARINO ZABBIA, <i>Tra istituzioni di governo ed opinione pubblica. Forme ed echi di comunicazione politica nella cronachistica notarile italiana (secc. XII-XIV)</i> . . . . . | »    | 100 |
| RICCARDO FUBINI, <i>Contributo per l'interpretazione della 'Dialectica' di Lorenzo Valla</i> . . . . .                                                                         | »    | 119 |
| CARLOS GILLY, <i>Sebastiano Castellione, l'idea di tolleranza e l'opposizione alla politica di Filippo II</i> . . . . .                                                        | »    | 144 |
| ANTONIO ROYONDÒ, <i>Stampa periodica olandese e opinione pubblica europea nel Settecento. La 'Bibliothèque raisonnée' (1728-1753)</i> . . .                                    | »    | 166 |
| IVO BIAGIANTI, <i>Dalla 'Paix perpétuelle' alla neutralità generale: l'opera di Saint-Pierre in Italia nel XVIII secolo</i> . . . . .                                          | »    | 222 |
| ERICA J. MANNUCCI, <i>'Rivale del teatro di Atene'. I rivoluzionari francesi e l'arte drammatica</i> . . . . .                                                                 | »    | 251 |

### DISCUSSIONI

|                                                                         |   |     |
|-------------------------------------------------------------------------|---|-----|
| DINO CARPANETTO, <i>Borghesi taumaturghi e spazi piemontesi</i> . . . . | » | 284 |
|-------------------------------------------------------------------------|---|-----|



|                                                                                                                  |          |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| GIUSEPPE GALASSO, <i>Rivoluzione francese e lettere italiane: la prima grande opera di Paul Hazard</i> . . . . . | pag. 293 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|

## RECENSIONI

|                                                                                                                                                                                                      |       |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| <i>Storia della lettura nel mondo occidentale</i> , a cura di G. Cavallo e R. Chartier (L. Braidà) . . . . .                                                                                         | » 303 |
| <i>Histoires du livre. Nouvelles orientations</i> , sous la direction de H.E. Bédér; <i>Histoires de la lecture. Un bilan des recherches</i> , sous la direction de R. Chartier (S. Landi) . . . . . | » 308 |
| G. GANDINO, <i>Il vocabolario politico e sociale di Luitprando di Cremona</i> (M. Zabbia) . . . . .                                                                                                  | » 316 |
| <i>Heresy and Literacy, 1000-1530</i> , Ed. by P. Biller and A. Hudson (G. Paolin) . . . . .                                                                                                         | » 319 |
| <i>Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento</i> , a cura di P. Cammarosano (M. Zabbia) . . . . .                                                                                    | » 321 |
| P.F. GEHL, <i>A Moral Art. Grammar, Society and Culture in Trecento Florence</i> (F. Pezzarossa) . . . . .                                                                                           | » 325 |
| V. CONTI, <i>Consociatio civitatum. Le repubbliche nei testi elzeviriani (1625-1649)</i> (E. Gabba) . . . . .                                                                                        | » 332 |
| L. TISSOT, <i>Politique, société et enseignement supérieur dans le Canton de Vaud. L'Université de Lausanne, 1890-1916</i> (G. Busino) . . . . .                                                     | » 333 |

## NOTIZIARIO

|                                                                                                                                       |       |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| <i>Les gazettes européennes et l'information politique de l'Ancien Régime.</i> Convegno di Lione, 5-7 giugno 1997 (R. Buoso). . . . . | » 336 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|

|                          |       |
|--------------------------|-------|
| LIBRI RICEVUTI . . . . . | » 346 |
|--------------------------|-------|

*Da questo numero Francesco Anselmi  
lancia temporaneamente la condirezione della Rivista  
(previ conferenze di salute della moglie)*

Edizioni Scientifiche Italiane s.p.a.

80121 NAPOLI - Via Chiatamone, 7 - Tel. 081/7645443 pbx - fax 7646477

00185 ROMA - Via de Taurini, 27 - Tel. 06/4462664 - fax 4461308

82100 BENEVENTO - Via Porta Rettoni, 1 - Tel. 0824/43752 - fax 43666

20129 MILANO - Via Fratelli Bronzetti, 11 - Tel. 02-730846 - fax 730849

Internet: [www.esispa.com](http://www.esispa.com) E-mail: [info@esispa.com](mailto:info@esispa.com)

*La Rivista Storica Italiana è pubblicata in fascicoli quadrimestrali nei mesi di aprile, agosto, dicembre. Ogni annata, complessivamente, conterà di circa novecento pagine.*

**Direzione:** PAOLO CAMMAROSANO, LELLIA CRACCO RUGGINI, ALDO DE MADDALENA, FURIO DIAZ, EMILIO GABBA, GIUSEPPE GALASSO, GIUSEPPE GIARRIZZO, GIUSEPPE RICUPERATI, GIORGIO SPINI, LEO VALIANI, ANGELO VENTURA, ROBERTO VIVARELLI.

**Redazione:** ADRIANO VIARENGO

Abbonamento 1998

|          |                          |                              |
|----------|--------------------------|------------------------------|
| Enti:    | Annata compl. L. 200.000 | Fascicolo singolo L. 68.000  |
| Privati: | Annata compl. L. 160.000 | Fascicolo singolo L. 55.000  |
| Esteri:  | Annata compl. L. 350.000 | Fascicolo singolo L. 120.000 |

Spedizione in abbonamento postale art. 2 comma 20/b legge 662/96 filiale di Napoli.

L'abbonamento decorre dal 1° gennaio di ogni anno e dà diritto a tutti i numeri dell'annata; compresi quelli già pubblicati. Il pagamento può effettuarsi direttamente all'Editore anche con versamento sul conto corrente postale 00325803, indicando a tergo del modulo, in modo leggibile, nome, cognome, ed indirizzo dell'abbonato. Gli abbonamenti che non saranno disdetti entro il 30 giugno giungono di ciascun anno si intenderanno tacitamente rinnovati e fatturati a gennaio dell'anno successivo. I fascicoli non pervenuti all'abbonato devono essere reclamati entro 15 giorni dal ricevimento del fascicolo successivo. Decorso tale termine si spediscono contro rimessa dell'importo. All'Editore vanno indirizzate inoltre le comunicazioni per mutamenti di indirizzo, queste ultime accompagnate dall'importo di L. 1.000 in francobolli. Per ogni effetto l'abbonato elegga domicilio presso l'Amministrazione della Rivista.

Dattiloscritti con relativo supporto magnetico, libri per recensione, pubblicazione periodiche in cambio vanno spediti all'indirizzo della

**Redazione della rivista, VIA PO, 17 - 10124 TORINO.**

Estratti anticipati o in prosieguo di stampa devono essere richiesti per iscritto all'atto della consegna del dattiloscritto e saranno forniti a prezzo di costo.

Reg. presso il Trib. di Napoli in data 30-7-48. Responsabile: Emilio Gabba.

Copyright by ESI Edizioni Scientifiche Italiane - Napoli. Periodico esonerato da B.A.M., art. 4, 1° comma, n. 6 D.p.r. del 6-10-78. Spedizione in abbonamento postale art. 2 comma 20/b legge 662/96 filiale di Napoli. Questo fascicolo è stato fotocomposto e stampato presso La Buona Stampa s.p.a., Ercolano (NA).

## PUBBLICA OPINIONE E INTELLETTUALI NEL MONDO ANTICO

La differenza, radicata nelle diverse realtà sociali e politiche, fra la "pubblica opinione" negli stati liberi antichi e quella dell'età a lui contemporanea, fu messa in evidenza, forse per la prima volta, certamente con singolare chiarezza e acume, da Benjamin Constant, all'inizio del XIX secolo<sup>1</sup>. La stessa dizione "pubblica opinione", proprio perché usata in riferimento ad una vasta e consapevole partecipazione popolare alla vita politica di uno stato retto con regime liberale, era di origine recente, connessa alla Rivoluzione Francese<sup>2</sup>, e soltanto con cautela e precisazioni poteva essere riferita alle antiche repubbliche. Constant preferiva parlare *de l'autorité sociale chez les Anciens*.

È tuttavia, pur nella differenza, esisteva anche per Constant, ed esiste per noi, una connessione non effimera fra realtà storiche pur così distanti nel tempo (dove l'utilità, non solo strumentale e polemica, di un confronto<sup>3</sup>), in quanto tanto nelle forme di una democrazia diretta, quanto in quelle di una democrazia rappresentativa, l'esercizio della libertà politica, inteso come partecipazione alla formazione della decisione politica, richiedeva diffusione e trasmissione di cognizioni e di idee, presupponeva in ogni caso l'incidenza di una "pubblica opinione" infor-

<sup>1</sup> Mi riferisco a E. HOFMANN, *Les "Principes de la Politique" de Benjamin Constant*, II, Texte établi, Genève, Droz, 1980. Livre XVI, *De l'autorité sociale chez les Anciens*, pp. 417-444 e anche p. 129 ss. Lo scritto risale al 1806. Ottimo commento di BIANCAMARIA FONTANA, *Benjamin Constant e il pensiero postrivoluzionario* (trad. ital.), Milano 1996, pp. 111-130. Sono naturalmente da confrontare i saggi del Constant, *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne* (1814), che cito dalla trad. it. di CARLO BOTTI [Dionisotti], B.C., *Conquista e usurpazione*. Prefazione di FRANCO VENTURI, Torino, Einaudi, 1944, pp. 102-120.

<sup>2</sup> Cfr. anche, per un rapido inquadramento storico, GIOV. SAKTORI, *Opinione pubblica*, in *Enciclopedia del Novecento*, IV, Roma 1979, pp. 937-949.

<sup>3</sup> La riflessione del Constant era inserita nella polemica radicale con quei pensatori che, come Rousseau e Mably soprattutto, avevano proposto per una validità permanente, e quindi attuale, i modelli antichi di democrazia e libertà con esiti che si erano rivelati gravemente negativi, perché lesivi della libertà individuale moderna.



mata. Erano naturalmente diversi i *modi* con i quali si formava, si influenzava, si dirigeva la partecipazione pubblica alle forme di democrazia diretta e di democrazia rappresentativa; ed è proprio in questo mondo problematico che si inserisce anche il ruolo di quanti – che di nuovo usando un termine entrato in circolazione molto più di recente (ma a qualificare un ruolo che era ben più risalente), potremmo chiamare intellettuali<sup>4</sup> – assumevano la funzione di suggerire, di trasmettere e anche di creare idee utili alla formazione di una consapevolezza e di una coscienza politica. Ruolo certamente ambiguo (senza che tale definizione assuma valore negativo), perché svolto quasi come mediazione fra la società e il potere con la possibilità, e il pericolo, che il rapporto degli intellettuali con il potere passasse avanti a quello verso la società, o almeno lo condizionasse.

Così ragionava il Constant. La realtà moderna dei grandi stati territoriali organizzati con istituzioni liberali esclude la possibilità di un esercizio diretto dei diritti politici da parte dei cittadini, e impone il sistema rappresentativo come delega temporanea, non del potere politico, ma dell'amministrazione: il grande numero dei cittadini e la loro oscurità garantiscono una loro minore dipendenza dall'autorità, nel mentre la libertà di stampa rappresenta il solo mezzo di pubblicità e quindi la salvaguardia dei diritti. Negli stati antichi, limitati e ristretti per territorio e numero di abitanti (il caso di Roma tardorepubblicana è solo apparentemente un'eccezione) l'esercizio politico era diretto e personalmente coinvolgente, e presupponeva quindi la formazione di personali convincimenti. Questa partecipazione avveniva sotto il vicendevole controllo collettivo, e il cittadino finiva per essere di necessità sottomesso all'autorità che egli stesso cooperava a instaurare e a mantenere. Istituzioni come l'ostracismo ad Atene e la censura a Roma erano la dimostrazione di questo controllo e di questa dipendenza. Ed è sulla scorta di questi fondamenti che il Constant nel famoso discorso del 1819, *De la liberté des Anciens comparée a celle des Modernes*<sup>5</sup>, poté nettamente

<sup>4</sup> N. BOBBIO, *Intellettuali*, in *Enciclopedia del Novecento*, III, Roma 1978, pp. 798-808, spec. 798-802. Per una rapida informazione TOMAS MALDONADO, *Che cos'è un intellettuale? Avventure e disavventure di un ruolo*, Milano 1995.

<sup>5</sup> Fondamentale L. GUERCI, *Libertà degli antichi e libertà dei moderni. Sparta, Atene e i Filosofi nella Francia del '700*, Napoli 1979. Piace ora ricordare la pubblicazione postuma di A. MOMIGLIANO, *Pace e libertà nel mondo antico. Lezioni a Cambridge: gennaio-marzo 1940*. A cura di R. DI DONATO, Firenze 1996, pp. 66-69. Le teorie del Constant furono sviluppate da ED. LABOULAYE, *La libertà antica e la libertà moderna* (1868), trad. ital. in *Biblioteca di Scienze politiche*, ser. I, vol. V, Torino 1890 (in appendice, con il Constant, a Stuart Mill, *La libertà*), pp. 470-486.

distinguere la libertà degli antichi essenzialmente politica, e che non riconosceva praticamente la libertà dell'individuo anche nei suoi rapporti privati, da quella dei moderni fondata in primo luogo proprio sui diritti personali dell'individuo e sul libero godimento dell'indipendenza privata in campo sociale ed economico, e ovviamente anche politico come naturale completamento della sua azione di cittadino<sup>6</sup>.

La distinzione così delineata dei contesti storici è ricca di implicazioni. Generalmente oggi si considera il ruolo degli intellettuali nel rapporto fra società e potere, fra teoria e pratica, fra pensiero e azione, e naturalmente nella ricaduta che tale rapporto ha sulla pubblica opinione, sulla quale si cerca di agire, con suggerimenti e riflessioni che provengono (dovrebbero provenire) da un'esperienza culturale, da conoscenze acquisite culturalmente, e che viene messa a disposizione (magari anche nella forma della denuncia), e trasmessa alla pubblica opinione rappresentata dalla massa dei cittadini. L'esperienza culturale di questi "mediatori" risente inevitabilmente dei condizionamenti derivati dal rapporto con il potere e dal loro eventuale schieramento politico. Questa mediazione è andata sempre più complicandosi negli ultimi due secoli (fino a venire compromessa) dallo sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa.

Nel mondo antico la situazione, come aveva benissimo compreso il Constant, si presentava in termini molto diversi, anche se i suoi sviluppi hanno condotto di fatto alla realtà dell'età moderna: il che non viene spesso rilevato. Non soltanto per chiarezza e comodità espositiva il problema può essere visto e considerato su due filoni, che, come vedremo, presentano molti punti di contatto e di intersezione: la formazione della pubblica opinione; l'ausilio teorico e tecnico offerto al potere da personaggi di cultura.

<sup>6</sup> Con una forte schematizzazione il Constant poneva la guerra come scopo finale delle antiche repubbliche, e le attività commerciali, che richiedevano ben maggiore libertà individuale, come fine degli stati moderni. Il Constant avvertiva che la posizione di Atene, stato dedito ai commerci, rappresentava, malgrado l'ostracismo, una qualche deviazione dal quadro così delineato. D'altro canto non va dimenticato che nel discorso funebre pronunciato da Pericle per i caduti del primo anno della guerra peloponnesiaca, riferito in Tucidide, II 35-46, e che certamente riporta, se non le parole, il pensiero pericleo, è contenuta una descrizione idealizzata della democrazia ateniese del V secolo. Di questa un fattore caratteristico è proprio individuato nella perfetta conciliabilità di pubblico e di privato: 40, 2. Il motivo sarà valorizzato per esempio da Adam Ferguson. In generale D. MUSTI, *Demokratia. Origini di un'idea*. Bari 1995, pp. 3-19. I capitoli tucididei vanno intesi in una più generale discussione sulla democrazia ateniese del V secolo, della quale altro momento capitale è la *Costituzione degli Ateniesi* del ps. Senofonte; E. GABBA, *La società ateniese nel "Vecchio Oligarca"*, in *Ib.*, *Del buon uso della ricchezza*, Milano 1988, pp. 11-18.

Nei regimi di democrazia diretta (per esempio Atene nel V e IV sec. a.C. e Roma repubblicana almeno fino al II sec. a.C.) lo stretto e continuo contatto del corpo civico con la politica (nelle sue varie manifestazioni) e con i gruppi dirigenti non richiedeva, in via generale, la presenza specifica di uomini di cultura che istruissero e dirigessero il popolo, proprio perché il corpo civico stesso rappresentava in modo non astratto l'autorità e il potere. Un caso in certo senso a parte è rappresentato dal ruolo dei sofisti nella vita culturale e politica ateniese del V secolo, anche in relazione al loro pubblico, come portatori di novità<sup>7</sup>. Naturalmente questo contatto comportava pur sempre diffusione in ambiti più vasti di idee e di teorie elaborate in circoli più ristretti. Nell'Atene del V secolo, specialmente nella seconda metà del secolo, la discussione sui fondamenti della politica è stata sicuramente vivace. Inoltre la trasmissione di miti divini e umani e di tradizioni, presentati e interpretati con forti valenze religiose e civili (come l'odio per i tiranni o la risalenza teseica delle origini della democrazia), avveniva per il tramite di forme letterarie (la tragedia soprattutto, meno la commedia) che possono considerarsi, in certo senso, aspetti e momenti pubblici di una ritualizzazione che coinvolgeva l'intera vita civile, con una chiara finalità verso l'eguaglianza politica<sup>8</sup>.

A Roma il riconoscimento popolare della preminenza del gruppo dirigente, almeno dalla metà del IV secolo, fu dapprima fondato sui meriti civili e militari e su effettive virtù, propagate pubblicamente anche nelle *laudationes funebres*, per diventare poi tradizionale e tralaticio<sup>9</sup>. Esso comportava, accanto al consenso politico (che poteva giungere fino alla piena accettazione popolare della politica espansionistica dell'oligarchia<sup>10</sup>), anche una appropriazione di miti e di leggende di fondazione (basti pensare alla leggenda delle origini troiane di Roma e al mito dei gemelli), certamente suggerite dall'esterno ed elaborate in ambienti ristretti, con non chiare finalità, ma diventate abbastanza presto patrimonio storiografico generalmente accettato, forse anche per il tramite delle rappresentazioni sceniche nell'occasione dei *ludi*<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> La pericolosità della permanenza a Roma dei tre filosofi ateniesi nel 151 a.C., e il loro conseguente allontanamento, vanno intesi in riferimento alla gioventù aristocratica, che seguiva le loro discussioni.

<sup>8</sup> *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic accounts presented to David Lewis*. Edited by R. OSBORNE and S. HORNBLOWER, Oxford 1994.

<sup>9</sup> E. GABBA, *La concezione antica di aristocrazia*, in "Rend. Acc. Lincei", ser. IX, 6 (1995), pp. 461-468.

<sup>10</sup> E. GABBA, *Il consenso popolare alla politica espansionistica romana (III-II sec. a.C.)*, in *Id., Aspetti culturali dell'imperialismo romano*, Firenze 1993, pp. 135-152.

<sup>11</sup> T.P. WISEMAN, *Remus. A Roman Myth*, Cambridge 1995. Sui complessi problemi

La decisione politica nelle assemblee popolari, tanto in Grecia quanto a Roma, era di regola suggerita da uomini politici competenti, in grado di poter prevedere svolgimenti futuri delle decisioni stesse, sulla base delle conoscenze dei precedenti e dei contesti. Secondo il pensiero oligarchico ateniese il *demos* avrebbe dovuto essere escluso, come avveniva in un'età nostalgicamente ripensata, da questa partecipazione politica proprio per la sua incultura, ignoranza, incompetenza. Soltanto l'educazione e la cultura tradizionale degli aristocratici davano garanzia di capacità e competenza<sup>12</sup>. L'oligarca, per altro, sapeva bene, tanto quanto Tucidide, che in realtà erano politici avveduti di estrazione aristocratica, come Temistocle e Pericle, che sapevano convincere e dirigere l'assemblea popolare<sup>13</sup>.

La conoscenza della storia, e quindi la proposizione di precedenti storici, erano aspetti molto importanti nella formazione di una pubblica opinione, che doveva poi prendere, anche su questa base, delle decisioni politiche. Lo storico, che era spesso anche un uomo politico, sapeva, come Tucidide afferma chiaramente, che la sua narrazione aveva un preciso valore pratico, in quanto avrebbe fornito a politici del futuro materiali utili per comprendere situazioni fondamentalmente analoghe a quelle del passato e per agire di conseguenza. Anche Polibio, se pur lontano dal mondo politico e storico della *polis* classica, aveva una concezione altrettanto utilitaristica della storia. Ci si è spinti su questa via fino ad affermare e a sostenere che nel mondo greco classico la storia era piuttosto al servizio della politica, e che quindi la sua utilizzazione per gli scopi del presente era la conseguenza di una mancanza di interessi storici in quanto tali<sup>14</sup>. Va da sé che questa fruizione strumentale della storia per il fine immediato di creare un convincimento politico poteva portare come conseguenza l'ovvia possibilità (anzi, probabilità) di una sua manipolazione proprio per quel fine, ma l'eventuale utiliz-

della trasmissione, recezione e circolazione della cultura fra gli strati sociali romani: N. HORSFALL, *La cultura della plebs romana*, Barcelona 1996 (Cornucopia 6), che tratta soprattutto, per la disponibilità del materiale, dell'età imperiale. Anch'egli insiste sull'influenza del teatro, come sulle connessioni con la cultura alta.

<sup>12</sup> Ps. SENOFONTE, *Costituzione degli Ateniesi*, I 5.

<sup>13</sup> Il regime assembleare greco, sia in età classica, sia ancora più tardi nelle città d'Asia Minore, era aspramente criticato da CICERONE, *pro Flacco*, 15-17; 23, perchè dominato dagli egentes; ad esso veniva contrapposto il sistema di votazione romano che privilegiava le classi alte: E. GABBA, *Democrazia a Roma*, "Athenaeum", 85 (1997), pp. 266-271.

<sup>14</sup> O. MURRAY, *La città greca*, Torino 1993, pp.29-48 (Storia e ragione nella città antica).

zazione pratica della storia deve, e può, essere tenuta distinta dal ripensamento critico che sta al suo fondamento.

Ad ogni modo questa utilizzazione della storia avveniva principalmente per mezzo dell'oratoria<sup>15</sup>. Ad Atene nel V e IV secolo e a Roma repubblicana l'oratoria politica ha rappresentato il mezzo diretto di comunicazione fra la dirigenza politica e il corpo civico, cioè la pubblica opinione<sup>16</sup>. Questo aspetto è talmente noto che non vale la pena di insistervi troppo<sup>17</sup>. Piuttosto, proprio in relazione alla tematica generale dalla quale abbiamo preso le mosse, va notato che nel mondo greco del IV secolo l'oratoria epidittica di un Isocrate acquistava un raggio di azione ben più vasto di quello della *polis* e veramente suggeriva linee di interpretazione per i grandi temi della politica generale e potenzialmente anche di azione. Per contro, in Roma il contatto stretto fra le masse popolari e il ceto di governo andò attenuandosi (senza per altro venir mai meno in età repubblicana) con l'ampliarsi del territorio dello stato e la dispersione dei cittadini, che, ostacolando e riducendo la partecipazione diretta ai comizi e alle *contiones*, finivano anche per ridurre la sensibilità politica e il senso civico. Qualche rimedio fu naturalmente tentato. Catone Censorio inserì nella sua opera storica, le *Origines*, alcune delle sue più importanti orazioni politiche, garantendone così una qualche maggior diffusione almeno fra i ceti alti anche fuori di Roma. Nel 63 a.C. Cicerone fu il primo che si servì per scopi politici della diffusione, a Roma in Italia e nelle province, del dibattito senatorio che si era concluso con la condanna dei catilinari, fatto registrare in tachiografia<sup>18</sup>. Gli *Acta diurna* del senato e del popolo romano fatti compilare da Cesare console nel 59 a.C.<sup>19</sup>, erano in certo senso una emanazione ufficiale e si collocano nell'amplessissimo materiale pamphletistico dell'età tardorepubblicana<sup>20</sup>. Essi avevano come scopo di fornire informazioni politiche dal centro del potere tanto alle periferie italiane, che non

<sup>15</sup> M. NOUHAUD, *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*, Paris 1982.

<sup>16</sup> Per il significato in questa prospettiva della storiografia, vd. il bel libro di ROBERTO NICOLAI, *La storiografia nell'educazione antica*, Pisa 1992, spec. il cap. I: Retorica e storiografia.

<sup>17</sup> E. NARDUCCI, *Cicerone e l'eloquenza romana*, Roma-Bari 1997; F. PINA POLO, *Contra arma verbis. El orador ante el pueblo en la Roma tardorepublicana*, Zaragoza 1997.

<sup>18</sup> CICERONE, *pro Sulla*, 41-44. Si conservò così anche la famosa orazione pronunciata in quell'occasione da Catone Uticense: PLUTARCO, *Cato minor*, 23, 3 (GABBA, "Riv. St. Ital.", 108 (1996), pp. 356-357).

<sup>19</sup> SVETONIO, *Cesar*, 20, 1.

<sup>20</sup> P. JAL, *La guerre civile à Rome*, Paris 1963, pp. 82 ss. ha raccolto e discusso questo materiale di propaganda politica.



erano più in grado di attingere direttamente quelle notizie frequentando Roma, quanto alle province, rivolgendosi naturalmente a gruppi ristretti. Per altro, nell'ambito della capitale, fra i vari modi impiegati dalla classe politica ancora nel I sec. a.C. per l'acquisizione del consenso popolare, un ruolo importante continuarono ad avere le manifestazioni pubbliche teatrali<sup>21</sup>. Gli stessi comizi di questa età sono stati interpretati come semplici organi del consenso.

Nel mondo greco, in età ellenistica, dalla seconda metà del IV secolo, il declino politico delle tradizionali città greche che erano state alternativamente egemoni, e l'emergere dei poteri monarchici, fecero perdere sempre più valore alle forme di democrazia diretta, con i loro poteri decisionali, e si ridusse quindi anche la necessità, a livello conoscitivo, di una informazione della pubblica opinione<sup>22</sup>. Anche a Roma lo stesso fenomeno, alla fine della repubblica, sarà inteso dalla storiografia di età imperiale come estraneità alla politica, come ignoranza della stessa e quindi della storia, e come ostacolo ad una storiografia seriamente informata, perché la decisione politica non era più oramai pubblica<sup>23</sup>. Va anche notato che la crescita territoriale dello stato e i nuovi compiti assunti da quest'ultimo conducevano necessariamente all'avvio di un processo di burocratizzazione e di razionalizzazione amministrativa, che aveva altrettanto necessariamente come riscontro una restrizione della libertà e anche della possibilità di azione per gli organi politici tradizionali: per converso crescevano la necessità e l'utilità di collaboratori e di tecnici per il potere.

E difatti già dall'età ellenistica era andato diventando sempre più essenziale il ruolo degli intellettuali come ausiliari e consiglieri del principe. Questo rapporto aveva avuto origine dalle relazioni che erano esistite da sempre fra potere politico e scienze<sup>24</sup>. Questa interconnessione si ampliò fino ad essere teorizzata, con le monarchie ellenistiche, ma anche si spostò dal piano delle tecniche a quello della filosofia, della letteratura, della politica, delle teorie della politica. Si svilupparono allora le varie teorizzazioni filosofico-politiche della monarchia<sup>25</sup>. Da Aristote-

<sup>21</sup> E. NOÈ, *Per la formazione del consenso nella Roma del I sec. a.C.*, in *Studi di storia e storiografia antiche per E. Gabba*, Como 1988, pp. 49-72.

<sup>22</sup> Nei ristretti ambiti delle storie locali cittadine le epigrafi in onore di personaggi benemeriti richiamavano con ampiezza vicende storiche: L. BOFFO, *Epigrafi di città greche: un'esperienza di storiografia locale*, in *Studi di storia e storiografia antiche per E. Gabba*, Como 1988, pp. 9-48.

<sup>23</sup> Sono famosi i passi di TACITO, *Historiae*, I 1 e di CASSIO DIONE, 53, 19.

<sup>24</sup> E. GABBA, *Scienze e potere nel mondo ellenistico*, in G. GIANNANTONI-M. VEGGETTI, edd., *La scienza ellenistica*, Napoli 1984, pp. 11-37.

<sup>25</sup> Sull'argomento uscirà un bel capitolo di B. VIRGILIO, *Basileus. Il re e la rega-*

tele e Alessandro Magno in avanti le corti ellenistiche conobbero i filosofi e gli storici come consiglieri dei re (ma non si dimentichino Pericle e Anassagora, i tiranni di Siracusa e Platone)<sup>26</sup>. Era ovvio che si ponesse già da allora il problema, presente poi in un ininterrotto svolgimento secolare e sempre irrisolto, dell'indipendenza dell'uomo di cultura dal potere; il problema era molto meno importante quando l'intellettuale-politico si rivolgeva direttamente ad un corpo civico.

Il problema è legato anche al patronato regio accordato alle scienze (matematica, astronomia, geografia, botanica) e alle tecniche (Museo di Alessandria, Pergamo), in funzione di avanzamenti conoscitivi non realizzabili altrimenti da singoli privati e di ricadute pratiche in campo militare, navale e delle esplorazioni geografiche. Anche se promossa e sostenuta dal potere questa ricerca scientifica era abbastanza libera. Anche come interprete di problemi sociali, culturali, politici l'uomo di cultura godeva di notevole indipendenza, anche se si faceva diffusore di verità ufficiali e gradite al potere. Il dissenso è ampiamente testimoniato.

Il fenomeno si presentò anche nel mondo romano nell'età dell'espansionismo: nel II sec. a. C. quando la recezione della cultura greca da parte delle classi alte romane apparve come necessità politica per legittimare il nuovo ruolo egemone mondiale che Roma, culturalmente arretrata, si apprestava a sostenere. Basti pensare alla posizione di Polibio e ancor più di Panezio nella politica culturale del II secolo.

Entrambi erano interessati a fornire una giustificazione storica e politica all'egemonia romana, e così a preparare la classe di governo di Roma ai suoi nuovi compiti.

Ennio in un frammento purtroppo assai malconcio degli *Annales* descrisse (secondo alcuni ricalcandolo su se stesso) un personaggio politico del III secolo, un senatore, consigliere ascoltato di magistrati, dotto nella conoscenza di istituti giuridici e di costumi antichi, civili e religiosi, con una ricca esperienza ai più alti livelli<sup>27</sup>. È discussa l'influenza del pensiero politico greco sulle iniziative riformistiche dei Gracchi. In-

lità ellenistica, in *I greci*, II 3, Torino in c.d.s. che ho potuto leggere per la cortesia dell'Autore.

<sup>26</sup> Cito solo alcuni esempi: Demetrio Falereo, che fu alla corte dei Tolemei (e suggerì la traduzione greca della Torah: *Lettera di Aristea a Filemone*, 9-11); filosofi stoici (Sfero di Boristene) furono presso i re spartani riformatori del III secolo; per Lisimaco vd. C. FRANCO, *Il regno di Lisimaco*, Pisa 1993, pp. 201-203.

<sup>27</sup> O. SKUTSCH, *The Annals of Quintus Ennius*, Oxford 1985, lib. VIII 268-285 (commento alle pp. 447 ss.); S.M. GOLDBERG, *Epic in Republican Rome*, New York-Oxford 1995, pp. 111-134, spec. 121 ss.

tellettuali greci continuarono ad affiancare i politici romani nel I sec. a.C.<sup>28</sup>.

L'età ellenistica significò per il mondo greco un ampliamento di orizzonti geografici e umani, che si riflesse in un profondo mutamento negli interessi culturali, anche perché vennero coinvolti nuovi strati sociali con esigenze differenti, ben distanti dalle premesse politiche e civili che erano state proprie dei corpi civici delle città dell'epoca classica. Questo mutamento si avverò nella storiografia, nella quale la ricerca dell'effetto drammatico attenuò il fondamentale criterio della ricerca del vero; nel sorgere e nello sviluppo del romanzo, che assunse l'aspetto di una letteratura pseudostorica di evasione; nella letteratura paradossografica che ottenne un posto centrale nella cultura del tempo e nella quale aspetti di scientificità e di erudizione sofisticata si mescolavano con quanto di misterioso e di strano offriva la nuova apertura sull'Oriente<sup>29</sup>. Come è stato detto altra volta<sup>30</sup>, l'età dell'ellenismo è periodo di contraddizione. Scientificità e razionalismo dapprima coesistono con l'irrazionalità e la tendenza al fantastico, che poi finiranno per prevalere. E.R.Dodds, nella sua opera famosa, *The Greeks and the Irrational*, si è posto il problema del contrasto fra razionalismo e irrazionalismo nel III secolo<sup>31</sup>. La sua attenzione si è soprattutto fermata sugli aspetti del pensiero filosofico e sul declino della religiosità tradizionale, ma il discorso sembra analogo per la riflessione storiografica. Dodds ha notato con ragione che la grande età del razionalismo, fra IV e III secolo, non è stata un'età di libertà politica e che, pertanto, non si può attribuire alla mancanza di libertà un blocco o uno scoraggiamento nello svolgimento intellettuale indipendente. È piuttosto la paura della libertà, consentita dalla società aperta ellenistica, a scatenare le spinte irrazionali, e infine a far invocare l'intervento dirimente del Fato. Questa riflessione coglie importanti aspetti del vero e può essere integrata con ulteriori riflessioni. Il razionalismo del IV e III secolo venne favorito dal declino del regime della *polis* e della sua cultura integrata. Già la storia intesa come storia della cultura presuppone un superamento degli schemi precedenti e un ampliamento verso un pubblico e interessi più aperti. L'ir-

<sup>28</sup> M.H. CRAWFORD, *Greeks Intellectuals and Roman Aristocracy in the First Century B.C.*, in P.D.A. GARNSEY-C.R. WHITTAKER, *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge 1978, pp. 193-207, 330-338.

<sup>29</sup> E. GABBA, *Storia vera e storia falsa nell'antichità classica*, in *Id.*, *Cultura classica e storiografia moderna*, Bologna 1995 pp. 11-37, spec. 17-26.

<sup>30</sup> E. GABBA, *Cultura Classica*, etc. cit. pp. 21-22.

<sup>31</sup> *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951, pp. 245 ss.

razionalismo ha una base ancora più vasta, universalistica, perché sono inizialmente strati sociali nuovi che lo propongono, fuori dalle precedenti classi politiche, o comunque diversi da esse. Razionalismo e irrazionalismo sono due momenti della libertà: la cultura è più libera rispetto a quella della polis.

Due aspetti di questa situazione culturale contraddittoria meritano di essere richiamati. Da un lato la fioritura di utopie politico-sociali è il sintomo di un disagio profondamente avvertito in una fascia sociale alta, delusa sul piano socio-economico e su quello politico-culturale; si è portati ad immaginare e ad idealizzare una convivenza umana tanto razionalmente perfetta e naturale, quanto estranea al mondo normale: e non per niente collocata in isole lontane. D'altro canto le sollecitazioni religiose, non soltanto attratte dai culti dell'Oriente, ma anche da quelle forme culturali ai margini o fuori delle religioni positive statali (che cercheranno di reagire con l'intervento repressivo del potere), attestano la ricerca - diffusa perché favorita dall'intensità dei rapporti commerciali in tutto il bacino mediterraneo, e spontanea - di un appagamento interiore, senza mediazioni politiche<sup>32</sup>. Quella soddisfazione che il culto ufficiale del sovrano non poteva dare alle classi più basse della società ellenistica era ricercata e attinta presso le innumeri sedi di culti locali, santuari e oracoli, tradizionalmente vicini alle richieste popolari.

La dimensione popolare di questi movimenti religiosi venne acquistando valori politici contrastanti nell'età dell'espansionismo romano in Grecia e nell'Oriente ellenizzato. Mentre in un'atmosfera di presagi e di divinazione veniva per esempio esaltata la personalità superumana di Scipione Africano e quindi si legittimava il diritto romano all'egemonia, un'opposta propaganda antiromana, soprattutto di origine etolica e microasiatica, si diffondeva nel II e I sec. a.C. per il tramite di responsi oracolari e di una vasta letteratura profetico-sibillistica, che finirà per trovare un qualche accoglimento anche presso una storiografia alta<sup>33</sup>: proponendo così, anche in questo caso, il problema non mai facilmente risolvibile, quale fosse, per dir così, il punto di partenza di questa circolazione di motivi politico-religiosi, se dall'alto o dal basso. Certa è, comunque, la diffusione a livello popolare di questi motivi, che durante le guerre civili del I sec. a.C. acquisteranno sempre di più una colori-

<sup>32</sup> Vd. anche A. MOMIGLIANO, *I Romani e i Maccabei*, "Rend. Ist. Lomb.", Cl. Lett. 123 (1989), pp. 95-109.

<sup>33</sup> A. PERETTI, *La Sibilla Babilonese nella propaganda ellenistica*, Firenze 1942; E. GABBA, *P. Cornelio Scipione l'Africano e la leggenda*, in Id., *Aspetti culturali dell'imperialismo romano*, Firenze 1993, pp. 115-131; L. BRIGLIA PUCCI DORIA, *Oracoli sibillini fra rituale e propaganda*, Napoli 1983.

tura politica antiromana. Era in certo senso la premessa per la successiva opposizione (anche) religiosa all'impero romano<sup>34</sup> e per la diffusione del Cristianesimo, il quale porterà ad una democratizzazione della cultura (S. Mazzarino) nel senso anche di un declino delle tradizionali vie elitarie dell'educazione e della trasmissione culturale e del conseguente esercizio del potere.

Con la fine della repubblica e con l'impero vengono meno i superstiti istituti della democrazia diretta (comizi) e in certo senso sfuggono al potere i modi tradizionali per influenzare una pubblica opinione. Vi è indubbiamente in età augustea un qualche tentativo di organizzare la cultura, ma non si può certamente allargare la connotazione di intellettuali agli autori di ogni attività letteraria<sup>35</sup>. Il che, naturalmente, non significa affatto respingere per l'età antica il "rapporto fra la produzione letteraria e le strutture del potere politico e culturale", e negare "la produzione letteraria come impegno civile del letterato"<sup>36</sup>.

Il potere, isolandosi, sentiva piuttosto la necessità di creare attorno a sé un consenso politico, che sarà ottenuto con il culto dell'imperatore, con i vincoli di fedeltà dinastica dell'esercito, con la presenza imperiale (statue, iscrizioni) nei luoghi di riunione pubblica nelle città dell'impero (caso a sé ovviamente quello di Roma)<sup>37</sup>. La giustificazione teorica del ruolo e della figura del principe avviene all'interno di una più generale spiegazione e interpretazione della stessa struttura imperiale e della sua organizzazione. La storiografia latina, ancora legata ad una tradizione repubblicana, e che si considerava impacciata dalla mancanza di pubblicità della decisione politica, sarà attenta a registrare i *rumores* (Tacito).

Nella parte orientale grecofona dell'impero, dove la circolazione delle idee aveva radici più antiche, non mancarono segni di opposizione so-

<sup>34</sup> A. MOMIGLIANO, *Some Preliminary Remarks on the "Religious Opposition" to the Roman Empire* (1986) ora in *Id.*, *Nono contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1992, pp. 181-199 (trad. ital. in *Saggi di storia della religione romana*, Brescia 1988, pp. 151-169).

<sup>35</sup> Questo è uno dei limiti del saggio di H. BARDON, *La notion d'intellectuel à Rome*, "Studi Classici", 13 (1971), pp. 95-107. Cfr. A. BARCHIESI, *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Bari 1994.

<sup>36</sup> Dalla *Presentazione* dell'editore, in *Letteratura Italiana*, I, *Il letterato e le istituzioni*, Torino 1982, p. XIX.

<sup>37</sup> R. DELMAIRE, *Quelques aspects de la vie municipale au Bas-Empire à travers les textes patristiques et hagiographiques*, in *Splendidissima Civitas. Etudes d'histoire romaine en hommage à François Jacques*, Paris 1996, pp. 39-48 (l'empereur présent en son absence).



ciale e politica, anche connessi a filosofi itineranti<sup>38</sup>, mentre i grandi retori del I e del II sec. d.C., come Dione di Prusa, Favorino di Arelate, Elio Aristide, furono conferenzieri ascoltati nelle città, che trasmettevano idee e principi di regola in accordo con le ideologie delle classi alte alle quali essi stessi appartenevano<sup>39</sup>. È più difficile considerare intellettuali i diffusori di fedi religiose, come Paolo di Tarso o Apollonio di Tiana, il cui pubblico, tuttavia, può richiamare, per analoghe esigenze, quello dell'età ellenistica.

Siamo venuti identificando alcune diverse tipologie di "pubblica opinione" e di "intellettuali" nel mondo antico, che corrispondono a fasi e a situazioni storiche e a forme politiche distinte. Nel piccolo stato democratico la pubblica opinione coincide con il corpo civico, che deve prendere decisioni politiche: la consapevolezza, l'informazione e la trasmissione di suggerimenti e di idee avvengono per il tramite di uomini politici, che sono culturalmente preparati, e anche con il mezzo di forme letterarie destinate a quel fine. Con l'affermarsi del più vasto stato territoriale a regime monarchico (regni ellenistici, impero romano), sorge anche una nuova esigenza di uomini di cultura, scienziati, filosofi, letterati, giuristi, che vengono assumendo ruoli specifici presso i principi, ed inevitabilmente ne sono più o meno condizionati, pur conservando spesso una notevole autonomia, testimoniata dal frequente dissenso con il potere. Come è stato detto per altra età, essi possono essere in qualche modo immaginati quasi come rappresentanti (e talora anche sostituti) di una classe sociale, che non ha del tutto perduto un suo ruolo politico (pensiamo alle élites cittadine degli stati ellenistici<sup>40</sup>, e alla struttura gerarchizzata dell'impero romano). Certamente per opera loro si è talora aperta una discussione sulle forme dei regimi politici e sulla gestione del potere, che, per la presenza del dissenso, dimostra, come si è detto, una certa dose di indipendenza (e non soltanto nella storiografia). In altre parole, nelle età ellenistica e imperiale romana, la circolazione delle idee, anche se ben lontana dall'intensità e dal peso creativo in campo culturale e politico che saranno tipici dell'Illuminismo<sup>41</sup>,

<sup>38</sup> APPIANO, *Mithridatica*, 111; cfr. A. PERETTI, *Luciano. Un intellettuale greco contro Roma*, Firenze 1946, con le riserve di A. MOMIGLIANO, ora in *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, pp. 641-644.

<sup>39</sup> G.W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969; M. MAZZA, *L'intellettuale come ideologo. Flavio Filostrato e uno "speculum principis" del III sec. d.C.*, in P. BROWN, L. CRACCO RUGGINI, M. MAZZA, *Governanti e intellettuali. Popolo di Roma e popolo di Dio. (I-VI secolo)*, Torino 1982, pp. 93-126.

<sup>40</sup> C. CARSONA, *Le dirigenze cittadine nello stato seleucidico*, Como 1996.

<sup>41</sup> F. VENTURI, *La circolazione delle idee*, "Rassegna Storica del Risorgimento", 41



è pur sempre testimonianza di un'attività intellettuale, consapevole del suo equilibrio fra la dipendenza dal potere e la sua responsabilità verso il pubblico<sup>42</sup>.

Ma come abbiamo detto, al di fuori dei canali ufficiali e delle forme letterarie tradizionali e consolidate, hanno sempre circolato nei più vari strati sociali idee politiche e fedi religiose, corrispondenti a sollecitazioni profonde, e destinate a incidere sui modi di pensare e sui comportamenti delle masse.

In un mondo geograficamente, politicamente e socialmente più disgregato che non quello antico, nell'età medievale, si ritrovano caratteri abbastanza analoghi a quelli più sopra individuati, per quanto riguarda la mediazione fra il potere e i vari destinatari della comunicazione e della propaganda, in rapporto alla varietà delle istituzioni politiche, ai mezzi di trasmissione (scrittura e immagine), all'uso e all'abuso della storia, della retorica politica, della religione<sup>43</sup>.

EMILIO GABBA

(1954), pp. 203-222. Tutto il grandioso quadro di *Settecento riformatore* è costruito sulla circolazione delle idee e sulla pubblica opinione europea vista dall'osservatorio italiano.

<sup>42</sup> JEAN BAPTISTE D'ALEMBERT, *Saggio sui rapporti tra intellettuali e potenti*. A cura di F. BRUNETTI, Torino 1972 (trad. dell'*Essai sur la société des gens de Lettres et des Grands*, 1753).

<sup>43</sup> Mi riferisco a P. CAMMAROSANO (a cura di), *Le forme della propaganda politica nel due e trecento*, Roma 1994 (Collection de l'Ecole Fr. de Rome 201), e specialmente alle *Conclusions* di JACQUES LE GOFF, pp. 519-528.

## SOFISTI E OPINIONE PUBBLICA NELL'ATENE CLASSICA

### 1. Platone: un nuovo tipo di intellettuali

Nel processo di riabilitazione dei sofisti, intrapreso nel secolo scorso almeno a partire da Hegel e da George Grote, l'imputato principale è stato Platone. Soprattutto Platone, infatti, aveva impresso una coloritura negativa, ancor oggi presente, nella parola 'sofista'. Più volte è stato osservato, già nell'antichità, per esempio da Elio Aristide nel II secolo d.C., che prima di Platone e ancora presso i suoi contemporanei la valenza negativa della parola 'sofista' non era presente, tanto che sofisti potevano essere chiamati, per esempio da Erodoto, personaggi come Solone o Pitagora o altri, che oggi non collochiamo affatto tra i sofisti<sup>1</sup>. Eppure, nella carenza pressoché totale di testi risalenti ai sofisti stessi e nel silenzio su essi di storici come Tucidide, proprio in Platone è possibile trovare le indicazioni più preziose sui caratteri della loro attività e sull'impatto di essa nella società ateniese. È da Platone dunque che bisogna inevitabilmente partire per tentare di rispondere alla domanda su quale possa essere stato l'influsso esercitato dai sofisti sull'opinione pubblica in Atene. Del resto è un fenomeno noto che proprio agli avversari intelligenti delle innovazioni si devono non di rado la percezione e le analisi più acute delle novità stesse. Ogni volta che si considerano i sofisti come un gruppo dotato, almeno in una certa misura, di carat-

<sup>1</sup> Cfr. Erodoto I, 29, 1; IV, 95, 2; ma già *Prometeo* 994 (a proposito di Prometeo stesso) e inoltre ISOCRATE, *Antidosis* 235 (a proposito di Damone e Anassagora) e *Filippo* 12. Nell'ippocratico *La medicina antica* 20, 1-2, risalente alla fine del V secolo a.C., il termine qualifica autori di teorie generali sulla natura dell'uomo, alla maniera di Empedocle. Platone stesso chiama sofisti degli esperti di geometria (*Menone* 85 b 4). Di Elio Aristide cfr. l'orazione 46 (da cui è tratto 79 A 1 Diels-Kranz). In generale cfr. l'introduzione di C.J. Classen alla raccolta di saggi di vari autori, *Sophistik*, Darmstadt 1976 e, per la posizione di Senofonte, meno ostile di Platone verso i sofisti, C.J. CLASSEN, *Xenophons Darstellung der Sophistik und die Sophisten*, "Hermes", 112 (1984), pp. 154-67.

teristiche comuni o addirittura come un movimento, ci si muove, lo si voglia o no, entro il cono di luce gettato sui sofisti dallo sguardo di Platone<sup>2</sup>. È Platone, infatti, che non a caso ha scritto un dialogo intitolato espressamente al *Sofista*, a costruire per la prima volta il sofista come una sorta di tipo ideale weberiano, ravvisandone il tratto saliente nell'educare gli uomini a pagamento. Sotto questa etichetta generale egli colloca Protagora, Gorgia, Prodicco, Ippia, ma anche figure meno note come Eveno di Paro<sup>3</sup>, mentre non colloca ovviamente l'ateniese di nobile famiglia, imparentato con lui stesso e diventato tristemente celebre come uno dei Trenta Tiranni, Crizia, che per parte sua, pur interessato all'insegnamento dei sofisti, avrebbe certo ritenuto disdicevole impegnarsi in prima persona in una attività di insegnamento retribuito<sup>4</sup>. È questo, secondo Platone, il tratto che differenziava i sofisti dagli antichi sapienti, i quali nella loro ingenuità non avevano riconosciuto il valore del denaro e quindi non avevano mai ritenuto di dover chiedere un *misthòs*, un compenso, per le loro prestazioni. Esempio tipico era per lui Anassagora, cronologicamente vicino ai sofisti più vecchi, come Protagora, che aveva trascurato le ricchezze da lui ereditate, sino a perderle<sup>5</sup>. Ciò non vuol dire che antichi sapienti e poeti non avessero ricavato doni e guadagni dalla loro attività: è sufficiente pensare ai casi di Pindaro o di Simonide.

La novità che Platone vuole sottolineare nei sofisti è piuttosto la richiesta esplicita di una retribuzione. A più riprese egli ricorda i guadagni elevati dei sofisti, talvolta comparati ai guadagni ben più modesti di artigiani anche illustri come Fidia<sup>6</sup>. Non per questo dobbiamo pensare che il modello di riferimento, assunto da Platone per descrivere il comportamento dei sofisti, fosse quello del tecnico esperto, produttore e venditore dei propri prodotti a un committente. Per Platone il modello è dato piuttosto dal commercio e, precisamente, dalla figura dell'*empe-*

<sup>2</sup> Questo vale anche per uno dei quadri complessivi più recenti, G.B. KERFERD, *I sofisti*, trad.it., Bologna 1988, il cui titolo originale è *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981. Da tenere sempre presente M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, Milano 1996<sup>1</sup>. Purtroppo non sono riuscito a vedere A. CAPIZZI, *I sofisti ad Atene*, Bari 1990.

<sup>3</sup> PLATONE, *Apologia di Socrate* 19 e 1-20 a 5; *Lachete* 186 e 3-4.

<sup>4</sup> L'inclusione di Crizia tra i sofisti è dovuta anche all'influenza delle *Vite dei sofisti* di Filostrato, operante nella prima metà del III secolo d.C., che, come il suo eroe Erode attico, considera Crizia un modello di stile.

<sup>5</sup> PLATONE, *Ippia maggiore* 282 e 6-283 d 7.

<sup>6</sup> *Ippia maggiore* 282 d 3-E 8; *Menone* 91 d 2-e 9. Sull'entità di tali guadagni cfr. la discussione in G.B. KERFERD, *op.cit.*, pp. 39-42. FILOSTRATO, *Vite dei sofisti* I 10, avrebbe interpretato gli alti guadagni come segno del valore delle cose insegnate; ma cfr. già quanto dice Antifonte a Socrate in SENOFONTE, *Memorabili* I, 6, 11-12.

ros, che trasporta e scambia merci da una città all'altra, e subordinatamente da quella del *kapelos*, che procede alla vendita di merci nella città in cui risiede più stabilmente<sup>7</sup>. La caratterizzazione della sofistica come forma di *emporiké* era in parte giustificata dal fatto che i sofisti esercitavano la loro attività itinerando di città in città, un fatto anche questo sottolineato a più riprese da Platone<sup>8</sup>. Non è un dato irrilevante, perché serve a ricordare che i sofisti erano i primo luogo *xenoi*, stranieri privi di radicamento stabile nelle città dove andavano insegnando. Come non è irrilevante la caratterizzazione platonica del commercio come attività di per sé ingannevole, dal momento che il venditore è sempre costretto a magnificare le proprie merci al di sopra del loro valore effettivo. Questi aspetti del ritratto platonico del sofista sono ben noti. Minore attenzione è invece stata riservata al fatto che essi si legano strettamente all'ineliminabile dimensione pubblica dell'attività dei sofisti, più volte anch'essa sottolineata da Platone. Il sofista ottiene grandi guadagni perché le sue prestazioni rispondono a una domanda già esistente, ma anche perché egli è in grado di aprirsi uno spazio pubblico per la creazione di tale domanda, dando esibizione pubblica delle proprie capacità. Platone mette in bocca a Protagora una dicotomia tra sapienti antichi e sofisti moderni, i quali erano tutti "maestri di virtù", ma con la differenza che gli antichi avevano dissimulato la loro pretesa di svolgere una funzione educativa sotto la maschera di altre attività, come poesia o ginnastica o musica. Il sofista invece si professava esplicitamente come sofista, educatore degli uomini, presentandosi con questa dichiarazione pubblica come un araldo "di fronte a tutti gli Elleni"<sup>9</sup>. Per Platone il carattere pubblico e trasparente dell'insegnamento, in contrapposizione alle sue forme velate, è proprio non solo dei sofisti, ma in generale degli intellettuali più recenti. Interessante è però la motivazione che egli ne fornisce: lo scopo della trasmissione esplicita delle dottrine è che "anche i calzolari apprendano la loro sapienza ascoltandoli"<sup>10</sup>. Questa è naturalmente un'iperbole, ma mostra quanto grande e ecces-

<sup>7</sup> PLATONE, *Protagora* 313 c 4-314 b 4; *Sofista* 223 c 6-224 b 1, 224 d 4-7.

<sup>8</sup> Cfr. per esempio *Sofista* 216 c 2-d 2; *Timeo* 19 e 2-6. Per l'atteggiamento negativo di Platone verso gli stranieri cfr. per esempio *Leggi* 949 e-950 a.

<sup>9</sup> *Protagora* 316 d 3-e 5, 317 b 3-6, 348 e 5-349 a 4; *Menone* 91 b 2-5.

<sup>10</sup> *Teeteto* 180 c 7-e 4. Non è chiaro come ciò sia compatibile con l'attribuzione a PROTAGORA, in *Teeteto* 152 c 8-10 e 162 a 1-3, di un insegnamento nascosto, enigmatico per i più, riservato a pochi discepoli (cfr. G. CAMBIANO, *Tecniche dossografiche in Platone*, in *Storiografia e dossografia nella filosofia antica*, Torino 1986, pp. 65 e 81 n. 14). Sulle posizioni dei sapienti antichi e di quelli moderni sugli dei cfr. anche *Leggi* 886 b-e.

sivo ai suoi occhi apparisse l'ampliamento del pubblico raggiunto da questo nuovo tipo di intellettuali.

Platone mobilita una serie di verbi, da *epaggellein* a *hypischneisthai*, per sottolineare questo carattere pubblico della "professione" sofistica, ma il termine, probabilmente ormai tecnico, per indicare la dimensione pubblica delle prestazioni sofistiche è *epideixis*, un termine costitutivamente connesso alla dimensione del mostrare e dell'esibire. Essa consisteva in primo luogo in una sorta di conferenza, talvolta improvvisata, talvolta consistente nella lettura pubblica di uno scritto destinato a tale prestazione, la quale mostrava in atto la capacità da parte dell'oratore sia di costruire formalmente un discorso, sia di affrontare questioni dibattute, che riscuotevano l'interesse degli ascoltatori<sup>11</sup>. Dato il carattere itinerante dell'attività dei sofisti, è chiaro che una stessa *epideixis* si prestava a essere ripetuta in più occasioni, sia in varie città, sia in una stessa città, soprattutto in una grande come Atene, anche per soddisfare la domanda di un pubblico più vasto, non raggiunto dalla prima prestazione, ma influenzato dai primi ascoltatori, che potevano fungere da cassa di risonanza e diffusione<sup>12</sup>. È possibile che l'*epideixis*, come prima comparsa in pubblico, fosse gratuita, ma Platone, nel caso di Prodicco e di Gorgia, accenna anche al pagamento per alcune di esse. Ciò potrebbe essere interpretato come segno del fatto che questi personaggi avevano ormai raggiunto una tale reputazione da avere già un pubblico assicurato. Ma si potrebbe anche pensare che, in questi casi, si trattasse di vere e proprie serie di lezioni, richiedenti quindi un compenso<sup>13</sup>. L'*epideixis* poteva anche essere costruita come un agone, una competizione di discorsi a sostegno di tesi contrastanti: tale è, per esempio, il discorso su Eracle al bivio di Prodicco, nel quale la Virtù e il Vizio, personificati, prospettavano i vantaggi dei rispettivi tipi di vita o l'agone tra il discorso giusto e il discorso ingiusto, messi in scena da Aristofane nelle *Nuvole*<sup>14</sup>. Ma l'agone poteva anche avvenire, a proposito di uno stesso discorso, tra oratori diversi, che si affrontavano per risultare vincitori di

<sup>11</sup> Cfr. *Ippia minore* 368 b 2-5; *Gorgia* 449 b 2-3; *Menone* 91 b 2-5. Talora l'autopresentazione è accompagnata dall'invito a chiunque a porre domande, alle quali sarà data risposta (*Gorgia* 447 c 5-8; *Menone* 70 a 5-c 3).

<sup>12</sup> Cfr. *Ippia maggiore* 286 b 4-c 2; *Gorgia* 447 a 5-b 3 e, a proposito dello scritto di Prodicco su Eracle al bivio, SENOFONTE, *Memorabili* II, 1, 21 e FILOSTRATO, *Vite dei sofisti* proemio, p. 482 K.

<sup>13</sup> Cfr. *Ippia maggiore* 282 b 4-c 6; *Cratilo* 384 b 2-c 1, nonché ARISTOTELE, *Rhetorica* III 14, 1415 b 12-17.

<sup>14</sup> SENOFONTE, *Memorabili* II, 1, 21-34; ARISTOFANE, *Nuvole* 889 sgg. Ma cfr. a proposito di Protagora, primo istitutore di agoni di *logoi*, Diogene Laerzio IX 52.



fronte a uno stesso pubblico. Anche questo aspetto non sfuggiva a Platone, che presentava la sofistica come una parte dell'agonistica, ossia della competizione di discorsi, che aveva il suo primo termine di riferimento nei dibattiti tra le parti avverse nei tribunali<sup>15</sup>.

## 2. *Il pubblico dei sofisti*

Platone era colpito dal fatto che all'*epideixis*, soprattutto se gratuita, poteva assistere un pubblico indifferenziato di uomini di ogni tipo (*pantodapoi*)<sup>16</sup>, come negli spettacoli teatrali, da lui deprecati come veicolo di cattiva educazione etico-politica. È noto che la sua stessa attività tendeva invece a rivolgersi a un pubblico selezionato, capace di fare buon uso degli insegnamenti ricevuti. Uno dei rilievi critici da lui mossi allo scritto nell'ultima parte del *Fedro* riguarda proprio il fatto che lo scritto non è in grado di scegliere i propri destinatari, ma può andare nelle mani di chiunque e quindi subire fraintendimenti. Più sfumato dev'essere il discorso sui corsi di lezioni a pagamento impartite dai sofisti: si può ipotizzare che essi accogliessero chiunque fosse disposto a sborsare le somme richieste, ma c'è almeno il caso del giovane Ippocrate, che ritiene necessario avere il sostegno di Socrate per convincere Protagora ad ammetterlo tra i suoi allievi<sup>17</sup>. Altro fatto da rilevare è che, mentre l'insegnamento dei tecnici nei rispettivi ambiti di competenza era rivolto a destinatari interessati a diventare a loro volta uomini del mestiere, l'insegnamento dei sofisti non era volto esclusivamente a formare altri sofisti, ma aveva come destinatario soprattutto un pubblico generale, che pensava di ritrarne vantaggio sul piano dell'educazione generale, della *paideia*, e non intendeva affatto acquisire un sapere specialistico<sup>18</sup>. Naturalmente c'erano allievi che, per diventare a loro volta sofisti, seguivano il maestro nelle peregrinazioni per le varie città, come Antimoiros di Mende Protagora e Polo di Agrigento Gorgia, menzionati da Platone nei due dialoghi dedicati ai due sofisti. Ma il *Protagora* mette

<sup>15</sup> *Sofista* 225 a 2-e 5; cfr. *Ippia minore* 364 a 7-9. Per una disputa fra Anassagora e l'indovino Lampona sul caso straordinario di un caprone con un solo corno cfr. PLUTARCO, *Peride* 6, 2-3. A conferma dell'esistenza di tali dispute pubbliche anche in campo medico cfr. *La natura dell'uomo* 1, 3. Su tutto ciò è importante il cap. 2 di G.E.R. LLOYD, *Magia ragione esperienza. Nascita e forme della scienza greca*, trad. it., Torino 1982.

<sup>16</sup> *Ippia maggiore* 282 c 6-d 3.

<sup>17</sup> *Protagora* 310 d 5-e 7.

<sup>18</sup> *Lachete* 197 d 6-8; *Protagora* 311 e 5-312 b 4; *Sofista* 224 b 4-c 8.

in scena Protagora, Ippia e Prodicò attornati sia da cittadini ateniesi, sia da stranieri, che non necessariamente erano potenziali sofisti, ma potevano anche essere residenti in Atene o di passaggio e attratti dalla fama già acquisita da essi. Platone fornisce un elenco di nomi di cittadini ateniesi, a cominciare da colui che avrebbe sborsato le somme più ingenti per i sofisti, il ricco Callia, la cui madre era stata la prima moglie di Pericle e che non svolse una parte del tutto oscura nella vita politica ateniese, ricoprendo cariche e partecipando a spedizioni militari e ambascierie<sup>19</sup>. Si è a volte sostenuto che Pericle, col suo patrocinio, avrebbe avuto un peso decisivo nel determinare il successo dei sofisti in Atene<sup>20</sup>. In realtà Pericle sembra aver istituito legami con intellettuali in genere: si pensi ad Anassagora o all'ateniese Damone, che a volte è presentato vicino a Prodicò. L'unico sofista direttamente collegato a Pericle sembra essere stato Protagora, a cui avrebbe affidato il compito di compilare le leggi per la colonia di Turii fondata nel 444/3 in Italia meridionale e con cui, stando a Plutarco, avrebbe discusso un caso giuridico di responsabilità per una morte accidentale<sup>21</sup>. Altri ateniesi, menzionati da Platone come presenti nella casa di Callia ad ascoltare i tre sofisti, sono due figli di Pericle, parenti di Platone stesso come Carmide e Crizia, che avrebbero avuto parte cospicua nelle vicende dei Trenta Tiranni, Alcibiade e – cosa che non mi pare sia stata notata – tutti i protagonisti del *Simposio*, ossia il medico Erissimaco, Fedro, Pausania e il futuro tragediografo Agatone, con la sola eccezione di Aristofane. Si tratta di un pubblico sia di adulti, sia di giovani, come appunto Ippocrate e Agatone, qui presentato come ancora adolescente.

Proprio quest'ultimo punto ci consente di avvicinarci al problema dell'influenza esercitata dai sofisti sulla pubblica opinione ateniese. All'*epideixis* sofistica assistevano anche adulti con bagagli già consolidati di credenze e di opinioni. Ma a più riprese Platone sottolinea che il pubblico mirato dai sofisti era costituito soprattutto da giovani di famiglie ricche, reclutati dall'area più ristretta della classe agiata, i quali in Atene, come Platone faceva dire a Protagora stesso, erano i primi a frequentare le scuole per apprendervi musica e grammatica e gli ultimi a lasciarle. Non a caso Platone caratterizza la sofistica anche come un'arte

<sup>19</sup> *Apologia di Socrate* 20 a 2-5, b 8-9; *Cratilo* 391 b 9-c 1; SENOFONTE, *Simposio* I 5. Sulle sue attività pubbliche cfr. SENOFONTE, *Elleniche* IV, 5, 13-17; VI, 3, 2-6. Cfr. J.K. DAVIES, *Athenian Propertied Families, 600-300 B.C.*, Oxford 1971, pp. 262 sgg.

<sup>20</sup> Su ciò cfr. soprattutto G.B. KERFERD, *op.cit.*, pp. 30-35.

<sup>21</sup> PLUTARCO, *Pericle* 36; su Turii Diogene Laerzio IX 50 (la notizia risale a Eraclide Pontico).

della caccia a giovani ricchi e di famiglie illustri<sup>22</sup>. E non a caso per Platone di giovani è costituito soprattutto il pubblico dei libri: tale è il giovane Fedro nel dialogo omonimo, innamorato del discorso scritto da Lisia e tali sono i potenziali acquirenti del libro di Anassagora, come risulta dal noto cenno ad esso e al suo costo nell'*Apologia di Socrate*, non valorizzato però dalla storiografia per questo riferimento esplicito ai giovani<sup>23</sup>. Platone presenta i sofisti come consapevoli della necessità di convincere questi giovani ricchi a frequentare il loro insegnamento e i loro genitori ad affidarli ad essi<sup>24</sup>. Lo strumento impiegato a tale scopo poteva essere la stessa *epideixis*, quando metteva in scena personaggi autorevoli della tradizione mitica a prospettare i problemi della preparazione dei giovani alla migliore vita adulta: così è per l'Eracle di Prodicco, che è appunto un giovane messo di fronte al bivio della scelta di due tipi di vita, incentrate sull'*areté* o sul vizio; così è per il giovane Neottolemo, che chiede all'anziano saggio Nestore quali siano le belle occupazioni che un giovane deve praticare per prepararsi alla vita adulta, come avveniva nel discorso *Troiano* scritto da Ippia<sup>25</sup>.

Gli ostacoli che i sofisti dovevano superare per convincere questo pubblico non erano pochi ed erano ben compendati in quanto Platone faceva affermare a Protagora: "uno straniero (*xenos*) che va in grandi città, persuadendo i migliori dei giovani a lasciare le altre frequentazioni (*synousiai*) di cittadini e stranieri, di ricchi e di poveri, per frequentare lui, deve stare in guardia, perché su ciò nascono grandi invidie, malevolenze e insidie"<sup>26</sup>. Ai due estremi delle reazioni possibili troviamo Sparta e Atene. Il caso di Ippia, qual è presentato da Platone, illustra bene la posizione di Sparta. A Sparta Ippia poteva esporre l'*archaiologia*, ossia genealogie di eroi e di uomini e fondazioni di città, oppure il suo discorso *Troiano*, già menzionato, riscuotendo successo come avveniva anche a Prodicco con il suo discorso su Eracle al bivio, ma non ne traeva guadagni né persuadeva i giovani e i loro padri a farli educare da lui anziché dai cittadini stessi. Sparta appariva una società chiusa e tradizionale, ostile a ogni forma di *xenikè paideusis*<sup>27</sup>. Non

<sup>22</sup> *Ippia maggiore* 282 b 4-c 6; *Protagora* 326 c 3; *Sofista* 221 e 1-223 b 6. Per Prodicco cfr. anche FILOSTRATO, *Vite dei sofisti* I 12, p. 496 K.

<sup>23</sup> *Apologia di Socrate* 26 d 7-e 1.

<sup>24</sup> *Repubblica* 600 c 6-d 4.

<sup>25</sup> *Ippia maggiore* 286 a 3-b 4.

<sup>26</sup> *Protagora* 316 c 3-d 3, nonché 313 a-c, LISIA, *Contro Filone* 31, 5-6 e, in generale, P. MCKECHNIE, *Outsiders in the Greek Cities in the Fourth Century BC*, London-New York 1989.

<sup>27</sup> *Ippia maggiore* 282 d 6-e 8, 283 b 4-284 c 6, 285 d 6-286 b 4; *Protagora* 342

per questo si deve pensare che ad Atene le cose andassero del tutto lisce. Platone ricorda che i *polloì* ritengono i sofisti corruttori dei giovani e tra essi anche Anito, uno degli accusatori di Socrate stesso, che non avrebbe mai affidato qualcuno all'insegnamento dei sofisti, tanto meno a pagamento. Anito deplora che ciò di fatto avvenga e che la *polis* non espella quanti pretendono di farlo; per lui i veri educatori sono i *kaloì kagathoi*, incluso ovviamente se stesso, dal momento che il *plethos* degli Ateniesi lo sceglieva a ricoprire le massime cariche. Anche l'altro accusatore di Socrate, Meleto, identifica i veri educatori dei giovani con i membri dei tribunali, dell'assemblea e della *boulé*, ossia tutti i cittadini ateniesi coinvolti attivamente nella vita pubblica della città. E il giovane Fedro ricorda che nessuno degli uomini che hanno potere (*dynamenoi*) nella città lasciano scritti propri, per il timore di essere scambiati per sofisti<sup>28</sup>. Ma nonostante questi atteggiamenti, che non dovettero essere rari nella popolazione adulta di Atene nella seconda metà del V secolo, e a prescindere dal problema di processi intentati o esilii comminati non solo a sofisti, ma anche a figure come Fidia o Anassagora o Socrate stesso<sup>29</sup>, resta un fatto, almeno nella presentazione di Platone, che Gorgia, Prodicò e Ippia, nella varie città in cui si recano e a maggior ragione in Atene, definita da Ippia stesso il pritaneo del sapere e da Socrate il luogo dell'Ellade dov'è massima la libertà di parola, convincono i giovani ad abbandonare le frequentazioni gratuite e sempre possibili dei loro concittadini per ricevere dai sofisti a pagamento l'educazione ritenuta necessaria per prepararli al loro futuro status di cittadini influenti<sup>30</sup>. Secondo Platone, il successo dei sofisti in questa loro opera di persuasione è spiegabile in base al nesso inscindibile tra opinione e desiderio. È la credenza che solo o soprattutto i sofisti sono in grado di rendere un individuo meglio attrezzato a diventare un cittadino capace,

e 3-d 2. Per Prodicò cfr. anche FILOSTRATO, *Vite dei sofisti*, proemio, p. 483 K., che non mi pare raccolto in Diels-Kranz.

<sup>28</sup> Per Anito, che fu stratego nel 409 e nel 403, cfr. *Menone* 91 c 1-5, 92 a 7-b 4. Per MELETO *Apologia di Socrate* 24 d-25 a. Cfr. inoltre *Fedro* 257 d 4-8 e Senofonte, *Cinegetico* 13, 8.

<sup>29</sup> Il testo di riferimento è E. DERENNE, *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Ve et IVe siècles a. Chr.*, Liège-Paris 1930. Scettico sulla storicità di processi e esilii è K. DOVER, *The Freedom of the Intellectual in Greek Society*, "Talanta", 7 (1975), pp. 24-54. Ma cfr. J. MANSFELD, *The Chronology of Anaxagoras' Athenian Period and the Date of his Trial*, "Mnemosyne", 32 (1979), pp. 39-69 e 33 (1980), pp. 17-95.

<sup>30</sup> *Apologia di Socrate* 19 e 1-20 a 2; *Sofista* 233 a 8-c 11. Su Atene cfr. *Protagora* 337 d 3-e 2; *Gorgia* 461 e 1-3. Cfr. l'elenco di ateniesi illustri che avrebbero subito l'influenza di Gorgia in FILOSTRATO, *Vite dei sofisti* I 9, pp. 492-3 K.

primeggiando nella città, a generare nei giovani il desiderio di frequentarne l'insegnamento, anche affrontando costi notevoli<sup>31</sup>. Da una parte, questa credenza poteva poggiare sulla reputazione già diffusa e consolidata dei sofisti e sull'accettazione indiscussa di essa. Proprio su questo punto Platone muoveva le sue critiche, descrivendo il pubblico dei sofisti come un pubblico di ignoranti, incapaci di valutare le reali capacità e conoscenze dei sofisti. Ma la reputazione poteva anche essere costruita direttamente attraverso l'*epideixis* o competizioni di discorsi sia in spazi privati come la ricca e spaziosa casa di Callia, affollata di ascoltatori, o quella di Callicle, ma anche in ginnasi o addirittura nell'*agorà*<sup>32</sup>. E un peso notevole dovettero avere le esibizioni in occasione di feste panelleniche a Olimpia o a Delfi, nelle quali venivano presentati discorsi e manifestate le proprie capacità, a volte in competizione con altri, com'è attestato per Ippia e per Gorgia, verosimilmente di fronte a una vasta folla di ascoltatori, provenienti da varie parti del mondo greco e potenziali diffusori nella loro città della notizia dei successi ottenuti dai vari sofisti<sup>33</sup>.

### 3. *L'azione dei sofisti e i livelli dell'opinione pubblica*

Ad Olimpia Gorgia pronunciò un *Discorso olimpico*, che avrebbe invitato a realizzare la *homonoia*, la concordia tra i Greci, contro i bar-

<sup>31</sup> Cfr. *Cratilo* 403 c 2-d 5, in connessione con *Protagora* 316 b 8-c 4 e il caso di Prosseno di Beozia allievo di Gorgia (SENOFONTE, *Anabasi* II, 6, 16).

<sup>32</sup> Per le case private cfr. *Protagora* 311 a 5-7; *Gorgia* 447 a 5-b 8; *Ippia minore* 364 b 5-6, e le notizie divergenti sulla lettura pubblica dello scritto protagoreo *Sugli dei* nella casa di Euripide o di Megaclide o nel Liceo (Diogene Laerzio IX 54). In generale cfr. M. JAMISON, *Private Space and the Greek Polis*, in *The Greek City. From Homer to Alexander*, a cura di O. Murray-S. Price, Oxford 1990, pp. 171-95. Sul *didaskaleion* di Fcidostrato, dove Ippia leggerà il suo *logos* su Nestore e Neottolemo cfr. *Ippia maggiore* 286 b 4-c 2. Sull'*agorà*, sempre a proposito di Ippia, cfr. *Ippia minore* 368 b 2-5, in parallelo con *Apologia* 17 c 8-9 (a proposito di Socrate). In generale, sui luoghi per eccellenza della circolazione delle notizie cfr. S. LEWIS, *News and Society in the Greek Polis*, London 1996, pp. 14-16.

<sup>33</sup> Per Ippia a Olimpia cfr. *Ippia minore* 364 a 7-9, 367 c 7-d 4, 368 b 5-d 2; per il suo atteggiamento panellenico *Protagora* 337 c 6-e 2. M. UNTERSTEINER, *I sofisti cit.*, p. 145, propone come data per la presenza di Ippia a Olimpia il 392. Per i discorsi di Gorgia a Olimpia e Delfi cfr. FILOSTRATO, *Vite dei sofisti* I 9, pp. 492-3 K. e i frammenti 7, 8, 8 a Diels-Kranz. La lettura di propri scritti ai giochi è attribuita anche a Empedocle, Prodicco, Anassandride di Chio e Polo di Agrigento, l'allievo di Gorgia, in LUCIANO, *Erodoto* 3. In generale cfr. S. LEWIS, *op. cit.*, pp. 38-43.



bari. Secondo Filostrato, l'intento di esortare gli Ateniesi contro i Medi e i Persiani sarebbe stato al centro anche dell'*Epitafio* per gli ateniesi caduti in guerra, dove però Gorgia avrebbe taciuto sull'auspicata *homonoia* tra i Greci, date le aspirazioni ateniesi all'egemonia in Grecia<sup>34</sup>. In quest'ultimo caso si tratta quasi sicuramente di un discorso fittizio, dal momento che l'elogio ufficiale dei caduti in guerra doveva essere affidato a un cittadino e tale non era Gorgia in Atene. Ma ciò non significa che di esso non potesse essere data pubblica lettura in contesti privati. È chiaro che discorsi del genere costituivano variazioni su *topoi* codificati e potevano contribuire al consolidamento, ma anche all'arricchimento di opinioni già diffuse. In qualche modo essi miravano anche a esercitare un'influenza o, se non altro, a mostrare come si può usare la parola per esercitare influenza su decisioni e comportamenti politici di un'intera città o, nel caso dell'*Olimpico*, che dovette invece essere effettivamente pronunciato, dell'intero mondo greco. Per questo aspetto Gorgia poteva essere considerato non soltanto come un sofista che insegna a pagamento, ma anche come un retore. Entrambi gli aspetti sono presenti nel ritratto platonico di Gorgia, fornito nel dialogo omonimo, dove come retori capaci, mediante i loro consigli e i loro discorsi rivolti al *demos*, di far assumere decisioni collettive sulla costruzione di porto e mura in Atene e, insieme, di migliorare gli Ateniesi, sono menzionati Temistocle, Milziade, Cimone e Pericle, ossia esponenti tra i più illustri della classe politica ateniese<sup>35</sup>. Nella seconda metà del V secolo il termine 'retore' è infatti usato per indicare gli oratori che parlano nell'assemblea o nel tribunale e ancora nel IV secolo la formula 'strateghi e retori' qualificherà in Atene quelli che potremmo chiamare politici di professione<sup>36</sup>.

È chiaro che Gorgia non può essere considerato un retore in questo senso, con un ruolo politico attivo in Atene, dal momento che come straniero non ha il diritto di parlare nelle sedi politiche dell'assemblea e della *boulé*. Uno solo era il ruolo che gli consentiva di parlare in queste sedi, influenzando le opinioni capaci di condurre a decisioni politi-

<sup>34</sup> FILOSTRATO, *Vite dei sofisti* I 9, pp. 493-4 K. e i frammenti 5 a, 5 b, 6 Diels-Kranz di Gorgia. Sull'*Epitafio* di Gorgia è importante N. LORAUX, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, Paris 1993<sup>2</sup>, soprattutto pp. 29-30, 114-15, 236-40, che propone come datazione fine V-inizio IV secolo a.C.

<sup>35</sup> Gorgia 455 d 8-456 a 3, 503 b-c. Pare comunque assodato che nella tradizione, e in Platone stesso, è prevalente la caratterizzazione di Gorgia come sofista e insegnante, più che di retore in questo senso (cfr. C.J. CLASSEN, *Gorgias in der antiken Tradition*, in *Gorgia e la sofistica*, a cura di F. Romano, Catania 1985, pp. 16-43).

<sup>36</sup> Cfr. M.H. HANSEN, *The Athenian "Politicians", 403-322 B.C.*, "Greek, Roman and Byzantine Studies", 24(1983), pp. 33-55.



che di Atene su questioni specifiche: quello di ambasciatore della propria città Leontini. Tucidide accenna all'ambasceria inviata da Leontini ad Atene nel 427 a.C. per ottenere aiuto nel conflitto contro Siracusa, ma non fa il nome di Gorgia, menzionato invece da Platone e da Diodoro Siculo addirittura come capo dell'ambasceria stessa, il quale col suo discorso pronunciato davanti al *demos*, ossia all'assemblea, riesce a convincerlo a stipulare alleanza con Leontini<sup>37</sup>. Come ambasciatore di Ceo in varie città e anche ad Atene, dove parla e ottiene successo davanti alla *boulé*, Platone ricorda anche Prodico, nonché Ippia, ambasciatore in varie città, soprattutto a Sparta, mentre nessun ruolo di questo genere risulta attribuito nella documentazione antica a Protagora, forse il più sradicato tra i sofisti rispetto alla sua città di origine, Abdera<sup>38</sup>. Platone fa rientrare esplicitamente la funzione di ambasciatore nella sfera pubblica, distinta da quella privata della *epideixis* e dell'insegnamento a pagamento. In qualità di ambasciatori i sofisti parlavano a nome della loro città su precise questioni, cercando di convincere non tanto un pubblico indifferenziato o un pubblico ristretto di allievi paganti, bensì organi collettivi di decisione e di governo della città ospitante. Per Platone, la città di Leontini affidava a Gorgia il compito di ambasciatore in quanto lo giudicava il più adatto a condurre a buon termine faccende di interesse comune (*tà koinà*). Credo però che sarebbe affrettato inferire da ciò che Gorgia svolgesse un ruolo politico attivo continuativo nella propria città. Non si può non tener conto del ritratto di Gorgia, tracciato da Isocrate, come di un uomo che trascorse il più del suo tempo fuori della propria patria, senza risiedere stabilmente in alcuna città e non costretto perciò a contribuire finanziariamente a spese pubbliche e a sobbarcarsi liturgie<sup>39</sup>. È più verosimile pensare che a Gorgia, ma anche a Prodico e a Ippia, fossero affidate ambascerie in conseguenza della loro fama acquisita fuori dalle loro città con le loro prestazioni, accompagnate da ampi guadagni. In ogni caso l'unico ambito, presentato nell'*Ippia maggiore*, come segno tangibile della superiorità dei sofisti moderni, capaci di coprire nella loro attività sfera pubblica e sfera privata, rispetto agli antichi, dai cosiddetti sette sapienti sino ad Anassagora, tutti o per la maggior parte estranei alla vita politica attiva, è appunto quello delle ambascerie<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Tucidide III 86, 3; PLATONE, *Ippia maggiore* 282 b 4-c 1; Diodoro XII 53, 1-5.

<sup>38</sup> *Ippia maggiore* 281 a 3-c 3, 282 c 1-6. In generale, cfr. D.J. MOSLEY, *Envoys and Diplomacy in Ancient Greece*, Wiesbaden 1973.

<sup>39</sup> ISOCRATE, *Antidosis* 155-56.

<sup>40</sup> *Ippia maggiore* 281 c 3-d 2.

Se si eccettuano circostanze come le ambascerie o le feste panelle-niche, si può dire che la sfera d'influenza dell'attività dei sofisti non era propriamente l'opinione pubblica quale si esplica e trova attuazione immediata in singole decisioni politiche o giudiziarie su casi specifici. In tali ambiti, in quanto *xenos*, il sofista non può avere voce in capitolo<sup>41</sup>. Ciò non significa che egli non possa agire sull'opinione pubblica, intesa però come complesso di credenze di carattere generale, preliminari all'assunzione di decisioni politiche singole e condizionanti rispetto ad esse. In questo senso i giovani che si preparano a fare il loro ingresso nella vita politica come cittadini a pieno titolo sono il pubblico per eccellenza dell'insegnamento sofistico. La sfera politica, che in questo modo i sofisti vengono a toccare e influenzare pur attraverso altre mediazioni, è costitutivamente quella del futuro. Il presente è dato dall'insieme di opinioni generali e dalle tecniche di argomentazione e di persuasione, che il giovane metterà in opera una volta diventato cittadino politicamente attivo, contribuendo di volta in volta all'assunzione di decisioni politiche. Talora Platone afferma che i contenuti della *paideia* sofistica non sono altro che le opinioni dei più, ossia le cose che questi opinano non tanto singolarmente, ma quando si riuniscono<sup>42</sup>. Ma il fatto che il sofista non solo sia attento alle opinioni diffuse, ma affermi la necessità di tenerne conto significa che egli si limita a registrarle oppure si assume anche il compito di modificarle o perfezionarle? Platone ritiene che il vero retore deve saper distinguere gli ambiti nei quali si registra sempre di fatto una coincidenza di opinioni (per esempio su ciò che diciamo ferro) e gli ambiti invece nei quali i contrasti insorgono necessariamente, ossia quelli concernenti ciò che è giusto o ingiusto e così via. In questo, che riguarda quelli che chiameremmo valori, necessariamente, secondo Platone, il *plethos* va errando<sup>43</sup>. Ma per un sofista come Protagora anche su questo piano possono esistere opinioni condivise: egli porta come esempio il fatto che tutti coloro che puniscono condividono l'opinione che l'*areté*, che fa di un uomo un buon cittadino, non sia una dote naturale che si possiede o non si possiede, ma è qualcosa di insegnabile e apprendibile. Così, nel *Critone*, si attribuisce ai più

<sup>41</sup> Sui sofisti, che insegnano politica, ma non la esercitano direttamente cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* X 10, 1180 b 35-1181 b 12, in cui si è voluto vedere un riferimento soprattutto a Isocrate. Cfr. anche S.C. HUMPHREYS, *Trascendenza e ruoli intellettuali: il caso dell'antica Grecia*, in *Saggi antropologici sulle Grecia antica*, trad. it., Brescia 1979, pp. 393-449, in particolare p. 424.

<sup>42</sup> *Repubblica* 493 a 6-9. Cfr. anche *Fedro* 259 e 7-260 a 4.

<sup>43</sup> *Fedro* 263 b 3-9.

la credenza che occorre ricambiare il male ricevuto. Per l'allievo di Gorgia, Polo, la tesi socratica, secondo cui è meglio subire anziché commettere ingiustizia, è di fatto subito confutata in quanto nessun uomo la sosterebbe<sup>44</sup>. Questi sono pochi esempi, ma sufficienti a mostrare l'esistenza di opinioni generali riguardanti la sfera dei valori, le quali fungono da orientamento per gli individui quando debbono assumere comportamenti e decisioni, singole o collettive. L'attenzione dei sofisti per il mondo delle opinioni tradizionali e diffuse è ben attestata, come del resto anche per l'universo dei miti e per i poeti intesi come veicolo di diffusioni di esse. Ma ciò si accompagna anche al riconoscimento della necessità di discutere e eventualmente criticare quanto dicono i poeti, mostrandone le contraddizioni, come mira a fare Protagora nella sua interpretazione del carme di Simonide, testo che doveva essere noto agli ascoltatori<sup>45</sup>. Già la caccia ai giovani ricchi metteva i sofisti di fronte al problema dei meccanismi di produzione delle opinioni e delle convinzioni e, quindi, dell'uso delle parole come mezzo per influire sulle scelte e sulle decisioni. Erano in certo senso le modalità stesse della loro professione che li conducevano a una riflessione su questo problema, riconoscendo la funzione pragmatica o performativa del linguaggio come strumento capace di influenzare credenze e comportamenti. Ciò portava alla costruzione di teorie sulla formazione delle opinioni singole e collettive, le quali però differivano notevolmente anche per il tipo di cittadino che l'insegnamento dei vari sofisti intendeva formare. Per chiarire questo punto, prenderò in considerazione i due sofisti più noti, Protagora e Gorgia.

#### 4. *Protagora: il sofista e le decisioni pubbliche*

Il contenuto dell'insegnamento di Protagora si compendia, secondo Platone, nell'*euboulia*, letteralmente la capacità di fornire buoni consigli

<sup>44</sup> Protagora 324 b 5-c 1; Critone 49 c; Gorgia 473 e 4-5. Per la ricostruzione del corpus delle opinioni diffuse cfr. K. DOVER, *Greek Popular Morality. In the Time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974; cfr. anche J.V. MUIR, *Religion and the New Education: the Challenge of the Sophists*, in *Greek Religion and Society*, a cura di P.E. Easterling-J.V. Muir, Cambridge 1985, pp. 191-218.

<sup>45</sup> Cfr. per esempio PLATONE, *Ippia maggiore* 286 a 3-c 2; *Ippia minore* 363 a 1-2, b 1, c 1-7; Protagora 338 e 6-339 a 3. Cfr. F.M. GIULIANO, *Esegesi letteraria in Platone: la discussione sul carme simonideo nel Protagora*, in "Studi classici e orientali", 41 (1991), pp. 105-90, con ricche indicazioni bibliografiche. Ancora utile in generale C.P. GUNNING, *De sophistis Graecae praeceptoribus*, Amsterdam 1915.

per raggiungere buone deliberazioni sia riguardo all'amministrare la propria casa nel modo migliore, cioè nell'ambito di quella che sarà chiamata *oikonomia*, sia riguardo alla migliore conduzione delle faccende della città, ossia all'attività politica compendiabile nel saper parlare ed agire<sup>46</sup>. Non è escluso che ciò presenti una qualche connessione con il celebre frammento protagoreo, secondo cui "di tutte le cose misura è l'uomo, di quelle che sono in quanto sono e di quelle che non sono in quanto non sono". Sin dal *Teeteto* platonico esso fu interpretato soprattutto in chiave di teoria della conoscenza, nel senso che le cose in questione sarebbero in primo luogo i dati della percezione<sup>47</sup>, ma non è questo il punto che a noi qui può interessare. Occorre piuttosto osservare che il termine tradotto con "cose", *chremata*, contiene una connessione con la sfera del bisogno e dell'uso<sup>48</sup>, sicché si tratterebbe di cose con le quali l'uomo ha a che fare nella propria vita, sia passata, sia presente, sia futura. A questo proposito J. Mansfeld ha introdotto giustamente, a mio avviso, la nozione di esperienza personale, la quale ha una storia, che copre l'intero arco della vita individuale<sup>49</sup>. In questo senso i *chremata* possono includere anche le opinioni, che si formano e si sviluppano sia nel tempo, sia nello spazio, attraverso le interazioni col mondo e con altri uomini. Tali opinioni, quindi, non riguardano solo lo status ontologico, l'esistenza e il modo di essere delle cose sensibili, ma anche e forse soprattutto la rilevanza di ciò che è, ma anche di ciò che non è più o non è ancora, ossia ciò che è oggetto di ricordo o di aspettativa o timore e che contrassegna anch'esso l'esperienza personale di ciascuno. È l'uomo, sulla base delle sue esperienze, che si sviluppano nel tempo, a misurare tale rilevanza, consolidando così o modificando le sue opinioni. Se ciò è attendibile, diventa chiara la connessione con l'*euboulia*, costitutivamente legata anche alla dimensione del futuro, nella quale è in ballo più che il vero o il falso, l'utile o il dannoso, perché consiste nel saper deliberare

<sup>46</sup> *Protagora* 318 d 7-319 a 2. Per Socrate il secondo aspetto coincide con la *technè* politica (ib. 319 a 3-5). In ESCHILO (*Prometeo* 1036-39) sapiente per *euboulia* è detto Prometeo stesso, che come si sa è personaggio centrale del mito raccontato da Protagora nel dialogo omonimo.

<sup>47</sup> La discussione più importante è ora di M. BURNYEAT, *The Theaetetus of Plato*, Indianapolis-Cambridge 1990.

<sup>48</sup> Cfr. L. VERSENYI, *Protagoras' Man-measure Fragment*, "American Journal of Philology" 83 (1962), pp. 178-84, ripubblicato in *Sophistik* cit., pp. 290-97. Cfr. inoltre, anche se non sempre convicente, M. UNTERSTEINER, *op. cit.*, pp. 115-17, 128-30.

<sup>49</sup> J. MANSFELD, *Protagoras on Epistemological Obstacles and Persons*, in *The Sophists and Their Legacy*, a cura di G.B. Kerferd, Wiesbaden 1981, pp. 38-53. In questa direzione cfr. anche C. FARRAR, *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens*, Cambridge 1988, pp. 44-98.

e decidere bene di volta in volta in relazione al valore, positivo o negativo, sia di ciò che è, sia di ciò che non è.

Ma dell'esperienza personale, sulla cui base si costituiscono opinioni e decisioni, fanno anche costitutivamente parte le relazioni sociali e politiche, in cui l'individuo si trova necessariamente immerso, e quindi anche le opinioni condivise dei più o le opinioni in contrasto<sup>50</sup>. Sarebbe se non altro affrettato interpretare il frammento dell'uomo-misura come un semplice riconoscimento dell'equivalenza di tutte le opinioni. Nel *Teeteto* Platone mette in bocca a Protagora un'autodifesa contro l'obiezione che, se per ognuno sono vere le proprie opinioni, allora Protagora non potrebbe più presentarsi come "sapiente" e maestro degli altri<sup>51</sup>. In essa emerge chiaramente che Protagora distingue tra opinioni migliori e opinioni peggiori, dove migliore non significa più vero, ma più utile. Ogni opinione è connessa a uno status o, meglio, a un *habitus* (*hexis*), che è il risultato delle esperienze personali sino allora vissute, e non tutte le *hexeis* sono ugualmente buone. Per esempio, le percezioni e le opinioni dipendenti da uno stato di salute sono diverse e talora contrastanti con quelle dipendenti da uno stato di malattia. Per il sano saranno vere le prime e per il malato le seconde, ma i due stati di salute e malattia non sono equivalenti, bensì si può presumere che tutti siano d'accordo nel considerare migliore lo stato di salute e, quindi, migliori anche le opinioni che ne dipendono. Tenendo conto di ciò si può giustificare, secondo Protagora, la pretesa del sofista di essere maestro, ma in questo caso essere maestro non significa insegnare il vero in opposizione alle opinioni false degli altri, bensì operare mutamenti (*metaballein*), in analogia a quanto fanno medici o agricoltori. Non si tratta però di mutare le opinioni, nel senso di farle passare dal falso al vero, dal momento che per ciascuno sono vere le opinioni che egli nutre, quanto di mutare le *hexeis*, che stanno alla base delle opinioni, migliorandole: questo significa educare. Ma ciò che vale per le opinioni del singolo, vale anche per le opinioni della *polis*, ossia per la pubblica opinione. Anche la *polis*, infatti, ha opinioni, dice Protagora nel *Teeteto*, e ciò che ad essa pare giusto e bello, tale è per essa, che lo sancisce in leggi e decreti: la legge ha vigore finché è fatta propria e accettata dalla *polis*, ossia finché corrisponde all'opinione pubblica<sup>52</sup>. Nel *Fedro* era So-

<sup>50</sup> Sul riconoscimento protagoreo dell'esistenza di due *logoi* in contrasto tra loro a proposito di ciascuna cosa cfr. Diogene Laerzio IX 51.

<sup>51</sup> *Teeteto* 161 d 7-e 3; cfr. anche *Cratilo* 386 a-c.

<sup>52</sup> *Teeteto* 166 d 6-167 d 1, 168 b 5-6, e per l'equivalenza di buono e utile 177 d-e.



crate stesso a interpretare le formulazioni scritte di leggi e decreti in Atene come espressioni della *doxa* della *boulé* o del *demos*, cioè dell'assemblea, o di entrambe. Secondo Socrate, anzi, il cittadino proponente di una legge o decreto riteneva importante che il proprio nome comparisse nel testo come esibizione (*epideiknymenos*) del proprio sapere, ossia assumendo lo stesso atteggiamento pubblico di un sofista<sup>53</sup>. In questo senso era un cittadino influente, che riusciva a far approvare la sua proposta, a portare alla formulazione di una legge o di un decreto come espressione dell'opinione e della decisione pubblica della città nei suoi organi deliberanti. Ma su questo cittadino influente e, quindi, sulle opinioni della città che arrivano a tradursi in leggi, possono operare con i loro discorsi, secondo Protagora, i "sofisti e buoni retori", i quali fanno sì che alla città paiano giuste le cose buone anziché quelle cattive e dannose<sup>54</sup>. Il sofista, infatti, insegna a costruire discorsi attraverso un uso corretto del linguaggio e delle tecniche di argomentazione<sup>55</sup>, nonché una corretta interpretazione dei poeti, riflessioni sulla storia del genere umano, sulle finalità della pena e così via, e in tal modo opera per una trasformazione della *hexis* dei suoi discepoli, che diventati cittadini potranno formulare le opinioni migliori per la città e, grazie agli strumenti linguistici e argomentativi appresi dal sofista, a trasformare le stesse opinioni collettive da peggiori in migliori<sup>56</sup>. Il sofista interviene dunque con il suo insegnamento soprattutto su una fascia di età lasciata un po' scoperta dalla città: l'adolescenza che precede l'ingresso nella vita adulta come cittadino a pieno diritto: "da giovani bisogna incominciare a imparare e apprendere", diceva Protagora<sup>57</sup>. Le possibilità di futura azione che si trovavano così aperte potevano spaziare dal rafforzamento di opinioni pubbliche già condivise all'introduzione di opinioni nuove. Nei dialoghi platonici lo stesso Protagora è presentato a volte in linea con le opinioni dei più, come a proposito della tesi che alcune cose piacevoli sono buone e alcune dolorose sono cattive, ma a volte anche in dissenso con esse, per esempio sulla tesi

<sup>53</sup> Fedro 257 e 2-258 c 5.

<sup>54</sup> Teeteto 167 b 7-c 4.

<sup>55</sup> Su ciò è importante C.J. CLASSEN, *The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries*, in *Sophistik* cit., pp. 215-47, in particolare 221-25. Cfr. anche G. CAMBIANO, *La nascita dei trattati e dei manuali*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, a cura di G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza, I 1, Roma 1992, pp. 525-53, in part. 530-39.

<sup>56</sup> In questo contesto dev'essere probabilmente collocata anche l'attribuzione a Protagora del "saper rendere più forte il discorso più debole" (ARISTOTELE, *Rhetorica* II 2, 1402 a 23-28). Cfr. M. UNTERSTEINER, *I sofisti* cit., pp. 80-84.

<sup>57</sup> Frammento 3 Diels-Kranz.

che non è il sapere, ma sono le emozioni, i piaceri e i dolori a guidare il comportamento degli uomini. In questo caso Protagora, dopo aver affermato di credere che anche in altre cose i più non parlano correttamente (si pensi all'*orthoepeia* da lui insegnata), si chiede: perché mai dobbiamo investigare la *doxa* dei molti, i quali dicono quel che capita?<sup>58</sup> In un'altra occasione egli arriva addirittura a sostenere che i più tendono a seguire le opinioni di una minoranza influente di politicamente attivi, i *dynamenoi pratein*<sup>59</sup>. Ai suoi occhi erano probabilmente questi i motori delle decisioni collettive: era a questi, dunque, quand'erano ancor giovani, che si indirizzava il suo insegnamento, innestandosi sulla linea perseguita dalla *polis* per la formazione di buoni cittadini. Il sofista agisce dunque sulla formazione della futura minoranza influente: per questa via, attraverso questa mediazione, egli arriva a influire sull'opinione pubblica ateniese e sulle decisioni politiche che ne conseguono. In questo senso l'azione di Protagora pare inserirsi adeguatamente nell'Atene periclea qual è caratterizzata da Tucidide: una democrazia di nome, ma di fatto governo del suo primo cittadino<sup>60</sup>.

##### 5. Gorgia: opinioni ed emozioni collettive

Anche l'insegnamento di Gorgia fornisce gli strumenti per influire sulla formazione dell'opinione pubblica, ma diversi, rispetto all'impostazione di Protagora, sono i destinatari cui esso mira e il fondamento teorico che lo sorregge. Nella prospettiva di Gorgia, infatti, non c'è uno spazio esplicito riservato all'*euboulia*. Ciò che egli professa è rendere capaci di parlare, senza alcuna pretesa di essere maestro di *areté*. In questo senso un suo ammiratore, l'ateniese Callicle, considera la retorica come tecnica di persuasione mediante discorsi una cosa bellissima, mentre non nutre alcun apprezzamento per i sofisti e la loro pretesa d'insegnare la virtù<sup>61</sup>. Certo, nell'omonimo dialogo platonico, Gorgia può riconoscere che è preferibile che un individuo acquisisca la capacità di parlare dopo aver acquisito la conoscenza di che cosa siano il vero e il bene, ma non ritiene che sia suo compito trasmettere questo tipo di co-

<sup>58</sup> *Protagora* 351 c 2-d 7, 352 b 1-353 a 8.

<sup>59</sup> *Protagora* 316 e 5-317 a 6.

<sup>60</sup> Tucidide II, 65, 9.

<sup>61</sup> *Gorgia* 520 a 1-b 3; *Menone* 95 c 1-4. Ciò non vuol dire che negli altri sofisti non fosse presente questa componente retorica (cfr. per esempio *Protagora* 312 c 5-d 7). Una riduzione della sofistica in generale a retorica è stata compiuta da H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig 1914.

noscenze. Tali conoscenze possono orientare in modo eticamente corretto il comportamento del retore, ma sono del tutto irrilevanti rispetto al possesso e all'uso delle capacità persuasive. Il fatto è che nei tribunali e, in generale, in contesti caratterizzati da un ampio pubblico, non è tanto la verità che risulta convincente, quanto ciò che ha apparenza di verità per gli ascoltatori: così teorizzava Gorgia e forse, prima di lui, anche Tisia<sup>62</sup>. Tra l'altro, secondo Platone, in questi contesti, nei quali è limitato il tempo concesso per parlare, sarebbe impossibile trasmettere o addirittura insegnare la verità<sup>63</sup>. Ciò che conta è riuscire a far opinare ciò che si vuole. L'insistenza sulla persuasione come finalità, anziché sull'assunzione di decisioni di utilità comune, come avveniva in Protagora, ha importanti conseguenze sul modo di caratterizzare il rapporto tra il retore, formato dall'insegnamento di Gorgia, e il suo pubblico, costituito in Atene principalmente dai giudici dei tribunali e dai membri della *boulé* e dell'assemblea<sup>64</sup>. Questo rapporto è descritto in termini di potere: l'insegnamento di Gorgia mette in mano ai suoi allievi il più efficace strumento di potere, nel senso che assicura la garanzia di salvaguardare a se stessi la massima libertà, senza dover subire la volontà e le decisioni altrui, ma al tempo stesso anche il governo (*archein*) sugli altri all'interno della propria città. Non a caso entrambi gli allievi di Gorgia, messi in scena nel dialogo omonimo, Polo e Callicle, equiparano il potere del retore a quello del tiranno<sup>65</sup>. Secondo Gorgia, anche in una città democratica come Atene, il potere è sempre stato distribuito in maniera disuguale, in quanto di fatto a imporsi e a dominare è sempre la parola persuasiva di alcuni, più che la decisione raggiunta attraverso una discussione collettiva tra interlocutori sullo stesso piano. Gorgia interpreta la stessa storia ateniese come la storia del dominio di pochi individui particolarmente abili nel parlare e promette di trasmettere ai suoi allievi gli strumenti che assicurano l'esercizio futuro di questo stesso potere illimitato.

È difficile dire se questa rappresentazione platonica poggia su opi-

<sup>62</sup> Fedro 260 d 5-9, 267 a-b, 272 d-273 c.

<sup>63</sup> Tecteto 201 a 7-b 3; Gorgia 455 a 2-6.

<sup>64</sup> Gorgia 452 d 5-e 8; cfr. anche Leggi 890 a 2-9. Cfr. il caso parallelo di Ippia, dove però il fine garantito dal saper parlare è soprattutto la salvaguardia di se stessi e dei propri parenti e amici (*Ippia maggiore* 304 a 6-b 3).

<sup>65</sup> Gorgia 466 b 4-c 2. Sull'estraneità della posizione di Gorgia rispetto ai caratteri della politica ateniese ha insistito D. LANZA, *Lingua e discorso nell'Atene delle professioni*, Napoli 1979, pp. 45-49. Cfr. l'utile messa in guardia di M. ISNARDI PARENTE, *Eguaglianza democratica nella sofistica?*, "Rivista critica di storia della filosofia", 30 (1975), pp. 3-26.

nioni espressamente formulate da Gorgia stesso. Di fatto essa è congruente con la precisa teoria sui meccanismi di formazione delle opinioni, specialmente delle opinioni collettive, i cui elementi sono ricavabili da due discorsi conservati di Gorgia, l'*Encomio di Elena* e la *Difesa di Palamede*. Sia Elena, sia Palamede sono personaggi che la tradizione presenta condannati, la prima nell'opinione comune, il secondo di fatto in un processo. Con i suoi due discorsi fittizi, Gorgia vuol mostrare come questi esiti negativi possano essere ribaltati, costruendo argomenti capaci di condurre all'assoluzione. Ma i due discorsi hanno anche la prerogativa di presentare, come elementi della propria strategia persuasiva, una riflessione sui caratteri della persuasione stessa e, quindi, sul rapporto che, attraverso i discorsi persuasivi, viene a instaurarsi tra i discorsi stessi e i loro destinatari. Un primo aspetto è dato dal totale svincolamento del *logos* da ogni dimensione conoscitiva: il discorso non trasmette né insegna la verità. Nella sezione conclusiva dello scritto *Sul non essere*, di cui sono conservate parafrasi nell'anonimo *De Melisso Xenophane Gorgia* e in Sesto Empirico, Gorgia argomentava addirittura a favore della tesi dell'impossibilità che il discorso trasmetta la conoscenza di come stiano le cose, posto che tale conoscenza sia raggiungibile, cosa che per Gorgia non è. Per Gorgia un abisso radicale si apre tra la conoscenza, impossibile da raggiungere e da trasmettere, e la sfera dell'opinione, della *doxa*<sup>66</sup>. Palamede è certo di essere innocente e di dover convincere i giudici, i quali non hanno esperienza diretta dei fatti e, quindi, non sanno se ciò che egli dice è vero o falso. L'aspetto tragico della sua posizione è dato dal fatto che egli intende persuadere insegnando il vero senza ingannare, ma è pienamente consapevole dell'impossibilità di mostrare ad altri questa verità mediante i *logoi*, mentre se ciò fosse possibile il giudizio sarebbe facile da pronunciare ed egli sarebbe scagionato dall'accusa<sup>67</sup>. Nell'*Elena* si precisa che non tutti disponiamo di una conoscenza globale delle cose, fondata – come si trovava contemporaneamente teorizzata anche in alcuni scritti medici della collezione ippocratica – sulla memoria del passato, l'indagine sul presente e la previsione del futuro, sicché la maggior parte degli individui "fornisce come consigliera alla propria anima l'opinione"<sup>68</sup>. Si noti che Gorgia non attribuisce questa prerogativa a tutti gli uomini, ma è difficile dire chi sarebbero i pochi capaci di sottrarsi a questo predominio

<sup>66</sup> *Palamede* §§ 3, 5, 22 e 24.

<sup>67</sup> *Ib.* §§ 33-35. Cfr. anche *Elena* § 2.

<sup>68</sup> *Elena* § 11. In *Palamede* § 14 si dice che l'opinare è comune a tutti su tutte le cose e che, sul piano della *doxa*, nessuno è più sapiente di un altro.

dell'opinione. Nella maggior parte dei casi, comunque, ciò a cui il discorso si rivolge è sempre la *doxa* degli ascoltatori, costitutivamente instabile e insicura, secondo Gorgia, e quindi facilmente modificabile o manipolabile grazie all'azione del discorso stesso. Così l'autore della difesa di Elena può presentare la conclusione del suo discorso come la dissoluzione della *doxa* che si annida nel cuore dell'accusa ingiusta mossa ad Elena, dal momento che tutti i motivi adducibili come causa del comportamento di Elena portano al riconoscimento della non imputabilità di esso. Ma ciò significa che il discorso ha operato in direzione di un mutamento radicale della opinione iniziale degli ascoltatori, incline a riconoscere la colpevolezza di Elena<sup>69</sup>. L'essenziale è proprio questa trasformazione dell'opinione, perché è la *doxa* che concede o no credito, *pistis*, alle cose dette<sup>70</sup>. Gorgia scava però in maggiore profondità, mettendo in luce che la *doxa*, presentata come dotata di occhi a cui le cose appaiono, poggia su una *taxis* dell'anima, ossia sul modo in cui l'anima nel suo insieme risulta disposta. Ma in questa disposizione dell'anima è centrale un apparato emotivo, anch'esso modificabile a piacere, dato il carattere eminentemente passivo delle emozioni stesse. In questo senso Gorgia usa la metafora del *typousthai*, del ricevere una sorta di impronta, marchio o sigillo<sup>71</sup>. E l'agente di questa modificazione è il *logos*, capace di suscitare e placare emozioni. Ciò significa attribuire alla parola un potere illimitato sulle anime degli ascoltatori, perché fondato sull'azione simultaneamente esercitata su contenuti dell'opinione e sfera emotiva. Proprio in quanto strettamente intrecciate, opinioni ed emozioni sono in balia della potenza fascinatrice e anche ingannatrice delle parole<sup>72</sup>. Concependo in questo modo la potenza persuasiva dei discorsi e insegnandola, Gorgia metteva in mano ai suoi discepoli, potenziali futuri protagonisti della vita politica, l'arma più potente per controllare le opinioni, in un contesto nel quale la lotta per il potere passava necessariamente attraverso l'uso della parola, anziché della semplice forza fisica.

GIUSEPPE CAMBIANO

<sup>69</sup> Elena § 21. Per la nozione di mutamento delle opinioni cfr. anche §§ 10 e 13.

<sup>70</sup> Elena § 13; cfr. anche *Palomede* § 24.

<sup>71</sup> Elena §§ 9 e 13-15. Cfr. CH. P. SEGAL, *Gorgias and the Psychology of the Logos*, "Harvard Studies in Classical Philology", 66 (1962), pp. 99-155.

<sup>72</sup> Elena §§ 8-9. Per il paragone con la magia §§ 10 e 14, e sul carattere costrittivo del discorso persuasivo § 12. Cfr. anche l'attribuzione a un altro sofista, Trasimaco – che non a caso nel primo libro della *Repubblica* è presentato come sostenitore della tesi secondo cui la giustizia consiste nell'utile di chi governa – della capacità di suscitare e placare emozioni, in *Fedro* 267 e 9-d 2.



## SUL SIGNIFICATO DEI 'RUMORES' NELLA STORIOGRAFIA DI TACITO

La parte che i *rumores* hanno nella storiografia tacitiana è ben nota. Si può dire che essi costituiscano un elemento di rilievo sostanziale, almeno in certe parti della narrazione storica, in quella complessa e tortuosa rete nella quale realtà effettuale, allusioni, ambiguità, opinioni e persino silenzi sono intrecciati e compenetrati attraverso una tecnica compositiva così scaltrita, che per il lettore è difficile districarsi nelle vischiosità del racconto e seguire un percorso lineare nella ricostruzione del fatto storico. Si capisce bene, allora, come il problema dei *rumores* abbia alimentato l'interesse degli studiosi della retorica nella storiografia, alla ricerca di una relazione tra le varie componenti sedimentate nell'espressione letteraria. Le interpretazioni elaborate in questo settore sono varie, sofisticate, a volte francamente macchinose<sup>1</sup>. Lo studio della tecnica narrativa sembra comunque, nel caso di Tacito, un passaggio non eliminabile per la decodificazione del messaggio storiografico. Benché l'opera tacitiana continui ad essere una riserva pressoché inesauribile di studi sugli aspetti retorico-letterari<sup>2</sup> (che sembrano avere eclissato persino l'interesse, un giorno altrettanto fortunato, per i temi psicologici), nella prospettiva storiografica nella quale in questa sede intendiamo muo-

<sup>1</sup> Basti qui citare H.Y. McCULLOCH JR., *Narrative Cause in the Annals of Tacitus*, Königstein/TS 1984, che riduce a linee sclerotiche la tendenza tacitiana a riprodurre atmosfere e opinioni in una relazione che è, invece, complessa e sempre varia con i dati eventemenziali.

<sup>2</sup> Fra gli studi recenti mi sembra di particolare interesse quello di P. SINCLAIR, *Tacitus the Sententious Historian. A Sociology of Rhetoric in Annales 1-6*, University Park 1995, dedicato agli aspetti sociologici della retorica tacitiana (la sintonia di Tacito col lettore si stabilisce sulla comune appartenenza ad una élite intellettuale). Analisi delle tecniche narrative di Tacito si trovano anche in alcuni contributi fra quelli raccolti da T.J. LUCE and A.J. WOODMAN, *Tacitus and the Tacitean Tradition*, Princeton 1993 (si veda specialmente C. PELLING, *Tacitus and Germanicus*, pp. 59 ss.; E. KEITEL, *Speech and Narrative in Histories 4*, pp. 39 ss.) V. anche O. DEVILLERS, *L'art de la persuasion dans les Annales de Tacite*, Bruxelles 1994.

verci, continua a rappresentare un riferimento fondamentale l'ormai classica lettura di Syme, nella quale i *rumores*, come gli altri strumenti compositivi ad essi affini, formano sì una intelaiatura tecnica, ma sono anche elemento connotativo, non eliminabile, di una storiografia che pure doveva attingere in larga misura a documenti ufficiali<sup>3</sup>. Le recentissime scoperte epigrafiche avvenute nella Betica, e specialmente il testo del senatoconsulto *de Cn. Pisone patre*, sembrano autorizzare la conclusione che Tacito, se anche non paragonabile ad un moderno ricercatore<sup>4</sup>, non ha tradito la sostanza dei fatti. Eppure, una volta accertato questo, la sua storiografia deve essere letta entro una trama assai più ricca e sfaccettata e il suo significato è ben lontano dall'esaurirsi nell'accertamento dello scrupolo documentario.

D'altra parte, lo stesso rapporto con gli *acta senatus* deve essere affrontato, stando a studi recenti sulle raccolte di documenti pubblici a Roma e sugli archivi in genere<sup>5</sup>, in termini di minore 'oggettività' di quanto talora si sia fatto. Se già della documentazione ufficiale nella Roma del I secolo a.C. può essere dimostrata una certa 'fragilità' in conseguenza di episodi di distruzione o di falsificazione<sup>6</sup>, occorre tenere presente che i resoconti delle sedute del senato, gli *acta senatus* noti soprattutto per l'età imperiale, non erano, a quanto sembra, resoconti in-

<sup>3</sup> Si vedano di R. SYME, *Tacitus*, Oxford 1958, specialm. i capp. XXII (*The Sources I*), pp. 270 ss., e XXIV (*The Technique of Tacitus*), pp. 304 ss. Gli *Annales*, almeno nelle parti conservate, ricordano soltanto in un punto la consultazione degli *acta senatus*: XV 74, 3 (*reperio in commentariis senatus ...*, sulla proposta adulatoria di erigere un tempio in onore di Nerone). Gli *acta duerna* sono citati in III 3,2 a proposito del lutto a corte per la morte di Germanico.

<sup>4</sup> È la principale riserva avanzata da A. MOMIGLIANO nella sua recensione al *Tacitus* di Syme ("Gnomon" 33 (1961), pp. 55 ss.).

<sup>5</sup> Si vedano ora gli studi raccolti nel vol. *La mémoire perdue. A la recherche des archives oubliées, publiques et privées, de la Rome antique*, Avant-propos de Claude Nicolet, Paris 1994, con la recens. di E. GABBA, "RSI" 108 (1996), pp. 354 ss. Sul problema degli archivi nel mondo antico v. P. DESIDERI, *Storici antichi e archivi*, in *Archives et sceaux du monde hellénistique - Archivi e sigilli nel mondo ellenistico* (Torino, Villa Gualino 13-16 gennaio 1993), édité par M.-F. Boussac et A. Invernizzi, Bull. de Corr. Hell., Suppl. 29 (1996), pp. 171 ss.; D. FORABOSCHI, *Tra storia e microstoria: la documentazione degli archivi*, in *Italia sul Baetis. Studi di storia romana in memoria di Fernando Gascó* a cura di E. GABBA, P. DESIDERI, S. RODA, Torino 1996, pp. 9 ss.

<sup>6</sup> Si vedano ora, nel vol. *La mémoire perdue etc.*, cit., i contributi di M. COUDRY, *Sénatus-consultes et acta senatus: rédaction, conservation et archivage des documents émanant du sénat, de l'époque de César à celle des Sévères*, pp. 65 ss., e di Ph. MOREAU, *La mémoire fragile: falsification et destruction des documents publics au I<sup>er</sup> siècle av. J.C.*, pp. 121 ss.

tegrali, redatti *verbatim*, ma risultavano probabilmente da una qualche scelta o intervento del funzionario *ab actis*<sup>7</sup>.

Quanto agli *acta diurna*<sup>8</sup>, la loro pubblicazione, disposta da Cesare nel 59 a.C.<sup>9</sup>, era preventivamente selettiva in senso quantitativo, ma anche – si può presumere – orientata politicamente almeno non in senso contrario al senato e, in séguito, all'imperatore. In tal caso, il fatto che Tacito possa essere considerato addirittura lo storico romano più innovatore nell'ampio uso del documento<sup>10</sup>, non significa che la sua storiografia potesse essere, solo per questo, al riparo, da qualunque deformazione delle sue fonti.

I *rumores*, intesi come voci e opinioni diffuse, sono stati letti spesso come un artificio storiografico per introdurre nel racconto una versione dei fatti in realtà elaborata dallo stesso storico in contrasto con notizie e resoconti ufficiali. Un esempio notissimo, sul quale si ritornerà, è l'episodio della morte di Agricola in Agr. 43<sup>11</sup>, dove il sospetto dell'avvelenamento ad opera di Domiziano appare presentato da Tacito come *rumor* con l'obiettivo di bollare il tiranno: un atteggiamento che annunciava i grandiosi sviluppi degli *Annales*, dove, ad esempio, il ritratto di Tiberio e di altri personaggi di corte (ritratto che emerge prevalentemente da allusioni maligne e *rumores*) continua ad essere interpretato come sovrapposizione, magari seria ed onesta, della personale interpretazione dello storico sulle nude notizie fattuali: un modo per esprimere un giudizio sul sistema imperiale al di là di una serie di avvenimenti 'oggettivamente' verificabili<sup>12</sup>.

I ben noti rilievi sulla scarsità di informazione in età imperiale, svolti in un noto capitolo di Cassio Dione ed accostabili ad un altret-

<sup>7</sup> Su questi funzionari, attestati per la prima volta nel 29 d.C. (TAC., *Ann.* V 4), v. J.A.R. TALBERT, *The Senate of imperial Rome*, Princeton 1984, pp. 310 s. e 334 ss.

<sup>8</sup> Sul possibile contenuto e sulla natura di questi *acta* i contributi più recenti sono quelli di B. BALDWIN, *The acta diurna*, 'Chiron' 9 (1979), pp. 189 ss., e di L. BEHRISCH, *Die "acta diurna" - eine römische Staatszeitung?*, 'Das Altertum' 41 (1995), pp. 55 ss.

<sup>9</sup> SVET., *Jul.* 20,1.

<sup>10</sup> È il giudizio di TALBERT, cit., p. 333.

<sup>11</sup> *Augebat miserationem constans rumor veneno interceptum: nobis nihil comperti adfirmare ausim. Ceterum per omnem valetudinem eius crebrius quam ex more principatus per nuntios visentis et libertorum primi et medicorum intum venere, sive cura illud sive inquisitio erat.*

<sup>12</sup> Si veda ora M. GRIFFIN, *Tacitus, Tiberius and the Principate*, in *Leaders & Masses in the Roman World. Studies in Honor of Zvi Yavetz*, ed. by I. Malkin & Z.V. Robinson, Leiden, New York, Köln 1995, pp. 32 ss.

tanto celebre passo tacitiano<sup>13</sup>, potrebbero riferirsi alla situazione determinata dal divieto di Augusto *ne acta senatus publicarentur*<sup>14</sup>, ossia alla sospesa diffusione degli *acta diurna*<sup>15</sup>, che doveva interessare specialmente la circolazione delle notizie attraverso l'impero<sup>16</sup>. In realtà si può legittimamente dubitare della gravità della situazione dell'informazione in età imperiale<sup>17</sup> e, altrettanto legittimamente, ascrivere almeno in parte le espressioni di rammarico dei due storici-senatori all'angoscioso sentimento di esclusione che la deplorata *inscitia rei publicae ut alienae* aveva provocato nei vecchi gruppi dirigenti penalizzati dalla trasformazione istituzionale: il torpore, l'ignoranza e la disabitudine all'esercizio della *libertas*, lamentati da Plinio come conseguenza della servitù domiziana, potrebbero aver giocato un ruolo in una sorta di sfiducia pregiudiziale dei senatori anche nei confronti dell'informazione<sup>18</sup>. Quali che fossero le modalità d'accesso al materiale documentario, c'è da credere che i senatori in quanto tali o anche attraverso i membri del *consilium principis*, loro pari, non dovessero incontrare grandi difficoltà in questo senso.

Resta allora da capire lo scarto che, anche nei casi più felici per quanto attiene all'uso del documento, come pare quello di Tacito, divide la realtà fattuale raccontata nell'opera storiografica da quella palpabile sensazione di segreto che domina il resoconto della storia imperiale. Lo storico-senatore, secondo Cassio Dione, era condizionato nel suo lavoro non soltanto da limiti oggettivi nell'informazione e nell'attività storiografica, ma dal sospetto generato in lui dalla segretezza nella quale per lo più si svolgevano i processi decisionali. Era proprio questo *s e n t i m e n t o* a suscitare diffidenza anche nei confronti di ciò che veniva reso noto, facendo venir meno qualunque certezza e facendo

<sup>13</sup> TAC., *Ann.* 32 s.; C. D. LIII 19.

<sup>14</sup> SUET., *Aug.* 36,1.

<sup>15</sup> Così GABBA, rec. a *La mémoire perdue etc.*, cit., p. 357. Si è anche supposto un riferimento alla non immediata accessibilità del *tabularium principis*, che richiedeva un'autorizzazione imperiale (TAC., *Hist.* IV 40): C. LETTA, *La composizione dell'opera di Cassio Dione: cronologia e sfondo storico-politico*, in *Ricerche di storiografia greca di età romana*, Pisa 1979, n. 17, p. 121.

<sup>16</sup> TAC., *Ann.* XVI 22.

<sup>17</sup> Si veda, nel vol. *Opposition et Résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan*, "Entretiens sur l'Antiquité classique" publ. par O. Reverdin et B. Grange, Tome XXXIII, Vandœuvres-Genève 25-30 Août 1986, Genève 1987, l'intera discussione seguita all'intervento di K.A. RAUFLAUB, pp. 56 ss., e spec. le osservazioni di Momigliano e di Giovanni.

<sup>18</sup> Il passo pliniano (*Epp.* VIII 14) è stato portato da M. ZEHNACKER in *Opposition et Résistances etc.*, cit., p. 100. Si vedano anche le osservazioni di D. TIMPE, *ibid.*, pp. 100 s.

dubitare che ogni cosa fosse detta o fatta per compiacere l'imperatore di turno. L'informazione diventava così un magma nel quale si confondevano vero e falso, fatti reali e illazioni. Era stata questa forzosa rinuncia all'oggettività, secondo Tacito, a creare, con l'avvento dell'impero, le condizioni per la nascita della storia psicologica, venuta ad occupare i vuoti determinati nell'informazione dal declino della *libertas*: se ormai ogni decisione era nelle mani dell'imperatore, occorreva scrutare il suo animo per conoscere le motivazioni segrete delle sue scelte: l'attività dello storico, allora, non poteva significare altro se non smascherare i retroscena della storia, quelle piccole cose, insignificanti a prima vista, che spesso generano grandi eventi<sup>19</sup>.

Il vero problema, agli occhi dello storico imperiale, sembra, dunque, la possibilità che lo stesso documento fosse alterato rispetto alla realtà; si rendeva comunque inevitabile un atteggiamento di dubbio preliminare, sistematico. D. Timpe<sup>20</sup> ha ricordato l'incertezza – con le conseguenti possibili deformazioni – che circondava talora le relazioni che l'imperatore faceva al senato in qualità di proconsole. Non era soltanto l'immensa estensione dell'impero, ricordata da Cassio Dione, ad ostacolare la conoscenza esatta di avvenimenti di politica estera, ma l'impossibilità di controllare tutto quanto l'imperatore diceva (o taceva). Era su questo terreno di incertezza che potevano nascere e diffondersi *rumores* di varia provenienza, che anche la storiografia poteva accogliere: se i risultati oggettivi delle spedizioni germaniche di Germanico o di Caligola restarono poco chiari, questo poteva essere almeno in parte attribuito alla censura imperiale, i cui effetti non sempre dovevano essere compensati da informazioni non ufficiali. Ma il sospetto che da questa situazione nasceva rispetto alla realtà dei fatti era la molla per interpretarne i possibili retroscena, spostando contemporaneamente il centro focale del racconto storico dagli elementi evenemenziali a quella complessa e aggrovigliata trama di relazioni tra fatti, *rumores*, interpretazioni e sottintesi, che la tecnica di Tacito ha certo perfezionato, ma il cui impianto risale alla storiografia del I secolo.

C'è un passo di Tacito che mi sembra particolarmente significativo per capire questo atteggiamento della storiografia senatoria nell'impero

<sup>19</sup> Tac., *Ann.* IV 32-33. Per una analisi di questi capp. rinvio al mio *Storiografia e regimi politici in Tacito, Annales IV 32-33*, 'Athenaeum' 63 (1985), pp. 5 ss.. Più in generale v. D. TIMPE, *Tacito e la realtà storica*, in *Epigrafia e Territorio. Politica e Società. Temi di antichità romana*, II, Bari 1987, pp. 218 ss., che dà un felice quadro d'insieme della storiografia tacitiana.

<sup>20</sup> D. TIMPE, *Geschichtsschreibung und Prinzipatsopposition*, in *Opposition et Résistances etc.*, cit., p. 90 con n. 67.



e che conferma, a mio giudizio, le osservazioni fatte sinora. In *Ann.* XIV 64 si legge come, nell'anno 62, l'atroce morte di Ottavia, uccisa appena ventenne per ordine di Nerone, fu seguita da pubbliche manifestazioni di ringraziamento agli dei, ai quali furono decretate offerte votive nei templi. Si presenta allo storico l'occasione per fare un avvertimento generale al lettore riguardo alla chiave interpretativa con la quale dovranno essere letti episodi simili: tutti coloro che conosceranno le vicende di quei tempi dallo stesso Tacito o da altri autori partano dal presupposto che, tutte le volte che il principe ordinava esili e uccisioni, si facevano cerimonie di ringraziamento agli dei, e quelle che una volta erano state celebrazioni di eventi fortunati, ai tempi di Nerone lo erano di pubbliche sciagure<sup>21</sup>. Il ruolo dello storico imperiale è quello di cercare e comunicare le motivazioni segrete che stanno dietro avvenimenti apparentemente uniformi: rispetto alla storia repubblicana il problema dello storico non è il suo rapporto con i fatti documentati, ma la sua capacità di scrutare e interpretare volontà nascoste, percorsi interiori non prevedibili sulla base di azioni compiute e rese note dai protagonisti della politica.

C'è una consapevolezza della inaffidabilità dell'evento, del dato oggettivamente conosciuto anche attraverso quei pubblici provvedimenti che venivano abitualmente registrati nella documentazione ufficiale. "Non taceremo" – conclude il capitolo degli *Annales* – "nel caso di senatoconsulti che furono singolari per adulazione o espressione estrema di servilismo"<sup>22</sup> (e adulazione e avversione contro i principi erano fra i grandi vizi della storiografia imperiale in *Hist.* I 1). In questo quadro la duplicità spesso contraddittoria del resoconto tacitano dovrà essere ricondotta ad una unitarietà di prospettiva suggerita e motivata dallo stesso storico, che considera il metodo della doppia lettura della storia un inevitabile portato del regime imperiale. I primi capitoli degli *Annales*, con il ricordo degli ultimi giorni di Augusto e degli esordi di Tiberio come imperatore, utilizzano in forma ormai perfezionata questo tipo di esposizione storica, nella quale gli elementi fattuali non possono prescindere dalla chiave interpretativa indicata dallo storico, attento sia agli aspetti psicologici, sia ai *rumores* come espressione di motivazioni segrete degli eventi<sup>23</sup>. Le voci malevole e i sospetti sulla malattia di Au-

<sup>21</sup> *Quicumque casus temporum illorum nobis vel aliis auctoribus noscent, praesumptum habeant, quotiens fugas et caedes inssit princeps, totiens grates deis actas, quaeque rerum secundariorum olim, tum publicae cladis insignia fuisse* (Cf. *Ann.* XV 74).

<sup>22</sup> *neque tamen silebimus, si quod senatus consultum adulatione novum aut patientia postremum fuit* (Cf. *Suet.*, *Aug.* 57).

<sup>23</sup> È significativa la ben nota differenza fra la rappresentazione delle condizioni del-

gusto (*quidam scelus uxoris suspectabant*<sup>24</sup>); il *rumor* sul suo viaggio a Planasia e sugli intrighi di Livia per la successione; poi la tortuosa ricostruzione del *primum facinus novi principatus* – l'uccisione di Agrippa Postumo – che si sdoppia fra avvenimenti noti e dichiarazioni ufficiali da un lato, manovre e decisioni segrete dall'altro; ma soprattutto la perfida presentazione dei primi atti politici di Tiberio, la cui esitazione davanti all'accettazione del potere e il cui rispetto formale per la tradizione repubblicana<sup>25</sup> vengono lette da Tacito come scelte di comodo per mascherare l'arroganza del potere e la reale volontà tirannica: non si ha qui a che fare con espedienti espositivi usati con arte scaltrita per suggerire interpretazioni malevole, non dimostrabili, di fronte alla verità inoppugnabile di fatti documentati; ci si trova dinanzi, invece, ad una prospettiva storica unitaria nella sua complessità, nella quale le discordanze fra elementi fattuali e indicazioni dello storico non sono altro che facce diverse di un unico metodo, che deve affidarsi non più a certezze, ma a diverse possibili ricostruzioni della realtà storica. È lo storico che, utilizzando tutti i tipi di informazione, suggerisce una cifra di lettura unitaria: il cliché del principe simulatore e dissimulatore sarà non semplicemente uno strumento artistico-drammatico della narrazione, ma elemento costitutivo della interpretazione storica, che attraverso di esso 'smonterà' le verità ufficiali e i meccanismi perversi del potere. L'atteggiamento dell'imperatore fornirà anche gli strumenti per capire le reazioni dei Romani ormai sudditi: la drammatica apertura del cap. VIII, con l'indecoroso spettacolo della generale degradazione che spinge tutti al *servitium*, in una misera gara di adulazione e falsità, non è altro che l'indispensabile indicazione preliminare di quella atmosfera di paura e di viltà dentro la quale si dovrà scrutare per capire le reali motivazioni di interventi ed atti ufficiali. Dell'*impudentissimus mimus*<sup>26</sup>, che impegna Tiberio nella prima seduta del senato dopo la morte di Augusto, i senatori sono i comprimari, costretti ad accettare la farsa drammatica nella quale ogni gesto e ogni parola saranno riposti nell'animo ombroso dell'imperatore per diventare un giorno o l'altro altrettanti motivi di ac-

l'impero alla morte di Augusto in questi primi capitoli degli *Annales* e nel pragmatico quadro dello *status urbis* nel proemio delle *Historiae*: cf. L. FERRERO, *La voce pubblica nel proemio degli Annali di Tacito*, 'Riv. Filol. Class.' 24 (1946), n. 1 p. 56; E. PARATORE, *Tacito*, Roma 1962<sup>2</sup>, pp. 250 ss.; SYME, cit., I, pp. 145 ss.

<sup>24</sup> *Ann.* I 1.

<sup>25</sup> Da ricordare specialmente VII 2: *Nam Tiberius cuncta per consules incipiebat, tamquam vetere re publica et ambiguus imperandi: ne edictum quidem, quo patres in curiam vocabat, nisi tribuniciae potestatis praescriptione posuit sub Augusto acceptae.*

<sup>26</sup> La definizione, come si sa, è di Svetonio, *Tib.* 24,1.

cusa<sup>27</sup>. Secondo questa angolazione dovranno quindi essere lette sia la *dubitatio* di Tiberio davanti all'accettazione del potere, sia le manifestazioni ufficiali di ossequio da parte del senato nei confronti del nuovo principe e di tutta la sua famiglia<sup>28</sup>. Se Tacito qui utilizzava gli *acta senatus*, bisogna dire che sua (e in buona parte della tradizione storiografica precedente) è l'interpretazione che di quei documenti viene proposta. Che il cliché del tiranno ambiguo e dissimulatore, entrato molto presto nella storiografia senatoria<sup>29</sup>, si sia innestato su un *rumor* propagandistico realmente diffuso dagli oppositori di Tiberio e che da un passo della *Tabula Siarensis* si deduca l'origine contemporanea, 'pre-storiografica', delle malevole dicerie nell'ambito di contrasti dinastici<sup>30</sup>, sembra dubbio: contro di essa parla, prima ancora di ogni altra considerazione, l'inverosimiglianza di un Tiberio che, nell'anno 19 (canonico momento di svolta per il suo deterioramento morale nella tradizione storiografica)<sup>31</sup>, mette a nudo senza riserve il proprio animo addirittura in un documento ufficiale<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> V. spec. *Ann.* I 7, 7: *Postea cognitum est ad introspectiendas etiam procerum voluntates inductam dubitationem: nam verba, vultus in crimen detorqueus recondebat.*

<sup>28</sup> *Ann.* I 8; 11-14.

<sup>29</sup> La testimonianza più antica è di Seneca, *de dem.* I 1, 6 (v. su questo il mio *Tiberio simulatore nella tradizione storica pretacitiana*, 'Athenaeum' 53 (1975), pp. 352 ss., con riferimenti bibliografici precedenti). Gli stessi tratti topici furono poi applicati ad altri imperatori, forse allo stesso Augusto (così E. Noll, *Storiografia imperiale pretacitiana. Linee di svolgimento*, Firenze 1984, pp. 86 s.).

<sup>30</sup> L'ipotesi è stata avanzata da G. ZECCHINI, *La Tabula Siarensis e la "dissimulatio" di Tiberio*, 'ZPE' 66 (1986), pp. 23 ss. sulla base delle linee 11-17, fr. II, col. b, del documento epigrafico nell'edizione di J. GONZALEZ-F. FERNANDEZ, *Tabula Siarensis*, 'Iura' 1983, pp. 1 ss. (= J. GONZALEZ, *Tabula Siarensis, Fortinales Siarenses et municipia civium Romanorum*, 'ZPE' 55 (1984), pp. 55 ss.).

<sup>31</sup> *Tac., Ann.* VI 51,5; *Suet., Cal.* 6,2: C.D. LVII 19,1 (cf. anche 18,6).

<sup>32</sup> L'espressione del II secondo S. C., che doveva essere ispirata dallo stesso imperatore è: *et ipse se velle non dissimulare eodem libello testatus esset*. Sul senso da dare a *non dissimulare* (*non reticere*) v. W. D. LEBECK, *Schwierige Stellen der Tabula Siarensis*, 'ZPE' 66 (1986), pp. 47 e n. 22. Vale la pena ricordare che anche nei suoi *Commentarii autobiografici*, a quanto dice Svetonio, *Tib.* 61,1, Tiberio avrebbe mostrato la stessa tendenza alla menzogna spudorata che aveva caratterizzato la sua vita: mi sembra difficile, allora, mettere in relazione con questo scritto una presunta sincerità di Tiberio che affiorerebbe nel s.c. (così ZECCHINI, cit., p. 26 e n. 18). Sarebbe in ogni caso singolare che la clamorosa manifestazione di buoni sentimenti da parte di Tiberio non avesse lasciato traccia nella tradizione antiiberiana, almeno come prova di estrema, diabolica *dissimulatio*. Quanto alla testimonianza di Velleio, che secondo Zecchini sarebbe un ulteriore tentativo di scagionare Tiberio dalle accuse della propaganda contemporanea, bisogna dire che le parole dello storico, riferite alla comprensione del suo generale verso le mancanze dei soldati, sembrano prive di qualsiasi carica polemica relativa al ca-

Se la realtà storica, secondo Tacito, è conoscibile solo grazie alla mediazione dello storico che spinge il suo occhio dietro le quinte del palcoscenico dove si rappresenta la grande recita del principato, allora è chiaro che, al di là di ciò che tutti vedono, si dovrà affidare un ruolo importantissimo alle informazioni personali, a dicerie più o meno controllate, a voci raccolte nel segreto del palazzo. Se si considera poi la crescente commistione fra pubblico e privato nella persona dell'imperatore, all'interno della sua famiglia ed anche nei suoi rapporti con i collaboratori, si capisce facilmente come vadano assottigliandosi i confini fra storia e biografia, ambedue affidate agli strumenti dell'indagine psicologica come pure alle impressioni curiose, alle suggestioni, alle ipotesi diffuse attraverso i *rumores*. Non è un caso che i piccoli fatti all'apparenza insignificanti, con i quali si identifica la storiografia imperiale in *Ann.* IV 32, paiano facilmente accostabili all'idea plutarchea di biografia<sup>33</sup>. In questo quadro non solo l'*Agricola* e le opere storiche di Tacito hanno più punti di contatto di quanto la distinzione fra i generi potrebbe far supporre, ma è anche significativo che le biografie svetoniane dei Cesari utilizzino gli stessi filoni di tradizione storiografica rielaborati da Tacito e da Cassio Dione<sup>34</sup>.

L'*Agricola*, monografia degli esordi di Tacito, sia per il tema che per l'impianto prescelti, offriva già ampie possibilità nell'approccio metodologico che si è indicato. La possibilità di utilizzare testimonianze di prima mano grazie al rapporto personale col protagonista della biografia, come pure il diretto coinvolgimento dello storico non solo per il legame affettivo, ma per la similarità dell'esperienza politica sotto Domiziano, favorivano l'inserimento di notizie, raccolte personalmente, riferibili all'opinione pubblica. Benché in questo caso il quadro generale delle informazioni utilizzate fosse evidentemente meno complesso, la tecnica di mescolare sapientemente elementi fattuali con allusioni e *rumo-*

rattere simulatore del principe (*VELL.* II 114, 3: *admonitio frequens, inerat et castigatio, vindicta rarissima, agebatque medium plurima dissimulantis, aliqua inhibentis*).

<sup>33</sup> Ai *levia* di Tacito fa riscontro il *ἡπὲρ τὰ βραχέα* di Plutarco, *Alex.* I; cf. *Nic.* I; *Galba* 2. Cf. il mio *Aspetti della biografia latina del primo impero*, *'RSI'* CII (1990), p. 545).

<sup>34</sup> Sulla tradizione storiografica del I sec. d.C. v. E. Nòè, cit., Firenze 1984. Per un confronto fra Tacito e Svetonio, limitatamente alla biografia di Tiberio, rimando al mio *La biografia svetoniana di Tiberio: tradizione e struttura*, *'Athenaeum'* 56 (1978), pp. 329 ss. e *Una lettura della biografia svetoniana di Tiberio*, *'ANRW'* II 33,5 (1991), pp. 3733 ss. Le affinità del materiale confluito in Svetonio e nei due storici fecero ipotizzare a Ed. Schwartz, come è noto, per il ritratto di Tiberio, un'unica fonte da identificare con uno storico del I secolo d.C.

res fa nell'*Agricola* le sue prime importanti prove. Soprattutto nel cap. 43, dedicato alla morte del suocero, Tacito mostra la sua attitudine a caratterizzare un'epoca scrutando, dietro le verità ufficiali, le pieghe nascoste della psicologia imperiale: prima ancora delle teorizzazioni svolte negli *Annales*, emerge dalla costruzione del racconto la consapevolezza che alla storia imperiale bisogna accostarsi attraverso quei piccoli segni, che pur privi di certezza, gettano luce sull'animo del principe. Il *rumor* sull'avvelenamento di Agricola ad opera di Domiziano, per quanto sostanzialmente respinto da Tacito secondo uno schema che sarà ampiamente seguito negli *Annales* (*nobis nihil comperti adfirmare ausim*), è funzionale alla rappresentazione del clima di paura e di sospetto che domina sia nella vita politica sia nelle informazioni ufficiali. Nell'impossibilità di reperire notizie sicure sulla morte di Agricola, acquista un significato non secondario la frequenza sospetta delle visite fatte al moribondo dagli emissari di Domiziano, mentre il *tópos* del tiranno dissimulatore<sup>35</sup> motiva l'opinione che dietro il volto addolorato del principe si nascondesse la gioia di essersi liberato da una fonte di odio e di timore.

Nonostante il lutto per la morte di Agricola si allarghi in Tacito al *vulgus aliud agens*, al quale sembrerebbero doversi riferire le dicerie<sup>36</sup>, è abbastanza chiaro che il quadro qui disegnato non esce da un interesse politico che si rivolge al rapporto della classe aristocratica con l'imperatore e che costituisce il nucleo centrale dell'operetta<sup>37</sup>. La paura e l'adulazione che all'inizio degli *Annales* motiveranno il comportamento dei senatori davanti a Tiberio, erano sentimenti che Tacito aveva ben conosciuto nel senato del tempo di Domiziano e dei quali ci è rimasta una vivida testimonianza in una lettera di Plinio: erano atteggiamenti di servilismo così radicati che non era bastata la morte del despota a can-

<sup>35</sup> Agr. 39,1; 42, 2; 43, 3.

<sup>36</sup> *Vulgus quoque et hic aliud agens populus et ventitavere ad domum et per fora et circulos locuti sunt*; il seguito del racconto lascia credere che anche il *rumor* sull'avvelenamento fosse diffuso fra la gente comune (*nec quisquam audita morte Agricolaie aut laetatus est aut statim oblitus. Augebat miserationem constans rumor veneno interceptum: nobis nihil compertum adfirmare ausim*).

<sup>37</sup> Sulla dibattutissima questione della collaborazione col principe fra opportunismo e realismo si veda ora l'equilibrata messa a punto di A. GARZETTI, *Tacito storico*, in *Storici latini e greci di età imperiale*, a cura di G. Reggi, Lugano 1993, pp. 49 ss. Sul *Agricola* come modello etico-politico per gli aristocratici, importanti riflessioni in P. DESIDERI, *L'iscrizione del metitatore (CIL VIII 11824): un aspetto della cultura mactaritana del III secolo*, in *L'Africa romana*, Atti del IV convegno di studio, Sassari, 12-14 dicembre 1986, Sassari 1987, pp. 137 ss.



cellarli d'un tratto<sup>38</sup>. Dovette essere proprio l'esperienza politica di quegli anni a creare le basi per la convinzione di una necessaria relazione fra il regime politico e la metodologia storiografica: un'idea che, se anche utilizzava materiale della storiografia precedente, Tacito fece propria alla luce della sua personale, pessimistica visione della realtà politica e istituzionale dei suoi tempi. I discorsi e i chiacchiericci che si facevano nelle case, per le piazze, nei ritrovi di Roma alla morte di Agricola furono un'esperienza che senza dubbio influi sulla successiva valorizzazione di *rumores* ereditati dalla storiografia precedente. In essi lo storico, sin dai suoi esordi, tende a proiettare opinioni critiche provenienti da settori ben precisi dell'opinione pubblica, ossia di quella stessa élite senatoria alla quale egli stesso apparteneva e nel cui ambito si era formata la tradizione storiografica da lui accolta ed elaborata.

Il significato dell'opinione pubblica nell'informazione sul principato è discusso apertamente in un capitolo degli *Annales* nel quale la credibilità dei *rumores* viene posta esplicitamente in relazione con i sentimenti suscitati nei sudditi dai comportamenti e dalla psicologia dell'imperatore e dei suoi collaboratori. In *Ann.* IV 10, dopo aver raccontato l'avvelenamento di Druso ad opera di Seiano nel 23 d.C.<sup>39</sup>, Tacito si sofferma a precisare le fonti da lui utilizzate: il suo resoconto si basa su moltissimi autori che sono anche i più attendibili; non può omettere, tuttavia, un *rumor* diffuso in quel tempo, che incontrò tanto credito da non essere ancora dimenticato<sup>40</sup>; si tratta della diceria secondo la quale, in séguito alle macchinazioni di Seiano, sarebbe stato lo stesso Tiberio a offrire a Druso la coppa avvelenata. Il capitolo successivo contiene una critica dello storico alla inverosimiglianza di questo *rumor* e una conclusiva esortazione ai lettori a non anteporre alla verità notizie fantasiose ed incredibili.

I ragionamenti svolti nel passo permettono alcune osservazioni. Innanzi tutto è di per se stesso significativo che, proprio mentre si richiama all'autorità degli storici più affidabili, Tacito non intenda trascurare il ricordo di una diceria che pure ritiene inattendibile. Il *rumor* non

<sup>38</sup> *PLIN.*, *Epp.* IX 13 (spec. 7-11). Nel cap. III dell'*Agricola*, all'inizio del principato traiano, la contrapposizione fra *principatus* e *libertas* è formulata, come si sa, in termini netti. E tuttavia i pochi senatori che, con lo stesso Tacito, sopravvivono a se stessi, conservano un'abitudine al silenzio nella quale si è svolta una buona parte della loro vita.

<sup>39</sup> *Ann.* IV 8 s. Su questi capp. v. ora l'interessante analisi di SINCLAIR, cit., pp. 71 ss.

<sup>40</sup> Anche in *Ann.* III 16,2 merita l'attenzione dello storico il persistere negli anni di un *rumor* su Cn. Pisone.

viene rifiutato pregiudizialmente, per scelta metodica, ma solo perché in questo caso esso non trova conferma in autori sicuri e contiene elementi di inverosimiglianza nella ricostruzione dei fatti. Il motivo per il quale si era potuto credere a voci così stravaganti era legato, agli occhi di Tacito, alle relazioni che si stabiliscono fra la psicologia di chi detiene il potere e quella dei sudditi. Seiano era considerato capace di inventare ogni delitto ed era eccessivamente caro a Tiberio, mentre ambedue erano oggetto di odio da parte di tutti: erano questi sentimenti a rendere credibili le notizie più fantasiose, tanto più che la morte dei principi suscita sempre le interpretazioni più terribili; d'altra parte nessuno storico, nonostante la tendenza a smascherare ed enfaticizzare le colpe di Tiberio, era stato così ostile da muovergli addirittura questa accusa.

Se in questo caso il contenuto del *rumor* circa la colpevolezza di Tiberio non viene accettato, sembra dipendere sostanzialmente dal fatto che i particolari della vicenda erano stati resi noti nel 31 d.C. dalla moglie di Seiano, Apicata, e rivelati sotto tortura da Eudemo e dall'eunuco Lido, autori materiali del delitto<sup>41</sup>. Ma persino il rifiuto globale della diceria — che costituisce peraltro un caso unico nella storiografia di Tacito — proprio perché preso in considerazione e discusso dallo storico, non è al di fuori dell'idea espressa in *Hist.* II 59,4: *ut conquirere fabulosa et fictis oblectare legentium animos procul gravitate coepti operis crediderim, ita vulgatis traditisque demere fidem non ausim*<sup>42</sup>; se da un lato si rifiutano le invenzioni destinate a dilettere il lettore, d'altro canto non si esclude a priori l'attendibilità di dicerie che hanno avuto larga diffusione e sono state recepite anche dalla tradizione.

Una riflessione di metodo così attenta non è altro che un invito al lettore a prendere nella massima considerazione tutti quei *rumores* ai quali lo storico-senatore Tacito assegnerà la funzione di rivelare in forma obliqua interpretazioni e giudizi non in linea con quelle ufficiali.

È molto difficile distinguere nei *rumores* tacitiani un piano storico da uno storiografico. Tacito lascia capire che nella realtà storica il terreno più favorevole per la diffusione di voci più o meno motivate è una situazione di disinformazione, di ignoranza o di crisi<sup>43</sup>. E sa anche che chi ha il potere può diffondere ad arte dei *rumores* in grado di sostenere i suoi disegni: uno strumento potente per indirizzare l'opinione

<sup>41</sup> *Ann.* IV 11,4; cf. C.D. LVIII 11,6.

<sup>42</sup> La riflessione di Tacito introduce il ricordo di un prodigio che avrebbe annunciato il suicidio di Otone dopo la sconfitta di Bedriacum.

<sup>43</sup> Cf. I. SCHATZMAN, *Tacitean Rumours*, 'Latomus' 33 (1974), pp. 555 s.

pubblica<sup>44</sup>. Lo stesso corso degli eventi storici può essere influenzato da questo fattore, come, secondo *Hist.* I 89, 2, sarebbe avvenuto per la caduta di Nerone<sup>45</sup>.

Sembra proprio questa consapevolezza del ruolo giocato dall'opinione pubblica a motivare un uso consapevole dei *rumores* sul piano storiografico. È chiaro che i casi che da sempre hanno maggiormente interessato il lettore di Tacito sono quelli nei quali si è creduto di vedere una qualche distorsione dei fatti, comunque un contrasto tra il resoconto fattuale e la connotazione data dallo storico attraverso interpretazioni sostenute spesso proprio da opinioni e *rumores*<sup>46</sup>.

Recentemente si sono volute cogliere nei testi di documenti ufficiali, come la già citata *Tabula Siarensis*, allusioni a *rumores* effettivamente circolanti al tempo di Tiberio e Germanico, ma la cosa non può essere provata. Di certo l'utilizzazione che se ne fa nella storiografia di Tacito deve essere ricondotta ad una elaborazione di schemi topici introdotti nell'ambito di una tradizione aristocratica interessata a valorizzare anche voci scandalistiche provenienti dall'alto.

La pubblicazione dell'iscrizione contenente il senatoconsulto *de Cn. Pisone patre*<sup>47</sup> offre ora una preziosa occasione per studiare il modo di lavorare di Tacito. Sembra certo che egli ha conosciuto e utilizzato il documento per il racconto del processo contro Cn. Pisone<sup>48</sup>, svoltosi davanti al senato tra la fine di novembre e l'inizio di dicembre del 20 d.C.<sup>49</sup> (si riscontrano addirittura alcune identità verbali<sup>50</sup>). In effetti, nonostante le differenze segnalate fra il testo epigrafico e quello di Tacito

<sup>44</sup> Tac., *Ann.* IV 24,1; XIII 37,1; *Hist.* II 83. Cf. SCHATZMAN, cit., p. 555.

<sup>45</sup> *Nero nuntius magis et rumoribus quam armis depulsus*. Moltissimi sono i casi di *rumores* collegati ad episodi bellici: alcuni esempi in SCHATZMAN, cit., p. 554 e n. 21.

<sup>46</sup> Sui contrasti tra fatti e interpretazioni dello storico sono state condotte analisi raffinate. Il tema costituisce il filo conduttore dell'importante saggio di B. WALKER, *The Annals of Tacitus*, Manchester 1952. Sotto il profilo dei *rumores* v. spec. SCHATZMAN, cit., pp. 560 ss.

<sup>47</sup> A. CABALLOS, W. ECK, F. FERNANDEZ, *El senadoconsulto de Gneo Pisón Padre*, Sevilla 1996 (solo dopo aver ultimato il mio articolo ho potuto vedere il volume pubblicato in Germania dagli stessi autori: *Das senatus consultum de Cn. Pisone patre*, München 1996).

<sup>48</sup> *Ann.* III 10-18. Secondo W. ECK, *Das s. c. de Cn. Pisone patre und seine Publikation in der Baetica*, 'Cahiers du Centre Glotz' IV (1993), p. 201, una maggiore ricchezza di informazioni nel testo di Tacito potrebbe essere la spia di un uso anche degli *acta senatus*.

<sup>49</sup> CABALLOS, ECK, FERNANDEZ, cit., p. 164.

<sup>50</sup> Cf. le ll. 27 s. del s. c. e Tac., *Ann.* II 70,3 sulla *renuntiatio amicitiae* da parte di Germanico.

– differenze che si riferiscono essenzialmente all'aspetto giuridico – si ha la conferma che lo storico non modifica i fatti nella sostanza, ma li illustra e li approfondisce attraverso un sapiente gioco di allusioni e *rumores*, che sono parte costitutiva dell'interpretazione storica<sup>51</sup>. Come era da aspettarsi, nel s. c. il contrasto personale fra Pisone e Germanico è ridotto, tuttavia ben presente<sup>52</sup>. Manca però, rispetto al racconto degli *Annales* – e sembrerebbe una differenza decisiva – la menzione del *veneficium* tra i capi d'accusa contro Pisone<sup>53</sup>. L'iscrizione ricorda solo che era stato lo stesso Germanico ad attribuire a Pisone la responsabilità della propria morte: un particolare tramandato anche da Tacito, che lo amplifica nel discorso, retoricamente studiato, di Germanico morente agli amici<sup>54</sup>.

Nonostante W. Eck abbia sottolineato su questo punto la distanza di Tacito (come delle altre fonti storiografiche<sup>55</sup>) dal s. c., il contrasto potrebbe essere in realtà meno sostanziale di quanto sembrerebbe a prima vista. Che l'accusa di *veneficium* compaia nel s.c. unicamente sulla bocca di Germanico, è un fatto che ne può indicare solo la scarsa rilevanza penale; ma le parole con le quali essa è ricordata sembrano darne per scontata la presenza fra i *crimina* di Pisone in sede processuale: in questo caso la testimonianza addotta risaliva alla stessa vittima, così come altre accuse erano state sostenute da *testes* non specificati nel s.c.<sup>56</sup> Ma il fatto più importante da considerare è che una maggiore insistenza sul preteso avvelenamento avrebbe potuto toccare tasti molto delicati nell'ambito della gestione del potere e dello stesso ruolo dell'imperatore nell'intera vicenda, se si deve credere agli *occulta mandata*

<sup>51</sup> Il piano dei fatti e quello di allusioni e *rumores* in questo episodio vengono nettamente scissi, in genere, negli studi tacitiani: si vedano, ad es., le pur fini letture proposte da B. WALKER, cit., pp. 110 ss., e da SHATZMAN, cit., pp. 563 ss.

<sup>52</sup> I. 26: *singularem moderationem patientiamque Germanici Caesaris evictam esse feritate morum Cn. Pisonis patris*, da confrontare con la l. 167, dove la *singularis moderatio* di Germanico è contrapposta allo *scelus* di Pisone. Si veda anche la *crudelitas unica* di Pisone verso i soldati (l. 50). V. anche n. 67.

<sup>53</sup> Cf. ECK, cit., p. 195. Da *Ann.* III 14,1 risulta che il *veneni crimen* sarebbe stato l'unico dal quale Pisone sembrò essersi disculpato.

<sup>54</sup> *Tac., Ann.* II 71. La stessa convinzione di Germanico in *Ann.* II 69,4.

<sup>55</sup> In effetti nella tradizione letteraria l'avvelenamento è considerato un fatto certo (per es. PLIN., *N.H.* XI 187; JOSEPH., *Ant. Iud.* XVIII 54; SUET., *Tib.* 52,3; *Cal.* 1,2; 2; 3,3; C.D. LVII 18, 9 s.).

<sup>56</sup> Conosciamo i loro nomi da Tacito, *Ann.* II 74,2 III, 10,1; III 13,2 (P. Vitellio, Q. Veranio, Q. Serveo, *comites* di Germanico, furono non solo accusatori, ma anche testimoni).

di Tiberio contro Germanico ricordati da Tacito<sup>57</sup> e ai quali potrebbe polemicamente alludere un passo del s.c.<sup>58</sup>

Non si può dire che il racconto degli *Annales* sia in contrasto con quanto si ricava dal s. c. per quanto riguarda gli elementi fattuali, se si esclude il diverso rilievo dato ad alcuni aspetti in funzione degli interessi dello storico. Non importa qui soffermarsi sulla intenzione anti-tiberiana del resoconto tacitiano della morte di Germanico e del processo di Cn. Pisone. È ben noto che l'intero episodio costituisce uno degli esempi più evidenti dell'uso dei *rumores* che intrecciano e confondono sottilmente la certezza dei fatti e l'ambiguità delle insinuazioni. Più interessa notare come l'effetto di questa complessa trama narrativa è quello di un dubbio generale che finisce con l'investire dati oggettivi e voci non verificabili, ponendo sullo stesso piano le notizie tratte dalle fonti storiche, così come le informazioni personali mormorate in segreto<sup>59</sup> e gli interventi dello storico per interpretare le motivazioni interiori dei protagonisti della vicenda.

Se è interessante scoprire anche nel s.c. spagnolo elementi che suggeriscono l'atmosfera in cui si svolse il processo<sup>60</sup> (specialmente in certa terminologia psicologico-morale, si direbbe 'tacitiana'), la cifra di lettura dei capitoli degli *Annales* è quella della segretezza e della inafferrabilità degli avvenimenti che si svolgono dietro le quinte e sui quali lo storico continuamente sparge il veleno dei suoi dubbi.

L'immagine idealizzata di Germanico formatasi ben presto – come è noto – nella storiografia del I sec. d.C., fu alimentata verosimilmente da una tradizione dinastica il cui nucleo potrebbe risalire ad una produzione pamphlettistica anti-tiberiana a favore della discendenza di Ger-

<sup>57</sup> *Ann.* II 43, 6; III 16,1.

<sup>58</sup> La supposizione è nel citato CABALLOS-ECK-FERNANDEZ, p. 170. I *mandata principis* e le lettere di Germanico ricordate alle ll. 38 s. del testo epigrafico potrebbero in effetti voler affermare la piena consonanza di scelte politiche fra Tiberio e il suo figlio adottivo in risposta alle voci di disposizioni segrete contro Germanico affidate da Tiberio a Pisone. Questo naturalmente presupporrebbe l'attendibilità del ruolo assegnato a Tiberio nella ricostruzione di Tacito.

<sup>59</sup> *Ann.* III XVI 1 (sul passo v. ora il commento di A.J. WOODMAN and R.A. MARTIN, *The Annals of Tacitus, Book 3*, Cambridge 1996, *ad loc.*): dai *seniores* Tacito avrebbe saputo (*audire me memini ex senioribus*) di un *libellus* visto spesso nelle mani di Pisone e che, secondo i suoi amici, avrebbe contenuto una lettera di Tiberio e le istruzioni contro Germanico. L'intervento di Seiano avrebbe evitato la presentazione del *libellus* in senato, mentre la morte di Pisone non sarebbe stato un suicidio ma un assassinio.

<sup>60</sup> Cf. ECK, *cit.*, p. 196.



manico, andata al potere con Caligola<sup>61</sup>. Ma il nostro s.c. potrebbe essere la spia di *rumores* diffusi già prima dal ramo giulio della casa imperiale, come si è pensato per la presentazione di un Tiberio distrutto dal dolore in verosimile risposta alle voci maligne della sua soddisfazione per la morte di Germanico (anche se è rischioso ricorrere a Tacito per spiegare certe espressioni della risoluzione del senato)<sup>62</sup>.

La ricezione di queste voci in ambito storiografico dovette essere precoce, ma solo nella riflessione di Tacito sembra ne sia stata riconosciuta una qualche legittimità metodologica, nel momento stesso in cui si affermava l'impossibilità di trovare certezze nella storia evenemenziale: i *rumores* non servivano solo a 'riempire i vuoti' della documentazione, ma a dare un'interpretazione agli stessi fatti documentati mediante motivazioni psicologiche che si potevano ricostruire proprio sulla base di quelle vociferazioni.

Si tratta in ogni caso non di dicerie provenienti dal basso, ma di voci scandalistiche fatte circolare negli ambienti di corte: quelle stesse che, confluite verosimilmente nei *Commentari* di Agrippina minore<sup>63</sup>, avevano fornito un'interpretazione politica, di ispirazione dinastica, all'importante episodio della rivolta delle legioni renane, passata, sia pure in un quadro storico complesso, allo stesso Tacito<sup>64</sup>: il contrasto delle due personalità, l'ombroso e ambiguo Tiberio di fronte al generoso ed eroico Germanico, offriva anche là ampia possibilità di scrutare l'animo dei due personaggi dietro al significato del problema militare.

<sup>61</sup> Una ricostruzione della tradizione relativa al contrasto Tiberio-Germanico collegato al problema della successione imperiale in NOB, cit., pp. 88 ss. A motivi dinastici dovrebbero risalire i primi tratti negativi di Tiberio in Seneca e in Plinio.

<sup>62</sup> Il. 123-132. La *pietas* di Tiberio, che aveva superato tutti nel dolore, sarebbe, secondo CABALLOS, ECK, FERNANDEZ, cit., p. 200, una presa di posizione del senato contro la voce diffusa, registrata da *Ann.* III 2, 3, che Tiberio non riusciva a nascondere la gioia per la morte di Germanico. In realtà le espressioni del s.c. non lasciano trapezare niente di preciso in questo senso.

<sup>63</sup> L'opera era nota a Tacito, che la cita in *Ann.* IV 53,2. Naturalmente non è facile stabilirne il posto fra le fonti degli *Annales*: cauto SYME, cit., pp. 277 s. rispetto a B.R. MOTZO, *I Commentari di Agrippina madre di Nerone*, in 'Studi cagliaritari' I (1927), pp. 19 ss.

<sup>64</sup> TAC., *Ann.* I, 31-49. Sul prevalente interesse per il problema degli eserciti in questi capp. di Tacito v. E. GABBA, *Le rivolte militari romane dal IV secolo a.C. ad Augusto*, Firenze 1975, pp. 32 ss. e 76 ss.; M.A. GIUA, *Germanico nel racconto tacitano della rivolta delle legioni renane*, in 'RIL' 110, (1976), pp. 102 ss. L'interpretazione politica, di derivazione dinastica (con al centro il contrasto Tiberio-Germanico culminato nell'offerta del potere fatta a quest'ultimo dai soldati), è accolta invece nella versione di Svetonio, *Tib.* 25, 2 e in quella di Cassio Dione LVII 5, 1.

*Ann.* II 43,7 sembra indicare l'origine dei *rumores* nella stessa *domus Augusta: divisa namque et discors aula erat tacitis in Drusum aut Germanicum studiis*. Su queste simpatie divise fra i due rami della famiglia Tacito ha impiantato il contrasto fra Pisone e Germanico con le relative caratterizzazioni psicologiche che sembrerebbero trovare qualche riscontro nel s.c.<sup>65</sup>; su questo schema si inseriscono poi le notizie non accertate sulle manovre di Tiberio e sugli intrighi delle donne del Palazzo<sup>66</sup>.

Vale la pena osservare come nel s.c. a Pisone siano attribuiti sentimenti di scarsa umanità nei confronti di Germanico morto<sup>67</sup>: diverse sono le manifestazioni esteriori della gioia di Pisone che indicano il suo *habitus animi*: è su questo motivo che Tacito ha lavorato utilizzando i *rumores* per esplorare dall'interno le pieghe nascoste delle azioni dell'accusato: consapevole di essere stato inviato da Tiberio come governatore in Siria per tenere a freno le speranze di Germanico<sup>68</sup>, durante la malattia del giovane inviava suoi emissari, che venivano accusati di spiare i segni infausti<sup>69</sup> (interessante analogia con gli inviati di Domiziano a casa di Agricola morente in *Agr.* 43); i pretesi segni di macabri rituali magici<sup>70</sup>, insieme alla paura di Tiberio che Germanico avrebbe espresso in colloqui segreti, costituiscono una trama di ipotesi e di sospetti, appesantita ulteriormente dalla notizia – presentata come *rumor* – della scomparsa improvvisa quanto misteriosa di Martina, una famigerata avvelenatrice amica di Plancia<sup>71</sup>. Ma l'aspetto storiograficamente più significativo nel resoconto degli *Annales* è la difficoltà, se non l'impossibilità, di distinguere esattamente fatti accaduti e *rumores*, con una

<sup>65</sup> Si veda per es., di fronte agli atti di disumanità di Pisone nel testo epigrafico (in n. 67), la caratterizzazione del personaggio in *Ann.* II 43, 3: ... *Cn. Pisonem, ingenio violentum et obsequii ignarum, insita ferocia a patre Pisone* ...

<sup>66</sup> Per le istruzioni segrete di Tiberio v. n. 59. Sugli intrighi di Plancia contro Agrippina v. *Ann.* II 43, 6; II 55, 6 (un *occultus rumor* sul ruolo di Tiberio nella sobillazione dei soldati da parte di Agrippina).

<sup>67</sup> Il 57-68: si ricordano i *nefaria sacrificia*, le *naves ornatae*, l'apertura dei templi, chiusi da ogni parte per il lutto, il dono di un *congiarium* a chi gli aveva portato la notizia della morte di Germanico, infine i frequenti banchetti. Prima di tutto il s.c. menziona però il *libellus* inviato a Tiberio e contenente le accuse di Pisone a Tiberio. Con questo comportamento si erano mostrati sentimenti di odio che avevano oltrepassato i limiti dell'*humanitas*. Tacito, *Ann.* II 78, 1, parla di lettere di Pisone all'imperatore nelle quali si accusava Germanico.

<sup>68</sup> *Ann.* II 43, 5.

<sup>69</sup> *Ann.* II 69, 5.

<sup>70</sup> *Ann.* II 69, 4.

<sup>71</sup> *Ann.* III 7, 2.

continua sovrapposizione e interferenza di punti di osservazione, che coinvolgono in una generale incertezza anche dati che dovrebbero essere 'oggettivi': così la gioia di Pisone e di Plancina alla notizia della morte di Germanico, poi, al loro rientro a Roma, le feste e i banchetti nella casa che dominava il foro, registrati – sembrerebbe – come fatti in *Ann.* II 75, 2 s. e III 9,2 s.<sup>72</sup>, vengono successivamente assorbiti nell'area dei *rumores* attraverso le riflessioni di Pisone su Tiberio<sup>73</sup> e il discorso dell'imperatore davanti al senato<sup>74</sup>. A moltiplicare gli interrogativi sui retroscena degli avvenimenti e sulla sincerità delle parole di Tiberio<sup>75</sup> stanno non solo le notazioni psicologiche e le dicerie circolate in occasione dei funerali di Germanico<sup>76</sup>, ma soprattutto il sospetto del lettore di trovarsi di fronte all'ennesima dimostrazione dell'ipocrisia dell'imperatore. In questo quadro di generale soggettività nella presentazione della vicenda, si riduce l'effettivo significato dei dubbi esplicitati dallo storico in merito ad alcuni *rumores*<sup>77</sup>: di fatto l'intero racconto appare costruito sulla base di verità segrete, quelle che cercano di portare alla luce le motivazioni più riposte delle azioni e le attitudini psicologiche degli uomini.

Infine, alcune osservazioni su altre due sezioni degli *Annales* nelle quali il ricorso particolarmente consistente ai *rumores* deve essere spiegato nello stesso quadro di una scelta metodologica dello storico per ricostruire e interpretare la storia imperiale. Non sembra casuale che ciò si verifichi nel resoconto dell'ascesa al trono di Nerone e – ancora più significativamente – nella breve caratterizzazione del principato augusteo all'inizio degli *Annales*.

La connotazione dell'ultimo imperatore della dinastia giulio-claudia

<sup>72</sup> *Ann.* II 75, 2 s. offre un confronto abbastanza preciso con il testo del senatoconsulto (v. n. 65).

<sup>73</sup> *Ann.* III 10, 4 (*Tiberium spernendis rumoribus validum*)

<sup>74</sup> *Ann.* III 12, 3 s.

<sup>75</sup> Abilmente calcolato è il discorso di Tiberio in *Ann.* III 12, 1 (*Die senatus Caesar orationem habuit meditato temperamento*): l'intenzione dell'imperatore doveva essere quella di stornare l'attenzione dalla sua persona. Su possibili rapporti fra questa orazione e il testo del s.c. v. WOODMAN and MARTIN, cit., pp. 137 ss. Verità 'oblique' su argomenti-chiave anche in 77, nelle parole di Domizio Celere, amico di Pisone.

<sup>76</sup> *Ann.* III 2, 5 (gioia mal dissimulata di Tiberio per la morte di Germanico); III 3 (dubbi sulla sincerità del dolore di Tiberio e di Livia; sospetti sull'assenza di Antonia alle varie cerimonie funebri); III 4, 3 (profonda inquietudine suscitata in Tiberio dalle generali simpatie per Agrippina); III 5 (*rumores* sui più splendidi onori funebri riservati da Augusto a Druso, padre di Germanico); cf. III 6, 1: *Gnaurum id Tiberio fuit; utque premeret vulgi sermones, ...*

<sup>77</sup> *Ann.* II 73, 5; III 16, 2.

segue le linee della tradizione del I secolo, con solo pallide tracce di una periodizzazione ormai topica, nella quale i primi anni del principato si salvavano solo in parte dalla totale degenerazione solo grazie all'influenza esercitata da Seneca e Burro<sup>78</sup>. La valutazione radicalmente critica emerge chiaramente sin dall'inizio nel racconto degli anni neroniani. Il sigillo del principato è dato da una notizia di morte, quella di M. Giunio Silano, dovuta alle trame malefiche di Agrippina<sup>79</sup>: con una allusività della quale non può sfuggire il significato, le parole richiamano da vicino quelle sull'assassinio di Agrippa Postumo, funesto esordio del principato tiberiano: *Prima novo principatu mors Iunii Silani, proconsulis Asiae, ignaro Nerone, per dolum Agrippinae paratur...*<sup>80</sup> Anche qui i *rumores* costituiscono l'ossatura di un quadro di approfondimenti psicologici nella caratterizzazione negativa delle due personalità: alla *crebra vulgi fama* sono attribuiti i dubbi sull'adeguatezza ai compiti di governo del troppo giovane Nerone, giunto all'impero *per scelus*, come pure il contrapposto apprezzamento del maturo e irreprensibile Silano, anch'egli discendente di Augusto. Giocata sui sentimenti è anche la reazione di Agrippina, che agisce solo per paura che la sua vittima possa vendicare l'uccisione del fratello, pure dovuta alle sue trame. In una città come Roma, *sermonum avida*<sup>81</sup>, anche i primi anni di Nerone continuano ad essere oggetto di persistenti dicerie, se non sempre per le sue colpe, almeno per l'incapacità a sostenere i suoi compiti<sup>82</sup>. Quale sia la reale connotazione politica dei *rumores* e quale la reale identità sociale dei gruppi e degli ambienti presentati da Tacito come *vulgus*, risulta chiaramente dal contenuto stesso delle voci critiche.

<sup>78</sup> Sulla periodizzazione del regno di Nerone v. Noè, pp. 135 s. Il turning point ha nella tradizione diverse collocazioni cronologiche: oltre alla data del 62, cui fa riferimento Tacito, si conosce anche una cesura al 59, l'anno del matricidio (non ignota a Tacito: *Ann.* XIV 13), oltre ad un meno enfaticizzato 55 (morte di Britannico, coincidente con una svolta politica in C. D. LXI 7, 5. Tarda la tradizione del *quinquennium aureum* (AUREL. VICT., *de Caesar.* 5, 1 ss.). Sul dibattuto problema v., per es., A. GARZETTI, *L'impero da Tiberio agli Antonini*, Bologna 1960, p. 153; M.T. GRIFFIN, *Nero. The End of a Dynasty*, London 1984, pp. 83 ss. Sul ruolo di Seneca, senatore, consigliere di Nerone, v. E. GABBA, *Seneca e l'impero*, in *Storia di Roma* II 2, Torino 1991, pp. 253 ss.

<sup>79</sup> *Ann.* XIII 1, 1.

<sup>80</sup> Si vedano le osservazioni di SYME, I p. 261.

<sup>81</sup> *Ann.* XIII 6, 1.

<sup>82</sup> *Ann.* XIII 3, 2 (incapacità di Nerone a preparare un discorso); 6, 1 (riserve sulle possibilità del giovane principe, ancora governato dalla madre, di prendere decisioni in campo militare davanti ad una nuova minaccia parica); 14, 1 (vociferazioni su Agrippina); 17, 1 (opinioni del *vulgus* dopo l'avvelenamento di Britannico); 18, 1 (commenti critici alla non disinteressata generosità di Nerone); 51, 1 (dicerie sulla morte di Burro).

Ma l'uso forse più organico dei *rumores* è quello analiticamente studiato da L. Ferrero nel bilancio del principato augusteo ai capp. 9-10 del libro I degli *Annales*<sup>83</sup>. Quale sia la valutazione che Tacito dà su Ottaviano-Augusto, si ricava già dalla sintesi fatta direttamente dallo storico ai capp. 2-3, dove il principe è caratterizzato come il detentore di una *dominatio*. Dietro le attrattive della pace si nascondeva il sottile inganno del vincitore di Azio, che conservando le parvenze della vecchia *res publica*, aveva tratto vantaggio dal generale oblio della *libertas*, una realtà ormai non sperimentata dai più<sup>84</sup>; si riflette in questo quadro negativo una tradizione senatoria pretacitiana le cui linee sono visibili chiaramente in Plinio<sup>85</sup> e soprattutto in Flavio Giuseppe<sup>86</sup>. È in relazione a questa prospettiva di giudizio che dovrà essere intesa la caratterizzazione della figura di Augusto che si esprime in forma indiretta nei capp. 9-10. Qui, senza indugiare sugli sciocchi commenti dei più (*plerisque vana mirantibus*), Tacito preferisce dar voce ai giudizi dei *prudentes*: la personalità di Augusto riceve una più breve caratterizzazione positiva (cap. 9), fondata prevalentemente su ragioni politiche (con l'appello alla *necessitudo rei publicae*)<sup>87</sup>, ed una negativa, decisamente più estesa (cap. 10), che si affida in larga misura agli aspetti personali della vita dell'imperatore e della sua famiglia, riproponendo i motivi polemici dei capp. 2-3 (dove il problema della successione svolgeva significativamente un ruolo cruciale). L. Ferrero riteneva che i commenti del secondo gruppo di *prudentes*, con "il loro carattere fosco e romanzesco, sempre aneddótico", rivelassero una visione ristretta, un'assenza di interpreta-

<sup>83</sup> *Ann.* I 9 s.

<sup>84</sup> Cf. spec. *Ann.* I 3, 7.

<sup>85</sup> PLIN., *NH* 147-150 (il brano, relativo alla *Fortuna* di Augusto, è stato interpretato come indizio di un atteggiamento critico nei confronti del principe da E. Nòè, *Echi di polemica antiaugustea in Plinio* (*Nat. Hist.* 7, 147-150), 'RIL' 113 (1979), pp. 391 ss.).

<sup>86</sup> Nelle *Antiquitates Iudaicae* di Flavio Giuseppe l'intera dinastia giulio-claudia è presentata come una successione di tiranni, da cui non è escluso Augusto (XIX 1-293; spec. 173-175). Difficile pronunciarsi sulla fonte: solo in via ipotetica si possono accogliere le proposte avanzate dagli studiosi sui nomi di Cludio Rufo e Fabio Rustico. Ampia analisi in Nòè, cit., pp. 119; 140 s.

<sup>87</sup> È interessante però trovare nella caratterizzazione positiva il tema della necessità storica della monarchia, unica possibilità di salvezza per lo stato lacerato dalle guerre civili: una giustificazione pragmatica che risale ad una tradizione critica sulla nascita del principato: Tac., *Hist.* I 1, 2; C.D. XLVII 39,5; LIII 19, 1; LIV 6,1; LVI 43, 4, risalgono sicuramente ad autori del I sec. d.C. Cf. E. Nòè, *Commento storico a Cassio Dione LIII*, Como 1994, p. 159, che ricorda Seneca il vecchio (Lact., *Div. Inst.* VII, 14).



zione globale riconducibili, a suo giudizio, alla mentalità collettiva in essi espressa<sup>88</sup>.

Non sembra possibile, in realtà, stabilire una linea di separazione netta fra aspetti politici e notazioni personali-psicologiche: essi si integrano nella stessa concezione tacitiana, aristocratica, della storia e della storiografia imperiali. Le relazioni fra la *domus Caesarum* e la *res publica* erano un dato dal quale non si poteva prescindere; come nei *rumores* del cap. 4 si andavano a spiare i sentimenti nascosti di Tiberio dietro le pubbliche virtù (naturalmente con fini denigratori), con analogo procedimento nel cap. 10 i *prudentes* avversi ad Augusto ricordano i suoi atti politici prevalentemente col linguaggio dei sentimenti, dandone motivazioni introspettive che coinvolgono in uno stesso giudizio critico sia Augusto, sia colui che egli aveva designato alla successione con un calcolo moralmente poco edificante<sup>89</sup>.

Ma quel che più conta far risaltare è che l'attenzione e la passione dello storico sono assorbite principalmente dalle virulenti critiche attribuite ai *prudentes* nel più lungo cap. 10. Non è inutile ricordare qui quanto è stato autorevolmente rilevato e ancora di recente ribadito circa una sottile, puntuale trama di relazioni fra i capp. 2-10 degli *Annales* e le *Res Gestae augustae*<sup>90</sup>. Se il breve apprezzamento positivo attribuito da Tacito agli estimatori del regime augusteo sembra coincidere nella sostanza con il quadro offerto dallo stesso Augusto, le valutazioni negative devono essere inserite in un preciso disegno di risposte polemiche agli argomenti del testo augusteo.

I *libelli* antiaugustei, dei quali ci informa Svetonio<sup>91</sup>, nascevano dagli stessi ambienti senatori che diedero vita in séguito al filone storiografico avverso al regime. E se Augusto aveva ritenuto di non doverne perseguire gli autori, la giustificazione politico-costituzionale del suo po-

<sup>88</sup> FERRERO, cit., pp. 60 s.

<sup>89</sup> Si tratta della *comparatio deterrima*, con la quale Augusto avrebbe solo cercato la gloria per se stesso: i vizi di Tiberio avrebbero fatto giganteggiare la figura del suo predecessore. La notizia è anche in Cassio Dione LVI 46, 1, che, in linea con il suo sostanziale apprezzamento del principato augusteo, attribuisce questi *rumores* ad un periodo successivo alla morte dell'imperatore.

<sup>90</sup> Il richiamo, risalente a F. HAVERFIELD, *Four Notes on Tacitus*, 'JRS' 2 (1912), pp. 197 s., è accolto da molti studiosi (fra cui SYME, cit., I, p. 272), è riproposto ora da E. GABBA, *Rileggendo le Res Gestae Divi Augusti*, in *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di Ettore Lepore*, volume I, a cura di A. Storch Marino, Atti del Convegno Internazionale Anacapri 24-28 marzo 1991, Napoli 1995, pp. 223 ss. Come si sa, Tacito non cita mai il testo augusteo, a differenza di Svetonio, che nella *Vita di Augusto* mostra anche di conoscerlo bene.

<sup>91</sup> SUET., *Aug.* 55.

tere, affidata alle *Res Gestae*, può essere considerata una replica definitiva alle accuse rivolte contro di lui e a tutte le voci polemiche fatte circolare dalle classi alte romane.

L'origine e la diffusione delle opinioni critiche espresse in questa sezione degli *Annales* dovranno quindi essere collocate in quei settori più tradizionalisti del ceto senatorio che, guardando con irriducibile ostilità al messaggio di legittimazione costituzionale affidato alle *Res Gestae*, ne avevano voluto ribaltare tutti i temi autogiustificativi e propagandistici. Una volta rifiutato il principio di una legalità fondata sulla pretesa compartecipazione del senato alla gestione politica, ne discendeva una censura senza indulgenza proprio per quei senatori che con il loro indecoroso servilismo si erano prestati a sostenere il ruolo di patetici comprimari nel gioco della finta corresponsabilità nell'esercizio del potere: un gioco deciso e diretto, in realtà, unicamente dal principe.

Un'ultima osservazione può essere fatta a corollario di quanto si è detto sinora. Se i *rumores* sono funzionali ad una storiografia i cui metodi erano imposti dal corso della storia; se le interferenze fra pubblico e privato nell'operato dei principi rendevano necessario esplorare il loro animo e le loro relazioni personali negli aspetti più segreti e attraverso le notizie più scandalistiche, si spiega come nelle *Historiae* sia stato fatto un uso assai più limitato e sporadico, comunque non organico, di dicerie e *sermone*<sup>32</sup>. Sul problema militare in relazione alle vicende dell'impero si era concentrato, sin dall'esordio dell'opera, l'interesse dello storico<sup>33</sup>, mentre il principato adottivo, facendo venir meno le lotte dinastiche, eliminava gli intrighi e i complotti familiari che costituivano l'alimento preferito dei *rumores*<sup>34</sup>. Ma nel quadro dei condizionamenti che la storia impone allo storico, merita ancora di più sottolineare che una loro utilizzazione tanto estesa e sistematica – sempre fatta con intenzioni polemiche – negli *Annales* non può che corrispondere a quell'incupirsi della visione storica che è stata tante volte notata nell'ultima fase della produzione tacitiana rispetto alle *Historiae*.

MARIA ANTONIETTA GIUA

<sup>32</sup> I *rumores* inseriti nei primi capitoli delle *Historiae* hanno un ruolo secondario rispetto al prevalente interesse pragmatico nel quadro della situazione dell'impero: *Hist.* I 4, 2; 5, 2; 7, 5; 8, 1. V. FERRERO, cit., pp. 81 ss.

<sup>33</sup> Si veda specialmente il cap. 2. Sull'aspetto più pragmatico dei primi libri delle *Historiae* cf. E. PARATORE, *Tacito*, Roma 1962<sup>3</sup>, pp. 250 ss., e spec. SYME I, pp. 145 ss.

<sup>34</sup> FERRERO, cit., p. 84, notava giustamente che il principato adottivo trasformava la successione da problema familiare a problema di interesse pubblico (*Hist.* I 15: *Augustus in domo successorem quaesivit, ego in re publica*; di fronte a I 16: *sub Tiberio et Gaio et Claudio unus familiae quasi hereditas fuimus*: discorso di Galba a Pisone).

## FORME DELL'IMPEGNO POLITICO DI INTELLETTUALI GRECI DELL'IMPERO

### I. *Da Dionigi al Sublime: la crisi della Polis*

Tra le conseguenze della battaglia di Azio una di quelle comunemente più trascurate è la fine della polis, in quanto centro di autonoma vita politica. Non si trattò di una fine repentina; si può dire che veniva ora a compimento un lungo processo iniziato con l'ascesa politica della Macedonia, alla metà del IV secolo, proseguito con alterne vicende, e differenziazioni da luogo a luogo, per tutta l'età che noi chiamiamo ellenistica, e con un ritmo accelerato dal momento in cui Roma cominciò a imporre la sua egemonia in Oriente. Un sussulto in controtendenza si verificò in concomitanza con l'esplosione del fenomeno Mitridate. Ma il presentarsi sulla scena "internazionale" di una forza come quella del re pontico, che appariva, almeno in principio, in grado di opporsi vittoriosamente a Roma – e proprio per questo aprì, o riaprì, una dialettica politica all'interno delle singole città – fece consumare molto rapidamente ogni idea di recupero di un significato politico reale che in qualche città potesse essere stata concepita. Anzi, se si guarda a un aspetto importante della riflessione politologica e della prassi politica greca, come il ruolo che può o deve avere nel determinare le scelte della sua città l'uomo di cultura, in particolare il filosofo – un tema che riassume in sé l'idea della polis come costruzione intellettuale – l'episodio mitridatico provocò quella che, per l'importanza della città coinvolta, può essere considerata la prima denuncia clamorosa dell'esaurimento di quella figura: in effetti il disastro di Atene nella prima guerra mitridatica conservò poi a lungo un valore quasi esemplare<sup>1</sup>. Atene – così venne letta la storia già da Posidonio, contemporaneo dei fatti<sup>2</sup> – si era lasciata

<sup>1</sup> APPIANO (*Mithr.* 110-111) ne trae occasione per una violenta tirata contro i filosofi in politica, che "hanno esercitato un potere più violento e tirannico dei normali tiranni".

<sup>2</sup> Vd. il mio *Posidonio e la guerra mitridatica*, Athenaeum 51 (1973), 237-269. Il racconto base è naturalmente quello del *Mithridateios* di Appiano (108 sgg.).

coinvolgere, contro Roma, in una politica suicida i cui promotori e sostenitori erano stati dei filosofi irresponsabili; facendo proprie parole d'ordine demagogiche, e assumendo poi i provvedimenti conseguenti, essi avevano governato la città con l'appoggio della plebe, finché l'assedio e l'assalto finale dei Romani non aveva riportato l'ordine sociale e politico nella città – un risultato felice e meritorio (Strabone, 9.20), nonostante il grande spargimento di sangue. Prima che ad Atene, in molte altre città, greche o ellenizzate, d'Asia Minore, l'avanzata di Mitridate aveva provocato contraccolpi dello stesso genere<sup>3</sup>; in quel contesto in effetti si erano realizzate condizioni favorevoli all'emergere di personalità dotate di qualità intellettuali, e specialmente oratorie<sup>4</sup>. Ciò comunque è documentato con sicurezza solo per un'epoca successiva, quando la persistente situazione di guerra civile romana – che proprio in Oriente fece registrare gran parte degli episodi militari più rilevanti – produsse una fioritura di intellettuali<sup>5</sup> che fecero da punto di riferimento alle città, poste continuamente di fronte alla necessità di scegliere da quale parte schierarsi fra i numerosi "signori della guerra" che scorrazzavano sui loro territori. Strabone, nei libri dedicati alla descrizione dell'Asia Minore, e in particolare nelle sezioni relative agli uomini di cultura più famosi delle varie città, ci conserva una documentazione singolarmente

<sup>3</sup> Vd. ora M.D. CAMPANILE, *Città d'Asia Minore tra Mitridate e Roma*, in B. VIRGILIO (ed.), *Studi ellenistici VIII*, Pisa-Roma 1996, 145-173.

<sup>4</sup> G.W. BOWERSOCK, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1965, 5-6.

<sup>5</sup> L'uso di questo termine per l'epoca che ci interessa è naturalmente convenzionale, ma sono ben convinto della sua legittimità (vd. le considerazioni introduttive del mio *Intellettuali e potere*, in S. SETTIS (ed.), *Civiltà dei Romani. Il potere e l'esercito*, Milano 1991 (1992), 235-240). È bene tuttavia precisare che, come risulterà del resto evidente dalla trattazione che segue, ciò che in questa sede interessa è analizzare le modalità d'intervento pubblico, e specificamente in contesti di tipo assembleare, di "comunicatori" di qualunque natura, cioè indipendentemente dalle definizioni – filosofo, oratore, sofista – che essi stessi davano di sé, o altri davano di loro, in generale o volta per volta; e tentare di valutarne le conseguenze sul piano della definizione delle idee politiche, o delle ideologie, correnti. Piuttosto che di figure (più o meno) professionali, mi occupo dunque dell'attività oratoria in quanto tale, in quanto essa si configura come il più ovvio strumento di formazione di una pubblica opinione nell'Antichità. Perciò sono anch'io per la "flessibilità" (vd. G. ANDERSON, *Sage, Saint and Sophist. Holy men and their Associates in the Early Roman Empire*, London 1994, 3-4), piuttosto che per il rigore classificatorio (così invece, per "filosofo", J. HAHN, *Der Philosoph und die Gesellschaft. Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit*, Stuttgart 1989, 12 sgg.; per "sofista", ultimamente P.A. BRUNT, *The Bubble of the Second Sophistic*, BICS 1994, 25-52, 26-33; 38-43; 48-50), che finisce del resto per urtare quasi sempre in contraddizioni non superabili senza virtuosismi "sofistici".

ricca di questo fenomeno<sup>6</sup>; una documentazione certo orientata ideologicamente in senso filo-romano e "augusteo", ma non per questo meno illuminante.

Con la vittoria definitiva di Augusto le città – tanto d'Oriente quanto d'Occidente – non ebbero più scelte importanti da fare. Poteva piacere o non piacere, e si poteva argomentare nell'uno e nell'altro senso. In un passo in questi ultimi anni molto e variamente esaminato<sup>7</sup>, col quale apriva una sua trattazione sugli oratori attici antichi (*De antiquis oratoribus*), il retore greco Dionigi, originario di un'antica città dorica d'Asia, Alicarnasso, riassume con cristallina chiarezza – proprio dal punto di vista della capacità di mettere in evidenza le interconnessioni fra fenomeni politici e culturali – gli argomenti di coloro a cui piaceva. La felicità dei nostri tempi – scriveva dunque Dionigi da Roma, il nuovo centro dell'ecumene, dove ormai risiedeva – si misura anche dal fatto che c'è stato un grande miglioramento di qualità dell'oratoria politica, un genere che il lungo periodo di decadenza iniziato con la morte di Alessandro il Macedone aveva condotto quasi all'estinzione. "L'aveva soppiantata un'altra oratoria, insopportabile per la sua spudoratezza teatrale, triviale, inesperta di qualunque rudimento filosofico o anche semplicemente liberale, che facendo presa sull'ignoranza delle masse da lei ingannate non solo otteneva ricchezza, lusso e riconoscimenti superiori alla prima, ma era riuscita ad accaparrarsi le cariche e i ruoli più importanti entro le città, che sarebbero invece spettati all'oratoria filosofica". Come una donna di facili costumi che ha preso il posto della padrona di casa in una famiglia già ordinata e prospera, così "in ogni città, ivi comprese – questo il guaio peggiore – anche le più colte, la Musa attica, antica e autoctona, aveva perduto i suoi beni e il suo rango; men-

<sup>6</sup> Per una rassegna degli episodi rilevanti vd. ora il mio intervento (*Strabone e la cultura asiatica*) al Convegno di Perugia su *Strabone e l'Asia Minore*, in stampa negli Atti. Per il caso meglio noto vd. E. NOË, *Un esempio di mobilità sociale nella tarda repubblica: il caso di Ibreia di Mileta*, in *L'Italia sul Baetis: studi di storia romana in memoria di Fernando Gascó*, a cura di E. Gabba, P. Desideri, S. Roda, Torino 1996, 51-64.

<sup>7</sup> Mi limito a ricordare A. DILL, *Der Beginn des Attizismus*, *A&A* 23 (1977), 162-177, 164 sgg.; P. DESIDERI, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Firenze 1978, 78 sg.; 524 sgg.; G.W. BOWERSOCK, *Historical Problems in Late Republican and Augustan Classicism*, in *Le classicisme à Rome aux Iers siècles avant et après J.-C.*, Genève 1979, 57-75, 59 sgg.; 76 sg.; E. GABBA, *Political and Cultural Aspects of the Classicist Revival in the Augustan Age*, *ClAnt* 1 (1982), 43-65, 44 sgg.; ultimamente S. SWAIN, *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 30-250*, Oxford 1996, 25 sg.. Per una riconsiderazione complessiva vd. E. GABBA, *Dionigi e la storia di Roma arcaica* (trad. it.), Bari 1996, 32 sgg.



tre aveva preteso di governare città greche, soppiantando l'altra dagli affari pubblici, quella arrivata ieri o il giorno prima da certe voragini d'Asia, originaria della Misia o della Frigia, o un vero malanno di Caria: l'incultura al posto della filosofia, la follia al posto della saggezza"<sup>9</sup>.

È facile capire che il principale elemento di avversione nei confronti di questa oratoria d'Asia<sup>9</sup> stava nel fatto che, a differenza di quella "filosofica", le si attribuiva un carattere fortemente demagogico: proprio per questo sarebbe riuscita a scalzare l'altra dai posti di comando da lei tradizionalmente occupati nella politica cittadina. Ciò implica evidentemente – cosa che Dionigi omette di notare – che si fossero alterati, rispetto alla situazione antecedente considerata positiva, i meccanismi che presiedevano al reclutamento del personale della politica: cioè che la plebe cittadina si fosse trovata nella condizione di far sentire la sua voce a questo livello. Dionigi non omette però di sottolineare come il rovesciamento, che è iniziato e sta procedendo speditamente, di questa ingiusta situazione di privilegio dell'oratoria d'Asia, sia stato merito di "Roma che tutto domina", "che costringe le singole città a rivolgere verso di sé la propria attenzione"; e in particolare dei suoi capi, "che amministrano la cosa pubblica secondo virtù e con la massima cura". È grazie alle loro qualità umane e intellettuali che "la parte assennata dello Stato (*scil.* in ogni singola città) ha rafforzato le proprie posizioni, mentre la parte che difetta di ragione è stata costretta a mettere la testa a partito".

Fin qui è tutto abbastanza chiaro; nel senso che, secondo Dionigi, il ristabilimento del dominio romano – definitivo, a quello che si poteva giudicare – aveva posto fine al lungo periodo di "libera uscita" delle forze sociali tradizionalmente prive di rappresentanza e significato politico: queste forze "irrazionali" erano state rinchiusi nei loro recinti, e l'esercizio del potere aveva potuto essere ricollocato nelle mani da sempre abituate a gestirlo. Nelle voragini da cui era uscita stava ora conseguentemente rientrando anche quell'oratoria "spudorata" che era stata lo strumento di cui gli oratori si erano serviti per comunicare con

<sup>9</sup> Il testo di Dionigi si legge nell'ed. di S. Usher per la LCL (Dionysius of Halicarnassus, *The Critical Essays*, Cambridge-London 1974); o in quella di G. Aujac per Les Belles Lettres (Denys d'Halicarnasse, *Opusculs rhétoriques*, Paris 1978).

<sup>10</sup> Non entrerei qui nella discussione sui rapporti, a proposito degli "asiani", fra Dionigi e Cicerone, molto sottolineati da G.W. BOWERSOCK (*Historical Problems cit.*), limitandomi a rinviare, per l'essenziale, a E. NARDUCCI, *Cicerone e l'eloquenza romana. Retorica e progetto culturale*, Roma-Bari 1997, 124 segg. Ricordo però che un giudizio analogo a quello di Dionigi si ritrova in Strabone (14.1.41; 14.2.25), e rinvio a GABBA (*Political and Cultural Aspects cit.*, 59-61) per le generali connessioni fra i due autori.

queste forze. Ed ecco che, a parere di Dionigi, cominciava a rifiorire l'antico stile: "gli autori di oggi scrivono storie di buon livello, circolano molti eleganti scritti politici, e trattazioni filosofiche, per Zeus, non spregevoli, sono state pubblicate (e verosimilmente lo saranno nel prossimo futuro) molte altre e belle composizioni, opere davvero ben elaborate sia di Romani che di Greci". La riflessione sui più famosi oratori e storici antichi che Dionigi propone ai suoi lettori nasce proprio dal desiderio di assecondare e rafforzare un processo del genere, ad uso di "coloro che esercitano la filosofia politica", nella convinzione che comunque "quella voga di discorsi folli sia destinata ormai a non durare più di una generazione".

È qui che cominciano i problemi. Dionigi non sembra rendersi conto che i problemi politici sono più complicati di quelli letterari o stilistici, con i quali pure sono intrecciati (molto strettamente in tutto il periodo che c'interessa<sup>10</sup>); che non è semplice (ammesso che sia auspicabile) sigillare la plebe nelle viscere della terra; che non necessariamente l'ordine sociale e la pace favoriscono la fioritura di grandi opere di letteratura, e dell'oratoria in particolare. Per cominciare con quest'ultimo punto, che tocca direttamente l'ottimistica descrizione dionigiana della situazione culturale al suo tempo, e la sua previsione per il futuro, bisogna osservare che Dionigi è forse il solo scrittore a sostenere in tutto il primo secolo dell'Impero la tesi (fatta poi propria, in età flavia, dall'Apro del *Dialogus* tacitano<sup>11</sup>) di una ripresa del genere. Anzi è più o meno un topos in quest'epoca l'opposta idea che ci si trovi in una fase di decadenza culturale, e specialmente di crisi dell'oratoria. Ad insistere su questo punto non sono solo gli scrittori latini, da Seneca il Vecchio allo stesso Tacito, che spiegano il fenomeno col fatto che la vittoria di Augusto, in qualunque modo si voglia definire il regime da lui instaurato, ha significato la fine della libertà politica a Roma, e quindi del presupposto stesso dell'oratoria. Non ha dubbi in proposito neppure uno scrittore greco come l'autore del *Sublime* (un testo che oggi si attribuisce correntemente al primo secolo, forse alla prima metà di quel secolo<sup>12</sup>); o meglio non li ha l'anonimo filosofo, al cui parere viene dato

<sup>10</sup> Vd. ora S. SWAIN, *Hellenism* cit., 7; 17 sgg.

<sup>11</sup> Vd. su questo il mio *Lettura storica del "Dialogus de Oratoribus"*, in *XENIA. Scritti in onore di Piero Treves*, Roma 1984, 83-94.

<sup>12</sup> E. GABBA, *Dionigi* cit., 47 n. 55; e ultimamente R. HAÜSSLER, *Zur Datierung der Schrift vom Erhabenen*, in B. KÜHNERT, V. RIEDEL, R. GORDESANI (edd.), *Prinzipat und Kultur im 1. und 2. Jahrhundert*, Bonn 1995, 141-163, il quale propende per l'età tiberiana.

ampio risalto nel celebre capitolo finale dell'operetta (44). Il filosofo si fa in effetti portavoce di quella che viene presentata come un'"opinione corrente" (θρυλουμένη), cioè "che la democrazia è ottima nutrice degli spiriti grandi, ed è forse solamente per causa sua che i grandi nomi dell'oratoria hanno avuto la loro stagione e si sono spenti"; è la libertà – precisa – che nutre i sentimenti degli spiriti grandi, ed "è attraverso gli onori che sono la posta dei regimi democratici, che in ogni occasione le superiori qualità psichiche degli oratori si aguzzano mediante l'esercizio, e quasi si affinano"<sup>13</sup>. L'autore non concorda in verità con questa opinione, ma non contesta il punto di partenza, la situazione di crisi dell'oratoria, che appare un dato di fatto.

Anche se l'"opinione corrente", almeno come è presentata dal filosofo anonimo, non si occupa dello stile oratorio – che è viceversa il problema principale di Dionigi – è lecito pensare che le fosse ben presente lo sfondo socio-politico – che Dionigi cerca di rimuovere – sul quale giocavano le ambizioni degli oratori; che necessariamente dovevano far leva sui contrasti interni al corpo cittadino, del quale si trattava di conquistare, con la forza dell'argomentazione, l'assenso ad un ragionamento, ad un'iniziativa, ad un provvedimento, piuttosto che ad un altro. L'oratoria insomma doveva mirare, in un autentico contesto politico quale quello che qui viene considerato caratteristico di un'epoca ormai trascorsa, a creare un orientamento di pensiero collettivo – che possiamo anche chiamare "opinione pubblica" – capace di tradursi in una decisione politica, o in una serie di decisioni politiche conseguenti. Ed è qui che tocchiamo il secondo dei punti sopra indicati, nei quali emerge l'insufficienza dell'approccio di Dionigi: cioè il fatto che egli sembra ignorare che l'attività oratoria, in particolare quella politica, presuppone necessariamente un pubblico che ascolta, giudica, e sceglie; può darsi che le scelte non siano dettate da considerazioni di natura razionale, o che il pubblico non sia qualificato a decidere: ma se si elimina il pubblico, si elimina anche l'oratoria.

È proprio l'eliminazione del pubblico che sembra si sia verificata, tanto a Roma quanto – ed è questo che ora esclusivamente ci interessa – nelle singole città dell'Oriente ellenizzato, in conseguenza della vittoria di Azio. Può essere utile cercare di trovare una conferma concreta del "rovesciamento" (Dionigi usa spesso il termine *metabolé*, o simili, per definire il fenomeno) intervenuto dopo questo evento, certo epocale anche da questo punto di vista. Si vedrà che, anche se fosse vero – cosa in realtà dubbia – che con Azio è cominciata la fine dell'"asianesimo"

<sup>13</sup> PSEUDO-LONGINO, *Del sublime*, Intr., trad. e note di F. Donadi, Milano 1991.

deprecato da Dionigi, si sta in realtà sviluppando un esasperato purismo atticistico, non solo stilistico ma anche linguistico, destinato ad acquisire, in quanto connotato specifico di una ristretta élite sociale, posizioni dominanti nell'alta cultura letteraria greca; mentre, nonostante la sua previsione ottimistica, l'oratoria politica di tipo cittadino è scomparsa, lasciando il campo a forme di comunicazione socio-culturale di tutt'altra natura. Si constaterà cioè quanto si è ricordato all'inizio, cioè che nel frattempo è venuta meno la *polis*, intesa non solo come libera istanza politica, ma anche come punto di riferimento ideologico e sociale.

## II. Nuovi connettivi socio-culturali: il ruolo di Dione di Prusa

Per la verità, sembra proprio che quello di Dionigi (e di Strabone) sia, per un bel po' di tempo, quasi un canto del cigno della produzione letteraria greca in generale; cosa che viene, tra l'altro, evidenziata per contrasto dal fatto che nello stesso periodo continua invece la fioritura della grande letteratura latina, iniziata con l'ultimo secolo della Repubblica. Non è facile indicare qualche nome significativo di prosatore greco (considerando naturalmente a sé la produzione in lingua greca di ambito ebraico) per tutta l'età giulio-claudia, prima cioè delle grandi personalità attive a partire dagli ultimi decenni del secolo, Plutarco, Dione, Epitteto<sup>14</sup>. Ma in particolare mancano gli oratori, intesi, prima e più che come scrittori, come comunicatori sociali, e cioè in quanto distinti da una parte da coloro che più propriamente possono definirsi maestri di retorica (o eventualmente autori di trattati di retorica), dall'altra da coloro che esercitano un'eloquenza tecnica di tipo giudiziario, o si producono in contesti molto selezionati (conferenzieri, etc.): tipologie, queste, di attività oratoria che si possono chiamare politiche – quindi paragonabili a quelle dei grandi modelli evocati da Dionigi nel *De antiquis oratoribus*: Lisia, Isocrate, Iseo, Demostene, etc. – solo a patto di dimenticare appunto le essenziali valenze socio-politiche di quell'oratoria. Possiamo anche pensare di liberarci facilmente – accusando il suo autore di ignoranza – dell'implicita testimonianza in tal senso di Filostrato, il quale, parlando della "Seconda Sofistica" (di cui tratteremo più avanti), afferma che fu nella seconda metà del I secolo che il suo (re)inventore, Nicete di Smirne, "avendo ereditato l'arte oratoria in condi-

<sup>14</sup> Un caso a parte (anche per le incertezze cronologiche) è il "romanzo", per la cui gestazione e le prime manifestazioni colte vd. E.L. BOWIE, *The Greek Novel* in P.E. EASTERLING-B.M.W. KNOX (edd.), *Greek Literature*, Cambridge 1985, 683-699.

zioni di estremo disagio, le aperse vie molto più splendide di quelle che aveva costruito per Smirne<sup>15</sup>, e comunque conosce ben pochi nomi di sofisti prima dell'età di Traiano. Ma il fatto è che non si riesce a integrare in maniera significativa, per il primo secolo dell'Impero, i dati che ci fornisce Filostrato<sup>16</sup>; senza dire che il Messalla del *Dialogus* tacitano dichiara esplicitamente che l'oratoria greca è in crisi tanto quanto quella romana (15.7). Il problema è in effetti se in quel periodo esista una qualche forma di oratoria politica, che Dionigi potrebbe considerare corretta secondo i suoi standard; e la risposta sembra essere invariabilmente no.

Non si può dire però che manchino del tutto nella parte greco-orientale dell'Impero, tra Augusto e i Flavi, tracce di comunicazione diretta tra intellettuali e masse sociali, finalizzate alla creazione di orientamenti in senso lato politici – quali possono rientrare nel concetto di opinione pubblica. Le testimonianze, comunque scarse, disegnano però contesti che, in quanto più o meno radicalmente prescindono dall'organizzazione poliadica (a parte il fatto di aver luogo, eventualmente, in uno spazio urbano), più appropriatamente si potrebbero forse chiamare pre-politici. Nel loro complesso costituiscono insomma di per sé la prova del fatto che la *polis* non costituisce più un elemento importante di aggregazione politica, e c'è da dubitare che Dionigi o altri avrebbero potuto rintracciare elementi da prendere in considerazione per un'analisi di natura stilistica o letteraria. Il più consistente e diffuso di questi fenomeni è forse quello della "predicazione" popolare dei filosofi di strada, per lo più connotati come cinici, operanti sia nelle città che nelle campagne<sup>17</sup>. Sono note almeno dall'età di Claudio in poi a Roma fi-

<sup>15</sup> V.S. 1.19 (511); cfr. Tac., *Dial.* 15.7 e Plin., *Ep.* 6.6.3. La datazione oscilla fra l'età di Nerone e quella di Nerva, perché i codici presentano entrambe le varianti a proposito di un episodio in cui Nicete è coinvolto: vd. L. RADERMACHER, *Niketes* 6, *RE* XVII, 1 (1936), 319-321. Il Wilamowitz definisce la Seconda Sofistica un'"invenzione di Filostrato" (*Litteris* 2, 126 = *Kleine Schriften*, vol. III, Berlin 1969, 421). Ultimamente la tesi è stata ripresa da BRUNT (*The Bubble* cit., 33 sgg.), che argomenta a favore di una decadenza, anziché una rinascita, del mondo greco a partire dalla fine del I secolo.

<sup>16</sup> Non cambia certo le cose l'accenno di Dione (18.12) ad Antipatro, Teodoro, Plutone, Conone, che hanno del resto (per quanto ne sappiamo) la fisionomia del retore piuttosto che del sofista, e sono comunque almeno di un paio di generazioni anteriori a Dione.

<sup>17</sup> Il termine "predicazione", usato spesso in questo contesto nella letteratura scientifica di fine Ottocento, implica uno sforzo per collegare il cinismo di strada alla diffusione del cristianesimo (specialmente paolino), il più fortunato dei numerosi movimenti religiosi che si sviluppano in quest'epoca. Personalmente sono convinto che la



gure individuali di veri e propri filosofi cinici – a partire dal famoso Demetrio, “la prima persona che noi conosciamo per nome, nota come cinico a Roma”<sup>18</sup>, guida spirituale di Peto Trasea, e in seguito antagonista accanito dell'imperatore Vespasiano, dal quale fu esiliato. Come proprio questa vicenda mostra (e confermano altri casi analoghi, anche prima delle formulazioni icastiche di Epitteto), nel patrimonio genetico del cinico è iscritta l'affermazione dell'assoluta indipendenza del filosofo rispetto al potere politico, specialmente in quanto si incarna nella figura di un re (ovvero tiranno): un tema che rinvia direttamente al confronto prototipico fra Diogene e Alessandro. Ma quello che in questa sede ci interessa è piuttosto il cinismo per così dire diffuso, quale si esprime, oltre che a Roma essenzialmente nella parte greco-orientale dell'Impero, in una molteplicità di anonimi rappresentanti, comunemente identificati per una sorta di divisa – il rozzo mantello e la barba incolta –, i quali intrattengono con la gente comune un rapporto centrato sulla provocazione, fatto di dialoghi brevi e serrati con singoli, ma anche di invettive, allocuzioni, incitamenti, requisitorie, indirizzate a folle occasionalmente raccolte. In comune con il cinismo per così dire “alto” questa predicazione ha la tendenza a promuovere un forte senso individualistico e anarchico, e dunque di estraneità, e di avversione, nei confronti dell'ordinamento politico, in qualunque forma esso si configuri. In quanto il cinico di strada sia in condizione di instaurare un rapporto con una massa, c'è perciò da aspettarsi che egli tenda ad orientarla nello

dimensione “evangelica” e il proselitismo connotino il cristianesimo in maniera tale da farne comunque un caso diverso, ma ritengo che il concetto di predicazione di per sé, in quanto fa riferimento a una modalità comunicativa, si adatti bene a comprendere anche il fenomeno che qui ci interessa, a prescindere da possibili punti di contatto sul piano dottrinale (su cui vd. ultimamente F. GASCÓ, *Cristianos y cínicos, una tipificación del fenómeno cristiano durante el siglo I*, in J. LOMAS (ed.), *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz 1985, 111-119 (ora in F. GASCÓ, *Opuscula selecta*, Universidad de Sevilla-Universidad de Huelva 1996, 63-72); F.G. DOWNING, *Cynics and early Christianity*, in M.-O. GOULET-CAZÉ-R. GOULET (edd.), *Le cynisme ancien et ses prolongements. Actes du Colloque international du CNRS (Paris, 22-25 juillet 1991)*, Paris 1993, 281-301; C.P. JONES, *Cynisme et sagesse barbare: le cas de Pérégrinus Proteus*, ibid., 305-317; ANDERSON, *Sage cit.*, 6).

<sup>18</sup> M. BILLERBECK, *Der Kyniker Demetrios. Ein Beitrag zur Geschichte der frühkaiserzeitlichen Populärphilosophie*, Leiden 1979, 10. Sul cinismo di età imperiale vd. in generale M.-O. GOULET-CAZÉ, *Le cynisme à l'époque impériale, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* [d'ora in avanti ANRW] II 36, 4 (1990), 2720-2833; J.L. MOLES, *'Honestius quam ambiguus': An exploration of the Cynic's attitude to moral corruption in his fellow men*, JRS 103 (1983), 103-123; A. BRANCACCI, *Cinismo e predicazione popolare*, in G. CAMBIANO, L. CANFORA, D. LANZA (edd.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma, vol. 1, 3, 1994, 433-455.

stesso senso, del rifiuto dell'ordine politico e della resistenza alle sue leggi<sup>19</sup>.

Le notizie relative alla predicazione cinica non sono anteriori all'epoca flavia, ma ci mostrano una situazione per così dire consolidata, che fa pensare ad un più o meno lungo periodo precedente di gestazione e di sviluppo del fenomeno. La più antica testimonianza che ne possediamo – a tacere di quella relativa all'"opposizione filosofica" stoico-cinica a Vespasiano, che secondo Cassio Dione godé a Roma di un seguito di massa<sup>20</sup> – è un passo dell'Agli *Alessandrini* (32) di Dione di Prusa (pronunciato, a mio parere, sotto il regno di Vespasiano<sup>21</sup>). Qui il fenomeno, in effetti, non solo è analizzato in termini quasi "sociologici", ma è anche criticato proprio come modo inadeguato di impostare il rapporto fra intellettuale e pubblico di massa, al quale viene contrapposto il modo che Dione stesso ha di interpretare questo rapporto – che è poi la chiave di lettura del suo intervento di fronte alla popolazione di Alessandria. Parlando all'indomani di una rivolta antiromana, che appunto i cinici avrebbero provocato, Dione propone una distinzione fondamentale tra intellettuali che affrontano la massa, e intellettuali che non l'affrontano. Egli dichiara la propria insoddisfazione per il comportamento di questi ultimi, i "cosiddetti filosofi", si manifesti come vero e proprio rifiuto di apparire in pubblico, o come disponibilità a parlare solo "tra ascoltatori addomesticati e arrendevoli" (32.9)<sup>22</sup>; è a loro che si deve attribuire la principale responsabilità di quanto è successo, in quanto essi hanno tradito il loro compito di "migliorare la massa", lasciando via libera – con la loro latitanza – per l'appunto a

<sup>19</sup> M. ROSTOVZEV, *Storia economica e sociale dell'impero romano* (trad. it.), Firenze 1933, 132-133; DUDLEY, *A History of Cynicism. From Diogenes to the 6<sup>th</sup> Century A.D.*, London 1937, 125-201.

<sup>20</sup> Vd. specialmente 65 (66).12-13; DESIDERI, *Dione cit.*, 28-29.

<sup>21</sup> Seguo ROSTOVZEV, *Storia cit.*, 132, e specialmente C.P. JONES, *The Date of Dio of Prusa's Alexandrian Oration*, *Historia* 22 (1973), 302-309; per un'attribuzione all'età di Traiano, già sostenuta da H. VON ARNIM (*Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898, 435-438), vd. ultimamente G. SALMERI, *La politica e il potere. Saggio su Dione di Prusa*, Catania 1982, 97-98; H. SIDEBOTTOM, *The Date of Dio of Prusa's Rhodian and Alexandrian Orations*, *Historia* 41 (1992), 407-419; ID., *Dio of Prusa and the Flavian Dynasty*, *CQ* 46 (1996), 447-455, n. 11; SWAIN, *Hellenism cit.*, 429. Il problema generale del rapporto di Dione con i Flavi, sul quale sono tornato anche in *Dion Cocceianus de Pruse dit Chrysostome*, in *Dict. Phil. Anc.*, II (*Babélyca d'Argos à Dyscolus*), Paris 1994, 841-856, 843-844, non può essere ritrattato qui (per recentissimi nuovi orientamenti vd. SIDEBOTTOM, *Dio cit.*).

<sup>22</sup> Vd. P. DESIDERI, *Tipologia e varietà di funzione comunicativa degli scritti dionei*, in *ANRW* II 33, 5 (1991), 3903-3959, 3904-3908.

"quelli che vengono detti cinici", il cui modo di operare viene descritto come segue. "Si tratta di una razza di bastardi ignobili, che non sanno niente, per modo di dire, salvo il bisogno di mangiare. Questi radunano nei crocicchi, nelle strettoie delle strade, nei vestiboli dei templi, schiavi, marinai, e gentaglia del genere, che attirano con facezie e spiritosaggini varie, e con un contraddittorio volgare; in tal modo non fanno alcun bene, anzi il massimo possibile di male, in quanto abitano la gente a disprezzare i veri filosofi (come se uno abituasse i bambini a disprezzare i maestri), e mentre sarebbe necessario porre un freno alla sua arroganza, essi l'accrescono ancora di più" (32.10).

Altri discorsi dionei, di quelli tenuti in contesti affini, ed anche in epoca successiva, in altre grandi città ellenizzate (Tarso, Apamea di Frigia), ma anche l'*Olimpico* (12), contengono riferimenti e accenni polemici della stessa natura, confermati del resto, assai più tardi, da passi ben noti di Luciano, specialmente nel *Fugitivi*. Sintetizzando in poche parole quanto ho già avuto modo di esporre con maggiori dettagli altrove<sup>23</sup>, contro questi intellettuali Dione sembra interpretare, probabilmente anche in consonanza con indirizzi autorevolmente formulati nelle sedi del potere romano<sup>24</sup>, una strategia di rilancio dell'oratoria come strumento di controllo e di orientamento delle grandi masse cittadine. Come risulta da numerosi passaggi dei suoi discorsi di questa natura, l'idea è quella di presentarsi all'uditorio con un aspetto simile o identico a quello dei "cosiddetti cinici", per sviluppare naturalmente un messaggio del tutto diverso, anzi alternativo, rispetto a quello proposto da costoro: il messaggio del "vero cinico". Potremmo definire questo atteggiamento come una sorta di mimetismo, che dovrebbe consentire a chi lo usa di profittare del vantaggio della sorpresa; come anche potrebbe trattarsi di una difesa in buona fede di una figura ideale di filosofo cinico, che rifugga non già il contatto con la massa, ma una compiacenza demagogica nei suoi confronti, tale da degradare la filosofia a puro strumento di corruzione<sup>25</sup>. In ogni caso abbiamo qui una conferma ulteriore della forza, anche d'immagine, già acquisita da questi "filosofi di strada", e delle difficoltà che incontra il tentativo di scalzarne le posizioni. In una

<sup>23</sup> Dione cit., specialmente il cap. II (*Il discorso di Alessandria e la linea politica di Dione sotto Vespasiano*).

<sup>24</sup> C'è ora una tendenza a negare la possibilità di rapporti "operativi" fra potere imperiale e intellettuali (ultimamente SIDEBOTTOM, *Dio*, passim); è una tendenza che non condivido.

<sup>25</sup> Sul cinismo "ideale" di Dione vd. ultimamente la mia discussione in *Dion* cit., 854-856; e M. BILLERBECK, *Le cynisme idéalisé d'Épictète à Julien*, in GOULET-CAZÉ-GOULET (edd.), *Le cynisme ancien* cit., 319-338, 327-329.

certa misura, le modalità di questo intervento oratorio pubblico di Dione possono apparire conformi all'esigenza di una "nuova oratoria antica" a suo tempo prospettata da Dionigi, priva peraltro del necessario contesto di tipo poliadico<sup>26</sup>.

Il cinismo di strada non è l'unica risposta "intellettuale" del mondo ellenistico alla crisi della politica sancita dalla vittoria definitiva di Roma. Altre forme di comunicazione, che producono aggregazione sociale ed eventualmente opinione politica, sono costituite da fenomeni nei quali l'ascendente intellettuale acquista forti venature di carattere religioso. L'insorgere di nuove esigenze religiose, e il corrispondente diffondersi di varie e inusitate forme devozionali, da un capo all'altro dell'Impero, non può essere qui naturalmente altro che menzionato come caratteristica saliente dell'epoca nella quale si è imposta la pace romana. Così come non ci si potrà soffermare sulla considerazione ovvia – per quanto importante dal nostro punto di vista – che, se si indeboliscono, a favore di nuovi verbi, fedi o pratiche religiose precedentemente sentite come esaustive del bisogno di divino, comunemente presente in singoli e comunità, in una certa misura ciò è dovuto anche al fatto che si è usurata la dimensione poliadica, con il senso di radicamento politico, morale e religioso che assicurava all'individuo<sup>27</sup>. Ciò che più interessa in questa sede è il fatto che si assiste in particolare al manifestarsi di un nuovo tipo di carisma, a forte contenuto intellettuale, esercitato su masse più o meno consistenti da parte di "uomini divini", ovvero "saggi, santi e sofisti" (per riprendere l'emblematica sfaccettatura essenziale che ne propone G. Anderson) – tra i quali sarebbe, incidentalmente, immeto-

<sup>26</sup> Sulle qualità atticistiche del greco dioneo (su cui non sono in grado di formulare giudizi personali) vd. W. SCHMID, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern*, I, Stuttgart 1887, 82-187; ID., *Über den kulturgeschichtlichen Zusammenhang und die Bedeutung der griechischen Renaissance in der Römerzeit*, Leipzig 1898, 19. Lo Schmid insiste comunque decisamente sulla "semplicità" del tessuto espressivo dei testi dionei. Ciò di cui oserei dichiararmi certo è che molti di quelli che per noi sono testi scritti di Dione sono stati originariamente discorsi pronunciati da Dione in specifiche situazioni pubbliche, come tali verosimilmente compresi dai loro destinatari (vd. *Tipologia* cit., 3926-3929). Da questo punto di vista non mi convince l'accentuazione che fa SWAIN (*Hellenism* cit., 27 sgg.) della divaricazione, prima di tutto linguistica, fra élite sociale e culturale greca, e strati sociali inferiori della popolazione: che talora fa pensare a una vera e propria incomunicabilità fra i due elementi. Il gap va in qualche modo sanato, se non ci si vuole precludere la possibilità di comprendere il senso storico non solo della gran parte dei testi dionei, ma anche della "Seconda Sofistica" stessa, che è prima di tutto un fenomeno oratorio (vd. oltre).

<sup>27</sup> Per un'importante, ben nota, discussione antica sulla crisi, ad es., della religiosità oracolare vd. il mio recente *Il De defectu oraculorum e la crisi della religione antica in Plutarco*, in *Italia sul Baetis* cit., 91-102.

dica una distinzione troppo netta fra contesto greco-romano e contesto giudeo-cristiano<sup>28</sup>. Allo strumento della parola questi uomini sanno associare la proposizione di una vita altamente scenografica, se non sempre esemplare, ed eventualmente capacità superiori, ad esempio terapeutiche, o profetiche, o di altra natura<sup>29</sup>; ma non è questo il punto su cui ci si deve soffermare ora.

Tra coloro per i quali appare meglio rilevata la connotazione più propriamente politica – nel senso di una disposizione a dare uno spazio consistente, nella propria predicazione, a problematiche di tipo politico, o comunque a operare per conto di una comunità cittadina – l'esempio forse più antico e più completo, una sorta di prototipo, di questa nuova versione di personalità religiosa auto-legittimante, è quello rappresentato dal saggio asiatico Apollonio di Tyana (nella Cappadocia meridionale, immediatamente a Nord del Tauro), attivo già dal regno di Nerone, nella cui storia sono presenti momenti di confronto, anche violento, con tutti gli imperatori della casa flavia<sup>30</sup>. Per questo aspetto essa comprende in sé elementi caratteristici della filosofia alto-imperiale (come il cinismo, del quale già abbiamo parlato, o lo stoicismo) – anche se più propriamente Apollonio si richiama ad un modello neopitagorico, che pure gode di grande fortuna all'epoca. A lui ha dedicato una biografia a forte carattere agiografico (la *Vita di Apollonio*), a circa un secolo e mezzo di distanza, quello stesso Filostrato di Lemno che abbiamo ricordato (e ritroveremo) come autore delle *Vite dei sofisti*: in tale biografia è in particolare evidente la "normalizzazione" del personaggio in senso intellettualistico, rispetto ad una tradizione precedente che verosimilmente ne poneva in rilievo soprattutto la dimensione magica e taumaturgica<sup>31</sup>. Apollonio si presenta, nella *Vita* di Filostrato, come un grande viaggiatore, e non solo entro i confini dell'Impero: specialmente perché l'acquisizione della sapienza non può prescindere da contatti diretti con esperienze e forme culturali lontane da quelle consuete. Ma egli è soprattutto un grande predicatore, nonostante il suo modo ascetico di vita – che sembrerebbe doverlo isolare dalla società umana –, e la sua predicazione si indirizza agli abitanti delle più grandi

<sup>28</sup> ANDERSON, *Sage*, 32-33.

<sup>29</sup> ANDERSON, *Sage* cit., 34-53.

<sup>30</sup> Su di lui vd. ultimamente J.-J. FLINTERMAN, *Power, Paideia and Pythagoreanism*, Amsterdam 1995; ANDERSON, *Sage* cit., 102 sgg. (per la dimensione cittadina); 160 sgg. (per i rapporti con gli imperatori).

<sup>31</sup> Sui limiti del valore documentario di questa *Vita* vd. ora specialmente FLINTERMAN, *Power* cit., 52 sg.



città del mondo greco-orientale, dalla Grecia vera e propria all'Egitto, e specialmente dell'Asia Minore. Il suo messaggio è di natura essenzialmente morale, ma uno spazio importante è lasciato alla rivendicazione dei valori dell'ellenismo, un patrimonio di cultura che tende a configurarsi con caratteri "nazionali"<sup>32</sup>. È questo un punto che deve essere sottolineato, perché vi si può intravedere la prefigurazione di un orientamento ideologico destinato a futuri importanti sviluppi – anche se, dato il limitato valore documentario che può essere riconosciuto alla *Vita* filostratea, si dovesse propendere per l'ipotesi che la presenza in essa di questo elemento sia dovuta a Filostrato piuttosto che ad Apollonio.

Una dimensione religiosa è presente in ogni caso anche in molti dei discorsi di quel Dione di Prusa che abbiamo già incontrato come primo testimone dell'attività dei cinici ad Alessandria e in altre città dell'Oriente greco, discorsi che sono stati certamente pronunciati fra l'età di Vespasiano e quella di Traiano. Si potrà dunque pensare anche per lui – e, dal momento che ci resta una cospicua selezione dei suoi discorsi, con garanzie di attendibilità sicuramente maggiori di quelle disponibili per Apollonio – ad un intento di configurare la sua stessa figura, almeno in parte, in termini di "uomo divino". Basta ricordare che in almeno due di questi discorsi, fra i più impegnativi, il già ricordato *Agli Alessandrini*, e il cosiddetto *Secondo Tarsico* (34), egli dichiara di essere lì, ad Alessandria e a Tarso, in qualità di inviato dal dio, paragonandosi ad Ermete messaggero di Zeus<sup>33</sup>. È probabile che sia un modo di dire, una metafora per designare una presenza che è in realtà una sorta di missione "ufficiale", ispirata direttamente dall'imperatore: ma il fatto che, almeno nel caso di Tarso, Dione dichiara esplicitamente di indossare la veste caratteristica del cinico, può lasciare qualche dubbio in proposito<sup>34</sup>. Inoltre contesti situazionali come quelli costruiti per l'*Olimpico* (12) e il *Boristenitico* (36), anche al di là dei contenuti specifici dei due discorsi

<sup>32</sup> FLINTERMAN, *Power* cit., 89-124. "Nazione" e derivati sono naturalmente usati qui in modo convenzionale, ma sembrano inevitabili (e comunque, almeno in italiano, preferibili a "etnia" e derivati), in quanto sia necessario distinguere questo tipo di "identità" (un concetto complementare, su cui vd. oltre) da quella poliadica: deve essere comunque chiaro che l'uso che ne facciamo presuppone la consapevolezza del carattere "culturale", e non "etnico" di questo concetto (diversamente ad es. lo SCHMID, *Über die kulturgeschichtlichen* cit., 3, 5, 9, etc.). Sulla questione vd. A. DIHLE, *Greek and Latin Literature of the Roman Empire from Augustus to Justinian* (trad. ingl.), London-New York 1994 (=1989), 4, e ora SWAIN, *Hellenism* cit., 6 sgg.; 68 sg.; 87.

<sup>33</sup> 32.12; 21; 34.4.

<sup>34</sup> Dubbi di altra natura formulati dal SIDEBOTTOM (*Dio* cit., 449).

– nel primo Dione espone (prendendo lo spunto dalla statua fidiaca di Zeus ad Olimpia) la teoria della funzione religiosa delle immagini di culto, nel secondo disegna un mito cosmologico di origine zoroastriana – sembrano fatti apposta per evidenziare un ruolo, che l'oratore si assume, di interprete e predicatore del divino. È lo stesso ruolo che Dione dichiara di assolvere anche di fronte all'imperatore, quando, nel primo dei suoi discorsi *Sulla regalità* (1), indirizzato a Traiano, rievoca l'antico mito prodicheo di Eracle al bivio, che una vecchia sacerdotessa (e profetessa) dell'Elide conosciuta durante l'esilio gli avrebbe raccontato, impegnandolo a riferirlo all'"uomo potente, signore di moltissima terra e uomini", in cui si sarebbe un giorno imbattuto (1.49 sgg.).

Non è certo un caso che un antico intelligente lettore di Dione, Sinesio di Cirene, abbia dato una valenza profondamente religiosa alla "conversione" dalla sofistica alla filosofia, che a suo parere aveva segnato in maniera decisiva la vita di Dione, in concomitanza con l'esperienza drammatica dell'esilio. In effetti Sinesio sviluppava a fondo le riflessioni proposte dallo stesso Dione all'inizio del discorso *In Atene sull'esilio* (13), dove quella che era stata una vicenda per eccellenza personale veniva assunta a significare, in modo emblematico, la violenza del potere e la necessità di richiamarsi ai valori religiosi per fronteggiarla<sup>35</sup>. Ma Sinesio aveva torto a sottovalutare (nell'opuscolo *Dione, o sull'educazione secondo il suo modello*) la persistente attenzione prestata da Dione, anche dopo la conversione, o comunque dopo l'esilio, al problema dell'impegno politico intellettuale. Nelle *Vite dei sofisti* Filostrato, che incontrava con Dione problemi di classificazione, apertamente dichiarati, aveva preferito collocarlo senz'altro fra i filosofi, ma aveva inventato appositamente per lui (e per il suo allievo Favorino) una categoria di "filosofi che avevano avuto fama di sofisti"<sup>36</sup>. Si trattava di un espediente, ma aveva il pregio di rispettare la fondamentale istanza di comunicazione politica, che è propria di questa singolare personalità, senza però svilirne la forte componente speculativa, che fra l'altro costituisce parte integrante della sua stessa attività di predicazione popolare. Di fatto, prima ancora di porsi il problema di una sua autoconfigurazione come uomo divino, Dione aveva dovuto porsi quello di come ricostruire quel linguaggio, appropriato a istituire un rapporto corretto con la gente comune, che Dionigi aveva ottimisticamente dato per rinato sulle ceneri dell'asianismo tre generazioni prima. Ed è possibile che

<sup>35</sup> Vd. J.L. MOLES, *The Career and Conversion of Dio Chrysostom*, JHS 98 (1978), 79-100; e il mio *Tipologia* cit., 3939.

<sup>36</sup> Sulla figura dello "Halbphilosoph" vd. il mio *Dion* cit., 852-853.

su questa strada Dione avesse avuto come battistrada proprio quell'Apollonio del quale Filostrato farà, come si è ricordato, un modello di "uomo divino"<sup>37</sup>.

Se comunque il problema era quello di sottrarre all'azione "diseducativa" dei cinici le plebi grecofone delle città (e verosimilmente non solo delle città) dell'Oriente ellenistico, bisognava sintonizzarsi, per così dire, sulle loro lunghezze d'onda, cioè assumere come uditorio quello costituito potenzialmente da tutti i parlanti greco nelle più varie parti dell'impero, e trovare il modo espressivo più adatto ad assicurare la comunicazione con costoro. Ho esaminato altrove analiticamente gli accorgimenti "tecnici" messi in opera a questo fine da Dione, complessivamente interpretabili come frutto dell'intento di assicurare al messaggio la più ampia possibile ricezione, ma non per questo rinunciando ad un livello apprezzabile di profondità<sup>38</sup>. Nel conseguimento di questo difficile obiettivo un ruolo importante gioca, oltre alla semplicità del linguaggio, la capacità, propria del discorso di Dione – e da lui anche teorizzata – di risolvere in immagini i passaggi concettuali più ardui; così come, parallelamente, quella sorta di riscoperta di un discorso "mitologico", che si traduce nell'adattamento a nuovi significati di frammenti del patrimonio mitologico tradizionale, ma anche in una vera e propria invenzione di miti nuovi. L'essenziale era naturalmente il contenuto del messaggio; e da questo punto di vista, l'aspetto forse più significativo del discorso dioneo è la sua capacità di fare appello a valori universali, ma al tempo stesso presentandoli come quelli più propri del mondo ellenico, quasi suo patrimonio genetico pur all'interno del mondo unificato da Roma<sup>39</sup>. Si potrebbe parlare in effetti di un tentativo di (ri)creazione di una vera e propria "identità culturale ellenica", che non si contrappone ad una cultura romana semplicemente perché Dione ha poco o nulla da dire a proposito di quest'ultima<sup>40</sup>. Probabilmente l'atteggia-

<sup>37</sup> Nella *Vita di Apollonio*, in effetti, dove Filostrato tratta ampiamente dei rapporti intercorsi fra Dione e Apollonio, Dione definisce Apollonio suo maestro (5.38): su ciò vd. Desideri 1978, 21 sgg.

<sup>38</sup> Dione, 469-523; *Tipologia cit.*, 3929 sgg.

<sup>39</sup> Vd. F. GASCÓ, *Elio Aristides: historias griegas para tiempos romanos*, in F. GASCÓ-E. FALQUE (edd.), *El pasado renacido. Uso y abuso de la tradición clásica*, Sevilla 1992, 39-54, (ora in GASCÓ, *Opuscula cit.*, 257-271), 48 sgg.; SWAIN, *Hellenism cit.*, 9.

<sup>40</sup> Vd. il mio *Dione fra ellenismo e romanità*, *ANRW II* 33, 5 (1991), 3882-3902. Sul rapporto fra cultura romana e identità greca vd. G. WOOLF, *Becoming Roman, staying Greek: Culture, identity and the civilizing process in the Roman East*, *PCPS* 40 (1994), 116-142, 125-130. L'idea di un'identità greca, o meglio un sistema di identità greche, era già stata "inventata" nel V secolo (vd. ora D. ASHERI, *Identità greche, iden-*

mento di fondo è simile – a dispetto delle differenze che intercorrono fra i due personaggi quanto al modo stesso di concepire e svolgere un'attività culturale – a quello di Plutarco, di poco più giovane: il meglio che i Romani possono fare è cercare di omologarsi ai Greci, perché Grecia significa tout-court civiltà. L'impero romano è una realtà che si deve accettare, naturalmente, forse anche una realtà provvidenziale; ma il suo valore non oltrepassa i limiti della costruzione politica. Rovesciando l'enfasi del famoso passo virgiliano, Dione e Plutarco rivendicano ai Greci il primato delle realizzazioni nel campo culturale; e cercano di (ri)fondare su questa base un senso di identità collettiva del popolo greco.

### III. *Identità ellenica, identità cittadina*

L'impegno dell'intellettuale nella (ri)costruzione dei connettivi socio-culturali della società ellenistica non era però esaurito con l'elaborazione di un modello di discorso valido per ogni contesto geografico, da Alessandria a Boristene, da Marsiglia a Seleucia sul Tigri, di fatto cosmopolitico anche se di un cosmopolitismo ellenocentrico. La grave depoliticizzazione, della quale abbiamo parlato, della città greco-orientale, che Roma aveva puntato a ridurre al ruolo – tradizionale delle colonie romano-latine – di puro e semplice punto di snodo dell'amministrazione imperiale del territorio, aveva col tempo evidenziato il rischio di una deriva sociale e morale di questa stessa città, minacciata dalla disaffezione dei cittadini, e dalla impossibilità pratica dei suoi maggiori di adempiere la loro funzione di garanti dell'ordine sociale: una funzione che richiedeva pure un livello minimo di autonomia e responsabilità politica<sup>41</sup>. Apparve dunque necessario anche agli occhi del governo romano, almeno a partire dall'età flavia, proprio al fine di assicurare un più efficace e stabile controllo del territorio, fare corrispondere alla politica di intensa urbanizzazione e reurbanizzazione delle aree dell'impero a più scarsa densità urbana – un'iniziativa, questa, che per la verità non

tità greca, in S. SERRIS (ed.), *I Greci*, vol. 2, II, Torino 1997, 5-26); naturalmente i suoi caratteri erano almeno in parte diversi da questi.

<sup>41</sup> Su questo punto mi soffermo in *City and Country in Dio's Thought* (relazione presentata al "Dio Day" di Oxford, del 12-13 luglio 1997, destinata alla pubblicazione presso la Clarendon Press di Oxford). Sulla città greca in età romana vd. ultimamente I. MILLAR, *The Greek City in the Roman Period*, in M.H. HANSEN (ed.), *The Ancient Greek City-State*, Copenhagen 1993, 232-260; A. LEWIN, *Assemblee popolari e lotta politica nelle città dell'impero romano*, Firenze 1996.

era mai venuta meno per tutto il primo secolo dell'Impero – un impegno volto alla ricostituzione, o alla rivitalizzazione, del contesto politico-culturale cittadino<sup>42</sup>. Questo processo è stato spesso definito “rinascita” (se non “rinascimento”) del mondo greco<sup>43</sup>; viste le obiezioni che l'uso di tale termine ha suscitato ultimamente, si può anche convenire sull'opportunità di lasciarlo cadere: ma questo non deve significare misconoscimento di quanto di nuovo la cultura greca ha prodotto, su quelle premesse, a partire dalla fine del I secolo d.C. Se poi i frutti migliori di questo rilancio debbano essere imputati alla oratoria o alla filosofia, è questione che in questa sede può rimanere impregiudicata<sup>44</sup>; a noi interessano ora solo le condizioni di ordine socio-culturale che furono allora create, e che resero possibile il rilancio, quali che ne siano stati gli effetti più significativi e duraturi. In particolare interessa la parte che nella creazione e nel consolidamento di queste condizioni ebbero una serie di intellettuali greci, che furono particolarmente impegnati su questo versante.

Di nuovo appare qui fondamentale la personalità di Dione, il quale non solo ripropone (verosimilmente nell'ultima parte della sua vita, dopo la fine dell'esilio e il rientro nella sua piccola patria Prusa) temi ormai dimenticati da tempo, come quello della necessità di un impegno politico da parte del filosofo<sup>45</sup>, ma opera anche attivamente per una riquilibratura delle strutture politiche della sua città; e in particolare – per quanto ha più direttamente a che vedere col tema che qui interessa – promuove iniziative di coinvolgimento dei suoi concittadini che, al di là dei risultati conseguiti, comportano comunque un dibattito e una discussione all'interno della cittadinanza, definibili in termini di formazione e mobilitazione di un'opinione pubblica. Anche in questo caso non ripeterò quanto ho già scritto altrove, limitandomi a ricordare che nel *corpus* dioneo si conservano una dozzina di discorsi – i cosiddetti

<sup>42</sup> Vd. P. DESIDERI, *La letteratura politica delle élites provinciali*, in G. CAMBIANO, L. CANFORA, D. LANZA (edd.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma, vol. 1, 3, 1994, 11-33.

<sup>43</sup> Così già con particolare enfasi lo Schmid (*Über die kulturgeschichtlichen* cit.) alla fine del secolo scorso; vd. ultimamente la discussione di B.P. REARDON, *The Second Sophistic*, in W. TREADGOLD (ed.), *Renaissances Before the Renaissance. Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages*, Stanford 1984, 23-41.

<sup>44</sup> Per interpretazioni opposte vd. SCHMID, *Über die kulturgeschichtlichen* cit., 8-9 (oratoria); BRUNT, *The Bubble* cit., 46 (filosofia).

<sup>45</sup> Dione cit., 376-382. Per le considerazioni che seguono ibid., 382-422, nonché C.P. JONES, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge Mass. 1978, 83-114; SALMERI, *La politica* cit., 30-66.



*Bitinici*<sup>46</sup> – che costituiscono un vero e proprio dossier di significativi interventi oratori tenuti da Dione in varie sedi politiche cittadine (in consiglio, in assemblea, in occasione di missioni “diplomatiche” presso altre città della Bitinia, come Apamea, Nicea, Nicomedia). In questi discorsi è frequente il riferimento al modo in cui maturano le decisioni in ambito cittadino; o eventualmente al modo in cui dovrebbero correttamente maturare; o all'uso strumentale che secondo Dione i suoi avversari politici fanno dell'opinione pubblica, mettendogli contro i cittadini con argomenti demagogici e capziosi. In particolare in tutta la vicenda dell'incriminazione di Dione davanti al governatore romano giocano un ruolo determinante le accuse, secondo Dione ad arte confezionate contro di lui e ripetute in coro dai cittadini ben imbeccati. In un punto Dione esprime il suo rammarico perché i suoi avversari continuano ad usare lo strumento delle “eterie”, mentre egli ha inteso introdurre un sistema che noi definiremmo autenticamente democratico, sollecitando, anche a rischio di offrire spazi alle manovre altrui, magari dirette contro di lui, la formazione di autonomi convincimenti politici da parte dei cittadini (45.7-8); se è stato effettivamente così, il nostro Dione sarebbe stato severamente censurato da Plutarco, il quale dichiara esplicitamente – che la democrazia deve essere un'apparenza, piuttosto che una realtà<sup>47</sup>. Ma è probabile che Dione credesse veramente a quello che diceva, se perfino nel più o meno fantasioso racconto filostrateo dell'incontro ad Alessandria di fronte a Vespasiano di Dione, Apollonio e Dione, proprio a lui viene messa in bocca la proposta – ridicolizzata da Apollonio – di tenere un referendum popolare sulla forma di governo (V.A., 5.34)<sup>48</sup>.

Oltre che a Dione possiamo in effetti richiamarci su questo punto al Plutarco politico, un personaggio al quale solo in tempi recenti si è dedicato l'interesse che merita<sup>49</sup>, anche se, a differenza di quello di Dione, il suo *corpus* non ci propone documenti di un'attività intellettuale di carattere oratorio, di nessuno dei due tipi che abbiamo individuati in Dione. Prevale decisamente in lui la dimensione letteraria, e quindi l'attenzione agli aspetti formali dell'elaborazione del discorso, e i suoi te-

<sup>46</sup> Ora disponibili nella traduzione francese di M. CUVIGNY, che ne offre anche un ricco commento (*Dion de Pruse, Discours bithyniens* (Discours 38-51), Paris 1994).

<sup>47</sup> *Præc.*, 802b (con riferimento a Thuc. 2.65.9).

<sup>48</sup> Sull'episodio vd. ora SIDEBOTTOM, *Dio cit.*, 447-448.

<sup>49</sup> C.P. JONES, *Plutarch and Rome*, Oxford 1971; J.-C. CARRIÈRE, *À propos de la politique de Plutarque*, DHA 3 (1977), 237-251; P. DESIDERI, *La vita politica cittadina nell'Impero: lettura dei "Præcepta ger. resp." e dell'"An seni resp. ger. sit"*, *Athenacum* 64 (1986), 371-381.

sti non sono stati predisposti per essere pronunciati in pubblico, ma per essere letti; tuttavia l'interesse per la politica, e specialmente per la politica locale, è ben vivo, come risulta da una serie di scritti, dai *Praecepta gerendae rei publicae*, all'*An seni res publica gerenda sit*, al *De vitando aere alieno* etc.<sup>90</sup>. Si tratta di un complesso solo apparentemente disorganico di riflessioni e suggerimenti, indirizzati a vari destinatari, che consentono di disegnare un quadro del modo in cui secondo l'autore si doveva svolgere attività politica nella città greca del suo tempo; nessuna attenzione Plutarco manifesta invece, apparentemente, per il nuovo modello di intervento intellettuale – quello di livello globale, valido per tutto il territorio dell'impero – che abbiamo visto elaborato da Dione. A parte questo, è di per sé rilevante, e merita dunque di essere sottolineato, il fatto che anche questi testi – come del resto i contemporanei *Bitinici* di Dione – interrompono decenni, per non dire secoli, di silenzio di testimonianze del genere.

Dal nostro punto di vista è particolarmente importante notare quanto sia centrale il ruolo che Plutarco assegna alla formazione oratoria del politico cittadino<sup>91</sup>. La capacità di parlare in pubbliche assemblee viene considerata un requisito essenziale per l'esercizio efficace di un'attività politica a livello locale; si potrebbe interpretare questa insistenza come adesione ad un modello tradizionale, ma in realtà appare chiaro che questa abilità è prevista anche in funzione di prestazioni di tipo particolare che il politico del tempo di Plutarco deve essere in grado di produrre. Si deve infatti osservare che al vero centro dell'interesse politico di Plutarco sta l'analisi delle possibilità che esistono di rendere credibili, e di far funzionare, delle strutture politiche che hanno un'autonomia più apparente che reale; è immediatamente evidente dall'articolazione del discorso che secondo Plutarco la politica deve essere concepita come strumento per la creazione del massimo consenso possibile – piuttosto che come libero confronto di posizioni, che possono anche esprimere interessi contrastanti, tra i quali si deve trovare una composizione. Anche la considerazione, più volte ribadita, che obbiettivo primario dei politici è quello di evitare la *stasis*, ovvero la lotta civile, è meno ovvia di quanto possa sembrare, quando ci si renda conto che per Plutarco la *stasis* implica il rischio di provocare un intervento ro-

<sup>90</sup> Su cui vd. i miei *Ricchezza e vita politica nel pensiero di Plutarco*, Index 13 (1985), 391-405; *La vita politica* cit.; *La letteratura* cit. È evidente che non condivido l'opinione di BRUNT (*The Bubble* cit., 35), che Plutarco e Dione rappresentino l'ultima voce dell'autonomia cittadina greca.

<sup>91</sup> DESIDERI, *La vita politica* cit., 375-376.

mano, e per conseguenza di mostrare clamorosamente i limiti dell'autonomia cittadina. L'esigenza di un necessario addomesticamento della contesa politica incide comunque molto più in profondità nella riflessione teorica, e arriva a suggerimenti assai significativi, che riguardano sia i modi di funzionamento delle istituzioni popolari, sia i processi di formazione della mentalità collettiva in ambito cittadino. Per il primo punto, basta ricordare il famoso passo "machiavellico"<sup>52</sup> dei *Praecepta*, quello nel quale Plutarco raccomanda al suo interlocutore, Menemaco di Sardi, l'opportunità che i maggiorenti della città si accordino fra loro sul modo di gestire la discussione nell'assemblea popolare quando siano in discussione provvedimenti importanti e che devono comunque essere presi: fingendo cioè un dissenso interno che in realtà non esiste, al fine di evitare, presso il popolo, appunto il sospetto di un accordo preventivo. Per il secondo punto, sempre dai *Praecepta*, la raccomandazione agli oratori politici ad evitare riferimenti ad episodi del glorioso passato greco "non consoni alla situazione presente", in quanto suscettibili di provocare l'insorgere nelle popolazioni di modi di pensiero "ipernazionalistici", che potrebbero destare sospetti nel governo romano, e favorire lo scoppio di episodi di violenza e di ribellione. Plutarco cita ad esempio, emblematicamente, i casi delle battaglie di Maratona, Salamina e Platea (814a-c)<sup>53</sup>. È interessante rilevare – anche in vista di quanto si dirà a proposito della "Seconda Sofistica" – da una parte che Plutarco allude apertamente alle scuole di retorica come alle sedi nelle quali atteggiamenti del genere trovano la loro sede naturale di gestazione; dall'altra che abbiamo su questo punto una conferma implicita, in almeno due passi di discorsi di Dione, dell'uso di questo genere di argomenti, con le conseguenze temute da Plutarco, da parte di oratori politici cittadini (34.49-51; 38.25-26)<sup>54</sup>.

È evidente qui che il richiamo al passato è un ingrediente inevitabile (come del resto lo era stato nelle città greche, o almeno ad Atene, nel V e specialmente nel IV secolo) nella discussione politica. Ma la novità sta nel fatto che dal III secolo la storia si era ridotta a strumento dell'educazione retorica, in quanto repertorio di *exempla* che l'oratore, specie forense, doveva essere in grado di maneggiare per meglio servire alla sua causa<sup>55</sup>; mentre ora il rilancio ideologico della città la sta reim-

<sup>52</sup> CARRIÈRE, *A' propos cit.*, 239 segg.

<sup>53</sup> Vd. F. GASCÓ, *Maratón, Eurimedonte y Platea (Praec. ger. reip. 814 AC)*, in A. PÉREZ JIMÉNEZ-G. DEL CERRO (edd.), *Estudios sobre Plutarco: obra y tradición*, Málaga 1990, 211-215 (ora in GASCÓ, *Opuscula cit.*, 203-208).

<sup>54</sup> Vd. anche il sarcasmo di LUCIANO in *Rhet. Praec.*, 18.

<sup>55</sup> R. NICCOLAI, *La storiografia nell'educazione antica*, Pisa 1992.

mettendo nel circuito politico cittadino, e il problema diventa quello di controllare le modalità del suo uso, per evitarne effetti indesiderati. Parallelamente è chiaro che la stimolazione della vita politica cittadina rischia di suscitare autentici dibattiti e contese, e quindi di ridare fiato ad un'oratoria che certamente Dionigi avrebbe definito "asiana": Plutarco parla infatti, a proposito dell'uso di certi esempi storici, di magistrati che "aizzano le masse" (ἐξάφρουσι τὰ πλῆθη).

#### IV. La "seconda sofistica"

Il ripensamento e l'attualizzazione del passato sarebbe comunque diventato, dal II secolo in poi, l'elemento dominante della cultura e del modo di essere del mondo ellenistico: o per lo meno della parte di quel mondo che confermò definitivamente la sua opzione per Roma, accettando lo spazio che Roma poteva offrire senza mettere a repentaglio la stabilità dell'assetto politico dell'Impero<sup>56</sup>. La manifestazione più vistosa di questa tendenza, da un punto di vista storico-letterario, è la grande produzione storiografica che, da Plutarco a Cassio Dione, passando per Appiano, Arriano, e, nella sua peculiare ottica antiquaria, Pausania, riscrive integralmente in lingua greca la storia universale del mondo greco (e romano): e ci limitiamo a menzionare gli autori la cui opera si è almeno in parte conservata<sup>57</sup>. Il richiamo al passato è inoltre un elemento importante nella storia dell'arte figurativa, dell'architettura, dell'urbanistica, del periodo: anche a questo proposito deve bastare un cenno al fenomeno, senza che si ci possa soffermare su di esso<sup>58</sup>. Ciò su cui invece si deve qui appuntare la nostra attenzione è il terreno della produzione e del consumo delle idee destinate a fungere da connettivo sociale, e quindi a sostanziare nella vita di tutti i giorni l'impegno e la responsabilità degli intellettuali. Da questo punto di vista si impone la considerazione di quel complesso di evidenze culturali che si riassu-

<sup>56</sup> Vd. ora in generale SWAIN, *Hellenism* cit., 65-100, con una ricca ricognizione della documentazione tanto letteraria quanto epigrafica e monumentale.

<sup>57</sup> Un quadro completo offre E.L. BOWIE, *Greeks and their Past in the Second Sophistic*, P&P 46 (1970), 3-41 (poi in M.I. FINLEY (ed.), *Studies in Ancient Society*, London 1974, 166-209).

<sup>58</sup> Vd. S. WALKER-A. CAMERON (edd.), *The Greek Renaissance in the Roman Empire. Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium* (Bull. Inst. Class. Stud., Suppl. 55), London 1989. Preziosa conferma del fenomeno offrono ora le riflessioni di P. ZANKER sulla ritrattistica del periodo (*La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*, trad. it., Torino 1997, cap. V, *La barba di Adriano*).

mono sotto il nome di "Seconda Sofistica": sulla base delle *Vite dei sofisti* di Filostrato<sup>59</sup>, certo, ma non senza puntuali conferme in presa diretta dai *Discorsi sacri* di Elio Aristide, o in chiave polemica dal *Rhetorum praeceptor*<sup>60</sup> o dal *Pseudologista*<sup>61</sup> (5-6) di Luciano, per non richiamare ancora passi dionei come il proemio dell'*Olimpico* o del *Boristhenico*. Con quel nome viene in effetti ad essere identificato un terzo tipo di intervento oratorio, che aggiunto ai due che abbiamo ritrovato in Dione completa il quadro del discorso di fronte a grandi uditori in età alto-imperiale; in quanto, s'intende, abbia per obiettivo insieme la stimolazione nell'opinione pubblica di un interesse per un'identità ellenica, tanto "nazionale" quanto poliadica, da riscoprire, e la promozione del consenso nei confronti della realtà politica romana.

La chiave di volta di quest'ultimo tipo di discorso è dunque l'insistente riproposizione, in contesti performativi che offrono la garanzia della massima possibile partecipazione pubblica<sup>62</sup>, di una serie di episodi e momenti particolarmente illustri della grande tradizione storico-culturale ellenica. È inutile dire che Filostrato non si esprime in questi termini, anche se significa forse qualcosa il fatto che egli veda nell'*historia*, in quanto contrapposta alla filosofia, l'elemento distintivo fra l'antica e la "seconda" sofistica<sup>63</sup>. In ogni caso è certo che i protagonisti del suo sistema di biografie – i sofisti<sup>64</sup> – sono dei personaggi la cui di-

<sup>59</sup> I motivi che dimostrano la sensatezza del taglio filostrato sono ultimamente discussi in S. NICOSIA, *La seconda sofistica*, in G. CAMBIANO, L. CANFORA, D. LANZA (ed.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma, vol. 1, 3, 1994, 85-116, par. 1, con la cui interpretazione del fenomeno per l'essenziale concordo. Tra gli studi recenti più significativi sulla Seconda Sofistica ricordo G.W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969; BOWIE, *Greeks* cit.; G.W. BOWERSOCK (ed.), *Approaches to the Second Sophistic*, University Park 1974; E.L. BOWIE, *The importance of sophists*, YCS 27 (1982), 29-59; G. ANDERSON, *The pepaideumenos in Action: Sophists and their Outlook in the Early Empire*, ANRW II 33, 1 (1989), 79-207; E.L. BOWIE, *Greek Sophists and Greek Poetry in the Second Sophistic*, ANRW II 33, 1 (1989), 209-258; G. ANDERSON, *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, London/New York 1993; BRUNT, *The Bubble* cit.

<sup>60</sup> Vd. F. GASCÓ, *Del buen uso de la palabra*, Polis 4 (1992), 71-81 (ora in GASCÓ, *Opuscula* cit., 243-256).

<sup>61</sup> Vd. A. BILLAULT, *Une "Vie de Sophiste": le Pseudologiste*, in A. BILLAULT (ed.), *Lucien de Samosate. Actes du colloque international de Lyon organisé au Centre d'Études romaines et gallo-romaines les 30 septembre-1er octobre 1993*, Lyon 1994, 117-124.

<sup>62</sup> Vd. ANDERSON, *The pepaideumenos* cit., 90-91.

<sup>63</sup> Vd. il mio *Filostrato: la contemporaneità del passato greco*, in F. GASCÓ-E. FALQUE (eds.), *El Pasado Renacido. Uso y abuso de la tradición clásica*, Universidad de Sevilla 1992, 55-70, 62 sgg.

<sup>64</sup> Un utile elenco ne forniscono G.W. BOWERSOCK e C.P. JONES, in G.W. BOWERSOCK



menzione fondamentale – che è anche il motivo per cui sono presenti nelle *Vite* – è un'attività oratoria di tipo epidittico, nella particolare variante della declamazione<sup>65</sup>, che si svolge per lo più in ambito cittadino – ma anche in contesti panellenici, come ad Olimpia – nell'intero mondo ellenistico, e verte prevalentemente su temi di carattere storico, e precisamente di storia della Grecia fino ad Alessandro Magno (e non oltre)<sup>66</sup>. Per lo più i sofisti uniscono a questa attività interventi politici di natura oratoria all'interno o per conto delle città di origine, o di adozione, per le quali molti di essi sono anche munifici evergeti, e talora vi rivestono vere e proprie cariche pubbliche<sup>67</sup>. È in effetti evidente che il "brodo di coltura" di questa sofistica, il luogo nel quale essa nasce e può prosperare, è appunto la città, quale Dione e Plutarco la rilanciano ideologicamente e politicamente; la città che non a caso è spesso oggetto in quest'epoca di consistenti trasformazioni e rinnovamenti di carattere urbanistico, che sembrano avere il senso generale di un potenziamento non solo amministrativo; la città che diventa in Elio Aristide, lui stesso sofista dei più prestigiosi, il punto di riferimento di un'interpretazione – certo forzata – dell'Impero come una sorta di federazione poliadica, coordinata da Roma, la più grande e la più splendida fra tutte le città.

Ciò che salta prima di tutto agli occhi nell'esposizione di Filostrato è la "risonanza" popolare che accompagna la gran parte di queste esibizioni oratorie; anche se è difficile ipotizzare l'esistenza di un largo pubblico in grado di apprezzare da un punto di vista tecnico – come invece sanno fare gli specialisti, e Filostrato lo rileva spesso – sfumature di forma e di contenuto nel modo in cui sono "interpretati" i temi, non si può fare a meno di riconoscere il ruolo determinante che riveste nelle *Vitae sophistarum* il contesto socio-politico nel quale si produce – e si consuma – questa particolare forma oratoria<sup>68</sup>. L'attività dei

SOCK (ed.), *Approaches cit.*, Appendix II. *A Guide to the Sophists in Philostratus' Vitae Sophistarum*, 35-40.

<sup>65</sup> Vd. G. KENNEDY, *The sophists as declaimers*, in G.W. BOWERSOCK (ed.), *Approaches cit.*, 17-22; F. GASCÓ, *Para una interpretación histórica de las declamaciones en tiempos de la segunda sofística*, *Athenaeum* 80 (1992), 421-431 (ora in GASCÓ, *Opuscula cit.*, 227-236). Non intendo naturalmente sottovalutare la differenza che c'è fra oratoria politica e declamazione (vd. soprattutto BRUNT, *The Bubble cit.*, 36); ma la novità sta nel fatto che la declamazione diventa ora un fenomeno che coinvolge le popolazioni cittadine.

<sup>66</sup> Per un elenco di temi vd. BOWIE, *Greeks cit.*, 6-8; il mio *Filostrato cit.*, 59-60.

<sup>67</sup> Vd. F. GASCÓ, *Evergetismo y conciencia cívica en la parte oriental del Imperio*, *Habis* 26 (1995), 177-186 (ora in GASCÓ, *Opuscula cit.*, 337-351).

<sup>68</sup> Vd. il mio *Filostrato cit.*, 66 sgg.; NICOSIA, *La seconda sofística cit.*, 98 sgg. Esi-

sofisti è in effetti finalizzata prioritariamente ad un'esibizione pubblica, in linea di principio irripetibile, che vive dell'istituzione di una comunità d'ascolto tra sofista e pubblico; è dunque per eccellenza un fatto di comunicazione, e più precisamente di comunicazione orale, e cioè a carattere propriamente spettacolare<sup>69</sup>. Non c'è dubbio che i temi di per sé appartengono alla lunga storia della declamazione retorica<sup>70</sup>; come non c'è dubbio che le scuole di retorica continuano ad essere una realtà importante della vita cittadina anche in età romana, e per così dire la sede naturale della formazione degli stessi sofisti<sup>71</sup>. Ma non esiste traccia, prima dell'epoca di cui stiamo trattando, di un'uscita di questi temi da tali scuole, e tanto meno di spettacoli destinati al largo pubblico, consistenti – giacché è questa particolare competenza che fa il sofista – in recitazioni, improvvisate o no, di discorsi che grandi personaggi del passato avrebbero pronunciato in determinate, universalmente note, circostanze<sup>72</sup>. Il passato viene in questo modo coralmente rivissuto attraverso la reinterpretazione delle passioni e degli stati d'animo dei protagonisti – e naturalmente il successo della rappresentazione dipende tanto dalla credibilità, rispetto alla situazione di partenza, delle parole e dei concetti che vengono posti in bocca ai personaggi interpretati, quanto dalle qualità propriamente sceniche dell'esibizione del sofista-attore. Viene da pensare che una tale forma di spettacolarizzazione presupponga in qualche modo la concezione biografica di Plutarco, con la sua idea dell'evocazione dei grandi a spiegare i motivi e le intenzioni delle loro imprese<sup>73</sup>; o quanto meno che i due fenomeni si possano considerare prodotti di una medesima atmosfera culturale. Ma quello che dal nostro punto di vista deve essere soprattutto sottolineato è la forza dell'impatto emotivo che questo tipo di spettacolo può esercitare sul pubblico – come del resto ne fa fede in più punti il testo stesso di Filostrato – e l'effetto finale di duratura acquisizione di un patrimonio di idee, o di idee-passione, con cui ci si accosta a un lontano e nobile passato sen-

stano naturalmente anche altri contesti di declamazione, come la scuola, o audizioni private (vd. ANDERSON, *The pepaideumenos* cit., 90).

<sup>69</sup> Naturalmente in un secondo momento i testi possono essere pubblicati: vd. ad es. VS 1.19, 512 (Nicete).

<sup>70</sup> Vd. D.A. RUSSELL, *Greek Declamation*, Cambridge 1983, 107; lo attesta già Polibio nella sua polemica con Timeo (12.25a.5; 26b.5; 26.9).

<sup>71</sup> Vd. VS 1.20, 513 (Iseo), scuola e discepoli: 69 (Marco); 70 (Polemone).

<sup>72</sup> Nicosia (*La seconda sofistica* cit., 94-95), parla di "trasformazione di quella che era pratica scolastica o esercizio per intenditori in un imponente fenomeno sociale e culturale".

<sup>73</sup> Vd. il mio *Teoria e prassi storiografica di Plutarco: una proposta di lettura della coppia Emilio Paolo-Timoleonte*, Maia N. S. 41 (1989), 199-214.

tito sempre più come proprio: specie se, come sembrerebbe, esibizioni del genere vengono a rappresentare, sull'arco di diverse generazioni, un'occasione frequente e importante d'incontro pubblico di una comunità cittadina, o per meglio dire di un sistema di comunità cittadine.

La "Seconda Sofistica" rappresenta dunque prima di tutto un capitolo nella storia della formazione di un'opinione pubblica, e almeno da questo punto di vista non c'è dubbio, a mio parere, che "abbia più importanza per la storia romana che per la letteratura greca"<sup>74</sup>; in quanto cioè si tratta di un fenomeno che nel complesso ha operato nel senso della creazione di un consenso popolare nei confronti delle strutture del potere imperiale romano. Questo si vede bene solo che si consideri l'altro aspetto rilevante dell'attività dei sofisti, quello che è stato finora più evidenziato dalla critica: il rapporto diretto che spesso essi hanno con l'imperatore romano stesso o con i funzionari dell'amministrazione imperiale<sup>75</sup>. Per quanto riguarda in particolare il primo punto, non si tratta solo del fatto che l'imperatore è talora destinatario di ambascerie cittadine di cui un sofista è protagonista, o è spettatore di esibizioni o confronti oratori o addirittura li promuove (essendo a volte personalmente un intenditore); ciò che soprattutto conta è che il sofista ha la possibilità di accedere a nome della città a colui che è visto come la suprema istanza di giustizia, e dunque il garante dei fondamenti stessi della vita cittadina<sup>76</sup>: un fatto che diventa come il simbolo della sua potenza, e rendendo visibile l'unità sotterranea delle diverse modalità in cui si esprime l'azione intellettuale del sofista, consente a noi di capire le ragioni più profonde della sua forza. L'imperatore, centro del potere, deve intrattenere un rapporto diretto e a più livelli con la figura che detiene idealmente le chiavi di un sistema di consenso sociale, che ha ormai sostituito in larga misura l'apparato militare come strumento di controllo politico. I costi sociali ed economici di un ritorno al sistema precedente – cosa che del resto nessuno auspica – sarebbero insostenibili; ed è per questo che l'Impero, già da Vespasiano, ma specialmente da Adriano, in poi punta decisamente al potenziamento delle strutture che rafforzano istituzionalmente le figure professionali dell'intellettuale<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> BOWERSOCK, *Greek cit.*, 58 (il Bowersock però non sottolinea il punto per me più rilevante); la dimensione intellettuale del fenomeno è negata da BRUNT (*The Bubble cit.*, 34).

<sup>75</sup> NICOSIA, *La seconda sofistica cit.*, 105 sgg.

<sup>76</sup> Vd. ARISTIDE, *A Roma*, 38.

<sup>77</sup> Sull'iniziativa imperiale nel campo dell'organizzazione scolastica di livello superiore vd. il mio *Dione cit.*, 65-67.

Una visione esclusivamente o prevalentemente letteraria del fenomeno sofistico rischia di non coglierne il più autentico significato storico proprio perché non è in grado di vedere la forza politica di cui i sofisti stessi dispongono: essi sono titolari e gestori di un patrimonio ideale che può trasformarsi in strumento di manovra di masse cittadine, e la cui sistematica riproposizione diventa comunque col tempo un sistema di idee, una mentalità diffusa, un'opinione pubblica consolidata, con la quale l'Impero deve necessariamente fare i conti. Se si tiene conto di tutto ciò, si potrà evitare di cadere nella tentazione di considerare il fenomeno come una manifestazione esclusivamente "retrospettiva", con tutto quello che ne consegue di nostalgie, rimpianti per il grande passato, e quindi, implicitamente, insoddisfazione per il dominio romano presente, che dovrebbe essere la cifra essenziale del mondo greco dell'epoca. D'altro canto, e per lo stesso motivo, non si possono vedere i sofisti solo dal punto di vista del sistema di potere romano al quale ineriscono, come se il semplice fatto di essere intellettuali di successo costituisse titolo preferenziale per essere cooptati nei ranghi dell'amministrazione, e divenire così membri della classe dirigente imperiale, e dei più esclusivi circoli di potere della capitale. A questa stregua, è facile obiettare, come è stato fatto<sup>78</sup>, che non tanto in quanto intellettuali, ma in quanto di regola personaggi di rango delle aristocrazie locali, i sofisti sono stati introdotti ai vertici della società romana<sup>79</sup>. Bisogna invece ammettere che la posizione di eminenza sociale e politica da molti di essi detenuta a livello locale è diventata un fattore di promozione al livello politico centrale nel momento in cui si è saldata con la nuova forza da essi acquisita in quanto punto di riferimento di un'ideologia "nazionale". La Seconda Sofistica mostra in effetti l'acquisita consapevolezza che l'Impero è almeno tanto greco quanto romano<sup>80</sup>; non passerà molto tempo che gli stessi greci, rivendicando come propria l'eredità dell'Impero, potranno definire se stessi "Romani".

## V. Conclusioni

Se ripensiamo la vicenda dal principio, si ha l'impressione che nel complesso essa mostri un profilo sensato: cioè che vi si disegni una linea intelligibile di sviluppo di un capitolo della storia della funzione

<sup>78</sup> BOWIE, *The importance* cit. (contro Bowersock).

<sup>79</sup> Per la discussione Bowersock-Bowie vd. ora FLINTERMANN, *Power* cit., 34 sgg.

<sup>80</sup> Vd. SWAIN, *Hellenism* cit., 88-89.

dell'intellettuale, in quanto creatore di orientamenti ideologici che penetrano nel contesto sociale e diventano pensiero diffuso, opinione pubblica. In sostanza è la storia della costruzione nel mondo greco-orientale di età imperiale, sulle ceneri di un connettivo socio-culturale a valenza essenzialmente intra-cittadina esaurito con la fine dell'esperienza della polis, di un complesso ed originale sistema di comunicazione sociale a carattere inter-cittadino, che contribuì ad assicurare la stabilità delle strutture politiche dell'Impero; si trattava di strutture che erano state create dalla forza militare di Roma, ma in tal modo esse furono messe in condizione di funzionare di regola – non mancarono naturalmente le resistenze, le opposizioni, i momenti di tensione – attraverso meccanismi di produzione di consenso. È però anche la storia della formazione di un'identità "nazionale" ellenica, che costituirà poi un punto di forza nel processo di autonomizzazione della parte orientale dell'Impero, e nella mutazione dell'Impero stesso da romano in bizantino.

Se fra gli effetti della consistente adesione intellettuale ad un progetto di gestione consensuale dell'Impero dovessimo annoverare anche, almeno in una certa misura, il fatto che dell'età antonina si è continuamente rinnovato nei secoli il ricordo come di uno dei periodi più felici dell'umanità, avremmo un ulteriore motivo per considerare importante la nostra vicenda nella lunga storia dei rapporti fra l'intellettuale e il potere. Ma questo potrebbe essere il tema di un'altra ricerca.

PAOLO DESIDERI



SCRITTURE COLTE, INIZIATIVA POLITICA  
E PUBBLICO NELL'ALTO MEDIOEVO:  
NOTE PER UNA PERIODIZZAZIONE

È molto raro che i testi medievali parlino della reazione di una «opinione pubblica» ai messaggi di propaganda politica. Anche in una situazione così pervasa da tensioni politiche e da iniziative di celebrazione e propaganda come fu il Trecento italiano, rimane eccezionale la testimonianza dell'anonimo autore che descrisse la vicenda di Cola di Rienzo, a lui contemporaneo, dando conto delle opposte valutazioni dei cittadini sulle spettacolari iniziative del leader popolare<sup>1</sup>. Tanto più per i secoli dell'alto medioevo la nostra possibilità di valutare l'atteggiamento del pubblico è modesta, difficile è la stessa percezione di quale effettivamente fosse questo pubblico, e in definitiva solo l'analisi interna dei testi ci guida verso la comprensione di quanto essi si rivolgessero a destinatari definiti, e chi fossero costoro. A sua volta è la percezione di questa dimensione del pubblico, dei destinatari, che può indirizzarci alla valutazione dei contenuti. È importante cercare di capire per chi scrivessero Procopio, Paolo Diacono, Nitardo, gli autori anonimi del *Libellus de imperatoria potestate* o delle cosiddette *Honorantiae civitatis Papiae*. Proprio l'assenza di riscontri puntuali sulla «ricezione» dei testi rende tuttavia difficile ogni analisi limitata a uno fra di essi, e suggerisce un approccio di insieme, e su periodi molto distesi, nello sforzo di periodizzare i temi e le forme dei messaggi politici degli scrittori.

<sup>1</sup> «La gente che confluiva in Santo Agnello riguardava queste figure. Molti dicevano che era vanitate e ridevano. Alcuni dicevano: "Con altro se vòltera rettificare lo stato de Roma, che con figure". Alcuno diceva: "Granne cosa ène questa e granne significazione hao"». Anonimo romano, *Cronica*, a c. di GIUSEPPE PORTA, Milano, Adelphi, 1979, p.151. Sulla tematica della propaganda politica e del suo pubblico nel tardo medioevo, con attenzione speciale all'Italia, un punto di riferimento è adesso *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*. Relazioni tenute al convegno internazionale organizzato dal Comitato di studi storici di Trieste, dall'École Française de Rome e dal Dipartimento di storia dell'Università degli studi di Trieste (Trieste, 2-5 marzo 1993), a c. di PAOLO CAMMAROSANO, Roma, École Française de Rome, 1994 (Collection de l'É.F.R., 201).

1. In quello che rimane come uno dei capolavori della storiografia di fine Ottocento, monsignor Louis Duchesne dimostrò che il *Liber pontificalis* della Chiesa di Roma è opera, nella parte iniziale che comprende le biografie da san Pietro a Felice IV (526-530), di un autore contemporaneo di Felice IV stesso: un autore che doveva avere iniziato il lavoro qualche tempo prima, con ogni probabilità al tempo di papa Ormisda (514-523)<sup>2</sup>. Ora, è appunto con la vita di Ormisda che si inaugura nel *Liber pontificalis* un elemento polemico, contro l'inclinazione ereticale e la volontà di corruzione dei legati della Sede Apostolica da parte di un imperatore, Anastasio<sup>3</sup>. All'origine dei fasti pontificali romani, destinati ad essere proseguiti per secoli nella forma di una scrittura di memoria corrente, era dunque la situazione di tensione nel giuoco a tre dei sovrani goti d'Italia, di Roma e di Bisanzio: una tensione che sarebbe andata crescendo negli anni di Giustiniano, fino alla guerra voluta dall'imperatore nel 535.

Nel corso della guerra gli scrittori del *Liber* manifestarono la sofferenza di una élite cittadina, nobile e chiericale, schiacciata fra il dominio dei successori di Teoderico e l'atteggiamento sopraffattorio che Giustiniano manifestò verso i presuli romani nelle questioni dottrinarie. L'esaltazione delle buone ragioni e dell'atteggiamento fermo dei papi cederanno luogo, dopo la vittoria militare dei Greci in Italia e con l'avvio della questione dei Tre Capitoli, prima a una registrazione francamente imbarazzata dell'elezione di Pelagio, protagonista del riallineamento romano a Giustiniano, poi a una lunga serie di biografie grigie e scarne anche per persone della levatura di Gregorio Magno. In questo rattappimento è dato seguire il venir meno di un pubblico potente e largo come era stato quello dei senatori romani nelle età di Odoacre e di Teoderico, pubblico che era stato il destinatario dell'opera di respiro larghissimo e di raffinato impegno propagandistico di Cassiodoro. Cessata ogni possibilità di riproposizione di qualcosa sia pure lontanamente simile alle *Variae*, anche nell'ambito dei fasti pontificali romani gli anni di Giustiniano vedevano il circoscriversi dell'orizzonte di scrittura a una dimensione cittadina e ad un pubblico di notabili, privati per alcuni decenni di ogni potere di controllo, non che sulle vicende politiche d'Italia, ma anche sulla designazione del proprio vescovo.

Sul versante greco, giganteggia in quest'epoca un'opera di narrazione storica, quella di Procopio di Cesarea che ha suscitato in Italia nuova

<sup>2</sup> LOUIS DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, I-II, 1886-1892, 2a ed. Paris, De Buxcard, 1955, I, pp. XXXIII-XLVIII.

<sup>3</sup> Ivi, pp.269-274.

attenzione con la ripubblicazione degli *Anecdota*, la cosiddetta *Storia segreta*<sup>4</sup>. Da tempo i bersagli della polemica di Procopio, specialmente l'imperatrice Teodora, fruivano di una solida ed erudita difesa<sup>5</sup>. Adesso è stata riproposta autorevolmente, pur con la spigliatezza legittimata da una sede giornalistica, l'immagine di un autore di spregevole opportunismo, esaltatore di Belisario e di Giustiniano prima, scatenato dopo la loro morte in una scomposta opera di diffamazione. La virulenza di Procopio è stata ricondotta a un ambito per l'appunto di opinione e propaganda, di bisogno di consenso da parte dell'imperatore e di simmetrico sviluppo di un dissenso. Il grande storico greco, sembra allora di capire, sarebbe stato successiva espressione di ambedue, «sostanzialmente allineato con la pubblicistica d'encornio del regime» nelle *Guerre* e negli *Edifici*, passato sull'altra sponda con gli *Anecdota* nei quali avrebbe rivelato la sua «natura di scarafaggio»<sup>6</sup>.

Nella improbabilità di accertamento delle vicende personali (Procopio era caduto in disgrazia e si volle vendicare? Teodora aveva davvero un passato di prostituta?), e nella difficoltà di conoscere puntualmente la fisionomia e le reazioni del «pubblico» dei contemporanei, resta l'analisi interna dei testi a fondamento di ogni valutazione. Nel caso, della valutazione sull'effettivo scarto tra la narrazione che Procopio fece delle imprese giustiniane, della guerra gotica in particolare, e il successivo violento pamphlet. Ora non ci sono dubbi sul mutamento di *animus*, che si manifesta anche nel viraggio stilistico, nella concitazione quasi esaltata delle *Storie segrete* (si pensi ai passi sulla natura demoniaca dell'imperatore)<sup>7</sup>, così distante dall'elegante, «classica» pacatezza delle *Guerre*. Ma quella pacatezza non può tuttavia far velo sul tono di sostanziale polemica anti giustiniana che pervade la narrazione della guerra d'Italia. La persuasività delle argomentazioni dei capi goti, il secco rifiuto imperiale delle loro proposte di sistemazione, le stesse deprecazioni dello sterminio e della devastazione, il piccolo aneddoto «pacifista» del romano e del goto caduti casualmente in una stessa buca e che subito trovano l'umano accordo per salvarsi, tutto questo – più ancora delle celebri valorizzazioni dei re goti – riconduce a una «serenità» di giudizio che,

<sup>4</sup> PROCOPIO, *Storie segrete*, introd., revisione critica del testo e note di Fabrizio Conca, vers. ital. di Paolo Cesaretti, Milano, Rizzoli, 1996 (Classici della B.U.R.).

<sup>5</sup> HANS-GEORG BECK, *Kaiserin Theodora und Prokop. Der Historiker und sein Opfer*, München, Piper, 1986; ed. it.: *Lo storico e la sua vittima. Teodora e Procopio*, Roma-Bari, Laterza, 1988.

<sup>6</sup> Così DARIO DEL CORNO, *Trascinando nel fango Giustiniano*, nel supplemento letterario de «Il Sole-24 Ore», 27 ottobre 1996, p. 23.

<sup>7</sup> Soprattutto in *Storie segrete*, XII, 18-27.

nelle circostanze, equivaleva a una presa di distanza netta dall'iniziativa di guerra ad oltranza<sup>8</sup>.

Nella *Guerra gotica* l'atteggiamento di Procopio verso Giustiniano è poi rivelato soprattutto negli accenni alla passione dell'imperatore per le questioni dottrinali, una passione cui lo storico contrappone implicitamente la propria convinzione «irenica»:

imperocché a me sembra folle stoltezza investigare la natura di Dio, qual'essa sia, se per l'uomo, non che quanto riguarda la natura divina, neppure le cose umane sono esattamente intelligibili [...] Ché io intorno a Dio altro non potrei dire se non essere Egli totalmente buono e ogni cosa tener Egli in suo potere. Ma di tali cose dica pure ciascuno, sacerdote o laico ch'ei sia, secondo gli paia intenderle<sup>9</sup>.

Nella sua tonalità pacata, questa dichiarazione è quanto di più polemico potesse esservi nel clima delle controversie di quegli anni, e in particolare nella questione dei Tre Capitoli. Nelle *Storie segrete* si manifesterà in maniera esplicita la sostanza politica di quell'atteggiamento, cioè il rifiuto della pratica coercitiva nelle questioni di fede<sup>10</sup>.

È in effetti questo, della coercizione a credere e della sua ineluttabile conseguenza di lacerazione, l'aspetto che lo storico greco colse, con grande acume, come distintivo della sua epoca e al tempo stesso come non necessario, resistibile. Il destinatario del messaggio era un notabilato urbano e funzionariale, laico, certamente mal tollerante del potere crescente della nuova casta sacerdotale cristiana così privilegiata nella legislazione imperiale, e altrettanto sgomento delle inaudite ascese sociali di elementi plebei come erano stati Giustino, il padre di Giustiniano, e Teodora, attrice e prostituta prima, poi in quanto imperatrice sempre sprezzante delle dignità patrizie e fautrice di elementi popolari e servili. In questa visione conservatrice, contro un nodo di alterazioni di istituzioni e valori, è la sostanza della requisitoria degli *Anecdota*, allo stesso modo che la presa di distanza dalla guerra contro i Goti deriva dalla convinzione dello sconvolgimento di equilibri politici ancora praticabili e del pericoloso vantaggio offerto con ciò a genti nuove, segnatamente ai Franchi, che «se ne stanno in Arles allo spettacolo delle corse del circo e battono moneta d'oro dalle miniere

<sup>8</sup> I passi che ho in particolare nella mente, dalla *Guerra gotica* di Procopio di Cesarea..., a c. di Domenico Comparetti, 3 voll., Roma, Istituto Storico Italiano, 1895-1898 (FISI, 23-25), sono nei capitoli I, 20; II, 1, 6, 29; III, 2, 5, 6, 8, 16, 20-22, 37; IV, 24, 32.

<sup>9</sup> Ivi, vol. I, p. 21. Riprendo qui e in seguito la traduzione del Comparetti.

<sup>10</sup> In particolare i capp. XXVII-XXVIII delle *Storie segrete*.

delle Gallie; non già, com'era costume, coll'effigie dell'imperatore, ma sibbene colla loro»<sup>11</sup>.

2. In parte espressione diretta di élites cittadine, ma in parte svincolato da esse e partecipe di una più vasta compagine di potere, si andava consolidando in quest'epoca l'episcopato, struttura senza confronto predominante nell'elaborazione dottrinale e dunque negli svolgimenti della coercizione religiosa. Nell'età giustiniana, mentre ai vescovi era riconosciuto un ruolo importante nell'ordinamento pubblico dell'impero, essi erano coinvolti in polemiche dottrinali per definizioni di ortodossia destinate poi ad essere imposte autoritativamente. Questo condusse ad un peso crescente del problema istituzionale all'interno di una Chiesa cristiana che era anzitutto una comunità di vescovi: si aperse cioè con vigore, in particolare durante la questione dei Tre Capitoli, il tema della supremazia di alcune sedi su altre e del fondamento di tale supremazia in fondazioni apostoliche o in sanzioni conciliari<sup>12</sup>.

Espressioni della nuova tendenza si trovano nelle epistole di Pelagio II, e poi soprattutto in quelle di Gregorio Magno. Lealismo imperiale, grande capacità di *moderatio* e financo di compromesso, equilibrio e saggezza, duttilità e ripulsa di ogni incontrollato zelo, la ricca sensibilità agli equilibri fra il momento della persuasione e il momento della coercizione (una sensibilità dispiegata soprattutto nei problemi dell'evangelizzazione dei pagani), tutte queste conosciute e conclamate qualità di Gregorio Magno fanno risaltare per contrasto la fermezza irriducibile che egli manifestò su alcune questioni. Tra queste, la supremazia della Sede Apostolica sulle altre sedi metropolitane, segnatamente la costantinopolitana e la ravennate, e in particolare la lotta perché l'arcivescovo di Costantinopoli desistesse dall'attribuirsi il titolo di *universalis* (*oecumenicus*)<sup>13</sup>.

Nel corso di questa polemica, capitò al papa di forzare una argo-

<sup>11</sup> Così nel vol. II, p. 411, dell'edizione Comparetti (III, 33); un altro cenno ostile ai Franchi nel capitolo II, 25.

<sup>12</sup> Per il quadro delle fonti della prima fase dello scisma mi permetto di rinviare a PAOLO CAMMAROSANO, *Aquileia e Grado nell'alto medioevo*, in «Antichità Altoadriatiche», XXXVI (1990), pp. 129-155.

<sup>13</sup> Per la vertenza con l'arcivescovo di Ravenna in merito all'uso del pallio: *Gregorii I papae registrum epistolarum*, edd. Paul Ewald, Ludo Moritz Hartmann, 2 voll., 1887-1891 e 1899, ed. anast. München, Monumenta Germaniae Historica, 1978 (MGH, Epistolae, I), III, 54 e 66; V, 11 e 15. Il più importante e lungo contrasto sull'«universalità» pretesa dal metropolita di Costantinopoli si segue attraverso le epistole V, 37, 39, 41, 44, 45; VII 5, 7, 24, 28, 30, 31; VIII, 29; IX 26, 156; XIII 43.



mentazione a sostegno della sua tesi, incappando in quella che il grande Paul Ewald, sobrio e cauto editore del *Registrum*, non avrebbe esitato a bollare come una «fabula». Gregorio sostenne che la qualificazione del papa come *universalis* risaliva al concilio di Calcedonia del 451: «Non ita res se habet», commenta Ewald, e chiarisce come quell'epiteto onorifico si trovasse in alcuni dei *libelli* presentati al concilio, non nelle deliberazioni del concilio stesso<sup>14</sup>.

Certo, tecnicamente Gregorio diceva il falso, anche perché conosceva bene gli atti conciliari ai quali faceva riferimento. Il suo ricorso a una «fabula» può essere tuttavia ricondotto dall'ambito della falsificazione a quello di una semplice forzatura di testi. Ma quello che più importa rilevare è il terreno sul quale la cosa si era verificata: il terreno della supremazia istituzionale, che andava divenendo di crescente peso a mano a mano che il dibattito dottrinale si traduceva in un dibattito sulle supremazie formali e il diritto di intervento.

Questa considerazione importa per la questione generale dell'insorgere della falsificazione come modalità normale nella diffusione dei messaggi politici e nella formazione dell'opinione colta. Delle falsificazioni medievali tutto si può dire fuor che si tratti di un tema poco studiato. All'origine della stessa erudizione moderna, con la *vis* polemica contro i falsari espressa dai padri di Anversa, la falsificazione è stata nel 1986 il tema di un grandioso convegno dei Monumenta Germaniae Historica. Nel plurisecolare svolgimento degli atteggiamenti storiografici, da Daniel Van Papenbroek e Ludovico Antonio Muratori a Fritz Kern e Horst Fuhrmann, l'approdo moderno sembra essere quello di un largo, storicizzante «giustificazionismo» contro le condanne del moralismo razionalista e illuminista. Il sistema dei valori etici dei falsari medievali era del tutto diverso da quello del moderno mondo fondato su leggi umane e positive, si è venuti ripetendo, e il Fuhrmann ha fatta propria la bella perorazione di Fritz Kern sul monacello che certamente meritava il paradiso forgiando documenti a difesa della sua abbazia contro il vorace avvocato laico, su una «verità» conforme al volere di Dio che era certo superiore alla «verità» del raziocinio e delle leggi umane, per cui era vero che Costantino aveva costituito il papa suo erede in Roma e nell'Occidente, erano vere le statuizioni di un primitivo e puro assetto della Chiesa forgiate in funzione antiregia e antilaicale eccetera<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Nota 3 a p. 322, nel commento all'epistola V, 37, con ampie citazioni degli altri luoghi nei quali ricorre l'argomento.

<sup>15</sup> HORST FUHRMANN, *Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen. Vom ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit*, 3 voll., Stuttgart, Hiersemann, 1972-1974.

Nulla da eccepire, se non che la falsificazione ecclesiastica ha una sua storia, non è annegabile in una presunta ideologia di lunghissimo periodo della supremazia della volontà di Dio sulla legge degli uomini, e tantomeno nell'ancor più lunga durata, antropologica, del mondo che «vuole essere ingannato» e della perenne attitudine umana alla falsificazione<sup>16</sup>. E nella storia della falsificazione ecclesiastica questa non ha i suoi inizi in conflitti contro re, *milites* e *advocati*, bensì nella polemica delle chiese episcopali tra di loro, e nella fase in cui tale polemica si andava collocando sempre meno sul terreno dell'argomentazione teologica e sempre più su quello della preminenza istituzionale.

Fu questo uno svolgimento su più generazioni, un fenomeno del quale l'età di Gregorio Magno offre solo alcuni primi accenni, mentre la piena maturazione si sarebbe manifestata appena un secolo dopo. La falsificazione degli atti del sinodo di Grado del 579, compiuta verso gli inizi del secolo VIII, quando la questione dei Tre Capitoli era archiviata sul piano dottrinale ma restava il suo esito istituzionale con la rivendicazione contrapposta del titolo patriarchino tra Aquileia e Grado, è uno dei primi esempi della nuova stagione. A questa stagione appartiene anche la ripresa di una scrittura polemica e propagandistica nel *Liber pontificalis*, grosso modo dall'età di papa Agatone (678-681) e con un crescendo dai tempi di Gregorio II (715-731); ed anche una tradizione episcopale ravennate, che conosciamo solo indirettamente, ma che certo nel secolo VIII si svolse in larga funzione antiromana. Poi, fatto innovativo e culminante, la redazione della donazione di Costantino. Dunque le falsificazioni, innumeri, degli autori di chiesa, e quelle degli interpolatori e forgiatori delle carte di episcopati e abbazie in funzione antilaicale intervennero dopo, in un'epoca nella quale l'*habitus falsificatorius* era maturato da più generazioni agli alti livelli della memoria storiografica e dell'elaborazione politica delle chiese.

3. Nella biografia di papa Gregorio II appena ricordata è inserita anche la memoria di una strepitosa vittoria franca sugli Arabi di Spa-

(MGH, *Schriften*, 24), in particolare il primo capitolo *Über Fälschungen im Mittelalter*, I, pp. 64-136 (l'ampia citazione da Kern a p. 97). Per il convegno monacense: *Fälschungen im Mittelalter*, Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica, München, 16.-19. September 1986, 6 voll., Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1988-1990.

<sup>16</sup> Alludo a una qualche banalizzazione, certo dovuta al tono divulgativo, in HORST FUHRMANN, *Einladung ins Mittelalter*, München, Beck, 1987, 3a ed. 1988, in particolare i saggi *Mittelalter. Zeit der Fälschungen* e «*Mundus vult decipi*». *Über den Wunsch der Menschen, betrogen zu werden*, risp. pp. 195-210 e 211-221.

gna<sup>17</sup>. È un preludio alla larga celebrazione franca della vittoria di poco successiva di Poitiers, che sarà recepita in Roma in un sistema ormai ben consolidato di scambi diplomatici ed epistolari, questi destinati a pubblica circolazione e alla confezione di raccolte di lettere aventi di per sé un valore di propaganda (le lettere di Winfrith-Bonifacio, poi soprattutto il *Codex carolinus*)<sup>18</sup>. I decenni centrali del secolo VIII, l'epoca che vide la maturazione delle pratiche propagandistiche e in parte falsificatorie negli ambienti episcopali, vide nell'occidente latino anche l'avvio della tradizione propagandistica aristocratica e regia del mondo franco. Dei libelli antimerovingi diffusi dall'ambiente dei discendenti di Pipino di Landen ci è rimasta eco nel celebre capitolo iniziale della *Vita Karoli* di Eginardo, sull'«inutile regis nomen» e la precarietà di mezzi dei re della «gens Meoringorum»<sup>19</sup>. La propaganda dei Pipinidi si esprimeva in una ideologia «costantiniana» di vittoria armata e in una ideologia della ricchezza e della *potestas*, che sarebbero state recepite nell'annalistica regia franca e avrebbero dato fondamento all'episodio cruciale della solidarietà franco-romana:

E papa Zaccaria rispose a Pipino che era meglio che fosse chiamato re colui che aveva il potere (*potestas*) anziché quegli che era in carica senza potere di re<sup>20</sup>.

La solidarietà franco-romana non diede luogo, nemmeno ai suoi primordi, a un complesso ideologico e propagandistico pervasivo e omogeneo. Da un lato rimanevano in essere dei vitali ambienti elitari cittadini, che esprimevano loro tendenze autonome quando non decisamente antagonistiche rispetto ai nuovi svolgimenti (molto sintomatico il modo in cui la tradizione ravennate avrebbe dato memoria del viaggio di Stefano II in Francia, con un passaggio del papa per Ravenna e l'Esarcato finalizzato a ruberie di tesori ecclesiastici e a prevaricazioni diverse)<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis* cit., I, p. 401.

<sup>18</sup> S. Bonifatii et Lulli *Epistolae* (*Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*), ed. Michael Tangl, 1916, ed. anast. München, Monumenta Germaniae Historica, 1989 (MGH, *Epistolae selectae*, 1); *Codex carolinus*, ed. WILHELM GUNDLACH, in *Epistolae merovingici et karolini aevi*, edd. Ernst Dümmler, W. Gundlach et al., 1892, ed. anast. München, Monumenta Germaniae Historica, 1994 (MGH, *Epistolae*, 3), pp. 469-657.

<sup>19</sup> ÉGINHARD, *Vie de Charlemagne*, ed. Louis Halphen, 1938, 4a ed. Paris, Les Belles Lettres, 1967 (*Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age*), pp. 8-10.

<sup>20</sup> *Annales regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829, qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi*, ed. Friedrich Kurze, 1895, rist. Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1950 (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 6), p. 8.

<sup>21</sup> Agnelli qui et Andreas *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. OSWALD HOL-

Ma soprattutto l'intellettualità carolingia, in soverchiante prevalenza di fisionomia episcopale e monastica, con qualche addizione di alti personaggi di corte, esprimeva una élite fluida, non ordinata in gerarchie rigorose, una élite tutta partecipe dei conflitti politici e ideologici, al servizio di un potere regio sacralizzato ma niente affatto assoluto. Frequenti appaiono dunque fino dai primi decenni dell'impero occidentale, sia nell'annalistica regia sia nell'imponente produzione di letteratura, poesia e memoria storica, le attitudini alla messa in discussione di comportamenti del re, o della regina, o dei grandi del regno, o di questo o quel *consiliarius* del re.

Paolo Diacono esprimerà così l'ideologia della necessaria supremazia del re sui grandi, senza per questo entrare nella *fidelitas* di Carlo Magno, in Eginardo affioreranno riserve su alcuni comportamenti, in particolare di Ludovico il Pio, più avanti nel tempo Nitardo esprimerà la sua devozione a Carlo il Calvo ma evolverà presto verso la deplorazione di alcuni comportamenti di grandi che leggerà nel quadro di un decadimento della *res publica*. Incmaro di Reims infine, l'esponente principale dei tempi suoi, prenderà nette distanze sia da alcuni interventi di papa Nicola sia dallo stesso Carlo il Calvo di cui era pure un grande e fondamentale sostenitore.

Insomma il momento carolingio segna con particolare chiarezza la distanza delle forme altomedievali di diffusione ideologica rispetto ad epoche successive. Per fare il paragone più drastico e perciò più immediato possiamo considerare le forme di propaganda del secolo che si sta chiudendo, librate fra un pubblico destinatario vasto ed anonimo, raggiunto da mezzi di comunicazione di massa, e una struttura di poteri la cui costituzione è rigidamente definita nelle leggi. La gran parte delle produzioni altomedievali che possiamo considerare in termini di propaganda, intese cioè ad affermare un messaggio ideologico, si svolgeva invece entro delle élites che erano molto rarefatte e chiuse dal punto di vista sociale e culturale, molto fluide e informali quanto ai meccanismi di istituzione e di rinnovo. Erano elaborazioni dovute a personaggi direttamente partecipi del potere ai suoi livelli alti, e che scrivevano per persone di analogo ruolo. Non vi era una «opinione pubblica», ma una circolarità dei discorsi entro cerchie di maggiorenti locali o ambienti di corte o vertici episcopali e monastici. Ma proprio per

questa identità fra elaboratori delle scritture colte e istanze del potere, non si realizzava, come si constata con crescente evidenza nel secolo IX, una omogeneità ed assolutezza di questi messaggi interni all'élite, bensì essi riflettevano le tensioni endemiche entro l'élite stessa. Inoltre alcuni prodotti, tra i quali si deve ricordare in particolare la grande forgiatura delle decretali pseudo-isidoriane, erano intrinsecamente ambigui, suscettibili cioè di essere impiegati in maniera diversa da istanze diverse di potere.

4. La ricezione delle tensioni fra i vari aspiranti alla supremazia nei regni e alla supremazia nell'ordine ecclesiastico si sarebbe andata accentuando fra IX e X secolo, e sarebbe culminata nell'età ottoniana in una serie di prodotti letterari, storiografici e polemici improntati, più esplicitamente di quanto non fosse avvenuto nell'età carolingia, alla polemica diretta e spesso violenta. Da Liutprando di Cremona al *Libellus de imperatoria potestate in urbe Roma*, da Gerberto di Aurillac al nucleo originario delle *Honorantiae civitatis Papiae*, si sviluppò una attitudine più decisa, meno occasionale, alla presa di posizione sui doveri dei re e l'ordinata gestione della cosa pubblica, sul ruolo della Chiesa romana, sulla relazione tra Chiesa ed Impero. Ma contemporaneamente si andava dilatando il «pubblico», con una interazione nuova fra élites cittadine e aristocrazie militari, con la definizione del ceto dei *milites* e degli ordinamenti feudali, con i fenomeni di ascesa sociale, nelle campagne e nelle città, dalla dipendenza signorile alla *militia*.

In questi contesti di lente mutazioni avrebbero preso piede nuovi riti di solennizzazione dei re, tanto più incisivi quanto più funzionali a legittimazioni di sovrani privi di diretta ascendenza da un sangue regio. Fra i primi, importanti episodi, la creazione del regno di Bassa Borgogna e Provenza ad opera di Bosone di Vienne, che denigrato dalla cronistica come *tyrannus* avrebbe dal canto suo fatto produrre gli atti sinodali che giustificavano ampiamente la sua promozione da duca a re, sollecitata da presuli, *amici* e *fideles* per colmare il vuoto di potere creatosi alla morte di Carlo III<sup>22</sup>. Accanto a legittimazioni di questo tipo, ecclesiastico e istituzionale, si affermarono celebrazioni panegiristiche con sottolineature del carattere sacrale del re, come accadde per Berengario del Friuli, all'epoca dell'incoronazione imperiale del 915, e celebrazioni puramente aristocratiche di un avvento regale, come accadde quasi contemporaneamente per Enrico di Sassonia:

<sup>22</sup> *Capitularia regum Francorum*, II, edd. Alfred Boretius, Viktor Krause, 1890-1897, ed. anast. Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1980-1984 (MGH, Leges), n. 284.



E poiché gli veniva offerta l'unzione e il diadema dall'arcivescovo, che era a quel tempo Hiriger, non disprezzò la cosa, ma nemmeno accettò, dicendo: «Mi basta essere chiamato e designato dai miei maggiori; unzione e diadema spettano a chi è migliore di noi: di tanto onore noi ci riteniamo indegni»<sup>23</sup>.

Al culmine del suo potere, la dinastia sassone avrebbe contemperato legittimazione aristocratica, fondamento istituzionale del regno nel rapporto organico con l'episcopato e con le abbazie regie, e forme di sacralizzazione. Contemporaneamente, emergeva il rito sacrale capetingio reso celebre dal primo grande libro di Marc Bloch. Il filo di lettura dei *Rois thaumaturges*, tutto orientato sulla tradizione sacrale della regalità, può essere contemperato da una visione di insieme che tenga conto anche delle forme di celebrazione e legittimazione imperniata sulla solidarietà con le élites ecclesiastiche o sul consenso degli *optimates* armati, o su ambedue gli elementi, sull'ideologia della solidarietà fra regno e sacerdozio e sull'ideologia della preminenza della *res publica*<sup>24</sup>.

Ma il «pubblico» di tutti questi messaggi ideologici, che già di per sé accennano alla necessità di una più larga presa, si andò ancora estendendo e complicando nel corso del secolo XI. Persistente e anzi rinnovata vitalità delle élites cittadine e loro ricerca di forme nuove di governo, formazione di élites rurali entro i quadri dei domini signorili, costituzione delle vassalità episcopali in ceti cospicui e autonomi, tutto questo modificò la dialettica fra società e politica nei decenni centrali del secolo XI e spezzò definitivamente la chiusa circolarità dei discorsi ideologici di età carolingia. Poi la crisi del nesso fra ordinamento ecclesiastico e ordinamento regio, quel nesso sul quale si era fondata ab antiquo la retorica politica carolingia e che era stato rivitalizzato nella prassi, nell'ideologia e nella propaganda degli imperatori tedeschi, avrebbe

<sup>23</sup> Widukindi monachi Corbeiensis *Rerum gestarum Saxoniarum libri III* (*Die Sächsischen Geschichte des Widukind von Korvei*), edd. Hans-Eberhard Lohmann, Paul Hirsch, 1935, ed. anast. Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1977 (MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 60), p. 39.

<sup>24</sup> MARC BLOCH, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, 1923, n. ed. Paris, Colin, 1961; ed. it.: *I re taumaturghi*, Torino, Einaudi, 1973 e numerose ristampe. Naturalmente in questo capolavoro si trovano molti riferimenti alla problematica «non sacrale» del potere regio: viene discusso ad esempio il famoso episodio del rifiuto di consacrazione di Enrico di cui ho appena parlato (pp. 72 e 472-473); ma nell'economia del discorso di Bloch questo come altri «episodi» rimangono appunto tali, quando non diano luogo persino a qualche imbarazzo interpretativo.

determinato, insieme a questa evoluzione del «pubblico», l'esplosione propagandistica della seconda metà del secolo XI, nelle forme del libello e dell'epistola, con un nuovo peso dell'allocuzione verbale e uno slancio ulteriore dell'attività falsificatoria.

PAOLO CAMMAROSANO

TRA ISTITUZIONI DI GOVERNO ED OPINIONE PUBBLICA.  
FORME ED ECHI DI COMUNICAZIONE POLITICA  
NELLA CRONACHISTICA NOTARILE ITALIANA  
(SECC. XII-XIV)

*Premessa*

Dalla metà del XII secolo fino a quasi tutto il Duecento, la produzione storiografica dei legisti attivi nelle città italiane è contrassegnata dagli stretti rapporti tra gli autori dei testi narrativi e le istituzioni comunali. In una prima fase, legata alla comparsa della figura del cronista laico, tali vincoli si possono cogliere facilmente guardando alla fisionomia sociale degli scrittori: si tratta infatti di personaggi appartenenti al vertice del comune consolare che, grazie anche alla loro cultura giuridica, erano spesso impegnati in importanti uffici<sup>1</sup>. Alle soglie del Duecento, mentre i notai si stavano avviando a fornire il più ampio gruppo di cronisti alle città<sup>2</sup>, l'evoluzione del notariato urbano fu all'origine di un significativo mutamento del quadro sociale degli storici in seguito al quale i legami tra cronachistica ed istituzioni divennero ancora più stretti. La fisionomia professionale degli scrittori della documentazione aveva subito uno sviluppo tale per cui al suo interno si era formato un ristretto gruppo dalle specifiche competenze<sup>3</sup>. A questi notai spettava sten-

<sup>1</sup> Sulle caratteristiche di questo ceto si veda il quadro d'insieme tracciato in R. BORDONE, *La società cittadina del Regno d'Italia. Formazione e sviluppo delle caratteristiche urbane nei secoli XI e XII*, Torino 1987 (Biblioteca storica subalpina, CCII).

<sup>2</sup> La figura del notaio-cronista è delineata in G. ARNALDI, *Studi sui cronisti della Marca Trevigiana nell'età di Ezzelino da Romano*, Roma 1963 (Studi Storici, 48/50), ed in ARNALDI, *Il notaio cronista e le cronache cittadine in Italia*, in *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche*, Firenze 1964, pp. 293-309; si veda anche M. ZABBITA, *Notariato e memoria storica. Le scritture storiografiche notarili nelle città dell'Italia settentrionale (secc. XII-XIV)*, in "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano", 97 (1991), pp. 75-122.

<sup>3</sup> La formazione di un ristretto gruppo di notai che alle soglie del XIII secolo acquisì il monopolio dei principali uffici pubblici è descritta in A. BARTOLI LANGELI, *Notariato, documentazione e coscienza comunale*, in *Federico II e le città italiane*, a cura

dere i principali atti del comune, le lettere pubbliche ed i trattati: solamente tra loro si incontrano i cronisti. La cultura politica cittadina, quella che trova nei manuali di *ars dictaminis* e nei trattati de *regimine civitatum* le proprie teorizzazioni, era anche la cultura cui partecipavano i notai-cronisti<sup>4</sup>.

Solo nel corso del Trecento, mentre i luoghi della produzione storiografica si andavano moltiplicando e la fisionomia socio-professionale degli autori accoglieva nuove figure, i legami tra cronachistica ed istituzioni si allentarono. Nel XIV secolo, vicino alla cronachistica notarile di cancelleria – interamente da ricondurre alle città capitali –, è possibile individuare un considerevole gruppo di scrittori che, pur esercitando il notariato, non erano impegnati nelle istituzioni in veste di scrittori della documentazione: si tratta dei notai-cronisti attivi nelle città che avevano perduto la loro indipendenza per confluire nei nascenti stati territoriali. Essi provenivano da famiglie urbane eminenti e come tali continuavano a svolgere un ruolo politico nella realtà locale, magari in qualità di magistrati. Solo durante il XIV secolo, perciò, le cronache dei notai possono essere ricondotte ad ambienti diversi dagli uffici del comune; ma anche in questo secondo periodo l'intera produzione storiografica si andava moltiplicando e la fisionomia socio-professionale degli autori accoglieva nuove figure, i legami tra cronachistica ed istituzioni si allentarono.

di P. TOUBERT e A. PARAVICINI BAGLIANI, Palermo 1995, pp. 264-277, ed in BARTOLI LANGELLA, *Cancellierato e produzione epistolare*, in *Le forme della propaganda politica* (citato a nota 8), pp. 251-261. Il rilievo del periodo del Barbarossa nella storia della documentazione cittadina italiana è sottolineato nel contributo di R. BORDONE, *L'influenza culturale e istituzionale nel regno d'Italia*, in *Friedrich Barbarossa. Handlungsspielräume und Wirkungsweisen des staufischen Kaisers*, a cura di A. HAVERKAMP, Sigmaringen 1992 (Vorträge und Forschungen, XL), pp. 129-168. Sull'omogeneità dei caratteri della documentazione comunale dal periodo del Barbarossa alla metà del Duecento ha posto l'accento P. CAMMAROSANO, *I "Libri iurium" e la memoria storica delle città comunali*, in *Il senso della storia nella cultura medievale italiana (1100-1350)*. Quattordicesimo Convegno di Studi del Centro Italiano di Studi di Storia e d'Arte, Pistoia, 14-17 maggio 1993, Pistoia 1995, pp. 309-325.

<sup>4</sup> Una rassegna degli studi dedicati alla cultura politica elaborata nelle città italiane a partire dalla fine del XII secolo e lungo il Duecento si legge nelle pagine introduttive di E. ARTIFONI, *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*, Atti del XXII Convegno internazionale. Assisi, 13-15 ottobre 1994, Spoleto 1995 (Società internazionale di studi francescani. Convegni, XXII, 5), pp. 141-188. Ai rapporti tra la cultura dei dettatori e la produzione cronachistica è dedicato il saggio di J.K. HYDE, *La prima scuola di storici accademici, da Buoncompagno da Signa a Rolandino da Padova*, in *Storia e cultura a Padova nell'età di sant'Antonio*. Convegno internazionale di studi. 1-4 ottobre 1981, Padova-Monselice, Padova 1985 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, XVI), pp. 305-323.

grafica – non solo quella notarile – rimase monopolio esclusivo dei ceti che partecipavano alla gestione del potere<sup>5</sup>.

La vicenda della cronachistica notarile, segnata da un decisivo momento di passaggio riconducibile agli anni a cavallo tra Due e Trecento, induce a considerare i rapporti tra produzione storiografica, istituzioni ed opinione pubblica in due momenti: il primo, rivolto prevalentemente alle opere duecentesche, invita a porre l'accento sulle forme compositive e sull'impiego delle cronache scritte negli uffici; il secondo momento consente, muovendo innanzi tutto da testi trecenteschi, di rivolgersi all'esame dei contenuti con l'intento di cogliere nelle fonti narrative gli echi dei messaggi politici e dei giudizi (anche dissenzienti) sul comportamento dei vertici di governo che circolavano nelle città italiane.

### *La cronachistica tramite mancato della comunicazione politica*

Il carattere pubblicistico riconosciuto a tanta parte della storiografia altomedievale<sup>6</sup> non sembra sia riuscito a caratterizzare le opere più tarde<sup>7</sup>. Nel basso medioevo per propagandare i propri messaggi le istituzioni

<sup>5</sup> Per l'analisi delle caratteristiche della cronachistica notarile nel Trecento e delle linee evolutive che all'interno di essa si manifestarono a partire dal Duecento rimando a M. ZABBIA, *I notai e la cronachistica cittadina italiana del XIV secolo*, tesi di Dottorato di ricerca in storia medievale, VIII ciclo, A. A. 1994-1995.

<sup>6</sup> L'accostamento tra pubblicistica e storiografia è stato proposto da O. CAPITANI, *Storiografia e riforma della Chiesa in Italia (Arnolfo e Landolfo seniore di Milano)* in *La storiografia altomedievale*, Spoleto 1970 (XVII Settimana di studio del CISAM), pp. 557-629, limitatamente al "rapporto tra i temi propri della riforma ecclesiastica e la storiografia" (p. 559, nota 1). In seguito il Capitani ha esteso tale interpretazione e nel recente O. CAPITANI, *Problemi del pontificato romano da Teodoro I a Martino I*, in *Martino I papa (649-653) e il suo tempo*, Atti del XXVIII Convegno storico internazionale. Todì, 13-16 ottobre 1991, Spoleto 1992, pp. 69-83, giunge alle conclusioni che "non poteva non essere libellistica in vario modo buona parte della storiografia altomedievale in genere: almeno per quanto concerne la produzione italiana" (p. 83). In precedenza lo studioso aveva riconosciuto negli annali regi la "prima testimonianza di una fruizione di tipo pubblicistico della storiografia medievale, al di là degli schemi della *historia salutis*": Cfr. O. CAPITANI, *La storiografia medievale*, in *La storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età contemporanea*, dir. N. TRANFAGLIA, M. FIRPO, I. Il Medioevo, 1. I quadri generali, a c. d. R. COMBA, Torino 1988, pp. 752-792, p. 767.

<sup>7</sup> O. CAPITANI, *Federico II nella storiografia dei contemporanei*, in *Federico II e Bologna*, Bologna 1996 (Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna, Documenti e studi, XXVII), pp. 7-26, afferma che, alle soglie del Decento, "la grande stagione della storiografia/pubblicistica che aveva coinvolto la cronachistica di tutta l'Italia, dal nord al sud nei quasi due secoli della riforma della Chiesa, della lotta delle investiture, della guerra contro il Barbarossa è definitivamente tramontata" (p. 13).



laiche ed ecclesiastiche disponevano di mezzi più efficaci della cronachistica, quali, ad esempio, la pittura, la predicazione dei chierici ed i discorsi pubblici di magistrati, consiglieri ed ambasciatori o le lettere ufficiali<sup>9</sup>. Nella nuova realtà la storiografia risultò inadeguata a soddisfare le esigenze delle istituzioni: persino un'opera dalla prestigiosa tradizione come il *Liber pontificalis* romano entrò in crisi definitiva alla fine del XII secolo, mentre nella curia pontificia, accanto alla persistente attività pubblicistica, si verificava un'autentica esplosione della produzione epistolare.

Neppure gli stretti legami che intercorsero in Italia tra istituzioni cittadine e produzione storiografica furono sufficienti a promuovere la composizione di cronache ufficiali<sup>10</sup>: i notai attivi negli uffici agirono di propria iniziativa e, di norma, le loro opere ebbero scarsa diffusione. Tuttavia, in alcuni rari casi il comune, normalmente per iniziativa personale di qualche magistrato, volle affidare il compito di trasmettere messaggi politici anche ad opere storiografiche, magari scritte in versi con la speranza di farne ricordare più facilmente i contenuti<sup>10</sup>. In quelle circostanze, la cultura professionale dei notai offrì le soluzioni che permisero alle istituzioni di elaborare testi narrativi e di produrre codici di

<sup>9</sup> Sulle caratteristiche della comunicazione politica nel basso medioevo si vedano i saggi raccolti in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Relazioni tenute al convegno internazionale organizzato dal Comitato di studi storici di Trieste, dall'Ecole Française de Rome e dal Dipartimento di storia dell'Università degli studi di Trieste (Trieste, 2-5 marzo 1993), a cura di P. CAMMAROSANO, Roma 1994 (Collection de l'Ecole Française de Rome, 201), e il contributo di W. MALECZEK, *La propaganda antiimperiale nell'Italia federiciana: l'attività dei legati papali*, in *Federico II e le città italiane* cit., pp. 290-303.

<sup>10</sup> È difficile trovare esempi da accostare ai noti casi degli *Annali genovesi* e della perugina *Enlistera*. La traccia di un avvenimento di questo tipo si può scorgere nel *Carmen de gestis Federici I imperatoris in Lombardia*, ed I. SCHMALE-OTT, Hannover 1965 (M.G.H., *Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum*, 26), p. 41, 1234-1235, dove si racconta che, nel 1156, per celebrare la vittoria di Brescia su Bergamo il console bresciano Gerardo di Bornato, "lingua melior quam mente", "iubet annales fieri librisque notari / gaudia tanta suis semper recollenda quotannis". Nella medesima circostanza a Brescia fu composto anche un canto trionfale - simile ai testi epico-storici diffusi nelle città italiane durante il XII secolo, dei quali proprio il *Carmen* è il capolavoro - i cui frammenti sono pubblicati in *Gesta di Federico I in Italia*, ed. E. MONACI, Roma 1887 (F.I.S.I., 1), p. 49, in nota.

<sup>10</sup> La composizione di testi narrativi in versi e la presenza di inserti metrici nelle cronache sono da collegare alla formazione culturale dei vertici del notariato cittadino e sembrano dipendere dall'intento di incontrare il gusto di una ben definita cerchia di lettori: si vedano a questo proposito le osservazioni di Attilio Bartoli Langeli sulla letteratura civile in versi del Duecento in A. BARTOLI LANGELI-L. ZURLI, *L'iscrizione in versi della Fontana maggiore di Perugia (1278)*, Roma 1996, pp. 55-58.

argomento storiografico con l'aspetto formale dell'autenticità<sup>11</sup>. Anche nella stesura delle cronache si riproposero meccanismi insiti nella mentalità dei notai, dando vita a sempre nuove sperimentazioni fondate sui risultati cui era giunta l'esperienza documentaria<sup>12</sup>.

Per cogliere i processi che reggono questi tentativi, sembra utile muovere dall'esame del *Memoriale delle offese* del comune di Siena, uno scritto di carattere eccezionale in cui memoria storica e memoria documentaria si incontrarono<sup>13</sup>. La tipologia che sta alla base del *Memoriale* è riconducibile ad una lista di bandi destinati a colpire i violatori di un costituito<sup>14</sup>; ma in quell'occasione, intorno ad una forma documentaria

<sup>11</sup> Ai rapporti tra prassi notarile e cronachistica è dedicato il saggio M. ZABBA, *I notai italiani e la memoria della città (secc. XII-XIV)*, in *La mémoire de la cité. Modèles antiques et réalisations renaissances*, Actes du Colloque de Tours (28-30 septembre 1995), ed. A. BARTOLI LANGILI et G. CHAIX, Napoli 1997 (Pubblicazioni dell'Università degli studi di Perugia, 6), pp. 35-47, al quale rimando per l'analisi di alcuni testi particolarmente significativi e per ulteriori indicazioni bibliografiche.

<sup>12</sup> E. ARTIFONI, *Retorica e organizzazione del linguaggio politico nel Duecento italiano*, in *Le forme della propaganda* cit., pp. 157-182, sottolinea la "circolarità di esperienze e la possibilità di commistione di forme comunicative e di competenze professionali che si verificò negli ambienti politico-intellettuali raccolti intorno alle curie podestarili" (p. 165). Utili indicazioni per comprendere le forme attraverso cui i notai seppero adattare le soluzioni offerte dalla loro professione in ambiti diversi dall'*instrumentum* si leggono in O. BANTI, *Epigrafi "documentarie" "chartae lapidariae" e documenti in senso proprio*, in "Studi Medievali", 3a s., XXXIII (1992), pp. 229-242. Il Banti osserva che questi prodotti grafici non hanno tutti i caratteri dell'autenticità peculiari delle forme diplomatiche, ma si limitano a richiamare le soluzioni elaborate per la stesura dei documenti. Resta da rilevare a questo punto che i notai si comportarono in modo analogo quando scrissero di storia: Cfr. gli esempi di ricorso al formulario notarile raccolti in C. COGROSSI, *Per uno studio intorno alle cronache dei notai ed agli atti notarili nei comuni dell'Italia settentrionale (XII-XIV sec.)*, in "Ius", XXVIII (1981), pp. 333-360.

<sup>13</sup> Su *Il Memoriale delle offese fatte al comune e ai cittadini di Siena ordinato nell'anno MCCXXXIII dal podestà Bonifazio Guicciardi bolognese*, ed. L. BANCHI, in "Archivio storico italiano", s. III, XXII (1875), pp. 199-234, si vedano i recenti contributi di ARTIFONI, *Retorica e organizzazione del linguaggio politico* cit., pp. 177-179, e P. CAMMAROSANO, *Il comune di Siena dalla solidarietà imperiale al guelfismo: celebrazioni e propaganda* in *Le forme della propaganda* cit., pp. 455-467, pp. 458-460.

<sup>14</sup> Già Lodovico Zdekauer aveva notato come l'origine del *Memoriale* fosse da collegare all'ordinamento *de facto blade* - Cfr. *Il Costituto del Comune di Siena dell'anno 1262*, ed. L. ZDEKAUER, Milano 1897, pp. XXXV-XXXVI, con interessanti osservazioni sul *Memoriale*. Una puntuale descrizione del contenuto dell'operetta induce ad accentuare tale legame. Il *Memoriale* è infatti composto: dal prologo dettato da Bonifacio Guicciardi nel 1223; da due note, una risalente al 1205 l'altra al 1222, dedicate a contrasti di Siena con località minori vicine; dal testo del costituito *de facto blade non portande* seguito da una lista con ben trentuno bandi relativi, tutti tranne uno, al suddetto costituito; da due note, in ricordo una di uno scontro con Montalcino del 1233, l'altra

largamente diffusa, si raccolsero passi in prosa il cui carattere si distingue dall'aspetto dei prologhi che, soprattutto durante il comune podestarile, aprivano i registri pubblici. Anche se lo Zdekauer ha posto l'accento sull'influsso della cultura dettatoria di scuola bolognese nella definizione delle soluzioni accolte nel *Memoriale*, un confronto tra questo registro e la documentazione senese precedente invita ad evidenziare il peso della tradizione locale. Al podestà che aveva ideato il *Memoriale*, il bolognese Bonifacio di Guido Guicciardi, era infatti noto il *liber iurium* di Siena nel quale si leggono un prologo e due lettere dettati nel 1204 dal podestà Bartolomeo di Rinaldino, senese d'origine, i cui echi si possono cogliere ancora nelle pagine dense di forme dell'*ars dictaminis* del *Memoriale*<sup>15</sup>. Senza considerare i legami tra scrittura e conservazione della memoria che si incontrano nel prologo del *Caleffo* come nel *Memoriale* e in tante scritture di matrice notarile, colpiscono soprattutto le assonanze tra le pagine del Guicciardi e la seconda lettera di Bartolomeo, impostate entrambe nella forma dell'orazione podestarile rivolta alla città di Siena<sup>16</sup>. Tale modulo compositivo è destinato a perdersi nelle note aggiunte alla sezione di Bonifacio, ma torna ad affiorare nei momenti in cui il testo risulta più elaborato<sup>17</sup>.

Per quanto già all'iniziativa di Bonifacio Guicciardi sia da riconoscere il carattere dell'eccezionalità, ancora più singolare appare il modo

del tradimento di Radicofani nel 1235; e dalla memoria della presa di Grosseto del 1224 fatta stendere dal podestà Bernardo di Orlando Rossi.

<sup>15</sup> Cfr. *Il Caleffo Vecchio del comune di Siena*, I, ed. G. CECCHINI, Siena 1931, pp. 3-4, p. 6 e p. 123, e l'analisi di questi passi in ARTIFONI, *Rhetorica e organizzazione del linguaggio politico* cit., pp. 175-177.

<sup>16</sup> Sembrano riaffiorare in queste pagine alcune soluzioni diffuse nei componimenti letterari in cui la città compare sia nelle vesti di personaggio - vedi, ad esempio, il *De destructione civitatis Mediolanensis*, ed. E. DUEMMER, in "Neues Archiv", XI (1886), pp. 467-474 - sia nelle funzioni di narratore: Cfr. BARTOLI LANGELI-ZURU, *L'iscrizione in versi* cit., pp. 57-58, che pone l'accento sull'ufficiosità degli scritti anonimi di matrice notarile in cui è la città a parlare. A questo proposito si noti come nel campo dei rapporti tra cronachistica ed istituzioni le sperimentazioni messe in atto abbiano portato a soluzioni diverse, quando non opposte: se da un lato, infatti, gli *Annali genovesi* sono caratterizzati da prologhi in cui l'ufficio di annalista viene affidato ad un ben precisato scrittore, nei *Cronica* di Rolandino, ovvero in una cronaca di cui il comune si era appropriato, il nome dell'autore non compare in nessuno dei luoghi in cui più forte è l'impronta notarile (prologo di cancelleria, prologo d'autore, nota finale). Cfr. ROLANDINI PATAVINI *Cronica in factis et circa facta Marchie Trivigiane (1200-1262)*, ed. A. BONARDI, Città di Castello 1905-1908 (RR. II. SS., VIII/1).

<sup>17</sup> È il caso della nota dettata dal podestà modenese Bernardino Pio nel 1235, dove il raffinato formulario elaborato dal Guicciardi è ripreso per intero: Cfr. *Memoriale* cit., pp. 222-223.

con cui il parmigiano Bernardo di Orlando Rossi decise di continuare l'opera del suo predecessore. Se infatti il Guicciardi muoveva dal contesto politico relativo all'affermazione di Siena sulle località del contado<sup>18</sup>, Bernardo si pose nettamente all'interno di un'ottica celebrativa e, rivolgendosi ai suoi successori<sup>19</sup>, decise di narrare in prima persona un episodio che lo aveva visto protagonista mentre era podestà. Il momento documentario, legato alla lista di bandi, che segna la prima stesura del *Memoriale* è già superato nell'ottica del Rossi il quale, pur non rinunciando alle forme notarili<sup>20</sup>, volge gli strumenti dell'*ars dictaminis* verso soluzioni analoghe a quelle riscontrabili nei rari casi in cui le istituzioni si proposero di conservare il ricordo dei fatti<sup>21</sup>. Resta da segnalare ancora che, mentre l'iniziativa del Guicciardi ebbe una continuazione – la lista di bandi copre gli anni dal 1223 al 1225 –, la proposta del Rossi non incontrò emuli: anche l'episodio senese mette in luce l'occasionalità con cui il comune ricorse a forme di celebrazione che implicassero il ricorso alla memoria storiografica.

Nel corso del Trecento le istituzioni evitarono di impiegare soluzioni peculiari della prassi notarile per conferire ufficialità ai testi narrativi; allo stesso tempo, le cronache composte negli uffici per iniziativa degli autori non utilizzarono il formulario degli atti pubblici. Due opere, scelte tra gli scritti provenienti dalle sedi in cui più vivace fu la produzione cronachistica di cancelleria, permettono di esemplificare tale evoluzione. Scrivendo a ridosso di avvenimenti cui aveva partecipato in veste di notaio dei magistrati di Venezia, Iacopo Piacentino rinunciò alle

<sup>18</sup> Bisogna considerare che nel suo insieme il *Memoriale* è occupato in gran parte da una lista di bandi emanati contro castelli del contado e che fu steso di seguito al *Liber* dei censi dovuti a Siena da alcuni castelli: per una descrizione del codice Cfr. CAMMAROSANO, *Il comune di Siena* cit., p. 458 e nota 5. Diverso è il caso della lista di nemici di Asti che chiude come una sorta di riepilogo le pagine di OGERII ALFERII *Aliquid de historia civitatis Astensis*, ed. Q. SELLA, in *Codex Astensis, qui de Malabeyla communiter nuncupatur*, in "Atti dell'Accademia dei Lincei", s. II, 5 (1880), pp. 57-67.

<sup>19</sup> È significativo sottolineare come anche Bartolomeo Rainaldini abbia indirizzato ai propri successori l'epistola che segue il prologo del *Caleffo vecchio*.

<sup>20</sup> L'episodio della presa di Grosseto è chiuso dalla sottoscrizione del notaio Apuliese: Cfr. *Memoriale* cit., 227.

<sup>21</sup> Si osservi come l'intenzione di conservare il ricordo del presente – ovvero il momento celebrativo – costituisca l'istanza maggiore della cronachistica legata alle istituzioni anche in anni in cui la cultura storiografica era già impegnata in ricostruzioni del passato. Gli *Annali genovesi* che giungono alla fine del XIII secolo costituiscono il testimone più importante di tale tendenza, ma non sembra troppo diverso l'approccio seguito dal padovano Rolandino il quale si propose di ripercorrere una spanna cronologica ben delimitata.

risorse del proprio bagaglio professionale per aumentare la credibilità della narrazione<sup>22</sup>. Nel denso prologo del suo scritto egli dedicò l'opera al doge Francesco Dandolo e chiamò a testimone il cancelliere grande Nicolò Pistorino: il legame con gli uffici era così ribadito anche senza l'impiego del formulario notarile. Quando, alla fine del Trecento, il cancelliere padovano Nicoletto d'Alessio compose la sua cronaca, stabili di fondare l'attendibilità del racconto sulle soluzioni elaborate dalle tecniche storiografiche, senza richiamare in nessun modo il legame dello scritto con le istituzioni<sup>23</sup>.

Alla base delle scelte compositive della cronachistica di cancelleria si collocano il mancato radicamento di una tradizione storiografica ufficiale e la conseguente mancata elaborazione di un adeguato formulario. Esiste poi un altro fattore significativo: nei rari casi in cui i notai-cronisti hanno associato le loro opere alla scrittura dei documenti, l'accento è sempre caduto sull'aspetto privato della professione; ai loro occhi la conservazione della memoria storica appariva legata alla registrazione dei contratti e non alle istituzioni di governo. A mio avviso, proprio il particolare valore riconosciuto al vincolo tra scrittura degli atti privati e conservazione della memoria giustifica l'impiego di soluzioni esclusive della professione notarile, quale l'apposizione del *signum*, per corroborare le cronache composte al di fuori delle cancellerie<sup>24</sup>.

Il *Memoriale* del comune di Siena non ebbe circolazione: si trattava di un registro d'ufficio destinato a rimanere nella cancelleria. A simile sorte andarono incontro gli *Annali genovesi* il cui destino è strettamente legato alla produzione ed alle forme di conservazione della documentazione nella cancelleria di Genova<sup>25</sup>: nel contesto della cultura professionale notarile, il carattere stesso del codice ufficiale autentico prevedeva l'unicità dell'esemplare. Né si deve pensare che i magistrati genovesi fossero soliti ricorrere alla cronaca del comune in occasioni di dispute con altre città: sono gli stessi *Annali* a fornire la dimostrazione

<sup>22</sup> IACOPO PIACENTINO, *Cronaca della Guerra veneto-scaligena*, ed. L. SIMEONI, Venezia 1931 (Monumenti Storici della R. Deputazione Veneta di Storia Patria, s. IV, 5). Sulla figura e l'opera del Piacentino si veda M. ZABBIA, *Giacomo da Piacenza (Iacopo Piacentino)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, in corso di stampa.

<sup>23</sup> NICOLETTO D'ALESSIO, *Storia della guerra per i confini (1372-1373)*, ed. R. CESSI, Bologna 1965 (RR. II. SS., XVII/1).

<sup>24</sup> Si vedano i casi di Pietro Azario, Cristoforo di Gano Guidini ed Angelo Tummulillo di Sant'Elia brevemente illustrati in ZABBIA, *I notai italiani e la memoria della città* cit.

<sup>25</sup> I parallelismi nelle vicende della documentazione in registro e degli *Annali genovesi* sono stati descritti in ZABBIA, *Notariato e memoria storica* cit., pp. 105-109.



del contrario sia negli episodi che riportano, sia nella prassi diffusa tra i primi annalisti di ripercorrere brevemente gli antecedenti dei conflitti che stavano narrando<sup>26</sup>.

L'uso politico delle opere storiografiche sembra essere stata solo un'illusione coltivata dai cronisti<sup>27</sup>: in realtà il loro pubblico era destinato a rimanere composto in larga misura da altri storici<sup>28</sup>.

### *La cronachistica destinatario indiretto dei messaggi politici*

Nella realtà cittadina bassomedievale l'intero panorama dei cronisti è riconducibile ai gruppi sociali che prendevano parte al governo del comune. Per porre l'accento su testi contrassegnati da un'ottica diversa da quella propria dei vertici politici, ovvero per cogliere nel quadro dei testi narrativi una pluralità di voci dalla diversa intonazione dove è possibile avvertire anche i segni del dissenso, è necessario indirizzare l'indagine sui momenti della storia comunale in cui venne meno il carattere omogeneo della posizione degli scrittori nei confronti delle autorità<sup>29</sup>. A questo punto non sembra produttivo concentrare l'attenzione sull'estrazione notarile dei cronisti: soprattutto in seguito all'affermazione

<sup>26</sup> Entrambi gli atteggiamenti si colgono, ad esempio, in *Annali Genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori dal MXCIX al MCCXCIII*, a cura di L.T. BELGRANO e C. IMPERIALE DI SANT'ANGELO, Roma 1890-1929 (FISI, 11-14bis), vol. I, pp. 158, 22-162, 7.

<sup>27</sup> Si veda a questo proposito l'analisi della lettera a Federico Barbarossa che introduce la *Chronica* di Ottone da Frisinga in G. ARNALDI, *Annali, cronache, storie*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino. I. La produzione del testo*, Roma 1993, vol. II, pp. 463-513, pp. 507-509. È significativo notare che gli stessi richiami biblici proposti da Ottone si trovavano già nella lettera dedicatoria di DONIZONIS PRESBYTERI *Vita Mathildis*, ed. L. SIMEONI, Bologna 1931-1940 (RR. II. SS., V/2).

<sup>28</sup> Sulle differenze tra memoria sociale e storiografia si veda l'introduzione di P.J. GEARY, *Mémoire et oubli à la fin du premier millénaire*, Paris 1996, soprattutto pp. 29 ss. La scarsa efficacia delle cronache sulla "memoria collettiva" è ribadita, a proposito della figura di Ezzelino da Romano, da G. ARNALDI, *Prefazione* a GERARDO MAURISIO, *Cronaca ezzeliniana (anni 1183-1237)*, ed. F. FIORESE, Vicenza 1986 (Testi inediti o rari, 4), p. VII.

<sup>29</sup> Si consideri inoltre che - fatte salve rare eccezioni tra cui spicca l'opera del Maurisio, citata alla nota precedente - sino all'inizio del XIV secolo nelle cronache la parte cui aderiva l'autore è fatta coincidere con l'intero comune: Cfr. M.C. DE MATTEIS, "Societas christiana" e funzionalità ideologica delle città in Italia: linee di uno sviluppo, in *La città in Italia e in Germania nel medioevo: cultura, istituzioni, vita religiosa*, a cura di G. FASOLI e R. ELZE, Bologna 1981 ("Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento", Quaderno 8), pp. 13-49, p. 33.

della figura del notaio-cronista attivo al di fuori delle istituzioni, i contenuti della cronachistica notarile coincidono sempre più con quelli dell'intera storiografia cittadina. Invece, ad un primo sguardo, sembrerebbero rappresentare un'utile pista di ricerca i processi di esclusione dal potere che segnarono la lotta politica nelle città italiane tra Due e Trecento e culminarono con la diffusione del fenomeno del fuoriuscitismo. All'interno del comune di popolo che mirava a collocare lo scontro politico nelle istituzioni cittadine, i provvedimenti che sancirono nuove esclusioni di parte della popolazione dai diritti politici crearono anche condizioni tali da stimolare la stesura di opere rivolte ad esprimere le posizioni di chi non poteva più partecipare direttamente al governo della città. Ma di fatto tale possibilità non si attuò: i magnati, anche nei brevi periodi in cui furono esclusi dalle istituzioni, avevano altri mezzi per esercitare il loro potere ed altri canali per diffondere messaggi; mentre sono molto rari i casi di testi narrativi composti da fuoriusciti<sup>30</sup>.

Tuttavia, uscendo dal campione notarile, il quadro della produzione storiografica trecentesca consente di incontrare testi contrassegnati da un'impostazione che si pone in aperta alternativa alle posizioni assunte da chi in quel momento deteneva il potere: tra essi spicca la *Cronica* di Dino Compagni. Il Compagni, dopo aver svolto un'attività pubblica con incarichi di primo piano in anni densi di rivolgimenti, in seguito alla sconfitta della sua parte fu allontanato dagli uffici e compose la propria opera lontano dalle istituzioni<sup>31</sup>. La scrittura storiografica gli offrì la possibilità di riflettere su una fitta pagina di storia fiorentina: da questo punto di vista la sua cronaca può essere intesa come una valuta-

<sup>30</sup> Tra questi hanno particolare rilievo gli *Annali piacentini ghibellini*, una delle più interessanti cronache composte nella seconda metà del Duecento, che si ritiene siano opera di un notaio appartenente alla fazione capeggiata da Ubertino Landi. Nell'opera piacentina, su cui non è possibile soffermarsi in questa sede, l'ottica urbanocentrica è superata a vantaggio di una sintesi di grande respiro incentrata sulle vicende italiane degli imperatori Federico Barbarossa e Federico II, mentre solo negli anni più vicini l'attenzione del cronista si rivolge alla propria città. Lo sradicamento dalla sede urbana sembra aver spinto l'autore a cercare un nuovo punto focale intorno cui organizzare il racconto. Sugli *Annales Placentini gibelini*, ed. G.H. PERTZ, Hannoverae 1863 (M.G.H., *Scriptores*, XVIII), pp. 457-581, rimangono fondamentali le brevi osservazioni di O. HOLDER-EGGER, *Ueber die historischen Werke des Johannes Codagnellus von Piacenza*, in "Neues Archiv", XVI (1891), pp. 251-346, pp. 473-509, alle pp. 279-285. L'identificazione dell'anonimo autore con un notaio è in P. CASTIGNOLI, *La storiografia e le fonti*, in *Storia di Piacenza. II. Dal vescovo conte alla signoria*, Piacenza 1984, pp. 17-30, pp. 21-23.

<sup>31</sup> Un'ampia analisi della *Cronica* si legge in G. ARNALDI, *Dino Compagni cronista e militante "popolano"*, in "La Cultura", 21 (1983), pp. 37-82.

zione dell'operato di chi esercita il potere condotta da parte di chi è escluso dalla gestione del governo.

L'esperienza del Compagni, sia per le condizioni in cui è stata concepita – è l'unica cronaca di un "escluso" – sia per l'alto livello raggiunto, conserva un carattere di eccezionalità. Essa tuttavia non può essere considerata alla stregua di un fenomeno isolato, sembra anzi inaugurare una complessa stagione della cronachistica fiorentina segnata da un profondo disagio, una sorta di autentica spaccatura tra gli scrittori di storia ed il mondo delle istituzioni. La "coscienza della crisi comunale" che si avverte negli scritti di Dino e di Giovanni Villani, diventa radicato pessimismo nell'opera di Matteo Villani, si manifesta in numerosi testi di diversa provenienza<sup>32</sup> e segna profondamente anche la narrazione di Marchionne di Coppo Stefani che pure scrisse proprio mentre era impegnato nell'attività politica<sup>33</sup>.

Resta ora da vedere quanto queste cronache che fornirono ai loro autori l'occasione per riflettere sui comportamenti dei vertici di governo possano essere impiegate per cogliere almeno un riflesso degli atteggiamenti politici diffusi nella città<sup>34</sup>. Le opere narrative presentano caratteristiche tali da prestarsi a diventare luoghi adatti ad accogliere i messaggi delle istituzioni accanto alle voci che circolavano nella società ed alle tracce delle iniziative propagandistiche: sono da considerare cioè alla stregua di collettori di messaggi politici. Ma gli echi di voci che salgono dalle piazze e dai consigli e sono registrati nelle cronache – si pensi ai

<sup>32</sup> La coscienza della crisi comunale nei cronisti del '300 è il titolo di un capitolo di M.C. DE MATTEIS, *La "teologia politica" comunale di Remigio de' Girolami*, Bologna 1977, pp. LXXIII-C. Sugli atteggiamenti della cronachistica fiorentina nella seconda metà del Trecento si veda E. ARTIFONI, *La consapevolezza di un nuovo assetto politico-sociale nella cronachistica italiana d'età avignonese: alcuni esempi fiorentini*, in *Aspetti culturali della società italiana nel periodo del papato avignonese*, Todi, 15-18 ottobre 1978, Todi 1981 (Convegno, XIX), pp. 77-100, dove, a p. 87, è accolta l'ipotesi che Matteo Villani sia stato bandito dagli uffici in seguito alla sua attività di cronista.

<sup>33</sup> Una recente ed ampia analisi dell'opera di Marchionne è in A. DE VINCENTIIS, *Scrittura storica e politica cittadina: la "Cronaca fiorentina" di Marchionne di Coppo Stefani*, in *"Rivista storica italiana"*, CVIII/1 (1996), pp. 230-297. A questo lavoro si rimanda anche per la bibliografia sulla cronachistica fiorentina del Trecento.

<sup>34</sup> È degno di nota rilevare come Dino che nel prologo aveva manifestato l'intenzione "di scrivere secondo la maggior fama", nel corso dell'opera abbia saputo sovrapporre il proprio giudizio alle voci che pure aveva cura di ricordare. Cfr. *La Cronica di Dino Compagni delle cose occorrenti ne' tempi suoi*, ed. I. DEL LUNGO, Città di Castello 1907-1917 (RR. IL SS., IX/2), pp. 213, 8-214, 2: "La gente cominciò a riposarsi, e molto si parlò della sua (di Corso Donati) mala morte in vari modi, secondo l'amizizia e inimizizia: ma parlando il vero, la sua vita fu pericolosa, e la morte reprimibile".

pareri dei cittadini ricordati dal Compagni, oppure ai numerosi rimandi alle opinioni del popolo nelle pagine dell'Anonimo romano<sup>35</sup> – possono essere utilizzati per cogliere umori diffusi o non rappresentano piuttosto l'esito di una personale riflessione dell'autore? È innegabile che i testi narrativi trasmettano solamente un'immagine riflessa della realtà: essi sono fortemente condizionati da soluzioni letterarie codificate e dalla selezione storiografica messa in atto dai cronisti<sup>36</sup>. È anche lecito ritenere che in opere come quelle del Compagni o dell'Anonimo romano, dove la personalità dell'autore si rivela molto forte e l'abilità dello scrittore appare evidente, più marcata sia la rielaborazione a fini narrativi di opinioni diffuse: siamo infatti in presenza di testi che spiccano nel panorama della cronachistica trecentesca per la grande perizia dimostrata nell'utilizzo dell'intera gamma di soluzioni compositive offerte dalla cultura storiografica<sup>37</sup>. Inoltre la scelta dei cronisti fiorentini di dedicare grande rilievo alle voci che circolavano nella città è forse determinata proprio da quella stessa crisi del sistema comunale cui è dovuto il loro pessimismo politico. Nel corso del Trecento – soprattutto nella seconda metà del secolo – si assiste all'affermazione di una tendenza storiografica diffusa nelle opere delle città centro-settentrionali. Il cronista cessa di individuare nei consigli il centro della vita politica e rivolge particolare attenzione ai movimenti di piazza ed alle congiure nobiliari: l'evoluzione politico-istituzionale delle città lungo la seconda metà del XIV secolo sembra penetrare in questo modo nella codificazione della memoria storiografica<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Nella *Cronica* del Compagni le opinioni che emergono nel racconto di norma sono attribuite a "cittadini" ed il cronista ha costante cura di specificare tale qualifica; in ANONIMO ROMANO, *Cronica*, ed. G. PORTA, Milano 1979 (Classici, 40), invece, gli abitanti di Roma sono ricordati con espressioni diverse, quasi che mancasse quell'omogeneità cui pare sottendere il Compagni.

<sup>36</sup> DE VINCENTIS, *Scrittura storica e politica cittadina* cit., pp. 259-275, evidenzia il peso dell'oralità nella cronaca di Marchionne, un'opera composta intorno al 1380: vicino a voci utili per comprendere la dinamica politica cittadina, il cronista ebbe cura di segnalare quegli episodi in cui le autorità intervennero per impedire la libertà di parola. A questo proposito è da notare come una medesima attenzione ai "reati di opinione" si incontri anche in *Cronaca prima d'anonimo (1378-1387)*, in *Il Tumulto dei ciompi. Cronache e Memorie*, ed. G. SCARAMELLA, Città di Castello-Bologna 1917-1934, (RR. II. SS., XVIII/3), pp. 67-102, p. 79, 31-34, e p. 92, 4-6, dove però, nonostante il tema trattato, il rilievo dell'oralità è interamente sovrastato dal ruolo di testimone del cronista.

<sup>37</sup> Sulla *Cronica* dell'Anonimo romano basti il rimando a R. DELLE DONNE, *Storiografia ed "esperienza storica" nel medioevo: l'Anonimo romano*, in "Storica", 6 (1996), pp. 97-117, dove l'accento è posto sulle capacità compositive dell'autore.

<sup>38</sup> Un esempio significativo di questa tendenza è costituito da MATTHEI DE GRIFFO-

I più elaborati tra gli scritti fiorentini del Trecento consentono di cogliere gli atteggiamenti politici di cronisti che si ponevano in rapporto dialettico con i vertici di governo. Ma in questa sede, piuttosto che ripercorrere opere già accuratamente studiate<sup>39</sup>, preme richiamare l'attenzione su quelle occasioni in cui i testi narrativi si prestarono ad accogliere opinioni diverse da quelle dei loro autori e sugli scritti che rivelano tracce della presenza di posizioni politiche diffuse. Infatti, fin dai secoli centrali del medioevo, è possibile trovare cronache in cui, sia pure con molta prudenza, sono riconoscibili opinioni o atteggiamenti largamente diffusi<sup>40</sup>, frutto magari della ricezione di messaggi politici che provenivano dalle autorità<sup>41</sup>.

La registrazione di discorsi pubblici e la trascrizione di lettere ufficiali costituiscono le occasioni in cui è più facile rinvenire messaggi propagandistici nelle cronache. Ma, mentre nella stesura delle orazioni è rilevante il peso degli interventi dei cronisti, per quanto riguarda le lettere bisogna distinguere tra gli scritti "inventati" dagli autori<sup>42</sup> e quelli

NIBUS *Memoriale historicum de rebus Bononiensium* (a. 4448 a. C.-1472 d. C.), ed. L. FRATI e A. SORBELLI, Città di Castello 1902 (RR. II. SS., XVIII/2), una cronaca notarile composta intorno al 1410. Il Griffoni, che pure ricoprì importanti incarichi pubblici, non ha dedicato attenzione alla vita delle istituzioni: ai suoi occhi la lotta politica si svolgeva nelle strade e soprattutto nei palazzi delle principali famiglie bolognesi.

<sup>39</sup> Oltre ai lavori citati nelle note precedenti si ricordi l'importante contributo di F. RAGONI, *Giovanni Villani e i suoi continuatori. La scrittura delle cronache a Firenze nel Trecento*, in corso di stampa nella collana "Nuovi Studi Storici" dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, che esamina compiutamente gli scritti di Giovanni e Matteo Villani e di Marchionne.

<sup>40</sup> Il *Liber pontificalis* di Agnello Ravennate rappresenta "un'opera che è l'espressione di un interesse collettivo", secondo O. CAPITANI, *Agnello ravennate nella recente storia della storiografia medioevale*, in "Felix Ravenna. Rivista di antichità ravennate, cristiane e bizantine", s. IV, V-VI (1973), pp. 183-198, alle p. 190, p. 192 (per la citazione) e p. 194.

<sup>41</sup> L. CAPO, *Federico Barbarossa nelle cronache italiane contemporanee*, in "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano", 96 (1990), pp. 303-345, cit., p. 334, nota 60, trova proposto nelle pagine dei Morena e nei versi del *Carmen de Gestis Frederici* "l'ideale di pace giusta garantito dall'impero... che doveva essere stato propagandato e creduto tra le città favorevoli all'imperatore". In questo caso le due opere si prestarono entrambe a raccogliere un messaggio che circolava nelle città lombarde: si consideri infatti che, pur essendo espressione di posizioni filo-imperiali, si tratta di scritti indipendenti tra loro e che una originaria committenza comune sembra da escludere, dato che la possibilità dell'esistenza di una "staufische Hofhistoriographie" non è più ritenuta plausibile (Cfr. P. BREZZI, *Paesaggi urbani e spirituali dell'uomo medioevale*, Napoli 1986, p. 40 e pp. 47-48).

<sup>42</sup> Non si tratta tanto di falsi quanto di espedienti stilistici. Cfr. C. FROVA, *Retorica, storia, racconto nel "Liber ad honorem Augusti"*, in *Studi su Pietro da Eboli*, Roma 1978 (Studi Storici, 103/105), pp. 39-66, e HYDE, *La prima scuola cit., passim*, concordi



autentici, provenienti di solito dalle cancellerie imperiale e pontificia: in questo secondo caso – il più diffuso – si tratta di testi in prosa elegante, di norma copiati fedelmente, che ornano il racconto e, allo stesso tempo, forniscono informazioni al lettore<sup>43</sup>. L'attrazione che le lettere ufficiali esercitarono sui cronisti era tale che nelle cronache possono incontrarsi, l'uno accanto all'altro, messaggi di parti opposte: non devono stupire insomma la presenza di lettere papali in opere di ghibellini o viceversa l'inserimento di epistole imperiali in cronache guelfe<sup>44</sup>.

La registrazione nel medesimo testo di messaggi contrapposti e concorrenti è una spia del fatto che non sempre gli autori possedettero la capacità di organizzare tutte le informazioni in un supposto disegno ideologico coerente<sup>45</sup>. Inoltre, per comprendere l'atteggiamento dei cronisti rispetto alle testimonianze disponibili, è utile considerare che nelle opere di più largo respiro cronologico, mentre si impegnavano a ricostruire le vicende passate, gli storici medievali non sempre erano in grado di manipolare le fonti al punto da mutarne le valutazioni politiche di fondo<sup>46</sup>. Quando, intorno al 1280, procedette alla narrazione della vicenda del Barbarossa in Lombardia, l'anonimo autore degli *Annali piacentini ghibellini* compendì – secondo la prassi diffusa, ovvero riproducendo con piccoli tagli brani di testo – una cronaca anti-imperiale del XII secolo che egli conosceva attraverso la mediazione della silloge di

nel ritenere che discorsi pubblici e lettere ufficiali rientrano nel campo dell'*ars dictaminis* da cui muove anche l'esperienza storiografica.

<sup>43</sup> Esempiare il caso della lettera con cui Alessandro III comunicava a Genova la sua contrastata elezione a pontefice inserita in *Annali genovesi* cit., vol. I, pp. 55, 5-59, 7.

<sup>44</sup> Un esempio significativo è costituito dagli *Annales Placentini ghibellini* cit., dove, accanto a numerose lettere di Federico II, viene copiata anche l'epistola con la quale Gregorio IX scomunicava l'imperatore. L'anonimo cronista ebbe cura di inserire numerose lettere nei suoi annali: si tratta sempre di lettere emanate da pontefici, imperatori o sovrani, mentre nell'opera non sono accolte le epistole emesse dalle città italiane, di queste ci si limita solamente a dare notizia.

<sup>45</sup> G. ARNALDI, *Andrea Dandolo doge-cronista*, in *La storiografia veneziana fino al secolo XVI. Aspetti e problemi*, a cura di A. PERTUSI, Firenze 1970, pp. 127-268, mette in evidenza la difficoltà di "individuare la tendenza di una cronaca medievale, tanto più che talvolta una tendenza vera e propria le cronache potevano non averla" (p. 143).

<sup>46</sup> A questo proposito sono interessanti le osservazioni che ARNALDI, *Andrea Dandolo* cit., pp. 179-181 dedica ai rapporti tra "annalistica cittadina e manualistica enciclopedica dei frati mendicanti", in polemica con G. CRACCO, *Società e stato nel medioevo veneziano (secoli XII-XIV)*, Firenze 1967 (*Civiltà veneziana*, Studi, 22), p. 428, nota 2. Vicine alla posizione dell'Arnaldi sono le considerazioni che aprono il saggio di J.-PH. GENET, *Historiographie et documentation dans la tradition anglaise*, in *Le forme della propaganda politica* cit., pp. 227-250.

cronache approntata dal "guelfo" Giovanni Codagnello<sup>47</sup>. A Vicenza, alla fine del XIV secolo, Antonio Godi si comportò in modo simile riassumendo la cronaca filo-ezzeliniana di Gerardo Maurisio di cui egli non condivideva la posizione<sup>48</sup>. Simili esempi potrebbero essere facilmente moltiplicati; basti solo aggiungere che nel medioevo, al momento di raccogliere le memorie della città, non si esitava a copiare nel medesimo manoscritto – uno accanto all'altro alla stregua di continuazioni – testi provenienti dalle diverse parti in lotta<sup>49</sup>.

Se alcune opere conservano messaggi ideologici e persino impostazioni politiche estranei agli orientamenti degli autori, in altri casi i cronisti sembrano riportare nei loro testi atteggiamenti che è lecito ritenere diffusi nelle città. A questo proposito mi sembrano indicativi gli episodi in cui è possibile cogliere le tracce di mutamenti di campo nella politica cittadina. Ad esempio, dalla cronaca del notaio Conforto da Costozza, composta a Vicenza verso la fine del Trecento, traspare l'evoluzione delle posizioni dei ceti eminenti cittadini nei confronti della signoria scaligera: nelle brevi note che Conforto raccolse durante alcuni anni si possono infatti avvertire le fasi della caduta del consenso verso i signori veronesi tra i vertici locali ed il favore con cui la città accolse i Visconti<sup>50</sup>. Sotto certi aspetti il caso vicentino può essere accostato agli esempi fiorentini richiamati nelle pagine precedenti: si tratta infatti di episodi che testimoniano una frattura tra i cittadini ed i vertici di go-

<sup>47</sup> Si veda, ad esempio, come, per l'episodio dell'elezione di Alessandro III, gli *Annales Placentini gibellini* cit., p. 459, 39-46, riportino il testo del *Libellus tristitie et doloris* edito in *Gesta Federici I imperatoris in Lombardia Auct. civis Mediolanensis*, ed O. HOLDER-EGGER, Hannoverae 1892 (M.G.H., *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, 23), p. 39, omettendo però le seguenti parole: "versatum tamen, ita ut pars illa, que debebat esse circa humeros, esset iuxta pedes", che si riferiscono a come Vitore IV si fosse infilato il pallium.

<sup>48</sup> Cfr. G. ARNALDI, *Realtà e coscienza cittadine nella testimonianza degli storici e cronisti vicentini dei secoli XIII e XIV*, in *Storia di Vicenza. II. L'età medievale*, a cura di G. CRACCO, Vicenza 1988, pp. 296-358, alle pp. 296-304.

<sup>49</sup> Ad esempio, un cronista cremonese del XIV secolo integrò la cronaca del vescovo Siccardo da Cremona copiando un carne anti-imperiale: Cfr. O. HOLDER-EGGER, *Rhythmus auf den Sieg des Lombardenbundes vom Jahr 1175*, in "Neues Archiv", XVII (1892), pp. 293-496. È significativo anche il caso del codice milanese in cui le opere degli anti-patarini Arnolfo e Landolfo Seniore sono copiate insieme agli scritti dei patarini Landolfo Iuniore e Andrea da Sirumi: Cfr. ARNULF VON MAILAND, *Liber gestorum recentium*, ed. C. ZEY, Hannover 1994 (M.G.H., *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, 67), pp. 50-53.

<sup>50</sup> Per un'accurata analisi dell'opera di Conforto da cui risulta che in questo testo si rispecchia l'atteggiamento dei ceti eminenti vicentini Cfr. ARNALDI, *Realtà e coscienza cittadine* cit., pp. 304-315.

verno. Tuttavia, soprattutto estendendo la ricerca a periodi precedenti, si possono incontrare cronache che mettono in primo piano tematiche relative alla politica estera delle città; in queste opere i giudizi riportati dagli autori non riguardano solo le forme del reggimento cittadino, ma si riferiscono anche alle posizioni del comune nei confronti di autorità sovracittadine<sup>51</sup>.

L'anonimo continuatore della cronaca lodigiana di Ottone ed Acerbo Morena si trovò in una situazione imbarazzante: egli doveva giustificare il passaggio della propria città dalla parte imperiale alla Lega lombarda. Questo disagio era poi accresciuto dalla posizione dell'anonimo, impegnato a proseguire l'opera di due cronisti filo-imperiali. Egli risolse la situazione accostando l'elogio dei lodigiani – ed in particolare di Acerbo Morena, morto al seguito del Barbarossa – alla dimostrazione di come fosse impossibile evitare il cambiamento di campo nonostante la buona fede della città<sup>52</sup>. Simile posizione si riscontra negli *Annali genovesi* al tempo di Federico II. In questo caso il cronista che scriveva quando ormai Genova aveva abbandonato l'atteggiamento di neutralità nei confronti dell'imperatore è impegnato a dimostrare la buona volontà dei suoi concittadini ed a sottolineare i fattori che resero inevitabile il cambiamento di schieramento<sup>53</sup>. In entrambi gli episodi non sono criticati i vertici cittadini, né si pone l'accento sull'esistenza di fazioni interne – aspetto questo a cui gli annalisti genovesi in altre circostanze avevano dedicato ampio rilievo –, ma è ribadita la lealtà delle città che solo il comportamento imperiale ha spinto a cambiare fronte.

In altre circostanze i cronisti seppero cogliere il peso delle lotte interne e valutarono correttamente le conseguenze del fuoriuscitismo nel quadro della realtà politica dell'Italia settentrionale<sup>54</sup>; nelle loro cronache

<sup>51</sup> Particolarmente significativi sono a questo proposito gli scritti composti nelle città italiane durante gli anni di Federico Barbarossa, ma grande rilievo assumono anche i testi relativi al periodo di Federico II: si vedano, ad esempio, gli atteggiamenti dei cronisti analizzati in G. GANDINO, *Il lessico della regalità federiciana in alcune fonti narrative dell'Italia settentrionale*, in *Federico II e la civiltà comunale nell'Italia del nord*, Pavia, 13-15 ottobre 1994, in corso di stampa.

<sup>52</sup> Cfr. OTTONIS MORENAE ET CONTINUATORUM *Historia Frederici I*, ed. F. GUETERBOCK, Berolini 1930 (M.G.H., *Scriptores in usum scholarum*, n. s., 7), pp. 177-218, e, per i passi dedicati ad Acerbo, pp. 205, 14-206, 15, e pp. 207, 10-208, 10.

<sup>53</sup> Le posizioni dei cronisti genovesi Ogerio Pane e Marchisio Scriba nei confronti di Federico II sono accuratamente ricostruite in GANDINO, *Il lessico della regalità federiciana*, ma, per la definizione della frattura dei rapporti tra la città e l'imperatore, sono fondamentali le pagine attribuite a Bartolomeo Scriba: Cfr. *Annali genovesi* cit., vol. III, sino all'anno 1232 compreso.

<sup>54</sup> Basti pensare all'opera del notaio PETRI AZARII *Liber gestorum in Lombardia*,

– soprattutto in quelle scritte nella seconda metà del Duecento e nei primi anni del XIV secolo – il dibattito politico che aveva luogo nei consigli riceve ampio risalto<sup>55</sup>. Particolarmente interessanti sembrano gli episodi in cui sono narrate pubbliche letture di epistole ufficiali: si tratta di un argomento diffuso sin dall'apparire della cronachistica laica, segno del legame di questi scritti con le istituzioni, che però viene svolto con maggiore ampiezza e con grande ricchezza di dettagli nei testi composti tra Due e Trecento. Mentre nelle cronache più antiche si procedeva accostando la trascrizione documentaria alla narrazione dei fatti, a partire dai decenni conclusivi del XIII secolo i notai, esperti conoscitori del funzionamento istituzionale, seppero trasformare l'inserzione documentaria in un vero e proprio episodio narrativo: essi tracciarono significativi resoconti da cui è possibile cogliere il rilievo delle epistole pubbliche nei contesti cittadini, il modo in cui il loro contenuto giungeva a larga parte della popolazione e le reazioni che simili fatti suscitavano nelle città.

Tra le numerose cronache che si potrebbero citare per illustrare questo fenomeno, sembra più significativo concentrare l'attenzione verso quelle composte nelle città dominate, senza rimanere esclusivamente vincolati alla produzione notarile. Nella ricostruzione della storia politica della propria città durante la guerra tra Giovanna I d'Angiò e Ludovico d'Ungheria, il notaio pugliese Domenico da Gravina dedicò un posto centrale alla lettura di un'epistola pubblica e riservò al dibattito che ne seguì l'occasione per descrivere le due fazioni in cui l'*universitas* era divisa. La pagina di Domenico fornisce, contemporaneamente a numerose notizie sul funzionamento istituzionale della città, un quadro vivace del dibattito politico ed offre al cronista lo spunto per rivendicare il proprio ruolo nella vicenda pubblica<sup>56</sup>. Anche nella cronaca di Bonincontro Morigia di Monza<sup>57</sup> gli episodi collegati alla lettura di epi-

ed. F. COGNASSO, Bologna 1925-1939 (RR. II. SS., XVI/4), che dedica grande attenzione alle leghe, ai movimenti dei fuoriusciti ed al loro peso nelle realtà locali.

<sup>55</sup> Si vedano gli esempi ricordati in BORDONE, *La società cittadina* cit., pp. 39-45, e ARTIFONI, *Gli uomini dell'assemblea* cit., 166-170.

<sup>56</sup> L'opera di DOMINICI DE GRAVINA *Notarii Chronicon de rebus in Apulia gestis (a. 1333-1350)*, ed. A. SORBELLI, Città di Castello 1903-1909 (RR. II. SS., XII/3), pp. 59, 20-60, 10, è analizzata in M. ZABBIA, *Il "Chronicon" di Domenico da Gravina. Aspetti e problemi della produzione storiografica notarile nel Mezzogiorno Angioino*, in "Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici", XIII (1995/1996), pp. 285-360.

<sup>57</sup> *Chronicon Modoetense ab origine Modoetiae usque ad annum MCCCXLIX...* auctore Bonincontro Morigia, ed L.A. MURATORI, Mediolani 1728, (R.I.S., XII, coll. 1061-1184). L'opera del Morigia, densa di note metodologiche e di riflessioni del cro-

stole ufficiali contengono elementi di grande vivacità. Il Morigia, che non era notaio, appartenne ad un'eminente famiglia filoviscontea, ricoprì importanti incarichi pubblici nella sua città, fu magistrato ed ambasciatore, e, come tiene a precisare nella cronaca, assistette da una posizione privilegiata ai fatti narrati. Esperto conoscitore delle tecniche storiografiche, egli – forse anche grazie all'esperienza negli uffici – seppe riproporre nel suo scritto le soluzioni elaborate per descrivere i momenti istituzionali. Nell'opera del Morigia si ha cura di introdurre gli episodi di pubbliche letture con una breve premessa dove è data notizia delle circostanze in cui le lettere giunsero in città; Bonincontro quindi trascrive l'epistola e procede con il resoconto del dibattito utilizzando ampiamente le forme del discorso diretto, senza perdere occasione per inserire i propri commenti.

Ai cronisti delle città dominate premeva dimostrare la continuità della vita politica locale e ribadire il ruolo di governo ricoperto da loro stessi o quantomeno da loro parenti. Con l'intento di rivendicare la propria posizione i vertici cittadini si rivolsero alla composizione di cronache, mentre nelle istituzioni delle città dominate non si scrissero opere narrative. Le posizioni che si riscontrano in questi testi non mi pare siano da ricondurre ai soli autori: espresse quando le città avevano ancora un margine d'autonomia, oppure quando la loro soggezione era ormai definitiva, esse riecheggiano atteggiamenti diffusi tra quei ceti eminenti locali da cui i cronisti provenivano.

Nella realtà italiana tardomedievale, caratterizzata dalla pluralità dei luoghi di produzione e di conservazione della memoria storiografica, la cronachistica costituì sia una sede cui gli autori potevano affidare le loro testimonianze, sia un luogo di raccolta per le opinioni diffuse nelle città. La mancata professionalizzazione degli storici, associata alle numerose possibilità di sperimentazione che l'assenza di una precisa codificazione dei generi storiografici permetteva, contribuì a scoraggiare le istituzioni cittadine dall'usare le cronache per la trasmissione di messaggi politici. Gli stessi motivi e la sostanziale mancanza di attività censorie<sup>58</sup> consen-

nista, è un testo di grande rilievo per lo studio della cultura storiografica trecentesca. In questa sede non è purtroppo possibile dedicarvi l'attenzione necessaria, ma i soli rimandi a due episodi relativi alla pubblica lettura di epistole ufficiali bastano a rilevare l'interesse del *Chronicon*: Cfr. *Chronicon Modoetense* cit., coll. 1121, B-1123, D; e *Chronicon Modoetense* cit., col. 1155, A-E.

<sup>58</sup> Oltre all'episodio che ebbe per protagonista Matteo Villani (Cfr. sopra n. 32), il più antico caso documentato di censura risale al 1418, quando a Venezia il consiglio dei Dieci ordinò ad Antonio Morosini di consegnare due cronache da lui composte perché fossero bruciate in quanto contenevano "cose scandalose": Cfr. V. LAZZARINI,



tirano ai testi narrativi non particolarmente elaborati di fungere in alcuni casi da collettori di voci dalle differenti intonazioni.

MARINO ZABBLA

*Marino Faliero. Avanti il Dogado - La Congiura - Appendici*, Firenze 1963, p. 101, e n. 5. Un significativo esempio di autocensura si legge nelle pagine di Giovanni, figlio e continuatore del notaio Odorico da Pordenone, il quale, dopo aver brevemente narrato la morte del patriarca Bertrando da San Genesio (a. 1350), scrisse "sed taceo pro meliore mei" e pose fine al suo impegno di cronista: Cfr. *Memoriale di Odorico notaio e maestro in Pordenone*, in *Documenti per la storia del Friuli dal 1317 al 1325*, ed. G. BIANCHI, Udine 1844, pp. 34-58.

## CONTRIBUTO PER L'INTERPRETAZIONE DELLA 'DIALECTICA' DI LORENZO VALLA

Poche opere nella storia della filosofia e della cultura, e sicuramente nessuna di pari importanza, hanno incontrato la sfortuna storica della *Dialectica* di Lorenzo Valla<sup>1</sup>. Denominata sinteticamente dall'autore come "opus dialecticae et philosophiae"<sup>2</sup>, o, ancor più orgogliosamente, come enunciazione rivoluzionaria della "vera philosophia" a fronte di quella "falsa", vino nuovo in otri nuove<sup>3</sup>, l'opera è stata di volta in volta de-

<sup>1</sup> Il titolo con cui la si indica nel testo è quello convenzionalmente adottato per brevità. L'opera fu compiuta in prima redazione verso il 1439 col titolo *Repastinatio dialecticae et philosophiae*, e fu rielaborata negli anni più tardi (dopo il 1444, data del processo inquisitoriale del Valla) come *Reconcinnatio* (II redazione), ed infine (redazione definitiva) come *Retractatio totius dialecticae cum fundamentis universae philosophiae*. L'edizione critica di G. Zippel (la prima edizione moderna) dà, a dispetto del titolo di copertina, i due testi separatamente, a cominciare da quello definitivo della *Retractatio*; cfr. L. VALLA, *Repastinatio dialecticae et philosophiae*, ed. G. Zippel, Padova, Antenore, 1982, voll. 2, pp. CXXV, 635 (nel mio articolo indicherò i due testi rispettivamente come *Repastinatio*, e *Retractatio*). La versione in cui fino all'edizione Zippel si è letta l'opera, in L. VALLA, *Opera*, Basileae 1540 (= *Opera omnia*, a cura di E. Garin, Torino 1962, vol. I), pp. 645-761, sotto il titolo di *Dialecticarum disputationum libri tres*, corrisponde in realtà alla redazione intermedia intitolata nei manoscritti *Reconcinnatio dialecticae et philosophiae*, o, secondo le prime stampe (ma con sospetto di contaminazione con la più ampia dizione della redazione finale), *Reconcinnatio totius dialecticae et fundamentorum universalis philosophiae*. Per la situazione della bibliografia relativa, oltre ai contributi citati e discussi più oltre, mi permetto di rimandare ai dati da me raccolti nei saggi: *Lorenzo Valla tra il Concilio di Basilea e quello di Firenze, e il processo dell'Inquisizione*, in *Conciliarismo, Stati nazionali, inizi dell'Umanesimo*, Atti del XXV Convegno storico internazionale, Todi 9-12 ottobre 1988, Spoleto 1990, pp. 287-318; e *Due contributi su Lorenzo Valla*, "Medioevo e Rinascimento. Annuario del Dipartimento di Studi sul Medioevo e il Rinascimento dell'Università di Firenze", VIII/ n.s. V (1994), pp. 101-116.

<sup>2</sup> Cfr. L. VALLA, *Epistole*, a cura di O. Besomi, M. Regoliosi, Padova, Antenore, 1984, p. 191 (lettera a G. Tortelli, 1439).

<sup>3</sup> Si vedano i sorprendenti versi, che, a vera e propria sfida, Valla colloca quale *Prologus* della *Repastinatio*, p. 357: "Antiqua edocti, quid tum si discere nolint / Hec nova? / Vis utres, o nove Bacche, novos? / Illi me nolunt, et eos ego nolo vicissim". / Nec si

finita, anche di recente (cito a caso senza attribuzione di paternità, a mera indicazione di una tendenza), come "completa riduzione della filosofia alla retorica", come "retorica nuova", o addirittura come "dialettica storico-oratoria del verisimile", ovvero, alternativamente, "applicazione del metodo storico della filologia", e via dicendo. Che Valla avesse programmaticamente parlato, come si è premesso, di *dialettica* congiunta alla *filosofia*, e che inoltre tanto poco avesse ambito a farsi trattatista originale della retorica, da ricorrere all'occorrenza a semplici estratti di Quintiliano ("cum nihil ego novi excogitare possim", come egli precisa in uno di questi casi), poco è parso importare<sup>4</sup>. Valla – così almeno sembra essersi voluto inferire – non aveva serbato che scarsa credibilità nelle proprie pretese filosofiche, così da riportarlo programmaticamente sul suo terreno di competenza della retorica e della filologia. La sua opera per antonomasia restavano le *Elegantiae Latinae linguae*, e ciò costituiva criterio direttivo anche per la lettura della *Dialectica*<sup>5</sup>.

Mi sono riferito a valutazioni di studiosi anche recenti o recentissimi. Eppure questa disattenzione degli intenti propri dell'autore, o, per meglio dire, questa valutazione pregiudicata sovrapposta agli assunti originali, ha radici antiche, inerenti alle controversie sollevate fin dalle origini dall'opera valliana. Non fu necessario arrivare fino al clima di lotta religiosa ai tempi della Riforma e Controriforma per vedere speciosamente limitare la portata dell'opera del Valla a quella di un "gramma-

vasa crepent, perdita musta fluant / ... Me magis iuvant vobiscum prelia quam pax: / Prelia vir fortis laudis amore cupit".

<sup>4</sup> Cfr. il mio *Due contributi*, p. 103 s.; e, per indicazioni più esaustive, ZAPPEL, *Introduzione a Repastinatio*, p. LXVIII s. Ma si veda ora, per un'esposizione finalmente corretta della *Dialectica*, P. MACK, *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the Tradition of Rhetoric and Dialectic*, Leiden, Brill, 1993, pp. 22-116. Viceversa, a indicazione del modo dispersivo e spesso improprio di considerare il pensiero del Valla, si veda la trattazione di vari autori in *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, ed. by Ch. B. Schmitt, Q. Skinner, Cambridge 1988, dove la considerazione risulta episodica e spezzettata, suddivisa fra vari temi generali, quali "Translations, Terminology and Style" (p. 103), "Humanistic Logic" (p. 179 s.), "Moral Philosophy" (pp. 340 s., 385), "Fate, Fortune and Human Freedom" (p. 642), e infine "Rhetoric and Poetics" (pp. 732-4), rispettivamente ad opera di B.C. Copenhagen, L. Jardine, J. Kraye, A. Poppi, e B. Vickers. In altri termini, secondo gli indirizzi vigenti, in quanto pensatore originale e influente Valla non trova la sua collocazione nell'ambito della "History of Renaissance Philosophy".

<sup>5</sup> La più estrema affermazione in tal senso è quella di C. DIONISOTTI, *Discorso sull'Umanesimo italiano* (del 1956), ora in *Id., Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 1967, p. 152: "dovrebbe essere ben chiaro che se altro non avesse scritto che le *Eleganze* la sua statura non sarebbe perciò minore".

ticus"<sup>6</sup>. Vi fu naturalmente anche una fortuna indipendente della *Dialectica*, che veniva pubblicata in *editio princeps* in una stampa milanese anonima e senza data di fine secolo. Eppure anche il più diligente divulgatore delle opere di Valla oltralpe, Josse Bade d'Asch (Badio Ascensio), riprendendo per l'edizione parigina del 1509 l'intitolazione della citata stampa milanese ("Dialecticae Laurentii Vallae libri tres, seu eiusdem Reconcinnatio totius dialecticae et fundamentorum universae philosophiae, ubi multa adversus Aristotelem, Boetium, Porphyrium aliosque recentiores philosophos acutissime disputantur"), aggiungeva di proprio che non sarebbero mancate le risposte: "... nec defore tamen credam quae ab illis respondeantur"<sup>7</sup>. Ciò equivaleva a un invito ad aprire il dibattito, e con esso correggere le più irriverenti proposizioni valliane. Ma vi era chi già aveva opportunamente provveduto all'impresa, onde riportare tali sovversivi intenti nell'ambito delle tradizionali dispute ed orientamenti metodici di scuola. Come ha felicemente dimostrato J. Monfasani, l'umanista olandese (ma scolaro in Italia) Rodolfo Agricola, nel suo trattato *De inventione dialectica* (del 1479, ma destinato a divenire uno dei più influenti testi pedagogici ed istituzionali del XVI secolo), non si pone già, come più volte è stato supposto, sulla linea della *Dialectica* valliana, ma come suo evidente, non men che radicale correttivo<sup>8</sup>. Agricola infatti, ben differentemente – come ora vedremo – da Valla, si richiama alla dottrina retorica della "inventio" topica, nella diretta tradizione di Aristotele, Cicerone e Boezio, dopo il quale ultimo, egli scrive, nulla di degno era stato più elaborato ("Inveniendi rationem post Boetium, qui dignus sit legi, nemo ... tradidit litteris")<sup>9</sup>. Ciò ri-

<sup>6</sup> Tipici sono al riguardo i casi di Agostino Nifo (a proposito della *Dialectica*), e di Agostino Steuco (a proposito della Donazione di Costantino); cfr. rispettivamente L. JARDINE, *Dialectic or Dialectical Rhetoric? Agostino Nifo's Criticism of Lorenzo Valla*, "Rivista critica di storia della filosofia", XXXVI (1981), pp. 253-270, in specie pp. 260, 264 s.; e G. ANTONAZZI, *Lorenzo Valla e la polemica sulla Donazione di Costantino, con testi inediti del secolo XV-XVII*, Roma 1985, p. 169 (Steuco si riferisce a Valla come a "magis grammaticus quam reconditarum rerum peritus"). Cfr. anche qui oltre, a proposito di Rodolfo Agricola, n. 11.

<sup>7</sup> Cfr. ZIPPEL, *Introduzione*, pp. XXXIII s., XXXVI. Su Badio Ascensio e l'interesse portato al Valla, cfr. Josse Bade, dit Badus (1462-1535). *Préfaces de Josse Bade, éditeur-imprimeur et préfacier*, Traduction, introduction, notes et index par M. LEBEL, Louvain, Peters, 1988, in specie p. 36. Disgraziatamente non vengono riportate le prefazioni alle specifiche edizioni delle opere di Valla.

<sup>8</sup> Cfr. J. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola*, "Journal of History of Philosophy", XXVIII (1990), pp. 181-200. Su Agricola e la tradizione del suo trattato, si veda ora ampiamente P. MACK, *Renaissance Argument*, pp. 130-374 (che però non utilizza le considerazioni del Monfasani).

<sup>9</sup> Cfr. MONFASANI, *L. Valla*, p. 187.

spondeva all'assunto di compensare con una disciplina metodica dell'argomento 'probabile' la sempre più esigua schiera delle cognizioni certe ("certa et immota"), ed il relativo dilatarsi del dubbio ("magnae partis humanorum studiorum ... pleraque in ambiguo haerent et dissentientium certaminibus sunt exposita"). A tale dubbio, anche se Agricola evita di farne il nome, aveva sicuramente contribuito il Valla, con la sua critica dissolvente delle categorie aristotelico-scolastiche, che, sia pur con cautela, Agricola torna ad adottare nella propria argomentazione e nel proprio linguaggio. Così per esempio egli difende la definizione dell'uomo nella sua essenza ("definitio hominis vel quidditas eius"): "Aptus est utique eius et prope necessarius usus. Nec enim ullo alio satis commode explicare possumus tò ti estì, nisi id, ut vulgo solet, 'quid est?' interpretari velimus, quod nec Graeci sermonis proprietatem retinet, et segne planeque expers usus et intellectus fit apud nos"<sup>10</sup>. Che Agricola si riferisse particolarmente a Valla è reso palese dall'ironica sua richiesta di licenza ai "grammatici" ("si nobis per grammaticos liceret"), per non dire della menzione stavolta scoperta in una sua lettera ad Alessandro Hegius: "Ego et Socratitas et Platonitas et entitas forte dixerim, quamvis repugnet Vallensis noster"<sup>11</sup>. Il collegamento fra l'"invenzione dialettica" dell'Agricola, con i suoi commentatori, e la diversamente orientata *Dialectica* di Lorenzo Valla avvenne nell'ambito della tradizione editoriale e dell'insegnamento universitario, dove le provocazioni valliane poterono essere accolte sotto tal copertura e con tal correttivo; o, per meglio esprimersi, dove la critica radicale del Valla alla tradizione della Scolastica medievale trovò accoglienza solo nel quadro di una ricostituita metodologia argomentativa istituzionale. E fu in tale sede, a partire dalla stampa di Colonia del 1530, che all'opera fu attribuita l'intitolazione fittizia di *Dialecticae disputationes*, che è quella sotto cui, fino alla recente edizione critica dello Zippel, l'abbiamo conosciuta attraverso l'edizione basileese degli *Opera* del 1540<sup>12</sup>. Era dunque quasi

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 189.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Cfr. ZIPPEL, *Introduzione*, p. XXXVIII. Sulla fortuna e la recezione dell'Agricola nell'ambiente dell'università di Colonia, cfr. in sintesi C. VASOLI, *Nota sul 'De expedita ratione argumentandi' di Giorgio Valla e sulla sua fortuna*, in *Giorgio Valla tra scienza e sapienza*, Studi ... raccolti e presentati da V. Branca, Firenze, Sansoni, 1981, p. 71 s.: "Le ricerche di P. Ong permettono ... di seguire la curva crescente dell'influenza di Agricola, a partire dall'edizione di Lovanio del 1515, seguita l'anno successivo dall'edizione di Colonia, a cura di Alardo di Amsterdam, e, ancora nel '18, da una nuova stampa, sempre di Colonia, con gli 'scoli' di Giovanni Frissemio, di Alardo e di Reinardo Hadamaro. Ma è noto che la diffusione del *De inventionem dialectica* andò sem-



inevitabile che anche la tradizione degli studi stentasse a dissociare i due testi nelle loro divergenti intenzioni. Basterà osservare al riguardo che anche gli studiosi recenti che più hanno contribuito al chiarimento, il Monfasani e il Mack, non sono partiti dall'approfondimento dell'opera del Valla, bensì dall'esperienza di studio di autori divergenti o addirittura antitetici al Valla stesso, quali appunto l'Agricola, o il parimenti istituzionale, nonché contemporaneo al Valla, Giorgio di Trebisonda<sup>13</sup>. E così per altro verso si spiegano i frequenti sbandamenti nella più specifica ricerca sul Valla, priva di saldi punti di riferimento in una tradizione istituzionale più antica.

E con ciò torniamo alla considerazione diretta della *Dialectica* del Valla. La menzione che abbiamo fatto dell'Agricola ci indirizza verso un punto tanto essenziale quanto mai veramente approfondito. La critica valliana dell'ontologismo logico-metafisico della Scolastica va di pari passo, si immedesima anzi con la pari esclusione dell'argomentazione 'probabile'. Come è stato recentemente scritto in uno studio tanto incerto nell'impostazione storiografica, quanto accurato, talora prezioso nell'esposizione testuale, "passato in secondo piano il carattere di predicato ontologico, anche l'aspetto modale della necessità e della possibilità risulta assoggettato alla realtà del vero, in modo che dizioni modali come 'necessario' e 'possibile', 'facile', 'onesto' e 'utile' esprimono sempre e comunque verità"; mentre all'opposto la tradizionale argomentazione 'probabile' è definita nel senso negativo di una verità incompleta, solamente 'possibile', in quanto derivata da premessa "semi-vera ac semicerta"<sup>14</sup>. Ed è proprio nella sezione dedicata, nel secondo libro della *Dialectica*, all'argomentazione retorica, che Valla esce in asserzioni che pongono il 'vero' come denominatore comune generale di ogni sorta di argomentazione: "Probatio omnis fit per vera quae certa

pre crescendo, nel corso degli anni Venti, come dimostra il susseguirsi delle edizioni di Colonia, vero centro di irradiazione delle dottrine agricoliane (1520, due edizioni; 1523 e 1527) ... mentre ... risale al 1530 l'*Epitome commentariorum Dialecticae inventionis Rudulphi Agricolae*": parallelamente cioè, aggiungiamo noi, all'edizione della *Dialectica* valliana, che fin dall'intitolazione è presentata come mero termine di riferimento per l'esercitazione argomentativa: *Dialecticae disputationes*, per l'appunto.

<sup>13</sup> Cfr. J. MONFASANI, *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden, Brill, 1971; a pp. 304-6 l'A. rileva l'opposizione delle concezioni, rispettivamente, del Trapezunzio e del Valla, e l'osservazione starà alla base di quelle analoghe, che si sono menzionate (sopra, n.8), circa il rapporto, parimenti conflittuale, dell'Agricola col Valla.

<sup>14</sup> Cfr. M. LAFFRANCHI, *Il rinnovamento della filosofia nella 'Dialectica' di Lorenzo Valla*, "Rivista di Filosofia neo-scolastica", LXXXIV (1992), pp. 13-60, in specie p. 46 s.

sunt, facitque per haec ipsa veritas aliud quoddam verum videri certum quod erat incertum, idque vel necessario vel verisimiliter", e cioè a dire sia nella sede logica che in quella retorica<sup>15</sup>. Di qui la relegazione, in Valla, della materia 'topica' ad un rango esterno e marginale della sua *Dialectica*, in quanto estranea all'ambito propriamente logico: "Ex quo apparet materiam argumentorum ad dialecticam, quae utique necessario colligit, non pertinere"<sup>16</sup>. E così infine Valla contrappone i due ordini del discorso, quello metaforico dell'oratoria, e quello della rigorosa verità: "... quasi vero in philosophia poetas imitari debeamus aut oratores topice frequenter, aut necessitatis, aut ornatus, aut significantius exprimendi gratia loquentes ... Qui sermo procul abest ab eo qui loqui vult ad exactissimam veritatem"<sup>17</sup>. Tale era del resto, più ancora che una dottrina dell'argomentazione in senso stretto, la concezione informativa stessa della filosofia valliana: "'Verum' sive 'veritas' est proprie scientia sive notitia cuiusunque rei, et quasi lux animi quae ad sensus se porrigit ...; 'falsitas' vero eiusdem inscitia, quae est species prudentiae aut imprudentiae, seu sapientiae aut insipientiae"<sup>18</sup>. Donde le tipiche intitolazioni, o comunque designazioni, delle opere valliane: "De vero bono", "de vera philosophia", o, all'opposto, "de falso credita ... Constantini donatione" ecc.

Bisogna ora chiedersi, ricollegandoci all'inizio del discorso, come abbia potuto verificarsi un così evidente e tenace equivoco storiografico, per cui, a tacere di altri, l'editore stesso della *Dialectica* seguita a parlare di "riduzione quintiliana di filosofia a retorica"<sup>19</sup>, mentre un espositore non sprovveduto, come ultimamente il Laffranchi, sul fondamento del medesimo presupposto ("La riduzione della dialettica a un'arte breve e facile subordinata alla retorica"), inverte addirittura l'ordine della trattazione, partendo dai libri secondo e terzo, che appunto trattano dell'argomentazione in senso lato, e quindi anche retorica, e soffermandosi solo successivamente sul primo, quasi che non si trattasse che di un corollario dei due successivi, e non invece quello che più direttamente risponde all'intento logico-filosofico enunciato fin dall'intitolazione dell'opera intera<sup>20</sup>. (Di qui, per inciso, la particolare opportunità della pre-

<sup>15</sup> *Retractatio*, II, 1, § 22, p. 243; cfr. MACK, *Renaissance Argument*, p. 82.

<sup>16</sup> *Repastinatio*, II, 1, § 5, p. 528; cfr. MONFASANI, *L. Valla*, p. 189.

<sup>17</sup> *Ivi*, I, 9, § 4, p. 389; cfr. ZIPPEL, *Introduzione*, p. LXXXIX.

<sup>18</sup> *Retractatio*, I, 2, § 28, p. 19; cfr. MACK, *Renaissance Argument*, p. 51.

<sup>19</sup> ZIPPEL, *Introduzione*, p. LXVIII.

<sup>20</sup> Cfr. LAFFRANCHI, *Il rinnovamento*. La parte I del saggio ("Consuetudo", logica e verità nel paradigma retorico dell'uso della negazione", pp. 16-31) tratta della "dottrina logica contenuta nel secondo e nel terzo libro della *Dialectica*"; la II ("Il rinno-

cisazione, che pur parrebbe ovvia, del Mack, secondo cui il primo libro "is entirely devoted to philosophical issues and much of the argument is carried out in philosophical manner"; libro, non occorre aggiungere, che costituisce il presupposto necessario delle analisi argomentative dei due seguenti)<sup>21</sup>.

Un chiarimento essenziale ci viene al riguardo dalla recentissima, molto pregevole edizione critica delle postille del Valla all'esemplare di possesso della *Institutio oratoria* quintiliana, nella quale tanto erroneamente si è preteso riconoscere la fonte essenziale delle impostazioni retorico-filosofiche valliane<sup>22</sup>. Lasciamo stare il fatto, ben chiarito nella *Prefazione* della Cesarini Martinelli, che l'interesse analitico del Valla per il testo di Quintiliano (ma per certe parti specifiche, non per la sua interezza) è successivo, non precedente all'elaborazione dell'opera filosofica. Ciò che soprattutto importa qui è la chiara tendenza del Valla a forzare i significati dell'autore antico, riferendoli costantemente al proprio terreno favorito della dialettica. Tale è per esempio il caso del confronto, nella *Institutio*, tra l'"oratore" e il "filosofo". Quintiliano in realtà, avvisa la Cesarini Martinelli, "non persegue una polemica contrapposizione fra filosofo e oratore, ma tratta del grado di educazione filosofica e di educazione pratica che l'oratore deve avere in un rapporto equilibrato"<sup>23</sup>; mentre Valla assume lo spunto come polemica indiscriminata contro la categoria stessa dei "filosofi", a tutto apparente vantaggio degli "oratori". Ma allora è l'intero problema a spostarsi rispetto ai termini in cui lo poneva la dottrina retorica antica, e bisognerà pertanto interrogarsi su che cosa Valla intenda per "filosofo", e che cosa per "oratore". È la stessa prefatrice a notare che l'ostentata polemica anti-aristotelica del Valla è in realtà studiamente fuorviante (essa parla al riguardo dei "depistaggi" del Valla, col risultato che gli studiosi hanno "fortemente sottovalutato la presenza aristotelica nel pensiero di Lorenzo Valla")<sup>24</sup>. Celata dietro lo schermo della cosiddetta "oratoria" vi è dunque una forte

vamento speculativo nel lessico filosofico", pp. 31-60) considera, nell'ambito del "primo libro dell'opera", i "concetti più propriamente filosofici" enucleabili "sulla base della prospettiva dialettico-retorica". La citazione nel testo è relativa a p. 14.

<sup>21</sup> Cfr. MACK, *Renaissance Argument*, p. 66.

<sup>22</sup> Cfr. L. VALLA, *Le postille all'Institutio oratoria di Quintiliano*, ed. crit. a cura di L. Cesarini Martinelli e A. Perosa, Padova, Antenore, 1996; la *Prefazione*, pp. IX-CXVI, è firmata dalla prima dei due curatori. L'opera a cui mi riferisco nel testo è: S. I. CAMPORIEALE, *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Presentazione di E. Garin, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1971.

<sup>23</sup> *Prefazione* a VALLA, *Le postille*, p. XXXIX.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. LXIV.

impostazione filosofica, a partire appunto dalle dottrine aristoteliche. Ma chi erano dunque quei "filosofi", macchiati, secondo la tendenziosa lettura valliana di Quintiliano, di ogni vizio?<sup>25</sup> In altri termini, dietro il luogo comune antico del confronto di filosofia e di retorica, che Valla riprende nei suoi termini topici e dietro a cui in qualche misura si protegge, se ne profila un altro, più impegnativo e compromettente, e perciò più difficilmente formulabile, di una buona e una cattiva filosofia. Ciò è reso palese dalla spiccata tendenza del Valla a trasferire e assumere la terminologia della retorica dalla sfera sua propria, quale gli si presentava nella *Institutio* di Quintiliano, in quella della logica o, più ampiamente, della filosofia. Così, là dove Quintiliano aveva paragonato l'ordine di apprendimento dell'oratore a quello del geometra, che parte da premesse necessarie ("Iam primus ordo est geometriae necessarius: nonne et eloquentiae? Ex prioribus geometria probat insequentia et certis incerta: nonne id in dicendo facimus?"), Valla non solo dilata, ma rovescia addirittura la proposizione. Da semplice termine di paragone pedagogico, il modello della geometria, e cioè del ragionamento fondato su premesse certe, diviene assioma e premessa necessaria di ogni buon ordine di argomentazione: "Est geometria mos naturalis probandi aliquid et per hoc deinceps aliud atque aliud, ut hunc ordinem perturbari non possis; qualem ordinem in probando apud Quintilianum invenias perfectum, apud alium pretereā neminem"<sup>26</sup>. (Valla, per inciso, ebbe un debole, non sappiamo quanto ricambiato, per la geometria, al punto di immaginare, nei suoi ultimi anni, di aver risolto il problema della quadratura del cerchio, di cui così gli scriveva congratolandosi Niccolò Perotti: "Comperisse te quadratum circuli, rem totiēns a maioribus nostris tentatam et nunquam inventam, magnopere laetatus sum")<sup>27</sup>. La risolu-

<sup>25</sup> *Ivi*, p. XXXIX s. (postilla a *Inst.* XII, 2, 9, qui a p. 245).

<sup>26</sup> *Ivi*, p. XCI (postilla a *Inst.* I, 10, 37, qui a p. 48).

<sup>27</sup> Lettera di N. Perotti a L. Valla, Bologna, settembre-ottobre 1455, ed. M. Davies, *Lettere inedite tra Valla e Perotti*, in *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano*, Atti del convegno internazionale di studi umanistici, a cura di O. Besomi e M. Regoliosi, Padova, Antenore, 1986, p. 102 (= "Rinascimento", XXIV, 1984, p. 141). In *Retractatio*, I, 8, § 9, p. 53, Valla giunge ad opporre le cognizioni basilari della geometria alla vana scienza dei teologi: "Sed fortasse satius fuerat ab hoc toto de materia et forma supersedere illos qui ne proportionem quidem lateris quadrati ad diametrum noverunt". Valla si ricollegava in ciò probabilmente a quelle dispute universitarie che, in considerazione alla certezza degli enunciati, anteponevano la geometria alla fisica o, alternativamente, alla teologia; cfr. G. FEDERICI VESCOVINI, *'Arti' e filosofia nel secolo XIV. Studi sulla tradizione aristotelica e i 'moderni'*, Firenze, Vallecchi, 1993, pp. 207, 286 s. (in relazione a scritti di Biagio Pelacani).

zione dei dati dubbi, secondo appunto *esprit de géométrie*, fornisce il modello stesso all'argomentazione valliana, alla sua risoluzione logica (sia pur di una logica non più sillogistica) di tutto l'apparato argomentativo della retorica classica: "Argumentum est ratio quae rei dubiae faciat fidem, ex quo apparet argumentum in re dubia locum habere, rationem ubique. Alioquin nihil differrent ratio et argumentum, et qualis quidem logica sive dialectica sit in argumento vidimus"<sup>28</sup>. Della medesima natura è il punto, su cui tante volte si è insistito, del costante riferimento, da parte del Valla, alla dottrina quintiliana della consuetudine e dell'uso linguistico. Ma laddove Quintiliano raccomandava al buon oratore di non discostarsi dal corretto uso della lingua e dai buoni scrittori, fonte di ogni regola linguistica, per Valla, nella *Dialectica* almeno, il principio assume netti contorni filosofici, e vale come termine di contrapposizione polemica contro le astrattezze dell'ontologismo aristotelico-scolastico. Si veda, per esempio, la sua reazione al rapporto, in Aristotele, di 'potenza' e di 'atto': "Hoc lignum est arca 'actu'? Quis ita unquam locutus est? ... Nempe, inquis, quia aliud est lignum arcam esse 'potentia'. Quis etiam isto unquam modo locutus est, quod ne dici quidem ratio permittit? ... Quanto satius erat communem loquendi servare consuetudinem!"<sup>29</sup>. Come si vede, il riferimento va qui alle dottrine retorico-linguistiche dell'uso e della ragione, che in pari grado vietavano il ricorso all'assurda terminologia scolastica; ma, come abbiamo detto, si tratta in realtà di un riferimento in mera funzione polemica, e la critica alla dottrina aristotelica viene mossa entro il più generale quadro della dottrina valliana, che riduce le 'categorie' a 'sostanza', 'qualità' e 'azione' (nella fattispecie entro l'analisi della 'qualità'), e quindi nell'ambito di una più generale impostazione logico-filosofica, innovatrice rispetto al tradizionale aristotelismo<sup>30</sup>. Ispirato a Quintiliano è infine l'as-

<sup>28</sup> *Retractatio*, I, 4, § 5, p. 279.

<sup>29</sup> *Ivi*, I, 16, §§ 6-7, p. 128 s.

<sup>30</sup> Contesta persuasivamente l'idea che Valla fondi il suo ragionamento sull'uso del parlato, J. MONTASANI, *Was Lorenzo Valla an ordinary language philosopher?*, "Journal of History of Ideas", 50 (1989), pp. 309-323 (in discussione con R. WASWO e S.S. GRAVELLE, *ivi*, pp. 324-336). Ma si veda in particolare il passo, non considerato dal Montasani, in *De vero bono*, ed. M. De Panizza Lorch, Bari 1970, III, 12, § 3, p. 112, come caso in cui, secondo Valla, l'immagine retorica ha contribuito a svisare il retto significato concettuale del discorso. Si tratta dell'erronea considerazione della 'virtù' come di un "bene" (e non come "azione"), al modo stesso - Valla esemplifica - in cui la figurazione retorica rappresenta come un "bene" una casa o un potere, per il loro valore patrimoniale: "At virtus quidem et vitium actiones sunt, felicitas vero atque infelicitas qualitates, res etiam effectus ipso longissime distantes ... Quin etiam, si recte aestimemus, ne bonum quidem virtus dicitur, nisi per metonimiam sive hypallagen, ut domus,



sunto programmatico stesso di Valla, di ridurre la dialettica a materia semplice e di pronto apprendimento: "Erat enim dialectica res brevis prorsus et facilis, id quod ex comparatione rhetoricae diiudicari potest"<sup>31</sup>. Certamente, come si diceva, il concetto è ricalcato verbalmente sulla *Institutio oratoria*, ma nel contempo profondamente alterandone la natura. "Res prorsus facilis" è in realtà per Quintiliano la retorica, nel caso ipotetico che questa avesse potuto essere ridotta a regola uniforme, senza sottostare come di necessità accadeva al variare delle cause e delle circostanze<sup>32</sup>. Ancora una volta, in Valla, la dialettica si sostituisce alla retorica, non già per l'artificiosa estensione dei suoi precetti, ma come nucleo primo, seminale, di ogni discorso e di ogni corretto argomentare.

Non Quintiliano dunque, ma due ben diverse e reciprocamente distinte fonti di ispirazione stanno alle origini della *Dialectica* del Valla. Mi riferisco, nell'ordine, alla recente, innovatrice versione latina dell'aristotelica *Etica a Nicomaco* da parte di Leonardo Bruni (1417), e – quanto all'elaborazione concettuale – Guglielmo Ockham e la sua scuola, quali potevano essere facilmente conosciuti attraverso i manuali correnti (per esempio Paolo Veneto) o, direttamente, presso gli insegnamenti logico-filosofici impartiti nelle Università italiane, e particolarmente a Pavia, dove il Valla concepì la propria opera. Per un'indicazione preliminare, basti ricordare che fu alla versione bruniana dell'*Etica* che Valla si ispirò dichiaratamente nel dialogo *De voluptate* (*De vero bono* nelle redazioni successive), la sua prima opera filosofica, che egli volle poi strettamente correlata, anche con appositi rinvii, alla *Dialectica*. (Bruni aveva infatti ripristinato, vantandolo nel *Proemio*, la traduzione ciceroniana di *edonè* con 'voluptas', contro la 'delectatio' della traduzione scolastica di Roberto Grossatesta, ed il Valla all'autorità recente del Bruni si sarebbe appunto rifatto, ponendo la 'voluptas' al centro del discorso morale, sino a dilatarne il significato a tutte le possibili accezioni)<sup>33</sup>.

ager, divitiar bona sunt quia bonum parant". Riprendendo il concetto in *Retractatio*, I, 10, § 69, p. 95 s., Valla fa responsabile del fraintendimento l'uso linguistico, che avrebbe a suo tempo addirittura indotto in errore Aristotele: "non ipsa [beatitudo sive felicitas] est bona actio, ut Aristoteles ait, nonnihil deceptus loquendi consuetudine" (giacché il bene agire non è in mano dell'uomo, ma della fortuna o di Dio).

<sup>31</sup> *Ivi*, II, Pr., § 3, p. 175.

<sup>32</sup> *Inst.*, II, 13, 2: "Erat enim rhetorice res prorsus facilis ac parva, si uno et brevi praescripto contineretur: sed mutatur pleraque causis, temporibus, occasione, necessitate"; cfr. anche MONFASANI, *George of Trebizand*, p. 301.

<sup>33</sup> Rimando al saggio *Indagine sul 'De voluptate' di Lorenzo Valla*, in R. FUBINI, *Umanesimo e secolarizzazione, da Petrarca a Valla*, Roma, Bulzoni, 1990, pp. 339-394, in specie pp. 344 s., 364. Del Bruni è fondamentale la *Praemissio* (o *Praefatio*) quae-

Quanto a Ockham – a parte le più specifiche corrispondenze già notate dagli studiosi e su cui torneremo – a lui dovette emulativamente pensare il Valla nell'intento, palese fin dall'intitolazione dell'opera, di una 'revisione' (o "repastinatio") dell'intera materia, rincarando in redazione finale con la nozione ulteriore di una 'ristrutturazione' globale: "Retractatio totius dialecticae cum fundamentis universae philosophiae". Ora, non sappiamo chi altri nella disciplina avesse potuto ispirare in ciò Valla, se non appunto Ockham, che, con dizione del tutto inconsueta nelle tradizioni della Scuola, aveva intitolato la sua opera più ambiziosa: "Summa totius logicae"<sup>34</sup>.

Ma procediamo con ordine. Come si diceva, la nuova e discussa traduzione aristotelica di Leonardo Bruni fu essenziale per gli sviluppi dell'opera filosofica del Valla. Per primo Bruni aveva sfidato direttamente l'autorità scolastica sul terreno suo proprio dei grandi traduttori domenicani del XIII secolo, secondo un intento già enunciato una decina di anni prima nei *Dialogi ad Petrum Histrum*, la prima pubblica sfida all'autorità scolastica globalmente considerata<sup>35</sup>. Inoltre, nell'intento stesso di riassumere su di sé il programma antico di Cicerone di stabilire un linguaggio filosofico latino a fronte degli originali greci, stavolta – nell'età dell'umanesimo – in contrapposizione frontale con la dottrina scolastica della traduzione didascalica *ad verbum* – che era giunta, secondo la denuncia del Bruni, sino al mero calco verbale e ad un linguaggio artefatto –, era appunto la terminologia stessa ad essere rimessa in questione e con essa, inevitabilmente, anche i contenuti filosofici. Così

*dam ad evidentiam novae translationis Ethicorum Aristotelis*, in L. BRUNI, *Humanistisch-philosophische Schriften*, ed. H. Baron, Leipzig 1928 (riprod. Wiesbaden 1969), pp. 76-81 (a p. 79, il richiamo alla 'voluptas' epicurea). Sulle versioni aristoteliche del Bruni e sul dibattito suscitato, difetta uno studio organico; per ampi spogli e riscontri con la versione scolastica, cfr. H.B. GERL, *Philosophie und Philologie. Leonardo Bruni Übertrag der Nikomachischen Ethik in ihren philosophischen Prämissen*, München 1981. Sull'antiscosticismo del Bruni, cfr. il mio *All'uscita dalla Scolastica medievale: Salutati, Bruni, e i 'Dialogi ad Petrum Histrum'*, "Archivio storico italiano", CL (1992), pp. 1065-1103; e ora, per indicazioni generali e un'ampia silloge di testi, L. BRUNI, *Opere letterarie e politiche*, a cura di P. Viti, Torino, Utet, 1996 (a p. 22, bibliografia sulle traduzioni).

<sup>34</sup> Cfr. per tutti J. MARENHON, *Later Medieval Philosophy (1150-1350)*, London and New York, Routledge, 1991, p. 32. L'ambizione a rivedere la globalità della disciplina compare fin dal primissimo preannuncio della *Dialectica*, nella lettera del discepolo del Valla, e suo diretto successore nella cattedra di Pavia, Antonio Astesano, a lui diretta (a Genova) sul principio del 1434: "Te dialecticis studiis occupatum intelligo, qui totam pene dialecticam et annexis et condis" (in VALLA, *Epistole*, p. 130).

<sup>35</sup> Cfr. qui sopra, n. 33.

scriveva per esempio il Bruni nel suo combattivo proemio "ad evidentiam novae translationis Ethicorum Aristotelis": "Enimvero hic pro 'honesto' Graece ab Aristotele ubique posito (scil. 'kalòn') semper latine 'bonum' expressit. Perabsurde quidem! Nam etsi omne 'honestum' est bonum, tamen aliter de 'honesto', aliter de 'bono' loquimur; ut etiam aliter de animali, aliter de substantia, quamvis omne animal substantia sit. Quodsi, quia omne 'honestum' sit bonum, propterea 'bonum' interpretari licebit; pro 'utili' quoque, ubicumque positum fuerit, 'bonum' dicemus. Ita tria maxima, quae in philosophia versantur, 'bonum', 'utile' et 'honestum', in unum confundemus"<sup>36</sup>. Bruni ne aveva tratto le proprie conseguenze filosofiche nel libero compendio che, dell'*Etica* aristotelica, egli scrisse sotto il titolo *Isagogicon moralis disciplinae*, dove gli aspetti descrittivi del comportamento umano sono privilegiati su quelli teleologici (trascurando per esempio l'intero libro X dell'*Etica*), e dove soprattutto viene introdotto un ampio e discrezionale eclettismo, che valga a rivalutare, pur entro una cornice aristotelica e stoica, anche l'utilitarismo epicureo, con gli effetti che già si sono accennati sulla precoce e incomparabilmente più vasta trattazione morale del Valla<sup>37</sup>. Pure nella *Dialectica* questi applica estensivamente al campo della conoscenza il metodo linguistico-descrittivo del Bruni. I due tradizionali 'trascendenti', l'*ens* e la *res* sono posti a contrasto reciproco per il primato. Ma la contesa è in realtà fittizia, in quanto l'*ens* corrisponde al participio nominale greco 'tò òn', non tollerato nella sua forma astratta dalla lingua latina, riducendosi pertanto nella sua esplicazione logico-grammaticale a "ea res quae est": "Quare quis non videt 'ens' non habere suapte natura aliquam universalem vim, sed omnem mutuari ab illo 'res'?"<sup>38</sup>. Tale passaggio è fondamentale per gli svolgimenti della concezione radicalmente anti-metafisica e pan-descrittivistica del Valla. E tuttavia, prima di passare a considerare le implicazioni dell'essenziale concetto della 'res', in cui il Valla risolveva i 'trascendenti' (o 'universali') della tradizione aristotelico-scolastica, va rimarcato come egli, stavolta in palese emulazione con il Bruni, rifiutò di attenersi alla cornice classica della dottrina aristotelica<sup>39</sup>. L'assimilazione dei sei 'universali' nella 'res' è il segno stesso

<sup>36</sup> L. BRUNI, *Humanistisch-philosophische Schriften*, p. 79.

<sup>37</sup> *Ivi*, pp. 20-41; e *Opere letterarie e politiche*, pp. 200-241, e in particolare, rispettivamente, pp. 27 s., e pp. 216-220.

<sup>38</sup> *Repastinatio*, I, 2, § 9, p. 369.

<sup>39</sup> Tale è la constatazione del Bruni stesso, che alla lettura del *De vero bono*, così copertamente rimproverava il Valla, per lettera da Firenze, 11 settembre 1433: "Verum, cum ipse (scil. Aristoteles) ... dixerit operationes secundum virtutes efficere vitam beatam, haec a me quoque probatur sententia, id est quod ipse aperte dixit, quam illud quod

di tale emancipazione. Come afferma Valla, la 'res' è al tempo stesso cosa e nome, ma nel suo significato universale, e dunque al di là di ogni specificazione, è mera convenzione nominale: "ideoque definitur: 'res est vox sive vocabulum omnium vocabulorum significationem complectens' ... At si interrogavero: 'quae vox est res?', recte respondebis: 'est vox significans omnium aliarum vocum intellectum sive sensum'", e pertanto altrimenti imprevedibile e indefinibile<sup>40</sup>. L'impronta del nominalismo occamistico è qui evidente: nello sfoltoimento degli 'enti inutili' (se ci si passa l'espressione), nella distinzione fra realtà e concetti della mente, nella possibilità di conoscenza – quindi di definizione – riconosciuta solo nei riguardi delle realtà individuali. Il tema è complesso e non ancora sufficientemente analizzato; mi accontenterò qui di alcune osservazioni che possano appoggiarsi a studi esistenti, per poi tornare (e concludere) sulle qualità più specifiche dell'opera filosofica valliana.

Su di un passo particolarmente significativo della logica e della filosofia linguistica del Valla si è soffermato uno studioso competente delle dottrine occamistiche, F. Bottin<sup>41</sup>. Si tratta di un diretto sviluppo dei luoghi ora citati a proposito della definizione della 'res', ed è appunto questione del rapporto tra la 'cosa' in generale e le sue singole specificazioni e qualificazioni, e cioè a dire del linguaggio nel suo rapporto con le cose. Riassumo in breve. Il linguaggio è naturale, ma i significati furono stabiliti per convenzione ("significatio ab institutione"), qualificando le singole 'voces' (o, occamisticamente, 'signa'), donde l'infinitamente estesa applicazione della categoria logica della 'qualitas'. Abbiamo dunque un termine più generale (in quanto più comprensivo) comune a uomini e animali, il 'suono'; poi le singole 'voces', dotate di significato "ab artifice"; dimodoché "sonos auris, significationes animus, voces ambo percipiant". Si aggiunse poi, nell'evolversi della civiltà, la scrittura, o, come il Valla preferisce esprimersi, il linguaggio scritto ("quasi mutae voces sive vocum imagines"), a formare i "vocabula". Sicché, nel-

aperte non dixit, malo meo iudicio confirmare"; cfr. *Humanistisch-philosophische Schriften*, p. 142, con le correzioni di L. BERTALOT, *Studien zum italienischen und deutschen Humanismus*, ed. P.O. Kristeller, Roma 1975, vol. II, p. 410; e anche VALLA, *Epistole*, p. 135 s.

<sup>40</sup> *Retractatio*, I, 14, § 24, p. 123 s.; cfr. LAFFRANCHI, *Il rinnovamento della filosofia*, p. 37. La definizione valliana di 'cosa' può confrontarsi con quella data in A. LALANDE, *Dizionario critico di filosofia*, Milano, ISEDI, 1971, p. 170: "È il termine più generale, che può sostituire tutto ciò di cui si pone l'esistenza, fissa o transitoria, reale o apparente, conosciuta o ignorata".

<sup>41</sup> Cfr. F. BOTTIN, *La scienza degli Occamisti. La scienza tardo-medievale dalle origini del paradigma nominalista alla rivoluzione scientifica*, Rimini, Maggioli, 1982, pp. 297-300.

l'intero processo del linguaggio parlato e scritto, nel concorrere dei sensi e della mente, di convenzionalità e di natura, si articola il nucleo logico essenziale del discorso, definibile anch'esso in meri termini linguistici: "Atque hoc est quicquid loquimur: etiam ipsum 'substantia', 'qualitas', 'actio', atque ipsum 'res'"<sup>42</sup>. Una tale, naturale logica del discorso si svolge a partire dai termini più generali (in quanto comprensivi di un maggior numero di significati particolari) per giungere a quelli più specifici, in una sorta di dinamico inquadramento dei dati molteplici della nostra esperienza e delle correlative convenzioni linguistiche, a cui è l'uomo ad attribuire significato, al modo in cui i colori (secondo la suggestiva immagine della *Repastinatio*) si compongono in immagine sotto il pennello del pittore: "Quocirca nomen, verbum et reliquae orationis partes per se tantum soni sunt, sed multiplicem habent per institutionem hominum significantiam: ut in coloribus pictorum videmus, quae nihil per se adumbrant picturarum, et tamen ex artificio unanquamque personam et quicquid volumus repraesentant"<sup>43</sup>. Nel commentare questo passo, il Bottin vi scorge "un notevole sforzo di spostare la dottrina nominalistica dei segni in una direzione differente", in quanto il Valla, al pari dei logici terministici, "insiste sul fatto che anche i segni linguistici, le parole, sono *res*, ma poi rovescia la loro concezione quando afferma che ogni problema relativo al significato delle parole è meglio risolto considerando le cose stesse, invece che analizzando da un punto di vista formale il significato delle parole". A ciò corrispondeva la rinuncia a "strutture formali ed aprioristiche del discorso", per porre invece la questione dei significati "in rapporto all'effettivo uso delle parole stesse, che gli uomini fanno per designare le cose"; sì che, nel primo caso, la chiarezza linguistica era ottenuta "mediante una completa gerarchizzazione dei significati delle parole e delle proposizioni; nel secondo, mediante un adeguato controllo sull'uso e sulla consuetudine"<sup>44</sup>.

Tutto ciò è giusto e importante, ma non ancora esaustivo. Per Valla la questione non si esaurisce nel trasferire il problema linguistico sul piano dell'uso storico. Linguaggio, logica, filosofia, per lui non meno che per Ockham, in ciò suo referente, si compongono in un solo nesso. Sicché, se da un lato egli si avvale come falsariga del nominalismo occamista, dall'altro, con procedimento per lui tipico (lo si è visto su altro soggetto nel caso di Leonardo Bruni), gli si contrappone specu-

<sup>42</sup> *Retractatio*, I, 14, §§ 22-24, pp. 122-124; in specie § 22, p. 123.

<sup>43</sup> *Repastinatio*, I, 19, § 9, p. 433 s.; l'immagine non è più ripresa nella *Retractatio*.

<sup>44</sup> BOTTIN, *La scienza degli Occamisti*, p. 300.



larmente. Rinunciare alle strutture logico-formali del discorso per lui non vuol dir altro che estrapolare la dottrina di Ockham (o, per dir meglio, parti di essa) dall'originale ed inseparabile contesto metafisico-teologico. (Vale al riguardo ricordare l'efficace definizione del Vignaux: "Il nominalismo si presenta come un'ontologia delle cose, dove una logica del linguaggio s'incontra con una teologia dell'Onnipotenza")<sup>45</sup>.

Va ripresa a questo riguardo la considerazione della *res*, l'unico 'trascendente' ammesso dal Valla. Come si ricorda, esso viene contrapposto all'*ens*, a segno di radicale critica anti-ontologica (e cioè, essenzialmente, anti-metafisica); ma pari sorte incontrano gli altri tradizionali 'universali', quali *aliquid*, *unum*, *verum*, *bonum*, in quanto riducibili a 'qualità' della *res* medesima: "Nec 'ens', nec 'aliquid' esse transcendentia, sed tantum 'res' ... Haec autem omnia quibus res cunctas contineri dixi, uno vocabulo complectitur, quod est 'res'"<sup>46</sup>. S'intende che non è propriamente questione di una "riduzione" dei sei 'universali' alla definizione che tutti li comprende, quasi che Valla avesse inteso costruire una nuova, semplificata metafisica (è questa l'interpretazione erronea del Mack)<sup>47</sup>, ma, bene al contrario, di un radicale mutamento di prospettiva, per cui sono ammessi con valore categoriale solo quei termini che abbracciano il maggior numero di specificità, donde l'universalità riconosciuta alla sola *res*, in quanto unico comun denominatore di tutte le cose. La visione che ne consegue, da ontologica e metafisica che era – sorretta su principi assoluti, quali l'uno, il vero, il bene –, diviene rigorosamente descrittiva ed empirica: lo stesso rovesciamento e lo stesso descrittivismo su cui era stata fondata la trattazione morale del *De vero bono*, dove era respinta la nozione basilare di un assoluto morale (l'*honestum*), per sviluppare invece un esame semantico, in tutta la gamma delle sue accezioni, del termine unico e indivisibile della *voluptas*, che altro non era poi che il principio stesso, affettivo e volontaristico, dell'agire<sup>48</sup>. In altri termini, la categoria conoscitiva da cui partire viene disgiunta dai criteri di valore, e ne consegue una visione della realtà de-gerarchizzata. Di qui l'aspra critica appositamente dedicata all'"albero di Porfirio", riguardante le gerarchie della 'sostanza' (corporea e incorporea), con le

<sup>45</sup> P. VIGNAUX, *La filosofia nel Medioevo*, Bari, Laterza, 1990, p. 125.

<sup>46</sup> *Repastinatio*, I, 2, § 1, p. 306.

<sup>47</sup> MACK, *Renaissance Argument*, pp. 30, 37: " ... his own simplified version of metaphysics". Di conseguenza il Mack denuncia come carenza del Valla il non avere adottato il 'linguaggio della mente' dei nominalisti: "paragraph five wants to invoke the philosophical advantages of nominalism, but Valla has not set out the semantics, and in particular the metalinguistic distinctions, which this would require" (p. 56).

<sup>48</sup> Cfr. qui sopra, n. 33.

ulteriori suddivisioni del 'corpo' (animato e inanimato), e quindi di quello 'animato' (razionale e irrazionale), e via dicendo. Per Valla, al contrario, specie e generi non costituiscono che raggruppamenti di individui ("nihil aliud est species et genus quam pars et totum"), sicché – conclude – "porphyriana distributio vix ulla ex parte sincera est"<sup>49</sup>. La concezione che viene opposta, se non nell'oggettività delle cose almeno nella loro rappresentazione mentale, è quella di un *continuum*: al pari della *voluptas*, indivisibilmente dei sensi e dell'anima, l'uomo, altrettanto indivisibilmente, è costituito di corpo ed anima ("stulte separantes – così il Valla biasima gli Scolastici – 'animatum corpus' et 'animam'")<sup>50</sup>. Lo 'spirito' disincarnato degli angeli, lo 'Spirito creatore' di Dio, anziché collocarsi al vertice della gerarchia, non costituiscono che specificazioni estreme di una nozione più generale e comprensiva. La *res*, in quanto una sorta di ideale lessico comprensivo di tutti i possibili lemmi, non è Dio, che non ne rappresenta che uno fra di essi; e se Dio creatore, "per dignità", si pone al di sopra di tutte le creature, per comprensività di significati la *res* si pone al di sopra di Lui: "Illa autem vox 'Deus' infra multas alias est ... ; significationis autem dignitate cuncta alia transcendit"<sup>51</sup>. Illustra questa concezione de-gerarchizzata del reale, e dei processi empirici di conoscenza con cui ci se ne formano le nozioni, il paragone che Valla introduce con la gerarchia ecclesiastica, percorsa e ripercorsa in senso ascendente e discendente, eppure tutta compresa nella 'qualità' comune del *clericus* – un paragone, va aggiunto, tipico di quegli umori immaginosi e talora beffardi, che percorrono la trattazione filosofica del Valla conferendole qualità anche letteraria: "Utar nostrae religionis exemplo: 'clericus' est genus, eius species 'diaconus', huius 'sacerdos', huius quoque 'episcopus', dehinc, si volumus hoc addere, 'archiepiscopus' et ad extremum 'papa' ... Ut, si papa est, archiepiscopus sit; si episcopus, sacerdos sit; si sacerdos, diaconus sit; si diaconus aut, si addendum, subdiaconus sive acolytus est, clericus sit"<sup>52</sup>.

E con ciò possiamo affrontare la più radicale delle conseguenze (sarebbe forse meglio dire, dei presupposti) della concezione valliana della *res*. Una siffatta, comprensiva nozione del dato di conoscenza – stavolta in senso diametralmente contrario a quella che era stata la dottrina di Ockham – vale a negare ogni demarcazione di filosofia e teologia, anzi,

<sup>49</sup> *Retractatio*, I, 7, § 7, p. 48; cfr. LAFFRANCHI, *Il rinnovamento della filosofia*, p.

48.

<sup>50</sup> *Ibid.*, § 9, p. 49.

<sup>51</sup> *Ivi*, I, 14, § 24, p. 124.

<sup>52</sup> *Ivi*, I, 15, § 4, p. 126.

più precisamente, a precludere il terreno a ogni teologia propriamente considerata. Vi è al riguardo un luogo specifico della *Repastinatio*, con i relativi prolungamenti e modifiche nel passo riveduto della *Retractatio*, che puntualizza la questione meglio che in ogni altro discorso. Come si è accennato, in base alla propria concezione organica di uomo e natura, di spirito e sensi, Valla tratta dell'«anima», in quanto spirito vitale comune tanto all'uomo che agli animali, per poi passare alle suddivisioni dell'anima «mortale» e «immortale», e giungere allo «Spirito creatore», cioè a Dio (*Quid sit Deus*)<sup>53</sup>. È a questo punto che, nella *Repastinatio*, il Valla introduce le sue digressioni teologiche, ispirate ai dibattiti coevi del Concilio di Firenze, sulla definizione delle «persone» trinitarie, e sulla processione dello Spirito Santo. Tali spunti, in quanto spesso isolati dal contesto, ma anche per le implicazioni anti-trinitarie che ne furono tratte nel secolo XVI (per la verità ispirandosi a un passo parallelo delle *Elegantiae*, e non all'inedita prima versione della *Dialectica*), hanno subito in realtà fraintendimenti<sup>54</sup>. Valla non ambisce a dire la sua in fatto di teologia trinitaria; egli mira, come del resto anche nel successivo paragrafo dedicato alla processione dello Spirito Santo, a dimostrare che anche nella più ardua materia teologica l'argomentazione non poteva prescindere dallo schema categoriale di base – posto a presidio di ogni corretto discorso – di sostanza, qualità e azione. Come si è veduto, Dio stesso era compreso nella definizione generale della *res*, senza per questo che fosse detratto alla Sua maestà («Plura sunt centum quam unum: nunquid dicendus est Deus 'numerosus' an potius 'unus'? ... Denique Deus praeter se omnia creavit, sed non est omnis res»)<sup>55</sup>. Dio padre rappresenta, nell'ambito della Trinità, la categoria della «sostanza», e cioè della cosa singola, individuata, riconoscibile attraverso le sue qualificazioni e il suo agire. Ecco perché, nella negazione di ogni altra categoria (in particolare quella della «relazione», introdotta nella teo-

<sup>53</sup> *Repastinatio*, I, 13, § 2, p. 402; cfr. il mio saggio *L. Valla tra il Concilio di Firenze e quello di Basilea*, pp. 304-306.

<sup>54</sup> Cfr. *Elegantiae*, VI, 34 (*Opera omnia*, Basilicae 1540, p. 215, «In Boetium de 'persona'»: «In Deo 'personam' ponimus vel cum nullum aliud vocabulum quadrat» ecc.). Il passo era citato fra gli altri da Lelio Sozzini, poco oltre la metà del XVI secolo; cfr. D. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze, Sansoni, 1967, p. 239 s., e anche pp. 3, 43, 109, 227. Si intende che anche in questo luogo delle *Elegantiae* la critica del Valla non è, come si suole ripetere, linguistica e «filologica», ma suppone la sua teoria delle categorie; così infatti egli completa il discorso: «In Deo autem personam ponimus vel quod ..., vel quod vere in Deo triplex est qualitas» (come appunto era argomentato nella *Repastinatio*).

<sup>55</sup> *Repastinatio*, I, 13, § 3, p. 403.

logia trinitaria da Agostino), le 'persone' del Figlio e dello Spirito Santo non potranno essere altrimenti definite che 'qualità' della Sostanza divina; e parimenti la 'processione' dello Spirito Santo, che Valla sulla scorta dell'asserzione dogmatica dei Greci (che rifiutavano di scostarsi dal dettato dei concili antichi), ma seguendo altresì la propria logica argomentativa, faceva derivare dal solo Padre (escludendo il *Filioque* dell'ortodossia romana), in quanto 'azione' di Dio<sup>56</sup>.

Ciò andava nettamente, non si dice soltanto contro la teologia positiva accolta, ma anche, e forse in maggior misura, contro la dottrina occamista, tesa a distanziare la teologia naturale, oggetto della metafisica, dall'insondabile 'potentia assoluta' di Dio. Il fideismo occamista, se da un lato si rimetteva ai dati 'probabili' della tradizione sacra, dall'altro postulava una logica dell'intelletto-volontà di Dio irraggiungibile dalla mente umana. Per questo, secondo Ockham, la definizione trinitaria faceva eccezione alle regole della propria logica. "Il solo caso - è stato scritto - in cui Ockham ritiene che abbia un senso parlare di distinzione formale è nel discorrere di Dio: le persone della Trinità sono 'formalmente distinte', perché ciascuna di esse è realmente la stessa eppure differente, perché Dio, a differenza di ogni cosa creata, 'è molte cose realmente distinte e ciascuna di esse'<sup>57</sup>. La differenza con Valla sta tutta nel fatto che questi non ammette una tale eccezione, o, più esattamente, non ammette una dimensione teologica che stia oltre il discorso logico-filosofico. L'argomento teologico non è che un'estensione, si si vuole un'inferenza, di quello ordinario, tale perché retto sui termini del linguaggio comune. Mettere in evidenza l'inadeguatezza del linguaggio umano a esprimere verità trascendenti, faceva per Valla tutt'uno con la rinuncia alla teologia *tout court*.

Ciò è particolarmente palese nel campo della teologia morale, ancora una volta in diretta reazione ad assunti tipici di Ockham e dell'occamismo. L'idea di un Dio onnipotente, capace di sovvertire i valori morali ammessi dall'uomo, autore egli stesso del peccato pur nella corresponsabilità del peccatore ("facit ipsum peccare et quod ipse peccat", come scriveva per esempio Robert Holkot)<sup>58</sup> ripugna a Valla al punto da porla negativamente al centro di scritti quali il *De vero bono* e il *De libero arbitrio*, dove la risposta è cercata, non già nella metafisica

<sup>56</sup> *Ibid.*, §§ 5-16, pp. 404-408; cfr. anche FUBINI, *L. Valla tra il Concilio di Basilea e quello di Firenze*, p. 304 s.

<sup>57</sup> MARENDON, *Later Medieval Philosophy*, p. 175.

<sup>58</sup> Cfr. É. GILSON, *La philosophie au Moyen Âge, des origines patristiques à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1952, p. 658.

sica e nella teologia, ma in un'argomentazione alternativa, tale da precludere definizioni metafisico-teologiche, a partire da quella dell'*honestum*, e cioè del principio del bene (fatto estensivamente coincidere con la beatitudine agostiniana), e con esso del suo opposto, il male, estensivamente coincidente con la predestinazione dell'umanità al peccato<sup>59</sup>. La conclusione del dialogo *De vero bono* è che la felicità (identificata con la nozione del piacere, estesa fino ad abbracciare l'esercizio della carità cristiana) non consisterà nell'amare Dio 'di per sé' ("propter se") nella sua finalità trascendente, secondo l'istituzionale dottrina agostiniana, ma nel piacere che da lui discende: per l'appunto un'estensione della nozione del piacere, spinta fino ad abbracciare la sfera divina. Cade pertanto la distinzione qualitativa, in considerazione della finalità, di piacere dell'animo e piacere dei sensi, di 'utilizzazione' del bene terreno ("uti") e di 'fruizione' ("frui") di Dio, per essere conglobati nella comune sfera convenzionalmente designata nel dialogo con il termine pseudo-epicureo della *voluptas*, ma che in realtà si identifica con la categoria dell'agire, dominio, irriducibile all'intelletto, degli affetti e della volontà umana<sup>60</sup>. Della medesima natura è la definizione della fede, denominata dal Valla con la più larga e comprensiva nozione di 'persuasione'. Essa infatti, secondo un passo delle *Elegantiae*, è qualcosa di più che non la *fides*, in quanto non esige come quest'ultima (il riferimento va all'accezione giuridico-notarile del termine) un apparato di prove: "qui persuasus est plane acquiescit, nec ulteriorem probationem desiderat"<sup>61</sup>.

E con questo torniamo alla digressione sulla Trinità. Per questo e per altro (la critica alle categorie aristotelico-scolastiche era stata soggetta all'accusa di privare del loro essenziale supporto concettuale le dottrine della Chiesa) Valla fu denunciato dinanzi al tribunale dell'Inquisizione di Napoli nel 1444: sicché la revisione susseguente della *Dialectica* (e con essa del *De vero bono*) fu volta a giustificare, insieme modificando e approfondendo (per esempio nello studio degli originali greci), l'opera incriminata. È un aspetto che val la pena di sottolineare, per il suo significato nell'economia interpretativa. Il rapporto fra la *Repastinatio* (e cioè,

<sup>59</sup> Per l'impostazione anti-agostiniana implicita, cfr. i miei studi: *Indagine sul 'De voluptate'*, p. 374 s.; e *L. Valla tra il Concilio di Basilea e quello di Firenze*, p. 294-296.

<sup>60</sup> Cfr. il mio *Indagine sul 'De voluptate'*, pp. 369-371.

<sup>61</sup> Cfr. *Elegantiae*, V, 30 (*Opera omnia*, p. 172): "Fides ... proprie latine dicitur 'probatio' ... Religio christiana non probatione nititur sed persuasione, quae praestantior est quam probatio ... Qui persuasus est plane acquiescit, nec ulteriorem probationem desiderat".



ricordiamo, la prima redazione pavese-napoleona) e la II-III versione (la *Reconcinnatio* riassorbita con aggiunte non sostanziali nella definitiva *Retractatio*) è quella fra un testo sintetico, di diretta, militante polemica, e la completa rielaborazione correttiva (specie riguardo ai concetti direttivi del libro I), resasi necessaria dopo la denuncia dell'Inquisizione, onde comparire al cospetto dei dotti ed avere via libera alla piena pubblicità dell'opera. Ambedue i testi, con un costante, reciproco confronto, sono dunque essenziali per intendere le intenzioni dell'autore. Così, in luogo della discussione sulla Trinità che metteva direttamente in causa la formula agostiniana, e della dissacrante dimostrazione per assurdo dell'erroneità del linguaggio teologico<sup>62</sup>, troviamo un espresso invito a rinunciare alla teologia, ora cautamente adombrata sotto le vesti della metafisica di Aristotele, simile ai giganti del mito che empicamente tentarono di scalare il cielo: "Sed fortasse satius fuerat ab hoc toto ... supersedere ... Nec magis idem nos deceat, qui nullam talis rei vel in Veteri vel in Novo Testamento significationem invenimus ... Ita nunc quod Deus occultum esse voluit, occultum sit, ne Aristotelis gigantea temeritate cœlum scandere ac rescindere audeamus, qui nihil nescire videri voluit"<sup>63</sup>.

L'"Aristotele" contro cui Valla si batte è certamente anche il vecchio filosofo dell'*Organon*, peraltro sempre più direttamente e attentamente studiato; ma, prima di tutto e soprattutto, costituisce il bersaglio di copertura nella sua sfida ai "recentes theologi aristotelicis praeceptis imbuti"<sup>64</sup>, ai "viri ecclesiastici"<sup>65</sup>; e cioè all'intera tradizione della teologia scolastica, a partire dalle canoniche dottrine di Agostino fino alle estreme formulazioni di Ockham. (E del resto un tale filo di continuità, dal Valla fatto risaltare nella generalizzazione polemica, è riconosciuto nella sua forma positiva dagli storici moderni, quale per esempio il Vignaux, che così introduce la trattazione su Ockham: "Dobbiamo semplicemente tener presente che dal XII al XIV secolo, nonostante la metafisica del XIII, le menti hanno in comune una formazione di base che trovano nella logica di Aristotele, Porfirio, Boezio: si tratta dello strumento e del tirocinio del sapere, dei fondamenti del regime mentale"<sup>66</sup>).

<sup>62</sup> Le proposizioni più radicali della *Repastinatio* furono moderate nella *Retractatio* dalla considerazione dell'inadeguatezza del linguaggio umano a trattare le verità divine: "Ergo cum in rebus divinis deficient apta verba, accomodamus ea quae possumus et Deum comparamus rebus ab illo creatis" ecc. (I, 8, § 5, p. 52). Cfr. anche qui sopra, n. 54.

<sup>63</sup> *Retractatio*, I, 8, § 9, p. 53.

<sup>64</sup> *Ivi*, Pr., § 17, p. 7; cfr. ZAPPEL, *Introduzione*, p. CXV.

<sup>65</sup> *Ivi*, I, 9, § 30, p. 69; cfr. ZAPPEL, *Introduzione*, p. CXVI.

<sup>66</sup> VIGNAUX, *La filosofia nel Medioevo*, p. 120 s.

Tale è in effetti il terreno di cultura di quella teologia che Valla intende sovvertire: "repastinatio" indica appunto l'azione dell'aratro che rovescia la zolla. A tanto era contrapposta una concezione compiutamente secolarizzata del linguaggio, la cui logica si immedesimasse con le strutture grammaticali di base; le categorie essenziali ed uniche di 'sostanza', 'qualità' e 'azione' corrispondono infatti, secondo una felice osservazione del Mack, al nome, aggettivo e verbo della grammatica prisciana<sup>67</sup>.

Al riguardo di tale secolarizzazione linguistica, andrà ancora osservato come la formulazione più radicale, anzi irriverente, della prima redazione venga smorzata e corretta nelle seguenti. Nella *Repastinatio* Valla aveva scritto a proposito delle origini umane del linguaggio: "licet naturaliter proferantur voces earumque significationes sint ex institutione hominum, tamen et ipsas voces iidem arbitrato suo excogitarunt reperiis rebus nomina imponentes ... (nisi hoc ad Deum referre volumus, qui linguas hominum ad turrim Babel divisit, quamquam et Adam aptavit rebus nomina)"<sup>68</sup>. Si rileverà l'ironia di quelle concessive, *nisi, quamquam*, dove, nel secondo caso, Valla non rinuncia ad applicare il proprio procedimento favorito di mettere un testo autorevole in contraddizione con se stesso addirittura nel corpo della Sacra Scrittura: se in *Gen.* 11, 9, è narrata la confusione delle lingue, poco più sopra, al cap. 2, 19, l'invenzione della lingua è attribuita ad Adamo, e cioè all'uomo: "omne enim quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen". Nella *Retractatio*, nella preoccupazione che si è detta, così il passo è modificato, senza peraltro sostanziale alterazione di contesto: "Homines enim, rebus cognitis, voces quas adaptarent invenerunt et propterea 'signa' appellaverunt, quorum primus fuit Adam, Deo auctore"<sup>69</sup>. Né occorrerà ulteriormente insistere sull'importanza di tale concezione del linguaggio (che non è 'filologia', non è 'retorica') per le concezioni generali del Valla e la sua diretta sfida alla teologia scolastica.

<sup>67</sup> Cfr. MACK, *Renaissance Argument*, p. 50: "If a source is required ... then the grammatical distinction between noun, adjective, and verb, or Priscian's remark about the noun consisting of substance and quality may be the most promising". Non contrasta necessariamente con tale proposta la combinazione che il Valla può avere compiuta tra la nozione linguistico-grammaticale predetta, e formulazioni che egli ritrovava nei manuali di logica utilizzati (Pietro Ispano, Paolo Veneto), secondo cui la proposizione che introduce una relazione, "even when it extends the range of logic to forms of inference other than the syllogism, it requires that the propositions with whose implications and truths values it deals be reducible to the form 'substantive, copula, substantive (participle or adjective)'" per l'appunto la "sostanza, qualità, e azione" del Valla; cfr. JARDINE, *Dialectic or Dialectical Rhetoric?*, p. 262.

<sup>68</sup> *Repastinatio*, I, 19, § 10, p. 433.

<sup>69</sup> *Retractatio*, I, 14, § 22, p. 123.

Resta un ultimo essenziale punto da toccare, o per meglio dire da riprendere ricollegandoci agli inizi di questo discorso. Gli studiosi della tarda scolastica sono concordi a insistere sull'importanza e la funzione allora assunta dall'argomentazione probabilistica. Quanto più si restringeva la sfera dell'evidenza logica nella teologia speculativa, tanto più veniva dilatata la sfera del 'probabile', e cioè delle asserzioni autorevoli per tradizione, sia pur non confermabili mediante il giudizio di ragione. "L'affidarsi ad argomenti probabili invece che a prove positive fu assunto quasi a contrassegno dello scetticismo del XIV secolo", scrive per esempio G. Leff<sup>70</sup>. E ciò significava soprattutto un ritorno all'argomento patristico, in primissimo luogo agostiniano: "Revenir aux Pères, c'était favoriser Saint Augustin", come scrive il Gilson<sup>71</sup>. Si assiste in altri termini a un vasto movimento, anche istituzionalmente patrocinato, di ricostituzione della teologia positiva: si pensi per esempio al Concilio di Firenze, per la definizione della tradizione latina e la conferma dei poteri del papa<sup>72</sup>.

Ancora una volta Valla si muove in una direzione diametralmente opposta. Definendo la 'fede' come 'persuasione', in quanto non necessitante di un apparato di 'prove'<sup>73</sup>, egli rompeva con la tradizione della Scuola tanto sul versante della dottrina speculativa, che nel ripiegamento su quella positiva. Ricollegandosi al nominalismo occamistico, egli portava fino alla rottura, nelle sue proposizioni negative, l'estremo punto di crisi della Scolastica speculativa, e nel contempo invalidava nei principi stessi la credibilità nel suo deposito di tradizione. In sostituzione era proposta una ricostruzione dal basso, empiricamente delimitata, senza più margini per la metafisica e la teologia, e tuttavia sul solido fondamento di un disciplinato giudizio di ragione, tale da escludere il ricorso al probabilismo, e cioè all'argomento di autorità. È per questi assunti assolutamente anti-tradizionali (nel senso del rifiuto della tradizione isti-

<sup>70</sup> G. LEFF, *Medieval Thought, St. Augustine to Ockham*, Harmondsworth, Penguin Books, 1968, p. 288.

<sup>71</sup> GILSON, *La philosophie au Moyen Âge*, p. 658.

<sup>72</sup> Cfr. J. GILL, *Il concilio di Firenze*, Firenze, Sansoni, 1967. Si veda inoltre VIGNAUX, *La filosofia nel Medioevo*, p. 145, che così scrive a proposito di una figura di significato anche istituzionale come Pierre d'Ailly: "riprende ... l'argomentazione classica e si applica a conferirle il più alto grado di probabilità". In ciò l'A. lo riconosce come rappresentante tipico di un mondo in cui "il pensiero vive ... di quel probabile, che Descartes vorrà escludere dall'ordine speculativo". Sul d'Ailly (1351-1420) nelle circostanze biografiche, cfr. B. GUENÉE, *Entre l'Église et l'État. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1987, pp. 125-299, in specie pp. 141-143, 197 s.

<sup>73</sup> Cfr. sopra, n. 61.

tuzionale in quanto fonte di verità) che le parti della *Dialectica* sui giudizi di probabilità, pur nell'apparente tecnicismo retorico, diventano uno dei punti sensibili dell'opera, e, manco a dirlo, subiscono variazioni (o, per dir meglio, reintegrazioni apparenti) dalla prima versione a quelle successive al processo inquisitoriale. Nella *Repastinatio*, infatti, delle sei parti (o proposizioni) modali ('possibile', 'impossibile', 'necessarium', 'contingens', 'verum', 'falsum') Valla non ne ammette che tre, 'possibile', 'impossibile', 'verum', categoricamente respingendo le rimanenti: "totidenque reiciemus vel tanquam superfluas vel tanquam improprias", pur riservandone l'uso agli sviluppi retorici del discorso, e cioè ai fini delle circostanze occasionali o dell'abbellimento estetico ("quas tamen si quo in loco opus erit, usurpabimus gratia aut necessitatis aut venustatis")<sup>74</sup>. Ora, la proposizione è sfumata nella *Retractatio*, dove scompare la contrapposizione drastica: "ex sex ... tres elegimus ... totidenque reiciemus", che viene invece così formulata: "Tres igitur ex his modis seligimus ..., non reicientes ceteros, quibus, si opus erit" ecc.<sup>75</sup>. È evidente che non si tratta di modifica meramente tecnica. Lo sfoltimento delle proposizioni modali suppone la centralità del giudizio di verità-falsità, e la relativa subordinazione del discorso retorico, concepito meramente in funzione di finalità pratiche o estetiche ("aut commoditatis aut venustatis", secondo la *Retractatio*). Ma in quest'ultima sede la cesura è attenuata, lasciando margine, sia pur tutto formale e apparente, a più larghi sviluppi argomentativi, e cioè ad argomentazioni probabilistiche: si tratta appunto di cautela assunta nella revisione del testo dopo la denuncia inquisitoriale<sup>76</sup>.

La rinuncia all'argomentazione probabilistica non significava infatti altro che il rifiuto dell'argomento di tradizione e di autorità a fronte del giudizio diretto di ragione. Tale è del resto la prerogativa insisten-

<sup>74</sup> *Repastinatio*, II, 15, § 6, p. 492 s.

<sup>75</sup> *Retractatio*, II, 18, § 5, p. 238; cfr. ZIPPEL, *Introduzione*, p. LXXXII.

<sup>76</sup> La riduzione - in senso inverso al Valla - delle proposizioni modali a un'invenzione topica ai fini di precettistica pratica, è particolarmente evidente nel manuale scolastico *Dialectica ludica* di Agostino Nifo (1520), dove, come è stato indicato da L. Jardine, egli procede a una confutazione del Valla, o quanto meno ne ridimensiona le impostazioni nell'ambito di una riconosciuta dottrina retorico-dialettica a finalità pratico-pedagogiche. Si cfr. il *Proemio* in JARDINE, *Dialectic or Dialectical Rhetoric?*, p. 255: "Nam quid philosophia, quam hodie profitentur philosophi, ad respublicas gubernandas? ... Quid Caesarem, ut bellum inferat Pompeio, iuvent disputare siquidem an complexum significabile propositionis ab extremis eius aliud sit? Quid respublicae confert ista disserere? Quid si quis dicat 'ego dico falsum et nihil aliud'? Quid disputare an haec propositio sit vera? Quid regi volenti suo regno subditos virtutibus instituere erit utile si ex 'impossibili reflexo' sequitur 'verum' vel 'falsum'?" ecc.

temente rivendicata dal Valla, a contrassegno della sua opera intera. Fu siffatta disposizione, per esempio, a conferire tanta forza eversiva all'opuscolo sulla Donazione di Costantino, denunciata non già come 'apocrifo' (giudizio di probabilità), ma come "falsa e mendace", giudizio cioè razionale, capace di per estensione di assumere valenze morali e religiose: "causa veritatis, causa iustitiae, causa Dei"<sup>77</sup>. È per questo che alla *Dialectica* del Valla fu poi opposta a correttivo, sulle linee di una più generale tendenza, il *De inventione dialectica* di Rodolfo Agricola, e cioè il ripristino metodico dell'argomentazione probabilistica sulla base della dottrina dell'invenzione topica nella trattatistica retorica classica. L'opera del Valla, considerata entro una più ampia prospettiva storica, si trova dunque compresa, in posizione antagonistica, tra un duplice probabilismo: quello della teologia positiva secondo le tendenze restaurative della tarda scolastica, e quello retorico-pedagogico di Agricola e degli altri trattatisti dell'Umanesimo cinquecentesco, soprattutto nell'Europa settentrionale, che avrebbe permeato l'insegnamento delle nuove Università, ma anche offerto strumenti metodici di definizione dogmatica (per esempio in Melantone o Melchior Cano) in funzione dei conflitti religiosi di Riforma e Controriforma. Valla, al contrario, si colloca in posizione assolutamente extra-istituzionale nel punto cardine della crisi della vecchia Scolastica e insieme della prima, polemica affermazione del movimento delle *humanae litterae*. Pochi anni prima che egli si accingesse alla sua opera filosofica, la crisi era stata denunciata dall'interno stesso del mondo scolastico, da parte forse della sua maggiore autorità vivente, l'ex cancelliere della Sorbona, Jean Gerson. Gli sviluppi della logica terministica gli erano parsi rischiosi per la credibilità stessa delle Sacre Scritture, "spreta Biblia et aliis doctoribus". Per questo egli giunse a proporre una "duplice logica", quella strettamente speculativa da un lato, e, dall'altro, la retorica, appropriata "nelle scienze morali e civili e che riguarda la conoscenza morale", adeguandosi "al modo di parlare comune ed usuale"<sup>78</sup>. È appunto tra questa "duplice logica" che Valla mirò bruscamente a ristabilire un'unità, non già nella prospettiva delle verità ultime e della precettistica morale, ma sulla base della tradizione culturale e dell'eredità linguistica secolare, in specie quella latina,

<sup>77</sup> Mi permetto di rinviare ai miei contributi: *Contestazioni quattrocentesche della Donazione di Costantino*: Nicolò Casano, Lorenzo Valla, in *Costantino il Grande. Dall'Antichità all'Umanesimo*, a cura di G. Bonamente, F. Fusco, Macerata 1992, vol. I, pp. 385-431; e, più in sintesi, *Due contributi su L. Valla*, pp. 104-111.

<sup>78</sup> Cfr. BERTIN, *La scienza degli Occamisti*, p. 308 s.; e, più ampiamente, GILSON, *La philosophie au Moyen Âge*, pp. 713-717.



capace di riassumere e dinamicamente elaborare in sé la sapienza greca, spingendo nel contempo la critica terministica fino a corrodere le basi stesse della metafisica platonico-aristotelica, poste a fondamento della teologia speculativa medievale.

L'opera era troppo precoce, e – come si è posto in evidenza all'inizio di questo discorso – trovò dinanzi a sé la strada preclusa, sì che la sua fortuna, per quanto significativa, può essere colta soprattutto per vie indirette ed oblique<sup>29</sup>. Eppure essa si colloca, con sorprendente sicurezza, su quella via dell'empirismo razionalistico moderno, che solo molto più tardi, nel secolo di Descartes e di Bacone, avrebbe portato alla fondazione ambiziosa di un "Novum Organum" della conoscenza.

RICCARDO FUBINI

<sup>29</sup> Ha rilevato MACK, *Renaissance Argument*, p. 114, che l'influenza direttamente esercitata dalla *Dialectica* fu "disproportionately small".

## SEBASTIANO CASTELLIONE, L'IDEA DI TOLLERANZA E L'OPPOSIZIONE ALLA POLITICA DI FILIPPO II

1. Innanzitutto una precisazione. Nei suoi scritti sulla tolleranza religiosa (*De haereticis an sint persequendi*, *Contra libellum Calvinii* e *De haereticis non puniendis*), Castellione non nomina mai direttamente né il re di Spagna né l'Inquisizione spagnola. Suo scopo non era quello di tornare ancora sulle dovunque note persecuzioni, roghi ed esecuzioni degli eretici da parte dei cattolici. Suo vero scopo era quello di mettere in guardia i protestanti dal compiere gli stessi misfatti nei confronti di coloro che essi stessi consideravano eretici e ciò perché, secondo Castellione, un omicidio restava comunque un omicidio, anche se motivato da una causa presumibilmente giusta. A Calvino, che nella *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti* cercava di giustificare la condanna e il rogo dell'eretico spagnolo del 1553, Castellione rispondeva con le parole indimenticabili: «Hominem occidere non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere. Cum Genevenses Servetum occiderunt, non doctrinam defendebant, sed hominem occiderunt»<sup>1</sup>.

Come ha dimostrato Hans Rudolf Guggisberg, recentemente scomparso, nella sua biografia postuma di Castellione, la critica dell'umanista savoiaro e del suo circolo basileese non era indirizzata in prima istanza contro la persona di Calvino, quanto piuttosto contro le nuove strutture ecclesiastiche, nelle quali essi scorgevano già i germi di quella stessa tendenza alla repressione e all'abuso di potere che la Riforma aveva originariamente voluto combattere. Per Calvino, Théodore de Bèze e i loro seguaci tale critica suonava invece come un tradimento della Riforma stessa. Così, nell'*Anti-Bellius* (1554), Bèze rinfacciava al suo oppositore basileese di avere, insieme ai suoi amici, tradito la causa della Riforma proprio nel momento del pericolo. Secondo Bèze, infatti, la

<sup>1</sup> [SEBASTIAN CASTELLIO], *Contra libellum Calvinii in quo ostendere conatur haereticus jure gladii coercendos esse*. Anno Domini MDLXII (sic), s.l. [Gouda?, Jasper Tournay?, 1612], c. Elv.

Riforma si trovava ancora (per lo meno in Francia) nel pieno della lotta contro il potere cattolico, ed era anzi ben lungi dall'essersi imposta definitivamente. Il magistrato cristiano era dunque costretto a condannare a morte gli eretici: ne andava dell'esistenza stessa della Chiesa riformata. E di questa Chiesa i ginevrini sentivano di doversi fare responsabili. Castellione e i suoi non avevano dunque idea di che cosa significasse il senso di responsabilità nei confronti della Riforma<sup>2</sup>.

Di tradimento si parlò nuovamente quando, nel 1562, dopo lo scoppio delle guerre di religione in Francia, Castellione pubblicò a Basilea, anonimo e senza indicazioni di stampa, il suo *Conseil à la France désolée*<sup>3</sup>. Di questo breve testo, tanto appassionato quanto pragmatico, ha fornito una magistrale analisi il Guggisberg nella sua biografia di Castellione. Questi si adoperava veramente «per rintracciare e far riconoscere le radici della sciagura che si era abbattuta sulla Francia. Tali radici risiedevano, secondo lui, nell'uso della violenza che tanto i cattolici quanto i riformati facevano nei confronti di chi abbracciava un credo diverso dal loro. Per Castellione, in fondo, entrambe le fazioni della guerra di religione francese erano ugualmente funeste; entrambe erano ugualmente lontane da Dio, nel cui nome millantavano di combattere. E se la Chiesa cattolica aveva da sempre accolto la persecuzione tra i suoi metodi, ora anche i seguaci della Riforma avevano finito con l'imitarla»<sup>4</sup>.

Per i protestanti coinvolti nella lotta, queste affermazioni di Castellione rasentavano, ancora una volta, il tradimento. Nel momento del maggior pericolo questa presa di posizione, proveniente da un critico ben lontano dalla scena della lotta, era, ancora una volta, un attacco proditorio. Egli non avrebbe soltanto – a loro giudizio – messo in questione il significato della loro missione, ma anche indebolito l'unione del loro schieramento e dato un aiuto all'opposizione cattolica. Ancora più secco il giudizio che Bèze dava del *Conseil* nella sua biografia di Calvino: il «bel» consiglio di Castellione, che ciascuno fosse libero di credere in ciò che riteneva giusto, non avrebbe fatto altro che spalancare

<sup>2</sup> HANS RUDOLF GUGGISBERG, *Sebastian Castellio 1515-1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, p. 127.

<sup>3</sup> [SEBASTIANO CASTELLIO], *Conseil à la France désolée, auquel est monstré la cause de la guerre présente, et le remède qui y pourroit estre mis; et principalement est avisé si on doit forcer les consciences*. L'an 1562, [Basel, Joh. Oporinus]; IDEM, *Conseil à la France désolée*. Nouvelle édition avec préface et notes explicatives par MARIUS F. VALKHOF, Genève, Droz, 1967.

<sup>4</sup> GUGGISBERG, *Sebastian Castellio* cit., p. 215.

le porte ad ogni forma di eresia e falsa dottrina. Nelle pagine di Bèze, Castellione appare come brontolone malevolo e desideroso di vendetta, che accusa le Chiese riformate di Francia di ribellione e tumulto, senza sapere di fatto di che cosa stia parlando, per un'assoluta mancanza di esperienza e penetrazione politica e pratica<sup>5</sup>.

Ma il *Conseil à la France désolée* è ben lungi dall'essere dettato da ingenuità politica o da scarsa conoscenza della situazione francese. Non va dimenticato che la prima edizione latina del *Principe* di Machiavelli (1560) era nata proprio nel ristretto circolo degli amici di Castellione e che lo stesso traduttore, l'antitrinitario Silvestro Tegli, aveva arricchito il manoscritto dei *Dialogi Quatuor* di Castellione con brani dei *Discorsi* di Machiavelli<sup>6</sup>. Per quanto riguardava la situazione politica in Francia, va ricordato inoltre che Castellione ne era ben al corrente grazie ai suoi corrispondenti e grazie alle relazioni che ne facevano i rifugiati francesi. E, ciò che ancor più conta, nel 1561 egli stesso aveva tradotto in latino e fatto stampare a Basilea la *Exhortation aux Princes* di Etienne Pasquier, scritto pragmatico di un cattolico che ragionava in termini politici sostenendo per la prima volta la necessità del riconoscimento di due chiese, al fine di salvare l'unità dello stato e la pace ed il benessere della Francia<sup>7</sup>.

Da questo scritto di Pasquier, in cui si incontrava l'affermazione «vous rendriez vostre France toute désolée et déserte», Castellione aveva tratto non solo il titolo del suo *Conseil*, ma anche, e soprattutto, suggerimenti realistici per il ristabilimento della pace. Il conflitto non poteva, infatti, venir risolto né con la guerra né con la repressione di uno dei partiti in lotta né, tanto meno, con imposte simulazioni, privazione della libertà, messe al bando, tirannide o intervento di forze straniere.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 216 sg.

<sup>6</sup> CARLOS GILLY, *Die Zensur von Castellios Dialogi quatuor durch die Basler Theologen*, in *Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Hans R. Guggisberg*, hg. von M. Erbe et al., Mannheim, Palatium Verlag, 1995, p. 178, nota 33.

<sup>7</sup> ETIENNE PASQUIER, *Ecrits politiques*, ed. D. Thickett, Genève, Droz, 1996, pp. 30-90; per l'attribuzione a Pasquier, cfr. D. THICKETT, *Etienne Pasquier and his Part in the Struggle for Tolerance*, in *Aspects de la propagande religieuse (Travaux d'Humanisme et Renaissance 28)*, Genève, Droz, 1957, pp. 377-402; contro questa attribuzione cfr. MARIO TURCHETTI, *Concordia o tolleranza? François Bauduin (1520-1573) e i «Moyenneurs»* (Travaux d'Humanisme et Renaissance 200), Genève, Droz, 1984, pp. 423 sg. Al contrario di Turchetti, io ritengo Pasquier autore dell'*Exhortation*, e, contrariamente a quanto sostenuto da PETER G. BIETENHOLZ, *Basle & France* (Travaux d'Humanisme et Renaissance 112), Genève, Droz, 1971, p. 210, Castellione traduttore latino del testo.

L'unica soluzione possibile era, dunque, l'abolizione ufficiale della coercizione delle coscienze e la realizzazione di una pacifica coesistenza di entrambe le confessioni, cioè «d'appointer et laisser les deux religions libres»<sup>8</sup>.

2. Ultimamente è diventata quasi una moda storiografica estrapolare dal suo contesto quest'ultima proposta di Castellione di legittimare la coesistenza «di due religioni nello stato», ed innalzarla addirittura ad unica e specifica definizione del concetto di tolleranza nel secolo XVI. Sulla base di quest'accezione arbitrariamente riduttiva del concetto di tolleranza (proposta e difesa per la prima volta da Mario Turchetti nella sua tesi di dottorato presso la Facoltà di lettere di Ginevra nel 1983) si è ristretto il numero dei suoi sostenitori praticamente al solo Castellione e pochi altri<sup>9</sup>. Non può e non deve stupire che questo revisionismo nell'ambito della storia della tolleranza prenda le mosse proprio da Ginevra. Già nel 1903, quando, in occasione del 350esimo anniversario del rogo di Serveto, venne inaugurato a Ginevra un monumento contro l'intolleranza, uno storico ginevrino fece incidere sulla lapide che l'intolleranza era stata l'errore non solo di Calvino, ma di tutto un secolo. Questo coinvolgimento della storia causò vivaci proteste già allora e venne poi smentita dai risultati delle ricerche sulla tolleranza nel secolo XVI di un gran numero di studiosi autorevoli. Basti qui ricordare i nomi solo di alcuni di questi, come Roland H. Bainton, Delio Cantimori, Werner Kaegi, Josef Lecler, Erich Hassinger, Uwe Plath, Antonio Rotondò, Hans Rudolf Guggisberg.

Nell'ultimo decennio a questo gruppo di storici è stato rimproverato in diverse pubblicazioni di avere impostato male il problema della storia della tolleranza. La ragione di questa «question mal posée» risiederebbe nel confondere due concetti storici, la «concordia» da un lato, e la «tolleranza» dall'altro; due concetti che si escluderebbero a vicenda. Per «tolleranza» in senso proprio andrebbe, infatti, intesa la dottrina che legittima la coesistenza di diverse religioni. Tale posizione sarebbe però stata sostenuta esclusivamente da Castellione e dalla «sua ristrettissima cerchia». Tutti gli altri cosiddetti «sostenitori della tolleranza» – da Erasmo a Cassander e François Bauduin fino a Hugo Grotius – avrebbero optato per una *via media*, una sorta cioè di «concordia» tra le chiese: una opzione questa, che prima o poi avrebbe portato alla completa dis-

<sup>8</sup> *Conseil à la France désolée* cit., p. 52.

<sup>9</sup> MARIO TURCHETTI, *Concordia o tolleranza? François Bauduin (1520-1573) e i «Moyenneurs»* cit., pp. 295, 406-407 e *passim*.



soluzione del Protestantismo nell'ambito di un'unica chiesa, quella di Roma, e che, dunque, avrebbe portato, in ultima istanza, all'intolleranza<sup>10</sup>. Non posso qui soffermarmi a lungo su questa rigida e semplicistica schematizzazione delle davvero complesse tendenze ireniche del XVI secolo<sup>11</sup>. Mi sia però concessa ancora una considerazione, dal momento che il successo di questa tesi fa sì che oggi sia divenuto quasi impossibile parlare di tolleranza religiosa in alcuni ambienti storiografici senza venire immediatamente richiamati all'ordine in nome della presunta inconciliabilità tra tolleranza e aspirazioni di consenso<sup>12</sup>. A tale posizione mi pare che basti rispondere soltanto che, anche a non tener conto del fatto che una tale interpretazione trascura completamente, tra le molte altre testimonianze<sup>13</sup>, l'intera Riforma radicale e tutti i critici

<sup>10</sup> TURCHETTI, *Concordia o tolleranza?* cit., pp. 294 segg., 407 segg.; IDEM, *Une question mal posée: Erasme et la tolérance. L'idée de synkatabasis*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LIII, 1991, pp. 379-395: 385; IDEM, *Religious Concord and Political Tolerance in Sixteenth- and Seventeenth-Century France*, «Sixteenth Century Journal», XXII, 1991, pp. 15-25: 20 sg.

<sup>11</sup> Oltre alle numerose pubblicazioni di Guggisberg su questo argomento (tra cui la sua antologia *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1984), vorrei qui indicare solo due contributi olandesi, CORNELIS AUGUSTIJN, *Gerard Goldenhouwer und die religiöse Toleranz*, «Archiv für Reformationgeschichte», LXIX, 1978, pp. 132-156 (ora anche in IDEM, *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer* [Studies in Medieval and Reformation Thought 59], Leiden-New York-Köln 1996, pp. 112-137) e G.H.M. POSTHUMUS MEYJES, *Le développement de l'irénisme au 16e jusqu'au début du 17e siècle: Erasme, Grotius, la République des Lettres*, in *Liberté chrétienne et libre arbitre*, ed. G. Bedouelle et O. Fatio (Cahiers oecuméniques 24), Fribourg 1994, pp. 159-184.

<sup>12</sup> A proposito di Erasmo, Turchetti insiste principalmente sul *De sacrienda ecclesiae concordia* (1533) o sulla *Præcatio ad Jesum de pace ecclesiae* (1503) e, invece, non accenna in modo assoluto alla *Apologia adversus articulos aliquot per monachos in Hispaniis exhibitos* (1528), dove, nella Responsio 22, «Contra sanctam haereticorum inquisitionem», si trovano gli arcinoti testi di Erasmo sulla tolleranza, ripresi poi, oltre che da Geldenhouwer, anche da Castellione (*De haereticis an sint persequendi*, ed. S. van der Woude, Genève, Droz, 1954, pp. 132-156, 184-185), e da Johannes Wierius (*De praestigis Daemonum*, Basileae, Oporinus, 1568<sup>4</sup>, Lib. VI, cap. 15, «Quomodo cum haereticis agendum, sententia Erasmi»); per altri noti testi di Erasmo sulla tolleranza cfr. GEORG MEYER, *Judicium von der Freyheit dess Glaubens oder gegründete Ausführung [...] dass weder den Vorstehern der Kirchen, noch den Fürsten und andern weltlichen Oberkeiten gebure und zustehe, die Ketzler oder jemand andern der Lehr oder Glaubens haben, zutöden, zuverfolgen, noch mit dem weltlichen Schwerdt zustraffen oder zuvertreiben*, [Basilea, Konrad Waldkirch?], 1595, pp. 5, 8, 16, 29, 65-67, 82; IDEM, *Von der heiligen Christlichen Kirchen, Ein rind und kurtzes Bedencken, dieser Zeit nöthig und nützlich zu lesen und zuwissen*, Basel, [K. Waldkirch], 1596, pp. 30-38.

<sup>13</sup> MALCOLM C. SMITH, *Early French advocates of Religious Freedom*, «Sixteenth Century Journal», XXV, 1994, pp. 29-51. Smith commenta qui alcuni importanti scritti

spiritualisti delle chiese allora esistenti<sup>14</sup>, va rilevato che negli scritti dei sostenitori della *via media* e della concordia, biasimati da Calvino come «moyenneurs», si trovano più appelli alla tolleranza e alla libertà delle coscienze che in tutti gli scritti luterani o riformati messi insieme.

E che la «concordia» non escluda la tolleranza si vede chiaramente nella *Harmonia oder Concordantz* del celebre poeta Daniel Sudermann, scritta nel 1610 e stampata anonimamente quattro anni dopo<sup>15</sup>. Sudermann indica qui il sostanziale accordo delle tre principali confessioni – cattolica, calvinista e luterana – in ciò che concerne gli «articoli fondamentali della più antica fede cristiana», allo scopo di invitare i campi avversi a riflettere sulla necessità di un avvicinamento pacifico e cessare finalmente le stragi e le persecuzioni. Già un teologo luterano coevo non esitò ad affermare, dopo la lettura del libro: «L'opera viene chiamata Armonia, ma non è altro che uno zibaldone, che condurrebbe all'anabattismo, al paganesimo e alla confusione di tutte le religioni: cioè alla dottrina secondo la quale ogni uomo, permanendo nella sua religione, non avrebbe bisogno di altro, per salvarsi, che di vivere conformemente alla ragione e alla giustizia naturale»<sup>16</sup>. E al contrario di quanto

sfuggiti a Turchetti, invita ad una precisazione e differenziazione del concetto di «concordia» e dimostra, contro l'opinione di Turchetti, che l'*Exhortation aux Princes* è comunque opera di un cattolico, pur senza ritenere Pasquier come autore.

<sup>14</sup> Turchetti passa imperturbabilmente sotto silenzio i numerosi appelli alla tolleranza contenuti negli scritti di dissidenti religiosi del XVI secolo come Balthasar Hubmaier, Ludwig Häzzer, Hans Denck, Kilian Aurbacher, Wolfgang Schultheiss, Valentin Ickelsamer, Sebastian Franck, Schwenckfeld, Velsius, Theophilus Agricola, Johann Fischart, Lazarus von Schwendi, Georg Meyer, Curione, Camillo Renato, Gribaldi, Léger Grymoult, Aconcio, Mino Celsi, Dudith, Paleologo, David Joris, Blesdijk, Coomhert, Albada, Emmerij de Liere, Furiò Ceriol, Casiodoro de Reyna, Antonio del Corro e così via.

<sup>15</sup> [DANIEL SUDERMANN], *Harmonia oder Concordantz, Das ist: Eine Zusammenstimmung, Vergleich und Einhellung etlicher Puncten und Artickeln Christlicher Lehre, Deren, so die Welt nunmehr Catholische, Luthersche, Calvinische, etc. ernennet, Welche sie in erster Erleuchtung, theils in Schrifften, wie auch im Truck öffentlich an tag geben, und aber noch heut zu Tag darüber streitig worden, und gleichwol doch in den fürnemmbsten Artickeln des Uralten Christlichen Glaubens zusammenstimmen. Und ist dieser Auszug nur allein darumb uffgezeichnet, ob ihrer etliche durch Gottes Gnad und wahre Lieb zu Einigkeit und Ruhe möchten etwas neher zusammen treten, und also einander unverfolget lassen. Mit sonderm Eyffer zusammengebracht, und durch Gottes Gnad wolmeinentlich ans Licht geben: Durch Ein unparteyischen Liebhaber Göttlicher Warheit.* Gedruckt im Jahr 1613, [Naumburg an der Saale, giugno 1614]. (Oltre l'autografo, Berlino StB, MS.germ.quart. 105, studiato da Monika Pieper, si trovano esemplari della stampa in Ulm, Salisburgo, Stoccarda e Wolfenbüttel).

<sup>16</sup> Wolfenbüttel HAB, Ms. 1104 Helmst., cc. 85r-127r: *Bedencken von Einem buech Tituliert Harmonia oder Concordantz [...] im Jahre 1613 ohne dess Authors, Orts, und*

afferma l'autrice dello studio complessivo più recente sul Sudermann, gli scrittori spiritualisti sono tutt'altro che «totalmente assenti» in quest'antologia di testi in alto grado sovversiva<sup>17</sup>. Infatti, al di là delle numerose citazioni dalle opere di Erasmo, Francesco Giorgio, Sebastian Franck e di un «Dr. Eliander» (cioè Caspar Schwenckfeld), va segnalato nella *Harmonia oder Concordantz* il capitolo «Von der Kirchen, ihrer freiheit und Verfolgung» (Della chiesa, della sua libertà e persecuzione) che riprende prevalentemente testi di «Basilius Montfortius» e «Georgius Kleinbergius», e dunque testi del Castellione<sup>18</sup>.

Per quanto riguarda poi Castellione e la proposizione nel suo *Conseil* «de appointer et laisser les deux religions libres», va rilevato che Mario Turchetti, «l'esprit absorbé par la formule 'concorde ou tolérance?', fait dire à une seule proposition de Castellion plus qu'elle ne signifie, et ne dit rien de tout ce que Castellion a réellement dit»<sup>19</sup>. Quella soluzione veniva infatti accettata solo come necessario strumento per porre fine alla guerra in Francia, e non aveva dunque in alcun modo la valenza di una richiesta giuridica di equiparazione tra due religioni, confessioni o chiese. Nel suo *Conseil à la France désolée* Castellione, proprio in quanto spiritualista, riteneva irrilevante «che la cristianità si fosse scissa in così tante sette»; ai suoi occhi il vero pericolo stava nel fatto che «ciascuna di quelle sette giudicava eretiche le altre» e, allo stesso tempo, ergeva a principio della propria religione la giustificazione della persecuzione degli eretici e la coercizione delle coscienze<sup>20</sup>. Ciò che a Castellione interessava veramente era qualcosa di più del riconosci-

*druckers nahmen Gedruckt: 125v-126r: «Es hatt den nahmen einer Harmonie, Aber es ist nichts anderes dann ein Quodlibet, doraus ein widertaufferisch oder gar ein heydnisches Wessen und Aller Religionen Confussion volgen würdt, Also das ein Jeder in seiner Religion möge Seelig werden, wann er nur eusserlich der vernunft und Natürlicher billichkeit nach lebet».*

<sup>17</sup> MONIKA PIEPER, *Daniel Sudermann (1550-ca. 1631) als Vertreter des mystischen Spiritualismus*, Stuttgart 1985, pp. 167-186. L'accurata presentazione delle stampe e manoscritti del Sudermann e anche la non del tutto errata analisi appunto della *Harmonia*, rendono veramente incomprensibile l'affermazione della Pieper: «Auffallend ist die völlige Ausklammerung von spiritualistisch gesinnten Gruppen», *Ibidem*, p. 185.

<sup>18</sup> C. GILLY, 'Theophrastia Sancta'. *Der Paracelsismus als Religion im Streit mit den offiziellen Kirchen*, in JOACHIM TELLE (ed.), *Analecta Paracelsica. Studien zum Nachleben Theophrast von Hohenheims im deutschen Kulturgebiet der frühen Neuzeit*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1994, pp. 425-488: 445 sg.; HANS RUDOLF GUGGISBERG, *Sebastian Castellio 1515 - 1563* cit. p. 290.

<sup>19</sup> ANTONIO ROTONDI, *Europe et Pays-Bas. Évolution, réélaboration et diffusion de la tolérance au XVIIe et XVIIIe siècles. Lignes d'un programme de recherches*, Firenze 1992, pp. 72 sg.

<sup>20</sup> *Conseil à la France désolée*, ed. Valkhoff cit., p. 55.

mento della parità di diritto a tutte le confessioni cristiane: per Castellione si trattava piuttosto di vedere riconosciuta la libertà delle singole coscienze all'interno e al di fuori di queste confessioni, e, ancora, di vedere riconosciuto il diritto di esprimere liberamente le proprie convinzioni, o, anche, i propri dubbi riguardo alla religione, al di là di ogni coercizione.

Che questo appello al diritto alla libertà di coscienza non equivallesse a tradire la causa della Riforma, come sostenevano i suoi oppositori<sup>21</sup>, ma fosse piuttosto volto a rafforzarne la resistenza contro gli oppressori è quanto cercherò di dimostrare prendendo ad esempio la presenza delle idee di Castellione nella lotta politica dei Paesi Bassi contro la Spagna.

3. Della Spagna Castellione parla, nel suo *Conseil*, solo in un luogo, per biasimare i battesimi coatti degli ebrei, secondo lui non solo illegittimi, ma anche inefficaci. Forzati ad abbracciare il Cristianesimo, gli ebrei sarebbero infatti rimasti fedeli al loro credo, insegnando solo ai loro figli un paio di gesti cristiani, con l'unico scopo di ingannare i loro vicini. In tal modo si era dunque riusciti esclusivamente a cavare da buoni giudei falsi cristiani e marrani, che si prendevano gioco del nome di Cristo<sup>22</sup>.

Castellione era molto ben informato sulla situazione in Spagna grazie alla sua intima amicizia con l'umanista spagnolo Francisco de Enzinas. Di quest'ultimo egli aveva letto non solo i *Mémoires* dal carcere di Bruxelles, ma anche l'*Historia vera de morte Ioannis Diazii*, che aveva avuto tra le mani come correttore nella tipografia di Giovanni Oporino. In questo testo, Enzinas raccontava del famoso assassinio fratricida di Juan Díaz, avvenuto nel 1546, e smascherava senza riguardi la presunta pace religiosa in Spagna, mettendo anzi in primo piano la spietata coercizione delle coscienze («carnificina conscientiarum») operata dalle autorità spagnole<sup>23</sup>. Non va del resto dimenticato che proprio in spagnolo erano stati per la prima volta pubblicate alcune parti della Bibbia nella traduzione di Castellione, che Enzinas aveva tratto direttamente

<sup>21</sup> *Mutatis mutandis* si tratta qui dello stesso, immotivato rimprovero che da sempre proviene, dai partiti che mirano ad un controllo assoluto, contro i loro stessi alleati e compagni di lotta, che aspirano a una maggiore apertura e libertà di fare, cioè, il gioco del comune nemico.

<sup>22</sup> *Conseil à la France désolée* cit., pp. 41 sgg.

<sup>23</sup> C. GILLY, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 151), Basel/Frankfurt 1985, pp. 328-330.

dal manoscritto latino e fatto stampare a Strasburgo nel 1550. E ancora: la prima Bibbia completa spagnola preparata da Enzinas e la cui stampa veniva fortemente caldeggiata a Ginevra dall'ignaro Calvino, non era in realtà una traduzione dalle lingue originali, ma, di nuovo, una traduzione della versione latina del Castellione. Solo la morte precoce di Enzinas salvò il riformatore ginevrino da quella che sarebbe certamente stata una delle peggiori mortificazioni della sua vita<sup>24</sup>. Ritorniamo tra poco sulla diffusione degli scritti di Castellione per mezzo degli esuli religiosi spagnoli. Intanto vorrei subito aggiungere che l'influsso di Castellione sugli esuli spagnoli della seconda metà del XVI secolo fu certamente di poco inferiore a quella che ebbe Erasmo sugli umanisti spagnoli dell'epoca precedente. Ma torniamo al *Conseil à la France désolée*.

Non sappiamo in realtà chi in Francia poté leggere il *Conseil*. Il sinodo riformato di Lione del 1563 lo giudicò comunque «testo molto pericoloso» e incitò i suoi membri alla vigilanza<sup>25</sup>. Nello stesso anno dai Paesi Bassi spagnoli venne al contrario comunicato a Castellione che il suo scritto aveva lì incontrato grande risonanza e veniva letto da un certo numero di influenti politici<sup>26</sup>. Era l'anno in cui stava formandosi l'opposizione contro l'odiato ministro Granvelle. C'erano inoltre i primi segni di una crisi economica, tanto che tutti i raggruppamenti religiosi di vario tipo, fino allora prudenti, cominciavano ad uscire dall'ombra e ad osare esporsi sempre più apertamente. Dopo il forzato ritiro del cardinale Granvelle e la relativa crisi del potere monarchico, la situazione si esasperò, poiché Filippo II rimandò a lungo la decisione se optare per una moderazione degli editti e delle leggi contro gli eretici, o per un loro inasprimento, lasciando così i suoi sudditi nell'incertezza. Quando nell'ottobre 1565 il re decise per l'intransigente proposta del Duca d'Alba, tutte le Fiandre scesero in rivolta. «Remonstrances», memoriali e apologie si susseguirono a iosa. Filippo restò però fermo nella sua decisione, dando così il via al «Wonderjaar», cioè al principio della rivolta dei Paesi Bassi contro la Spagna<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 347-349; 510 sg.

<sup>25</sup> FERDINAND BUISSON, *Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre, 1515-1563*, Paris 1892, voll. 2 (ripr. Nieuwkoop 1964), II, p. 236.

<sup>26</sup> *Ibidem*, II, p. 469; HANS RUDOLF GUGGISBERG, *Sebastian Castellio im Urteil seiner Nachwelt vom Späthumanismus bis zur Aufklärung* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 57), Basel/Stuttgart 1956, pp. 48-50.

<sup>27</sup> Rimando qui solo all'ultimo contributo di GUIDO MARNEF, *Antwerp in the Age of Reformation. Underground Protestantism in a commercial Metropolis 1550-1577* (The John Hopkins University studies in historical and political science, 114.1), Baltimore & London 1996, e alla bibliografia lì contenuta.



Tra le «remonstrances» che invitavano alla moderazione delle misure contro gli eretici, si trovava una «défense» contro la quale Bèze ammoniva in modo particolare, poiché in essa si trovavano «des choses très mal digérées et puisées mot à mot de Castalio»<sup>28</sup>. Non che il successore di Calvino si fosse sempre trovato d'accordo con le altre «remonstrances et requestes» dei suoi confratelli olandesi: spesso mancava, a suo parere, l'aperta condanna delle «molte orribili sette» dei Paesi Bassi; a suo parere andavano messe in conto piuttosto la morte e la persecuzione degli adepti al suo stesso credo che l'espansione di «une telle et si malheureuse liberté» anche agli eretici<sup>29</sup>. Ciò che Bèze non sapeva, e che fino ad oggi è rimasto ignoto, è però il fatto che la «défense» da lui denunciata era uscita dalla penna del suo mortale nemico François Bauduin, convertitosi al Cattolicesimo.

Il titolo originale dello scritto, pubblicato clandestinamente e privo d'ogni indicazione tipografica a Vianen da Albert Christiaensz, è il seguente: *Remonstrance au Roy d'Espagne sur la Requête naguères presentee par la noblesse du païs bas a Madame la duchesse de Parme Regente etc. par laquelle sont amplement deduits les greffs et inconueniens provenant de l'Inquisition et Placars établis par le fait de la Religion esdits païs. La mesme Remonstrance sert aussi pour confuter certains points de la Moderation aduises sur les Placarts et proposes aux Estats de Flandres assemblez a Gand le ii. iour de Mars 1566*<sup>30</sup>. Nella più recente letteratura sui pamphlets dei Paesi Bassi, questa *Remonstrance* viene

<sup>28</sup> Lettera di Bèze a Jean Taffin del 19 agosto 1566: «Je vous diray davantage qu'en ceste défense que j'ay leue, imprimée contre les placards, il y a des choses très mal digérées et puisées mot à mot de Castalio, de sorte que je crains bien qu'il n'ait de l'ordure en plusieurs qu'on estime bien netz», cfr. *Correspondance de Théodore de Bèze*, recueillie par H. Aubert, publiée par H. Meylan, A. Dufour, C. Chimelli et M. Turchetti, tome VII, Genève, Droz, 1973, pp. 204-206.

<sup>29</sup> Lettera di Bèze a Jean Taffin del 7 giugno 1566: «Car quant à ceste moderation, dont vous m'escrivez, premierement elle est entierement contre Dieu [...] et posé le cas qu'elle fust tellement dressée que l'exercice de la religion y fust compris, si ceste liberté s'estend à tant d'horribles et plus que très exécrables sectes qui pullulent en ces païs là de jour en jour, qui est celuy qui ne deust plustot souhaiter la persecution en peine de souffrir mille morts que de consentir à une telle et si malheureuse liberté», *ibidem*, VII, p. 127. Nel *Conseil à la France désolée* Castellione aveva già paragonato questa posizione di Bèze alla mentalità dei giocatori «lesquels aiment mieux jouer jusques à la chemise, que de retenir pour le moins le pourpoint» o a quella degli Ebrei al tempo di Vespasiano e Tito, «qui aimèrent mieux voir leur merveille, Jerusalem, avec toute la Judée et nation judaïque tomber en cendre et sang que de se laisser retirer de leur enragée opiniatrise» (ed. Valkhoff, p. 54).

<sup>30</sup> s.l. [Vianen, Albert Christiaensz] M.D.LVI. Per l'identificazione del tipografo cfr. PAUL VALKEMA BLOUW, *A printer in four countries: Albert Christiaensz in Vianen, Se-*

attribuita gratuitamente a Gilles Le Clercq, uno dei più attivi presidenti del concistoro calvinista di Anversa<sup>31</sup>. Che l'autore fosse invece Bauduin si può ricavare da una lettera di Maximilien Morillon a Granvelle del 9 giugno 1567: «Il [Bauduin] fut icy mandé par les seigneurs pour faire la seconde lettre au Roy»<sup>32</sup>. Nella *Remonstrance* si trattava dunque della seconda «requête des nobles» del 28 maggio 1566<sup>33</sup>, composta da un giurista, anzi da un notevole storico della giurisprudenza, e in cui si tiene conto parzialmente anche degli argomenti di Castellione del *De haereticis an sint persecuendi* e del *Conseil à la France désolée*. Il celebre storico olandese Robert Fruin, che non conosceva la rarissima *Remonstrance*, interpretava le affermazioni di Morillon sulla «seconde lettre au Roy» in stretta correlazione con un precedente scritto di Bauduin<sup>34</sup>. Anche Michael Erbe ha confuso lo scritto denunciato dal Morillon con un perduto «*Commentaire sur le fait de la Réformation de l'Eglise*»<sup>35</sup>, mentre Mario Turchetti, pur diffondendosi sulla vecchia falsa attribuzione del *Brief Discours envoyé au Roy Philippe* di François Du Jon a Bauduin, non accenna né a Morillon né alla *Remonstrance*<sup>36</sup>, sebbene l'esemplare della Bibliothèque Royale di Bruxelles contenga, manoscritta, l'indicazione: «On attribue à Fr. Baudouin J.C. cette requête et Remonstrance».

Il memoriale proveniva dunque dal *moyenneur* e mediatore per eccellenza, che incitava Filippo II, suo nuovo signore, non solo alla promozione «de l'union et concorde» all'interno della Chiesa, ma, allo stesso tempo, alla soppressione di ogni forma di inquisizione in nome del pieno riconoscimento della «sacra libertà delle coscienze»:

*dan, Emden and Norwich (1565-1570)*, «Quaerendo», XXVI, 1996, pp. 3-37. Esemplici si trovano a Bruxelles BR, Gante UB, Leida UB, L'Aia KB.

<sup>31</sup> P.A.M. GEURTS, *De nederlandse Opstand in de Pamfletten 1566-1584*, Utrecht 1983, p. 17; MARTIN VAN GELDEREN, *The Political Thought of the Dutch Revolt 1555-1590*, Cambridge 1992, p. 112 sg.; P. VALKEMA BLOUW, *A printer in four countries* cit. p. 34, non è tanto convinto di quest'attribuzione e vi aggiunge un punto interrogativo: «Gilles Le Clercq?».

<sup>32</sup> *Correspondance du Cardinal de Granvelle*, ed. par C. Weiss et al., Bruxelles 1877-1896, vol. 3, p. 93.

<sup>33</sup> W. GROEN VAN PRINSTERER, *Archives ou Correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau*, 1ère série, Leiden 1835-1847, vol. 2, p. 123.

<sup>34</sup> ROBERT FRUIN, *Over geschriften aan Franciscus Junius en aan Franciscus Balduinus toegeschreven*, in *idem*, *Verspreide geschriften*, 's-Gravenhage 1900-1903, vol. 7, pp. 73-80.

<sup>35</sup> MICHAEL ERBE, *François Bauduin (1520-1573). Biographie eines Humanisten*, Güttersloh 1978, pp. 167-169.

<sup>36</sup> MARIO TURCHETTI, *Concordia o tolleranza?* cit., pp. 444 sg. e nota 118.

Et qu'en ce respect V[ostre] M[ajesté] veuille entièrement abolir et annihiler lesdits Placarts et Inquisitions et par autres voies moins dangereuses et plus douces et équitables, pourveoir tellement au faict de la Religion que le nom de Dieu en soit glorifié; son Eglise ramenée en *union et concorde*, les consciences oppressées du povre peuple remises en une *sainte liberté*, les abus ostés, la Justice restablie en son entier, et tout le peuple réduit à une paix, repos, et tranquillité florissante<sup>37</sup>.

Della *Remonstrance au Roy d'Espagne* di Bauduin, sfuggita ai suoi biografi moderni, si ebbero due edizioni francesi, una edizione olandese e tre edizioni tedesche<sup>38</sup>.

Ancora nel dicembre dello stesso anno la Governatrice Margherita di Parma venne informata del fatto che in casa del ricchissimo Marcos Pérez, ad Anversa, veniva preparato un libro «contre les trop rigoureuses paines à l'endroit des sectaires»<sup>39</sup>. In quanto presidente del consistorio calvinista di Anversa, Pérez, originario di Siviglia, era tra i capi della rivolta, e anzi a lui era da ascrivere la proposta di «comprare» da Filippo II la libertà religiosa per tre milioni di fiorini<sup>40</sup>. Dopo l'arrivo

<sup>37</sup> [FRANÇOIS BAUDUIN], *Remonstrance au Roy d'Espagne* cit., c. A4v.

<sup>38</sup> A parte un'altra edizione francese della *Remonstrance*, («en Anvers par Federic de Hesso» 1567: esemplare alla Universiteitsbibliotheek, Amsterdam) ne esiste una traduzione neerlandese, *Remonstrance ofte vertoogh an den grootmachtigen Coninck van Spaengen*, s.l. [Vianen, Alb. Christiaensz] 1566 (Knuttel 139b; P. Valkema Blouw V15; ristampata da J.W. TE WATER, *Historie van het Verbond ende Smeekschriften der Nederlandsche Edelen*, Middelburg 1779-1796, 4. stuk, pp. 82-133 e presso G. VAN HAECHT, *Kroniek van de troebelen van 1565 tot 1574*, ed. R. van Roosbroeck, Antwerpen 1929, pp. 54-61) oltre a due edizioni tedesche sotto il titolo *Ein Erinnerungsschrift* (Thysius 112, Knuttel 139a) ed una ristampa in *Aller hand newer Zeytingen, von Niderlendischen Religions sachen*, Basel, Samuel Apiarius, 1566, cc. D1r-H4v.

<sup>39</sup> Lettera del conte di Hoochstraten a Margherita di Parma del 5 dicembre 1566: «Et quant est, madame, à Maistre Pierre Ximénez, Espagnol, lequel seroit icy chez Marcos Pérez et est après pour faire imprimer und livre contre les trop rigoureuses paines à l'endroit des sectaires» (vgl. CHARLES RAHLENBECK, *Recherches sur les auteurs, les traducteurs et les imprimeurs de quelques livres rares ou curieux du seizième siècle*, «Bulletin du Bibliophile Belge», XXI, 1865, pp. 153-160: 158). Rahlenbeck e molti altri dopo di lui erano dell'idea che il progettato libro di Ximénez corrispondesse al celebre *Sanaetae Inquisitionis Hispanicae Artes*, apparso sotto lo pseudonimo di Reginaklus Gonsalvius Montanus nel 1567 ad Heidelberg.

<sup>40</sup> A.A. VAN SCHELVEN, *Het verzoekschrift der drie miljoen goud-guldens* (Oktober 1566), «Bijdragen tot Vaderlandsche Geschiedenis», IX, 1929, pp. 1-42; J. SCHERDER, *Het drie miljoen goudguldens rekest*, in *Miscellanea historica in honorem Leonis van der Essen*, 1, Louvain 1974, pp. 559-566. All'opinione, oggi prevalente, che «non esisteva un piano per introdurre anche nelle Fiandre l'inquisizione spagnola», va subito aggiunto che in un primo momento non esisteva nemmeno il piano di mandare nelle Fiandre proprio il Duca d'Alba. Tuttavia nel frattempo gli olandesi avevano dovuto imparare che il re di Spagna era capace di molte cose.

del Duca d'Alba, Pérez dovette emigrare a Basilea. Dalla sua residenza basileese, l'«Engelhof», egli continuò fino alla morte a coordinare il finanziamento delle truppe di Guglielmo d'Orange. A Basilea egli non volle però avere nessun contatto con i suoi intransigenti compagni di credo e frequentò quasi esclusivamente persone – come lamenta amaramente il calvinista italiano Guglielmo Grataroli – che appartenevano alla «setta» di Castellione o comunque la difendevano<sup>41</sup>. Ciò non deve però sorprendere, poiché il già accennato libro che veniva preparato in casa di Pérez ad Anversa, non era né un libro del «cassandriano» Ximénez né le *Sanctae Inquisitionis Hispanicae artes* del sedicente Reginaldus Gonsalvus Montanus<sup>42</sup>, quanto la *Lettre envoyée a la Maïesté du Roy des Espaignes etc. Nostre Sire. Par laquelle un sien treshumble subiect lui rend raison de son departement du Royaume d'Espaigne, et presente à sa Maïesté la confession des principaux pointz de nostre Religion Chrestienne: luy monstrant les griefues persecutions, qu'endurent ses subiects du Pais bas pour maintenir ladite Religion, et le moyen duquel sa Maïesté pourroit user pour y remedier* di Antonio del Corro, stampata per la prima volta nel 1567<sup>43</sup>, e che, tra l'altro, conteneva una

<sup>41</sup> Su Pérez cfr. ANTONIO ROTONDÒ, *Pietro Perna e la vita culturale e religiosa a Basilea fra il 1570 e il 1580*, in *IDEM, Studi e ricerche di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Torino, Edizioni Giapichelli, 1974, pp. 273-391: 294-298; C. GILLY, *Spanien und der Basler Buchdruck* cit., pp. 232-235; 376; 409-426 e la bibliografia lì indicata. Una figlia del Castellione lavorava, tra l'altro, come domestica presso la famiglia Pérez (cfr. GUGGISBERG, *Sebastian Castellio* cit., p. 235).

<sup>42</sup> Rahlenbeck (cfr. nota 39) citava solo la prima parte della notizia del conte di Hoochstraten sul presunto libro di Ximénez contro la troppo severa punizione degli eretici. Nella frase successiva alla citazione ciò viene però indicato come voce infondata, poiché Ximénez non si sarebbe nemmeno trovato ad Anversa nel 1566: «[...] nous avons semblablement bien voulu advertir Vostre dicte Alïeze, qu'en ay pareillement parlé au dict Marcos Pérez, et nous sommes enquis après luy à plusieurs aultres, de sorte que trouvons à la verité avoir tousiours esté [le dict Ximénez] à Couloingne ou Liège durant ces entrefaictes et troubles, sans avoir esté icy; et meismes qu'il procure devers le dict Pérez que l'ung ou l'autre se defface d'une tutelle qu'ilz ont par ensemble et ce d'autant que le dict Marcus Pérez a changé d'opinion et que le dict Ximénez tient l'ancienne religion pour ne tomber en soupçon qu'ilz traictissent quelque chose par ensemble» (cfr. la ristampa dell'intera lettera in «Antwerpsch Archievenblad», XI, pp. 158-160). Su Ximénez cfr. GERHARD GÜLDNER, *Das Toleranz-Problem in den Niederlanden im Ausgang des 16. Jahrhunderts* (Historische Studien 403), Lübeck und Hamburg 1968, pp. 120-122; GILLY, *Spanien*, pp. 190; 375; 406; 385; 426 sg.

<sup>43</sup> s.l. [Antwerpen, Gilles Coppens van Diest] 1567, cfr. C. GILLY, *Spanien* cit., p. 357; per l'edizione inglese del 1577, cfr. *ibidem* e A. GORDON KINDER, *Antonio del Corro*, in *Bibliotheca Dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, ed. A. Séguenny, vol. VII, Baden-Baden 1986, pp. 121-176: 154 sgg.; una traduzione latina del 1577, corretta e arricchita con note marginali dallo stesso

riuscita rielaborazione del *Conseil à la France désolée*. Nella *Lettre* il testo di Castellione veniva adattato alla situazione dei Paesi Bassi, arricchito da un quadro delle esperienze di Antonio del Corro in Spagna e in esilio, e infine ristrutturato in un appello politico perché venissero garantiti libertà di coscienza e pluralismo religioso.

Riportiamo alcuni tra i molti testi che il Del Corro riprende e rielabora:

*Conseil (ed. Valkhoff)*

Premièrement, si ceux que vous contrainés sont forts et constans, et ayment mieux mourir que de bleccer leurs consciences [...], (p. 43)

Secondemet, s'ils sont foibles qu'ils ayment mieux se dédire et bleccer leurs consciences, que de endurer vos tormens et geines importables, vous faites périr leurs âmes, qui est encore pis [...], (p. 43)

*Lettre envoyée à la Maïesté*

Car premierement si vos subietz du pais bas, estans contrainsts à recevoir la religion du Pape, sont fors et constans, aimans mieux d'estre saccagez, meurtris et bruslez, que de blesser leurs consciences [...], (c. K4v)

Secondement, si vos subiects persecutez, Sire, sont foibles, informes et inconstans, et qu'ilz aiment mieux se desdire et quitter leur religion et creance, blessans leur consciences en un tel reniement, plustost que d'endurer les cruels emprisonnements, tormens inhumains, et gehennes insupportables des Inquisiteurs, alors vous seriez cause, Sir, de la damnation et perdition de tant d'ames, laquelle faulte seroit pire que la premiere [...], (c. K5r)

4. Esattamente come per Castellione nel caso della Francia, così per Del Corro l'unica soluzione possibile del conflitto nei Paesi Bassi sarebbe dunque l'abolizione da parte del re della coercizione delle coscienze: «Que pour le moins soubz vostre protection et sauvegarde un chascun puisse vivre en liberté de sa conscience, aiant l'exercice et predication de la parole». Contro la comune opinione secondo la quale «il est impossible de pouvoir avoir paix ne (!) repos publique là ou deux religions differentes seront esgalement retenues», Del Corro promette «d'en escrire quelque iour un traité particulier à vostre Majesté sur ceste matière». Intanto egli cerca di dimostrare a Filippo II come «vostre Majesté pourra en bonne conscience maintenir en ses terres en protec-

Del Coero, rimase inedita (cfr. Cambridge, University Library, ms. Kk 1-3-18, cc. 1r-40v; *Epistola ad potentissimum Philippum Austriacum, Regem Hispaniarum etc. de tumultibus Belgicis componendis Vernaculo sermone conscripta, nunc calamitosissimo hoc tempore Latine publicata: ut aliae gentes intelligant perperaciones Belgarum eiusque regionis commiseratione tangantur etc.*).



tion deux sortes de religion, accordantes toutes deux à recevoir Jesus Christ pour leur redempteur, et qui sont seulement en ce differents [...]». E dopo aver enumerato le differenze essenziali, lo spagnolo dipinge al suo re i vantaggi e la gloria che una tale decisione porterebbe con sé: «Lequel different sera bien facile à vuidier, si vostre Royale Majesté veut prend à coeur les affaires, et penser que moiennent un tel accord en l'Eglise Chrestienne, sera la plus illustre, avantageuse, et mémorable entreprinse, que feist oncques Prince Chrestien, et les Histoires raconteront un tel fait à la posterité, lequel demourera engravé en la mémoire d'un chascun, et nommément vos sujets du pais bas»<sup>44</sup>.

Precedentemente Del Corro era stato monaco nel convento dei Gerolamiti di Siviglia e si era salvato nel 1557 con undici confratelli da un imminente arresto da parte dell'Inquisizione, fuggendo a Ginevra. Egli aveva avuto per maestro a Losanna Théodore de Bèze, ciò che non gli aveva impedito di divenire uno dei maggiori ammiratori di Castellione e di farsene apertamente portavoce prima in Francia, poi nei Paesi Bassi e in Inghilterra. Del Corro non mostrò poi certo peli sulla lingua parlando di nuovi inquisitori tra i riformati e i luterani, «qui font de leurs confessions, catechismes, commentaires et traditions comme un cinquiesme Evangile, et veullent autoriser leurs interpretations particulières, en telle sorte qu'ilz les mettent au rang des articles de foy et osent apeller hérétiques tous ceux qui ne suyvent ryc à ryc leur imaginations», invece di concentrarsi su ciò che univa le diverse posizioni, vivere insieme in pace e rinunciare addirittura alle rimostanze contro i cattolici: «Ayons mémoire qu'il n'y a pas guères d'années, que nous estions au mesme boubier fangeux plongés iusques au menton, voire iusques au sommet de la teste»<sup>45</sup>. Queste affermazioni gli costarono un duro rimprovero da parte di Bèze: Del Corro non doveva dimenticare di venire da un paese che già aveva generato un sufficiente numero di mostri come Ignazio di Loyola, Michele Serveto o Juan de Valdés<sup>46</sup>.

Antonio del Corro è stato recentemente indicato come l'autore della prima grande opera contro l'inquisizione spagnola, apparsa ad Heidelberg nel 1567 con il titolo di *Sanctae Inquisitionis Hispanicae artes de-*

<sup>44</sup> ANTONIO DEL CORRO, *Lettre cit.*, cc. M2r-4r.

<sup>45</sup> ANTONIO DEL CORRO, *Epistre et amiable Remonstrance d'un ministre de l'Evangile de nostre Redempteur Iesus Christ, envoyée aux Pasteurs de l'Eglise Flamengue d'Anvers, lesquelz se nomment de la Confession d'Augshbourg, les exhortant à concorde et amitié avec les autres Ministres de l'Evangile*, s.l. [Antwerpen, Gilles Coppens van Diest] 1567, cc. A6v, D6v; per l'edizione neerlandese del 1567 e le due inglesi del 1569 e 1577 cfr. A. GORDON KINDER, *Antonio del Corro cit.*, pp. 151-153.

<sup>46</sup> *Correspondance de Théodore de Bèze cit.*, vol. X, p. 36.

*tectae et palam traductae*<sup>47</sup>. In realtà, il libro fu scritto da Casiodoro de Reyna da Montemolin (presso Cordova), che si celava dietro lo pseudonimo di Reginaldus Gonsalvus Montanus. Reyna tentò dapprima di ottenere il permesso di pubblicare la sua impietosa messa a nudo delle pratiche inquisitorie a Basilea e a Strasburgo, cosa che gli fu in entrambi i casi negata dalle autorità per l'avvicinarsi delle truppe spagnole «sulla via delle Fiandre». Pochi mesi dopo, Basilea vedrà al contrario la pubblicazione di innumerevoli *pamphlets* sugli orrori perpetrati dal Duca d'Alba, tanto che uno dei più fedeli discepoli di Castellione, il poeta Karel Utenhove, riferendosi alla stampa basilese aveva composto questi versi latini:

Hic licet Hispanos calamo iugulare superbos,  
Et tamen immunes caedis habere manus.  
Hic et Iberiades Belgarum caede madentes  
Cernere, et illorum non metuisse minas<sup>48</sup>.

Per una seconda edizione delle *Artes* con dedica alla regina d'Inghilterra, progettata da Johannes Oporinus nel 1568, lo stesso Utenhove compose il seguente acrostico:

|    |                                                  |    |
|----|--------------------------------------------------|----|
| I  | gnipotens Sanctum cui fecit Iberia nome          | N  |
| Q  | uale vomat virus, quam sit mala Vipera tact      | U, |
| I  | mmemor Humani, divini nescia iuri                | S  |
| I  | udicia exercens quonies Minoia saevi             | T  |
| I  | gnibus, in libro varie describitur ist           | O  |
| H  | unc merito Regina tuo sacramus honor             | I  |
| SP | es o Saxonidum fidissima, talia monstr           | A  |
| N  | oxia mille modis letho quae, DIVA, dedist        | I, |
| C  | uius et auspiciis terra haec Furia exulat Angl   | A  |
|    | Mexentius e Virgilio concinnabat <sup>49</sup> . |    |

<sup>47</sup> B.A. VERMASEREN, *Who was Reginaldus Gonsalvus Montanus?*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XLVII, 1985, pp. 46-77. Contro le differenti conclusioni che presentò in *Spanien und der Basler Druck* cit., pp. 373-385, e che considero ancora giuste, Vermaseren aggiunse alla fine del suo articolo (*The Life of Antonio del Corro (1527-1591)*, «Archief- en Bibliotheekwezen in België» LVII, 1986, pp. 530-568; LVIII, 1987, pp. 175-273) una esplicita «Refutation of the opinions of C. Gilly», pp. 259-265.

<sup>48</sup> [KAREL UTENHOVE], *Xenia, seu ad illustrium aliquot Europae hominum nomina allusiones* (in appendice a GEORGE BUCHANAN, *Franciscanus et fratres*, Basel, Th. Guarini [1568], pp. 96 sg. Sulla pubblicistica politica a Basilea in relazione ai Paesi Bassi, cfr. CARLOS GILLY, *Spanien* cit., pp. 226-235; 245 sg.

<sup>49</sup> GEORGE BUCHANAN, *Franciscanus et fratres*, c. A2r; CARLOS GILLY, *Spanien* cit., pp. 384, sgg.

Le *Sanctae Inquisitionis Hispanicae artes* vengono correntemente indicate, insieme alla *Destrucción de las Indias* di Bartolomé de Las Casas e all'*Apologie* di Guglielmo d'Orange, come uno dei testi che hanno dato origine alla così detta «Leyenda negra» antispagnola<sup>50</sup>. Da parte mia, ritengo che il concetto di «Leyenda negra» (introdotto solo nel 1914 da un giornalista spagnolo evidentemente carico di complessi patriottici<sup>51</sup>) costituisca una pura stravaganza storiografica. Infatti, se ci limitiamo alla sola pubblicistica confessionale e politica dei campi avversi, si potrebbe sostenere che tutta la storia europea è costituita esclusivamente di «leggende nere». A nessun francese sarebbe tuttavia venuto in mente di scrivere di una «légende noire» ai danni della Francia, benché, per esempio, gli olandesi abbiano stampato contro «den grooten Bastaard» Luigi XIV molti più *pamphlets* di quanti non ne abbiano pubblicati contro Filippo II di Spagna.

Subito dopo la prima edizione di Heidelberg, le *Artes* divennero un *bestseller*: in soli due anni ne apparvero tre diverse traduzioni neerlandesi, due diverse traduzioni tedesche e, rispettivamente, una traduzione inglese, una ungherese e una francese<sup>52</sup>. Caratteristica evidente di quest'ultima, stampata a Ginevra, è la quasi totale soppressione della lunga prefazione, in cui Casiodoro de Reyna prendeva posizione sul problema della persecuzione degli eretici: il successore di Calvino aveva naturalmente subito riconosciuto in essa le argomentazioni di Castellione a sostegno della tolleranza religiosa<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> JUDITH POLLMANN, *Eine natürliche Feindschaft: Ursprung und Funktion der schwarzen Legende über Spanien in den Niederlanden, 1560-1581*, in FRANZ BOSCH (ed.), *Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit* (Bayreuther historische Kolloquien 6), Köln-Weimar-Wien 1992, pp. 72-93 e la bibliografia lì indicata.

<sup>51</sup> JULIÁN JUDERÍAS, *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelona, Araluce, 1943<sup>4</sup>.

<sup>52</sup> Per le diverse edizioni e traduzioni della *Artes* cfr. EDUARD BOEHMER, *Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of two Centuries from 1520*, Strassburg-London 1874-1904, vol. II, pp. 119-138. Quanto alla traduzione ungherese cfr. LÁSZLÓ SZÖRÉNYI, *La traduzione antitrinitaria fatta da Gáspár Heltai del manifesto contro l'Inquisizione di Reginaldo Gonzalo*, in *Antitrinitarianism in the second half of the 16<sup>th</sup> Century*, ed. R. Dan & A. Pirnát, Budapest-Leiden 1982, pp. 243-251; MIHÁLY BALÁZS, *Early Transylvanian Antitrinitarianism (1566-1571). From Servet to Palaeologus*, (Bibliotheca Dissidentium. Scripta et studia 7), Baden-Baden-Bouxwiller 1996, pp. 204-206.

<sup>53</sup> CARLOS GILLY, *Spanien cit.*, pp. 378 sg. Per l'individuazione del traduttore e dei dati tipografici cfr. JEAN-FRANÇOIS GILMONT, *Bibliographie des éditions de Jean Crespin 1550-1572*, tom. I, Verviers 1981, pp. 206 sg. Delle tre edizioni neerlandesi del 1569, quella «calvinista» con la prefazione di Petrus Datenus, *Historie van de Spaen-*

5. Tra i grandi ammiratori di Castellione compare anche l'umanista valenziano Fadrique Furió Ceriol. All'epoca in cui era ancora studente a Lovanio, aveva pubblicato a Basilea nel 1556 una sincera *peroratio* in favore dei volgarizzamenti della Bibbia. In essa la Bibbia latina di Castellione veniva non solo lodata calorosamente, ma vi veniva fatto proprio lo stesso pensiero spiritualistico del savoiaro. Successivamente egli venne incarcerato per qualche tempo a Bruxelles, quindi liberato e «afin de mectre frain à la trop grande liberté, qu'il usurpe de dire et escrire» – come scrisse la Governatrice, Margherita di Parma – rispedito in Spagna e posto sotto il controllo del re. Filippo non voleva rinunciare completamente agli eventuali consigli di quella che certamente era una delle menti più brillanti tra gli scrittori politici spagnoli. Furió infatti non solo conosceva direttamente la situazione dei lontani Paesi Bassi, ma era anche in rapporti d'amicizia con influenti rappresentanti delle diverse correnti religiose. Addirittura, dopo che la dura politica del Duca d'Alba ebbe sollevato proteste tra le stesse file cattoliche, nel 1574 Filippo concepì l'idea di inviare Furió Ceriol nei Paesi Bassi in missione privata. Ne risultarono i famosi *Remedios* o consigli per la pacificazione di quegli stati, che Furió inviò in Spagna, e, soprattutto, i dieci *Articuli pacis*, ch'egli negoziò di propria iniziativa con alcuni dei capi dell'opposizione antispagnola. Questi *Articuli* di Furió, stesi nello spirito del Castellione, proponevano una soluzione simile a quella cui tendeva, nei territori dell'Impero, la Pace di Augusta; essi vennero tuttavia rifiutati tenacemente, come rilevano con dispiacere Jacques de Thou e Pierre Bayle, da Guglielmo d'Orange: «Néanmoins, dans ce cas particulier, le prince d'Orange avoit de bonnes raisons de se défier du roi d'Espagne»<sup>54</sup>.

La Pace di Augusta del 1555 garantiva all'Impero un periodo di tranquillità almeno relativa sul piano confessionale. Ma poiché l'unico principio riconosciuto grazie ad essa era quello «cuius regio, eius religio», la libertà religiosa dei principi aveva assai poco a che fare con la libertà per i sudditi caldeggiata da Castellione. Lo riconosceva nello

*sche Inquisitie*, s.l. [Wesel, Augustijn van Hasselt] 1569, contiene solo la prefazione, drasticamente accorciata, dell'edizione di Ginevra.

<sup>54</sup> Su Furió Ceriol cfr. il profilo che ne ho dato in *Spanien und der Basler Buchdruck* cit., pp. 191-200, con la riproduzione degli *Articuli pacis*, noti già al De Thou (*Historiarum sui temporis*, libro 60) e Bayle (*Dictionnaire historique et critique*, sub voce «Furius»), ma ignorati completamente dalla critica posteriore. Recentemente è apparso un primo volume di FADRIQUE FURIÓ CERIOL, *Obra completa I, El concejo y consejos del príncipe*, Bononia, Henry Méchoulan-Jordi Pérez Durá codirectores, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1996, con testo latino e traduzione spagnola.

stesso anno, e ancor meglio di Furió Ceriol, Lazarus von Schwendi, il politico cattolico al servizio della casa d'Austria. Quest'ultimo apparteneva ai più strenui oppositori della politica spagnola nei Paesi Bassi e aveva, in veste di governatore di Colmar, amichevoli contatti con i sostenitori basileesi del Castellione. Non è necessario qui soffermarsi sul contenuto del suo celebre *Bedencken an Kaiser Maximilian von der freystellung der Religion* del 1574, grazie agli studi dedicati recentemente a questo manifesto della tolleranza religiosa politicamente motivata<sup>55</sup>. Mi si permetta di aggiungere solo che nel *Bedencken* il principio del «cuius regio, eius religio» veniva superato, con parole che, ancora una volta, ricordavano il *Conseil à la France désolée*:

Und dass also endlich kein ander verhoffentlicher und möglicher Weg und Mittel, unnd den die Zeit selbst treibt unnd reiff macht, kan an die Handt genommen werden, dann die Befriedung der Gemüther und Gewissen, unnd eine gleichmässige gezämbte unnd mit gemeiner Authoritet verpflichtet unnd zugelassene Tolerantz beyder Religionen, der Gestalt, dass es mit solcher Freystellung und Tolerantz vermög dess Religions Friedens, so viel möglich unnd leidlich, bey der Augspurgischen Confession unnd der Catholischen Römischen religion verbleibe, unnd der Geistlichkeit sonst weiters an ihrer Jurisdiction, Obrigkeit, Haab unnd Gütern kein Eingriff geschehe, auch sonst niemandts den andern von wegen seines Gewissens und Glaubens, da er sonst in Gehorsam unnd Biderkeit lebt, weder mit Worten noch Wercken verfolgt und beleidigt, auch alles Schmähen und Schelten schriftlich und mündlich zwischen ein unnd anderm Theil gänzlich abgestellt und verboten, unnd sonderlich aber der Truckerey, und dem zuviel publiciren so mancherley Bücher und Lehren sein Mass und Ordnung geben werde<sup>56</sup>.

Per Schwendi, dunque, non c'era «altra via possibile, con garanzia di successo e più adatta alla soluzione dei problemi attuali, che la pacificazione dei sentimenti e delle coscienze e la tolleranza delle due religioni a opera e sotto controllo dell'autorità civile». Scrivendo unicamente sulla situazione in Germania, è normale che Schwendi limitasse

<sup>55</sup> KASPAR VON GREYERZ, *Lazarus von Schwendi (1522-1583) and Late Humanism at Basel*, in *The Harvest of Humanism in Central Europe. Essays in Honor of Lewis W. Spitz*, ed. Manfred P. Fleischer, St. Louis 1992, pp. 179-195; THOMAS NICKLAS, *Um Macht und Einheit des Reiches. Konzeption und Wirklichkeit der Politik bei Lazarus von Schwendi (1522-1583)* (Historische Studien 442), Husum 1995.

<sup>56</sup> G.S. SELDEN - LAZARUS VON SCHWENDI, *Consilium, Oder Bedencken an Kaiser Ferdinanden [...] durch Herrn Georg Sigismundt Selden [...] II. Bedencken an Kaiser Maximilian den Andern, von Regierung dess Heyligen Römischen reichs, unnd Freystellung der Religion. Gestellet auss Ihrer Kaiserlichen Majestet] Befehl, durch den Wohlgebornen Herrn Lazarum von Schwendi, Freyherrn, und Ihrer Kais. Majestet] geheymen Rhat: Im Jahr 1574*, Frankfurt, Peter Kopff, 1612, pp. 144 sgg.



la «liberazione e tolleranza» da lui proposta ai soli luterani e cattolici, e ciò «in virtù della pace di religione di Augusta», interpretata nel modo più ampio possibile: «Non permettendo nessun ulteriore attentato alla giurisdizione, autorità, beni e possessioni dei dignitari ecclesiastici»; e neanche – e questo era nuovo – «che per cagione di fede e coscienza, si perseguitassero o discriminassero cittadini ubbidienti e onesti». Compito dell'autorità civile sarebbe dunque per Schwendi «di proibire totalmente ad ambedue le parti i reciproci rimproveri e ingiurie tanto per scritto come a voce e, soprattutto, d'imporre misura e ordine nelle tipografie, affinché non si stampassero tantissimi libri delle più diverse dottrine».

Ancora prima dell'inizio delle trattative che portarono al Congresso di Colonia del 1579, il *Conseil à la France désolée* veniva tradotto in olandese già due volte. Una prima volta sotto il nome di Castellione e con il titolo originale di *Raet aen dat verwoeste Vranckrijk*<sup>57</sup>; una seconda in un rifacimento anonimo e sotto il titolo *Vermaninghe ende Raet voor de Nederlanden*, in una nuova traduzione e con un forte adattamento alla situazione locale<sup>58</sup>. Questa rielaborazione anonima, o, per meglio dire, il suo modello francese, *Exhortation amiable et Conseil salutaire pour les Pays-Bas*, apparso però un anno dopo<sup>59</sup>, viene generalmente attribuita al calvinista liberale francese Philippe Duplessis-Mornay, all'epoca consigliere alla corte di Orange<sup>60</sup>. Ma anche se que-

<sup>57</sup> *Raet aen dat verwoeste Vranckrijk. In welcken aengewesen is, de oorsake deses tegewoord. Crychs, ende de Medecijn die daer toe gebruycket mochte worden, ende bysonder is vlijtich overdacht ende overwegen, oftmen ooc der conscientien geweld aendoen soude.* An[no] 1567 (sic) in Dicembre door Sebastianum Castalio, s.l. 1578 (van der Wulp 364). Cfr. GUGGISBERG, *Sebastian Castellio un Urteil seiner Nachwelt* cit., pp. 59-61; GÜLDNER, *Das Toleranz-Problem* cit., pp. 51 sg.

<sup>58</sup> *Vermaninghe ende Raet voor de Nederlanden, waer in doorsake bewesen wort vanden tegenwoordigen inlantischen twist, ende oock de Remedie daer teghen, maer principelyck wort hier bewesen oftmen die Conscientien behoort te bedwingen.* Ghedruckt M.D.LXXVIII, s.l. (Van der Wulp 365, Knuttel 369). Cfr. GUGGISBERG, *Sebastian Castellio un Urteil seiner Nachwelt* cit., pp. 60 sg; GÜLDNER, *Das Toleranz-Problem* cit., pp. 52 sg.

<sup>59</sup> *Exhortation amiable, et Conseil salutaire pour les Païs-Bas. Monstrant la cause de la presente dissension intestine, et le remede qui y pourroit estre mis. Et principalement est icy avisé, si on doit forcer les consciences,* s.l. 1579 (van der Wulp 405, Knuttel 424); cfr. GUGGISBERG, *Sebastian Castellio un Urteil seiner Nachwelt* cit., pp. 60 sg; GÜLDNER, *Das Toleranz-Problem* cit., pp. 52 sg.

<sup>60</sup> GÜLDNER, *Das Toleranz-Problem* cit., pp. 54 sgg. ritiene, contro A. Elkan e in maniera diversa da A. A. van Schelven, che l'autore dell'*Exhortation* non sia Mornay, bensì Pierre Loyseleur de Villiers. GÜLDNER non chiarisce però come un amico e cor-

st'ipotesi dovesse risultare infondata, e al di là dei massicci privilegi concessi alla chiesa riformata, va riconosciuto che sia Guglielmo d'Orange che l'Unione di Utrecht del 1579 consideravano la libertà di coscienza istanza irrinunciabile per le future Province dei Paesi Bassi<sup>61</sup>.

Non è facile rispondere alla domanda su chi si sia opposto con maggior forza alla politica di Filippo II e abbia maggiormente contribuito alla liberazione politica dei Paesi Bassi. Non c'è dubbio che l'intolleranza dei Riformati riguadagnò alle file spagnole molti cattolici insoddisfatti, che avevano dapprima sostenuto la rivolta. E si può facilmente immaginare che cosa sarebbe accaduto se Guglielmo d'Orange nel 1577 avesse ceduto alle pressioni dei Riformati di Middelburg, che pretendevano niente di meno che far dichiarare tutti i mennoniti come eretici e colpevoli di alto tradimento<sup>62</sup>. La risposta che il Principe d'Orange diede a questa frangia estremista del Calvinismo, poteva certamente essere attribuita anche ai difensori della tolleranza nell'interpretazione che ne dava Castellione: «Egli non ci pensava nemmeno – scriveva Guglielmo – a discriminare un popolo che tanto aveva contribuito alla lotta contro la Spagna»<sup>63</sup>. Ad una successiva lagnanza del Sinodo riformato di Middelburg rispose, nel 1582, il segretario del magistrato di Leiden, Jan van Hout, con una arringa sulla separazione di Stato e Chiesa, che, in realtà, usciva dalla penna del traduttore di Castellione, Dirk V. Coornhert. Vi si sosteneva che il magistrato non aveva il diritto di giudicare le coscienze. Uomini di credo diverso avevano lottato insieme contro la Spagna e l'Inquisizione romana: il governo era dunque tenuto a difenderli tutti<sup>64</sup>. In tal modo i Paesi Bassi divennero la seconda patria del Castellione. Solo lì esistevano le condizioni adatte alla

rispondente di Théodore de Bèze scelga di rielaborare proprio il *Conseil à la France dévolée* del Castellione per additare una soluzione del conflitto nei Paesi Bassi.

<sup>61</sup> Non per niente nel 1580 apparve a Leiden, con privilegio degli Stati d'Olanda, la seconda edizione degli *Acta pacificationis* con il commento di Aggaeus Albada, testo in parte ripreso dal *De haereticis an sint persequendi* (cfr. GUGGISBERG, *Sebastian Castellio im Urteil seiner Nachwelt* cit., pp. 52 sgg; WIEBE BERGSMAN, *Aggaeus van Albada (c. 1525-1587), schwenckfeldiaan, staatsman en strijder voor verdraagzaamheid*, Meppel 1983, pp. 95-105 e *passim*).

<sup>62</sup> ANDREW PITTEGRIE, *Coming to terms with victory: the upbuilding of a Calvinist church in Holland, 1572-1590*, in A. PITTEGRIE, A. DUKE & G. LEWIS (edd.), *Calvinism in Europe, 1540-1620*, Cambridge University Press, 1994, pp. 160-180: 175.

<sup>63</sup> *Ibidem*, per la lettera di Guglielmo d'Orange cfr. J.P. SCHOLTE, *Bijdrage tot de kennis van de Godsdienstige verdraagzaamheid van Prins Willem I*, «Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis», IV, 1907, pp. 46-48.

<sup>64</sup> H. BONGER, *Leven en werk van Dirk Volckertsz Coornhert*, Amsterdam, G. A. van Oorschot, 1978, pp. 98, 104.

successiva ristampa delle sue opere<sup>65</sup>. D'altra parte, i Paesi Bassi devono alla diffusione e alla fortuna delle sue idee una non piccola porzione dell'impronta tollerante della loro politica religiosa, della libertà intellettuale e, probabilmente, anche del benessere economico, che caratterizzò questo paese per due secoli.

Questa era comunque l'opinione di Helisäus Röslin, medico ed astrologo originario della Svevia e attivo in Alsazia, che, a proposito dei Paesi Bassi, scrisse nel 1611: «Il re di Spagna è la più grande potenza del mondo, [...] non vuole più tollerare il pubblico esercizio della religione nei suoi territori, ragion per cui è venuto in perdita dei Paesi Bassi [...]. Le Province Unite dei Paesi Bassi [al contrario, hanno] le quattro religioni con i loro pubblici esercizi [...] Dio ha benedetto questa libertà di religione come ha benedetto il loro reggimento, e ora esse, per forza e potere, sono simili ai monarchi, re e grandi potenze, e la loro potenza navale le fa sentire superiori a tutti i potentati del mondo, tanto che il re di Spagna, prima unico *Dominus alti Maris*, deve ora confrontarsi con loro, dividendo con loro il suo potere»<sup>66</sup>. Sull'esempio dei Paesi Bassi Röslin mostrava anche come l'incondizionata libertà di tutte le confessioni – «papista, luterana, calvinista o anabattista» – fosse *conditio sine qua non* per ridare all'Impero Romano-Germanico pace religiosa, peso politico e benessere economico. Nel suo *Prodromus Dissertationum Chronologicarum*, dedicato a Mattia I, Röslin cercò di proporre «in due parole» al neoeletto imperatore la soluzione che «paese e popolo» e «condizione dei tempi» urgentemente richiedevano: «Solches kan ebenmässig mit zweien Wörtern kurtz aussgesprochen werden, welche da seynd: Libertas Religionis, Freyheit der Religion oder Freyheit deß Glaubens»<sup>67</sup>.

CARLOS GILLY

(Trad. di Anna Laura Puliafito Bleuel)

<sup>65</sup> GUGGISBERG, *Sebastian Castellio* cit., pp. 271-278.

<sup>66</sup> HELISÄUS RÖSLIN, *Mitternächte Schiffarth Von den Herrn Staden im Niderlanden*, Oppenheim, Hieronymus Gallart, 1611, pp. 107, 113 sg.

<sup>67</sup> HELISÄUS RÖSLIN, *Prodromus Dissertationum Chronologicarum: Das ist, Der Zeit Rechnung halben ein ausführlicher und gründlicher Teutscher Bericht, an unsern aller gnädigsten Herrn, Mathiam den I. erwählten Römischen Keysem [...] Alles auch in einer Lateinischen Chronologia und Zeitrechnung vor Augen gestellt, mit einer richtigen Harmonia und Vergleichung Politischer Weltlicher und Geistlicher Ewangelischen Historien, durch den Himmels Lauf Rechnung bestätigt [...]*, Frankfurt am Main, Matthias Becker per Johannes Theodorus de Bry, 1612, c. 23r. Su Röslin, cfr. CARLOS GILLY, *Theophrastus Sancta* cit., pp. 440-446.

STAMPA PERIODICA OLANDESE  
E OPINIONE PUBBLICA EUROPEA NEL SETTECENTO.  
LA "BIBLIOTHÈQUE RAISONNÉE" (1728-1753)

In memoria di  
Franco Venturi

I.

Con i due splendidi volumi del *Dictionnaire des journaux, 1600-1789*, pubblicati agli inizi degli anni Novanta dalla Voltaire Foundation, si avvia a compimento la grande ricerca sulla stampa periodica dell'Ancien Régime in lingua francese, che lo studioso Jean Sgard ha promosso e dirige ormai da vari decenni<sup>1</sup>. Si tratta di un lavoro analitico impressionante, condotto su un universo immenso (1267 periodici) di

<sup>1</sup> *Dictionnaire de la presse*: I, *Dictionnaire des journaux, 1600-1789*, sous la direction de J. SGARD, Paris, Universitas, Oxford, Voltaire Foundation, 1991, 2 voll. (se ho visto bene, il contributo diretto di Sgard consiste anche in ben 106 articoli). Fa seguito al *Dictionnaire des journalistes (1600-1789)*, sous la direction de J. SGARD, avec la collaboration de M. GILLOT et F. WELT, Grenoble, Presses Universitaires, 1976, con cinque successivi *Suppléments* (1980-1987). Il volume e i supplementi sono destinati a costituire, in edizione accresciuta, la seconda parte del *Dictionnaire de la presse*. Impegnato in questa vasta opera di erudizione, Sgard ha continuato a studiare, in tutti i suoi aspetti e con grande acume, soprattutto la figura di Prévost (vedi, da ultimo, *Vingt études sur Prévost d'Exiles*, Grenoble, Ellug, 1995, dove sono raccolti saggi scritti tra il 1974 e il 1994). È caratteristico dell'intelligenza sempre penetrante con cui Sgard estende le sue ricerche sulla stampa periodica, tra gli altri lo scritto *Voltaire et la passion du journalisme*, in *Le siècle de Voltaire. Hommage à René Pomeau*. Edité par C. MERVAND et S. MENANT, Oxford, The Voltaire Foundation, 1987, pp. 847-854. Trovo significativo che a un convegno tenutosi a Utrecht nel gennaio del 1970, Sgard abbia presentato una bella relazione sull'*Histoire critique des journaux* di François-Denis Camusat, non priva di trasparenti raffronti (così mi pare) con la propria vocazione di studioso di storia della stampa periodica (cfr. J. SGARD, *D.-F. Camusat et l' "Histoire critique des journaux"*, in M. COUPERUS, *L'étude des périodiques anciens. Colloque d'Utrecht*, Paris, Nizet, 1972, pp. 32-52).

propagatori, più o meno assidui, più o meno duraturi, del messaggio culturale, politico, religioso, economico, morale, destinato a tutti gli strati colti dell'opinione pubblica europea. La dimensione internazionale del progetto di ricerca è imposta dall'ampiezza stessa dell'argomento: insieme con i 458 periodici che si stampano in Francia (404 nella sola Parigi), la lingua francese dissemina in abbondanza stampa periodica in quasi tutti i paesi d'Europa: ad esempio, 69 periodici in Svizzera (con ovvia prevalenza di Ginevra, Losanna e Neuchâtel), 44 in Inghilterra (tutti a Londra), 177 in Olanda (95 a Amsterdam e 65 all'Aia), 71 in Germania (con prevalenza di Berlino e Francoforte). Naturalmente, le vere ragioni storiche delle variazioni di densità, dislocazione e durata delle iniziative giornalistiche nel tempo e nello spazio soprastanno a queste nude considerazioni numeriche e a ogni altra possibile combinazione dei pur significativi dati quantitativi offerti dal *Dictionnaire*. È confortante che nelle considerazioni conclusive di Sgard sulla tipologia dei periodici<sup>2</sup> non ci sia niente che richiami il dispendio di pronunciamenti teorici che quasi sempre accompagna imprese simili. Non si fa torto a questa grande pubblicazione dicendo che essa è opera di erudizione, della migliore e più sana erudizione. È in virtù di questa sua natura che essa rende agli studiosi della cultura europea del Sei-Settecento servigi inestimabili.

Sul nascere e per tutto il corso del rapido sviluppo della stampa periodica in Ancien Régime, ci fu, come si sa, un grande spreco di dichiarazioni e promesse di obbiettività e imparzialità – tanto frequenti quanto storicamente irrilevanti. In realtà, si tratti di Bayle o di Le Clerc o di H. Basnage o di Marchand e Barbeyrac, Formay, La Roque e Berthier ecc., il pieno coinvolgimento dei periodici (in qualche caso, come vedremo, anche degli editori) nei presupposti dell'attività culturale dei loro autori è fuori discussione, o tale dovrebbe essere. Alle insistenti dichiarazioni di obbiettività dei "Mémoires de Trévoux" credettero pochi – o nessuno. Quando nel 1701 essi diedero notizia di una nuova edizione della traduzione olandese della *Unparteyische Kirchen- und Ketzerhistorie* di Gottfried Arnold, aggiunsero che un proposito analogo aveva concepito Jean Le Clerc, il quale dunque aveva fondato la "Bibliothèque universelle et historique" al solo scopo di riabilitare tutti gli eretici, antichi e moderni<sup>3</sup>. A Trévoux esageravano. Ma in quelle consi-

<sup>2</sup> *Dictionnaire des journaux* cit., pp. 1131-1140.

<sup>3</sup> "Mémoires de Trévoux", novembre-dicembre 1701, p. 376. Due anni dopo (luglio 1703, p. 1191) il periodico si esprimeva negli stessi termini nel dare annuncio del primo tomo della seconda delle tre riviste di Le Clerc, la "Bibliothèque choisie".



derazioni c'era di vero che *Le Clerc* e i suoi periodici avrebbero certamente riabilitato tutti gli eretici piuttosto che non riabilitarne nessuno. Se si cerca obiettività e disinteresse, si incontra sempre questa stretta connessione tra giudizio e presupposti. Insomma, vale in generale ciò che in compendio è stato detto recentemente delle "*Nouvelles de la République des Lettres*": che, cioè, con esse Bayle fondò uno strumento che "n'est pas seulement le lieu d'une écriture, mais aussi le vecteur d'une communication d'idées, d'idéaux et d'idéologies"<sup>4</sup>.

Fin qui l'ovvio. E tuttavia non mancarono periodici nati all'insegna di una neutralità e di un disinteresse eccessivamente compiaciuti, esibiti come una contegnosa alternativa all'energica chiarezza del coinvolgimento intellettuale. Ma questa loro linea – quando non addirittura la loro stessa esistenza – fu effimera. Con la loro "*Bibliothèque impartiale*" Elie Luzac e Jean-Henri-Samuel Formay resero anch'essi certamente un buon servizio all'informazione libraria dei loro contemporanei; ma gli stessi contemporanei videro bene che l'imparzialità aveva ben poco a che fare con quel loro conservatorismo non di rado iroso; Formay scrisse ben ottantuno articoli dell'*Encyclopédie*, ma, come è stato osservato acutamente, "egli accettò il pensiero dei Lumi soltanto a patto di poterlo correggere" – dove "correggere" significava stravolgere i testi, come Formay fece, addirittura fraudolentemente, nel caso di Rousseau<sup>5</sup>. Nel 1730, la "*Critique désintéressée*" smentì presto il titolo che si era dato e i propositi di imparzialità con i quali era nata: morì nel giro di un anno, soffocata dalle polemiche che essa stessa aveva susci-

<sup>4</sup> Cfr. H. BOST, *Un "intellectuel" avant la lettre: le journaliste Pierre Bayle (1647-1706). L'actualité religieuse dans les "Nouvelles de la République des Lettres" (1684-1687)*, Amsterdam-Maarssen, APA-Holland University Press, 1994, p. 161 (ma è da leggere tutto il bel capitolo "Les 'Nouvelles' et la 'Crise de la conscience européenne'", pp. 161-187). L'opinione che la stampa periodica fosse uno strumento imparziale a servizio dell'informazione libraria, è un'idea davvero peregrina, purtroppo ancora non del tutto estinta. Una funzione sostanzialmente non diversa da questa viene attribuita alla stampa periodica, ad esempio, da J. ISRAEL, *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall, 1477-1806*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 1045-1047, 1055, 1056 (con l'aggiunta di qualche svista veramente singolare: ad esempio, non è mai esistito un "*Journal de la République des Lettres*", come invece si legge a p. 1042!). Ma vedi, per contrasto, le sue giuste osservazioni su "*De boekzaal van geleerd Europe*" (*ibid.*, pp. 924-925, 928-929).

<sup>5</sup> Sulla "*Bibliothèque impartiale*" (1750-1759) vedi *Dictionnaire des journaux*, I, pp. 189-191 (art. di Jacques Marx), ma soprattutto J. MARX, *La "Bibliothèque impartiale": étude de contenu*, in M. CUPERUS, *L'étude des périodiques anciens cit.*, pp. 89-106, mentre è insufficiente al riguardo W.R.E. VELEMA, *Enlightenment and Conservatism in the Dutch Republic. The Political Thought of Elie Luzac (1721-1796)*, Assen-Maastricht, Van Gorcum, 1993, pp. 11-15, 26-33.

tato e la cui petulanza portò il suo fondatore, François Bruys, persino davanti al magistrato. In quanto "giornale dei giornali", la "Critique désintéressée" è una delle tante testimonianze significative della straordinaria efflorescenza raggiunta dalla stampa periodica attorno al 1730; ma ciò che immancabilmente doveva farne un'iniziativa senza avvenire fu il vuoto di idee che le compiaciute esibizioni di disinteresse non avrebbero potuto mai colmare<sup>6</sup>. Evidentemente, di fronte a tutta quella fioritura o eruzione di strumenti di informazione, la reazione giusta non fu la proclamazione oziosa di una neutralità immancabilmente disattesa, ma la risposta razionale di chi intuì che i tempi erano maturi perché di quel prodigioso fenomeno si cercassero le ragioni storiche: insomma, l'intuizione di Pierre Desmaizeaux e lo straordinario disegno storico di François-Denis Camusat<sup>7</sup>.

Nel complesso, in tutto l'Ancien Régime, nella gran congerie di strumenti volti a formare o assecondare o manipolare l'opinione di letterati e di diplomatici, di ecclesiastici e di uomini di corte, di mercanti e di piccoli intellettuali, di osservatori curiosi della realtà del tempo e di viaggiatori eccentrici, furono i grandi periodici nati e sorretti da impulsi culturali profondi a rivelarsi iniziative giornalistiche durature. Facendo opera di erudizione scrupolosa, Sgard e i suoi collaboratori non hanno lasciato cadere nessuna notizia che riguardi l'universo della stampa periodica di circa due secoli. Ma, con il *Dictionnaire des journaux*, in primo luogo essi hanno dato al mondo degli studi uno strumento che rende possibile identificare e studiare quei periodici che sono stati voci veramente alte e incisive nella cultura europea del Sei-Settecento.

<sup>6</sup> Il programma della "Critique désintéressée des journaux littéraires et des ouvrages des savants" (sulla quale vedi *Dictionnaire des journaux*, I, pp. 333-334, articolo di Sgard) si desume dalle prefazioni al t. I, gennaio-marzo 1730, pp. A2r-A4v, e al t. II, aprile-giugno 1730, pp. A2r-A7v, tutte intessute di ostentazioni di un "disinteresse" al quale non corrispose il contenuto dei soli tre tomi che François Bruys riuscì a pubblicare. Anche l'ampio testo di Bayle sulla "République des lettres", riportato nella stessa prefazione del t. II, pp. A5v-A7r, si risolve, in sostanza, in una proclamazione di maniera. Del resto, già la letteratura morale coeva insegnava a distinguere tra obbiettività e ostentazioni di obbiettività (qualcosa di equivalente a ciò che oggi è per noi la differenza tra morale e esibizioni di moralità o, peggio, estetismo morale).

<sup>7</sup> Sulle parti che in questa intuizione ebbero, rispettivamente, Desmaizeaux e Camusat vedi H. BOTS, B. LAGARRIGUE, *L'unique exemplaire d'un préambule à l' "Histoire critique des journaux" par François-Denis Camusat (1700-1732) et les remarques manuscrites de Pierre Des Maizeaux pour améliorer ce texte (1720)*, "Lias", XXI, 1994, pp. 95-128.

## II.

Prevalentemente su questo genere di periodici particolarmente incisivi per autorevolezza e per durata vertono le ricerche che da più d'un ventennio vengono condotte nel "Pierre Bayle Instituut" dell'Università Cattolica di Nimega e i cui frutti traspaiono visibilmente anche dal *Dictionnaire des journaux*. Si può valutare con una certa esattezza il genere di ricerche che si svolgono in questo operoso centro di studi olandese, solo se si tengono presenti almeno tre dati essenziali. In primo luogo, il fatto che vi si affrontano problematiche che presuppongono l'insegnamento di Paul Dibon a Nimega; ed è sufficiente ricordare che, sin dalla fine degli anni Cinquanta, in un saggio introduttivo a una memorabile raccolta di studi su Bayle, fu Dibon a incaricarsi di spiegare il senso in cui, a suo parere, si poteva parlare di una "riscoperta di Bayle"<sup>8</sup>. In secondo luogo, Hans Bots, l'attivissimo studioso che ha dato e dà tuttora la sua impronta alla vita dell'Istituto, ha esordito come collaboratore di Dibon o impegnato in proprio in pazienti imprese erudite su carteggi di figure significative (Rivet, Gronovius, N. Heinsius, J. Dupuy), studiati come grandi testimonianze della comunicazione intellettuale nell'ambito della "Repubblica delle lettere"; e pochi anni dopo, a una sua apprezzata interpretazione dell'"ideale" e della "realtà" della "Repubblica delle lettere" ha dedicato la sua prolusione di Nimega<sup>9</sup>. In-

<sup>8</sup> Cfr. *Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam. Études et documents publiés sous la direction de P. DIBON*, Amsterdam, Elsevier Publishing Company, 1959 (con contributi di Leszek Kolakowsky, Elisabeth Labrousse, Richard Popkin, Robert Shackleton e altri). Il contributo di Dibon ("Redécouverte de Bayle") è posto a introduzione del volume (pp. VII-XVII), sulla cui collocazione negli studi recenti su Bayle vedi ora G. MORI, *Introduzione a Bayle*, Roma-Bari, Laterza, 1996, pp. 155-180, in part. pp. 166-167.

<sup>9</sup> La collaborazione di Bots con Dibon in ricerche erudite si concretò, agli inizi degli anni Settanta, nella pubblicazione degli inventari dei carteggi di André Rivet (*Inventaire de la correspondance d'André Rivet, 1595-1650*, par P. DIBON, avec la collaboration d'E. ESTOURGIE et H. BOTS, La Haye, Nijhoff, 1971; e cfr. anche H. BOTS, *Supplément à l'Inventaire de la correspondance d'André Rivet*, "Lias", II, 1975, pp. 275-280) e di Johannes Fredericus Gronovius (*Inventaire de la correspondance de Johannes Fredericus Gronovius, 1631-1671*, publié par P. DIBON, H. BOTS et E. BOTS-ESTOURGIE, La Haye, Nijhoff, 1974). Negli stessi anni, Bots realizzò autonomamente, come tesi di dottorato, la *Correspondance de Jacques Dupuy et de Nicolas Heinsius (1646-1656)*, La Haye, Nijhoff, 1971. La sua prolusione è del 1977: *Republiek der Letteren. Ideaal en werkelijkheid*, Amsterdam, APA-Holland Universiteits Pers, 1977. Per quel che so, Dibon non ha mai dedicato grande attenzione ai periodici come testimonianze della comunicazione intellettuale nei secoli XVII-XVIII. Per l'importanza che, invece, egli attribuì alle corrispondenze e alle relazioni accademiche, vedi C. SECRETAN, *Biblio-*

fine, è dovuto senza dubbio anche a relazioni intense con studiosi francesi della stampa periodica se Bots e il suo Istituto hanno slargato al di là delle suggestioni provenienti da Dibon, cioè al di là delle ricerche sulle corrispondenze letterarie cosmopolitiche, lo studio dei grandi veicoli della comunicazione intellettuale e della diffusione delle idee nell'Europa del Sei-Settecento. Testimonianze di questa interazione sono gli atti di due importanti convegni sullo studio dei periodici dell'Ancien Régime tenutisi a Utrecht (1970) e a Nimega (1987). In entrambi furono presenti studiosi che ritroviamo nel *Dictionnaire des journaux* (Candaux, Buijnsters, Gilot, Marx, Bots, Moureau, Janssens-Knorsch, Granderoute ecc.). A entrambi Jean Sgard fu presente da protagonista; e nel secondo assolse il compito di ridurre a unità la varietà delle ventidue comunicazioni, disegnando una mappa di problemi sui quali, tra l'uno e l'altro convegno, il "Pierre Bayle Instituut" aveva, nel frattempo, dato notevoli contributi<sup>10</sup>. Nel complesso, questa interazione scientifica esemplare evidentemente non è estranea alla formazione dei presupposti che sono alla base di molte delle ricerche pubblicate in una collana di studi che fa del "Pierre Bayle Instituut" un'istituzione scientifica ormai adulta. In essa, esperienze di studio sui carteggi e insieme sulla stampa periodica si fondono in un unitario progetto di ricerche dall'ampiezza eccezionale<sup>11</sup>. Alla realizzazione di questa impresa probabilmente Hans Bots

*graphie des écrits de Paul Dibon*, "Nouvelles de la République des Lettres", 1995, fasc. II, pp. 111-120, e più precisamente P. DIBON, *Regards sur la Hollande du Siècle d'Or*, Napoli, Vivarium, 1990, pp. 153-190, 221-266, 389-393, 495-521.

<sup>10</sup> Gli atti del convegno di Utrecht sono raccolti in M. CUPÉRIUS, *L'étude des périodiques anciens* cit. Sgard presentò a questo stesso convegno, oltre alla già ricordata relazione sull'*Histoire critique des journaux* di Camusat, una prima *Table chronologique des périodiques de langue française publiés avant la Révolution* (pp. 172-212), cioè il nucleo originario del *Dictionnaire des journaux*. Per il convegno di Nimega vedi *La diffusion et la lecture des journaux de langue française sous l'Ancien Régime*. Actes du colloque international, Nimègue 3-5 juin 1987, publiés par H. BOTS, Amsterdam-Maastricht, APA-Holland University Press, 1988 (notizie sui rapporti franco-olandesi sono nell'"Avant-propos" di Bots, pp. V-VI; il *Bilan du colloque* di Sgard è alle pp. 279-286). Gli atti di un convegno intermedio tenutosi a Lione nel giugno del 1981, sono stati pubblicati a cura di H. DURANTON, J. GIRAUD e J. RETAT, *Le journalisme d'Ancien Régime. Questions et propositions*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1982 (che non conosco).

<sup>11</sup> Il titolo della collana è significativo: "Studies van het Instituut [Pierre Bayle] voor intellectuele betrekkingen tussen West-Europese landen in de nieuwe tijd" ("Studi dell'Istituto [Pierre Bayle] sulle relazioni intellettuali tra i paesi dell'Europa occidentale nell'età moderna"). Va notato che originariamente l'intestazione dell'"Instituut" (fondato nel 1969 da Paul Dibon) e dei relativi "Studies" (primo vol. nel 1973) faceva riferimento soltanto al secolo XVII. La metamorfosi che l'intestazione ha subito è dovuta

ha sacrificato le sue possibilità di una autonoma produzione scientifica di respiro, diversa dai contributi a opere collettive.

Se ho visto bene, a Nimega in un solo caso il lavoro sulla comunicazione epistolare ha proceduto nel senso della costituzione – per usare il linguaggio d'epoca – del *thesaurus epistolicus*. È il caso del teologo vallone André Rivet, nella cui corrispondenza cosmopolitica Dibon aveva trovato una delle testimonianze del suo modo di intendere le dinamiche della storia culturale europea del Seicento<sup>12</sup>. In tutti gli altri casi, le testimonianze epistolari (testi e informazioni che esse offrono) sono incorporate nel tessuto narrativo della storia delle relazioni intellettuali, cioè degli uomini o degli strumenti che la attuano. Il genere di risultati è sotto gli occhi di tutti. Fino a non molti anni fa, la sterminata corrispondenza che Pierre Desmaizeaux tenne per un quarantennio dalla sua postazione di due ben noti caffè londinesi era l'inesauribile riserva di studiosi alla ricerca di notizie e *trouvailles* su esponenti grandi e piccoli della cultura europea della prima metà del Settecento: Collins e Shaftesbury, Camusat e de La Croze, Nicéron e Barbeyrac, Saint-Hyacinthe e Van Effen ecc. Oggi, di Desmaizeaux interessa più l'immagine che della cultura inglese per buona parte della prima metà del Settecento egli diede all'Europa con le sue "corrispondenze letterarie" inviate assiduamente ad alcuni tra i più importanti periodici francesi e olandesi; e al suo immenso carteggio si attinge più spesso per collocare nel mondo dell'editoria e della comunicazione figure come Jacques Bernard e Jean-Paul Bignon, Henri Du Sauzet e Henri e Jacques Basnage, Charles de

alla dilatazione degli interessi al Settecento (anche nel senso di *Verlichting*), sul cui significato diremo qualcosa tra breve. Se ho visto bene, l'intestazione ampliata all' "età moderna" non appare nella collana prima del volume XVI, cioè con la bella monografia di P.G. Hofstijzer sul commercio librario tra Olanda e Inghilterra. In questa forma estesa al Settecento l'operosità degli studiosi che fanno capo al "Pierre Bayle Instituut" deve essere valutata anche dal notevole contributo che essi danno alle due eccellenti riviste "Documentatieblad werkgroep achttiende eeuw" (organo della Società olandese di studi sul secolo XVIII) e "Lias. Sources and Documents relating to the Early Modern History of Ideas" (da ora in avanti "Lias").

<sup>12</sup> Del carattere cosmopolitico della corrispondenza di Rivet Dibon si era convinto principalmente, come egli scrisse, attraverso la lettura dei primi due volumi (1933-1937) della *Correspondance de Marin Mersenne* (cfr. *Inventaire de la correspondance d'André Rivet* cit., p. IX). La scelta, da parte degli editori, dei corrispondenti di Rivet che "méritaient une attention particulière" cadde su Claude Sarrau e Claude Saumaise e ha dato luogo a due pregevoli pubblicazioni: *Correspondance intégrale d'André Rivet et de Claude Sarrau*, publiée et annotée par H. BOTS et P. LEROY, Amsterdam, APA-Holland University Press, 1978-1982, 3 voll.; C. SAUMAISE et A. RIVET, *Correspondance échangée entre 1632 et 1648*, publiée et annotée par P. LEROY et H. BOTS, Amsterdam-Maarssen, APA-Holland University Press, 1987.



La Motte e Jacques Desbordes ecc. È esattamente questo l'assunto, pienamente attuato, della monografia di Joseph Almagor, cioè il proposito di descrivere la corrispondenza di Desmaizeaux come il filo conduttore che collega un'immensa società di dotti<sup>13</sup>. Mi sembra quanto meno doveroso immaginare che questi studiosi che operano a Nimega non siano del parere che il trattamento applicato alla corrispondenza di Desmaizeaux possa essere un'alternativa di principio ai metodi con i quali sono state costruite e si vanno tuttora costruendo edizioni di grandi carteggi europei. Un'edizione della corrispondenza di Jean Le Clerc non saprei immaginarla diversa da quella, veramente monumentale, che da poco hanno portato a termine Maria Grazia e Mario Sina; e ho ragione di credere – per conoscenza diretta del problema – che, essendo ormai possibile l'accesso all'intera corrispondenza di Jean-Alphonse Turretini, una sua edizione non possa essere progettata e realizzata con criteri diversi<sup>14</sup>. Per contro, l'accesso, oggi più facile, al fondo berlinese della sterminata corrispondenza di Jean-Henri-Samuel Formey, l'ultimo dei sei successivi direttori della "Bibliothèque germanique", candida questo importante complesso documentario a un genere di fatiche non dissimili dal lavoro benemerito che Almagor ha dedicato alla corrispondenza di Desmaizeaux. Si tratta di un genere di lavoro che nel frattempo nell'Istituto di Nimega è stato sperimentato per altri casi. Così la corrispondenza superstita di Henri Basnage de Beauval descrive la rete e la dinamica delle relazioni di cui visse l'"Histoire des ouvrages des savans", il periodico che Basnage tenne in vita a Rotterdam per un ventennio

<sup>13</sup> J. ALMAGOR, *Pierre Des Maizeaux (1673-1743) Journalist and English Correspondent for Franco-Dutch Periodicals, 1700-1720, with the Inventory of his Correspondence and Papers at the British Library (Add. Mss. 4281-4289)*, Amsterdam-Maarsse, APA-Holland University Press, 1989. Le ragioni con le quali Almagor giustifica (p. 14) l'arresto delle sue ricerche al 1720 non mi sembrano plausibili. Tuttavia il suo dettagliatissimo inventario della corrispondenza di Desmaizeaux (pp. 165-257), comprende gli anni posteriori al 1720, giungendo fino al 1744. A questo orientamento degli studi su Desmaizeaux aveva dato inizio, una quarantina di anni prima, J.H. BROOME, *Pierre Desmaizeaux, journaliste. Les nouvelles littéraires de Londres entre 1700 et 1740*, "Revue de littérature comparée", XXIX, 1955, pp. 184-204.

<sup>14</sup> Devo la conoscenza diretta anche della parte, molto consistente, della corrispondenza di Turretini conservata nell'archivio ginevrino della famiglia, prima a un'epidica consultazione concessami dal signor Bernard Turretini, e successivamente alla disponibilità di un microfilm dell'intera collezione fornitomi gentilmente dalla Dr. Micheline Tripet, già direttrice degli Archives de la Ville de Genève. A entrambi vada il mio più vivo ringraziamento. Di un inventario in corso di compilazione ha dato recentemente notizia M.C. PIRASSI, *L'inventaire de la correspondance de Jean-Alphonse Turretini: un projet en cours*, "Nouvelles de la République des Lettres", 1994, II, pp. 209-211.

(1687-1709); una nutrita scelta di 165 lettere di Reinier Leers documenta aspetti della sua attività editoriale risaputamente audace; uno dei volumi dedicati alle prime due "Bibliothèques" di Le Clerc include un tentativo (in questo caso, francamente, abortito) di inventario completo della corrispondenza di Le Clerc<sup>15</sup>; e così via.

Certo, la preferenza per le ricerche sulla stampa periodica in lingua francese è una vocazione originaria del "Pierre Bayle Instituut". Ma l'impressione è che, almeno per un certo periodo, le sue ambizioni scientifiche andassero ben oltre questo ambito. La dotta monografia di Hubertus Laeven sugli "Acta eruditorum" nei venticinque anni della direzione di Otto Mencke<sup>16</sup> è l'indizio – se non è iniziativa suggerita, come io non credo, da circostanze occasionali – di un programma che prevedeva (e possibilmente prevede) ricerche anche sugli organi di stampa delle grandi istituzioni accademiche europee. Se così è, è ragionevole immaginare che, uno di questi giorni, senza sorpresa potremmo ricevere da Nimega un'analoga monografia, poniamo, sulle "Philosophical Transactions", il celebre periodico della Royal Academy curato dal suo segretario, l'amico e corrispondente di Spinoza Heinrich Oldenburg! Al di fuori dell'ambito delle originarie preferenze per il periodico in lingua francese sono nati anche gli studi su Petrus Rabus e sulla sua "De boekzaal van geleerd Europe", il primo periodico culturale in lingua olandese. Su Rabus e la sua "Boekzaal" nel 1974 uno dei primi volumi della collana del "Pierre Bayle Instituut" accolse una silloge di tredici

<sup>15</sup> Novantasette lettere di Henri Basnage sono pubblicate in H. BOTS et L. VAN LIESHOUT, *Contribution à la connaissance des réseaux d'information au début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Henri Basnage de Beauval et sa correspondance à propos de l' "Histoire des ouvrages des savans" (1687-1709). Lettres et index*, Amsterdam-Maarssen, APA-Holland University Press, 1984. O.S. LANKHORST, *Reinier Leers (1654-1714), uitgever en boekverkoop te Rotterdam. Een europees 'libraire' en zijn fonds*, Amsterdam-Maarssen, APA-Holland University Press, 1983 (le lettere alle pp. 225-261). G.N.M. WIJNGAARDIS, *De "Bibliothèque choisie" van Jean Le Clerc (1657-1736). Een Amsterdams geleerdentijdschrift uit de jaren 1703 tot 1713*, Amsterdam-Maarssen, APA-Holland University Press, 1986 (alle pp. 242-283 l'improvvisato inventario della corrispondenza di Le Clerc, sul quale vedi il giudizio molto severo di Mario Sina in J. LE CLERC, *Epistolario*, I (1679-1689), a cura di M. SINA, Firenze, Olschki, 1987, pp. XXVI-XXVII). Uno studio recente delle implicazioni della corrispondenza di Henri Du Sauzet (G.F.G. BOEX, *Henri Du Sauzet, his fellow publishers and his publication of the letters of Gisbertus Cuper, 1742, "Lias"*, XXIV, 1997, pp. 125-148) indica quali vie questi studiosi continuano a percorrere.

<sup>16</sup> H. LAEVEN, *The "Acta eruditorum" under the Editorship of Otto Mencke. The History of an International Learned Journal between 1682 and 1707*, Amsterdam-Maarssen, APA-Holland University Press, 1990, preceduto, nel 1986, dall'edizione in olandese.

contributi curata da Bots. In questo caso non c'è posto per congetture su circostanze occasionali. In primo luogo, questi studi su Rabus, insieme con altri studi coevi su Constantijn Huygens, indicano la volontà di stimolare ricerche su espressioni propriamente olandesi della "Repubblica delle lettere"<sup>17</sup>. In secondo luogo, essi segnano – e probabilmente ciò apparirà più importante – un tempestivo intervento sulla questione, molto discussa agli inizi degli anni Settanta, dell'esistenza e identità di un autonomo movimento illuministico olandese. Di questo movimento Rabus e la lotta del suo periodico contro credulità e superstizione venivano assunti come espressioni autoctone tra le più persuasive. Nel 1974 fu proprio con la presentazione della silloge di studi curata da Bots che venne inaugurata a Rotterdam un'esposizione su Rabus, il cui catalogo (al quale collaborò lo stesso Bots) conteneva già nel titolo una specie di asserto interpretativo programmatico: "Vooravond van de eeuw der rede" ("Annuncio del secolo della ragione")<sup>18</sup>. E sei anni dopo fu ancora a Nimega che questo asserto interpretativo venne attuato

<sup>17</sup> Cfr. Pieter Rabus en de "Boekzaal van Europe", 1692-1702. *Verkenningen binnen de Republiek der letteren in het laatste kwart van de zeventiende eeuw*, uitgegeven door H. BOTS, Amsterdam, Holland Universiteits Pers, 1974. È dell'anno precedente una raccolta di dodici studi su Huygens: *Constantijn Huygens. Zijn plaats in geleerd Europe*, uitgegeven door H. BOTS, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1973, in cui la dimensione europea della figura di Huygens è messa in evidenza in particolare da quattro contributi sui suoi rapporti con la cultura di quattro diversi paesi (Francia, Inghilterra, Italia e Germania).

<sup>18</sup> Non sono sicuro che la cronologia della discussione sull'identità dell'Illuminismo olandese mi sia del tutto chiara. Una data indicativa è certamente il 1971, anno in cui, al congresso internazionale di studi sull'Illuminismo, P. J. Buijsters, allora studioso già maturo, ritenne necessario proporre studi su "les Lumières proprement hollandaises, c'est-à-dire l'évolution autochtone des idées éclairées dans des conditions spécifiquement hollandaises" (cfr. P. J. BUIJSTERS, *Les Lumières hollandaises*, "Studies on Voltaire and the Eighteenth Century", LXXXVII, 1972, pp. 197-215, in part. p. 199; su Rabus pp. 204-206). Qualche anno dopo, intervennero sulla questione, congiuntamente, anche Bots e De Vet (cfr. H. BOTS, J. DE VET, *Les Provinces-Unies et les Lumières*, "Dix-Huitième Siècle", X, 1978, pp. 101-122, uno scritto del quale deve forse intendersi un intenzionale correttivo in senso radicale il più recente contributo di M. C. JACOB, *Radicalism in the Dutch Enlightenment*, in *The Dutch Republic in the Eighteenth Century. Decline, Enlightenment, and Revolution*. Edited by M. C. JACOB and W. W. MIJNHARDT, Ithaca-London, Cornell University Press, 1992, pp. 224-240, in part. p. 224: "We are frequently told by present-day historians that the Enlightenment in the Dutch Republic was a tame and pietistic affair, largely devoid of deism, never mind Spinozism – in other words, still deeply informed by a liberal Calvinism and humanism inherited from the Reformation"). L'importanza del tempestivo intervento degli studiosi di Nimega sulla questione mi sembra consista nel fatto che le loro ricerche sono tra gli studi che costituiscono l'antefatto delle attuali certezze con cui oggi si asserisce e si studia l'identità dell'Illuminismo olandese.

splendidamente con la monografia su Rabus – ora presentato come “Wegbereider der Verlichting” – di J.J.V.M. De Vet, studioso espertissimo nell’analisi di storia delle idee e tra i meno inclini (così mi sembra) a condividere certi eccessi della cosiddetta “storia esterna” nello studio dei periodici<sup>19</sup>. Successivamente, gli studi su aspetti propriamente olandesi della cultura del Sei-Settecento non scomparvero dalla collana del “Pierre Bayle Instituut”; ma certo si diradarono. È un settore degli studi sul quale le realizzazioni più importanti continuano a provenire dalle ricerche di P. J. Buijsters, studioso sistematico della stampa periodica olandese del genere dello “Hollandsche Spectator” e più recentemente autore di una fondamentale monografia su Justus van Effen<sup>20</sup>. In cambio, la sempre più evidente estensione delle ricerche a temi settecenteschi ha dato luogo a una produzione dell’Istituto di Nimega che meriterebbe di essere analizzata ampiamente. Dedicheremo le pagine che seguono all’analisi dei pregi e dei limiti di una delle più solide di queste ricerche, quella su uno dei periodici più importanti pubblicati ad Amsterdam nella prima metà del Settecento: la “Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l’Europe”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> J.J.V.M. DE VET, *Peter Rabus (1660-1702). Een wegbereider van de Noordnederlandse Verlichting*, Amsterdam, APA-Holland University Press, 1980, a pp. VIII e X della prefazione interessanti precisazioni sul rapporto con la precedente silloge curata da Buis, alla quale De Vet aveva collaborato con l’analisi di aspetti importanti della personalità di Rabus, soprattutto curando la parte “Op de grens van cartesianisme en verlichting” (pp. 233-308). Le sue analisi di storia delle idee si leggono sempre con profitto: vedi, ad esempio, *Ideas on the War and Peace in “Le journal universel” (1743-1748)*, “Lias”, XXII, 1995, pp. 147-156, e *In Search of Spinoza in the “Histoire des ouvrages des savants”*, in *Disguised and overt Spinozism around 1700. Papers presented at the International Colloquium held at Rotterdam, 5-8 October 1994*, ed. by W. VAN BUNGE and W. KLEVER, Leiden, Brill, 1996, pp. 83-101.

<sup>20</sup> Cfr. P.J. BUIJSTERS, *Justus van Effen, 1684-1735. Leven en Werk*, Utrecht, HES Uitgevers, 1992, soprattutto, per la conversione di Van Effen al giornalismo in lingua olandese, il cap. XIII, sull’ “Hollandsche Spectator” (pp. 249-278).

<sup>21</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple de la culture européenne (1728-1753). L’histoire externe de la “Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l’Europe”*, Nijmegen 1993 (tesi). Quanto segue è fondato su mie ricerche personali, anteriori e posteriori al libro di Lagarrigue, tanto su aspetti della “Bibliothèque raisonnée” quanto su figure e opere strettamente collegate con essa. L’ampiezza del presente lavoro, oltre che al proposito di apportare ulteriori conoscenze sulla storia del periodico, è dovuta anche alla pur sommersa pretesa di mostrare quale possa essere, in concreto, la storia di questo genere di produzione intellettuale d’Ancien Régime. Aver potuto seguire per un certo periodo le ricerche del Dr. Lagarrigue è stato per me un piacere tanto più vivo in quanto ne fu esclusa la distinzione tra chi insegna e chi apprende.

## III.

Il primo fascicolo della "Bibliothèque raisonnée" uscì ad Amsterdam nell'ottobre del 1728. Tutto ciò che in un quarto di secolo ha tenuto in vita questo periodico Bruno Lagarrigue lo ha raccolto in una documentazione vastissima. È caratteristico di questo suo libro un rapporto tra documentazione e scrittura che rifugge dai consueti grovigli di congetture, preferendo, invece, quando occorre, la segnalazione pura e semplice delle questioni che restano irrisolte (qui relativamente poche). Se ho calcolato bene, una sola volta l'autore unisce alla richiesta del documento probante una sua pur contenuta reazione di impazienza: è di fronte alla millanteria con cui Jean Rousset de Missy tentò di accreditarsi come fondatore della "Bibliothèque raisonnée"<sup>22</sup>. Non sappiamo dargli torto<sup>23</sup>. E non certo perché riteniamo che valga la pena far dispendio di severità di fronte a simili manifestazioni di un mestiere che, come gli studiosi della sua storia sono i primi a sapere, già alle sue origini non tardò a rivelarsi, sia pure con infinite gradazioni, un impasto di miseria e nobiltà. Ma più semplicemente perché non è in alcun modo pensabile che si possa attribuire a un teorico del "camaleontismo" quale Rousset de Missy si professava<sup>24</sup> né il programma della "Bibliothèque raisonnée" né gli impulsi e le idee (Lagarrigue le chiama ideologie: ma su ciò più avanti) che vi espressero e disseminarono uomini come Jean Barbeyrac, Johann Jacob Wetstein, Pierre Desmaizeaux, Léonard Baillet e Armand de La Chapelle.

La grande sigla editoriale della quale il periodico si fregiava era quella

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 145 (meno recisamente a p. 14).

<sup>23</sup> Mi sembra, invece, un indizio dell'abuso che si tende a fare della storia della stampa periodica la superficialità con cui Rousset de Missy, giornalista dal profilo molto probabilmente rispondente a quello che ne traccia François Bruys (*ibid.*, p. 144), è stato investito della responsabilità di impersonare "le métier de journaliste au dix-huitième siècle". È questo il pomposo titolo dato alla pubblicazione di un manipolo di 144 lettere che l'erudito Lambert Ignace Dauxfils e Rousset de Missy scrissero a Prosper Marchand (che di sue ne scrisse soltanto tre): *Le métier de journaliste au dix-huitième siècle. Correspondance entre Prosper Marchand, Jean Rousset de Missy et Lambert Ignace Dauxfils*, par C. BERKENS-STEVELINCK et J. VERCRUYSE, Oxford, The Voltaire Foundation, 1993 ("Studies on Voltaire and the Eighteenth Century", 312).

<sup>24</sup> Nella primavera del 1736 scrive a Marchand: "...quant à mon caméléonisme, n'en soyez pas étonné, je suis bien payé pour cela, et si le Pape étoit assez honnête homme pour me faire cardinal *in partibus* [*in fidelium*] avec 20 mille scudi de revenu, croyez moy que je le trouverois très louable. Qui vult occipi [rectius: decipi] decipiat c'est ma devise depuis que je me suis convaincu de la sottise des hommes à cet égard" (LAGARRIGUE, *Un temple de la culture européenne* cit., p. 139, nota 41; cfr. *Le Métier de journaliste* cit., p. 40, con errori di trascrizione).



dei Wetstein, nel 1728 già da più di mezzo secolo operanti, da Amsterdam, sul mercato librario internazionale<sup>25</sup>. Lagarrigue non fa della storia di questa azienda editoriale illustre lo sfondo della "Bibliothèque raisonnée". Eppure è nella verifica di questa connessione tra il periodico e la sua matrice la spiegazione di almeno due questioni generali. In primo luogo, importa sapere fino a qual punto il nuovo periodico si collocò sulla linea culturale che aveva caratterizzato fortemente l'azienda nei quarantotto anni in cui era stata guidata da Heinrich Wetstein. In secondo luogo, è quesito che non riguarda soltanto il caso particolare della "Bibliothèque raisonnée" chiedersi fino a qual punto le idee e le prese di posizione, non di rado trasgressive, del periodico si armonizzassero con la linea, insomma col resto della produzione editoriale dell'azienda che lo teneva in vita. Sono quesiti che riguardano non un solo periodico, ma tutta la stampa periodica dell'epoca e, di conseguenza, il modo di farne la storia. Per quanto riguarda, in particolare, la "Bibliothèque raisonnée", una risposta a questi quesiti potrà provenire dall'individuazione e dall'analisi dei suoi contenuti culturali maggiormente caratterizzanti più che dalla sua "storia esterna", della quale Lagarrigue ha fatto, assolvendolo magnificamente, lo scopo delle sue ricerche.

Negli anni immediatamente precedenti alla nascita della "Bibliothèque raisonnée", l'azienda editoriale dei Wetstein aveva attraversato un periodo di radicale assestamento. In passato, certamente c'era stata armonia, forse addirittura una concertata divisione delle parti, tra i due rami in cui l'azienda si divideva: quello del suo fondatore Heinrich Wetstein e quello dei figli Rudolph e Gerhard<sup>26</sup>. Dall'unificazione dei due

<sup>25</sup> Sull'attività dei Wetstein ad Amsterdam non esiste ancora la monografia che l'argomento meriterebbe. Vedi intanto I.H. VAN EEGHEN, *De amsterdamsche boekhandel, 1680-1725*: IV, *Gegevens over de vervaardigers...*, N-W, Amsterdam, Scheltema en Holkema, 1967, in particolare pp. 169-173 (Johann Heinrich Wetstein), 173-182 (Rudolph Wetstein) e *passim*. Vedi anche C.L. HULBERT-POWELL, *John James Wettstein, 1693-1754. An Account of his Life, Work, and some of his Contemporaries*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, [1938], pp. 280-285 ("The Wettstein Publishing Firm").

<sup>26</sup> Facciamo un solo esempio di questa armonica divisione delle parti. Nella primavera del 1712 Rudolph e Gerhard Wetstein stampano il bellissimo elogio funebre letto da Jean Le Clerc sulla bara di Philippus van Limborch (*Oratio funebris in obitum Reverendi et Clarissimi Viri Phil. a Limborch [...] Habita a Johanne Clerico die VI Maii quo sepultus est*, Amstelodami, apud Rud. et Gerh. Wetstenios, 1712, che gli stessi ristamparono, tre anni dopo, in testa alla quarta edizione della *Theologia Christiana* di Limborch). Pochi mesi dopo, nell'ottobre dello stesso anno, sarà Heinrich Wetstein a curare la vendita all'asta della biblioteca di Limborch, ricca, come il relativo catalogo annunciava, di molte edizioni di Stefano e di Plantin "plurimosque libellos

rami, seguita al ritiro e poi alla morte (1726) di Heinrich, era derivato un consolidamento economico dell'azienda, che costituì la base della sua solidità sempre crescente negli anni successivi: nel gennaio del 1737 un osservatore coevo non estraneo alle vicende editoriali la includeva in una "compagnie de six des plus puissans libraires"<sup>27</sup>. Di una rinnovata disponibilità di capitali sono indizio investimenti significativi, come il riacquisto dell'edizione delle opere di Bacone che, sul finire del secolo precedente, Heinrich Wetstein s'era visto costretto a cedere al libraio Marc Huguetan, o come l'acquisto della maggior parte del fondo delle edizioni greche e latine del libraio Thomas Fritch, e soprattutto il ritorno in una sede più spaziosa in Kalverstraat<sup>28</sup>. E anche la fondazione della "Bibliothèque raisonnée" fu una di queste iniziative.

Ma dal suo fondatore l'azienda dei Wetstein non ereditò soltanto capitali e solidità patrimoniale. Era estimazione comune che, insieme con la fama del grande decoro della produzione libraria, Rudolph e Gerhard Wetstein ereditavano un patrimonio culturale immenso. La celebre libreria di Kalverstraat, dalla quale nell'ottobre del 1728 uscì il primo tomo della "Bibliothèque raisonnée", aveva avuto e conservava tuttora in vari ambienti intellettuali europei la fama di luogo di incontri dove il genere stesso della produzione libraria richiamava intellettuali guardati con sospetto in patria e fuori. Era stato Heinrich Wetstein a farne una specie di sodalizio nel quale si contraevano amicizie e rapporti intellettuali duraturi. Com'è noto, furono duraturi i suoi rapporti con Locke. Ci fu indubbiamente una straordinaria uniformità e coerenza delle scelte nei

quam rarissimos et aliquot vix uspiam obvios" (cfr. *Catalogus librorum quibus usus est vir plerumque Reverendus Philippus van Lumborch [...] Horum omnium fiet auctio Amstelodami in taberna libraria Henrici Wetsteni, d. d. IV Octobris MDCCXII et segg., ubi et pridie eius diei ab emptoribus inspicere poterunt*, Amstelodami, apud Henricum Wetstenium, 1712). Delle due stampe uso gli esemplari dell'Universitätsbibliothek di Basilea.

<sup>27</sup> Il testimone coevo delle pratiche librerie è Jean Barbeyrac, sul quale dovremo soffermarci a lungo più avanti. Egli parla della compagnia dei librai in una lettera a Charles de La Motte del 29 gennaio 1737 da Groningen a proposito della sua contrattazione del compenso richiesto (4000 fiorini) per l'*Histoire des anciens traités* (Parigi, Bibliothèque de la Société de l'histoire du Protestantisme français, Ms. 295, n. 73).

<sup>28</sup> Le vicende della vendita e del riacquisto di questa celebre edizione di Bacone sono riferite ad apertura dell'ampio estratto che di essa diede Barbeyrac nella "Bibliothèque raisonnée", 1730, V/2, pp. 5-48. Su di essa vedi R.W. GIBSON, *Francis Bacon. A Bibliography of his Works and of Baconiana to the Year 1750*, Oxford, Scrivener Press, 1950, p. 212, nota 242 (con varie inesattezze). Sull'acquisto delle edizioni greche e latine di Frisch vedi "Bibliothèque germanique", 1727, XIV, p. 176, citato da J. LE CLERC, *Epistolario cit.*, IV, p. 451.

rapporti di amicizia e di collaborazione che Heinrich Wetstein contrasse, nello stesso strettissimo giro di anni, con tre delle figure più prestigiose e tra loro più solidali della cultura europea dell'ultimo ventennio del Seicento: cioè, insieme con Locke, Philippus van Limborch e Jean Le Clerc. La storia di questi rapporti è narrata dai rispettivi carteggi. Moltissimo può aggiungere una documentazione ancora malnota. Qui basterà osservare che, anche nel panorama del disponibilissimo mondo editoriale olandese, fu tutt'altro che indifferente la scelta di Heinrich Wetstein di pubblicare, nel giro di meno di un decennio, insieme con i primi scritti dell'esilio olandese di Le Clerc, due tra le più importanti opere di Limborch, l'uomo che certamente era stato il fautore di questa concertazione di relazioni illustri con il dottissimo editore: la *Theologia Christiana* e l'*Historia Inquisitionis*<sup>29</sup>. La prima aveva suscitato attese vivissime tra gli amici di Limborch anche e forse principalmente per la promessa che una parte di essa era dedicata al problema della tolleranza (e tale fu infatti la parte conclusiva); la seconda era stata suggerita e incoraggiata ripetutamente da Locke come un necessario antidoto alla ben diffusa pratica dell'intolleranza e della persecuzione<sup>30</sup>. Negli stessi anni, con le ampie ag-

<sup>29</sup> La testimonianza più antica della mediazione di Limborch tra Wetstein e Le Clerc è, ch'io sappia, dell'ottobre 1681 (cfr. J. LE CLERC, *Epistolario* cit., I, p. 29); ma, prima che ad Amsterdam, Le Clerc conobbe il Wetstein a Londra nell'agosto del 1682 (*ibid.*, p. 52). Quando nel settembre del 1683 giunse ad Amsterdam, Le Clerc indicò la libreria di Wetstein in Kalverstraat come uno dei suoi recapiti (*ibid.*, ad esempio, p. 114). Sulle prime pubblicazioni di Le Clerc ad Amsterdam presso Wetstein vedi A. BARNES, *Jean Le Clerc (1657-1736) et la République des lettres*, Paris, Librairie E. Droz, 1938, pp. 102-108; cfr. J. LE CLERC, *Epistolario* cit., I, pp. 276, 280-281, 293, 302-304, 307, 313, 317, 325 e *passim*.

<sup>30</sup> La *Theologia Christiana ad praxim pietatis ac promotionem pacis Christianae unice directae* di Limborch fu messa a stampa da Wetstein nel 1686; ma l'opera era già compiuta nel novembre del 1683 (cfr. J. LE CLERC, *Epistolario* cit., I, p. 100). Della sua parte conclusiva, riguardante la tolleranza, il carteggio Limborch-Le Clerc consente di ricostruire la lunga incubazione, con inizio dall'ottobre del 1681 (*ibid.*, p. 28). Suggerita insistentemente a Limborch da Locke, l'*Historia Inquisitionis. Cui subiungitur Liber Sententiarum Inquisitionis Tholosanae ab anno Christi MCCCXVII ad annum MCCCXXIII*, fu pubblicata da Wetstein nell'autunno del 1692 (*The Correspondence of John Locke*, Oxford, The Clarendon Press, IV, 1979, n. 1504, p. 458: "Praelum interim Wetsteinianum Sancto Officio iam operam suam impendere spero, opus sane est quod impatienter expecto nec alterum scio orbi Christiano magis profuturum, qui enim libertatem Christianam non ut par est amant nec provehant; ferrum tamen et flammam aversantur et Sancti Officii immanem crudelitatem a se longe amotam volunt"). Sulla storia del manoscritto che fu alla base dell'edizione di Limborch e sull'interessamento di Locke vedi M.A.E. NICKSON, *Locke and the Inquisition of Toulouse*, "The British Museum", XXXVI, 1972, pp. 83-92. Mi avvalgo anche di indicazioni date dalla Dr.

giunte alla prima edizione (1660) delle *Praestantium ac eruditorum virorum epistolae ecclesiasticae et theologicae* (1684), dopo un quarto di secolo Limborch e Wetstein mutarono questa raccolta di fasti dottrinali rimostranti in una specie di *pantheon* europeo dei grandi teorici della tolleranza<sup>31</sup>. Vivendo nella Amsterdam popolata da stampatori e librai, Limborch si era fatta la realistica convinzione che, inderogabilmente, non c'era stampa senza lucro: "Nosti - scriveva a Le Clerc nell'ottobre del 1681 - siquidem, si nulla lucris spes affulgeret, bibliopolis libri cuiuspiam impressionem suaderi non posse"<sup>32</sup>. Eppure immaginare che la partecipazione di Heinrich Wetstein a questo lancio così massiccio di grandi apologie della tolleranza trasse impulso soltanto da interessi mercantesci sarebbe assurdo. Heinrich Wetstein imprese alla sua azienda un'impronta culturale e religiosa duratura, facendo scelte consapevoli. Ancora nel 1692 non tardò a cogliere l'importanza del singolare dialogo epistolare sulla tolleranza intercorso tra Leibniz e Pellisson, che Wetstein mise a stampa senza il velo che fino ad allora aveva coperto il nome di Leibniz<sup>33</sup>. E un'edizione accresciuta dell'*Oratio Philippica* di Toland lascia supporre relazioni di Wetstein col deista inglese durante i suoi soggiorni in Olanda, sempre attraverso comuni frequenze degli ambienti arminiani<sup>34</sup>.

Luisa Simonutti in una lezione sull'*Historia Inquisitionis* con cui ha partecipato al mio seminario fiorentino del 1994.

<sup>31</sup> A. ROTONDÒ, *Europe et Pays-Bas: évolution, réélaboration et diffusion de la tolérance aux XVIIe et XVIIIe siècles. Dimensions et articulations d'un projet de recherches*, "Nouvelles de la République des lettres", 1993, I, pp. 7-33, in part. pp. 16-17. Le aggiunte alla prima edizione delle *Praestantium ac eruditorum virorum epistolae* furono un'operazione lunga e laboriosa. Limborch ne diede notizia a Le Clerc probabilmente fin dal settembre del 1681 (J. LE CLERC, *Epistolario* cit., I, p. 33, nota 10).

<sup>32</sup> J. LE CLERC, *Epistolario* cit., I, p. 29.

<sup>33</sup> *De la tolérance des religions. Lettres de M. de Leibniz et Réponses de M. Pellisson, ou Quatrième partie des Réflexions sur les différends de la religion*. A Cologne, de l'Imprimerie d'André Pierrot, 1692, et se trouve à Amsterdam, chez Wetstein. In realtà, Wetstein era stato anche l'editore, come risulta da una lettera di H. Basnage a Leibniz del 27 luglio 1692 (cfr. A. SCHUIJRMAN, *Henri Basnage de Beauval en de "Histoire des ouvrages des savans", 1687-1709*, in *Henri Basnage De Beauval en de "Histoire des ouvrages des savans", 1687-1709. Verkenningen binnen de Republiek der letteren aan de vooravond van de verlichting*, uitgegeven door H. BOTS, Amsterdam, Holland Universiteits Pers, 1976, I, p. 64). Le Clerc lo recensì l'anno successivo nella "Bibliothèque universelle et historique", 1693, XXV/1, pp. 21-34.

<sup>34</sup> La seconda edizione dell'*Oratio Philippica ad excitandos contra Galliam Britannos* di Toland uscì ad Amsterdam, "ex officina Wetsteniana", nel 1709 (a p. 70 la testimonianza di Toland del diretto interessamento di Wetstein a questa edizione). L'aggiunta è il *Gallus Aretalogus odium orbis et ludibrium sive Gallantis Mercarii gallantissimus scriptor vapulans* (pp. 67-135), con dedica "Laurentio Jacobo Arminio J. U. D. Jacobi Arminii, praestantissimi ac sempiterni nominis Theologi pronepoti". Cfr. G. CA-

Un'accurata ricostruzione del suo profilo è la necessaria premessa per intendere la funzione che la sua grande azienda editoriale esercitò ancora per almeno due decenni dopo di lui. Il suo ideale della tolleranza fu una delle radici del periodico che gli eredi fondarono due anni dopo la sua morte. Qui – già con l'occhio a un altro dei contenuti più importanti della "Bibliothèque raisonnée", cioè la critica testamentaria – ci limiteremo a pochi riferimenti a un genere di fonti proprio della professione di Wetstein.

Quando nell'ottobre del 1726 i figli Rudolph e Gerhard misero in vendita la biblioteca di Heinrich Wetstein, dichiararono nel titolo del catalogo che la maggior parte di quei libri era costituita dagli strumenti dei quali egli si era servito per i propri studi ("quorum maximam partem in propriis studiis designavit Henricus Wetstenius")<sup>35</sup>. Certo, poté trattarsi di un omaggio che gli eredi rendevano alla personalità intellettuale del patriarca della loro azienda, oppure anche dell'intento di accreditare, con ciò, il pregio venale della biblioteca. Sta di fatto che gli studi che Heinrich Wetstein associò alla sua attività di editore furono una realtà. Certamente furono studi su uno dei maggiori problemi dell'epoca: cioè la storia del testo e della tradizione testamentari. Degli strumenti di cui era dotata la sua biblioteca si era giovato per concepire un disegno ambizioso, la cui realizzazione non aveva certo presupposto soltanto passione di editore: nella sua edizione del Nuovo Testamento del 1711 c'era stato anche – come risulta molto dettagliatamente dalla sua prefazione – un personale investimento di conoscenze aggiornatissime e di sensibilità e competenze di vero e proprio filologo<sup>36</sup>. Il suo interesse

RABELLI, *Tolandiana. Materiali bibliografici per lo studio dell'opera e della fortuna di John Toland (1670-1722)*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, pp. 131-132.

<sup>35</sup> *Catalogus praestantissimorum et exquisitorum librorum in omni facultate et lingua, quos summo iudicio et diligentia collegit et quorum maximam partem propriis studiis designavit Henricus Wetstenius. Quorum auctio fiet ad diem XV Octobris MDCCXXVI et seqq. in aedibus R. et G. Wetsteniorum in Platea (vulgo dicta) de Kalverstraat, Amstelodami, apud R. et G. Wetstenios* (uso l'esemplare dell'Universitätsbibliothek di Basilea).

<sup>36</sup> L'edizione del *Novum Testamentum* del 1711 nacque dalla volontà di Heinrich Wetstein di dare un'edizione corredata "locis parallelis et variantibus lectionibus" e, delle varianti, "praecipuas seligendi". Nell'ampia recensione che subito ne fece nella sua "Bibliothèque choisie", 1711, XXIII/1, pp. 204-221, Jean Le Clerc informa che intento del Wetstein fu quello di sostituire la sua precedente edizione del 1698 (che non ho visto). Le novità che caratterizzano la nuova edizione spiegano la sua larga diffusione: in primo luogo, i quarantatré "Canones critici secundum quos variantes lectiones Novi Testamenti examinandae et de iis iudicandae" (pp. 11-16) e i "Prolegomena", (pp. 17-70), scritti entrambi di Gerhard von Mastricht. Nella prefazione, Heinrich Wetstein narra



all'argomento non si era esaurito con l'edizione del Nuovo Testamento del 1711. Negli anni successivi Heinrich Wetstein aveva continuato a dotarsi di altri strumenti per i suoi studi testamentari. Il catalogo d'asta della sua biblioteca dimostra che i notevoli investimenti nell'acquisto della più varia letteratura testamentaria che i Wetstein fecero a Rotterdam nel 1714 alla memorabile asta della biblioteca di uno dei più grandi amici di Locke, Benjamin Furly, andarono ad accrescere la sua biblioteca personale, componendo così una collezione privata veramente gigantesca di strumenti per lo studio del Testamento<sup>37</sup>. Nel passaggio da questa quieta predilezione intellettuale di Heinrich Wetstein all'attività dei suoi eredi, un episodio clamoroso venne a dimostrare la profonda radicazione degli interessi per gli studi testamentari nella complessiva storia dell'azienda editoriale dei Wetstein. Per sua stessa testimonianza, fu proprio da una promessa fatta a Heinrich Wetstein ("... quod ipsi superstiti ante multos annos promissimus") che trasse origine l'implacabile lavoro di demolizione del "textus receptus" svolto per quattro decenni dal nipote Johann Jacob Wetstein, il grande filologo basileese rifugiatosi ad Amsterdam, qui succeduto all'insegnamento di Jean Le Clerc e poi riguardato per tutto il Settecento come il più sovversivo dei critici testuali neotestamentari<sup>38</sup>. Nel marzo del 1730, i congiunti di questo filologo avventuroso, Rudolph e Jacob Wetstein, pubblicarono i suoi clamorosi *Prolegomena* a una nuova edizione del Nuovo Testamento, e tre anni dopo gli affidarono la revisione dell'edizione del 1711<sup>39</sup>. Come

l'evoluzione del disegno originario e informa sul suo contributo personale alla costruzione dell'opera.

<sup>37</sup> L'entità degli acquisti fatti a Rotterdam dai Wetstein all'asta della biblioteca del dottissimo mercante inglese e amico di Locke Benjamin Furly si ricava dall'esemplare del relativo catalogo conservato alla British Library (segnatura: 11901. a. 11), nel quale sono annotati dettagliatamente i nomi di tutti gli acquirenti e il prezzo pagato per ogni volume: *Bibliotheca Furliana. Catalogus librorum honorandissimi et doctissimi viri Benjamin Furly inter quos excellunt Bibliorum editiones, Mystici, libri proprii cuiuscumque sectae Christianae et manuscripti membranei*, Roterodami, apud Fritsch et Bohm, 1714 (sono molto grato alla Dr. Luisa Simonutti per avermi indicato questo rarissimo catalogo e avermene dato gentilmente una fotocopia). Visibilmente, argomento preferito delle scelte dei Wetstein fu, insieme con opere testamentarie, la letteratura sospetta di ogni genere: opere sociniane, Castellione, letteratura irenica, Hobbes, Spinoza, Collins, Tindal ecc.

<sup>38</sup> [J. WETSTEIN], *Prolegomena ad Novi Testamenti Graeci editionem accuratissimam...*, Amstelodami, apud R. et J. Westenios et G. Smith, 1730, p. 157 (cfr. *Novum Testamentum Graecum... opere et studio Iovannis Iacobi Wetstenii*, Amstelodami, ex Officina Dommeriana, t. I, 1751, "Prolegomena", pp. 177-178).

<sup>39</sup> È l'edizione del 1735. L'inizio del lavoro di revisione al 1733 è testimoniato dallo stesso Wetstein in *Novum Testamentum Graecum* cit., I, "Prolegomena", p. 178.

si vede, gli interessi testamentari di Heinrich Wetstein si erano proiettati sul futuro dell'azienda fino a costituire (vedremo meglio in che senso, con quali esitazioni e con quali limiti) un legame di continuità con la generazione dei suoi eredi. E questa continuità di interessi è, precisamente, lo sfondo in cui dovremo collocare uno dei contenuti più rilevanti della "Bibliothèque raisonnée". Lagarrigue ha descritto minutamente (per la verità, con meno ironia del necessario) la polemica tra Jacques Saurin e Armand de La Chapelle, nella quale fu coinvolta la "Bibliothèque raisonnée": una disputa originata da una questione seria (la liceità della "menzogna ufficiale"), ma finita, tutto sommato, in una clamorosa quanto squallida storia intessuta di gelosie e di maldicenze<sup>40</sup>. Negli stessi anni, la "Bibliothèque raisonnée" fu, come vedremo, la sede da cui prese avvio una disputa ben più alta, che ebbe dimensioni europee e riguardò, per l'appunto, i criteri fondamentali della critica testuale neotestamentaria. Ben più alta fu anche la statura dei due contendenti: Johann Jacob Wetstein e Johann Albrecht Bengel.

Morto John Locke nel 1704, morto Van Limborch nel 1712, il sodalizio intellettuale creato da Heinrich Wetstein non si estinse. La "Bibliothèque raisonnée" fu progettata e realizzata nella persistente atmosfera di quel sodalizio. La continuità era rappresentata da Jean Le Clerc, il grande sopravvissuto della prima generazione dei dottissimi amici di Heinrich Wetstein. Anche la sua presenza fisica in quel circolo aveva continuato a essere costante, suscitatrice anch'essa di relazioni durature. Un esempio fra i tanti. Il 25 aprile 1712, Gottfried Thomasius, il fratello di Christian Thomasius, scrisse a Le Clerc da Lipsia rievocando quanto, due decenni prima, gli erano state di stimolo le conversazioni avute con lui "in bibliopolio subinde Wetsteniano"; e doveva essersi trattato anche di indimenticabili conversazioni sulla libertà intellettuale, se ora Thomasius confidava a Le Clerc che in patria una tirannide appena dissimulata rendeva pericolosa la libera espressione del pensiero<sup>41</sup>. Frequenza e comunque rapporti di Le Clerc con la libreria dei Wetstein si fecero certamente ancora più intensi a partire dal 1719, quando questi divennero editori della "Bibliothèque ancienne et moderne". Fino

<sup>40</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, pp. 239-250. Sulla questione della liceità della "menzogna ufficiale" vedi ora J.C. LAURSEN, *The Beneficial Controversy in the Huguenot Netherlands, 1705-1731: an unpublished Manuscript at the root of the 'cas Saurin'*, "Studies on Voltaire and Eighteenth Century", 319, 1994, pp. 97-103; ID., *Impostors and Liars: Clandestine Manuscripts and the Limits of Freedom of the Press in the Huguenot Netherlands*, in *New Essays on the Political Thought of the Huguenots of the "Refuge"*, ed. by J.C. LAURSEN, Leiden, Brill, 1995, pp. 73-107, in part. pp. 84 ss.

<sup>41</sup> J. LE CLERC, *Epistolarium cit.*, I, p. 396.

agli ultimi anni in cui fu operoso, Le Clerc poté servirsi dei Wetstein come messaggeri nelle sue innumerevoli relazioni con dotti di ogni paese. Disponibilissimi furono verso di lui soprattutto con le loro stampe. Lo furono fino all'anno prima della morte, e ancora una volta non si trattò d'un mero servizio editoriale. La pubblicazione delle ultime ricerche di Le Clerc – resa veramente problematica da un' improvvisa decadenza fisica, che suscitò rammarico in molte parti d'Europa – fu un vero e proprio salvataggio, volto a preservare, tutt'altro che casualmente, proprio le sue ultime ricerche testamentarie: un salvataggio operato da due figure centrali nella storia della "Bibliothèque raisonnée", Jean Barbeyrac e Johann Jacob Wetstein<sup>42</sup>. Nel 1736 Barbeyrac pubblicherà nella "Bibliothèque raisonnée" il suo celebre *Éloge historique* di Le Clerc, con energiche reazioni conclusive contro i detrattori dello scomparso<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Le ultime ricerche testamentarie di Le Clerc, nel cui salvataggio in particolare Jean Barbeyrac profuse il maggiore impegno, furono principalmente la traduzione e il commento filologico della seconda parte del Vecchio Testamento (Agiografi e Profeti), che i Wetstein pubblicarono in due volumi in-folio nel 1731. Nell'ampia descrizione che ne diede, nello stesso anno, sulla "Bibliothèque raisonnée" (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 322), Barbeyrac informa anche sulla misura in cui l'opera risentiva dell'infirmità di Le Clerc. L'anonima prefazione è di Barbeyrac, e anonima è anche la traduzione di Wetstein, dal francese in latino, di una dissertazione di Le Clerc sulla poesia degli Ebrei (Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr. 484, c. 269, Barbeyrac a Jean-Alphonse Turretini, 1° aprile 1731 da Groningen, con la raccomandazione di non rivelare né il nome dell'autore della prefazione né quello del traduttore). Naturalmente, non è estranea a questo interesse per il lavoro testamentario di Le Clerc la riedizione (che non ho visto) che i Wetstein fecero nel 1729 delle *Quaestiones Hieronymianae*, che significativamente Barbeyrac considerava una "des plus doctes ouvrages" di Le Clerc ("Bibliothèque raisonnée", 1736, XVI/2, p. 386). Ancora più significativa è l' "editio nova auctior et emendata" della traduzione e commento filologico del Pentateuco, che i Wetstein misero a stampa nel 1735, con un importante "Monitum de nova hac editione" in cui, anonimamente, Johann Jacob Wetstein informa sugli emendamenti e sulle aggiunte (per l'individuazione di J. J. Wetstein come autore del "Monitum" vedi Amburgo, Universitätsbibliothek, *Offenbach-Wolfischen Briefsammlung*, 121, c. 285, Wetstein a Wolf, 7 maggio 1735 da Amsterdam: "Praefatio in novam Pentateuchi editionem, ut et index manuscriptorum bibliothecae Clericanae codicum a me confectus est"). Quanto al rammarico suscitato in Europa dalla decadenza fisica di Le Clerc, una delle testimonianze più significative è la lettera (alla quale è unito un sensibile epigramma) che da Francoforte il teologo Johann Georg Pritz scrisse al Turretini il 1° marzo 1731, dopo aver riscontrato l'incompiutezza del lavoro sugli Agiografi e i Profeti ("non potuit autem ob vires imbecilliores prout opus insituerat illud absolvere"); Ginevra, Archives Turretini, Fonds I, Gd. P. 29, *ad annum*.

<sup>43</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1736, XVI/2, pp. 343-418, in part. 413-418. Oltre che nella "Bibliothèque raisonnée", l'*Éloge historique* fu messo a stampa, sempre anonimamente, con una prefazione e aggiunte, delle quali Barbeyrac diede informazioni dettagliate a J.-A. Turretini (cfr. *Lettres inédites adressées de 1686 à 1737 à J.-A. Turretini*,

E Johann Jacob Wetstein, dopo aver comunicato sensibilmente al filologo Johann Christoph Wolf la morte di Le Clerc ("Clarissimus Clericus die VIII Januarii hora nona matutina placide obdormivit"), ne fece un elogio funebre che i Wetstein misero a stampa, ma che, "pour amour de la paix et pour prevenir les chicanes" dei teologi, dovettero ritirare subito dalla circolazione<sup>44</sup>. Giustamente, Lagarrigue non dà alcun peso a una poco plausibile testimonianza coeva (una lettera di Justin de Beyer a Prosper Marchand) su una collaborazione di Le Clerc ai primi tomi della "Bibliothèque raisonnée"<sup>45</sup>. Ma della figura di Le Clerc studiosi e lettori del periodico non possono certo liberarsi richiamando soltanto la menzione onorevole che gli editori ne fecero nel bellissimo "Avertissement des libraires". Il vero problema non è quello di accertare specifici (e improbabili) contributi di Le Clerc al nuovo periodico oppure suoi suggerimenti (questi, invece, probabili) sui presupposti che presero forma nell' "Avertissement des libraires". La questione è più generale: come vedremo, uno dei più importanti messaggi culturali della "Bibliothèque raisonnée", cioè il culto dell' "ars critica", presupponeva esplicitamente – con particolare riferimento alla sua pericolosissima applicazione nella critica testamentaria – l'insegnamento di Le Clerc.

*théologien genevois. Publiées et annotées par E. DE BUDÉ, Paris-Genève 1887, I, pp. 93-94).*

<sup>44</sup> Amburgo, Universitätsbibliothek, *Offenbach-Wolfschen Briefsammlung*, 125, c. 307, Wetstein a Wolf, 11 gennaio 1736 da Amsterdam. Della soppressione dell' *Oratio funebris in obitum viri celeberrimi Joannis Clerici... Habita a. d. VIII Calend. Martii 1736 a Jo. Jacobo Wetsteinio*, Amstelredami, apud J. Wetstenium et G. Smith, [1736], William Smith informò Caspar Wetstein con lettera del 10 marzo 1736 (Londra, British Library, Add. 32415, c. 330v). Sull'influenza di Le Clerc su Wetstein è molto interessante quanto Barbeyrac scrisse a Turretini il 21 aprile 1731: "A' propos de Mr. Wetstein j'ai été fort surpris d'apprendre ce que l'on m'a dit qu'il assuroit et dont il disoit avoir en main de bonnes preuves, c'est que Mr. Werenfels a été un de ceux qui l'ont persécuté et qu'il lui a fait entr'autres un crime de ce qu'il témoignoit estimer beaucoup les ouvrages de Mr. Le Clerc" (Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr. 484, c. 269r).

<sup>45</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 48. Ma occorre precisare che la completa inoperosità scientifica di Le Clerc data a partire non dal 1728, ma dalla crisi sopraggiunta nel 1731. Alla fine di febbraio del 1728 Barbeyrac informa una prima volta Turretini sulle condizioni di salute di Le Clerc, scrivendo che "les grands travaux ont épuisé les forces de son génie, en lui laissant d'ailleurs assez de santé" (Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr. 484, c. 260r). In settembre, un mese durante il quale Barbeyrac incontrò spesso Le Clerc ("Je l'ai vu souvent"), informa ancora Turretini, concludendo: "Cependant il est toujours assez au fait de ce qu'il a pour le présent dans l'esprit" (*Lettres médites... à J.-A. Turretini* cit., I, p. 87). Ciò significa che non è prudente immaginare che Le Clerc non venisse informato del periodico che si stava realizzando e non venisse interpellato su di esso.

## IV.

La realizzazione del periodico fu opera di una folta *équipe* di ingegni. Furono mobilitati in gran parte intellettuali che si muovevano nel mondo del "Refuge", ma non necessariamente in questo solo ambito ideale: dei due successivi collaboratori di maggior rilievo, il primo, Jean Barbeyrac, era a Groningen grazie alla riconosciuta importanza dei suoi studi sul diritto naturale, e il secondo, Albrecht von Haller, era a Göttingen grazie alla rinomanza dei suoi studi di medicina; Johann Jacob Wetstein era esule ad Amsterdam per l'intolleranza dei teologi di Basilea. Lagarrigue non ha risparmiato pazienza e fatiche per far emergere dalle nebbie di una rigorosa scelta di anonimato l'identità di una ventina di collaboratori più o meno regolari<sup>46</sup>. Di essi ci interessa qui, in primo luogo, il gruppo ristrettissimo che diede vita al periodico e ne tracciò la linea culturale almeno fino al 1741.

Nel luglio del 1732, durante una sosta ad Amsterdam, una delle tante impressioni che il teologo ginevrino Jacob Vernet comunicò a Jean-Alphonse Turretini fu che un forte vincolo di amicizia legava tra loro Charles de La Motte, William Smith e Jean Barbeyrac<sup>47</sup>. La Motte era, sin dagli inizi, il redattore della "Bibliothèque raisonnée"; l'irlandese William Smith, genero e socio di Rudolph Wetstein, era il responsabile del periodico; Barbeyrac, fin dal 1717 prestigioso professore di diritto all'Università di Groningen, ne era e sarebbe rimasto fino al 1741 il maggiore e più autorevole collaboratore. Ciò spiega perché Lagarrigue abbia dedicato molto spazio a queste figure – forse con qualche irrigidimento dei ruoli, assimilati descrittivamente alle pratiche editoriali odierne. Ancora una volta l'uso della fonte con la quale, come abbiamo visto,

<sup>46</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 49-75 ("Les journalistes de la première heure": Barbeyrac, La Chapelle, Desmaizeaux), 76-82 ("Journalistes dont la reconnaissance de la collaboration à la 'Bibliothèque raisonnée' reste problématique": Chais, Boissy, Jaucourt), 83-132 ("Les grands journalistes réguliers de la relève": Massuet, A. von Haller, Baulacre, J. J. Wetstein, Maty), 133-166 ("Les collaborateurs occasionnels": Aymon, J.-P. Bernard, J.-E. Bernard, Camusat, Le Courayer, Missy, J.-A. Turretini, Vernet, Voltaire).

<sup>47</sup> Ginevra, Archives Turretini, Fonds 1, Gd. V. 1: "Mr. de La Motte, le correcteur de Mr. Smith le libraire, tous deux habiles gens et au dessus de leur profession et tous deux amis de Mr. Barbeyrac...". Si tratta di una delle lunghissime lettere (esattamente 31, per un totale di 162 carte) scritte da Jacob (non Jacques) Vernet a Turretini durante il suo viaggio al seguito del giovane Marc Turretini. De Budé (*Lettres inédites* cit., III, pp. 374-387) ne ha pubblicato soltanto tre, con omissioni e amputazioni tacite che riguardano anche il brano qui riportato. Due settimane prima (13 giugno) Vernet aveva informato Turretini dell'incontro con Barbeyrac a Groningen.



questi studiosi di Nimega hanno affinato la loro familiarità, cioè i carteggi, ha consentito una descrizione della vita del periodico, per così dire, dall'interno. Con molti risultati di straordinario interesse: ad esempio, l'attribuzione a Barbeyrac di ben 122 articoli (naturalmente anonimi, come tutti gli articoli della "Bibliothèque raisonnée") rispetto ai 58 che gli erano stati attribuiti da Philippe Meylan; dunque, davvero "une impressionnante collaboration au grand journal européen"<sup>48</sup>. Che cosa queste attribuzioni significhino può essere evidenziato – restando per un momento al gioco della "storia esterna" proprio dell'autore di questo libro – dalla constatazione che, tra il 1730 e il 1739, in otto articoli dedicati a scritti di Matthew Tindal e di James Foster, Barbeyrac scrisse, se ho calcolato esattamente, ben 404 pagine, cioè l'equivalente di un volume di giusta misura<sup>49</sup>. E dunque dovremo vedere in quale direzione la polemica di Barbeyrac contro Tindal e la sua appassionata difesa di Foster caratterizzino la "Bibliothèque raisonnée". Ma questa non sarà "storia esterna".

Non è tutta "storia esterna" neppure la parte notevolissima che William Smith svolse nel primo quindicennio di vita del periodico. L'accesso alle idee di Barbeyrac è, come è ovvio, ben più facile che a quelle, tuttora ignote, dello Smith. Ma davvero vale la pena accostare, nei limiti del possibile, il profilo di quest'uomo che si mosse nel mondo della produzione libraria con idee e passione. Purtroppo è ancora poco ciò che sappiamo di lui, della sua formazione e soprattutto delle ragioni che da Edimburgo, dove era andato ad esercitare funzioni di pastore, lo spinsero in Olanda<sup>50</sup>. Eppure, anche soltanto poche spigolature nella documentazione che riguarda lui e il suo mondo consentono di comporne il profilo di un uomo dai forti interessi culturali e religiosi. Nel gennaio del 1737, Barbeyrac gli ricordò, attraverso Charles de La Motte, che nei rapporti con gli autori si aspettava da lui sensibilità, insomma un tratto non propriamente mercantile, data "sa première profession

<sup>48</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, pp. 49-52. Significativamente, i primi risultati delle ricerche di Lagarrigue sono stati due contributi sulla corrispondenza di La Motte: *Les confidences de la presse de langue française dans les Provinces-Unies pendant la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, d'après la correspondance inédite de Charles de La Motte (1667-1751), correcteur à Amsterdam*, "Documentatieblad werkgroep achttiende eeuw", XXII, 1990, pp. 77-110; *La correspondance inédite de Charles de La Motte (1667-1751): source remarquable pour l'histoire du livre et du journalisme de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, "Lias", XVII, 1990, pp. 147-162.

<sup>49</sup> *Ibid.*, *Un temple cit.*, pp. 310, 349, anche qui con l'indicazione delle testimonianze che attribuiscono gli articoli a Barbeyrac.

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 20-30 e *passim*.

d'homme de lettres"<sup>51</sup>. La suscettibilità e la fermezza con cui, due anni dopo, lo Smith reagì di fronte agli equivoci che "notizie letterarie" mandate da Londra alla "Bibliothèque raisonnée" da Desmaizeaux suscitavano sulle reali posizioni religiose di Benjamin Hoadly – l'audace prelado accusato di socinianesimo e deismo persino da un uomo tollerante come l'arcivescovo di Canterbury William Wake – sono testimonianze che ci dispensano dall'addurre minuzie sulla precisione delle idee dello Smith. Evidentemente, non si trattò soltanto di un episodio della sua "politique rédactionnelle"<sup>52</sup>. Certo, è solo probabile che la difesa che Smith prese del vescovo liberale inglese come di "un des plus zélez et heureux défenseurs" della verità, che aveva "bien mérité tous les égards du public", come aggiungeva La Motte, avesse radici in precedenti simpatie con cui, ventenne, Smith aveva forse guardato alle posizioni di Hoadly nella cosiddetta "controversia di Bangor". È certo, invece, che lo Smith reagì in difesa di Hoadly in un contesto di simpatie verso il pensiero e l'azione del prelado inglese comuni in Olanda a "plusieurs savans", ora rimasti colpiti dalle espressioni di Desmaizeaux; mentre gli amici del prelado (e "je suis du nombre de ces derniers", aggiungeva Smith) erano "sensiblement affligés" al pensiero che i suoi avversari avrebbero tratto motivo di nuocere a Hoadly mettendolo "en compagnie avec des Deistes et des Libertins"<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Parigi, Bibliothèque de la Société de l'histoire du Protestantisme français, Ms. 295, n. 73, Barbeyrac a de La Motte, 29 gennaio 1737 da Groningen.

<sup>52</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, p. 26. Per le accuse di William Wake a Hoadly vedi N. SYKES, *William Wake Archbishop of Canterbury, 1657-1737*, Cambridge, University Press, 1957, II, pp. 161-165. Sulla solidarietà che Hoadly ricevette dai dissenters vedi R. THOMAS, *The nonsubscription controversy amongst Dissenters in 1719: the Salter's Hall debate*, "Journal of ecclesiastical history", 4, 1953, pp. 169 e 180-181. Sull'interesse con cui in passato Desmaizeaux aveva seguito e dato conto delle controversie suscitate da Hoadly vedi J. ALMAGOR, *Pierre Des Maizeaux cit.* pp. 136-138.

<sup>53</sup> Vale la pena leggere integralmente la parte dell'importante lettera di Smith a Desmaizeaux del 10 febbraio 1739, che si riferisce all'episodio: "Quand les Nouvelles Littéraires de la dernière partie de la Bibliothèque raisonnée étoient imprimées, il falloit que je me trouvasse à La Haye. Sans cela, comme à l'ordinaire, j'aurois lu votre manuscrit et j'aurois fait de sorte qu'un certain article de votre façon n'y eut pas entré. J'avoue que sa lecture m'étonna et m'affligea extrêmement d'une côté qu'il vient de votre part et de l'autre côté de ce qu'il étoit trop tard d'en empêcher la publication. Vous n'avez pas beaucoup de difficulté à conjecturer de quel article j'en veux. Vous avez ci devant ["Bibliothèque raisonnée", 1735, XVI/1, p. 235] parlé avec éloge de l'évêque de Winchester et du livre que tout le monde lui attribue, je parle de son *Exposition claire et simple de l'Eucharistie*. Il y a aussi un extrait très louangeant de ce livre dans la Bibliothèque raisonnée [1736, XVI/1, pp. 5-40]. Mais comment concilier tout cela avec les efforts que vous faites aux pages 479 et 480 de la dernière partie de ce jour-

È più che probabile che non ci siano grandi scoperte da fare sul profilo culturale e religioso dello Smith: sembra bene che le sue esperienze professionali di uomo di lettere e di chiesa siano state presto sovrappresse dall'interesse per le dinamiche della creazione e propagazione del libro. Ciò che, invece, qui interessa maggiormente sono i suoi tentativi di imprimere all'attività dell'azienda editoriale un'audacia trasgressiva non del tutto consona con le cautele dei congiunti. Accadde, ad esempio, quando si trattò di forzare i divieti minacciosi che venivano opposti alla pubblicazione della rischiosa edizione del Nuovo Testamento di Johann Jacob Wetstein<sup>34</sup>. A premere perché, nonostante tutto, si accelerassero i tempi della stampa lo Smith si sentiva spinto dagli incitamenti che – come nel dicembre del 1730 scrisse a Londra al cugino Caspar Wetstein, bibliotecario dei principi di Wales – provenivano a lui e allo stesso Wetstein “dagli uomini più dotti di ogni parte d'Europa, i quali – assicurava – approvavano il disegno dell'opera e spronavano a portarlo a compimento”<sup>35</sup>. Non era soltanto il linguaggio di un editore.

nal [1738, XXI/1] pour le faire passer pour un de ces Libertins qui travaillent à débarrasser la religion de tout ce qu'il y est d'incommode? Car vous dites que l'auteur “d'une lettre à un membre du Parlement contenant le projet d'un Bill pour revoir, corriger ou annuler certain loix surannées communément appellées les dix Commandemens, paroît avoir eu une vue semblable à celle qu'avoit eu l'auteur de l'*Exposition de l'Encharistie*”. Ce sont à peu près vos propres paroles. Il y a plusieurs savans ici qui sont très choquez à ce passage là et je ne doute point que tous les ennemis de ce respectable et digne Prélat en Angleterre ne soient acharnez de le voir mis en compagnie avec des Deistes et des Libertins et que ses amis n'en soient sensiblement affligés. Je suis du nombre de ces derniers et il faut que pour l'amour de la vérité, dont ce Prélat est un de plus zélé et heureux défenseurs, et pour la réputation de notre journal flétrie par cet article je vous demande, et que j'exige de vous, que vous leur fassiez réparation par un autre article dans la partie suivante de la Bibliothèque raisonnée” (Londra, British Library, Add. 4288, c. 152r; cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 26, che riporta parte dell'ultimo periodo). Nello stesso giorno anche La Motte comunicò a Desmaizeaux, oltre alla reazione dello Smith, l'impressione suscitata dal suo articolo tra gli amici di Hoadly in Olanda (*ibid.*, Add. 4287, c. 144r: “Cet article a fort scandalisé”).

<sup>34</sup> Per una trattazione più particolareggiata di questo episodio rimando al III capitolo (“Gli editori Wetstein di Amsterdam, William Smith e la “Bibliothèque raisonnée”) del mio libro di prossima pubblicazione: *Scrittura, ragione e storia. Primi anni e primi scritti di Johann Jacob Wetstein durante il suo esilio in Olanda (1730-1736)*.

<sup>35</sup> Londra, British Library, Add. 32415, c. 132r: “We propose this winter to begin his edition of the Greek Testament. We don't doubt that it will succeed well, having had abundance of [offers?] from all parts of Europe from men of the best learning approving of his scheme and animating him to the pursuit to fit”. La stima di Smith verso il Wetstein era tale che nell'aprile del 1732 si augurava che fosse impossibile il suo reinserimento nella vita ecclesiastica basilese, in modo che fosse costretto a tornare definitivamente ad Amsterdam “in order to take profession of his charge as professor amongst the Remonstrants, with applause and honour” (*ibid.*, c. 190r).

In realtà, lo Smith si sentiva partecipe di questa cerchia di dotti che auspicavano la pubblicazione dei risultati del lavoro critico-testuale di Wetstein: "It is certain – scriveva ancora a Caspar Wetstein nel novembre dello stesso anno – that we are extremely bent in the publication of our cousin's discoveries, which (we are persuaded) are very learned, curious and important"<sup>56</sup>. Ma all'interno dell'azienda non vi era unanimità su questo punto. Lo Smith riconosceva che l'impresa editoriale era rischiosa. Tuttavia era del parere che i maggiori ostacoli provenivano dall'ortodossia del suocero Rudolph Wetstein e dalla sua irresolutezza di fronte alle minacce del clero. Il fallimento della speranza dello Smith di convincere il suocero ad abbandonare i suoi timori ("to overcome his fears") e a far proprio il progetto che egli considerava suo non meno che di Johann Jacob Wetstein ("to enter into your cousin's scheme and mine")<sup>57</sup>, segnò anche il fallimento del tentativo di demolizione critica del "textus receptus", che quell'impresa editoriale interrotta autoritariamente avrebbe realizzato esattamente con un secolo di anticipo rispetto al *Novum Testamentum Graece* di Lachmann (1831). Ciò che qui attira l'attenzione è il fatto che lo Smith pensò e tentò di agire rivelando una personalità intellettualmente indocile. Alle minacce che precedettero il fallimento dell'impresa reagì ora con ironia ora con impulsività. Nel novembre del 1730 informò il cugino Caspar Wetstein che "the bigotry and the influence of the clerge" avevano indotto i magistrati di Amsterdam ad ammonire gli editori che ogni attacco di Wetstein al "receiv'd Greek Text" sarebbe stato considerato un atto di turbamento della quiete pubblica e un tentativo di sovvertire la religione stabilita; e Smith ironizzò finemente: "...the receiv'd Greek Text or [...] a new Bible, as they speak"<sup>58</sup>. Ancora più radicali furono le sue deduzioni sui limiti della libertà in Olanda: un paese libero – scriveva – soltanto nell'immaginazione degli stranieri; in realtà, era l'Inghilterra il solo paese dove

<sup>56</sup> *Ibid.*, c. 126v.

<sup>57</sup> *Ibid.*, c. 148r, Smith a Caspar Wetstein, 22 maggio 1731 da Amsterdam: "My father in law's orthodoxy and fears of the clergy render him irresolute; however I hope to overcome his fears and to engage him to enter into your cousin's scheme and mine on that subject".

<sup>58</sup> *Ibid.*, c. 126r-v: "We have not yet began to print his Greek Testament and it is certain that bigotry and the influence of the clergy run not so high here as well as at Basil that we dare not risque the printing of it, according to the scheme of his Prolegomena, without exposing us to the persecutions of the magistrates. We have been given to understand that all attacks of what author sower against the receveid Greek Text or all intents to give a new Bible, as they speak, will be considered as a disturbing the public peace and evertining (sic) the establish'd religion".

la libertà era apprezzata e goduta<sup>59</sup>. Era un genere di rappresentazione realistica dei limiti della libertà in Olanda: una reazione tutt'altro che inconsueta nelle cerchie intellettuali non propriamente conformiste, di fronte all'acquiescenza delle magistrature cittadine alle richieste repressive che provenivano dalla chiesa ufficiale, da "the bigotry and the influence of the clergy". Era una situazione che, diciotto anni prima, Jean Le Clerc aveva descritto con una certa efficacia in una lettera a Jean-Alphonse Turretini: "Ici les théologiens sont aussi violens et aussi crasseux, qu'ils l'aient jamais été. Ceux qui gouvernent ont peur d'eux et ne se soucient ni de la vérité, ni de vertu, mais seulement de jouir de leurs emplois, et d'avancer leurs familles. Au reste, ils se laissent mener, sans savoir où ils vont. Jamais ils ne goûteroient une proposition, qui donneroit atteinte à leur Synode de Dordrecht, de peur de voir des brouilleries dans leur païs."<sup>60</sup> Vedremo tra breve almeno due casi nei quali la "Bibliothèque raisonnée" denuncia pubblicamente questo genere di rappresentazione della realtà olandese, solitamente oggetto di considerazioni sepolte nel segreto dei privati carteggi. Come vedremo, la "Bibliothèque raisonnée" fu, nonostante le congiunte minacce di clero e magistrati, la sede in cui tra lo Smith e Barbeyrac si manifestò in primo luogo un accordo senza riserve sulla valutazione del "textus receptus" come un'ingombrante autorità da rimuovere. E non era cosa dappoco. Ma chi conosce scritti di Barbeyrac può facilmente immaginare quanto i due amici concordassero su tutti i presupposti di queste reazioni dello Smith. E reazioni analoghe non dovevano essere estranee al terzo dei tre artefici della "Bibliothèque raisonnée", Charles de La Motte, se vent'anni prima, abbandonata la sua abituale discrezione, egli aveva lamentato in una lettera a Jean-Pierre de Crousaz che in Olanda veniva considerato eresia "presque tout ce qui est conforme aux Lumières de la Raison"<sup>61</sup>. Dunque, l'impressione che Jacob Vernet aveva avuto du-

<sup>59</sup> *Ibid.*: "For however Holland is a country of liberty in the speculation of foreigners, England is the only place where it is truly understood or enjoyed". Nel febbraio (?) del 1731, quando Smith seppe che Caspar intendeva trasferirsi a Basilea o in Olanda, lo incitò a cercarsi, essendo amante della libertà, una sistemazione ecclesiastica in Inghilterra, "where alone true liberty prevails and merit is valued and recorded" (*ibid.*, c. 133r).

<sup>60</sup> J. LE CLERC, *Epistolario* cit., III, p. 275.

<sup>61</sup> B. LAGARRIGUE, *Les condises de la presse* cit., pp. 82-83. È certamente indicativo delle posizioni religiose di La Motte il fatto che, nel periodo in cui il sociniano Samuel Crell è maggiormente avversato in tutti i circoli teologici europei, egli ne apprezzi ripetutamente la religiosità e lo raccomandi insistentemente a Desmaizeaux. Ad esempio, scrive a quest'ultimo nell'aprile del 1730: "Je voudrais bien que Mr. Collins se fût sou-



rante le sue soste a Groningen e ad Amsterdam sull'amicizia che legava William Smith, Jean Barbeyrac e Charles de La Motte era andata molto oltre le più ovvie apparenze.

Nell'ottobre del 1728 i primi lettori della "Bibliothèque raisonnée" trovarono, affermati energicamente, i presupposti di questa comunanza di idee fra i tre amici ad apertura del primo tomo del periodico, nell'"Avertissement des libraires"<sup>62</sup>. Lagarrigue non fa congetture sull'autore (o autori) né si diffonde sul contenuto di questo testo, che io considero uno dei documenti più interessanti sulla storia della stampa periodica della prima metà del Settecento e, oltre a ciò, una delle testimonianze più significative sui rapporti tra la stampa periodica e la realtà olandese del tempo. Quanto all'autore, mi è difficile sottrarmi all'impressione che le tredici pagine programmatiche di questo "Avertissement" fossero il frutto di una concertazione di idee e di propositi comuni a Smith, a Barbeyrac e a La Motte, molto probabilmente con suggerimenti di Jean Le Clerc<sup>63</sup>. Quanto al contenuto, l'"Avertissement" si apre col riferimento a una diffusa opinione secondo la quale "la suppression totale des journaux françois de Hollande paroitroit plutôt un bien qu'une perte", e più in generale col riferimento all'opinione ancora più drastica secondo la quale sarebbe stato opportuno sopprimere i tanti e – si diceva – troppo audaci periodici che si stampavano in Olanda. La "Bibliothèque raisonnée" – che Lagarrigue, con una certa gradevole indulgenza al linguaggio d'epoca, chiama "un temple de la culture européenne" – si apriva, dunque, con una reazione all'idea che la stampa

venu de lui dans son testament. C'est le meilleur homme du monde, fort bon chrétien, mais très pauvre [...] et il est dans un parti disgracié au souverain degré" (Londra, British Library, Add. 4287, c. 95v).

<sup>62</sup> "Bibliothèque raisonnée", I, 1728, pp. V-XVII. Cfr. B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 7-10.

<sup>63</sup> Sulla probabilità che Le Clerc fosse stato messo a parte del progetto del nuovo periodico vedi sopra nota 45. Sull'entità della propria collaborazione al periodico Barbeyrac minimizzò in lettere a Turretini e a La Motte, con una forma di dissimulazione non rara nei carteggi privati del tempo (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 56-57, 58). Come anche Lagarrigue ricorda, il 23 giugno 1737 William Smith confidò a Caspar Wetstein ("we wou'd tell you in confidence") che Barbeyrac mandava da Groningen più dei due terzi degli articoli dei singoli fascicoli del periodico (Londra, British Library, Add. 32416, c. 36r e qui sotto nota 70; cfr. A. ROTONDÒ, *Europe et Pays-Bas* cit., p. 40; LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 24, 49). Ma non mancano testimonianze che attribuiscono a Barbeyrac la strategia con cui i fascicoli venivano costruiti. Vedi, ad esempio, Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr. 484, cc. 263v, 265r, 296r.

periodica dovesse essere riportata negli ambiti nazionali e che insomma, di periodici, "il suffiroit que chaque nation eût le sien"<sup>64</sup>.

Fu una reazione superba. Prima di tutto i lettori venivano invitati a confrontare il presente con il quarantennio precedente: allora, l'esempio di Bayle aveva generato una fioritura, forse eccessiva, di "nouvellistes de la République des lettres"; ora, "nous voici tombez de l'abondance à la disette". In questo periodo di esaurimento e di crisi, in cui campeggia ancora la sola figura stanca di Le Clerc, c'è il pericolo che finisca col prevalere l'opinione che meglio sarebbe riportare tutti i periodici nei rispettivi ambiti nazionali, o che, qualora se ne desiderino in lingue più diffuse, dovrebbero bastare quelli che si stampano "en latin dans l'Allemagne ou en français à Paris et à Trévoux"<sup>65</sup>. Su questo punto gli autori dell'"Avertissement", insomma l'*équipe* di ingegni che i Wetstein chiamarono a collaborare al nuovo periodico, sanno alternare acume e sarcasmo nell'evidenziare le differenze tra una cultura che si alimenta di frusti stereotipi nazionali e un osservatorio intellettuale più alto, dal quale sia possibile scorgere il reale valore dei libri e l'attualità o la futilità dei problemi che vi si affrontano. Si guardi – suggerivano gli "editori" – alla frammentazione e alla qualità degli interessi intellettuali nei singoli paesi: in Germania prevalgono dissertazioni e compilazioni di giurisprudenza; in Inghilterra non c'è professione che non si impicci di teologia, cosicché per ogni singolo libro di letteratura, di medicina, di politica, di matematica o di fisica, se ne stampano venti di argomento teologico. E poi la Francia: qui "on épluche des phrases"; tutta la libertà che i giornalisti riescono a concedersi consiste nel confrontare poeti e nel giudicare notizie galanti; e poi una profluvie di cronache inconfidite e di orazioni funebri; "et des discours à l'Académie"<sup>66</sup>. È ovvio che non faremo la storia della stampa periodica sulla base di questa colorita rappresentazione. Ma non bisogna sottovalutare la prospettiva da cui muove questa critica a una dannosa frantumazione del sapere, che

<sup>64</sup> Non sono riuscito a trovare nessuna testimonianza sulla consistenza di queste opinioni: che si trattasse di una finzione redazionale è l'ultima delle congetture che sarei disposto a fare. Né, dunque, saprei indicare elementi precisi di connessione con le ragioni che, come si sa, spinsero prima Petrus Rabus e poi Justus Van Effen ad adottare nei loro periodici la lingua olandese. Annotiamo che, nella "Préface" del suo primo fascicolo, la "Critique désintéressée", I, gennaio-marzo 1730, pp. A2r-v, riferiva che "...est une vérité dont on se plaint hautement, surtout en Hollande, où la presse est profanée, peut-être plus qu'en aucun autre pays, par une suite de la grande liberté qui y règne".

<sup>65</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1728, I, p. VI.

<sup>66</sup> *Ibid.*, pp. IX-X.

può assumere, come nel caso della Francia, la predilezione della frivolezza. Ben altro impegno e una ben diversa capacità di svincolarsi dagli stereotipi culturali propri dei singoli paesi richiede un "journal universel" che voglia cercare, segnalare e giudicare il meglio che si stampa "dans toute l'Europe" sulle arti e sulle scienze<sup>67</sup>. Quanto all'audacia delle loro idee, i giornalisti della "Bibliothèque raisonnée" sanno bene che un rigore critico inflessibile contro tutti i pregiudizi volgari essi potranno esercitarlo soltanto in Olanda: qui essi sono felici di vivere perché qui "la libertà, che vi ha trovato come un asilo, si vendica attraverso di loro degli affronti che le vengono fatti in tutti gli altri paesi tranne che in Inghilterra"<sup>68</sup>. Era, all'apparenza, l'assunzione senza riserve dell'Olanda come paradigma politico caratterizzato dalla piena attuazione della tolleranza civile. In realtà, non si trattò di lodi incondizionate né nel caso della "Bibliothèque raisonnée" né nel caso di altri periodici della stessa vivacità intellettuale. Un'analisi attenta di questa letteratura – nella quale i processi della realtà si riflettono sempre con maggior celerità che in ogni altra forma di produzione intellettuale – da una parte contribuisce a riportare alle sue reali dimensioni storiche quel paradigma ideale sempre a mezzo tra realtà e mito, dall'altra identifica i messaggi di tolleranza che ancora nel Settecento inoltrato provengono dall'Olanda proprio attraverso le spregiudicate valutazioni degli aspetti positivi e negativi della sua realtà politica, religiosa e sociale. Gli "editori" della "Bibliothèque raisonnée" sono, sì, convinti che "la libertà ha trovato asilo in Olanda"; ma sanno che anche qui essi potranno combattere contro quegli intelletti servili che ritengono sia prerogativa dei sovrani il disporre senza limiti delle coscienze e della libertà dei popoli a una sola condizione, cioè scrivendo nell'anonimato. Spiegando le ragioni di questo comportamento (certo, – essi ammettono – "la conduite n'est guère d'un honnête homme!"), gli editori di questo periodico – che occupa un posto di rilievo nella storia del rapporto tra intellettuali e potere nell'Olanda del Settecento – mettono a nudo anche gli interessi potenti che esercitavano nella società olandese una soffocante intolleranza: solo l'anonimato – scrivevano – può garantire la libertà di testimoniare, quando occorre, la propria stima per un eretico o il proprio disprezzo per un pilastro dell'ortodossia, di lodare nemici della chiesa o criticare giureconsulti onnipotenti; diversamente "si solleveranno contro di loro i tribunali ecclesiastici e secolari, le potenze del cielo e della terra"<sup>69</sup>. Come

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. X.

<sup>68</sup> *Ibid.*, pp. VI-VIII.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pp. XI-XIII.

abbiamo già visto, due anni dopo William Smith avrebbe cominciato a sperimentare i rigori di questa intolleranza.

## V.

Nel giugno del 1737, William Smith confidò a Caspar Wetstein che Barbeyrac scriveva più dei due terzi della "*Bibliothèque raisonnée*" e ciò garantiva che "le caratteristiche generali del periodico fossero erudizione e rigore razionale, imparzialità di giudizio e assenza di riguardi per nomi venerabili o per un'immagine intimidatoria dell'antichità o per sistemi stabiliti, il tutto misto a grande moderazione"<sup>70</sup>. L'eccezionalità di queste riflessioni è fuori discussione: non credo che se ne disponga di simili per altri periodici. Lagarrigue ha dato il giusto rilievo alla mia segnalazione di queste importanti dichiarazioni dello Smith<sup>71</sup>, ma non le ha assunte come punto di partenza per una caratterizzazione precisa dei principali motivi ispiratori della "*Bibliothèque raisonnée*". Su questo punto – evidentemente decisivo in una ricerca su una delle voci più alte e più vivaci della cultura europea della prima metà del Settecento – la scelta di attenersi ai dati della "storia esterna" rivela tutti i suoi limiti. Impegnato nella definizione di quello che egli chiama "le contenu global du journal", senza dubbio Lagarrigue ha messo in evidenza aspetti interessanti di questo grande organo di informazione culturale che, polemicamente, si proponeva come "journal universel": e lo ha fatto applicando con abilità congegni statistici alle varie categorie bibliografiche predominanti nel periodico (teologia e religione, storia, diritto, scienze e arti ecc.), alla loro provenienza dai vari paesi, ai mutamenti di interessi che caratterizzarono il passaggio della rivista dal primo periodo (tomi I-XXVI) al secondo (tomi XXVII-L); e così via<sup>72</sup>. Non sembri banale che, per i miei gusti, ma soprattutto per l'obiettività dei risultati, io sia portato ad apprezzare maggiormente la prima e più ampia delle sette appendici, nella quale un inventario dei 1203 scritti di varia ampiezza e natura che compongono la "*Bibliothèque raisonnée*" cor-

<sup>70</sup> Londra, British Library, Add. 32416, c. 36r: "We wou'd tell you in confidence that above two thirds of it [*"Bibliothèque raisonnée"*] is wrote by Mr. Barbeyrac, so that you may justly conclude that erudition, close reasoning, an impartial judgement without respect to venerable names or awful antiquity or establish'd systems, mix'd with great moderation, form the general characters of the "*Bibliothèque raisonnée*" (cfr. A. ROTONDÒ, *Europe et Pays-Bas* cit., pp. 40, 81).

<sup>71</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 24, 27-28.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 184-199.

reda di indicazioni molto spesso importantissime il contenuto complessivo del periodico – qui anche mettendolo al riparo da escogitazioni statistiche talvolta ineffabili: insomma, un piccolo ma prezioso strumento di consultazione generale<sup>23</sup>. Ma il vero problema è un altro.

Il fatto è che questa preoccupazione della "globalità", nel senso direi un po' banalmente bibliografico inteso dal Lagarrigue, distoglie l'autore dal lavoro di identificazione degli specifici messaggi culturali che costituirono per i contemporanei e costituiscono per gli studiosi l'energica singolarità della "*Bibliothèque raisonnée*". La questione chiama in causa il taglio che l'autore ha dato a questa sua storia del periodico come "storia esterna", sulla quale nelle pagine precedenti ho già adombrato qualche perplessità. Certo, una rappresentazione quanto più è possibile esauriente e precisa della vita di un periodico di autorevolezza e durata notevoli come la "*Bibliothèque raisonnée*", la descrizione dei suoi meccanismi di formazione e diffusione, l'identità anche solo anagrafica degli autori ermeticamente anonimi che lo scrissero, l'indicazione dei libri che propose e discusse, dei luoghi, delle persone e delle istituzioni in cui suscitò reazioni, e così via: tutto questo è il presupposto necessario per intenderne la funzione culturale e misurare l'efficacia con cui la esercitò. Ma all'interno di queste rappresentazioni complessive occorre individuare ciò che si muove e la direzione in cui si muove, in una parola ciò che aderisce alla realtà vigente e ciò che, invece, contesta o anche semplicemente propone di riformare o rimodellare la realtà: perché l'erudizione (che si vorrebbe fosse sempre praticata con la probità con cui è praticata in questo libro) può dare rappresentazioni più o meno esaurienti, più o meno nitide della realtà; ma, poi, storia si fa di quel che si muove e delle direzioni in cui si muove, non di quel che sta. Così, ad esempio, la reazione severissima di William Smith in difesa dell'immagine religiosa di Benjamin Hoadly è certamente una buona testimonianza dell'energica "politica redazionale" dello Smith; ma prima di tutto è – l'abbiamo visto – la prova di qualcosa che davvero non è dappoco, cioè la prova che Smith orientava il periodico, con la solidarietà di amici residenti tanto in Inghilterra quanto in Olanda, in direzione delle posizioni religiose del controversissimo prelado, addirittura fino a dichiarare che ristabilire la verità su questo punto equivaleva a ristabilire la reputazione e l'onore del periodico<sup>24</sup>. Ancora: Lagarrigue è lo studioso che, meritoriamente, è riuscito ad attribuire a Johann Jacob

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 273-354.

<sup>24</sup> Vedi sopra pp. 189-190, in particolare nota 53.



Wetstein il maggior numero di articoli della "Bibliothèque raisonnée"<sup>75</sup>; ma chi, ad esempio, apprende da uno scritto memorabile di Johann Salomo Semler che, ancora a metà degli anni Sessanta, erano molti quelli che in Germania quasi inorridivano al solo nome di Wetstein ("esse numero plures qui ad Wetstenii nomen quasi horrent")<sup>76</sup> vuol sapere – e questo lo vedremo – quale funzione la "Bibliothèque raisonnée" ebbe, anche in virtù di questa intensa collaborazione di Wetstein, in quel lungo e lentissimo processo di demolizione critica dell'autorità del "textus receptus" che va da Richard Bentley a colui che significativamente i nemici chiamarono "sinua Bentleii", cioè Lachmann. E c'è, francamente, un che di futile nel calcolo della percentuale delle pagine nelle quali Barbeyrac riporta testualmente il pensiero di Tindal "en qualité de journaliste"<sup>77</sup>, quando il vero problema è di sapere – e anche questo vedremo – quale fosse, espressa per la penna di Barbeyrac, la reazione della "Bibliothèque raisonnée" di fronte alla svolta radicale impressa al movimento deista dalla comparsa di *Christianity as Old as the Creation* (1730). Vista la costanza con cui qui le "idee" vengono sempre respinte sulla soglia del mondo dei "fatti", non resta che richiamare un vecchio principio, che ormai le tante proclamazioni teoriche sulla storia sociale delle idee dovrebbero aver reso più generalmente plausibile: che, cioè, le idee, quando sono trattate come fatti (e questo, per vero, non è semplice), sono fatti come tutti gli altri.

A questi e ad altri simili inconvenienti questa storia della "Bibliothèque raisonnée" non si sottrae, certo, in virtù delle poche pagine dedicate all'"idéologie religieuse de l'équipe rédactionnelle"<sup>78</sup>. Si tratta, rispetto all'ampia compagine del libro, di una specie di *excursus* giustificato soltanto dal presupposto che il periodico "porte évidemment le sceau du protestantisme"<sup>79</sup>. E perciò l'autore si sente autorizzato a elevare alla dignità di temi caratterizzanti della "Bibliothèque raisonnée" un manipolo di spunti controversistici tra i più ripetitivi dell'epoca, riferiti (comprese, come vedremo, le "réflexions sur la tolérance") alla versione più scopertamente ideologica della contrapposizione in cui cattolicesimo e protestantesimo attuavano le loro strategie del sacro: argo-

<sup>75</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 120-126.

<sup>76</sup> *Johannis Jacobi Wetstenii Libelli ad crisin atque interpretationem Novi Testamenti... Observationibus illustravit IOH. SALOMO SEMLER*, Halae Magdeburgicae, apud Ioann. Götlofred. Trampe, 1766, p. 3 della prefazione (cfr. A. ROTONDÒ, *Europe et Pays-Bas* cit., p. 19).

<sup>77</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 222.

<sup>78</sup> *Ibid.*, pp. 213-238.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 216.

mentazioni su una "tolérance philosophique huguenote", anticlericalismo e polemiche anticuriali, antigianseniste e antigesuitiche<sup>40</sup>. In realtà, non è affatto questo l'orizzonte di problemi in cui si muoveva la "Bibliothèque raisonnée". Le sue motivazioni intellettuali più salienti erano ben diverse: erano esattamente quelle che William Smith aveva confidato a Caspar Wetstein.

## VI.

Tutte le imprese culturali di una certa importanza (e la "Bibliothèque raisonnée" fu tale) hanno dietro di sé situazioni generali di cultura, che i contemporanei percepiscono senza molte difficoltà e gli studiosi non sempre riescono a ricostruire con agio e con precisione. La difficoltà consiste, al solito, nell'individuare situazioni non generiche. Le dichiarazioni di William Smith secondo le quali erudizione e visione non intimidatoria, cioè critica dell'antichità erano due delle caratteristiche della "Bibliothèque raisonnée" potrebbero sembrare semplici riferimenti ad aspetti generali della cultura dell'epoca. Ma non è così. Anche se furono caratteristiche predominanti della vita intellettuale del secolo, l'erudizione, l'antichistica classica, la critica testuale neotestamentaria ecc. erano esercitate, come è ovvio, con diversità di fini e con varietà di esiti: Mathurin Veyssière de La Croze non fu Pierre Bayle e Peter Burman non fu Iacobus Perizonius. È ancora William Smith a indicarci relazioni precise. Nel giugno del 1739, nel chiedere notizie a Caspar Wetstein sulle intenzioni di Lord Carteret di patrocinare un'edizione di Demo-

<sup>40</sup> È questa, a mio parere, la parte meno plausibile del libro di Lagarrigue. La riduzione delle motivazioni religiose della "Bibliothèque raisonnée" a pochi moduli controversistici finisce col collocare il periodico in un quadro ideologico nel quale tutte le istanze religiose sono assorbite dalle controversie tra cattolici e protestanti: un quadro ideologico prima polemicamente ignorato dai libertini, poi entrato in crisi con la cosiddetta "crisi della coscienza europea", infine discredito e distrutto dall'Illuminismo. Intellettuali come Bayle e Barbeyrac e periodici come le "Nouvelles de la République des lettres" e la "Bibliothèque raisonnée" furono tra i tanti formidabili acceleratori della "crisi della coscienza europea": e come tali vanno studiati. Poiché ora Lagarrigue si è rivolto a ricerche su Barbeyrac (cfr. *International Directory of Eighteenth Century Studies*, 1995, Oxford, Voltaire Foundation, 1995, p. 135, n. 4179), certo gli accadrà di dover chiarire quale mai comunanza di idee e di impulsi religiosi ci potesse essere, in conseguenza di un comune "sceau du protestantisme", tra lui, Barbeyrac, e il rettore della sua stessa Università di Groningen, Anton Driessen, che in lettere a Jean-Alphonse Turretini Barbeyrac non esitava a deridere per la sua superstizione e per il rozzo autoritarismo esegetico (vedi ad esempio, Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. fr. 484, cc. 278r, 280v).

stene, Smith suggerì di rivolgersi a Karel Andreas Duker, Peter Wesseling, Tiberius Hemsterhuys, Jean Barbeyrac e Sigebert Havercamp: "these – aggiungeva – are our greatest *virtuosi* in the Greek language and the Greek antiquity"<sup>81</sup>. Se Smith avesse incluso in questo elenco Iohannes Alberti, l'infaticabile editore del *Lessico* di Esichio e, come Wesseling e Hemsterhuys, amico di Johann Jacob Wetstein, avrebbe dato un quadro pressoché completo della grande filologia olandese dell'epoca<sup>82</sup>. Spetterà allo studioso dell'azienda editoriale dei Wetstein accertare la misura in cui questa formidabile pattuglia di filologi classici ha contribuito a tenere alta – con edizioni come quelle di Filone e di Tucidide, di Diodoro, di Flavio Giuseppe e di Luciano ecc. – l'estimazione europea delle edizioni dei Wetstein. Qui interessa il significato paradigmatico che la loro dottrina e i loro metodi assumevano nelle proposte della "Bibliothèque raisonnée".

Fin dal suo primo articolo il periodico diede ai suoi lettori una sorta di avvertimento su che cosa doveva intendersi per erudizione: e lo fece demolendo una voluminosa congerie di luoghi classici sulle divinità germaniche di tale Elias Schedius, senza riguardi verso l'autorità di Giovanni Alberto Fabricio, che in una prefazione di maniera non si era fatto scrupolo di presentare quella enorme tessitura di stravaganze come qualcosa di simile nientemeno al *De diis Syriis* di Selden<sup>83</sup>. Visibilmente,

<sup>81</sup> Londra, British Library, Add. 32416, c. 165v.

<sup>82</sup> Su Alberti è fondamentale H.W.M. VAN DE SANDT, *Joan Alberti, een nederlandse theoloog en classicus in de achttiende eeuw*, Utrecht, Drukkerij Elinkwijk BV, 1984 (pp. 269-345 sulle fasi più importanti delle sue ricerche sul *Lessico* di Esichio; sui rapporti con Wetstein pp. 50, 55, 63, 215 e *passim*, e più ampiamente nel mio libro già annunciato *Scrittura, ragione e storia. Primi anni e primi scritti di Johann Jacob Wetstein durante il suo esilio in Olanda (1730-1736)*, cap. I, "Textus receptus" e ambivalenze intellettuali"). Il 22 marzo 1737 Wetstein scrisse al cugino Caspar che Hemsterhuys gli aveva "toujours témoigné beaucoup d'amitié" (Parigi, Bibliothèque Nationale, Ms. fr. 14629, c. 11v) e il 21 giugno 1748 che gli aveva suggerito di dedicare il *Novum Testamentum Graecum* al principe d'Orange (ibid., c. 66v). Con Wesseling Wetstein collaborò alla preparazione per la stampa dell'edizione wetsteiniana di Diodoro Siculo (Londra, British Library, Add. 32416, cc. 124v e 146r), poi recensita dalla "Bibliothèque raisonnée", 1746, XXXVI/1, pp. 104-126 e 265-291 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, p. 307). Su Hemsterhuys vedi L. MÜLLER, *Geschichte der klassischen Philologie in den Niederlanden. Mit einem Anhang über die lateinische Versifikation der Niederländer*, Leipzig, B. G. Teubner, 1869, pp. 74-82. Sulla sua influenza e sulla sua scuola (soprattutto Lodewijk Caspar Valkenaer e David Ruhnken) continua a essere importante J.G. GERREITZEN, *Schola Hemsterhusiana. De herleving der Griekse studien aan de Nederlandsche universiteiten in de achttiende eeuw van Perizonius tot en met Valkenaer*, Nijmegen-Utrecht 1940.

<sup>83</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1728, I/1, pp. 1-14, recensione di E. SCHEDIUS *De diis*

le alternative a questo genere di erudizione senza rigore e senza probità che la "Bibliothèque raisonnée" propose alla cultura europea erano la severità e la disciplina razionale dei "greatest virtuosi in the Greek language and the Greek antiquity" elencati da William Smith e il loro spregiudicato senso critico nello studio del mondo antico. Certo, il periodico era al servizio della produzione libraria dell'azienda dei Wetstein, che lo teneva in vita. Ma Barbeyrac aveva sufficiente esperienza di studi classici per saper selezionare e valutare la grande produzione filologica coeva prima di tutto in base al contributo che essa dava a una sempre più solida costruzione complessiva del mondo antico<sup>84</sup>. Ma ciò che in primo luogo io credo meriti di essere sottolineato è il fatto che questo gruppo di filologi in costante comunicazione tra loro trovava nella "Bibliothèque raisonnée", prima che la sede in cui venivano illustrati i risultati delle loro singole ricerche, una specie di portavoce delle ragioni ultime del loro lavoro. L'ampia recensione (sessantacinque pagine) che Barbeyrac scrisse della monumentale edizione wetsteiniana di Tucidide curata (o piuttosto coordinata) da Duker, è una storia dettagliatissima della tradizione a stampa del testo di Tucidide e insieme una guida esperta in quel labirinto di note e apparati che faceva dell'illustrazione critica di Tucidide una specie di laboratorio per la ricostruzione del mondo greco<sup>85</sup>. Così l'altra vasta illustrazione (ottanta pagine) del celebre *Thesaurus Morellianus* edito dai Wetstein nel 1734 colloca il lavoro di Haverkamp nell'ampio dibattito sulla numismatica (compresi

*Germanis...*, Halle, ex officina Crugiana, 1728 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p.343). La "Critique désintéressée", 1730, I, pp. 37-38 scrisse che il giudizio era eccessivamente severo e che si sarebbe dovuto rispettare quanto meno il nome di Fabricio. Ma, come abbiamo visto, quel periodico non aveva problemi di un reale disinteresse critico.

<sup>84</sup> Sugli studi classici (Terenzio, Virgilio, Aristofane, Lucrezio, Eliano, Luciano) condotti da Barbeyrac soprattutto durante gli anni del suo soggiorno berlinese vedi P. MEYLAN, *Jean Barbeyrac (1674-1744) et les débuts de l'enseignement du droit dans l'ancienne Académie de Lausanne*, Lausanne, F. Rouge Libraire de l'Université, 1937, p. 67. Credo sia interessante segnalare che, nel febbraio del 1709, cioè nel periodo in cui svolgeva ricerche per un'edizione di Lucrezio, Barbeyrac incaricò La Motte di chiedere a Desmaizeaux se nella biblioteca di Anthony Collins vi fosse qualche edizione antica di Lucrezio "qui pourroit servir au dessein de M. Barbeyrac". Analoga ricerca Desmaizeaux doveva fare presso Richard Bentley, al quale, per conto di Barbeyrac, si sarebbe rivolto anche Ludolph Kuster (Londra, British Library, Add. 4286, c. 73r).

<sup>85</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1731, VII/1, pp. 126-142 e VII/2, pp. 243-290 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 348). Anche gli "Acta eruditorum" del gennaio 1732 dedicarono un'ampia recensione (pp. 1-11) all'edizione di Tucidide, sottolineando, in particolare, il contributo tardivo ma importante di Wetstein, consistente nella collazione di un codice basilense, che il Wetstein riteneva fosse stato collazionato imperfettamente da Gioacchino Camerario per l'edizione basilense di Herwagen del 1540.

i severi ammonimenti di Perizonius) ed evidenzia tutte le possibili incidenze delle ricerche sistematiche di numismatica nella ricostruzione della storia antica – e, in più, rende magnificamente plausibile la metamorfosi di Havercamp da infallibile numismatico in storico (in olandese) dell' "origine et des révolutions de tous les royaumes, états et villes de l'ancienne Grèce"<sup>86</sup>.

In complesso, si percepisce nella "Bibliothèque raisonnée" una specie di rappresentazione complessiva di questa stagione della grande filologia classica olandese; una rappresentazione nella quale hanno risalto, insieme con il quasi ovvio richiamo a una comune ascendenza dall'insegnamento di Scaligero, tre aspetti equivalenti ad altrettante scelte consapevoli: 1. studio unitario delle fonti antiche (con poche deroghe riguardanti l'ebraico; inderogabile il nesso tra fonti classiche e cristiane non solo delle origini); 2. concentrazione programmatica di questa unità di competenze sul testo del Nuovo Testamento come realtà storica (la distinzione di Grozio tra esegesi morale e commento storico-linguistico viene ripresa con ulteriori accentuazioni polemiche); 3. conseguente aumento di importanza e dignità del genere delle miscellanee di *observationes philologicae* (modello riconosciuto Peter Wesseling) e delle ricerche lessicografiche (l'edizione di Esichio a opera di Alberti fu certamente, come accenneremo meglio tra breve, una delle imprese critico-testuali a maggior contributo collettivo). Giusto a metà del secolo, la realizzazione unitaria più completa di questa combinazione di vari aspetti salienti del lavoro storico-critico fu opera di un collaboratore della "Bibliothèque raisonnée": il monumentale commento storico-linguistico che corredda il *Novum Testamentum Graecum* di Johann Jacob Wettstein (1751-1752). E l'adozione recente del titolo *Neuer Wettstein* per il *Corpus Hellenisticum Novi Testamenti* è fortemente simbolica, ma è sostanzialmente appropriata<sup>87</sup>.

<sup>86</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1734, XII/1, pp. 88-132 e 285-321 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, p. 315).

<sup>87</sup> La reintitolazione del *Corpus Hellenisticum Novi Testamenti* in *Neuer Wettstein* è iniziativa recente: *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus*, del quale sono usciti finora, per quanto so, i due tomi del II vol., contenenti le *Epistole* e l'*Apocalissi* (a cura di Georg Strecker e Udo Schelle, con la collaborazione di Gerald Seelig, Berlino-New York, De Gruyter, 1996). Ma si sa che all'esemplarità del commento storico-linguistico di Wettstein i fondatori del *Corpus Hellenisticum Novi Testamenti* avevano pensato già nel 1915 (cfr. *Neuer Wettstein cit.*, II/2, "Einführung", p. X).



## VII.

Come al suo esordio la "Bibliothèque raisonnée" difese la sana erudizione, così si schierò subito, senza riserve, in difesa dell'analisi filologica dei testi sacri; e analisi filologica significava non un tipo di interpretazione parallelo all'esegesi teologico-morale, ma – secondo l'insegnamento di Le Clerc – la sola possibile alternativa a questo genere di esegesi, che Le Clerc aveva considerato il maggiore fomite di "querelles qui déshonorent la Chrétienté". Anche questa era una delle impronte, in senso lato, della razionalità del periodico, di cui parlava William Smith. E la critica testuale insieme sacra e profana era stata una vocazione originaria di Barbeyrac<sup>88</sup>. Nel complesso, sulla critica testuale testamentaria che aveva al centro delle sue preoccupazioni, più precisamente, il problema del "textus receptus", il lettore del periodico non sfugge a un'impressione generale di cautela; ma, visibilmente, si trattò di una cautela che, risaputamente, presupponeva l'estrema pericolosità delle reazioni, non un tiepido interesse al problema. Significativamente, fin dagli inizi il periodico si schierò su posizioni di grande severità addirittura nei confronti di troppo esibiti propositi di indagine filologica, che poi si risolvevano, di fatto, in dichiarazioni di maniera. Quando nel 1729 uscirono a Wittenberg le *Antiquitates Biblicae* di Samuel Friedrich Bucher, la recensione che la "Bibliothèque raisonnée" dedicò, anche questa volta, a quel centone oceanico di disordinata erudizione fu di un'ironia inimitabile: Bucher – scrive l'anonimo recensore, forse Barbeyrac – si dice convinto che analisi filologica e studio dell'antichità sono indispensabili all'intendimento delle Scritture; ma a questo buon proponimento segue, poi, nel libro, ogni sorta di stravaganze; uno degli intenti dell'autore è di mostrare ai suoi correligionari di non essere eretico; ma non si vede come e da chi possa essere considerato eretico chi "est dans la pensée des théologiens qui poussent le plus loin l'orthodoxie sur l'intégrité et sur l'inspiration du texte sacré de la Bible"; e non si vede come possano cadere sospetti di eresia su un teologo "aussi scrupuleusement textuaire" da ritenere che sia distruttivo dell'intero edificio della religione il solo congetturare che il testo delle Scritture contenga errori di copisti, loro omissioni per vuoto di memoria, e così via<sup>89</sup>. Com'è evidente, l'ironia trascendeva il caso particolare e la fragilità scien-

<sup>88</sup> Risalgono al suo soggiorno berlinese, insieme con le ricerche testuali su autori classici (vedi sopra nota 84), delle *Réflexions sur un passage de Samuel* (cioè su II Sam., I, 19), con emendamenti del testo ebraico (cfr. P. MEYLAN, *Jean Barbeyrac* cit., p. 46).

<sup>89</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1729, III/1, pp. 119-128.

tifica dell'esegeta luterano: ciò su cui si ironizzava era il genere di ossequio formale all'*ars critica*, privo di una reale volontà ed esigenza di restauro e di comprensione storica del testo. Insomma, in fatto di filologia testamentaria, la "Bibliothèque raisonnée" si poneva su una linea che non era più quella del mero pronunciamento teorico.

C'era da aspettarsi che vi risaltasse il richiamo all'insegnamento di Le Clerc, nella cui idea di "commentario filologico" (tale la denominazione adottata dallo stesso Le Clerc) il buon interprete del Vecchio Testamento era colui che leggeva storici antichi e conosceva lingue e costumi dei popoli orientali, e il buon interprete del Nuovo Testamento era colui che in primo luogo assumeva come ineliminabile contesto storico la totalità del mondo linguistico greco<sup>90</sup>. La "Bibliothèque raisonnée" esaltò questo genere di lavoro. Farò un solo esempio, preferendo, anziché richiamare linee generali, mostrare le complesse implicazioni di un caso caratteristico della radicazione degli interventi del periodico nella situazione culturale dell'epoca.

In due diverse occasioni – a distanza di un decennio l'una dall'altra e, per giunta, nelle due fasi differenti dello sviluppo del periodico – la "Bibliothèque raisonnée" analizzò due opere, assumendole come un vero e proprio paradigma di quel genere di lavoro filologico e insieme come una testimonianza dell'ampiezza dei consensi che esso ormai riscuoteva: l'edizione dell'anonimo *Glossarium Graecum in sacros Novi Foederis libros* (1735) e l'edizione del *Lessico* di Esichio (1746), entrambe opera di Iohannes Alberti<sup>91</sup>. La ragione e lo stesso risalto di queste due dottissime recensioni erano, visibilmente, in funzione dell'affermazione del principio che negli studi testamentari aveva importanza decisiva l'utilizzazione delle fonti greche profane – autore profano essendo Esichio, come l'Alberti presupponeva e poi dimostrò. Anche in ciò il periodico si collegava a un interesse specifico di Le Clerc, il quale non si era mai lasciato sfuggire autori che fondassero la loro interpretazione delle Scritture sulle lingue antiche: Hammond su ebraico e greco, Bos sul greco,

<sup>90</sup> Ibid., 1731, VI/2, pp. 365-366, dove si rimanda all'"Avertissement" premesso da Le Clerc all'ultimo tomo della "Bibliothèque ancienne et moderne". Sul "commentario filologico" di Le Clerc vedi H.G. RAVLENTOW, *Biblexegese als Aufklärung. Die Bibel im Denken des Johannes Clericus (1657-1736)*, in *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, hg. von H.G. RAVLENTOW, W. SPANN und J. WOODBRIDGE, Wiesbaden, Arrassowitz, 1988 (Wolfenbütteler Forschungen, 41), pp. 1-19, e soprattutto M.C. PRASSI, *Entre croire et savoir. Le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Leiden, Brill, 1987.

<sup>91</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1735, XV/2, pp. 354-369; 1746, XXXVIII/1, pp. 65-74 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 291, dove la prima delle due recensioni è attribuita a Barbeyrac).

A. Schultens sull'arabo, e così via. In particolare, i redattori della "Bibliothèque raisonnée" sapevano che, vent'anni prima, il lavoro filologico dell'Alberti aveva preso avvio tra un coro di ammonimenti sul "periculum criticum" che comportava interrogare insieme fonti greche sacre e profane<sup>92</sup>. Nei decenni successivi, ammonimenti dello stesso genere non erano cessati – ed è dubbio che siano mai cessati. Ma per chi si muoveva nella cultura del tempo con gli impulsi e gli intenti che muovevano la "Bibliothèque raisonnée" simili ammonimenti provenivano da una trincea ormai arretrata. E ciò spiega il modo in cui nel 1735 Barbeyrac liquidò gli ammonimenti che provenivano da un vecchio scritto che Johann Lorenz Mosheim aveva rimesso in circolazione dopo dodici anni<sup>93</sup>. Mosheim aveva lamentato gli abusi che vi erano stati nell'uso di autori profani tanto nell'interpretazione quanto nell'emendazione delle Scritture; e se in una certa misura era stato *souple* riconoscendo i meriti di filologi come Bentley e Le Clerc, Mill e Kuster, tuttavia aveva poi compendiato la sostanza delle sue idee in ammonimenti perentori: le cose sacre restino "illibate"; "floret eruditio ubi humana enarrantur facta et instituta. Quiescat vero ubi sublimior quaedam vis fulget"; e nella pratica del congetturare: "Multa licent in Cicerone, Virgilio aut

<sup>92</sup> *Periculum criticum in quo loca quaedam cum Veteris ac Novi Testamenti tum Herychii et aliorum illustrantur, vindicantur, emendantur*, Lugduni Batavorum, apud Joh. Langerak, 1727 era appunto il titolo del libro con cui Alberti rispose alle critiche che erano state rivolte alle sue *Observationes philologicae in sacros Novi Foederis libros*, Lugduni Batavorum, apud Joh. Langerak, 1725. La liceità del ricorso alle fonti profane qui era stata affermata nel modo più reciso: "Sunt observationes philologicae ad Novum Foedus a capite ad calcem sparsae, in quibus Sanctorum Scriptorum phrases non indiligenter contuli cum quibusdam e Graecia auctoribus; intermissis saepissime eiusmodi stricturis quae ad aliorum scriptorum loca vel emendanda vel illustranda valere videbantur" (pp. 3v-4r). Posto il principio che "ut enim verba mentem interpretantur reconditam, ita verborum intellectus ipsam loquentis sententiam propinat", Alberti ne aveva dedotto che "hoc in profanis, hoc in sacris voluminibus certum est quam quod certissimum" (pp. 2v-3r).

<sup>93</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1735, XIV/1, pp. 5-61, in part. 32-33 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 330, con attribuzione a Barbeyrac). Lo scritto di Mosheim era il I capitolo delle sue *Observationum sacrarum et historico-criticarum liber primus* [ch'io sappia, il solo pubblicato], Amstelædani, curabat Gerardus Onder der Linden, 1721, pp. 1-104 ("De eo quod iustum est circa SS. Litterarum ex Graecis et Latinis scriptoribus interpretationem et emendationem cogitationes"). In questo primo vol. di *Observationes* Mosheim aveva pubblicato anche un secondo scritto, importante per la storia del dibattito sulla liceità delle congetture in critica testamentaria: "Oratio de eo quod nimium est in studiis linguarum et criticis" (pp. 399-465). Dodici anni dopo Mosheim rimise in circolazione (con correzioni, aggiunte e "vindiciae") soltanto il primo in *Dissertationum ad sanctiores disciplinas pertinentium syntagma*, Leipzig, Christian Gottfried Marche, 1733, oggetto della recensione di Barbeyrac.

Horatio quae in sacris non licent". Quanto a *souplesse*, Barbeyrac non fu da meno: ammise ciò che del resto anche Le Clerc aveva ammesso e biasimato, che cioè c'erano stati esagerazioni e abusi; ma per Barbeyrac le distanze ormai incolmabili riguardavano la prospettiva generale e perciò sommariamente invitava Mosheim a riflettere sui guasti che la scolastica aveva provocato nella teologia e i sistemi esegetici tradizionali nell'interpretazione dei testi sacri, alterando il significato proprio delle espressioni, il loro scopo e il loro contesto. Alle querimonie che provenivano da questo mondo di zelanti, che dall'interprete del patrimonio testuale delle civiltà si aspettava distinzione tra una filologia per le cose "sublimi" e una filologia delle cose "umane", la "Bibliothèque raisonnée" contrappose l'ampiezza del consenso e della collaborazione che avevano accompagnato il lavoro dell'Alberti: informava i suoi lettori che avevano fornito importanti glossari inediti Fabricio e Hemsterhuys; scolii inediti a Esichio avevano dato Burman e Gronovius; e Wesseling, Valkenaer e Hemsterhuys avevano collaborato con decisivi chiarimenti su difficoltà testuali. Insomma, il periodico dava ai propri lettori (e dà a noi) un quadro esaltante della collaborazione di un'intera generazione di filologi sul problema cruciale che la ricostruzione critica di un testo come quello di Esichio presupponeva. I risultati migliori e il costume intellettuale della scuola che risaliva a Salmasius e a D. Heinsius venivano contrapposti alle angustie intellettuali di Mosheim — che infatti li aveva svalutati ("Dubium mihi semper fuit an tanti momenti esset nobilis, at infausta controversia quae de Novi Foederis librorum stylo multis libris diu inter viros doctissimos agitata fuit").

I redattori della "Bibliothèque raisonnée" propugnano il metodo storico-linguistico nell'interpretazione delle Scritture come una pervasiva linea di pensiero, la sola capace di generare probità intellettuale e genuinità di sentire religioso. Così, ad esempio, il recensore di una voluminosa raccolta di dissertazioni su questioni controverse di cronologia biblica ritiene che lo studio di tante spinose questioni varrebbe a spegnere le focose certezze dei controversisti e a indurre alla moderazione e alla tolleranza<sup>94</sup>. La persuasione che la controversia teologica è inassimilabile al lavoro intellettuale fecondo suggerisce ai redattori del periodico reazioni severe contro comportamenti controversistici che si coprono di una lustra di argomenti filologici e contro ogni forma di interferenza dello zelo teologico nel lavoro critico-testuale. Ed è questo il genere di reazione con cui la "Bibliothèque raisonnée" intervenne, ad esempio,

<sup>94</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1736, XVI/2, pp. 463-468, recensione di J.J. PLEMYOEN, *Dissertationes selectae in Scripturam Sacram*, Ypres 1735.

nelle polemiche suscitate da due casi clamorosi: il commento del sociniano Samuel Crell all'inizio del Vangelo di Giovanni e l'edizione del Nuovo Testamento del presbiteriano Daniel Mace<sup>96</sup>.

Ma il periodico si espresse in termini radicalmente antitetici alla tradizione esegetica, ivi comprese le forme meno corrive della coeva critica testuale neotestamentaria, soprattutto in due momenti.

Il primo fu quello in cui la "Bibliothèque raisonnée" pubblicò l'ampia recensione dei *Prolegomena ad Novi Testamenti Graeci editionem accuratissimam* di Johann Jacob Wetstein<sup>97</sup>. La scrisse Barbeyrac sulle bozze di stampa, con la disposizione intellettuale di chi – come l'altro artefice del periodico, William Smith – si sentiva coinvolto in questo eversivo progetto editoriale, che in quel momento ancora prevedeva la rapida pubblicazione dell'opera completa (*Prolegomena* e testo)<sup>98</sup>. È si-

<sup>96</sup> La "Bibliothèque raisonnée", 1730, IV/2, pp. 285-294 intervenne sul caso clamoroso del commento al Vangelo giovanneo di Crell (sotto lo pseudonimo di Artemonius) soltanto in occasione della risposta che questi diede, nel 1729, all'edizione di Novaziano dell'inglese John Jackson (cfr. *ibid.*, 1729, II/2, pp. 280-292). Com'è noto, reazioni contro il libro di Crell, dal quale la polemica era nata, provennero da tutti i maggiori centri teologici europei: la "Gelehrtes Europa" di G. W. Göttgen ebbe di che comporre un elenco di confutazioni di circa dieci pagine! Tuttavia la "Bibliothèque raisonnée" si limitò al giudizio sull'inattendibilità della base testuale tanto di Crell quanto di Jackson ("Il est plus que probable que bien des gens croiront qu'il ont tort tous deux"). Fin da quando diede notizia della pubblicazione dell'edizione del Nuovo Testamento di Mace, il periodico non dissimulò il suo apprezzamento (*ibid.*, 1729, II/1, pp. 222-223); ma colse l'occasione di esprimersi più diffusamente quando Leonard Twells portò a termine le tre parti della sua violenta *Critical examination* (*ibid.*, 1732, VIII/1, pp. 126-138). Sul Mace e sulle varie valutazioni coeve della sua edizione del Nuovo Testamento vedi H. McLACHLAN, *An almost forgotten Pioneer in the New Testament Criticism*, "Hibbert Journal", XXXVII, 1938-1939, pp. 617-625, e per l'entità del suo allontanamento (episodico, anche se consistente) dal "textus receptus" E. REUSS, *Bibliotheca Novi Testamenti Graeca*, Brusvigae, C. A. Schwetschke et Fil., 1872, pp. 172-176.

<sup>97</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1730, IV/2, pp. 294-343 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, p. 354). Sull'importanza dei *Prolegomena* nella storia della critica testuale in generale, vedi G. PASQUALI, *Storia della tradizione e critica del testo*. Premessa di Dino Pieraccioni, Firenze, Casa Editrice Le Lettere, 1988, pp. 9-12, e ora S. TIMPANARO, *La genesi del metodo del Lachmann*, II ediz., Padova, Liviana, 1985, pp. 18-29 (da leggere nell'intero contesto dei capitoli II e III). Dal punto di vista particolare della critica testuale neotestamentaria è, invece, fortemente limitativo il giudizio di H. J. DE JONGE, *Erasmus and the "Comma Johanneum"*, "Ephemerides theologicae Lovanienses", LVI, 1980, pp. 381-389, in particolare p. 388, dove i meriti di Wetstein sono visti nella presentazione del ricco materiale critico-testuale e nel commento, "but not by his insight into history of the text".

<sup>98</sup> Il 29 aprile 1730 Barbeyrac scrisse a Jean-Alphonse Turretini: "J'ai envoyé, pour les mois d'Avril, Mai etc. [della "Bibliothèque raisonnée"] qui s'impriment, un extrait



gnificativo che Barbeyrac esordisse risalendo agli interessi testamentari di Heinrich Wetstein: un richiamo alla tradizione dell'azienda editoriale che, come ormai sappiamo, era tutt'altro che di maniera. Numerosi periodici accolsero i *Prolegomena* con un coro di elogi. I redattori degli "Acta eruditorum" scrissero sensibilmente che invocavano dal cielo per l'autore le forze intellettuali e fisiche necessarie all'attuazione delle diciannove regole sulle quali egli intendeva fondare la sua edizione del Nuovo Testamento<sup>98</sup>. Con distaccata lucidità, i "Mémoires de Trévoux" scrissero che l'autore mostrava "encore plus d'intelligence et d'érudition que d'orthodoxie même protestante"<sup>99</sup>. La "Bibliothèque raisonnée" ne fece l'occasione di un messaggio culturale incentrato sulla necessità di fondare l'intelligenza delle Scritture sullo studio storico-linguistico come unica alternativa a quelle forme di "théologie en système" che riservano a pochi il privilegio dell'interpretazione. Evidentemente, non è casuale che Barbeyrac sottolinei i punti più trasgressivi dei *Prolegomena*, primo fra tutti la svalutazione del "textus receptus" come una costruzione arbitraria, un'autorità surrettizia. Il restauro della realtà storica del testo richiedeva la massima libertà: ovvia libertà di introdurre varianti nel "textus receptus" ("règle – commenta Barbeyrac – qui est la plus capable de révolter les esprits du vulgaire"); libertà delle emendazioni congetturali ("ce principe – commenta ancora Barbeyrac – est un de ceux où le préjugé est le plus fort"); libertà di accogliere nel testo lezioni ritenute dissonanti dall'ortodossia. La "Critique désintéressée" rivolse su-

des oeuvres de Bacon et un autre des *Prolegomènes* anonymes d'une belle édition du Nouveau Testament Grec que les Wetsteins imprimeront. Je m'imagine que vous avez entendu parler de ce projet et que vous en connaissez l'auteur puis que c'est un Mr. Wetstein, ministre à Bâle. On a commencé à susciter des affaires sur cette édition et c'est pour cela que les libraires ont jugé à propos de ne pas le nommer encore, quoi qu'ils espèrent d'avoir le manuscrit. Si l'on juge par ces *Prolegomènes*, on doit attendre beaucoup du savoir, du travail et du bon goût de l'éditeur. Aussi ai-je donné un extrait fort circonstancié" (Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr. 484, c. 266v). A dire di William Smith, i *Prolegomena* erano già stampati sin dalla fine di marzo del 1730 (Londra, British Library, Add. 32415, c. 143r). Nel gennaio del 1733, Barbeyrac informa Turretini dell'intenzione di Anton Driessen di "decrier le projet de l'édition du Nouveau Testament de Mr. Wetstein comme injurieux à la divinité de l'Écriture" (Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr. 484, c. 279v); e il 10 ottobre dello stesso anno, dopo che Driessen aveva pubblicato una violenta confutazione dei *Prolegomena*, scrisse ancora al Turretini: "Ce qu'il [Driessen] a fait contre Mr. Wetstein est pitoiable: il ne veut point d'autre règle de critique que l'analogie de la foi et le goût d'une personne élue" (ibid., c. 282r).

<sup>98</sup> "Acta eruditorum", ottobre 1730, pp. 469-475, in part. 475.

<sup>99</sup> "Mémoires de Trévoux", settembre 1730, p. 1674.

bito l'accusa di deismo, con un uso del termine ovviamente superficiale, e nondimeno significativo<sup>100</sup>.

Il secondo momento fu quando nel fascicolo di luglio-settembre del 1734 la "Bibliothèque raisonnée" pubblicò un'ampia analisi che Johann Jacob Wetstein fece del *Novum testamentum Graecum* di Johann Albrecht Bengel, uscito pochi mesi prima a Tubinga<sup>101</sup>. Ch'io sappia, non c'è in tutto il Settecento uno scritto più esplicito di questa recensione di Wetstein nel denunciare l'ambivalenza intellettuale che era al fondo dell'acquiescenza della quasi totalità dei critici neotestamentari al "textus receptus": da una parte ossequio formale a un testo sottratto autoritariamente a ogni verifica critica; dall'altra, una progressiva formulazione di principi generali di critica testuale la cui applicazione al testo imposto ne avrebbe rivelato tutte le corrottele. I redattori e il recensore della "Bibliothèque raisonnée" sapevano bene che a questa sorta di dicotomia del costume intellettuale non si sottraeva nessuno dei critici neotestamentari che lavoravano nell'ambito delle chiese e delle università. Ciò che Hans-Joachim Kraus ha osservato a proposito di Semler vale a maggior ragione per altre innumerevoli figure di critici neotestamentari, anch'essi in varia misura intellettuali non conformisti: c'era, cioè, al fondo del loro lavoro una preoccupazione che ingenerava distinzione tra una religione pubblica, che si esprimeva nel culto e nella predicazione, e una religione privata, propria delle persone mature e degli scienziati<sup>102</sup>. L'intangibilità del "textus receptus" era accettata di norma come una necessità disciplinare alla quale si recalcitrava, ma alla quale non si osava derogare. L'ambivalenza del comportamento intellettuale che derivava da questa contraddizione tra istituzione e ragione era vissuta in

<sup>100</sup> "Critique désintéressée", 1730, III, p. 42. Il 31 ottobre dello stesso anno Barbeyrac se ne lamentò in una lettera a La Motte (Parigi, Bibliothèque de la Société de l'histoire du Protestantisme français, Ms. 295, c. 71r; cfr. A. ROTHMUND, *Europe et Pays-Bas* cit., p. 85).

<sup>101</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1734, XIII/1, pp. 203-228 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 94). Della sua *Defensio* in risposta a Wetstein Bengel volle che venisse pubblicata un'edizione in latino anche in Olanda, per la quale si adoperò un nemico di Wetstein, Jacques-Philippe d'Orville: JO.A. BENGLI *Defensio Novi Testamenti Graeci Tubingae anno 1734 editi*, Lugduni Batavorum, apud Conradum Wishoff, 1737 (a p. 7 l'attribuzione della recensione al Wetstein come "auctor censurae unicus vel certe praecipuus"). L'ampio capitolo "De editione Bengelii" che Wetstein scrisse per la redazione dei *Prolegomena* premessa al *Novum Testamentum Graecum* cit., I, pp. 156-170, è prevalentemente un'analisi della *Defensio* di Bengel.

<sup>102</sup> H.-J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1962<sup>2</sup>, trad. ital., Bologna, Il Mulino, 1975, p. 181.

forma drammatica oppure veniva giustificata come una necessità ineliminabile. Bengel non disse mai che la sua acquiescenza al "textus receptus", visibilmente in contrasto con i suoi ponderatissimi principi critici, fosse un comportamento intellettualmente contraddittorio; ma ciò non significa che egli non lo sentisse come tale. Anche se Bengel si esprime ben oltre il 1734 in difesa del "textus receptus" in quanto testo sul quale "firmiter nititur et salubriter utitur etiam idiota", tuttavia era convinto che chi aveva fede indiscussa nel testo a stampa professava una forma di critica testuale puerile ("ephebis digna") e fomentava una "obstinatam credulitatem erga lectionem receptiorem". Il pietista Bengel era portato a considerare che i tempi non erano propizi a un decisivo ristabilimento del testo, perché "quo propius unus alterve nostrum ad primaevam sinceritatem se recepit eo minus assentiuntur plerique": in definitiva, se per critici testamentari come Semler la sopravvivenza del "textus receptus" era una necessità ineliminabile in una società dai differenti livelli culturali, per il pietista Bengel la ricostituzione del testo genuino del Nuovo Testamento era possibile soltanto in una complessiva rigenerazione del cristianesimo. Nel frattempo, un'edizione critica del Nuovo Testamento non poteva essere altro che un'edizione critica del "textus receptus", che peraltro la probabilità di persecuzioni, il timore di scandali e il riguardo verso gli "infermi" dovevano tenere lontano (anche tipograficamente!) dal facile confronto con l'apparato critico<sup>103</sup>. La reazione della "Bibliothèque raisonnée" contro la duplicità di questo comportamento esegetico fu di una severità impressionante. Evidentemente non fu casuale che a dar voce alla "Bibliothèque raisonnée" contro le scelte di Bengel fosse chiamato, nell'usuale anonimato, il Wetstein. Uscito da appena un anno da un'esperienza persecutoria che l'aveva spinto all'esilio definitivo in Olanda, Wetstein fondò la sua analisi

<sup>103</sup> È appena il caso di ricordare che nel *Novum Testamentum Graecum* di Bengel il monumentale "Apparatus criticus" (aperto dalla celebre "Introductio ad crisin Novi Testamenti") è stampato separatamente dal testo (pp. 371-884). Su questi problemi come sul pensiero religioso di Bengel vedi G. MÄLZER, *Johann Albrecht Bengel. Leben und Werk*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1970, pp. 155-189, 336-368. Punte polemiche e considerazioni amare di Bengel contro l'idolatria del "textus receptus" sono nei celebri ventisette "Monita de sincera firmaque lectione Novi Testamenti dignoscenda et cum textu recepto prudenter coagmentanda", che formano il paragrafo VIII della prefazione allo *Gnomon Novi Testamenti*, Tübingae, sumptibus ac typis Jo. Henr. Philippi Schrammii, 1742, in particolare pp. a3r-b2v. Sugli attacchi violentissimi che l'acquiescenza al "textus receptus" non risparmiò neppure al Bengel vedi dello stesso MÄLZER, *Bücherzensur und Verlagswesen in 18. Jahrhundert beschrieben aus der Sicht des Autors Johann Albrecht Bengel*, "Archiv für Geschichte des Buchwesens", XIV, 1972-1973, pp. 289-316.

dell'ambigua costruzione esegetica di Bengel soprattutto su un principio che a Basilea egli aveva posto alla base della sua difesa di fronte al Senato cittadino: che, cioè, nessuna autorità politica o ecclesiastica poteva interferire nelle scelte testuali del critico testamentario ("nulla lege sive politica sive ecclesiastica quicquam hactenus circa variantes lectiones statutum, quin contra libertati lectorum permissum esse utram lectionem alteri praeferre vellent") e che, insomma, l'esercizio dell'"ars critica" dà il pieno diritto, a chi indaga la tradizione testamentaria attraverso lo studio diretto dei codici, "oculis magis fidere quam omnibus doctoribus theologiae contrarium affirmantibus"<sup>104</sup>. Alle ragioni di prudenza con cui Bengel giustificava la sua acquiescenza Wetstein contrappose il diritto alla massima libertà, persino alla libertà di esprimersi in modo reciso e crudo. Non trattò diffusamente (o forse eluse) la questione del riguardo verso gli "infermi", ben più presente – come vedremo altrove – in altri scritti di Wetstein: si limitò ad asserire che in ogni caso la verità affermata senza infingimenti "est plus que suffisante pour détruire tous les artifices de l'erreur". Fu, invece, sprezzante nei confronti dei censori e severo nei confronti di chi cede alle loro imposizioni. Ai primi ricordava la lunga storia dei loro soprusi, risalendo all'errata cedevolezza di Erasmo. Ai secondi chiedeva se "non sarebbe meglio opporsi coraggiosamente piuttosto che sacrificare la libertà propria e quella degli altri". E concludeva: "Y auroit-il jamais eû de Reforme sans une pareille résolution?".

Incitamenti all'indipendenza come questo che la "Bibliothèque raisonnée" contrappose all'ambivalenza della costruzione esegetica di Bengel non furono accolti dalla critica testuale neotestamentaria del secolo, o non furono accolti al punto da provocare la rimozione dell'ingombrante autorità del "textus receptus". Anche nel Settecento, come nel secolo precedente, la critica neotestamentaria fece progressi giganteschi. Ma, esauritosi senza esiti il progetto di Bentley; interrotto autoritariamente il progetto di Wetstein e poi imposto allo stesso Wetstein un ossequio sia pure formale al "textus receptus"; prevalsi i tentennamenti e le remore di Griesbach<sup>105</sup>, il Settecento finì col rimanere un secolo di grandi *prolegomena*.

<sup>104</sup> JO. J. WETSTEINII *Basiliensis Orthodoxia a falsis criminationibus viri clarissimi Jo. Ludovici Frey [...] aliorumque vindicata*, Amstelædami, apud J. Wetstenium et G. Smith, 1733, pp. 13 e 18. Come risulta da un'annotazione sull'esemplare dell'Universitätsbibliothek di Basilea, la stampa di questo opuscolo fu interrotta a p. 32.

<sup>105</sup> Su Bentley qui è sufficiente rimandare a S. TIMPANARO, *La genesi del metodo del Lachmann* cit., pp. 13-15, 22-24, 43-45 e all'importante capitolo "De editione pro-

## VIII.

La linea programmatica della "Bibliothèque raisonnée", esposta nel 1728 nell'"Avertissement des libraires", poneva come unico limite invalicabile il rispetto dovuto "à nos souverains et à la religion de l'état"<sup>106</sup>; ciò che, nella situazione olandese, significava obbedienza alle magistrature repubblicane e ossequio alla chiesa riformata non in quanto chiesa di Stato, ma in quanto religione ufficiale. Si trattava, comunque, di dichiarazioni quasi stereotipe, di promesse ripetitive, in genere suggerite da cautela. Quindici anni prima, in un altro memorabile "Avertissement" erano stati i fondatori del "Journal littéraire" ad assumere impegni analoghi, disattesi, poi, fin dal primo fascicolo. Nel caso di iniziative culturali che, come la "Bibliothèque raisonnée" e il "Journal littéraire", si davano programmi d'azione non conformisti, ossequio alla confessione ufficiale significava, se non necessariamente polemica aperta, quanto meno rifiuto dello spinozismo e del deismo. Le prove che la "Bibliothèque raisonnée" si diede questa linea e vi si attenne durevolmente sono molte. Nel 1728, su spinozismo e deismo l'esordio della rinnovata attività editoriale dei Wetstein trovò ovvia consonanza nell'esordio del periodico: gli editori misero a stampa una traduzione in francese del *Discourse concerning the Resurrection of Jesus Christ* (1712) di Humphrey Ditton, procurata da uno dei collaboratori del periodico, Armand de La Chapelle; e il primo fascicolo della "Bibliothèque raisonnée" lo recensì prontamente, presentandolo come un forte antidoto al deismo, come un'opera in cui "le spinozisme au moins ne peut être ni plus clairement ni plus solidement réfuté"<sup>107</sup>. Dieci anni dopo, i Wetstein pubblicarono,

posita Bentley" che Wetstein scrisse nel rifacimento dei *Prolegomena* premissi al *Novum Testamentum Graecum* cit., I, pp. 153-156. Quanto al ripiegamento di Wetstein sul "textus receptus" nell'edizione del 1751-1752, la recente scoperta del codice che conserva una parte importante della corrispondenza di Wetstein col cugino Caspar (Parigi, Bibliothèque Nationale, Ms. Fr. 14629; cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 362) risponde al quesito di Timpanaro (*La genesi* cit., p. 152) se si sia trattato di un ripiegamento dovuto a stanchezza o a imposizione: le lettere narrano dettagliatamente tutti i tentativi fatti da Wetstein per sfuggire all'imposizione. Per Griesbach basterà ricordare il giudizio con cui Lachmann apre la sua famosa *Rechenschaft über Ausgabe des Neuen Testaments*, "Theologische Studien und Kritiken", III, 1830, p. 817 (= *Kleinere Schriften*, hg. von J. VAHLEN, Berlin, G. Reimer, 1876, II, p. 250-251): "Sobald ich das Feld der neutestamentlichen Kritik übersah, ward mir auch klar, dass, wenn ich auf die Dauer arbeiten wollte, Griesbach mein Führer nicht sein dürfte".

<sup>106</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1728, I, p. XVII.

<sup>107</sup> Ibid., pp. 15-29, probabilmente di La Chapelle. Il "Journal littéraire", 1713, I, "Avertissement du libraire", p. V aveva annunciato fin dalla sua nascita la recensione



con un titolo derisorio (*La friponnerie laïque...*), un'altra traduzione in francese di Armand de La Chapelle, quella dei *Remarks* di Bentley contro Collins, e ancora una volta il periodico accolse un'ampia recensione che, sempre per la penna di La Chapelle, presentava Bentley come colui che metteva il pubblico "en état d'évaluer l'érudition des plus grands et des plus redoutés oracles du Déisme"<sup>108</sup>. E nel 1739, la severità della protesta di William Smith diretta a Desmaizeaux era suggerita, come abbiamo visto, dalla preoccupazione che l'ammirato Benjamin Hoadly fosse confuso con Deisti e Libertini<sup>109</sup>. E allora quale significato ha il fatto che nel primo fascicolo del 1730 la "Bibliothèque raisonnée" pubblicasse uno splendido anche se breve ritratto di Collins a pochi mesi dalla morte?<sup>110</sup> In altre parole, qual è la valutazione che la "Bibliothèque raisonnée" comunica ai suoi lettori, non tanto del deismo in generale, quanto del dibattito che quel così fluido movimento teneva acceso specialmente in Inghilterra?

È frequente nella "Bibliothèque raisonnée", insieme col rifiuto dei presupposti teorici del deismo, un interesse molto vivo ai contenuti politici di opere di deisti. Questo atteggiamento apparentemente contraddittorio è dovuto alla posizione dalla quale i responsabili del periodico guardavano allo sviluppo della lotta politica e religiosa in Inghilterra. È probabile che William Smith si sia visto costretto a chiedere, anche in questo caso, a Desmaizeaux (ma non ce n'è traccia nella corrispondenza) un ridimensionamento del suo ritratto del celebre deista<sup>111</sup>. Sta di fatto

del libro di Ditton come di opera tra le più apprezzate in Inghilterra. La recensione comparve nel fascicolo di luglio-agosto dello stesso anno, pp. 391-435 (a p. 394 l'auspicio che l'opera venisse tradotta in francese). Per l'attribuzione della recensione a 's-Gravesande e per il conseguente disappunto del suo amico e deista professore Thémiseul de Saint-Hyacinthe, vedi G. GORI, *La fondazione dell'esperienza in 's-Gravesande*, Firenze, La Nuova Italia, 1972, p. 79, e E. CARAYOL, *Thémiseul de Saint-Hyacinthe, 1684-1746*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1984 ("Studies on Voltaire and Eighteenth Century", 221), p. 38.

<sup>108</sup> Ibid., 1738, XX/2, pp. 413-446 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, p. 295).

<sup>109</sup> Vedi sopra nota 53.

<sup>110</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1730, IV/1, pp. 234-235. Il profilo di Collins fa parte delle "Nouvelles littéraires" provenienti da Londra, e ciò basta a stabilirne l'attribuzione a Desmaizeaux, del resto amico e collaboratore di Collins. Il bel necrologio fu trascritto, senza indicazione della fonte, dalla "Critique désintéressée", t. I, gennaio-marzo 1730, pp. 244-247.

<sup>111</sup> Come ha documentato J.H. BROOME, *Pierre Desmaizeaux journaliste cit.*, p. 186, già decenni prima Jacques Bernard aveva ritenuto di dover adattare l'articolo di Desmaizeaux al clima religioso dell'Olanda, scrivendogli che, in Olanda, "non erano così libertini come in Inghilterra". Desmaizeaux concludeva augurandosi di potere scrivere una "histoire de la vie et des ouvrages de Ms. Collins". La pubblicazione, nel

che la "Bibliothèque raisonnée" presentò ai suoi lettori un profilo di Collins contrassegnato dalla grandezza delle sue virtù civili in una società corrotta: non se ne analizzava il pensiero; si preferiva dedurre dal contrasto tra la corruzione dei costumi e la proverbiale integrità di Collins la sua avversione a una società che, priva di virtù nel costume e nelle leggi, perpetrava, sotto il manto della religione, "toute sorte de violences et d'injustices"; a convincere Collins che la religione è pernicioso al genere umano erano stati "la corruption qui règne parmi les chrétiens et l'esprit persécuteur du clergé". Insomma, la "Bibliothèque raisonnée" compiva l'operazione alquanto audace di indicare ai suoi lettori che tutto ciò che era ritenuto o c'era realmente di ribelle nel pensiero del già celebre deista affondava le radici nella situazione morale e politica della società inglese.

Per originalità e per chiarezza, l'intervento sul deismo di gran lunga più importante che i contemporanei lessero nella "Bibliothèque raisonnée" uscì ancora una volta dalla penna di Barbeyrac. L'occasione fu uno degli episodi nei quali il dibattito sul deismo raggiunse il suo punto più alto: la disputa sul rapporto tra legge naturale e rivelazione, tra religione naturale e cristianesimo, seguita alla pubblicazione di *Christianity as Old as the Creation* di Matthew Tindal. C'era da aspettarsi che Barbeyrac non scegliesse di farne un'esposizione distaccata, pedestre: selezionò efficacemente tutto ciò che, pro o contro, sentiva più attinente ai suoi interessi di studioso ormai autorevolissimo del diritto naturale, di teorico dei doveri civili e della libertà di coscienza. I suoi cinque lunghi interventi diedero ai lettori della "Bibliothèque raisonnée" un luogo di riflessione di tutte le implicazioni religiose, morali e politiche del diritto naturale<sup>112</sup>. Ovvio il rifiuto delle conseguenze propriamente teolo-

1738, della traduzione dei *Remarks* di Bentley contro Collins col titolo derisorio *La friponnerie laïque des prétendus esprits-forts d'Angleterre: ou Remarques de Phileuthère de Leipsick sur le Discours de la liberté de penser, traduites de l'anglois sur la septième édition par Mr. N. N. [Armand de la Chapelle], Amsterdam, J. Weustein et Smith, 1738*, segnò una direzione diversa degli editori e del periodico che la recensì (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., 295).

<sup>112</sup> L'estratto dell'opera di Tindal in "Bibliothèque raisonnée", 1730, V/2, pp. 251-282 e 1731, VI/1, pp. 5-44 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 349). Intenzionalmente, Barbeyrac collocò la prima parte del suo ampio estratto del *Traité de la vérité de la religion chrétienne* del Turretini immediatamente di seguito alla seconda parte dell'estratto dell'opera di Tindal (ibid., pp. 45-71); e scrisse al Turretini: "J'ai mis cet extrait à la suite de ceux que j'ai aussi donnés du livre de Tindal *Christianity as Old as the Creation*. Vous avez apparemment vu ce méchant livre; il pourra fournir à Mr. Vernet de quoi augmenter ses réflexions sur les Deïstes dans la suite de l'ouvrage qu'il a entrepris sous votre direction" (Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr.

giche derivanti dall'assoluta coincidenza di ragione e rivelazione: questioni per le quali si poteva rimandare ad autori non ignoti ai lettori del periodico come, ad esempio, Jean-Alphonse Turretini e Jacob Ver-net. Ma l'analisi diffusissima dell'opera di Tindal e della risposta di James Foster mirò a evidenziare che i problemi sollevati dalla polemica in corso ponevano prima di tutto la questione della legittimità morale e civile di poteri politici e di gerarchie ecclesiastiche. Come William Smith scriverà più tardi, la "Bibliothèque raisonnée" non si sentiva vincolata da alcun acritico rispetto verso sistemi politici vigenti. È questo il significato del fatto che Barbeyrac segnalò ai lettori del periodico l'unitaria ispirazione politica che era al fondo del processo di radicalizzazione del pensiero di Tindal: cioè evidenziò il nesso che c'era, sia pure lungo una linea di deduzioni sempre più radicali, tra l'opera in cui venticinque anni prima Tindal aveva contestato i fondamenti giuridici dell'autorità del clero (*The Rights of the Christian Church*, 1706) e l'opera più recente, nella quale negava agli ecclesiastici – secondo il compendio di Barbeyrac – il potere di imporre ai popoli, con la minaccia delle pene eterne, l'assolutezza delle loro costruzioni teologiche<sup>113</sup>; insomma, due facce dello stesso problema, che Barbeyrac vedeva radicato in un venticinquennio di conflitti tra poteri diversi operanti nella società inglese. Naturalmente, la "Bibliothèque raisonnée" né dimenticava né sfumava il contrasto profondo esistente tra Tindal e Foster: l'uno – secondo le espressioni di Barbeyrac – autore "fort raisonnable", l'altro autore di un "méchant livre". Ma la "Bibliothèque raisonnée" non era un periodico scritto a salvaguardia di un'ortodossia; e Barbeyrac, più che esasperare quell'ovvio contrasto di principio, cercava di capire e far capire che cosa vi fosse di comune. E infatti ciò che subito ebbe interesse a sottolineare fu il fatto che Foster partiva da una preventiva dichiarazione di concordia su tutto ciò che ormai stava sul labile confine tra gli esiti teorici più audaci del razionalismo teologico e il loro sbocco nel deismo.

484, c. 269r). Le tre parti dell'estratto dell'opera di Foster in "Bibliothèque raisonnée", 1731, VII/2, pp. 291-329; 1732, VIII/2, pp. 243-306 e IX/1, pp. 5-65 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 310). Anche in questo caso Barbeyrac si confidò con Turretini: "Je donnerai [...] comme commencement l'extrait d'une réponse à Tindal par Mr. l'oster. C'est un ministre Anabaptiste anglois, mais fort raisonnable" (Ginevra, Bibliothèque Publique et Universitaire, Ms. Fr. 484, c. 271r). Nel 1736, rammaricandosi di dover recensire con ritardo i *Sermons* (1733) di Foster, Barbeyrac ne lodava ancora "la même piété, la même modération, la même force de raisonnement, le même soin de ne rien établir que sur des principes incontestables de l'Écriture" ("Bibliothèque raisonnée", 1736, XVI/1, p. 42).

<sup>113</sup> Ibid., 1730, V/2, p. 252.

Argomentava Foster e con visibile assenso compendia Barbeyrac: nessun dubbio sull' "eccellenza suprema e immutabile della religione naturale"; né dubbi che essa, antica quanto il mondo, costituisca il vero nocciolo del cristianesimo e sia estesa quanto la natura umana; fuori di dubbio anche che lo scopo della rivelazione sia quello di illuminare e ristabilire questa religione originaria e di sollecitare la pratica esatta e universale dei doveri che essa impone; né, infine, che sia la ragione il giudice ultimo in tutte le materie religiose, e anzi sia essa la norma in base alla quale deve essere giudicata la stessa rivelazione. Insomma: "On admet l'affirmative sur tous ces points, et ainsi on en parle toujours comme de principes reconnus de part et d'autre"<sup>14</sup>. Con Foster, Barbeyrac respingeva l'idea di Tindal che unica funzione delle istituzioni positive fosse stata e fosse quella di corrompere o quanto meno alterare i principi essenziali della religione naturale. Si diceva convinto quanto Foster che corruzione d'una dottrina non significa necessariamente infondatezza della dottrina stessa: il cristianesimo non perdeva validità in ragione dell'esistenza, nel passato e nel presente, di suoi corruttori. Ma una tale logica, per quanto corretta, non poteva assolvere la realtà. Era questa realtà il terreno dal quale era sorta e si era ingigantita la riflessione di Collins e di Tindal. E perciò la "Bibliothèque raisonnée" individuò una delle linee del suo programma nel confronto tra questa realtà e i principi della morale naturale, che – scriveva Barbeyrac parafrasando Foster – "est tout ce qu'il y a d'important, par lui même, dans la religion, comme ayant une bonté intrinsèque et nécessaire": non spetta all'autorità di chicchessia, ma ai soli lumi della ragione il retto discernimento della subordinazione dei doveri positivi ai doveri morali<sup>15</sup>. Stavano essenzialmente su questa linea il celebre *Traité de la morale des Pères de l'Eglise* di Barbeyrac e l'ampia recensione che egli stesso ne fece per il primo fascicolo della "Bibliothèque raisonnée": in essi Barbeyrac intese mettere in evidenza la confusione e il disordine che – "à force de machines et d'allégories chimériques, de mille endroits de l'Ecriture, où il s'agit de toute autre chose" – erano stati seminati sulla via della retta comprensione del rapporto tra "morale puramente universale" e morale positiva<sup>16</sup>. È significativa la quantità di informazioni che negli stessi anni il periodico dava ai suoi lettori sulla letteratura deista

<sup>14</sup> Ibid., 1731, VII/2, pp. 296-297.

<sup>15</sup> Ibid., 1732, IX/1, pp. 6-7.

<sup>16</sup> Ibid., 1728, I, pp. 108-120, 1/2, pp. 293-335 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple cit.*, p. 293).

e sui dibattiti che essa suscitava; nessun altro periodico ebbe "nouvelles littéraires" così ricche sull'argomento: nulla mancava di tutto ciò di cui Desmaizeaux era riuscito e riusciva a venire a conoscenza nei caffè e nei clubs londinesi e nelle sue relazioni con uomini come Shaftesbury, Montagu, Collins. E certamente fu frutto dell'interesse di Desmaizeaux alla totalità di questa letteratura sui problemi morali e politici più controversi di quegli anni la recensione che la "Bibliothèque raisonnée" pubblicò, nel secondo tomo del 1730, del primo dei dodici *pamphlets* con i quali l'esule piemontese Alberto Radicati di Passerano si era proposto di diffondere da Londra la sua *Christianity set in a true light*. Più che il primo dei dodici "discorsi" pubblicati nella piccola *brochure*, interessò al recensore lo scritto che lo precedeva, nel quale Radicati narrava la storia della propria conversione, proponendo così alla riflessione dei lettori della "Bibliothèque raisonnée" un caso tipico degli ostacoli e delle violenze che si opponevano a un itinerario mentale dal vecchio al nuovo, che in questo caso significava, per l'autore e per il recensore, passaggio dall'accettazione inconsapevole d'un mondo di pregiudizi e di superstizioni alla riscoperta dell'equivalenza tra principi della ragione e insegnamenti morali del cristianesimo; l'esule conte di Passerano impersonava a Londra una specie di paradigma vivente degli effetti delle violenze che si opponevano a un simile percorso mentale - che infatti, come egli narrava diffusamente, l'aveva esposto, nonostante che i suoi scritti fossero serviti al progetto riformatore di Amedeo II, "à la fureur du clergé de son pays et à la disgrâce de son prince"<sup>117</sup>.

Nel mondo concettuale della "Bibliothèque raisonnée" il diritto naturale è un tema protagonista: e si spiega, trattandosi di un periodico in cui è marcata l'impronta di Barbeyrac. Non è tra i meno rilevanti, specialmente nel primo quindicennio di vita del periodico, neppure il problema della tolleranza. Vi è affrontato da angolature diverse e con una diversa ampiezza del concetto stesso di tolleranza: si suggerisce ai lettori che l'assoluta libertà della ricerca è il solo mezzo per chiarire problemi controversi e sconfiggere l'ignoranza (e qui si sente l'eco delle amare esperienze personali di Johann Jacob Wetstein, anonimo autore

<sup>117</sup> Ibid., 1730, V/2, pp. 350-356. La recensione è tanto più interessante in quanto un semplice e usuale annuncio dello scritto era stato dato nel fascicolo precedente (IV/2, p. 463). Questo ritorno sul *pamphlet* da parte di Desmaizeaux (e di Saint-Hyacinthe?) è dovuto certamente allo scalpore che nel frattempo esso aveva suscitato a Londra e - a giudicare dal contenuto - alla volontà di esprimere solidarietà al Radicati. Sull'opera vedi F. VENTURI, *Saggi sull'Europa illuminista. I, Alberto Radicati di Passerano*, Torino, Einaudi, 1954, pp. 200-222, che registra (pp. 201, 212, 221) altri annunci di scritti del Radicati nella "Bibliothèque raisonnée", ma al quale è sfuggita l'importante recensione.



dell'articolo)<sup>118</sup>, oppure vi si delimita l'ampiezza della tolleranza precisandone i limiti nei confronti di cattolici e atei e nei confronti del sempiterno spettro del socinianesimo<sup>119</sup>; o vi si discetta insistentemente sulla distinzione tra tolleranza civile e tolleranza ecclesiastica; e così via. Ma le riflessioni sulla tolleranza di cui sono disseminati i fascicoli della "Bibliothèque raisonnée" giungono ai lettori con l'efficacia di un messaggio pervasivo di tutti i problemi religiosi politici e morali, quando esse fondano i diritti di libertà sul diritto naturale. È significativo che, recensendo la quinta edizione della sua celebre traduzione del *De iure naturae et gentium* di Pufendorf, Barbeyrac segnali il capitolo sulla tolleranza del suo *Traité de la morale des Pères de l'Eglise* anch'esso come un supplemento alle sue note a Pufendorf e a Grozio<sup>120</sup>. E con i presupposti delle sue riflessioni su Pufendorf e Grozio Barbeyrac lesse persino Foster per i suoi lettori della "Bibliothèque raisonnée": la necessità di discutere della religione liberamente è proporzionale – diceva – all'importanza che essa ha per il genere umano, cosicché "tout ce qui sent la gêne et la contrainte à cet égard est non seulement un attentat sur les droits naturels les plus sacrés de tous les hommes, mais encore un deshonneur pour la religion elle-même"<sup>121</sup>. Su questa traccia ideale tornarono, tra i messaggi che Barbeyrac affidò alla "Bibliothèque raisonnée", anche le sue lodi del pensiero di Gerard Noodt<sup>122</sup>. A lettori colti contemporanei il ritorno della "Bibliothèque raisonnée" sulle opere

<sup>118</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1736, XVII/1, pp. 187-199, in part. p. 199 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 314).

<sup>119</sup> Ibid., 1733, X/2, pp. 418-443, in part. pp. 429-431 (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 218, 348).

<sup>120</sup> Ibid., 1733, XI/1, pp. 5-36, in part. p. 11.

<sup>121</sup> Ibid., 1731, VII/2, p. 295.

<sup>122</sup> La "Bibliothèque raisonnée", 1731, VI/2, pp. 375-396, recensì i due volumi del *Recueil de discours sur diverses matières importantes traduits ou composez par Jean Barbeyrac*, Amsterdam, P. Humbert, 1731, 2 voll., nei quali, insieme col bellissimo *Éloge historique de Mr. Noodt*, gli scritti di quest'ultimo costituiscono il nucleo tematico dell'opera. Sui due discorsi di Noodt *De iure summi imperii et lege regia* (1699) e *De religione ab imperio iure naturali libera* (1706) vedi G.C. VAN DEN BERGH, *The Life and Work of Gerard Noodt (1647-1725). Dutch Legal Scholarship between Humanism and Enlightenment*, Oxford, Clarendon Press, 1988, rispettivamente pp. 191-206 e 224-238; sul primo scritto in particolare F. LOMONACO, *Lex regia. Diritto, filologia e "fides historica" nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento*, Napoli, Guida Editori, 1990, notevole per le connessioni dello scritto di Noodt con l'*Oratio de lege regia* di Johannes Fredericus Gronovius, inclusa anch'essa nel *Recueil* di Barbeyrac. Nel fascicolo del 1735, XV/2, pp. 370-378, fu lo stesso Barbeyrac a recensire un'edizione corretta degli *Opera omnia* di Noodt, preceduta da una versione ampliata del suo *Elogio storico* (cfr. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 331).

di Noodt e su scritti di Barbeyrac su Noodt richiamava, senza difficoltà, due notevoli eventi recenti del dibattito sulla tolleranza. In primo luogo, richiamava l'orazione *De religione ab imperio iure naturali libera*, nella quale l'appello di Noodt al diritto naturale in difesa della libertà religiosa era stato un argomento formidabile contro pretese e rivendicazioni ecclesiastiche del "diritto alla coercizione". Ma richiamava anche la memorabile traduzione che Barbeyrac ne aveva fatto fin dai primi del secolo, rivestendola del titolo *De la liberté de conscience*: una pubblicazione diffusa in tutta Europa e mirabilmente efficace nell'inculcare – soprattutto con la bellissima prefazione di Barbeyrac – l'idea che dispotismo politico e persecuzione religiosa erano le due facce di un'unica realtà. Questa equivalenza concettuale, fondata su un'interpretazione fortemente antidispotica dei naturali diritti di libertà, si trova radicata profondamente nella "Bibliothèque raisonnée", al di là di ogni possibile distinzione tra le due fasi della vita e dei contenuti del periodico. Basterà leggere, per convincersene, la recensione, relativamente tarda (1750), di *L'Asiatique tolérant*, il celebre pamphlet di Laurent de La Beaumelle, nel quale erano udibilissimi anche gli echi della prefazione di Barbeyrac all'orazione di Noodt *De religione ab imperio iure naturali libera*. In essa l'identificazione delle idee dell'anonimo recensore con quelle dell'anonimo autore del pamphlet è fuori discussione: c'era accordo, in primo luogo, nel dedurre dall'interpretazione antitirannica del diritto naturale il diritto dei sudditi alla ribellione (e la "Bibliothèque raisonnée" citava con consenso: "Prendre les armes! Quelle étrange opinion, dirait-on! Et que trouvez-vous-là d'extraordinaire? Quoi! Vous voudriez que je regardasse comme mon roi un scélérat qui est devenu mon tyran?")<sup>123</sup>.

Ma sulla tolleranza la "Bibliothèque raisonnée" si esprime nel suo modo più caratteristico la volta che affrontò un problema che, ancora a distanza di due secoli, rimaneva tra i più spinosi della storia religiosa europea: la condanna di Michele Serveto. Quando fu pubblicata a Helmsstedt la nota *Historia Michaelis Serveti* di uno scolaro di Mosheim, Heinrich von Allwoerden, il recensore della "Bibliothèque raisonnée" analizzò l'opera minutamente<sup>124</sup>. Tagliò corto in fatto di accuse a Cal-

<sup>123</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1750, XLIV/1, pp. 203-213. Sul pamphlet vedi C. LAURIOL, *La Beaumelle. Un protestant Cévenol entre Montesquieu et Voltaire*, Genève, Droz, 1978, pp. 129-146. Il brano riportato nel testo è a p. 105 di *L'Asiatique tolérant* nell'edizione di Parigi, Durand, 1750.

<sup>124</sup> "Bibliothèque raisonnée", 1728, I/2, pp. 366-400; 1729, II/1, pp. 88-92 (risposta a Mosheim) e, consecutivamente, pp. 93-176 (qui in part., per quanto si dice nel testo, pp. 92, 149, 151, 158, 163). L'ampio e importantissimo articolo è tradizionalmente attribuito ad Armand de La Chapelle (cfr., ad esempio, *A Bibliography of the Pioneers*

vino: guardando alla questione da un osservatorio esterno alle confessioni, la attualizzò fortemente. A Mosheim, intervenuto a difesa del suo scolaro, l'anonimo recensore rispose che il suo modo di riproporre quello spinoso problema era stato quello di esaminarlo al lume della ragione e della storia. La "Bibliothèque raisonnée" – scriveva – non aveva difficoltà a riconoscere che le ragioni sulle quali Calvino aveva fondato la condanna di Serveto non erano altro che dei "pitoyables sophismes et un tissu des petits lieux communs dont se servent partout les convertisseurs à la dragonne". Ed era qui che il recensore faceva intervenire – in modo niente affatto ovvio – l'autorità di Bayle: il suo *Commentaire philosophique* ha messo definitivamente in evidenza il truce principio della "ragione del più forte" che è al fondo di tutte queste accuse di eresia. Il vero problema è di estirpare le radici del male che inquinava e inquinava tuttora le legislazioni degli Stati: in Germania, i resti della legislazione canonica in fatto di condanna degli eretici sono ancora tenuti in tanto onore, sia nelle università che nelle corti di giustizia, che difficilmente il credito di Mosheim e del suo scolaro Allwoerde basterebbe a salvare dal supplizio un nuovo Serveto. E in Olanda? Qui la dolcezza del governo farebbe credere a prima vista che siano scomparse le leggi contro l'eresia "qui subsistoient du temps du Papisme". È solo un'apparenza. In realtà, le sanzioni penali previste dal diritto canonico in tema di eresia non sono mai state abrogate con leggi dello Stato: prova ne sia che recentemente, all'Aia, fu giustiziato un prigioniero "pour les blasphèmes du spinosisme". Come si vede, la "Bibliothèque raisonnée" teneva fede alle sue promesse di anticonformismo dichiarate nell'"Avertissement des libraires".

Il contributo della "Bibliothèque raisonnée" al dibattito sulla tolleranza nella prima metà del Settecento è notevole. L'analisi di questo contributo può essere utilmente condotta, non – come ritiene Lagarrigue – in rapporto alla, tutto sommato, inspiegabile astrazione di una "tolérance philosophique huguenote"<sup>125</sup>, ma per confronto con quella

of the Socinian-Unitarian Movement in Modern Christianity, in Italy, Switzerland, Germany, Holland, compiled by E.M. WILBUR, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1950, p. 52; B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., pp. 66-67, 291).

<sup>125</sup> B. LAGARRIGUE, *Un temple* cit., p. 222. Quando questo articolo era già in bozze ho ricevuto il bel volume – XXVII della collana dell'"Institut Pierre Bayle" – di JAN SCHILLINGS, *Het tolerantiedebate in franstalige geleerdentijdschriften, uitgegeven in de Republiek der Verenigde Provinciën in de periode 1684-1753*, Amsterdam en Maarssen, APA Holland Universiteits Pers, 1997 (sulla "Bibliothèque raisonnée" pp. 74-81 e 202-211). A questo libro dedicherò, in questa stessa Rivista, un'ampia analisi, unitamente ad altra letteratura olandese recente sulla tolleranza.

sorta di giurisdizione universale della coscienza proposta da Bayle, ma che pochi o nessun ugonotto riuscì a sottoscrivere pienamente. In ogni caso, di fronte al moltiplicarsi di studi sulla tolleranza, occorre ribadire che la storia di questa componente nobile della storia dell'Europa moderna può essere ricostruita con risultati plausibili soltanto sulla base di una persuasione scientificamente nobile: che, cioè, ciò che lo storico può plausibilmente fare è, non trasporre nel passato quanto noi oggi pensiamo della tolleranza, ma individuare e ricostruire pazientemente congiunture e momenti del passato nei quali uomini e movimenti hanno elaborato, in coerenza con i loro sistemi di valori, materiali concettuali che oggi noi intuitivamente consideriamo come costitutivi del moderno concetto di tolleranza.

ANTONIO ROTONDÒ

DALLA 'PAIX PERPETUELLE'  
ALLA NEUTRALITÀ GENERALE:  
L'OPERA DI SAINT-PIERRE IN ITALIA NEL XVIII SECOLO

Alla fine del Settecento Immanuel Kant, ormai vecchio, dava come sottotitolo al suo trattato *Per la pace perpetua*, quello di "progetto filosofico", come per sottolineare la difficoltà di concretizzare quel sogno di pace perpetua che l'età dei lumi, con il suo razionalismo ottimistico, aveva creduto finalmente realizzabile fin dall'inizio del secolo ad opera di Saint-Pierre, il quale ingenuamente sosteneva che la pace perpetua si sarebbe instaurata quasi da sola per la sua "raison suffisant". Lo scorrere dei decenni da quel 1713 che – al tempo delle trattative di pace di Utrecht – aveva visto la prima edizione del *Progetto per rendere la pace perpetua in Europa*<sup>1</sup>, e il ripetersi di gravi conflitti, come la guerra di successione polacca, quella austriaca, la guerra dei sette anni, il conflitto delle colonie americane per l'indipendenza dall'Inghilterra, l'inizio delle guerre della coalizione europea di fronte alla rivoluzione francese, e altri conflitti minori, avevano fatto cadere l'entusiasmo che aveva caratterizzato la riflessione di Saint-Pierre, mentre si allontanava la visione di un'Europa pacificata ed unita attraverso un organismo sopranazionale capace di associare tutti i principi della cristianità.

Già prima di Saint-Pierre il tema della pace era stato oggetto di studi appassionati ed aveva prodotto opere di grande interesse<sup>2</sup>: dall'/n-

<sup>1</sup> ABBÉ DE SAINT-PIERRE, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, texte revu par S. GOYARD-FABRE, in *Corpus des Oeuvres de philosophie en langue française*, Paris, Fayard, 1986. Madame S. GOYARD-FABRE ha curato anche la riproduzione anastatica del Progetto di Saint-Pierre (Paris, Éditions Garnier Frères, 1981). Sulle varie edizioni dell'opera di Saint-Pierre, cfr. M.G. BOTTARO PALUMBO, *I manoscritti di Ch.-J. Castel de Saint-Pierre*, Genova, ECIG, 1978; IDEM, *La genesi dei "Mémoires pour rendre la paix perpétuelle en Europe" dell'abate di Saint-Pierre*, in *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, a cura di Silvia Rota Ghibaudi e Franco Barcia, Milano, Angeli, 1990, vol. II, pp. 561 sgg.

<sup>2</sup> Cfr. G. SPINI, *Sulle origini del concetto di organizzazione internazionale*, in *Comunicazioni e studi dell'Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano*, VII, Milano 1957, pp. 121-139 e IDEM, *Le origini del moderno concetto di or-*



*stitutio principis christiani*, pubblicata da Erasmo da Rotterdam nel 1514<sup>3</sup>; al *De orbis terrae concordia libri quatuor*, del 1544 di Guillaume Postel; al *De iure belli*, composto a Oxford fra il 1588 e il 1598 dall'italiano Alberico Gentili<sup>4</sup>; al *Nouveau Cynée ou discours d'Etat représentant les occasions et moyens d'établir une paix générale et la liberté du commerce par tout le monde. Aux monarques et princes souverains de ce temps*, pubblicato da Emeric Crucé a Parigi nel 1623<sup>5</sup>; al *De iure belli ac pacis* di Hugo Grotius, pubblicato in Olanda ad Amsterdam nel 1625; al *Grand Dessein*, attribuito ad Enrico IV e pubblicato postumo a Parigi nel 1638 dal suo ex-ministro delle finanze, il duca di Sully<sup>6</sup>; al *Discorso intorno alla pace presente e futura dell'Europa*, pubblicato da William Penn a Londra nel 1693<sup>7</sup>; ad *Alcuni ragionamenti per [formare] uno stato europeo*, pubblicato da John Bellers a Londra nel 1710<sup>8</sup>. L'opera di Saint-Pierre dunque si inserisce sul tema con una continuità di cui l'autore è ben consapevole e rappresenta nello stesso tempo un punto di congiunzione e di svolta, collocandosi in un posizione "equidistante fra il Seicento e l'Illuminismo"<sup>9</sup>.

gamizzazione internazionale, in *La Comunità europea. Storia e problemi*, Accademia toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria", Studi XIV, Firenze 1969, pp. 27-44; A. PACCHI, *Idealismo e naturalismo. La riflessione sulla pace nel pensiero del Cinque e del Seicento*, in I.R.R.S.A.E. - LIGURIA, *I filosofi e la pace*, a cura di F. BARONCELLI e M. PASINI, Genova, Edizioni culturali internazionali, 1987, pp. 79 sgg.; E. CONSTANTINESCU-BAGDAT, *Etudes d'histoire pacifiste*, 3 voll., Paris, Presses Universitaires de France, 1924 sgg. e R.P. ADAMS, *The Better Part of Valor: More, Erasmus, Colet, and Vives, on Humanism, War, and Peace, 1496-1535*, Seattle, University of Washington Press, 1962.

<sup>3</sup> Cfr. J.C. MARGOLIN, *Guerre et paix dans la pensée d'Erasmus*, Paris, 1973.

<sup>4</sup> Cfr. D. PANIZZA, *Alberico Gentili, giurista ideologo nell'Inghilterra elisabettiana*, Padova, Giuffrè, 1981; *Alberico Gentili, giurista e intellettuale globale*, atti del convegno della prima giornata gentiliana, Milano, Giuffrè, 1988; ed *Alberico Gentili e la dottrina della guerra giusta nella prospettiva di oggi*, atti del convegno della terza giornata gentiliana, Milano, Giuffrè, 1991.

<sup>5</sup> E. CRUCÉ, *Il nuovo Cinea: Per una pace universale*, trad. a cura di A. LAZZARINO DEL GROSSO, Napoli, Guida, 1979 e P. BOISSONNADE, *Il primo precursore della "Società delle Nazioni". Il parigino Emeric Crucé e il suo "Nouveau Cinea"*, in "Nuova rivista storica", gennaio-febbraio 1920, pp. 3-26.

<sup>6</sup> Pubblicato dal SULLY nelle *Mémoires des sages et royales économies d'Etat, domestiques, politiques et militaires de Henri le Grand* (Cfr. A. PUHARRÉ, *Les projets d'organisation européenne d'après le Grand Dessein de Henri IV et de Sully*, Paris, 1954).

<sup>7</sup> Cfr. G. VOLA, *I Quaccheri. Eversione e non violenza*, Torino, 1980 (soprattutto pp. 182 sgg. su *Una nuova proposta per la pace* di W. Penn).

<sup>8</sup> Cfr. D. BIANCHI, *Non violenza e progetti di pace perpetua nell'Inghilterra del XVII e del XVIII secolo: i quaccheri (1650-1710)*, in I.R.R.S.A.E. - LIGURIA, *I filosofi e la pace*, cit., pp. 155 sgg.

<sup>9</sup> Cfr. A. SATTI, *Dalla Res publica christiana agli stati uniti d'Europa. Sviluppo del-*

Saint-Pierre, dotato di una fede "tanto ingenua quanto incrollabile"<sup>10</sup>, aspira ad essere considerato non un sognatore, ma uno studioso freddo, un "analista" della situazione politica del suo tempo; le sue affermazioni non vuole che si considerino utopie, ma previsioni storiche. Con lui la trattazione del tema della pace conosce una svolta, passando dalla ricerca della pace universale a quella della pace perpetua, che appassionerà gli uomini del XVIII secolo, e puntando al superamento della precarietà della politica di equilibrio dinamico nel continente<sup>11</sup>. Dopo di lui nel corso del secolo dei lumi scriveranno progetti per la pace perpetua Pierre André Gargaz, che pubblicherà la sua opera a Parigi nel 1783<sup>12</sup>, Jeremy Bentham che stende un breve progetto di pace perpetua nel corso del 1786-89<sup>13</sup> e il futuro presidente americano James Madison, uno dei principali collaboratori del "Federalist"<sup>14</sup>, che in un breve saggio intitolato *La pace universale*, compendia nel 1792 una teoria pacifista basata su un rapporto di federazione fra gli stati<sup>15</sup>; chiude l'elenco il già ricordato Kant del 1795 con il suo progetto filosofico. Ma proprio l'esperienza del secolo aveva mostrato l'utopicità dei vari progetti di pace perpetua fioriti nel Settecento, con le difficoltà incontrate nel mantenimento di una pace solo duratura. D'altra parte, come ebbe a dire Lamartine, "le utopie non sono spesso altro che verità premature": il problema è stabilire quali sono i tempi di maturazione di un'utopia. Oggi siamo portati a ridiscutere l'ottimismo settecentesco in blocco ed a interrogarci anche sull'idea di progresso – di cui è fondamentalmente

*L'idea pacifista in Francia nei secoli XVII-XIX*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1948, p. 79 e la rassegna di M. MORI, *L'illuminismo francese e il problema della guerra*, in "Rivista di filosofia", 1974, nn. 2-3, pp. 145 sgg.

<sup>10</sup> Cfr. B. BACZKO, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978 (trad. italiana, *L'utopia. Immaginazione sociale e rappresentazioni utopiche nell'età dell'illuminismo*, 1979, p. 181).

<sup>11</sup> Cfr. A. SARTTA, *Dalla Res publica christiana agli stati uniti d'Europa*, cit., pp. 63 sgg.

<sup>12</sup> P.A. GARGAZ, *Conciliateur de toutes les nations d'Europe, ou Projet de paix perpétuelle entre tous les Souverains de l'Europe & leurs voisins*, Paris, 1783 (tradotto in italiano da Stefano Voltaggio e pubblicato con il titolo di *Progetto di pace perpetua*, a cura di Daniele Archibugi, Palermo, Sellerio editore, 1992).

<sup>13</sup> J. BENTHAM, *Progetto per una pace universale e perpetua*, pubblicato postumo nella raccolta dei suoi scritti curata da J. BOWRING, *The Works of Jeremy Bentham*, Edimburgo, 1838 sgg., vol. II.

<sup>14</sup> Cfr. *Il Federalista*, trad. it. a cura di M. D'ADDIO e G. NEGRI, Bologna, Il Mulino, 1980.

<sup>15</sup> L'articolo di J. MADISON è riportato, tradotto in italiano, nell'antologia, curata da D. ARCHIBUGI e E. VOLTAGGIO, *Filosofi per la pace*, Roma, Editori Riuniti, 1991, pp. 211-214.

imbevuto anche Saint-Pierre – a chiederci se sia o meno un'idea utopica, quanto quella della pace perpetua.

Ma allora oggi dobbiamo porci anche il problema se l'opera di Saint-Pierre fu il trattato di un visionario, di un sognatore, o di un uomo del suo tempo<sup>16</sup>. I contemporanei si divisero nel giudizio: mentre il vecchio Leibniz esprime vivo interesse, accompagnato da forti dubbi sul *Projet*<sup>17</sup>, Rousseau legge, riassume e commenta l'opera di Saint-Pierre dandone una valutazione in parte critica ma sostanzialmente rispettosa<sup>18</sup>; D'Alembert giudica i disegni di Saint-Pierre "projets métaphisiques", tuttavia elogia l'autore definendolo un "sage vertueux et patriote"<sup>19</sup>; invece Voltaire sarcasticamente irride all'ottimismo di Saint-Pierre e alla sua chimerica visione della pace perpetua, basti pensare al *Candide*<sup>20</sup>; Gargaz vi si riferisce come ad un trattato, che proseguendo la tradizione del "Grand Dessein" contenuto nel Progetto per la pace generale tra i sovrani cristiani di Enrico IV e del Nuovo Cinea di Emeric Crucé, può mostrare agli uomini e in particolare ai principi i vantaggi concreti

<sup>16</sup> Cfr. B. BACZKO, *L'utopia*, cit., pp. 181 sgg.

<sup>17</sup> Cfr. la lettera di Leibniz a l'abbé de Saint-Pierre, 7 février 1715, contenente le *Observations sur le Projet de Paix perpétuelle*, in G.W. LEIBNIZ, *Oeuvres*, par Foucher De Carcil, Paris, Librairie Didot, 1862, tome quatrième, pp. 328 sgg., ripubblicato in *Bibliothèque des Philosophie politique et juridique. Textes et Documents*, LEIBNIZ, *Observations sur le Projet de paix perpétuelle de l'abbé de Saint-Pierre*, par S. GOYARD-FABRE, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1993.

<sup>18</sup> Scriverà Rousseau, a proposito della mancata adozione del progetto di pace perpetua di Saint-Pierre: "non si dica quindi che se il suo sistema non è stato adottato significa che non era buono; si dica al contrario che era troppo buono per essere adottato" (Lo scritto di Rousseau è raccolto in J.J. ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, t. III, de la Bibliothèque de la Pléiade, a cura di Stelling-Michaud; la citazione in italiano è tratta da J.J. ROUSSEAU, *Scritti politici*, a cura di Paolo Alatri, Torino, Utet, 1970, parte IV: *Scritti sull'abate di Saint-Pierre*, p. 453). Cfr. anche G. ROGERONE, *Saint-Pierre e Rousseau. Confederazione, democrazia, utopia*, Milano, Angeli, 1985 e J.-L. LECERCLE, *L'abbé de Saint-Pierre, Rousseau e l'Europe*, in "Dix-Huitième siècle", n. 25 (1993), pp. 23-39.

<sup>19</sup> Il D'Alembert, uno dei padri dell'Encyclopédie, pur giudicando utopistici i progetti di Saint-Pierre, e trovando che i suoi scritti erano privi di stile e di eleganza, tuttavia aggiungeva che "La passion du bien public, qui par-tout inspire l'Auteur, demande grâce pour lui aux âmes honnêtes" (D'ALEMBERT, *Histoire des membres de l'Académie française*, Paris, Moutard, 1787, pp. 113 e 130, riprodotto a cura di S. GOYARD-FABRE in *Bibliothèque des Philosophie politique et juridique. Textes et Documents*, D'ALEMBERT, *Éloge de l'abbé de Saint-Pierre 1773*, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1993).

<sup>20</sup> Cfr. M. GHIO, *I progetti di pace perpetua dell'abate di Saint-Pierre nei giudizi di Rousseau, Leibniz e Voltaire*, in *Transactions of the Fifth International Congress on the Enlightenment*, Cheney, Banbury, 1980.

della pace<sup>21</sup>. Noi crediamo che il *Progetto di pace perpetua* sia stato il frutto della generosa e coscienziosa riflessione di un abate settecentesco, filantropo e cosmopolita, che nella sua pignoleria e scrupolosità si sforzava di pensare anche ai minimi particolari dei suoi progetti, stendendoli in modo così dettagliato da renderli sicuramente inattuabili nella forma in cui erano pensati, e tanto coerente quanto monotono e ripetitivo da risultare noioso, illeggibile, pedante; ma non per questo da perdere quel valore di stimolo morale per gli uomini di buona volontà e di punto di riferimento e di elaborazione successiva sul piano delle forme concrete per gli uomini del futuro. In questo senso la sua opera conserva un significato premonitore della difesa prioritaria della pace e dell'unione fra gli stati, non solo del vecchio continente. La pace è un bene troppo prezioso perché possa essere oggetto di sottovalutazione e l'umanità nel suo sforzo di raggiungerla intraprende molte strade che vanno dal piano politico a quello filosofico, religioso, giuridico, antropologico. Quello che per il pensatore Saint-Pierre è un progetto già definito, e dotato di una sua ragion sufficiente per diventare concreta realtà, per i politici, sovrani, ministri, consiglieri è opera di lenta e difficile costruzione che passa attraverso tentativi di avvicinamento e difficoltà di concretizzazione, soprattutto nel caso in cui si tenti di raggiungere fin da subito l'obiettivo massimo della pace perpetua senza passare attraverso tappe intermedie ma più realistiche, che possono essere rappresentate dalle tregue, dal disarmo, dalla neutralità proclamata unilateralmente e fatta valere diplomaticamente sul piano internazionale.

Per Saint-Pierre l'aggiunta delle nuove scoperte alle conoscenze già accumulate non può che portare il mondo verso il perfezionamento ed allora anche la pace perpetua, che sembra un miraggio irraggiungibile, sarà garantita attraverso i meccanismi previsti nel suo *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. L'opera per il suo tempo ha il grande merito di avere richiamato l'attenzione degli intellettuali sul tema della pace in forme concrete, basate su un testo di riferimento con cui confrontarsi<sup>22</sup>. Tutta l'opera di Saint-Pierre, tesa "al perfezionamento dell'umanità", all'accrescimento della felicità e alla diminuzione del male fra gli uomini, attraverso il ricorso ad un numero sempre maggiore di buone

<sup>21</sup> Cfr. P.A. GARGAZ, *Conciliateur de toutes les nations d'Europe*, nell'edizione italiana, cit., pp. 64 sgg.

<sup>22</sup> Cfr. M.L. PERKINS, *The Moral and Political Philosophy of the Abbé de Saint-Pierre*, Genève-Paris, Droz, 1959 e J. DROUET, *L'abbé de Saint-Pierre, l'homme & l'oeuvre*, Paris, Librairie Honoré Champion, 1912, che resta un lavoro fondamentale sull'abate francese.

leggi, all'affermazione del primato dei moderni sugli antichi, alla rimozione degli ostacoli – rappresentati in primo luogo dalle guerre<sup>23</sup> – che frenano il progresso e l'entrata dell'umanità nell'"età dell'oro", indubbiamente trova convinzioni parallele e profonda sintonia nel pensiero illuminista che caratterizza buona parte del secolo XVIII anche in Italia<sup>24</sup>. La sporadicità dei rinvii ai suoi scritti non ci impedisce di credere che abbiano circolato e siano stati letti, tanto più che la lingua francese con il XVIII secolo tende a diventare la lingua dei colti in luogo di quella latina; la repubblica europea delle lettere legge e scrive in francese, guarda a Parigi, alle gazzette e alle accademie come luoghi di circolazione delle idee, del sapere, delle novità culturali e scientifiche<sup>25</sup>.

Saint-Pierre più ancora che per il suo progetto di pace perpetua è presente fra i pensatori italiani del XVIII secolo per la sua riflessione sulle monete<sup>26</sup> e sull'economia politica, la scienza nuova che si afferma con piena autonomia nel corso del Settecento. Sostenitore di una riforma fiscale consistente nell'introduzione di una sola imposta proporzionale – basata o sulla dichiarazione dei redditi fatta dagli interessati o sulle stime effettuate dai "repartiteurs"<sup>27</sup> – difende la convenienza della pace anche in funzione della libertà, della continuità e della sicurezza dei commerci fra i vari stati. Nel *Progetto di pace perpetua* sottolinea come

<sup>23</sup> Cfr. B. BACZKO, *L'utopia*, cit., pp. 188-189, 194.

<sup>24</sup> Cfr. E. DI RIENZO, "Illuminismo politico". Alcuni problemi di metodo sulla storiografia politica del Settecento, in "Studi storici", a. 36, n. 4 (ottobre-dicembre 1995), in particolare pp. 185 sgg.

<sup>25</sup> Cfr. F. VENTURI, *La circolazione delle idee*, in "Rassegna storica del Risorgimento", A. XLI, nn. 2-3 (aprile-settembre 1954) e IDEM, *Settecento riformatore*, Torino, Einaudi, vol. I-V, 1969-1987.

<sup>26</sup> Sulle questioni monetarie dibattute fra gli intellettuali nel corso del XVIII secolo, cfr. in particolare F. VENTURI, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria (1730-1764)*, Torino, Einaudi, 1969, pp. 443-522 e U. TUCCI, *Monete e riforme monetarie nell'Italia del Settecento*, in "Rivista storica italiana", vol. XCVIII, fasc. 1 (gennaio 1986), pp. 78-119.

<sup>27</sup> ABBÉ DE SAINT-PIERRE, *Mémoire pour l'établissement de la taille proportionnelle*, s.l., 1717, via via ampliata e ripubblicata dall'autore più volte con titoli simili: *Projet de taille tarifée, pour faire cesser les maux que causent en France les disproportions ruineuses dans les répartitions de la taille arbitraire*, Paris, chez Emery, Saugrain et Pierre Martin, 1723; *Projet de taille tarifée. Eclaircissement aux difficultés*. Tome second, chez Emery, 1723; *Projet d'une taille tarifée et Supplément*, Rotterdam, Beman, 1737; *Projet de taille tarifée*. Seconde édition, Paris, chez Briasson, 1739. Il biografo di Saint-Pierre, J. DROUET (op. cit., p. 184) giudica questo scritto sulla tassazione proporzionale "son meilleur titre". Si veda ora su quest'opera: M. TOUZERY, *L'invention de l'impôt sur le revenu. La taille tarifée. 1715-1789*, Paris, Comité pour l'Histoire économique et financière de la France, 1994 e A. ALIMENTO, *Riforme fiscali e crisi politiche nella Francia di Luigi XV. Dalla "Taille tarifée" al Catasto generale*, Firenze, Olschki, 1995.



uno degli inconvenienti più gravi derivanti dalla mancanza di un'unione permanente fra gli stati europei è rappresentato dal danno che soffrono i commerci durante le ostilità: infatti "la guerre entre Souverains interrompt entièrement toute commerce entre les Sujets les uns des autres"<sup>28</sup>. Calcolando che il commercio estero della Francia è pari a circa un terzo del valore delle rendite fondiarie del Regno, che ammontano a più di 450 milioni di franchi comprese quelle del clero, la Francia riceve annualmente un danno di circa 150 milioni di franchi dallo stato di guerra; in Inghilterra, il commercio rappresenta circa il doppio delle rendite fondiarie che ammontano a 100 milioni; in Olanda ammonta a quattro volte le rendite fondiarie stimate in 50 milioni, e quindi ad una perdita annuale in caso di guerra di circa 200 milioni<sup>29</sup>. Siccome in Francia si combatte una guerra all'incirca ogni dieci anni, un secolo scorre fra il succedersi di diversi periodi di pace e di guerra: "la moitié d'un siècle se passe en différentes guerres, l'autre moitié en différentes trêves"<sup>30</sup>. Per Saint-Pierre si può calcolare che la Francia perde in un secolo la metà del guadagno che le deriverebbe dal commercio internazionale.

Lo sviluppo dei commerci sta a cuore a Saint-Pierre che auspica la piena libertà degli scambi: "toutes [Nations] soient également libres de venir vendre et acheter des marchandises"<sup>31</sup>; ed aggiunge che "chaque Souverain n'exigeroit de personne, soit Sujet, soit Etranger, aucun droit d'entrée ou de sortie, si ce n'est peut-être pour les vivres qui se consomment"<sup>32</sup>. Quindi una politica di liberismo negli scambi, limitata solo nel settore delle grasse per il quale fino all'avvento della fisiocrazia era impensabile praticare la libera tratta dei grani, che si temeva avrebbe affamato il popolo e provocato proteste, ribellioni, tumulti<sup>33</sup>. Per favorire gli scambi commerciali Saint-Pierre auspica addirittura la costituzione da parte dell'Unione fra i vari sovrani di Camere di commercio, nelle regioni di frontiera, con il compito di dirimere e appianare i processi legati all'attività commerciale insorti fra sudditi di stati confinanti. Per ga-

<sup>28</sup> ABBÉ DE SAINT-PIERRE, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, cit., p. 33.

<sup>29</sup> *Ivi*, pp. 33-34.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 138.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 180.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 181.

<sup>33</sup> Per gli "economisti" invece il liberismo commerciale per i prodotti agricoli è punto qualificante di un'autentica politica fisiocratica (Cfr. fra gli altri C. BECCARIA, *Elementi di economia pubblica*, in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. 46: *Illuministi italiani*, tomo III: *Riformatori lombardi piemontesi e toscani*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1958, p. 177 sgg.).

rantire la sicurezza e la stabilità nei commerci Saint-Pierre propone il ricorso ad una politica basata sulla stabilità monetaria e la corrispondenza fra valore intrinseco e valore estrinseco nella moneta circolante. In due brevi trattati l'abate affronta le questioni legate alla politica monetaria, polemizzando contro l'abuso delle alterazioni nel titolo delle monete (*Le discours contre l'augmentation de monnaies et sur l'utilité de la méthode des annuités*) e mostrando i danni che ne derivano al commercio (*Projet pour rendre les rentes sur l'Etat d'un commerce plus facile et plus fréquent*)<sup>34</sup>, propone di sostituire alla pratica del ricorso al debito pubblico quella dei prestiti accesi dallo stato con i privati, ammortizzabili in un dato numero di anni<sup>35</sup>, e di istituire una sorta di Borsa nella quale trattare la compra e vendita dei titoli di stato, come semplici titoli al portatore, quotati giornalmente secondo il credito di cui godono.

Negli stessi anni in cui Saint-Pierre stava elaborando le sue teorie, a Napoli Paolo Mattia Doria, per proprio conto veniva esprimendo concetti analoghi contro le manie di conquista dei vari principi, in favore della stabilità monetaria per lo sviluppo del commercio<sup>36</sup>. Anche in un altro punto il Doria si avvicinava all'abate francese, quando accettando la necessità di un sovrano assoluto per il buon governo dello stato, la contemperava con la presenza di una molteplicità di Consigli, "organi consultivi composti da tecnici"<sup>37</sup>, per assistere il principe nei suoi compiti di governo; mentre se ne differenziava in materia di politica fiscale, dove auspicava l'introduzione di un'imposta progressiva. Ma è a partire dalla metà del Settecento che ovunque in Italia si diffonde la passione per i problemi monetari, con la comparsa di numerosi studi, che fanno sembrare questo tema, considerato dal Muratori la "partita più imbrogliata del mondo"<sup>38</sup>, uno degli argomenti alla moda del secolo. "Il suo inizio - scrive Ugo Tucci - si colloca a Roma, nel 1750, [...], per spostarsi poi a Venezia, a Milano, a Firenze, a Torino, a Napoli, con la partecipazione di economisti, di giuristi, di riformatori, di uomini di go-

<sup>34</sup> Sono pubblicati in *Ouvrages de morale et de politique*, Rotterdam, Chez Beman et Paris, chez Briasson, 16 tomi, 1733-1741.

<sup>35</sup> *Ivi*, tomo II, p. 214.

<sup>36</sup> Cfr. E. VIDAL, *Il pensiero civile di Paolo Mattia Doria negli scritti inediti. Con il testo del manoscritto "Del commercio del Regno di Napoli"*, Milano, Giuffrè, 1953.

<sup>37</sup> Cfr. S. ROTA, *Nota introduttiva a Pier Mattia Doria*, in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. 44: *Dal Muratori al Cesarotti*, tomo V: *Politici ed economisti del primo Settecento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1978, p. 860.

<sup>38</sup> Cfr. L.A. MURATORI, *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, (Venezia, Albrizi, 1749), in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. 44, cit., tomo II: *Opere di L.A. Muratori*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1964, II, p. 1678.

verno e d'affari. Così la disputa verte – oltre che sugli indirizzi di riforma – sulla natura e sulla teoria delle monete<sup>39</sup>. In questi anni a cavallo della metà del Settecento si occupano di questioni monetarie sia il modenese Ludovico Antonio Muratori, che il torinese Giovan Battista Vasco, i milanesi Filippo Argelati<sup>40</sup>, Pietro Verri<sup>41</sup>, l'istriano Gian Rinaldo Carli<sup>42</sup>, il veneziano Girolamo Costantini<sup>43</sup>, i toscani Giovannantonio Fabbrini, Pompeo Neri<sup>44</sup>, Gianfrancesco Pagnini<sup>45</sup>, Francesco Tavanti, Giovanni Fabbroni, Giovanni Targioni Tozzetti<sup>46</sup>, il romano Girolamo Belioni, i napoletani Carlo Antonio Broggia, Ferdinando Galiani<sup>47</sup>, Antonio Genovesi<sup>48</sup> e molti altri<sup>49</sup>.

L'interesse ad occuparsi di un tema "scientifico" come il governo delle monete nasceva anzitutto dalle profonde trasformazioni economiche legate al continuo afflusso di metalli preziosi provenienti dalle colonie americane, dall'inflazione prodotta dalle guerre di successione, dal continuo aumento dei prezzi delle grasce come l'olio o il grano, e dalla svalutazione monetaria diffusa praticamente in tutti gli stati con le conseguenti ripercussioni nei rapporti fra creditori e debitori. La minaccia

<sup>39</sup> U. TUCCI, *Monete e riforme monetarie*, cit., p. 79.

<sup>40</sup> F. ARGELATI, *De monetis Italiae. Variorum illustrium virorum dissertationes*, Milano, 4 voll., 1751-1752.

<sup>41</sup> Su di lui cfr. F. VENTURI, *Le "Meditazioni" sulla economia politica di Pietro Verri. Edizioni, echi e dissonanze*, in "Rivista storica italiana", vol. XC, fasc. 3 (luglio-settembre 1978), pp. 530 sgg.

<sup>42</sup> G.R. CARLI, *Del valore e della proporzione de' metalli monetari*, Lucca, 1760.

<sup>43</sup> G. COSTANTINI, *Delle monete in senso pratico e morale*, Venezia, Simone Occhi, 1751.

<sup>44</sup> [P. NERI], *Osservazioni sopra il prezzo legale delle monete e le difficoltà di prefinirlo e di sostenerlo*, Milano, 1751.

<sup>45</sup> G. PAGNINI, *Saggio sopra il giusto prezzo delle cose, la giusta valuta della moneta e sopra il commercio dei romani*, pubblicato in appendice a *Ragionamenti sopra la moneta, l'interesse del denaro, le finanze e il commercio*, scritti e pubblicati in diverse occasioni dal signor Giovanni Locke, Firenze, Bonducci, 1751; e G.F. PAGNINI, *Della Decima e di varie altre gravanze imposte dal comune di Firenze. Della moneta e della mercatura dei fiorentini*, Lisbona e Lucca, Bouchard, 1765-66.

<sup>46</sup> G. TARGIONI TOZZETTI, *Riflessioni sulle cause di accrescimento di valuta del fiorino d'oro*, in G.A. ZANETTI, *Nuova raccolta delle monete e zecche d'Italia*, Bologna, 1775-1789.

<sup>47</sup> [F. GALIANI], *Della moneta libri cinque*, comparso anonimo nel 1751 a Napoli presso Raimondi, ripubblicato nel 1780. Su di lui sempre interessante la biografia di L. DIODATI, *Vita dell'abate Ferdinando Galiani*, Napoli, Orsino, 1788.

<sup>48</sup> A. GENOVESI, *Lezioni di commercio ossia d'economia civile*, Bassano-Venezia, Remondini, 1769.

<sup>49</sup> Cfr. VENTURI, *Settecento riformatore*, cit., I, pp. 443 e sgg. e U. TUCCI, *Monete e riforme monetarie nell'Italia del Settecento*, cit., pp. 78-119.

alla stabilità monetaria era percepita come minaccia all'ordine politico-sociale esistente, il disordine monetario era ereditato dai secoli precedenti, lo squilibrio economico produceva incertezza nei commerci e instabilità nei rapporti fra gli stati. Nell'anno della morte di Saint-Pierre, nel 1743, il mercante napoletano Carlantonio Broggia dava alle stampe i trattati *Dei tributi* e *Delle monete*<sup>50</sup>. Il Broggia, che godette di grande stima da parte del Muratori, fu un convinto assertore di una politica mercantilista, e sostenne senza ombra di dubbio il dovere del principe di garantire la stabilità monetaria e la corrispondenza fra valore intrinseco ed estrinseco nella monetazione; il mercato da solo avrebbe pensato a determinare il rapporto fra costo delle merci e valori monetari.

Negli anni successivi si registra un aumento di interesse intorno alle questioni monetarie, che si concretizza spesso in opere di grande impegno intellettuale. I testi di riferimento sono gli scritti monetari del filosofo inglese John Locke, pubblicati in italiano nel 1751 dal Pagnini e dal Tavanti<sup>51</sup>, nei quali si difende la stabilità monetaria, accanto alle opere dei francesi Jean-François Melon da una parte, favorevole all'"alzamento" del valore delle monete, in pratica alla rivalutazione monetaria, e dall'altra quelle di Dutot e Saint-Pierre, difensori della stabilità monetaria<sup>52</sup>.

Ad una prima stagione, che corrisponde all'auge dell'impostazione mercantilista, basata sulla fiducia negli interventi dello stato per garantire l'abbondanza di moneta e la sua stabilità nel valore intrinseco, fa seguito un lento spostamento sulle posizioni di tipo fisiocratico, basate sul liberismo mercantile e sulla libera determinazione del valore delle monete e delle merci solo in base al rapporto fra la domanda e l'offerta. Muratori rappresenta in un certo senso il punto d'equilibrio di questo passaggio: uomo di ampi interessi supportati da vaste letture, che si indirizzano anche verso gli autori europei, si sofferma sul tema delle monete in due dissertazioni delle *Antiquitates*<sup>53</sup>, e vi ritorna per un capitolo intero nel suo trattato sulla pubblica felicità per rilevare la complessità del tema: "Gran guazzabuglio insomma che è quello della pecunia! [...] tanti in una parola sono gli imbrogli cagionati dall'avidità, dalla

<sup>50</sup> C. BROGGIA, *Trattato de' tributi, delle monete e del governo politico della sanità*, Napoli, Palombo, 1743.

<sup>51</sup> G. LOCLE, *Ragionamenti sopra la moneta*, cit.

<sup>52</sup> Gli scritti monetari dei tre autori francesi erano stati tradotti e pubblicati dal Costantini a Venezia nel 1754: G. COSTANTINI, *Delle monete. Controversia agitata tra due celebri scrittori oltremontani, i signori Melon e Du Tot. Si è aggiunto infine un opuscolo della stessa materia del signor abate di Saint-Pierre*, Venezia, Antonio Zatta, 1754.

<sup>53</sup> L.A. MURATORI, *Antiquitates italicæ media ævi*, pubblicate in 6 volumi a Milano, presso la Società palatina, dal 1738 al 1742.

furberia, dalla necessità, in questa parte, che per ben trattarne a fondo e per rimediare ai disordini continuamente occorrenti vi si ricercano teste di mirabil'accortezza, e insieme ammaestrate colla pratica esperienza del mondo di tutto quello che concerne questa materia"<sup>54</sup>. Muratori è sostanzialmente schierato sulla stessa posizione di Saint-Pierre; ripete a più riprese la sua contrarietà agli interventi arbitrari sul valore estrinseco delle monete, "specialmente nel secolo nostro [in cui] si può osservare come si vada molto di rado diminuendo, e spessissimo accrescendo, il suo valore, o sia prezzo estrinseco"<sup>55</sup>, ma aggiunge che il principe nell'interesse dello stato, deve garantire che il valore delle monete non venga alterato, che il valore estrinseco corrisponda a quello intrinseco, e che si conservi immutabile nel tempo. In conclusione su vari aspetti si trova d'accordo con la massima che "il mondo si governa da se stesso", però al fondo rimane convinto che "il mondo ha bisogno di chi lo diriga e corregga [...] Ciò principalmente occorre nel troppo combattuto affare delle monete, dove con facilità entra e con difficoltà si leva il disordine"<sup>56</sup>.

D'ora in poi fu un succedersi di volumi sulle materie monetarie: il toscano Giovannantonio Fabrizi a metà Settecento dava alle stampe le sue dissertazioni sulla moneta<sup>57</sup>, nelle quali, si diceva contrario ad ogni provvedimento arbitrario mirante a modificare il rapporto tra le monete e il valore della merce; giudicando arbitrario ogni provvedimento legislativo tendente all'"alzamento" artificioso del valore estrinseco delle monete, si richiamava espressamente all'abate di Saint-Pierre, definendolo "ingegno sublime" e "cuore delicato nell'amore del genere umano". Fabrizi si soffermava sul problema dell'inflazione e sull'esigenza che la legge tutelasse l'equità fra i contraenti, di fronte alle variazioni valutarie, ricorrendo ad una sorta di diritto naturale, basato sulla ragione universale, abbandonando il diritto romano in materia, per ritrovare nei rapporti di cambio un accordo fra le ragioni dei mercanti e quelle dei giuristi. Nello stesso anno il banchiere Girolamo Belloni pubblicava l'opera *Del commercio. Dissertazione latina e italiana*, nella quale, esaminando l'essenza e l'origine della moneta, concludeva che in sé non ha nessuna forza per "formar la ricchezza di un regno, né per lo contra-

<sup>54</sup> L.A. MURATORI, *Della pubblica felicità*, cit., cap. XXIV, II, p. 1680.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 1678.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 1687.

<sup>57</sup> G. FABRIZI, *Dell'indole e qualità naturali e civili della moneta e de' principi storici e naturali de' contratti. Dissertazioni*, Roma, Stamp. Pallade, Niccolò e Marco Pagliarini, 1750.



rio impoverirlo": il suo valore dipende solo dal commercio, dal cambio, dal valore delle merci; per cui si dichiara contrario a qualunque manipolazione monetaria in quanto ritiene che ogni provvedimento tendente a fissare artificiosamente i cambi fra le monete o i rapporti fra i metalli, è nocivo allo sviluppo dei commerci<sup>58</sup>.

Nel 1751 Gianrinaldo Carli dava alle stampe il suo *Dell'origine e del commercio della moneta e dell'istituzione delle zecche d'Italia*, che venti anni dopo sarebbe stato seguito da *Nuove osservazioni su la riforma delle monete*<sup>59</sup>. Il Carli si qualificava come un convinto sostenitore della immutabilità del valore intrinseco delle monete e della sua corrispondenza con quello estrinseco. Da questa stabilità si poteva procedere all'elaborazione di tabelle di corrispondenza fra le monete dei vari stati, mentre si doveva porre termine alle manipolazioni monetarie praticate dai diversi governi. Nello stesso anno usciva il *Saggio sopra il giusto pregio delle cose*<sup>60</sup> dovuto alla penna del Pagnini, che si era ispirato agli scritti di Locke per invocare la stabilità monetaria affidata alla libera contrattazione; mentre anche Pompeo Neri nelle sue *Osservazioni sopra il prezzo legale delle monete*, si dichiarava contrario ad ogni manipolazione monetaria e alla fissazione d'autorità del valore delle monete, ponendo invece l'esigenza di garantire la sicurezza e l'incremento dei commerci con la determinazione di un rapporto stabile fra le varie monete della penisola italiana ed ipotizzando che solo quando si fosse costituita l'unione europea, auspicata da Saint-Pierre<sup>61</sup>, si sarebbe potuta fissare una regolamentazione dei cambi fra i vari stati europei.

Sono una minoranza coloro che si dicono convinti dell'utilità dell'alterazione del valore delle monete. Il torinese Giovan Battista Vasco – autore fra l'altro di uno scritto che riprende l'ispirazione del Muratori, sulla pubblica felicità<sup>62</sup> – avrebbe sostenuto nel dibattito monetario la liceità dell'alterazione del valore delle monete metalliche: "per impedire la naturale tendenza che hanno all'accrescimento i valori numerari, [aggiungendo però che in questo caso] ci vuole una severissima vigi-

<sup>58</sup> Anche l'opera del Belloni era pubblicata a Roma, nella Stamperia di Pallade, Niccolò e Mario Pagliarini (Cfr. G. BELLONI, *Scritture inedite e dissertazione "Del Commercio"*, a cura di A. CARACCILO, Roma, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1965).

<sup>59</sup> Cfr. *Nota introduttiva a Gianrinaldo Carli*, in *Illuministi italiani*, cit., III, pp. 427 sgg.

<sup>60</sup> G. PAGNINI, *Saggio sopra il giusto prezzo delle cose*, cit.

<sup>61</sup> [P. NERI], *Osservazioni sopra il prezzo legale delle monete*, cit., p. 15.

<sup>62</sup> G.B. VASCO, *La pubblica felicità considerata nei coltivatori di terre proprie*, Brescia, 1769, parzialmente riprodotta in *Illuministi italiani*, cit., III, pp. 768-790.

lanza perché siano rigorosamente osservate le tariffe<sup>63</sup>. Solo il napoletano Ferdinando Galiani, – scrive anche lui nel 1751 – entra in polemica direttamente con Saint-Pierre, che a suo avviso sbaglia di grosso quando si oppone categoricamente a qualunque variazione nel valore delle monete che rallenterebbe l'attività commerciale<sup>64</sup>. Galiani propone un indirizzo dichiaratamente antifisiocratico e mercantilista, flessibile ai bisogni mutevoli del governo della moneta, favorevole ad una "inflazione controllata"<sup>65</sup>. Il giovane Galiani liquida le riflessioni di Saint-Pierre in materia monetaria dicendo dell'abate che "se l'altre molte opere non acquistassero a sì grand'uomo la stima ch'ei merita, [... in materia economica è clamorosamente caduto in errore] un uomo d'ingegno grande ed acutissimo"<sup>66</sup>. Il pensatore napoletano trae da quest'atteggiamento dell'abate di Saint-Pierre una lezione generale, considerandolo "memorabile esempio di quanto possa operare anche nelle menti illuminate il desio d'applaudire alla moltitudine, e la voglia purtroppo generale di biasimare e d'insultare alle operazioni sempre venerabili delle supreme potestà; e di que' consigli, de' quali non si è potuto essere autore, volerne divenire censore"<sup>67</sup>. Galiani, pur ammettendo che fu suo proponimento nello stendere il trattato della moneta "di citar per nome il meno che mi fosse possibile quegli scrittori ai quali mi sarei opposto", negli anni successivi riconosce che "tra i molti scrittori che ebbi in mira allora di biasimare per avere sconciamente e male scritto sulla moneta, e che malgrado ciò si trovan citati quasi avessero autorità, si dicesse particolarmente il mio pensiero[...] all'abate di Saint-Pierre [...] il quale] scrisse pure sulla moneta, avendo avuto soltanto in mira i successi del famoso si-

<sup>63</sup> G.B. VASCO, *Della moneta. Saggio politico*, Milano, Galeazzi, 1772, cit. da *Illuministi italiani*, cit., III, p. 793. Sul Vasco cfr. G. MAROCCO, *Giovannbattista Vasco*, Torino, 1978 e G. PRATO, *La teoria e la pratica della carta-moneta prima degli assegnati rivoluzionari. Un trattato inedito di Giovan Battista Vasco*, in "Memorie della Reale Accademia delle scienze di Torino", 1916, vol. 65, s. II, pp. 6-42.

<sup>64</sup> F. GALIANI, *Della moneta*, ripubblicata in *Illuministi italiani*, tomo VI (a cura di F. DIAZ e L. GUERCI, Milano-Napoli, Ricciardi, 1975), pp. 173, 182, 187, 190, 258. L'opera nella quale Saint-Pierre affronta la questione della stabilità monetaria è il *Discours contre l'augmentation des monnaies et sur l'utilité de la méthode des annuités*, in SAINT-PIERRE, *Ouvrages de politique et de morale*, in 16 tomi, Rotterdam, Beman, 1733-41, II, pp. 199-230.

<sup>65</sup> Cfr. VENTURI, *Settecento riformatore*, cit., I, pp. 490-509.

<sup>66</sup> F. GALIANI, *Della Moneta*, in *Illuministi italiani*, VI, cit., pp. 187-188. In questa affermazione il Venturi individua una polemica contro Carantonio Broggia, autore del *Trattato de' tributi, delle monete*, cit. (cfr. F. VENTURI, *Settecento riformatore*, cit., I, p. 495).

<sup>67</sup> In *Illuministi italiani*, VI, cit., p. 173.

stema del Law. Erano le sue opere, di cui si fece una compiuta edizione in Olanda nel 1743, di fresco giunte in Italia, e statevi accolte con entusiasmo per la stima dell'autore, che fu certamente d'animo quanto possa mai dirsi onesto e virtuoso. Ma la mente di rado ha corrispondenza col cuore [...] La stima de' suoi scritti è ora sbassata al suo giusto livello<sup>68</sup>. Anche in un'altra opera scritta rapidamente – che "niuno più dell'autore stesso conosce quanto sia perciò riuscita imperfetta"<sup>69</sup> – il Galiani polemizza con Saint-Pierre, nel *Dei doveri dei principi neutrali verso i principi guerreggianti, e di questi verso i neutrali*<sup>70</sup>. Qui Galiani scende nello stesso campo di studio del Saint-Pierre e, nel considerare lo stile prolisso e privo di eloquenza dell'abate francese, scrive che: "L'abbate di Saint-Pierre [...] riempì i suoi discorsi politici e morali di ripetizioni su questi due principi della giustizia e della beneficenza"<sup>71</sup>.

Il dibattito sulle monete continuò anche negli anni successivi trovando ancora un punto di riferimento nelle posizioni enunciate da Saint-Pierre. Così il milanese Pietro Verri nelle sue *Meditazioni sulla economia politica*, pubblicate a Livorno nel 1771, si dichiarava contrario all'intervento dello stato per mantenere basso il costo del denaro<sup>72</sup>, mentre il fiorentino Giovanni Fabbroni che – avendo visitato Francia e Inghilterra certamente si era avvicinato in modo più diretto alla cultura europea – fin dal 1786, in un discorso tenuto davanti all'Accademia dei Georgofili<sup>73</sup>, richiamandosi ad una tradizione che annoverava Saint-Pierre fra i suoi sostenitori, accanto a Locke, ribadiva l'opposizione ad ogni

<sup>68</sup> F. GALIANI, *Della moneta: note dell'Autore*, in *Illuministi italiani*, VI, cit., p. 278.

Il banchiere scozzese John Law aveva proposto al governo francese un piano per il risanamento delle finanze basato sull'emissione di biglietti di carta-moneta in sostituzione della circolazione metallica e l'istituzione di una Banque Royale, che fu fondata nel 1718, ma con risultati fallimentari che portarono ad una rapida svalutazione e alla conclusione dell'esperimento nel 1720 quando Law fuggì all'estero.

<sup>69</sup> F. GALIANI, *Dei doveri dei principi neutrali*, in *Illuministi italiani*, VI, cit., p. 651.

<sup>70</sup> Pubblicata anonima nel 1782 e senza indicazioni tipografiche, ma probabilmente a Napoli (cfr. *Illuministi italiani*, VI, cit., p. 647).

<sup>71</sup> *Ivi*, pp. 643 sgg. e 662.

<sup>72</sup> P. VERRI, *Meditazioni sulla economia politica*, Livorno, nella Stamperia dell'Enciclopedia, 1771, p. 88.

<sup>73</sup> Cfr. G. FABBRONI, *Scritti di pubblica economia*, a cura di G. Pelli Fabbroni, 2 voll., Firenze, Niccolai, 1847-48, dove è riprodotta la Lettera circa il sistema monetario napoletano, pubblicata nel "Giornale letterario di Napoli", nel 1794, e lo studio *Legge, valore e proporzione reciproca nelle monete. Idee del Sig. Fabbroni di Firenze esposte all'Accademia dei Georgofili nell'occasione che furono rifiutati e alleggeriti i Luigi d'oro in Francia*, in "Giornale letterario di Napoli", novembre 1793.

forma di manipolazione che alterasse il valore delle monete in commercio ed all'introduzione della carta-moneta e, richiamandosi alla tradizione dei mercanti della repubblica fiorentina e alla stabilità del fiorino che dava credito e certezza al valente della moneta, si dichiarava favorevole al monometallismo, alla stabilità monetaria, alla conservazione del valore intrinseco delle monete per dare certezza alle transazioni commerciali<sup>74</sup>.

Un altro tema dei dibattiti settecenteschi, che oggi appare singolare, ebbe echi fra gli intellettuali italiani: quello dello "spopolamento" in rapporto al celibato ecclesiastico, di cui l'abate francese si era occupato in uno dei tanti suoi progetti per contrastare l'obbligo del celibato imposto agli ecclesiastici. Lo scritto di Saint-Pierre era stato tradotto e pubblicato a Firenze in forma quasi clandestina in calce ad un volume di Pierre Desforges sul matrimonio degli ecclesiastici<sup>75</sup>, che in Toscana "aveva incontrato forti resistenze censorie"<sup>76</sup>. Sul tema del celibato era intervenuto espressamente Cesare Beccaria, che nella sua opera *Elementi di teoria politica*<sup>77</sup>, aveva preso in considerazione l'andamento della popolazione individuando fra le cause dello spopolamento "la troppa diffusione del celibato"<sup>78</sup>. Beccaria accetta la logica del celibato ecclesiastico, scrivendo: "io venero la santità del celibato religioso"<sup>79</sup>, in ciò differenziandosi da Saint-Pierre; tuttavia aggiunge che non è "un'eresia il condannare la soverchia diffusione di questo stato [... per cui il sovrano ha] l'assoluto diritto di metter un freno e limitare questo stato, secondo la prudenza e la sapienza dei motivi che lo animano"<sup>80</sup>. Condanna come

<sup>74</sup> Cfr. R. PASTA, *Scienza, politica e rivoluzione. L'opera di Giovanni Fabbri (1752-1822) intellettuale funzionario al servizio dei Lorena*, Firenze, Olschki, 1989, p. 327. Il Fabbri dirigerà in seguito, per quasi un ventennio, l'amministrazione della zecca fiorentina.

<sup>75</sup> P. DESFORGES, *Della necessità ed utilità del matrimonio degli ecclesiastici. In cui si dimostra che il papa può dispensare dal celibato quelli che lo richiedono. Si aggiunge una lettera ai sovrani cattolici con una breve dissertazione storica e filosofica sopra il celibato; e il progetto dell'Abate di Saint-Pierre*, (che si intitolava in origine *Observations sur le célibat de prêtres*), 2 voll., Firenze, Allegrini e Pisoni, 1770.

<sup>76</sup> R. PASTA, *op. cit.*, p. 400.

<sup>77</sup> C. BECCARIA, *Elementi di teoria politica*, che rappresentano in pratica lo sviluppo del corso di economia politica da lui tenuto nel 1769 a Milano, editi postumi nel 1804 a Milano, ristampati parzialmente, in *Illuministi italiani*, III, cit., pp. 153 segg.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 164.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> *Ivi*, pp. 164-165. Anche il napoletano Carlo Antonio Broggia si era detto contrario all'abolizione del celibato ecclesiastico per ottenere il "Moltiplico" della popolazione (cfr. R. AJELLO, *Nota introduttiva a Carlo Antonio Broggia*, in *La letteratura*

perniciosa alla società la pratica del celibato libertino di quelli che "per un volubile entusiasmo o per una libertina avversione ad ogni legame [...], carpiscono le distinzioni le più lusinghiere, invece che dovrebbero sovente a quella oscurità condannarsi cui condannano una numerosa posterità"<sup>81</sup>. Mentre il napoletano Gaetano Filangieri si preoccupa di combattere le ricchezze esorbitanti degli ecclesiastici, che rappresentano un ostacolo alla crescita della popolazione, limitandosi a dire a proposito del celibato che "si è troppo parlato in questi ultimi tempi di questa pratica della nostra religione, per poterla qui passare sotto silenzio. Tutti i moderni politici si sono scagliati contro il celibato de' preti, e molti hanno attribuito a questa sola causa la spopolazione presente dell'Europa. Per me, io ardisco di dire che sono di contraria opinione. Io credo che se il numero dei preti fosse così ristretto come dovrebbe essere", il loro celibato non produrrebbe alcuna profonda conseguenza sullo spopolamento d'Europa<sup>82</sup>. Anche il Fabbroni interviene sul tema in modo sistematico e concorda - citandolo espressamente - con Saint-Pierre, sulla polemica contro il celibato ecclesiastico, che per entrambi è il frutto di un processo storico<sup>83</sup> e non di derivazione divina ed è la causa dello "spopolamento" dell'Europa<sup>84</sup>. Il Fabbroni, esaminando il problema dal punto di vista storico, ne determina le origini in epoca recente, e fa proprie le conclusioni dell'abate francese, scrivendo: "Da tutti questi fatti segue, dice il celebre abate di S. Pierre parlando come semplice cristiano, che il celibato degli ecclesiastici altro non è che un mero punto di di-

italiana. *Storia e testi*, vol. 44: *Dal Muratori al Cesarotti*, tomo V, *Politici ed economisti del primo Settecento*, Milano-Napoli, Ricciardi ed., 1978, p. 1012).

<sup>81</sup> C. BECCARIA, *Elementi di teoria politica*, cit., 165-166.

Prima di lui Lione Pascoli - il giureconsulto romano che durante un lungo viaggio per l'Europa iniziato nel 1709 aveva soggiornato a Parigi, nelle Fiandre, in Inghilterra, in Germania, in Austria e in Spagna - conveniva con il pensiero di Saint-Pierre che si doveva combattere lo spopolamento della campagna (Cfr. R. PACI, *Nota introduttiva a Lione Pascoli*, in *Dal Muratori al Cesarotti*, tomo V, cit., p. 574).

<sup>82</sup> G. FILANGIERI, *Scienza della legislazione*, Napoli, Raimondi 1783, parzialmente riprodotta in *Illuministi Italiani*, tomo V: *Riformatori napoletani*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1962, p. 705.

<sup>83</sup> Scrive il Fabbroni, a proposito del celibato ecclesiastico, che "Né Gesù Cristo impose questa legge agli apostoli, né questi la lasciarono ai loro discepoli [...] eccezzione San Giovanni, tutti gli altri Apostoli vissero in matrimonio" (G. FABBRONI, *Discorso intorno ai mezzi di incoraggiamento al matrimonio*, pubblicato in *Scritti di pubblica economia* del cav. Giovanni Fabbroni, Firenze, 1847, I, riprodotto da *Illuministi italiani*, III, cit., p. 1120). Il celibato ecclesiastico sarebbe stato introdotto solo a partire dal 385 d.c. (cfr. *ivi*, p. 1121).

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 1104 sgg.



sciplina, che giammai fu considerato come uno dei fondamenti dello scisma che ci divide dai greci e protestanti<sup>85</sup>.

Come scrivono Daniele Archibugi e Franco Voltaggio a proposito di Saint-Pierre: "L'idea di pace perpetua raggiunse pensatori quali Leibniz e D'Alembert, non meno che una vasta schiera di ignoti personaggi<sup>86</sup>. Molti naturalmente hanno letto e conosciuto questo progetto anche se non ci hanno lasciato il loro giudizio. Sicuramente l'opera circolò anche in Italia fra i colti. Ma il costume in uso fino a buona parte dell'Ottocento, consistente nel trattare temi e problemi spesso senza citare le fonti o fare riferimento esplicito agli autori che hanno affrontato in precedenza lo stesso argomento<sup>87</sup>, non ci consente di indicare con sicurezza in quali autori il pensiero di Saint-Pierre sia stato termine di confronto per le loro riflessioni. Invece possiamo rilevare che il tema della pace e della sua salvaguardia, così caro all'abate francese, è presente in forma centrale in molti pensatori del XVIII secolo; alcuni di costoro, come Muratori e Verri, lo coniugano a quello della pubblica felicità.

In particolare Muratori, il grande studioso erudito dell'età medioevale, rispecchia questa spinta tipica di Saint-Pierre a ricercare tutti i mezzi per promuovere la pubblica felicità. Fra le condizioni che sono alla base della felicità temporale, il Muratori – presentando la vita che conducono gli indiani nelle Riduzioni organizzate in Paraguai dai gesuiti – pone lo stato di pace, scrivendo che "La libertà ben regolata, la sufficiente provvisione nel vitto, vestito ed albergo, la Pace pubblica e la tranquillità dell'anima sono, a mio credere, i veri e soli ingredienti che formano la felicità di un popolo<sup>88</sup>. Nel suo trattato sulla *Pubblica felicità dei popoli, oggetto dei buoni principi*, insiste proprio sulla necessità di avere buone leggi per avere un buon governo, ma anche nella difesa della pace e nella condanna dello spazio che i sovrani attribuiscono alle milizie e alle spese per i preparativi di guerra. Muratori mostra una disposizione mentale simile a quella di Saint-Pierre quando relega il problema delle milizie, centrale ad esempio nella riflessione politica di Ma-

<sup>85</sup> *Ivi*, p. 1123.

<sup>86</sup> D. ARCHIBUGI e F. VOLTAGGIO, *Filosofi per la pace*, cit., pp. XXX-XXXI.

<sup>87</sup> Ad esempio G. GORANI nel suo trattato su *Il vero dispotismo*, scritto nel 1758, dopo avere auspicato – in evidente assonanza con l'abate francese – "l'abolizione del mortifero celibato, distruttore della società", cita quasi incidentalmente il Saint-Pierre delle *Annales politiques*, nell'edizione londinese del 1757 (cfr. in *Illuministi italiani*, III, cit., p. 500).

<sup>88</sup> L.A. MURATORI, *Il cristianesimo felice nel Paraguai*, Venezia, 1743; si cita dal testo riprodotto in *Dal Muratori al Cesarotti, Opere di L.A. Muratori*, I, p. 977.

chiavelli, nel XXVIII capitolo, ossia nel penultimo del suo trattato. Qui Muratori comincia a trattare la materia con una esplicita presa di posizione: "bisogna ch'io lo confessi: mi sento qualche ripugnanza a trattare della *milizia* [...] a me sembra una disgrazia l'obbligo di tenere armati per difesa, e molto più il volerne tenere per offesa [...] Ora qual felicità può mai trovarsi dove danzano l'armi e il furor militare?"<sup>89</sup> Tuttavia Muratori, che scrive negli anni finali della guerra di successione austriaca, colto dallo sconforto dubita in questo momento del progresso civile dell'umanità - con realismo ben diverso da quello di Saint-Pierre - e considera la guerra un male inevitabile "perché mai non cessò né cesserà l'ambizione dei principi"<sup>90</sup>. Anche lui sottolinea l'impotenza dei piccoli stati: "Molto pericolosa poi, per non dire infelice, è la situazione dei principi minori", ai quali sarebbe necessaria una qualche forma di tutela esterna della propria esistenza<sup>91</sup>.

Nell'ambiente milanese, che gravita intorno alla rivista "Il Caffè", il circolo culturale animato dai fratelli Verri e da Cesare Beccaria, si ritrovano echi sicuri della lettura di Saint-Pierre, che viene citato espressamente più volte dai redattori della rivista, nella quale c'è un apprezzamento per le sue opere "che alcuni chiamarono vaneggiamenti d'un buon cittadino [mentre gli uomini del "Caffè" le considerano scritti che] hanno fatto più bene alla Francia che non gliene fecero quegli immensi [volumi] in foglio che trattano di questioni quanto più sublimi, altrettanto al ben essere degli uomini inutili affatto e forestiere"<sup>92</sup>. Anche gli uomini del "Caffè" sono contro la guerra, giudicata inutile e dannosa, che può essere sostituita dalla "guerra d'industria", cioè dalla concorrenza commerciale fra i vari stati per conquistare nuovi mercati; nel condannare la guerra fra i popoli sono animati da un cosmopolitismo che li spinge a pensare all'Europa piuttosto che ai singoli staterelli che la compongono e, avendo il pensiero all'Italia del loro tempo, scrivono fin dal primo numero della rivista: "gli uomini che prima erano romani, fiorentini, genovesi, lombardi ora sieno presso a poco europei".

All'equilibrio europeo, un equilibrio instabile, che si basa in realtà su una politica di pace armata fra gli stati più grandi, Saint-Pierre pensa che debba essere sostituita una società europea di stati collegati fra loro per garantirsi reciprocamente sul tema della pace. Dei 18, o 24 a seconda dei casi, componenti l'Unione europea, tolti alcuni grandi stati

<sup>89</sup> L.A. MURATORI, *Della pubblica felicità*, cit., cap. XXIV, II, p. 1707.

<sup>90</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 1708.

<sup>92</sup> Cit. da F. VENTURI, *Settecento Riformatore*, I, p. 722.

(come Francia, Inghilterra, Spagna) ed altri intermedi (Olanda, Portogallo, etc.) che potranno fare parte individualmente del Senato europeo, gli stati minori se non raggiungono almeno una popolazione di 1.200.000 abitanti si dovranno associare fra loro per entrare nella società europea. Per la penisola italiana gli stati che Saint-Pierre elenca come futuri membri dell'Unione sono: Savoia<sup>93</sup>, Venezia<sup>94</sup>, Roma<sup>95</sup>, Genova e associati<sup>96</sup>, Firenze e associati<sup>97</sup>; gli altri territori della penisola (il Milanese, il Mantovano, il Napoletano, la Sardegna) sono passati nel corso della guerra di successione spagnola sotto la dominazione asburgica. Per ciascuno dei vari stati italiani Saint-Pierre sviluppa un ragionamento specifico che mostra il massimo interesse ad aderire al trattato per l'aumento di tranquillità che gliene consegue e per scongiurare i pericoli rappresentati dalla potenza asburgica per i vari stati della penisola, soprattutto di fronte ad una crisi che indebolendo la monarchia francese, neutralizzi la capacità dei Borboni di bilanciare l'egemonia di Vienna.

La pace è interesse e aspirazione soprattutto dei piccoli stati: di questo Saint-Pierre era ben consapevole quando prevedeva per l'Italia ed i suoi vari governi la facile adesione al suo progetto per ragioni specifiche e molto concrete. L'edizione del 1717 del *Progetto*, quella presentata come opera di Enrico IV<sup>98</sup>, immagina per l'Italia un sistema di sicurezza reciproca per i vari piccoli stati<sup>99</sup>, e si sofferma ad esaminare l'interesse dei singoli stati ad aderire al trattato. Venezia, la repubblica di gran lunga più antica delle altre, è dotata di un governo molto saggio, ma è minacciata nella sua esistenza dai turchi: non ha alcun pericolo da temere nell'aderire al trattato europeo, mentre ne trarrà tutti vantaggi per la sua sicura sopravvivenza<sup>100</sup>. Per altri piccoli stati della penisola, come Genova, Lucca, Ragusa, "il n'y a personne qui ne voye que ces Republiques comme moins puissantes ont encore plus d'interêt à l'établissement de l'Arbitrage que les republiques les plus puissantes, elles ont des voisins très-puissants [...]"<sup>101</sup>. Mentre il re di Sicilia ha dei

<sup>93</sup> Alla quale appartiene in questi anni anche la Sicilia (Cfr. *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, cit., pp. 609-612).

<sup>94</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 557-582.

<sup>95</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 612-614.

<sup>96</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 608-609.

<sup>97</sup> Cfr. *Ivi*, p. 612.

<sup>98</sup> Cfr. M.G. BOTTARO PALUMBO, *Ch.-I. Castel de Saint-Pierre e la crisi della monarchia di Luigi XIV*, vol. I, Genova, ECI, 1983 e *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, cit., p. 382-382, 634-641.

<sup>99</sup> Cfr. *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, cit., pp. 382, 608-615.

<sup>100</sup> Cfr. *Ivi*, p. 557 sgg.

<sup>101</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 608-609.

vicini che "ne manquent pas de prétentions; l'on ne sait que trop que les Traités de paix les plus solennels ne durent guères [...] un des Articles fondamentaux du Traité d'Arbitrage est que les souverains demeureront en possession de ce qu'ils possèdent actuellement, n'est il pas evident che le Roy de Sicile pour se conserver son Royaume n'a rien de plus important et de plus pressé à negocier que ce Traité"<sup>102</sup>. Lo stesso discorso vale a maggior ragione per Firenze, Parma, Modena: "Ces souverains sont moins puissants que le Roi de Sicile, que l'Empereur et par consequent encore plus dépendants [...] Donc de quelque côté qu'ils regardent l'Arbitrage ils n'ont rien de plus important et de plus pressé à faire que d'en negocier le Traité fondamental"<sup>103</sup>. Infine per il papa valgono le stesse considerazioni addotte per Venezia: "L'Etat Ecclesiastique est frontiere des Turcs, il n'a pour barriere que la mer Adriatique que l'on peut traverser en un jour, il y a cinquante lieües de côtes exposées aux descentes [...] L'Arbitrage que je propose [...] est une Ligue indissoluble de tous les Princes Chrétiens pour se protéger tous mutuellement non seulement contre le Turcs mais encore contre tous leurs autres ennemis"<sup>104</sup>.

Anche alla luce di queste considerazioni in alcuni piccoli stati italiani si passa dall'idea astratta di pace perpetua alle prime forme di neutralità politica attiva, che si prefigurano precise collocazioni sul panorama internazionale in difesa della pace e dell'equilibrio fra gli stati europei<sup>105</sup>. A parte il ducato di Savoia, che si caratterizza per una scelta militarista che trova tra i vari fattori di sostentamento non ultimo il "mestiere delle armi" e che ne fa un protagonista degli scontri europei per tutto il secolo, in tutti gli altri stati della penisola si affaccia almeno una riflessione, ma spesso qualcosa di più, sui temi della pace e della neutralità nel corso del secolo. Già il veneziano Mario Foscari, studiando la storia della letteratura, ma in pratica la storia culturale della sua repubblica e ricercando le motivazioni politiche delle posizioni assunte nei vari conflitti, individua il criterio fondamentale, seguito in passato dalla Serenissima, nello scegliere di "abbracciare il partito più con-

<sup>102</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 609-110.

<sup>103</sup> Cfr. *Ivi*, p. 612.

<sup>104</sup> Cfr. *Ivi*, p. 613. Se non si può sperare – conclude Saint-Pierre – di arrivare a costituire una lega offensiva per sterminare i turchi, almeno che si concretizzi una lega sufficientemente forte e capace di pacificare prima gli stati della cristianità e poi combattere contro gli infedeli.

<sup>105</sup> Cfr. L. GARIBBO, *La neutralità della repubblica di Genova. Saggio sulla condizione dei piccoli stati nell'Europa del Settecento*, Milano, Giuffrè, 1972.

ferente alla salute dello stato<sup>106</sup>. Tuttavia negli ultimi anni, a partire dal 1718, l'isolamento in cui la Serenissima si è ritirata, rappresenta per Foscarini "il sicuro consiglio", la scelta capace di salvaguardarne l'integrità attraverso la pratica della neutralità e di garantirne la sopravvivenza e il credito internazionale di "moderata potenza". Il Foscarini individua nella neutralità del suo stato una scelta ("i Maggiori nostri decisero di starsene oziosi", scriverà nella lettera a mons. Domenico Passionei)<sup>107</sup>, non "un atto puramente negativo [...] ma dover ella considerarsi un partito preso con matura elezione"<sup>108</sup>. Il progetto di Saint-Pierre in questo caso c'entra solo relativamente; Foscarini non teorizza una neutralità generale, ma più semplicemente la salvezza di Venezia attraverso una politica di pace "conservata fra le armi vicine".

Il fiorentino Giuseppe Maria Buondelmonti, nel *Ragionamento sulla guerra giusta*, letto all'Accademia della Crusca nel 1755<sup>109</sup>, sostiene che ancor prima dello "stabilimento della civil società", ossia nello stato di natura, alla base dei rapporti umani ci sono "regole certe e inviolabili della legge naturale [...] dedotte da quel fecondo principio che sociabilità universale si appella [...] La pratica di questi doveri produce quel pacifico insieme e felice stato che pace propriamente si chiama"<sup>110</sup>. Ora, mentre nello stato di natura la forza è quel "che i tribunali sono in tutti quei corpi politici che società civile si appellano"<sup>111</sup>, nella comunità degli stati la guerra si giustifica solo quando non si riesce ad ottenere con la "dolcezza" quella giustizia a cui si ha diritto; ma anche in questo caso il comportamento dei sovrani, ed in particolare del vincitore, non deve ispirarsi a vendetta, ma limitarsi a provocare "quel minimo male che egli giudica con giudizio legittimo più utile per indurre il nemico ad accordargli una sicura pace"<sup>112</sup>. La dolcezza che regna nelle nazioni cristiane d'Europa ha posto un limite allo ius belli, che impedisce la barbarie, l'uccisione dei prigionieri, gli avvelenamenti, gli assassinii.

Proprio a Firenze troviamo il più significativo approdo delle idee pacifiste del secolo, che viene raggiunto con la neutralità generale del

<sup>106</sup> Cfr. M. FOSCARINI dalla Lettera a monsignor Passionei, in *Dal Muratori al Cesarotti*, t. V, cit., pp. 224-25.

<sup>107</sup> *Ivi*, p. 178.

<sup>108</sup> *Ivi*, p. 224.

<sup>109</sup> Pubblicato nel "Magazzino toscano" di Livorno (III vol.) 1756; è stato riprodotto in *Dal Muratori al Cesarotti*, V, cit., pp. 559 segg.

<sup>110</sup> *Ivi*, pp. 562-563.

<sup>111</sup> *Ivi*, p. 563.

<sup>112</sup> *Ivi*, p. 564.



Granducato di Toscana, proclamata da Pietro Leopoldo d'Asburgo Lorena, da qualcuno definito come il "migliore dei principi"<sup>13</sup>. Infatti il progetto di Saint-Pierre all'atto pratico incontrò un seguito concreto solo in Toscana, dove fin dal 1756 era stata promulgata unilateralmente la neutralità militare di Livorno, che già dal 1581 godeva del regime di "porto franco". Ma fu con la politica riformatrice di Pietro Leopoldo che si arrivò, il 1° agosto 1778, alla proclamazione della neutralità generale del Granducato, che fu ribadita successivamente nel progetto di costituzione, steso fra il 1781 e '82, e codificata negli articoli 19, 20 e 21 di quella che avrebbe dovuto essere la "legge fondamentale e perpetua" del Granducato<sup>14</sup>. Il Granduca di Toscana fin da giovane aveva mostrato scarso interesse per le questioni militari, orrore per la guerra, considerata costume barbaro e irrazionale, e amore per la pace e la pubblica felicità dei sudditi: il suo maggior biografo scrive che "è difficile - anche per quanto concerne la riforma militare - dire se il granduca traesse ispirazione dalle sue intense letture della letteratura politica dell'epoca oppure delle argomentazioni dei suoi consiglieri, e nel caso particolare dal Gianni"<sup>15</sup>. Fatto sta che nel corso del 1778-'81, contempo-

<sup>13</sup> Sulla figura di questo sovrano illuminato, considerato dai contemporanei la "perla dei principi", esiste una bibliografia vastissima. Lo studio più accurato rimane quello di A. WANDRUSZKA, *Leopold II*, Wien-München, Verlag Herold, 1965.

<sup>14</sup> L'articolo 19 recitava: "Non potrà alterarsi in modo alcuno il presente stato di neutralità generalmente nel Granducato di Toscana, né dichiarare o fare la guerra con alcuna potenza e così neppur prendere parte, interesse, o favore, tanto direttamente che indirettamente nelle ostilità o nelle guerre altrui, come parimente trattare né concludere alleanze, soccorsi attivi né passivi in denari, roba, o truppe sotto verun titolo"; e il 20: "Parimente sotto verun titolo non potranno fabbricarsi fortezze, né accrescere quelle già esistenti, né accettare o far venire truppe forestiere ancorché a spese proprie del Sovrano e senza aggravio delle casse destinate a supplire alle spese dello Stato, come neppure potranno mandarsi fuori di Toscana truppe nazionali, né per un motivo o pretesto alcuno aumentare anche per breve tempo il piede o numero delle truppe di ogni sorta, oltre al loro piede attuale". L'articolo 21 infine regolava l'esistenza delle truppe civiche: "Similmente non possa alterarsi il piede stabilito delle truppe civiche e neppure i loro regolamenti et ordinazioni attualmente veggianti". (Dall'Editto per la formazione degli stati di Toscana, riprodotto in G.M. MANETTI, *La costituzione maturata. Pietro Leopoldo Granduca di Toscana: dalla riforma comunitativa al progetto di costituzione*, Firenze, Centro editoriale toscano, 1991, p. 150).

<sup>15</sup> La citazione è tratta dall'edizione italiana di A. WANDRUSZKA, cit. (*Pietro Leopoldo. Un grande riformatore*, Firenze, Vallecchi, 1968, p. 346). In ogni caso fra i testi di riferimento della formazione politica di Pietro Leopoldo il Wandruszka indica anche l'abate di Saint-Pierre (cfr. A. WANDRUSZKA, *Leopold II*, cit., I, pp. 375-376).

Nel settecentesco fondo magliabechiano della Biblioteca nazionale di Firenze, sono conservate le opere più significative di Saint-Pierre; purtroppo non possiamo stabilirne la data acquisizione. Le opere presenti sono: il *Projet d'une taille tarifée* (Rotterdam,

raneamente alla proclamazione della neutralità, procedette alla soppressione dell'esercito e al riordino della truppa in tutto il Granducato, sostituendo all'esercito permanente una milizia civica territoriale. Il testo delle legge di neutralità fu preparato in buona parte dal ministro Pompeo Neri, ma il granduca volle rivederlo personalmente e si decise a pubblicarlo sei mesi dopo aver stipulato un trattato di pace "perfetta e perpetua", con l'unico stato con cui il Granducato era in guerra, il Marocco; sembrava in questo caso voler chiudere definitivamente un capitolo di politica estera, proprio quando dinanzi all'allargamento della guerra per l'indipendenza delle colonie americane e alla lotta per la successione in Baviera, il piccolo Granducato correva il rischio di essere coinvolto nelle guerre che agitavano il continente<sup>116</sup>.

Prima ancora della neutralità svizzera, oggi nota e ammirata in tutto il mondo, ma la cui origine risale al Congresso di Vienna del 1814, la Toscana lorenese aveva adottato la neutralità generale come legge fondamentale della politica estera ed aveva portato allo scioglimento dell'esercito, all'abbandono delle fortificazioni e alla cessazione di ogni addestramento militare<sup>117</sup>. L'imperatrice Maria Teresa d'Austria aveva raccomandato al figlio Pietro Leopoldo, al momento di salire al governo del Granducato di Toscana, di ridurre l'organizzazione militare, che era troppo costosa e che sarebbe stata comunque insufficiente per sostenere una guerra con qualche potenza, e di impiegare le risorse fino ad allora destinate all'esercito per incrementare i commerci e la marina<sup>118</sup>. Il Granduca nel 1778, alla vigilia della partenza alla volta di Vienna, dove avrebbe soggiornato sei mesi per occuparsi degli affari dell'impero mentre il fratello Giuseppe era al comando dell'esercito impegnato nella guerra per la successione in Baviera, si era preoccupato di proclamare la neutralità del suo stato per ribadire l'autonomia dall'impero asburgico e per evitare che la Toscana venisse coinvolta in qualunque modo in eventuali tentativi di allargamento del conflitto.

Uno dei principali consiglieri del Granduca, il ministro Francesco Maria Gianni<sup>119</sup>, nel rievocare i contenuti più significativi del testo co-

Beman, 1737, in 12°); le *Annales politiques* (nouvelle édition, Londra, 1758, 16°, 2 voll.); la *Mémoire pour diminuer le nombre des procès* (Paris, 1725, in 12°); il *Projet pour rendre la paix perpétuelle...* (Utrecht, Schouten, 1713-17, voll. 2° e 3°, in 12°; manca il primo volume).

<sup>116</sup> Cfr. A. WANDRUSZKA, *Pietro Leopoldo. Un grande riformatore*, cit., p. 303.

<sup>117</sup> Cfr. R. MORI, *Le riforme leopoldine nel pensiero degli economisti toscani del '700*, Firenze, Sansoni, 1951, passim.

<sup>118</sup> Cfr. A. WANDRUSZKA, *Pietro Leopoldo. Un grande riformatore*, cit., p. 108.

<sup>119</sup> Sul ruolo avuto dal Gianni nella definizione del testo costituzionale, cfr. F. DIAZ,

stituzionale voluto da Pietro Leopoldo, metteva l'accento sul fatto che "Per principale articolo di politica si fissava in costituzione una perfetta neutralità con tutte le nazioni, anche barbaresche, e in tutti i tempi e circostanze, tanto per mare che per terra"<sup>120</sup>. Nello specificare i contenuti della neutralità il ministro scrive che "Non si potevano stipulare alleanze offensive né difensive o ricevere protezione o assistenza da potenze estere, e molto meno somministrarne oltre i termini di neutralità, che venivano molto bene e precisamente spiegati [...] La truppa doveva essere tutta civica [...] non si potevano fabbricare fortezze o cose simili, e quelle già esistenti non potevano contenere artiglieria, neppure in forma di magazzino [...] Nel regolamento per Livorno venivano per altro fissate le eccezioni opportune al porto ed alle coste marittime, come pure alle nostre isole di Portoferraio, Gorgona e Giglio [...] Il territorio non si poteva ingrandire con acquisto di nuovi stati né cederne o cambiarne parte alcuna [...] Era decretata la soppressione intera della marina da guerra"<sup>121</sup>.

La scelta della neutralità implicava l'accettazione dello status quo e la rinuncia ad ogni pretesa, ma nello stesso tempo avrebbe dovuto collocare il Granducato al di fuori del contenzioso diplomatico-militare più o meno latente in Europa. D'altra parte la dimensione di piccolo stato regionale che caratterizza la Toscana giustifica e in un certo senso impone la scelta "neutralista", che fra l'altro consente a Pietro Leopoldo di impegnarsi nei vari campi della politica interna in una vasta opera riformatrice, che fa della Toscana sotto il suo governo una specie di laboratorio politico, oggetto di grande attenzione a livello europeo. Di tutto il progetto costituzionale, predisposto dal granduca Pietro Leopoldo attraverso il suo ministro Francesco Maria Gianni, solo questo punto entrò in vigore e rimase il riferimento costante sino alla fine del secolo, quando le armate francesi invasero anche la neutrale Toscana. Anche se questa costituzione non entrò mai in vigore per le vicende che sono note, la neutralità fu applicata e in genere rispettata, tenendo

Francesco Maria Gianni. *Dalla burocrazia alla politica sotto Pietro Leopoldo di Toscana*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1966, pp. 282 sgg.

<sup>120</sup> F.M. GIANNI, narra questi particolari nello scritto del 1805, intitolato *Memorie sulla Costituzione di governo immaginata dal granduca Pietro Leopoldo per servire all'istoria del suo regno in Toscana*, pubblicato una prima volta da L. DE POTTER nel 1825 e raccolto in *Scritti di pubblica economia storico-economici e storico-politici del senatore Francesco Maria Gianni*, 2 voll., Firenze, Luigi Niccolai, 1848-49, ripubblicato in *Illuministi italiani*, III, da cui si cita, p. 1058).

<sup>121</sup> F.M. GIANNI, *Costituzione immaginata da Pietro Leopoldo*, da *Illuministi italiani*, III, pp. 1058-1059, 1063.

fuori il piccolo stato dalle contrapposizioni che attraversarono l'Europa nella seconda metà del Settecento.

Il granduca Pietro Leopoldo fu un grande riformatore: nella sua giovinezza aveva ricevuto alla corte di Vienna un'educazione molto accurata, ad opera del marchese Federigo Manfredini, uomo sempre pacifico e moderato. Privo di interesse per le questioni militari, fu un appassionato "cultore" delle "scienze utili", la chimica, la fisica, l'idraulica, accanto alla filosofia e all'economia: probabilmente aveva letto, o quanto meno aveva notizia dell'opera di Saint-Pierre e il suo disegno di stabilire la neutralità permanente come legge fondamentale dello stato, oltre a corrispondere ad un ideale fisiocratico di prosperità, di libertà di rapporti commerciali, di apertura cosmopolita della società, rappresentava un modo nuovo ai suoi tempi di intendere le relazioni fra gli stati. D'altra parte l'insistenza rivolta da Saint-Pierre a sottolineare i vantaggi della pace per la libertà e lo sviluppo dei commerci doveva essere molto gradita alle orecchie di Pietro Leopoldo, convinto liberista nelle relazioni economiche fra i vari stati.

Le neutralità generale voluta da Pietro Leopoldo si dimostrò molto valida e fu una delle poche scelte politiche che andò oltre il suo regno. Infatti il suo successore, il figlio Ferdinando III<sup>122</sup>, che abbandonò le linee generali del riformismo paterno e ripristinò tutta una serie di privilegi e particolarismi, soprattutto in materia ecclesiastica, fiscale, amministrativa, etc., sul piano della politica estera si sforzò di mantenere una rigorosa neutralità, almeno fino a quando truppe straniere non invasero parti del suo stato, come gli inglesi a Livorno nel 1793, poi i francesi, infine i napoletani, e di nuovo i francesi con l'invasione di fine secolo e la rapida cacciata ad opera delle truppe insorgenti del viva Maria<sup>123</sup>. Il tentativo di difendere la neutralità della Toscana, ribadita fin dal 1792<sup>124</sup>, abbandonata nel 1793 a seguito dell'entrata della flotta inglese nel porto di Livorno, e ristabilita nei confronti della Francia repubblicana con il trattato del 9 gennaio 1795, si estrinsecò nel mantenere buoni rapporti con il residente francese in Firenze, e nel fare attraversare al Grandu-

<sup>122</sup> Su di lui cfr. F. PESENDORFER, *Ferdinando III e la Toscana in età napoleonica*, trad. dell'edizione viennese del 1984, Firenze, Sansoni 1986.

<sup>123</sup> Cfr. G. TURI, "Viva Maria". *La reazione alle riforme leopoldine (1790-1799)*, Firenze, Olschki, 1969, passim.

<sup>124</sup> Cfr., per alcuni aspetti particolari di questo momento, Bianca M. CECCHINI, *I problemi della neutralità negli stati italiani nel 1793. Il caso della Toscana e della repubblica di Genova attraverso la corrispondenza segreta dell'ambasciatore russo Lizakevic*, in "Rassegna storica del Risorgimento", a. CXXX, fasc. II (aprile-giugno 1993), pp. 147 sgg.

cato in modo indenne il periodo degli sconvolgimenti rivoluzionari di Francia e di gran parte dell'Europa, per non disperdere quel livello di vita civile raggiunto in seguito alle riforme leopoldine<sup>125</sup>.

Seguendo questa linea di debole pacifismo, che vuole salvaguardare la neutralità della Toscana davanti alle armate francesi, alla fine del giugno 1796 il segretario degli esteri, Vittorio Fossombroni, scrive una lunga rappresentanza indirizzata a Napoleone, nella quale si affanna a dimostrare con una puntigliosa analisi la coerenza politica del suo governo<sup>126</sup>. La neutralità per la Toscana è importante anche economicamente perché consente di mantenere buoni rapporti sia con l'impero e gli altri stati asburgici, sia con la repubblica francese e la nazione inglese<sup>127</sup>, facendo del Granducato, ed in particolare del porto di Livorno, un paese aperto nei commerci e tollerante nelle idee<sup>128</sup>. Questa politica di prudenza, rispetto e moderazione verso la nazione francese dà i suoi frutti quando, all'inizio del 1797, il Manfredini si reca a Bologna da Napoleone per perorare l'indipendenza della Toscana, negoziare lo sgombero di Livorno e scongiurare il generale dall'inviare il Granducato. Per quella circostanza Fossombroni scrive l'*Oracle sur la Toscane*<sup>129</sup>, in cui dimostra che è quanto mai conveniente per Napoleone rispettare l'amichevole neutralità del Granducato, che - secondo la sua argomentazione - non ha bisogno di essere democratizzato essendo già dotato di un regime politico liberale e di una costituzione civile molto avan-

<sup>125</sup> Cfr. C. CECCUTI, *La Toscana neutrale davanti a Napoleone*, in "Nuova Antologia", a. CXXIV, fasc. 2170 (aprile-giugno 1989), p. 363.

<sup>126</sup> Archivio di Stato di Arezzo, Fondo Fossombroni, b. 19: Fossombroni al Supremo Comandante, 28 giugno 1796. La rappresentanza è pubblicata integralmente in V. FOSSOMBRONI, *Scritti di pubblica economia*, a cura di Abele Morena, Arezzo, 1896, I, pp. 120-122.

<sup>127</sup> Cfr. A. MORINA, *Giudizi sulla Rivoluzione francese nella corte del Granduca Ferdinando III*, in "Archivio storico italiano", V serie, tomo XVI, a. 1895, disp. 4, pp. 280 sgg.

<sup>128</sup> Sull'importanza del porto di Livorno nel quadro del Mediterraneo, cfr. C. MANGIO, *Politica toscana e rivoluzione. Momenti di storia livornese, 1790-1801*, Pisa, Pacini, 1974 ed in numerosi studi di J.-P. FILIPPINI, in particolare *Livorno e la corsa inglese nel Settecento*, in Atti del convegno su *Gli inglesi a Livorno e all'isola d'Elba*, Livorno, Bastogi, 1990.

<sup>129</sup> Lo scritto probabilmente fu consegnato a Napoleone dal Manfredini, in occasione delle contrattazioni per lo sgombero della Toscana nel gennaio 1797. L'opuscolo fu pubblicato in lingua italiana nel 1851 sia dal figlio adottivo di Vittorio Fossombroni, Enrico FALCIAI-FOSSOMBRONI in opuscolo (*Memoria per evitare l'invasione in Toscana delle truppe della Repubblica francese*, Firenze, Le Monnier 1851, pp. 29), sia da F.A. GUALTERIO, in *Gli ultimi rivolgimenti italiani. Memorie storiche con documenti inediti*, Firenze, Le Monnier 1851, doc. LXXVI, pp. 190-209.



zata<sup>130</sup>, frutto della venticinquennale opera riformatrice di Pietro Leopoldo<sup>131</sup>. L'*Oracle* è l'ultimo tentativo di difendere un'indipendenza basata su una scelta di pacifismo e di neutralità internazionale che vengono da lontano, vengono forse anche dal progetto di quell'abate di Saint-Pierre che dal 1712 aveva cominciato a tempestare i contemporanei sull'utilità di stabilire un'unione fra gli stati europei, che affidandosi all'arbitrato internazionale fosse capace di garantire una pace perpetua.

La difesa della neutralità e dell'indipendenza del Granducato è imposta nell'*Oracle* su argomentazioni di tipo ideale e su concreti interessi politici: la Repubblica francese, la "Grand Nation", e Napoleone devono nutrire una particolare predilezione nei confronti di questa "petite Toscane"<sup>132</sup>, nella quale Livorno esercita una grande vocazione commerciale nel Mediterraneo, per il suo stato di porto franco; se Napoleone sgomberandolo consentirà che ritorni alla sua condizione neutrale – sostiene il ministro toscano – riprenderanno i commerci e la città ritornerà ad essere un grande magazzino nel quale anche i francesi potranno rifornirsi con ogni comodo. Infine la Francia avrà bisogno al momento della pace generale di poter mostrare un'immagine di credibilità e di lealtà negli accordi internazionali; in quel momento l'aver rispettato la neutralità della Toscana avrà un grosso rilievo: "on verra à l'évidence quel éclat de gloire ira se réfléchir sur la France par l'immunité de ce petit pays"<sup>133</sup>. I francesi non possono imputare nessuna colpa al governo toscano che nella sua neutralità ha tenuto una condotta esemplare; se c'è stato qualche comportamento individuale dei sudditi ostile ai francesi, in linea generale il popolo è attaccato al Sovrano e nutre gli stessi sentimenti dei suoi governanti verso la Francia: "même le peuple est si bon, qu'en n'a su lui imputer, qu'un manque d'affection pour les Français"<sup>134</sup>.

Per la difesa della linea pacifista, equidistante, adottata dal Manfredini verso la Francia rivoluzionaria il governo toscano sottolinea il valore che la sincera neutralità del Granducato viene ad assumere di fronte alla coalizione di tutte le altre grandi potenze europee in guerra contro

<sup>130</sup> Cfr. V. FOSSOMBRONI, *Oracle sur la Toscane*, in V. FOSSOMBRONI, *Scritti di pubblica economia*, cit., I, p. 127.

<sup>131</sup> Per i problemi generali del riformismo lorenese, cfr. I. BIAGIANTI-R.G. SALVADORI, *Il riformismo leopoldino in Toscana*, in *Storia della Società Italiana*, vol. XII: *Il secolo dei lumi e delle riforme*, Milano, Teti ed., 1989, pp. 97 segg.

<sup>132</sup> V. FOSSOMBRONI, *Oracle sur la Toscane*, cit., I, p. 126.

<sup>133</sup> *Ivi*, p. 135.

<sup>134</sup> *Ivi*, p. 136.

la Francia repubblicana<sup>125</sup>. Ma, nonostante tutti i riguardi di cui il governo toscano dà prova nei confronti della repubblica d'oltralpe, la situazione di convivenza con i francesi che accerchiano da tutte le parti il Granducato diventa sempre più difficile, ed assume la dimensione di un disperato tentativo di difendere con un minimo di dignità la neutrale Toscana dall'occupazione, in una prospettiva di politica che cerca di salvare lo stato tenendolo al di fuori della contesa generale, aperta in tutto il continente europeo, che ha portato alla divisione dei vari stati in due schieramenti contrapposti fra di loro, in cui la disarmata Toscana, circondata da paesi gravanti nell'orbita francese, non può a lungo viaggiare indenne, come un vaso di coccio in mezzo a vasi di ferro, ossia fra le minacce dei coalizzati e quelle dei francesi. In sostanza la difesa di uno stato neutrale e privo di eserciti, come il Granducato di Toscana, si affida alla pacatezza, alla forza della ragione, della temperanza e dell'equidistanza tra la coalizione delle monarchie europee e la Francia rivoluzionaria.

Anche di fronte alla spedizione di Ferdinando IV di Napoli, che nel novembre 1798 fa trasportare con la flotta di Nelson un esercito di seimila uomini a Livorno per occuparne il porto e la città, il governo toscano ha buon gioco a presentarsi come vittima della condizione di impotenza militare del Granducato<sup>126</sup>. In quella circostanza con una nota indirizzata a tutti i rappresentanti degli stati esteri presenti in Firenze Fossombroni ribadisce la neutralità della Toscana, sottolinea l'"innocenza" del Granduca amareggiato da questo sopruso, e lo stato di forza maggiore che ha costretto il Governo a credere "inevitabile l'ammissione della truppa sopraccitata"<sup>127</sup>. Il granduca Ferdinando III, per rendere più solenne la sua posizione, ribadisce il 30 novembre la politica di neutralità anche dopo l'occupazione napoletana di Livorno, durata del resto solo fino ai primi di gennaio del '99. Ma intanto la neutralità era di nuovo infranta e il Fossombroni era costretto ad invocare l'aiuto dei francesi per "secondare con tutta la più autorevole mediazione i leali sforzi del Governo toscano per mantenere la sua costituzionale neutralità"<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> Cfr. I. TOGNARINI, *Il quadro politico*, in *La Toscana nell'età rivoluzionaria e napoleonica*, a cura dello stesso, Napoli, 1985, p. 20.

<sup>126</sup> Archivio di Stato di Arezzo, *Fondo Fossombroni*, f. 19, Fossombroni al ministro Reinhard, lettere dell'1, 2, 3 dicembre 1798.

<sup>127</sup> *Nota del cav. Fossombroni a tutti i ministri esteri residenti in Firenze sull'occupazione di Livorno per i Napoletani*, in A. ZOM, *Storia civile della Toscana dal 1737 al 1848*, Firenze, L. Molini 1850-53, vol. III, *appendice*, n. XXXIII, p. 64.

<sup>128</sup> Archivio di Stato di Firenze, *Segreteria degli Esteri*, p. 2358, ins. 3, lettera del 22 dicembre 1798.

Ma poco dopo il comandante in capo dell'armata d'Italia, a metà marzo del 1799, avvisava il Granduca che avrebbe inviato una divisione ad occupare il Granducato per "assicurare la sua difesa, e l'indipendenza"<sup>139</sup>. Alla vigilia dell'invasione francese il Fossombroni scriveva all'Agente toscano a Venezia, mostrando ancora di credere, sebbene con qualche scetticismo, che "la fede dei trattati tutt'ora vigenti con la Repubblica francese, e la nostra condotta sempre coerente alla neutralità costituzionale della Toscana, dovrebbero tenerci tranquilli e liberi da qualunque timore, ma le voci allarmanti che da tutte le parti si spargono di prossima invasione contro la medesima, e l'avvicinamento di corpi staccati di truppe alle nostre frontiere, non meno che l'ingrossamento di quelle che si trovavano a Lucca, territorio centrale al Granducato, non possono non produrre una generale costernazione e tristezza. Per appurare al possibile il vero stato delle cose S.A.R. ha inviato fino da giovedì passato il suo Maggiordomo maggiore marchese Manfredini al generale Schérer, affine di dare al medesimo tutti gli schiarimenti che possano riuscire utili a convincerlo della infallibile verità, che la neutralità della Toscana giova sommamente anche alla Francia stessa nel caso di una nuova guerra"<sup>140</sup>. Due giorni dopo, il 25 marzo, le truppe francesi entravano in Firenze senza incontrare alcuna resistenza, secondo le disposizioni impartite dallo stesso Granduca, che invitava i sudditi all'obbedienza e alla sottomissione verso i nuovi governanti. Il 27 marzo il sovrano partiva alla volta di Vienna, i ministri se ne andavano in esilio e il pontefice, che si era rifugiato nel Granducato, si indirizzava verso l'Emilia, secondo le disposizioni del Direttorio. L'indipendenza e la "inaltérable neutralité" del Granducato di Toscana, tanto strenuamente difese con le armi della ragione, erano definitivamente cancellate: anche le *petit pays* entrava nell'orbita francese e l'unico esperimento che la penisola aveva conosciuto di stare fuori dalle guerre attraverso le scelte politiche di un sovrano come Pietro Leopoldo che aveva deciso di "*éloigner le faste et la force armée de son tron*"<sup>141</sup>, si concludeva con la sconfitta insieme al secolo dei lumi, in mezzo ai bagliori delle guerre che per un quindicennio avrebbero disseminato l'Europa di lutti e devastazioni.

IVO BIAGIANTI

<sup>139</sup> Cfr. il proclama del Generale in capo delle Armate d'Italia al popolo toscano, in data 22 marzo 1799, pubblicato in A. Zoni, *Storia civile della Toscana*, cit., III, appendice, p. 69.

<sup>140</sup> Archivio di Stato di Firenze, *Segreteria degli Esteri*, p. 2358, ins. 8, lettera del Fossombroni all'agente Cottini a Venezia, 23 marzo 1799.

<sup>141</sup> R. PASTA, *Op. cit.*, pp. 10, 25.

## 'RIVALE DEL TEATRO DI ATENE'. I RIVOLUZIONARI FRANCESI E L'ARTE DRAMMATICA

Fra i letterati e gli artisti, i drammaturghi – gli autori sia del teatro “alto” sia di quello “popolare” – possono essere considerati, non fosse altro che per la quantità della loro produzione, come il gruppo che ha dato il maggiore contributo all'elaborazione della cultura rivoluzionaria francese. Il teatro fu un luogo importante di mediazione culturale e politica: tra i poteri, i pubblici e le stesse possibilità comunicative e tecniche del *medium*; tra le percezioni e le rappresentazioni della rivoluzione di gruppi e ceti diversi.

Il contributo originale dei drammaturghi, frutto dell'esperienza professionale dei meccanismi di comunicazione teatrali e delle esigenze anche emotive ed esistenziali del pubblico, può essere analizzato da vari punti di vista. Prima di tutto, però, è necessario comprendere il contesto che condizionava la produzione dei drammaturghi rivoluzionari. I poteri rivoluzionari espressero, fra il 1789 e il 1794, una politica teatrale, vale a dire un progetto coerente, propositivo e almeno potenzialmente efficace di direzione dell'attività teatrale? Di quali strumenti teorici disponevano i rivoluzionari per concepire quella politica? Ai dibattiti sui diversi aspetti del problema parteciparono anche gli stessi drammaturghi – sia giovani come Marie-Joseph Chénier, sia scrittori già affermati, come La Harpe o Beaumarchais –, così come altri *gens de lettres*. In molti casi, essi incarnavano l'eredità culturale dei lumi nella rivoluzione, cercando di elaborarla secondo le esigenze di quella situazione nuova, la cui cultura doveva essere creata strada facendo, tenendo conto di un'opinione pubblica improvvisamente amplificata, da posizioni tutt'altro che unanimi, contro forti resistenze e a tappe forzate.

La storiografia ci trasmette un'immagine in due fasi del teatro rivoluzionario (considerato tradizionalmente di scarso valore letterario): un teatro patriottico per alcuni un po' sgradevole, ma libero; poi, con l'avvento dei montagnardi, un teatro di “regime”, conforme alle direttive del potere, recentemente riconsiderato in parte con chiavi di lettura come l'“autorappresentazione” e il “medium”. L'esame dei dibattiti sul

teatro (così come quello del repertorio) mostra che quest'immagine va rivista. Per liberare il campo dalle concrezioni di matrice ideologica, sospenderemo, nel corso di questa indagine, la validità dell'ingombrante e in fondo poco pregnante concetto di propaganda.

### *I teatri parigini alla vigilia della rivoluzione*

Alla vigilia della rivoluzione, ci sono a Parigi tre teatri privilegiati, detentori cioè di un monopolio permanente concesso dal re: i Comédiens-Français, i Comédiens Italiens du Roi, e l'Académie Royale de Musique et de Danse, meglio nota come Opéra. I primi sono i soli a poter rappresentare nella regione di Parigi commedie in cinque atti e tragedie; i secondi hanno il monopolio sulle pièces a canovaccio, su quelle in italiano e sul genere nato relativamente di recente, e di grande successo, dell'opéra-comique; l'Opéra ha il monopolio nazionale sulle rappresentazioni accompagnate da musica e danze. I tre teatri sono controllati direttamente dai Menus Plaisirs du Roi e sotto la tutela dei Premiers Gentilhommes de la Chambre du Roi. Un controllo che è diventato più stretto a mano a mano che si è affermata l'idea che questi teatri siano simboli del prestigio francese, e una sorta di servizio offerto dal re agli spettatori. Dipendono dallo stato, o meglio, dalla corte, economicamente, politicamente e in tutti gli aspetti della loro gestione, compresa la scelta degli attori, che non sono nemmeno liberi di lasciare la compagnia. Il privilegio aggiunge alla censura preventiva ufficiale – quella degli "inquisitori ordinari", come li avrebbe chiamati M.-J. Chénier nel luglio 1789 – e al condizionamento specifico della corte un'altra forma di censura a protezione del monopolio, esercitata da commissioni di Comédiens-Français e di Italiens. Queste ultime si preoccupano soprattutto di mantenere basso il livello artistico del repertorio consentito alle imprese teatrali private, commerciali. Queste ultime sfidano ormai da alcuni anni l'egemonia dei teatri privilegiati, ma sono tenute a bada da un gran numero di obblighi – miranti soprattutto a compromettere la loro redditività – e interdizioni. Interdizioni pesanti e differenziate: nel tal teatro gli attori non possono parlare, nel talaltro non si possono far vedere, devono recitare dietro uno schermo. Questa situazione conduce di necessità all'invenzione di nuovi generi più elastici di quelli classici e al ricorso a tecniche di recitazione che non seguono le regole canoniche dell'arte drammatica. I nuovi generi in particolare sono già negli anni ottanta terreno di mediazione tra le culture e le mentalità dei ceti superiori e di quelli popolari artigiani, che proprio con la nascita dei



"petits spectacles" hanno cominciato ad accedere alle sale teatrali. Gli autori di questi tipi di *pièces* formano un gruppo specifico, completamente distinto da quello dei drammaturghi del teatro "alto". Il loro numero è destinato ad aumentare considerevolmente nel corso della rivoluzione, che vedrà anche la comparsa di molti commediografi semi-dilettanti, specialmente soldati e funzionari. In qualche caso, questi continueranno a scrivere anche più tardi.

Spettacoli minori, dunque, che negli anni immediatamente precedenti la rivoluzione indeboliscono l'egemonia dei teatri privilegiati. Spettacoli minori organizzati come imprese teatrali private, a differenza delle Comédies privilegiate, che mantengono la tradizione della società di attori, sia pure sottoposta a una condizionante tutela esterna, e dell'Opéra. Nella Parigi del 1789 sono presenti due categorie di teatri non privilegiati: i teatri del boulevard du Temple (Ambigu-Comique, Grands Danseurs du Roi, Associés, Délassements comiques), e le nuove sale "intermedie" che si erano irradiate dal Palais Royal anche ad altre sedi (Montansier, Beaujolais, Variétés, Théâtre Français comique et lyrique). Queste ultime si rivolgevano prevalentemente al pubblico della piccola e media borghesia, anche se i pubblici delle diverse classi circolavano ormai piuttosto liberamente nei vari tipi di sala, prezzi permettendo<sup>1</sup>. Un caso a parte è costituito dal Théâtre de Monsieur, fondato nel gennaio 1789 da Léonard Autié, fratello del parrucchiere della regina, che fino al 23 dicembre 1789 occupa la Salle des machines delle Tuileries. Questo teatro infatti aveva ottenuto un privilegio reale diretto, che sembrava preludere a un graduale riconoscimento del mutamento della situazione teatrale.

I teatri del boulevard, dopo che si erano consolidati economicamente, avevano in gran parte accantonato il gusto popolare *forain* tradizionale, basso-comico (ma non il gusto del meraviglioso e dei prodigi meccanici), a favore di un teatro più sofisticato e sentimentale. Questo adattava al pubblico non istruito alcuni valori del dramma borghese e nello stesso tempo rispecchiava un mutamento nella sensibilità del popolo urbano di fine secolo, mutamento che in qualche modo è una delle premesse culturali dell'alleanza rivoluzionaria fra borghesie e popolo. I teatri "intermedi", più costosi ed eleganti di quelli del boule-

<sup>1</sup> Sul pubblico teatrale parigino si vedano M. DE ROUGEMONT, *La vie théâtrale en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Slatkine, Parigi-Ginevra 1988; ISHERWOOD, R.M., *Farce and Fantasy. Popular Entertainment in Eighteenth-Century Paris*, Oxford University Press, Oxford-New York 1986; LAGRAVE, H., *Le théâtre et le public à Paris de 1715 à 1750*, Klincksieck, Parigi 1972; LOUGHT, J., *Writer and Public in France, from the Middle Ages to the Present Day*, Clarendon Press, Oxford 1978.

vard e di recentissima creazione, rappresentavano un passo ulteriore sulla strada delle mediazioni culturali. Avevano, tra l'altro, una più netta aspirazione alla conquista della rispettabilità, anche se erano ancora accusati di essere luoghi di "débauche". La loro vocazione "intermediatrice" li destinava al ruolo trainante che avrebbero avuto soprattutto nel periodo repubblicano, dominato in campo teatrale dal genere della commedia in atto unico o al massimo in tre atti, spesso accompagnata da *vaudevil-les*<sup>2</sup>.

La censura, il privilegio, la condizione sociale dell'attore, la protezione dei diritti dell'autore drammatico: erano questi i principali problemi che il teatro portava con sé nella nuova epoca della rivoluzione. Le soluzioni non vennero da sole, ma furono il frutto di accesi dibattiti e in parte oggetto di successivi ripensamenti.

### *Vicissitudini degli immortali principii: dal 1789 al 1791*

Il pregiudizio contro gli attori era una pesante tradizione in tutto il mondo cristiano ed era rimasto particolarmente radicato nella società francese, al di fuori degli ambienti illuminati. Il pregiudizio era stato combattuto dalla cultura illuminista (particolarmente noti sono gli insistenti interventi di Voltaire), ma la condizione degli attori non era mutata. Alla vigilia della rivoluzione gli attori francesi erano ancora degli scomunicati, che i preti non sposavano e non seppellivano, la cui testimonianza non valeva ai processi.

Le polemiche sull'emancipazione degli attori si erano scatenate da tempo - da quando, dopo la presa della Bastiglia, alcuni noti attori erano stati eletti ufficiali della Guardia nazionale -, quando il problema venne sollevato all'Assemblea nazionale, il 21 dicembre 1789, da Roederer, durante il dibattito sull'accesso dei non cattolici alle funzioni elettive e amministrative. Lo stereotipo era che gli attori fossero licenziosi. Il problema era dunque questo: era lecito negare l'eguaglianza dei diritti a un uomo licenzioso?

Mentre la questione dei protestanti non suscitò particolari controversie, quella del riconoscimento dei diritti agli ebrei soprattutto, ma anche quella degli attori, provocarono scontri accesi tra i rappresentanti. E tendenzialmente, chi si opponeva all'emancipazione degli ebrei si opponeva anche a quella degli attori (ben noto è il caso dell'abate Maury).

<sup>2</sup> Sulla vita teatrale della Provincia, che qui non trattiamo perché non ha un peso distinto in questo dibattito, si veda DE ROUGEMONT, *op. cit.*

Gli stessi attori della Comédie-Française, che mandarono una lettera all'Assemblée, si difendevano con l'argomento della propria utilità sociale, e non semplicemente come appartenenti al genere umano. Fu decisivo un intervento di Mirabeau a favore degli attori, che vennero riabilitati proprio come "non-cattolici", con un decreto che non faceva riferimento ad esclusioni dovute al mestiere esercitato, come aveva proposto in un primo tempo Clermont-Tonnerre. Tale era il peso degli insegnamenti della chiesa sulla mentalità degli stessi costituenti: gli attori, in quanto scomunicati, formavano una minoranza "altra" (seppure meno "altra" degli ebrei, per i quali come è noto si rimandò ogni decisione). Se gli attori persero legalmente il marchio dell'infamia il 24 dicembre 1789, i preti non mutarono atteggiamento, e quindi solo la legge sullo stato civile del settembre 1792 avrebbe assicurato agli attori una condizione effettiva di completa eguaglianza. Né i rivoluzionari avrebbero esitato a servirsi del vecchio pregiudizio, quando poteva essere utile politicamente<sup>3</sup>.

Come non era stato dato per scontato che il primo e il sesto articolo della Dichiarazione dei diritti dell'uomo valessero anche per gli attori, così l'undicesimo articolo sulla libertà d'espressione non fu esteso immediatamente alle opere drammatiche. Soltanto nel gennaio 1791 la censura teatrale sarebbe stata abolita legalmente: il rapporto Le Chapelier avrebbe enunciato l'analogia fra la libertà d'espressione teatrale e la libertà di stampa<sup>4</sup>. L'incertezza politica sul principio della libertà d'espressione teatrale non sarà però risolta da quel decreto: si ripresenterà sotto varie forme in diversi momenti della rivoluzione. È quindi importante sottolineare che una percezione distinta del problema della censura, quando si parla di teatro, è presente sin dalla prima fase della rivoluzione, e non riguarda soltanto membri ecclesiastici o particolarmente conservatori dell'Assemblée, ciò che è dimostrato dal ripresentarsi successivo della questione in altri contesti.

Gli interventi di Marie-Joseph Chénier per l'abolizione della censura teatrale aiutano a mettere a fuoco un argomento fondamentale: quello dell'utilità pubblica del teatro. "Non si deve immaginare che si pensi liberamente in una nazione dove il teatro è ancora sottoposto a leggi arbitrarie, mentre la stampa è libera", scrive Chénier già nel giu-

<sup>3</sup> Si veda ad esempio l'articolo *Aristocratie de nos histrions*, "Révolutions de Paris", 125, 26 novembre-2 dicembre 1791, pp. 400-403.

<sup>4</sup> LE CHAPELIER, I.R.G., *Rapport au nom du Comité de Constitution sur la Pétition des Auteurs dramatiques, avec Décret*, Parigi 1791. Su questo dibattito si veda HÉRISSAY, J., *Législation et police des spectacles pendant la Révolution, 1789-1800*, Parigi 1909.

gno 1789 in *De la Liberté du théâtre en France*. "E non è alla fine del diciottesimo secolo che dei francesi possono contestare l'estrema importanza del teatro", continua. Per dimostrarla, Chénier ricorre ai tipici argomenti filoteatrali della querelle settecentesca: un'opera teatrale influenza i costumi più di un libro, perché fa leva sull'amor proprio, istruisce offrendo un piacere, tocca le passioni e le dirige, provoca un benefico contagio d'entusiasmo tra un gran numero di persone riunite. Gli stessi argomenti sarebbero stati ripresi e sviluppati con eloquenza anche da Jean-François La Harpe, nel discorso che tenne il 17 dicembre 1790 ai Giacobini sulla libertà dei teatri. Qui compariva anche il concetto del teatro "termometro morale e politico".

Per gli autori *philosophes* che avevano difeso e spesso anche utilizzato il teatro<sup>5</sup>, da Voltaire, a d'Alembert, a Marmontel, ad altri scrittori illuministi minori che intervennero contro Rousseau<sup>6</sup>, a Diderot, la capacità del teatro alto di influenzare i costumi facendo leva sulle passioni e sui sentimenti era l'argomento decisivo a suo favore: il teatro era scuola di virtù. E poteva avere anche una funzione propriamente civica, come scriveva il marchese di Ximenès, "protetto e (...) prestanome di Voltaire"<sup>7</sup>, nella sua *Lettre à M. Rousseau sur l'effet moral des Théâtres*, della fine del 1758, adombrando il ruolo del poeta drammatico *philosophe* che influenza il sovrano assoluto. Ma questa stessa influenza morale e politica degli spettacoli era ciò che spaventava gli avversari del teatro: per loro gli spettacoli erano scuola sì, ma di vizi, di licenza e sovversione dell'ordine sociale e politico. Più efficaci dei libri? Più pericolosi, piuttosto, come diceva chiaramente Desprez de Boissy, avvocato al Parlamento di Parigi, nelle sue due Lettere sugli spettacoli, del 1756 e del 1759.

Come aveva scritto Voltaire nel 1760 al marchese Albergati Capacelli, il teatro è "la migliore istruzione per i cittadini di tutti gli ordini"<sup>8</sup>;

<sup>5</sup> Ma è da notare che anche Fréron, sull'"Année littéraire", prese posizioni filoteatrali.

<sup>6</sup> La *Lettre à d'Alembert* era sembrata un dono del cielo ai cattolici impegnati in una campagna contro il teatro che andò a fondersi con quella contro *De l'Esprit*, l'*Encyclopédie*, e altri libri "empi". Sulla querelle sul teatro, si vedano BARRAS, M., *The Stage Controversy in France from Corneille to Rousseau*, New York-Parigi 1933; MOFFAT, M.M., *Rousseau et la querelle du théâtre au XVIIIe siècle* (1930), Slatkine, Ginevra 1970. Sui *philosophes* e il teatro, si vedano ad esempio Fontaine, L., *Le théâtre et la philosophie au XVIIIe siècle*, Versailles 1878 e WADE, I.O., *The "philosophe" in the French Drama of the Eighteenth Century*, Princeton-Parigi 1926, ma anche ALIVERTI, M.J., *Poesia fuggitiva sugli attori nell'età di Voltaire*, Bulzoni, Roma 1992.

<sup>7</sup> MOFFAT, op. cit., p. 121.

<sup>8</sup> Lettera datata 23 dicembre 1760, in Voltaire, OC, vol. 41, *Correspondance 1760-61*, Parigi 1881, pp. 110-112.

Chénier, autore di quel *Charles IX* che lui definiva "tragedia nazionale" – era incentrata sulla strage di San Bartolomeo – e che nel giugno 1789 aspettava da quasi un anno l'autorizzazione alla rappresentazione, proclamava nuovamente quel concetto. La libertà del teatro non interessava solo ai letterati, ma all'intera nazione, perché il teatro era un mezzo di istruzione pubblica. Ora la Francia stava entrando nell'epoca più importante della sua storia, si decideva il destino di venticinque milioni di persone. Bisognava che l'interesse particolare si annullasse di fronte a quello pubblico, che le vere virtù trionfassero, che il "genio" riacquistasse la sua "fierezza naturale". Era dovere di un governo equo incoraggiare tutto ciò che tende alla correzione della morale pubblica e a favorire la felicità dei cittadini, che dipende dall'eguaglianza politica e dai lumi diffusi nella nazione. Inoltre non si sarebbe avuto mutamento radicale se tutti i cittadini non fossero stati egualmente protetti nei loro diritti e nella loro libertà d'espressione: se un solo cittadino fosse stato privato della libertà, il paese non sarebbe stato libero.

Il *Charles IX* debuttò alla Comédie-Française, superando l'ostacolo della censura e dell'opposizione di alcuni distretti, soltanto il 4 novembre 1789: certi attori, come Saint-Fal, avevano tentato di evitare di recitarvi, mentre Talma cominciò allora, con la parte di Carlo IX, la sua grande carriera di attore patriota. Il successo di pubblico e le polemiche durarono a lungo. Già il giorno della prima, l'autore e gli attori erano stati minacciati addirittura di morte, e parecchi spettatori del parterre avevano la pistola in tasca. Si tentarono *cabales* di ogni tipo. Il clero conservatore rifiutò l'assoluzione agli spettatori e riuscì per un periodo ad ottenere la sospensione delle rappresentazioni. Chénier era membro attivo del distretto dei Cordiglieri (nel quale si trovava il Théâtre-Français), quella sorta di piccola repubblica all'interno di Parigi che era dominata dalla figura di Danton. Il successo della tragedia fu considerato un successo politico dei Cordiglieri: Danton in persona andava a teatro a guidare la claque e il 24 luglio 1790 fu persino arrestato per il suo ruolo nel tumulto che scoppiò in sala quando si cominciò a rappresentare il *Réveil d'Epiménide* invece del *Charles IX*. Lo stesso Mirabeau chiese la tragedia a gran voce dal pubblico, e Talma comparve dicendosi disposto a recitarla, avviando la rottura tra "neri" e "rossi" all'interno della troupe del Théâtre-Français, che si sarebbe consumata nel 1791. Questi scontri politici nelle sale teatrali erano frequenti nella Parigi rivoluzionaria. E il problema dell'ordine pubblico e dell'abitudine degli "aristocratici" di riunirsi, spesso armati, in alcuni teatri sarebbe stato spesso preso a pretesto per risolvere il problema della censura.

Il decreto del 13-19 gennaio 1791 che abolì la censura teatrale sta-



bili anche la libertà dei teatri, eliminando il privilegio sui repertori e creando conseguentemente una forma di protezione dei diritti dell'autore drammatico che poi sarebbe stata rivista dalla Legislativa nell'agosto 1792 e ancora sostanzialmente riconfermata nel settembre 1793 dalla Convenzione montagnarda<sup>9</sup>. Anche questi problemi avevano un carattere politico: ogni privilegio era una negazione, oltre che della libera concorrenza, dell'eguaglianza legale e del principio per cui in un paese libero ed equo l'interesse comune doveva prevalere su quello particolare.

Sul problema della proprietà letteraria dell'autore, in ambito illuminista erano emerse due posizioni distinte: quella di Diderot, che la riteneva garanzia del progresso della conoscenza e della diffusione dei lumi, e quella del Condorcet dei *Fragments sur la liberté de la presse* (1776), che riteneva che lo stesso scopo sarebbe stato raggiunto dalla circolazione di idee oggettive, non rivendicate da singoli come proprietà o materia di privilegio. Condorcet, che con la rivoluzione quasi capovoltò la propria posizione, ebbe, con la proposta di legge stesa insieme a Sieyès, un ruolo importante nel dibattito sulla proprietà letteraria, che non era ancora risolto quando nel gennaio 1791 si legiferò sulle sole opere drammatiche. Anche questo problema era acutamente politico, perché, nella concreta e tumultuosa situazione rivoluzionaria, era inestricabilmente legato a quello della censura: riconoscere il diritto dell'autore sul testo, significava renderlo legalmente responsabile, e quindi punibile per eventuali affermazioni calunniose o sediziose. La protezione del diritto d'autore poteva diventare repressione dell'autore, della sua libertà d'espressione. L'insieme degli interessi economici, corporativi e politici in gioco anche nei dibattiti specifici sul teatro spiega le polemiche che si protrassero con petizioni e contro-petizioni nel corso del 1790<sup>10</sup>.

Della campagna del 1790 a favore della libertà dei teatri fa parte il pamphlet *Sur la liberté des théâtres* dello studioso di cose antiche Millin de Grandmaison (uno dei fondatori della "Chronique de Paris"). Questi sostenne che la libera concorrenza fra i teatri avrebbe permesso a tutti i ceti di accedere alla cultura drammatica, che si sarebbe elevata, diventando finalmente scuola di virtù e di civismo. Come si può evincere anche dal già citato discorso di La Harpe, il teatro privilegiato per eccellenza, la Comédie-Française, era un punto di riferimento antipa-

<sup>9</sup> Sul dibattito sulla proprietà letteraria si veda l'interessante analisi di HESSE, C., *Enlightenment Epistemology and the Laws of Authorship in Revolutionary France, 1777-1793*, "Representations", 30, primavera 1990, pp. 109-137.

<sup>10</sup> La vicenda si può seguire su vari giornali dell'epoca. Cfr. HÉRISSAY, *op. cit.*

triotico, "aristocratico", un freno dunque, col suo monopolio sul repertorio, allo svilupparsi di un teatro adatto a consolidare lo "spirito della libertà". I conservatori presentavano invece il teatro privilegiato come un baluardo contro la decadenza morale ed estetica rappresentata dal boulevard. Come racconta il "Journal des Amis de la Constitution" di Choderlos de Laclos del 25 gennaio 1791, al momento di votare il decreto sulla libertà dei teatri molti ecclesiastici membri dell'Assemblea mostrarono "una certa ripugnanza a deliberare su una simile materia" e si fu "costretti a ricordare loro che non sedevano all'Assemblea come ecclesiastici, ma come rappresentanti del popolo, e che tutto ciò che toccava la proprietà individuale e l'ordine pubblico era di competenza del legislatore" (p. 425).

Un altro articolo apparso sul "Journal des Amis de la Constitution" il 14 novembre 1790, che dato l'argomento potrebbe essere verosimilmente dello stesso Laclos, ci introduce alla problematica che sarà al centro della nuova fase che verrà aperta in gennaio dal decreto sulla libertà dei teatri. Il popolo, dice l'articolo, si è riservato il diritto di legittimare, quello di eleggere, e il diritto di censura. La censura può essere esercitata costituzionalmente soltanto in due modi: per mezzo della libertà di stampa, e con la "riunione di un certo numero di uomini" che discutono sulla cosa pubblica e lavorano per "diffondere i lumi e sorvegliare l'amministrazione". Questi due tipi di censura sono necessari e una legge o regolamento di polizia che attentasse al diritto di censura del popolo sarebbe un delitto di lesa nazione. L'ordine richiesto dai moderati è il silenzio della schiavitù e la censura è un diritto, anzi, un dovere del popolo. È delegabile, ma non è necessario che diventi una magistratura assegnata a un corpo particolare. È bene anzi che, "quando la natura delle cose lo comporta", venga esercitato da chiunque si senta di farlo. Dagli scrittori, dunque, che con la libertà di stampa sono diventati veri e propri magistrati, che esercitano un potere delegato che agisce sull'intelletto senza bisogno di ricorrere alla forza fisica. Quanto agli scritti osceni e a quelli calunniosi o sediziosi, gli autori dei primi saranno disprezzati, i secondi considerati responsabili dei mali reali che siano causati in maniera evidente dalla loro opera. Ma non dovrà essere permesso ai magistrati di impedire la stampa di un'opera o le riunioni pacifiche: fare ciò sarebbe porre fine alla libertà, alla costituzione e alla censura pubblica.

Dalla censura ufficiale alla censura pubblica, dunque: quest'ultima caratterizzerà il periodo della storia del teatro rivoluzionario che va dal gennaio 1791 al decreto della Convenzione del 2 agosto 1793. Questo decreto segna l'inizio di una nuova fase, perché tentò di stabilire le

prime regole ufficiali per i teatri, affidando la sorveglianza sulla loro applicazione al Comune di Parigi, fino ad allora responsabile soltanto del mantenimento dell'ordine pubblico nelle sale (un altro decreto, del 14 agosto, affidò l'applicazione di regole analoghe a tutti i comuni di Francia).

### *La fase della censura pubblica e il dibattito sul teatro*

"Lasciate che la condotta onesta si difenda da sola; non ha bisogno dell'aiuto delle leggi", aveva scritto Loustallot sulle "Révolutions de Paris" nel gennaio 1790. E il suo successore nella redazione di quel giornale, il poeta ateo ed egualitario Sylvain Maréchal, avrebbe scritto nel suo *Correctif à la révolution*, all'inizio del 1793: "Amo il teatro: (...) è solo lì che il popolo fa uso dei suoi diritti. Solo lì non viene intimidito"<sup>11</sup>.

Il "popolo", il pubblico, non era tanto disposto a delegare il suo diritto di censura, come suggeriva il giornale di Laclos, a società politiche o a pacifici scrittori, e questo valeva sia per i patrioti che per gli "aristocratici", sempre attivissimi e aggressivi, finché lo poterono<sup>12</sup>. La censura pubblica si tradusse quindi spesso in interruzioni di spettacoli, accese discussioni in sala, assembramenti davanti ai teatri, scontri fisici

<sup>11</sup> La frase di E. Loustallot, "Révolutions de Paris", 90, 23-30 gennaio 1790, è citata da SÖDERHJELM, A., *Le Régime de la presse pendant la Révolution française* (1900-1901), Skutkine, Ginevra 1971, p. 126. [S. MARÉCHAL], *Correctif à la révolution*, Parigi 1793, CLIV, p.111.

<sup>12</sup> Sull'influenza dell'aristocrazia nei teatri della capitale si vedano le continue denunce dei giornali. Buoni esempi dell'atmosfera di questo momento sono ad esempio gli articoli apparsi sulla "Chronique de Paris" il 3 gennaio 1792 ("Manoeuvres de l'aristocratie sur les théâtres de la capitale"), l'8 febbraio 1792 ("Des Spectacles"), il 27 febbraio dello stesso anno ("Des Théâtres"). Si vedano anche per lo stesso periodo le "Annales patriotiques et littéraires de la France", di altri due intellettuali, J.-L. Carra e L.S. Mercier, e le "Révolutions de Paris". Si confrontino questi articoli, che chiamavano i patrioti alla vigilanza, cioè all'esercizio della censura pubblica, con gli articoli sul teatro che comparivano negli stessi mesi sul "Journal de la cour et de la ville" ("Petit Gautier"), organo realista dai toni molto aggressivi, che incitava i suoi lettori a opporsi al teatro patriottico e a sostenere gli autori antipatrioti e si compiaceva delle vittorie riportate contro i "giacobini" nei disordini che scoppiavano dentro e davanti ai teatri. Si vedano ad esempio i "Couplets improvisés à M. Léger (l'auteur d'une pièce contre CHÉNIER, *L'auteur du moment*, che provocò polemiche e disordini) pubblicati da questo giornale il 27 gennaio 1792: "(...)Mais non ris toi des vains projets/De ces réjici-des sujets/Leurs bras ne valent pas les nôtres/Contre leur complot oppresseur/Tu trouveras un défenseur/Accompagné de plusieurs autres".

e "vigilanza" militante, ma anche nella valorizzazione collettiva degli autori che meglio rispondevano alla delega del pubblico.

Uno scambio di opinioni fra Beaumarchais e un recensore della "Chronique de Paris", del maggio 1792, illustra il senso che veniva dato all'idea di censura pubblica. L'Opéra aveva riproposto *Tarare* (1787): il recensore osservava che Beaumarchais vi aveva lasciato alcuni versi monarchici, "certo per sbaglio". Non poteva non essersi accorto del senso degli applausi provenienti da una certa parte della sala. Certo avrebbe voluto cambiare quei versi, perché c'era gente che voleva dare un segnale di ribellione nei teatri, e lui non era certo fra questi. Due giorni dopo, il giornale pubblicava la risposta di Beaumarchais. Era ancora una questione aperta, diceva, se si dovessero o no modificare le opere teatrali già rappresentate da tempo e in quale misura. Forse in quel momento sarebbe stato meglio non dare opere che potessero essere usate per scatenare le teste calde; ma così si sarebbe molto impoverito il repertorio. Beaumarchais difendeva comunque l'utilità civile della sua pièce, coraggiosa e contrastata al tempo del suo primo debutto. L'indomani il recensore rispondeva con un lungo articolo in cui affrontava il problema della libertà d'opinione. Questa consisteva nel poter dire la propria su tutte le questioni che potevano essere discusse, ma non nell'attaccare pubblicamente le leggi del proprio paese, perché questa non sarebbe stata libertà, ma rivolta e sedizione.

"Se i magistrati si assumessero il compito di preferire una certa pièce, una certa scena, un certo pensiero, rimpiazzerebbero i censori", continuava il recensore. "Ma la censura che si esercita qui è quella del pubblico; il patriottismo si irrita di un pensiero contrario alle leggi o di un'applicazione sediziosa, come il gusto è ferito da un brutto verso": il patriottismo però era più "rumoroso" ed energico del gusto, perché una cattiva opinione in politica è più pericolosa di un cattivo verso in letteratura. Ma allora si violava la libertà d'opinione? Il regime della censura veniva ristabilito, perché il pubblico si levava contro idee che gli parevano riprovevoli? Per il recensore, questo pericolo sarebbe stato evitato dalla buona fede. Gli spettacoli non dovevano rispecchiare le opinioni di questo o quel partito della rivoluzione, ma essere semplicemente patriottici. E se c'erano teatri che concorrevano a guidare lo spirito pubblico ispirando l'amore per le leggi, e il rispetto delle autorità costituite, l'Opéra doveva almeno evitare di deviare quello spirito pubblico. Non mancava un attacco agli attori ingrati, emancipati dalla rivoluzione, ma rimasti al servizio degli aristocratici<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> "Chronique de Paris", 12 maggio, 14 maggio e 15 maggio 1792.

I patrioti "di sinistra" continuarono in quel periodo a difendere il principio della censura pubblica sul teatro, come libera espressione dei rapporti di forza reali, potremmo dire, condannando con decisione l'idea mai del tutto accantonata di permettere a magistrati di impedire una rappresentazione, sia pure controrivoluzionaria, magari con la scusa dell'ordine pubblico<sup>14</sup>. E se forme di censura teatrale di fatto furono create a partire dall'agosto 1793 dai montagnardi, esse non vennero presentate come misure permanenti. Né si osò riproporre ufficialmente un'istituzione che contraddiceva i principi della rivoluzione, anche se, come si è visto, l'adesione al principio della libertà d'espressione era fin dalle origini meno unanime e sicura quando si trattava di applicarlo al potente *medium* teatrale. Se l'efficacia "educativa" di quest'ultimo stava, come insegnavano i difensori del teatro illuministi, nella utilizzazione dell'energia delle passioni in una situazione collettiva, quest'arma ora appariva infatti a doppio taglio a molti. "È là che si forma abitualmente lo spirito pubblico", aveva detto La Harpe nel dicembre 1790. "È là che si preparano abilmente le impressioni che ad esso si vogliono dare. Non esagero affatto; penso invece a situazioni, a certe combinazioni di circostanze, dove dei (...) versi applauditi potrebbero essere un segnale per un tumulto o una sollevazione" (p. 9).

Il teatro si impone spesso all'attenzione pubblica come luogo sociale, di incontro e di scontro: alcuni episodi in particolare influiranno sul corso delle decisioni politiche in materia di spettacoli. Ma in quanto mezzo di comunicazione "di massa", o di istruzione pubblica, secondo il linguaggio dell'epoca, il teatro della rivoluzione pone un problema più ampio di politica culturale.

Il fatto che certi teatri non fossero patriottici e certi uomini di teatro avessero legami con la corte non portava i rivoluzionari ad adottare una visione negativa dell'influenza degli spettacoli in un paese libero. In questo campo non seguivano la lezione di Rousseau. Lo strumento teorico sul quale si basavano per ragionare sul teatro era il concetto del teatro scuola di virtù, le cui fonti illuministe sono già state ricordate. Questo concetto era un'applicazione delle linee fondamentali

<sup>14</sup> Si veda ad esempio l'articolo intitolato *De l'opéra d'Adrien*, "Révolutions de Paris", 141, 17-24 marzo 1792, pp. 540-47, dove, facendo notare che se oggi un magistrato patriota si assume la responsabilità di impedire la rappresentazione di un'opera teatrale "aristocratica", l'anno prossimo un magistrato aristocratico potrà bloccare una pièce patriottica giustificandosi con altrettanti motivi del primo, si ammoniscono i magistrati: sulla libertà non si può transigere; "(...) Lasciate da parte tutti questi miserevoli sotterfugi che farebbero credere che la legge vi sia d'impiccio (...) e non mostratevi ingegnosi nel trovare motivi per eluderla" (p. 545).



del pensiero morale dei lumi, basato su una riabilitazione delle passioni, sull'interpretazione positiva dell'*amour-propre* e di quel meccanismo per cui l'egoismo è portato a dissimularsi sotto le apparenze della virtù e dell'adesione alle regole della vita sociale: il bisogno dell'approvazione degli altri diventa realisticamente il motore del buon funzionamento della società. Il teatro fa leva sulle passioni: da una parte risveglia negli spettatori, con un meccanismo di ripetizione di emozioni che sono già pronti ad accogliere e ad apprezzare, di cui anzi hanno bisogno, sentimenti utili alla convivenza sociale, quindi virtuosi; dall'altra indica i sentimenti che devono essere frenati o dissimulati – potremmo dire, con linguaggio moderno, non agiti – per non incorrere nel ridicolo e nella condanna sociali.

È evidente che questo concetto del teatro scuola di virtù richiedeva un adattamento, per la nazione di cittadini liberi creata dalla rivoluzione. Già gli autori filoteatrali di metà settecento preferivano non mettere in primo piano il suo aspetto più realistico, l'effetto positivo della paura del ridicolo. Ora questo aspetto doveva scomparire, perché l'adesione alla virtù doveva venire dal cuore: in quel mondo di forti contrapposizioni, non c'era posto, sul piano teorico-ideologico, per un prudente calcolo conformista. Si può pensare che non si sia nemmeno trattato di una scelta intellettuale consapevole: forse la fine lucidità utilitaristica della generazione precedente era diventata in quel momento semplicemente opaca e priva di significato per i giovani letterati patrioti.

Nell'*Epître dédicatoire à la Nation française* del Charles IX di Marie-Joseph Chénier, datata 15 dicembre 1789, si trova la formulazione più compiuta del concetto rivoluzionario del teatro scuola di virtù e di civismo, che rimarrà alla base del discorso politico sul teatro degli anni successivi:

Il teatro ha un'influenza immensa sui costumi generali. Fu per lungo tempo una scuola di adulazione, di insulsaggine e di libertinaggio; bisogna farne una scuola di virtù e di libertà. Gli uomini non vi riceveranno più quelle impressioni molli che li snaturano (...) ridiventeranno uomini. I costumi delle città non si modelleranno più sui costumi depravati della corte. (...)

Padri di famiglia, lasciate che i vostri figli frequentino questi spettacoli severi. Col rispetto delle leggi e della morale, vi attingeranno il gusto della nostra storia, stranamente trascurata nelle scuole. E voi, fanciulli, nazione futura, speranza della patria e di un secolo che non è ancora cominciato (...) sarete gli uomini della nuova libertà: è soprattutto a voi che si addicono i miei scritti.

(...) Nazione arguta, industriosa e magnanima (...) Se la tirannia o la schiavitù oserranno ancora mostrarsi allo scoperto, che il tuo teatro ne faccia giustizia e divenga,

in tutto, rivale del teatro di Atene. Ma tocca a voi, soltanto alla Nazione, proteggere i poeti cittadini che scenderanno in questa arena gloriosa per abbattere i nemici della Nazione<sup>15</sup>.

I meccanismi di persuasione o di comunicazione del teatro non sono analizzati: si presume semplicemente che la rappresentazione della virtù e della libertà agisca in maniera lineare, consolidando il civismo negli individui già partecipi delle speranze della nazione. A questi spettatori si rivolgono i poeti cittadini, che si impegneranno in un progetto civile protetto dalla nazione. È cioè già adombrata l'idea di creare un teatro nazionale, una politica teatrale realizzata nella pratica dagli autori drammatici. Durante la seduta dell'Assemblea in cui venne approvata la libertà dei teatri, Mirabeau affermò: "Quando ci occuperemo dell'istruzione pubblica, della quale il teatro deve far parte, allora si vedrà che le pièces teatrali possono essere trasformate in una morale molto attiva e molto rigorosa". Lo stesso giorno Le Chapelier auspicava: "(...) Bisogna che gli spettacoli purifichino i costumi, diano lezioni di civismo, che siano una scuola di patriottismo, di virtù e di tutti quei sentimenti affettuosi nei quali stanno i legami e la bellezza delle famiglie".

C'è dunque una concezione della funzione del teatro già acquisita dall'opinione pubblica patriota e da molti legislatori all'epoca dell'Assemblea nazionale. Ma l'idea di tentare di organizzare e controllare tale funzione – di costruire nel teatro uno strumento di mediazione fra il potere e i cittadini – non viene in quel momento sviluppata, perché la produzione della comunicazione teatrale patriottica viene affidata al gioco della libera concorrenza fra teatri, e dei rapporti di forza che si esprimono nella censura pubblica.

Nel rapporto di Condorcet sull'istruzione pubblica (20-21 aprile 1792) la questione dei mezzi d'istruzione extrascolastici praticamente non viene toccata. E quando il drammaturgo Cailhava, autore dell'*Art de la comédie*, scrisse al Comitato d'istruzione pubblica chiedendo di entrare nell'insegnamento pubblico, Romme gli rispose il 5 maggio 1792 dicendo:

Il Comitato d'istruzione pubblica conosce troppo bene l'influenza delle belle arti, e dell'arte drammatica in particolare, sui costumi e sull'opinione, per non dar loro un posto d'onore nel sistema generale dell'insegnamento.

<sup>15</sup> CHÉNIER, M.-J., *Charles IX, ou l'Ecole des rois*, Parigi 1790, pp. 5-8. Sul teatro di Chénier, si veda Niderst, A., *Tragédie et Révolution, Marie-Joseph Chénier*, "Il confronto letterario", Suppl. al n° 15, *La Rivoluzione Francese*, a cura di G. Giorgi e A. Principato, 1991.

Ignoriamo ancora come e chi procederà alla prima formazione degli istituti, ma il nostro principale auspicio è che tutti gli uomini d'ingegno, coloro che, come voi, possono mettere l'esempio accanto al precetto, si presentino nei posti che saranno creati e leghino ormai tutta la propria gloria al successo dell'istruzione pubblica (...)<sup>16</sup>

Progetti generici per un'utilizzazione istituzionale degli intellettuali rivoluzionari: per una politica estetica futura, ancora tutta da stabilire. Il problema dell'elaborazione di un progetto coerente di organizzazione della formazione dello spirito pubblico si sarebbe posto più tardi, in epoca repubblicana<sup>17</sup>.

### *Decisioni difficili*

Una volta stabilita la libertà dei teatri, le autorità rivoluzionarie in linea di massima non intervennero, prima del 1793, con direttive o censure. Certo, ci si doveva occupare della *police des salles*: spesso era necessario intervenire con la forza per sedare i tumulti che scoppiavano nei teatri della capitale, e questo compito era affidato al Comune. Il Comune però cominciò a interpretare questo compito in modo politico e a porre alla Convenzione, all'inizio del 1793, il problema del ristabilimento di forme di censura sui teatri.

Di censura si discuteva già alla Convenzione nel dicembre 1792. Il giorno 2 si parlò della repressione di ciò che ledava la maestà del popolo. Il girondino Manuel disse che bisognava creare a livello di *police* delle sedute una sorveglianza che impedisse che pamphlets insultanti entrassero nel tempio della legge: "Non intendo toccare qui la questione delicata della libertà indefinita della stampa. Non la metto affatto in discussione; ma (...)".

I girondini Bailleul e Rabaut sostengono la necessità di misure repressive: Rabaut in particolare parla di licenza, di "abus de la presse". Il cordigliero Legendre invece sostiene che il mezzo per fare "rientrare nel

<sup>16</sup> GUILLAUME, M.J., *Procès-verbaux du comité d'instruction publique de l'Assemblée législative*, Parigi 1889, p. 268.

<sup>17</sup> In *La propagande girondine et le livre en 1792: Le Bureau de l'esprit public*, "Dix-Huitième Siècle", 21, 1989, M. Dorigny spiega che in materia di "governo dello spirito pubblico" secondo un programma sistematico furono i girondini a fare scuola: un progetto già elaborato dal futuro gruppo girondino nel 1790 fu applicato dal primo e soprattutto dal secondo governo girondino con l'azione nei dipartimenti del Bureau de l'esprit public, abolito dalla Convenzione il 21 gennaio 1793.

nulla queste produzioni tenebrose" sia "avvolgerle del disprezzo pubblico": è ancora legato al concetto di censura pubblica. Alla fine si approva un decreto per tenere fuori dall'aula i libelli sediziosi, ma non si va oltre. Il ristabilimento della censura è una decisione difficile, sulla quale non è possibile e non sarà possibile raggiungere un consenso generale.

Sul fronte del teatro, il problema esplose nel gennaio 1793, col debutto – il giorno 2, durante il processo al re – dell'*Ami des lois* di Jean-Louis Laya al Théâtre de la Nation. Questa pièce era un aperto attacco ai giacobini, che acquistavano un crescente peso politico: Nomophage, il personaggio modellato su Robespierre, vi finiva in prigione, mentre trionfavano degli ex-aristocratici, presentati come gli unici patrioti onesti. Le proteste degli spettatori patrioti furono sommerse dagli applausi del pubblico moderato o addirittura filorealista che era solito affollare il Nation<sup>18</sup>. I patrioti presentarono una protesta alla Convenzione che, impegnata in un dibattito ben più importante, si limitò a mandare la pratica al Comitato d'Istruzione pubblica.

L'11 gennaio, il Consiglio generale del Comune decretò la sospensione delle rappresentazioni dell'*Ami des lois*. La decisione era motivata con l'unica formula ammessa, quella del pericolo per l'ordine pubblico, ma l'ordinanza dava un giudizio politico sulla pièce e ordinava anche alla polizia di "sorvegliare tutti i teatri e di non lasciarvi rappresentare nessuna pièce che possa turbare la tranquillità pubblica"<sup>19</sup>. Il pubblico si riunì davanti alla sala per reclamare l'*Ami des lois*, bloccando sulla piazza del teatro il sindaco, che mandò un messaggio alla Convenzione. Quest'ultima rispose immediatamente che non esisteva nessuna legge che autorizzasse la municipalità a emettere decreti di quel tipo. È importante però notare che non tutti i rappresentanti erano d'accordo, che si levarono voci di protesta<sup>20</sup>. L'*Ami des lois* venne rappresentato alle nove di sera.

Il Comune però non si piegò alla decisione della Convenzione. "C'est du Roland!", gridavano le tribune. Si accusò il sindaco girondino Chambon di avere provocato il decreto della Convenzione: fu grazie a questo episodio che i montagnardi del Comune si liberarono di questo sindaco, che, attaccato anche dalle sezioni, si sarebbe dimesso il 2 febbraio. Nella vicenda dell'*Ami des lois* intervenne anche il Diparti-

<sup>18</sup> Il Nation era andato perdendo spettatori, sin dalla fine del 1792, proprio per la sua reputazione "aristocratica". Fu *L'ami des lois* a riempire ancora una volta la sala: ARNAULT, A.V., *Souvenirs d'un sexagénaire*, Parigi 1833, libro V.

<sup>19</sup> "Le Républicain" ("Journal des hommes libres"), suppl. al n° 73 del 12 gennaio 1793, p. 200.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 199.

mento di Parigi, che riconfermò contro la decisione della Convenzione l'ordinanza del Comune il 13 gennaio e la fece eseguire dalla Guardia nazionale, al comando di Santerre, che ristabilì l'ordine al Nation non senza difficoltà. I disordini domati da Santerre provocarono la riapertura del dibattito alla Convenzione, il giorno stesso dell'*appel nominal*: proprio nel momento in cui tutti gli aristocratici arrivavano in folla a Parigi, si sarebbe dovuto evitare di lasciargli luoghi di assembramento, disse Dubois-Crancé. Alla vigilia della sentenza del processo al re, la folla che stazionava davanti al Théâtre de la Nation costituiva un problema di sicurezza generale.

Laya e la troupe del Nation si erano ostinati a continuare lo spettacolo, probabilmente anche per gli incassi che portava: i biglietti del parquet, che normalmente costavano una lira e sedici soldi, ora si vendevano a sei lire. Ma si annunciavano anche rappresentazioni gratuite: era la cosa che più preoccupava le autorità, che temevano che il popolo venisse influenzato. Laya protestò che il Comune si comportava come la polizia d'*ancien régime*: non gli fu tuttavia permesso di pronunciare alla Convenzione il suo discorso, che venne pubblicato dalla girondina "Chronique de Paris"<sup>21</sup>. Alla fine però il Comune di Parigi l'ebbe vinta: la troupe decise di sospendere le rappresentazioni.

I giornali amplificarono questa vicenda. Il partito della censura si estendeva: le "Révolutions de Paris", ad esempio, che nel 1792 attaccavano i tentativi di censura municipale, ora prendevano posizione a favore<sup>22</sup>. E come interpretare a questo punto riflessioni come quelle dell'autore drammatico rivoluzionario Mitié, pubblicate l'11 febbraio dal "Journal des Hommes Libres"? Mitié si rivolge al popolo di Parigi, invitandolo a evitare la trappola dell'*Ami des lois*, a far fallire con il suo giusto disprezzo e il suo amore per la giustizia e la verità – disertando la rappresentazione gratuita – il progetto dei suoi vili oppressori: fare disfare dal popolo stesso la sua opera, la rivoluzione<sup>23</sup>. È ancora un appello alla censura pubblica, o è un discorso che ormai va oggettivamente a sostegno dell'intervento municipale?

All'inizio di gennaio la censura del Comune aveva colpito anche *La chaste Suzanne*, di Radet e Desfontaines, autori di grande successo, che aveva debuttato al Vaudeville ed era stata subito denunciata al Comune

<sup>21</sup> Cfr. LIEBY, A., *La presse révolutionnaire et la censure théâtrale sous la Terreur*, "La révolution française", 45, 1903, p. 319.

<sup>22</sup> Si veda ad esempio l'articolo sull'*Ami des lois* nel n° 187 di "Révolutions de Paris", p. 309.

<sup>23</sup> "Le Républicain", 102, 11 febbraio 1793, *Réflexions de Mitié, fils, sur l'Ami des lois*, p. 430.



dal club dei Défenseurs de la République, per una battuta che sembrava mettere in dubbio la legittimità del processo a Luigi XVI, e per questo era stata applaudita dal pubblico "aristocratico". Questa vicenda fece meno rumore, perché il direttore del teatro Barré ricevette una delegazione del club alla quale sottopose una versione riveduta del testo e così *La chaste Suzanne* rimase in cartellone, nonostante la campagna ostile di alcuni giornali.

Questi episodi segnarono l'inizio di un percorso che avrebbe portato al ristabilimento di forme di censura legale, anche se non a una decisione definitiva contro la libertà d'espressione. Alla fine di marzo, a seguito di proteste contro rappresentazioni di *Mérope*, di Voltaire (1743) – dove una regina piangente parlava di vendicare la morte del marito – la Convenzione votò un decreto redatto da Boissy d'Anglas che la avvicinava alle posizioni del Comune: si ordinava al Comitato d'Istruzione pubblica di fare subito un rapporto sulla sorveglianza "da esercitare sui teatri e su altri spettacoli pubblici", e al Comune di impedire la rappresentazione della pièce. Il Comitato incaricò il montagnardo Romme di preparare un rapporto sulla censura delle opere teatrali "nelle circostanze attuali": la gravità della situazione del paese (proprio in marzo era cominciata la rivolta vandea) avrebbe dunque giustificato eventuali misure generali, anche se temporanee, di censura.

Il rapporto tuttavia non fu fatto e non si prese alcun provvedimento generale. Le decisioni venivano rimandate, mentre ci si limitava a ribadire l'importanza dell'influenza dell'arte drammatica. Nemmeno gli avvenimenti che culminarono, il 2 giugno, con l'arresto dei girondini, segnarono una svolta: nonostante qualche tentativo del Comune, come il decreto del 18 giugno – che, ribadendo la necessità di rigenerare il repertorio, chiedeva ai direttori dei teatri di dare rappresentazioni gratuite –, si continuò a rappresentare "un'infinità di pièces piene di allusioni ingiuriose alla libertà" (spesso pièces di repertorio, piene di ricordi dell'ancien régime), come avrebbe detto Couthon il 2 agosto. In quella data egli propose, a nome del Comitato di salute pubblica, un decreto col quale la Convenzione stabilì le prime regole ufficiali per i teatri.

In preparazione della festa del 10 agosto, durante la quale i delegati delle assemblee primarie dei dipartimenti avrebbero annunciato l'accettazione della Costituzione dell'anno I, la Convenzione decretò che dal 4 agosto al primo settembre si sarebbero rappresentate a Parigi tre volte alla settimana, nei teatri scelti dal Comune, le tragedie *Brutus*, *Guillaume Tell* e *Caius Gracchus*, e altre pièces sugli avvenimenti gloriosi

della rivoluzione e sulle virtù dei difensori della libertà<sup>24</sup>. Ogni settimana lo stato avrebbe finanziato una rappresentazione. Si abbozzava quindi l'idea di un repertorio civico "ufficiale" e di un patrocinio statale di rappresentazioni patriottiche. Ma queste iniziative venivano riferite a un periodo di tempo molto breve: non esprimevano ancora un programma politico a lunga scadenza.

Ma la Convenzione decretava anche che se un teatro avesse rappresentato "pièces tendenti a pervertire lo spirito pubblico e a risvegliare la vergognosa superstizione della monarchia", lo si sarebbe chiuso, e il direttore sarebbe stato arrestato e processato (articolo II). Il Comune di Parigi fu incaricato dell'applicazione del decreto. Quest'ultimo venne rafforzato il 14 agosto con una misura più generale, che affidava a tutti i comuni il compito di dirigere gli spettacoli e farvi rappresentare le opere più adatte a formare lo spirito pubblico e a sviluppare l'energia repubblicana. Una formulazione che, nonostante l'apparente genericità, rimandava a una precisa ortodossia sul piano dei riferimenti strettamente politici: in sostanza, del linguaggio che gli autori dovevano adottare. Al di là di questo, tuttavia, restava un campo abbastanza vasto di applicazioni che solo gli autori drammatici stessi avevano gli strumenti per definire e trasformare in spettacolo (e che solo gli attori potevano rendere convincenti).

Due funzionari della polizia municipale di Parigi, Baudrais e Froiture, divennero responsabili della sorveglianza sul repertorio: essi potevano vietare le pièces contrarie ai principi repubblicani o esigere cambiamenti nei testi, specie delle opere teatrali di repertorio. Il punto è che non era difficile accontentarli: nelle sue memorie, A.V. Arnault racconta che incontrò Baudrais. Questi gli disse che non bastava che un'opera non fosse contro "di noi", doveva essere "per noi". Nella vostra opera *Phrosine*, gli disse, non ci sono né spirito né costumi repubblicani, non si dice neanche una volta la parola "libertà". Arnault aggiunse al testo originale, con l'aiuto di un altro drammaturgo, una decina di "liberté", e la pièce venne autorizzata<sup>25</sup>. I revisori comunali, così come i funzionari sanculotti del comitato di sorveglianza del Dipartimento di Parigi, che pure aveva fra i suoi compiti quello di "rianimare" i patrioti dei teatri, avevano un livello culturale molto inferiore a quello dei drammaturghi di professione, anche del teatro del boulevard. Era gente che aveva acquisito rapidamente un'intera cultura po-

<sup>24</sup> La fonte più completa sugli spettacoli effettivamente dati in quei giorni è il "Journal des Spectacles": per il 10 agosto in particolare vedi il n° 41.

<sup>25</sup> ARNAULT, *op. cit.*, libro V, pp. 68-69.

litica, un certo numero di frasi fatte che l'aiutava ad esprimersi, ma che in molti casi faticava addirittura a scrivere. Erano come il grosso del pubblico militante dei teatri meno costosi o degli spettacoli gratuiti, "de par et pour le peuple". Le loro pretese erano piuttosto elementari: qualche parola d'ordine. Non erano in grado di dirigere l'elaborazione della comunicazione teatrale, che doveva comunque essere delegata alla gente di teatro.

Ed è evidente anche che mentre le autorità locali volevano vedersi riconoscere in questo campo un ruolo politico direttivo, il potere centrale non attribuiva loro una vera e propria autorità censoria sui testi. Quando alla fine dell'agosto 1793 scoppiò il caso della pièce *Paméla*, di Neufchâteau, il Comitato di salute pubblica, sospendendo le rappresentazioni al Nation, ordinò al Comune di farsi dare la pièce e consegnargliela per un esame. Nei casi rilevanti, riteneva che solo il potere centrale fosse competente a decidere. L'autore si affrettò a modificare la pièce, scritta nel 1788: il Comitato approvò e autorizzò la rappresentazione della pièce. Siccome però rimanevano alcuni versi percepiti come antipatriottici, che diedero ancora una volta agli "aristocratici" un'occasione per manifestarsi e provocare disordini, il teatro venne in seguito chiuso per ordine della Convenzione, e l'autore arrestato insieme a tutta la troupe del Nation. Questo decreto esortava anche la polizia di Parigi ad applicare più severamente il decreto del 2 agosto. I direttori dei teatri cominciarono a portare le pièces ai funzionari prima di metterle in programma. Accadeva però che alcune pièces venissero approvate, ma fossero poi denunciate al club dei Giacobini, o sui giornali. Le polemiche quindi si riaccendevano continuamente.

Riferendo un dibattito che si era svolto il 4 settembre al club dei Giacobini, dove erano emerse richieste di carattere repressivo, l'autore drammatico montagnardo Aristide Valcour proponeva sul "Journal de la Montagne" una *Réflexion sur les spectacles*. Il suo attacco contro gli attori che si riservavano l'incredibile privilegio di essere monarchici in seno alla repubblica era violento. Valcour sosteneva anche che si dovevano mettere da parte per una decina d'anni molti dei capolavori del repertorio classico (i "nostri capolavori", diceva lo scrittore francese), seppellendoli nelle biblioteche finché "i nostri figli" sarebbero stati in grado di ridere delle "sciocchezze dell'ancien régime" (erano soprattutto le pièces del repertorio classico che provocavano disordini nei teatri).

Bisognava incoraggiare i letterati patrioti a scrivere per il teatro: gli "autori prezzolati", partigiani segreti dell'antico regime, non meritavano nemmeno più il nome di "gens de lettres". Il loro tempo era passato.

Bisognava costringere i direttori a rappresentare le opere repubblicane, dato che fino ad allora le avevano spesso rifiutate<sup>26</sup>.

Valcour però scriveva il 2 ottobre al "Journal des Spectacles" una lettera in cui negava il diritto del Comune di censurare un'opera teatrale non ancora rappresentata. Ciò violava i principi della libertà<sup>27</sup>. Di fronte alla censura preventiva i giacobini esitavano, e ciò era vero ancora nel frimaio, quando in un dibattito alla Convenzione, che ebbe come protagonisti Romme e il giurista Merlin de Douai, prevalse ancora il rifiuto del principio della censura. Non era facile legittimare sul piano teorico un atteggiamento pratico che contraddiceva i principi. Si rimaneva quindi sul piano dei tempi brevi, delle misure d'emergenza giustificate dalle circostanze e dall'urgenza dell'eliminazione della "corruzione" dalla società.

Queste misure non davano comunque risultati soddisfacenti. I rapporti degli osservatori della polizia al ministro degli interni riferiscono nell'autunno 1793 di teatri in cui si nascondevano allusioni realiste sotto un velo patriottico. Ciò avveniva sia in teatri "popolari" - verso i quali c'era un costante sospetto - sia nei teatri frequentati dai "ricchi". I momenti di tensione nei teatri erano frequenti. Gli osservatori erano favorevoli al ristabilimento della censura preventiva e a un intervento sistematico sul vecchio repertorio.

In assenza di una politica di intervento "costruttivo" diretto sul teatro, i dubbi sul controllo puramente repressivo non esistevano soltanto ai vertici o tra i drammaturghi di sicura fede rivoluzionaria. Sarebbe affrettato pensare che il movimento popolare esprimesse in questo campo un atteggiamento implacabilmente terrorista. Prova ne sia la lunga mobilitazione di quattro sezioni per la liberazione dei celebri autori teatrali del Théâtre du Vaudeville, Radet, Desfontaines, Barré e Léger, arrestati in settembre come sospetti per ordine del Comitato di sicurezza generale.<sup>28</sup> I *vaudevillistes* arrestati avevano davvero un passato "sospetto", e ancora all'inizio dell'anno erano stati coinvolti nella vicenda della *Chaste Suzanne*. Ma poi avevano scritto pièces di successo patriottiche e repubblicane e inni per le feste organizzate dalle proprie sezioni. Persino

<sup>26</sup> "Journal de la Montagne", 7 settembre 1793, pp. 673-74.

<sup>27</sup> La lettera compare nel numero 95, del 5 ottobre 1793, ed è analizzata da Lieby, *op. cit.*, p. 348ss.

<sup>28</sup> Su questa vicenda, si vedano: Archives nationales, F7 (Police générale), Comité de Sûreté nationale, dossiers personnels: 4774-13, 3, 4774-86, 2, 4672, 2; "Journal des Spectacles", 89, 29 settembre 1793, 118, 7 brumaio anno II, 130, 19 brumaio anno II; "Moniteur", 5 frimaio anno II.

in carcere continuavano a scrivere per il teatro repubblicano, nonostante il loro stato di sofferenza personale. Questo ai sanculotti bastava: il patriottismo dei *vaudevillistes* era tale da superare tutti gli "orrori della prigionia", per il bene della Francia. Dopo che Léger e Barr   furono liberati, le sezioni difesero a lungo, fino a dicembre, Radet e Desfontaines, decidendo infine di andare in delegazione al Comitato di sicurezza generale, il 18 frimaio. I due autori furono finalmente scarcerati. Le azioni di Radet e Desfontaines dimostravano la loro buona fede: per questa mentalit  , se esisteva il concetto del "falso patriota", era evidentemente meno presente quello del "camaleonte" (pi   utilizzato dai rivoluzionari borghesi). Si erano rigenerati: il loro passato era dimenticato. Questo episodio non illustra solo il cambiamento d'atteggiamento dell'opinione popolare, ottenuto a partire dal frimaio dal governo rivoluzionario che riusc   a incanalare le energie popolari verso attivit   come la raccolta del salnitro e l'equipaggiamento dei soldati<sup>29</sup>. In questo caso, e prima di frimaio, quattro sezioni si opposero attivamente e con successo a un provvedimento repressivo del governo.

### *Opinioni sulla funzione civica del teatro*

Nel febbraio 1793, Marie-Joseph Chénier era membro del Comitato d'istruzione pubblica. Alla fine del mese fu incaricato di stendere un progetto di legge contro le edizioni pirata. La sua proposta sarebbe stata presentata alla Convenzione in luglio da Joseph Lakanal, perch   Chénier, accusato di tendenze girondine, si era dovuto ritirare. Con questa legge sulla propriet   letteraria si intendeva creare un meccanismo che promuovesse la pubblica diffusione dei lumi incoraggiando e ricompensando l'attivit   intellettuale. Nel "Discours préliminaire" alla tragedia *Fénelon* (debutto, 9 febbraio 1793), dove riprende il filo delle sue riflessioni sul teatro scuola di civismo, Chénier non propone meccanismi di legge analoghi per promuovere il contributo creativo alla cultura rivoluzionaria. In questo discorso si occupa anzitutto della ridefinizione dei generi teatrali, e in particolare della tragedia, in maniera consona alle esigenze culturali della nuova Francia. Afferma che sarebbe addirittura ridicolo rispondere seriamente a chi dice che le tragedie devono parlare solo di re, conquistatori e capi di stato. La natura dei poemi drammatici    indipendente dal rango che hanno avuto sulla scena del mondo i personaggi rappresentati. Dalla definizione della tragedia esclude poi l'e-

<sup>29</sup> SOBOUT, A., *Les sans-culottes parisiens en l'an II*, Clavreuil, Parigi 1958.



lemento classico dell'orrore, dandone per scontata un'accezione "borghese":

Quando il tono è patetico, semplice e maestoso, quando i costumi dei personaggi hanno dignità, quando l'Autore ha costantemente lo scopo di provocare le lacrime, l'Opera è una tragedia<sup>30</sup>.

La rivoluzione, proseguiva Chénier, aveva fatto scomparire la monotonia accademica: la tormenta rivoluzionaria aveva infiammato e fecondato l'immaginazione degli autori; ora, nella calma costituzionale, i talenti sarebbero maturati. Il teatro,

questa parte brillante e istruttiva della nostra letteratura, non deve soltanto seguire la marcia dello spirito nazionale, ma determinarne il cammino, e rigenerarsi completamente, come tutte le altre istituzioni pubbliche (p. x).

Proprio perché il teatro deve dare un contributo creativo alla cultura rivoluzionaria, Chénier ha dato uno "scopo politico e morale" a tutte le proprie tragedie e vuole che ogni suo lavoro sia considerato un "atto di civismo".

Ormai si era pronti per erigere l'edificio delle leggi costituzionali, che dovevano fondarsi sulla morale pubblica. E questa morale doveva essere creata: era compito dei legislatori, dei filosofi, dei poeti e degli oratori, "questi veri e propri Maestri delle nazioni"; ed era lo scopo della sua tragedia *Fénelon*, intesa a contribuire al dibattito sulla costituzione repubblicana e la costruzione dell'edificio nazionale. Era infatti tempo di fare ascoltare, a teatro, la voce dell'umanità, per ristabilire una moralità pubblica compromessa dai massacri di settembre (la sua era quindi anche una presa di posizione specificamente politica).

Ora Chénier si sarebbe dedicato solo al lavoro di rappresentante, ma poi sarebbe tornato a scrivere, combattendo il ritorno di pregiudizi, facendo versare lacrime sugli eroi. Avrebbe forse contribuito, "in questa specie di tribuna", a formare gradualmente gli uomini nuovi per le nuove leggi. Una divisione dei compiti fra i "maestri" della nazione, dunque: da una parte i legislatori, intenti a costruire l'edificio costituzionale, dall'altra i poeti, capaci di formare gli uomini nuovi. La creazione di un teatro "nazionale" qui dipende ancora dall'impegno civile degli autori, senza un intervento diretto del potere politico.

Verso la fine dell'anno, il 25 brumaio (15 novembre), un dibattito

<sup>30</sup> CHÉNIER, M.-J., *Fénelon ou les Religieuses de Cambrai, tragédie en cinq actes*, Parigi 1793, "Discours préliminaire", p. ix.

sulla funzione dell'arte e degli spettacoli nasce da una questione pratica. Una delegazione del consiglio generale del Comune si era presentata alla Convenzione per chiedere l'abolizione delle lotterie. Il procuratore del Comune Chaumette colse l'occasione per dire che da quando la giustizia nazionale aveva colpito il Théâtre-Français (Théâtre de la Nation), il quartiere circostante era rovinato. La Convenzione doveva rendergli la vita, collocandovi un'"istituzione pubblica": vi si poteva trasferire l'Opéra. Si discusse sui costi e l'opportunità dell'operazione<sup>31</sup>.

Poi intervenne il pittore David, a nome del Comitato d'istruzione pubblica, con un discorso sul contributo delle arti all'istruzione pubblica. Le arti, imitazione della natura in ciò che ha di più bello e perfetto, non devono solo soddisfare l'occhio, ma penetrare l'anima, impressionare lo spirito in modo profondo, "simile alla realtà". Solo così gli esempi di eroismo e di virtù civica offerti allo sguardo del popolo "elettrizzeranno la sua anima", facendo germogliare in lui i sentimenti patriottici. L'artista deve studiare tutti i moventi del cuore umano, conoscere la natura: "in una parola, dev'essere filosofo"<sup>32</sup>.

Si creò una commissione per l'assegnazione di ricompense nazionali ad opere d'arte, che comprendeva anche alcuni uomini di teatro.

Più tardi, l'attore e drammaturgo Fabre d'Eglantine, creatore del calendario repubblicano, riprese la questione sollevata dalla sezione Marat per il suo quartiere. Era importante, perché comportava una decisione sulla funzione politica degli spettacoli e sulla loro influenza sulla morale dei cittadini. Un patriota aveva definito il teatro "un sacerdozio che si esercita sul pensiero" e a Fabre questa formula sembrava giusta e bella. Non bisognava perciò abbandonare a speculazioni mercantili la diffusione della parola pubblica. L'influenza del teatro era forte ed esso doveva essere messo "sotto la mano nazionale". Fabre chiedeva perciò un rapporto del Comitato d'istruzione pubblica sulla funzione nazionale di un'istituzione importante come quella teatrale.

Così si arrivò a formulare la domanda fondamentale, che doveva essere il punto di riferimento per la preparazione del progetto:

Gli spettacoli, o la loro influenza nell'educazione pubblica, non possono essere consegnati a speculazioni personali e private; qual è il mezzo per renderli nazionali e utili alla libertà e alla felicità della repubblica?<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Cfr. "Moniteur", 26 brumaio anno II, pp. 430-31.

<sup>32</sup> "Moniteur", 27 brumaio anno II, p. 437.

<sup>33</sup> Cfr. *Archives parlementaires*, t. LXXIX, p. 278 e "Journal des Spectacles", 141, 30 brumaio anno II.

Per la prima volta veniva posto direttamente il problema della nazionalizzazione dei teatri.

Ancora una volta, le opinioni non erano unanimi. Il concetto della professione dell'attore come sacerdozio morale non piacque al giornale "Révolutions de Paris", che commentava: "Se abbiamo scacciato i nostri preti dalle chiese, non è stato per permettere che ce ne siano degli altri sulla scena". Una vecchia questione, quella della "concorrenza" fra la liturgia cattolica e il teatro: ma la strada giusta non era far diventare il teatro un'altra chiesa.

L'autore dell'articolo accettava l'idea che il teatro fosse una "scuola" per il popolo, ma questa scuola era presentata come una sorta di libero seminario. Il teatro doveva essere meno costoso, accessibile a un pubblico più numeroso. Bisognava mettere ovunque tribune per arringhe, per dare a tutti la possibilità di parlare: queste avrebbero fatto dimenticare la cattedra dei preti. Chi avrà la tribuna rispetterà se stesso e i propri ascoltatori, continuava il redattore. Non bisognava in nessuna sede replicare la situazione della predica domenicale. Con tutte le arti riunite, con feste civiche, bisognava mostrare che "la libertà respira meglio della superstizione" e che le sue solennità sono più interessanti e belle. Il redattore di "Révolutions de Paris" coglieva, nella scelta del termine "sacerdozio", quella dipendenza da modelli di matrice cattolica ed ecclesiastica di cui parla Mona Ozouf nel suo libro sulla festa rivoluzionaria<sup>34</sup>. A questa reagiva auspicando l'elaborazione di codici diversi, di matrice laica. Capiva la pesantezza dei significati depositati nelle parole: la nuova accezione portava in sé quella vecchia, e faceva pensare a una nuova chiesa civile che avrebbe soffocato la libertà d'espressione come quella cattolica<sup>35</sup>.

Su altri giornali, negli stessi giorni, ci si concentrava sull'urgenza dell'eliminazione dalla scena di tutte le pièces non patriottiche o morali. L'accantonamento di buona parte del repertorio classico, in particolare, veniva sostenuto con l'argomento che ormai le regole dell'arte drammatica, le vecchie poetiche, erano un metro di giudizio sorpassato: il merito estetico non era più il criterio per giudicare un'opera drammatica<sup>36</sup>. E di fatto i censori del Comune stavano massacrando senza esi-

<sup>34</sup> OZOUF, M., *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Gallimard, Parigi 1976, ma si veda anche VOVELLE, M., *Les Métamorphoses de la fête en Provence*, Aubier/Flammarion, Parigi 1976. Sulla differenza troppo spesso ignorata tra teatralità e forma-teatro, si veda ALLEGRI, L., *Teatro e spettacolo nel Medioevo*, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 55.

<sup>35</sup> "Révolutions de Paris", 216, 3-10 frimaio anno II.

<sup>36</sup> Si vedano gli estratti dalla "Feuille de salut public" e da "Les trois Décades ou le Mois républicain" riportati dal "Journal des Spectacles" il 21 e 30 brumaio.

tazioni i versi delle pièces scritte prima della rivoluzione: sostituivano parole, naturalmente senza rispetto per la metrica, ma anche con una notevole ingenuità intellettuale, per rendere egualitari i vecchi testi e cristianizzarli.

Il discorso con cui il 6 nevoso anno II (26 dicembre 1793) Anacharsis Cloots, membro del Comitato d'istruzione pubblica, rispose alla Convenzione alla domanda sugli spettacoli della fine di brumaio, fu anche il suo ultimo intervento<sup>37</sup>. Già espulso dai Giacobini, quello stesso giorno Cloots fu escluso insieme a Thomas Paine dalla Convenzione in quanto straniero, per essere arrestato due giorni dopo: sarebbe salito il 4 germinale sul patibolo insieme agli hébertisti.

La domanda di brumaio era nuova, perché nuovo era "l'ordine delle cose" e non esistevano modelli a cui rifarsi sul problema del teatro in uno stato egualitario e repubblicano. Secondo Cloots, il monopolio delle "materie prime con cui si fabbrica l'opinione pubblica", le scuole, i templi, i teatri, era essenziale per i governi aristocratici, che se ne servivano per conservare il proprio potere sul popolo, loro schiavo. Ma il libero popolo francese lavorava per se stesso, si riposava quando era stanco, mangiava quando aveva fame, danzava quando ne aveva voglia. Non chiedeva *panem et circenses*, come gli schiavi romani ai loro padroni. Dai suoi amministratori voleva solo "del pane e il bollettino".

Sapremo procurarci il resto senza che il governo se ne impicci. La Nazione deve mantenere solo quelle istituzioni di cui approfitta tutta la cittadinanza francese.

Il governo doveva sorvegliare l'iniziativa individuale, ma non si dovevano far pesare sulla nazione dei "pretesi" teatri nazionali. Il problema non era solo economico: l'ateo Cloots era profondamente contrario all'istituzione di una "nuova religione stipendiata" e sperava bene che ai Comitati ecclesiastici delle prime due Assemblee nazionali non si sostituisse, alla Convenzione, un "comité des variétés amusantes":

la religione dominante dei commedianti profani sarebbe peggio della religione dominante dei commedianti sacri. (p. 5)

Quella che anche da altri veniva percepita come un'affinità tra chiesa e teatro – perché non si distingueva, cosa che accade ancora oggi fra

<sup>37</sup> Convention Nationale. Instruction publique. Spectacles. *Opinion d'Anacharsis Cloots, Membre du Comité d'instruction publique, imprimée par ordre de la Convention Nationale*, Parigi anno II. Su Cloots, si veda MORTIER, R., *Anacharsis Cloots, ou l'utopie fondroyée*, Stock, Parigi 1995.

gli studiosi, fra la forma-teatro e la teatralità, liturgica o pedagogica che sia – sarebbe stata resa operante dalla trasformazione dell'impresa privata in istituzione statale. Per Cloots il teatro era e doveva restare un piacere liberamente scelto da individui, ed era assurdo fantasticare di riprodurre per "trenta milioni di contadini, vignaioli, boscaioli" – che per la maggior parte non avevano neanche voglia di commedie – la situazione dello spettacolo che riunisce tutta la città greca, un'immagine che, aggiungiamo noi, ricorreva tra i *philosophes*, da Diderot a Condorcet. Ciò di cui doveva occuparsi lo stato era invece la creazione del sistema scolastico gratuito per tutti i bambini francesi. Per il resto, "lasciate fare all'iniziativa privata". L'educazione doveva circolare come ogni altra merce.

Per Cloots, un ritorno, aperto o mascherato, alla religione sarebbe stato la fine della rivoluzione. È chiaro che Cloots prendeva a pretesto il problema della nazionalizzazione del teatro per attaccare i robespierristi e il loro deismo in particolare. Ma l'idea della nazionalizzazione del teatro si rivelava come un aspetto di un progetto di controllo dall'alto del popolo, legato al processo di eliminazione della sinistra estrema e del movimento popolare che era già in corso.

Pochi giorni prima del discorso di Cloots, il 2 nevoso proprio un decreto del Comitato di salute pubblica sui teatri faceva parte del tentativo di frenare il movimento scristianizzatore e l'estremismo popolare: veniva vietata la rappresentazione della pièce *Le tombeau des imposteurs* (autorizzata all'Opéra dai revisori comunali il 22 frimaio) e di tutte le altre pièces che "possono tendere allo stesso scopo"<sup>38</sup>. La moda delle pièces scristianizzatrici era un fenomeno recente, che toccava solo alcuni teatri parigini. Il successo di queste pièces era limitato, e il pubblico accoglieva male i testi che contenevano bestemmie e parole volgari. Dal punto di vista del governo, era particolarmente grave che si desse una pièce di questo tipo all'Opéra, che era tornata il 18 settembre sotto l'amministrazione degli artisti (dopo un periodo di gestione comunale), ma dipendeva economicamente dalle ingenti sovvenzioni del Comitato di salute pubblica<sup>39</sup>. Il decreto non colpì tutte le pièces scristianizzatrici: le più garbate e sentimentali rimasero sulle scene, ma la moda passò presto, non superando il mese di piovoso.

Il 28 piovoso (13 febbraio 1794), il letterato di formazione prote-

<sup>38</sup> AULARD, A., *Recueil des Actes du Comité de Salut Public*, t. IX, Parigi 1894, p. 582.

<sup>39</sup> Cfr. Archives nationales, AJ13 44, 2, 24, "Etat des Recettes et dépenses faites depuis 1790 jusques et compris 1794", 14 fruttidoro anno VIII.



stante Boissy d'Anglas, che sedeva nella Plaine, pronunciò un discorso sull'incoraggiamento delle arti rivolto alla Convenzione e al Comitato d'istruzione pubblica<sup>40</sup>. La posizione di questo personaggio prudente, vicino in realtà alle posizioni girondine, che avrebbe cominciato la sua grande carriera politica dopo Termidoro, era l'opposto di quella di Cloots. Per Boissy l'arte drammatica doveva essere uno strumento di governo e nulla doveva essere lasciato all'iniziativa individuale e al caso. Boissy delineava una politica statale complessiva delle arti e della cultura, che comprendeva scopi propagandistici nei confronti dei paesi stranieri ancora sotto il giogo dei despoti. Il teatro doveva essere un mezzo nelle mani dei legislatori, che l'avrebbero utilizzato per dirigere a loro piacimento l'opinione pubblica, servendosi dell'emozione, del ridicolo e dell'orrore. Doveva essere nazionalizzato.

Non solo era importante che gli spettacoli non fossero mediocri, che in questo "tempio" brillassero il genio e lo spirito, ma il teatro doveva anche essere splendido, lussuoso, dimostrare l'opulenza della nazione francese, la purezza del suo gusto e la delicatezza dei suoi costumi. Boissy tornava così addirittura all'atteggiamento del governo d'ancien régime, che faceva del teatro parigino un simbolo del prestigio francese.

In realtà, finché non si fosse elaborata un'estetica repubblicana e la censura fosse stata applicata in base a principi generici da funzionari di polizia comunali, capaci solo di far aggiungere a un testo qualche parola d'ordine, o addirittura dai membri del comitato di sorveglianza del dipartimento di Parigi, le modalità d'esecuzione del programma politico sarebbero necessariamente rimaste affidate all'iniziativa e all'esperienza degli uomini di teatro<sup>41</sup>. E questi ultimi dovevano tenere conto del gusto e delle aspettative del loro pubblico, se non volevano interrompere l'indiretta comunicazione con i fruitori delle pièces. Nel giugno 1794 Grégoire si lamentava ancora dei doppi sensi indecenti e delle espressioni dialettali a teatro, del grande successo di pièces d'ancien régime che giudicava immorali: questa denuncia altro non era che una testimonianza dell'insufficienza dei risultati della politica governativa nei confronti del teatro e un segno della mancata elaborazione, in sede poli-

<sup>40</sup> BOISSY D'ANGLAS, F.-A., *Convention nationale. Quelques idées sur les arts, sur la nécessité de les encourager, sur les institutions qui peuvent en assurer le perfectionnement, et sur divers établissements nécessaires à l'enseignement public* - 25 pluviôse an II, Parigi s.d.

<sup>41</sup> Il 9 germinale Baudrais e Froidure vennero arrestati e sostituiti da altri due funzionari, l'aro e Leblèvre, anch'essi non particolarmente dotti.

tica, di modelli estetici dettagliati che si sarebbe potuto tentare di imporre<sup>42</sup>.

### *Le decisioni e i ripensamenti del Comitato di salute pubblica*

Il 20 ventoso anno II (10 marzo 1794) il Comitato di salute pubblica riprese l'idea dell'organizzazione di spettacoli civici gratuiti regolari e affidò al Comune la responsabilità di montarne ogni decade, scegliendo il repertorio. Il Comune si fece mandare dalle troupes i registri e i repertori. Nei giorni successivi furono ritirate dal repertorio varie tragedie classiche e recenti, fra cui *Charles IX* e *Fénelon*, e persino la tragedia *Brutus* di Voltaire, già pezzo forte del repertorio repubblicano, venne modificata.

Contemporaneamente, il Comitato di salute pubblica decise di creare il Théâtre du Peuple, che sarebbe stato collocato nell'edificio del Théâtre de la Nation: era la risposta alla petizione delle sezioni Marat, Mutius Scévola, Bonnet-Rouge e Unité, che chiedevano il ritorno del teatro nel loro quartiere. Il nuovo teatro avrebbe dato solo rappresentazioni "de par et pour le peuple", gratuite, in certi periodi del mese, avvalendosi delle troupes di altri teatri, "requisite" appositamente per questi spettacoli. Per potervi accedere, sarebbe stato necessario esibire speciali certificati di patriottismo distribuiti dal comune. Anche nelle altre città dove c'erano teatri, si sarebbero dovuti organizzare periodicamente spettacoli civici: di fatto l'unica città dove ciò avvenne regolarmente, fino al vendemmiaio anno III, fu Rouen<sup>43</sup>.

Questo fu il decreto con cui si arrivò più vicini alla creazione di un teatro nazionale, di stato. Ma il decreto fu annullato dopo la liquidazione degli hebertisti e la repressione del movimento popolare e i Comédiens-français vennero installati nuovamente nel loro teatro, che si chiamò Théâtre de l'Egalité, e non ebbe più i costosi biglietti dei palchi. Il Comitato preferì accordare sovvenzioni all'Opéra, al République (il teatro dei Comédiens-français patriots) e all'Egalité, oltre che, in misura minore, a vari altri teatri. Secondo M. Root-Bernstein, il governo giacobino cominciava a quel punto a muoversi nella direzione di una

<sup>42</sup> GRÉGOIRE, H., *Convention nationale. Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois, et d'universaliser l'usage de la langue française*- 16 prairial an II.

<sup>43</sup> Si veda MICHELET, F., *Le théâtre et la fête à Rouen pendant la période jacobine*, in AA.VV. *A travers la Haute-Normandie en révolution (1789-1800)*, Comité régional d'Histoire de la Révolution française, Rouen 1992.

restaurazione della gerarchia dei teatri, favorendo gli ex-teatri privilegiati<sup>44</sup>.

Con l'epurazione del Comune di Parigi, divenne Agente nazionale Claude Payan, che subito cominciò a criticare il modo in cui le autorità municipali avevano condotto la censura. Il governo soppresse anche i ministeri, sostituendoli con dodici commissioni subordinate al Comitato di salute pubblica. Con questo decreto, il 12 germinale, si creò una nuova autorità, la Commission exécutive de l'instruction publique, la cui direzione venne affidata al fratello maggiore di Claude Payan, Joseph, che proveniva dall'amministrazione locale (dipartimento della Drôme). La responsabilità della censura teatrale passò alla prima divisione della seconda sezione di questa commissione il 19 fiorile (8 maggio), con l'approvazione dell'organizzazione delle sezioni della commissione da parte del Comitato di salute pubblica. Nel frattempo i censori comunali Faro e Lelièvre avevano continuato a lavorare con i vecchi criteri, fra le lamentele dell'agente nazionale Payan.

La nuova commissione stese, il 25 fiorile, un decreto che, nel chiedere ai teatri di presentarle i propri repertori, ristabiliva espressamente la censura: ma questo decreto non fu mai pubblicato. Il principio della censura non ridivenne quindi mai legge, sotto il governo robespierrista. E c'era ancora chi alla censura si opponeva apertamente.<sup>45</sup>

Alla commissione non fu affatto facile ottenere i repertori: anche se il comune non era più un potere rivale della Convenzione, gli amministratori di polizia municipali pretendevano di conservare i registri e i repertori, non ammettendo la separazione tra la sorveglianza "morale" dei teatri e il compito di mantenere l'ordine, che gli spettava ancora. Un richiamo all'ordine da parte del Comitato di salute pubblica, con un decreto del 18 pratile (6 giugno) non bastò. La Commissione dovette ribadire l'ordine di consegnare subito registri e repertori con una circolare, il 5 messidoro (23 giugno). Il contenuto di questa circolare rivela in sostanza che nel giugno 1794 le autorità governative non ritenevano che si fosse raggiunto lo scopo di rigenerare il teatro, di renderlo di utilità pubblica, scuola civica del potere: troppa era l'autonomia degli autori e degli impresari ed erano in campo interessi diversi da quelli dello stato robespierrista. I nuovi responsabili della rigenera-

<sup>44</sup> ROOT-BERNSTEIN, M., *Boulevard Theater and Revolution in Eighteenth-Century Paris*, UMI Research Press, Ann Arbor 1984, pp.230-33.

<sup>45</sup> Si veda la lettera inviata il 2 fiorile con una propria pièce da Moline, segretario cancelliere della Convenzione, e autore drammatico professionista, al comitato dell'Opéra, Archives nationales, AJ13 47.

zione del teatro si ripromettevano di agire anche mediante l'imposizione di criteri estetici: avrebbero raggiunto il loro scopo fondando una vera e propria arte drammatica repubblicana, facendo ritornare la ragione e il suo linguaggio della libertà sulla scena ancora caotica, ingombra di oggetti estranei alla rivoluzione e indegni di lei.

Questo lavoro sarebbe stato fatto senza gli uomini di teatro: la commissione non li avrebbe ammessi a far parte del proprio consiglio, nell'interesse della loro arte, che richiedeva un lavoro costante, continuava la circolare. Bisognava "combinare l'influenza sociale" degli scrittori patrioti con i "principi del governo", costruire una scuola pubblica dove il gusto e la virtù fossero egualmente rispettati. Il commissario Payan e il suo vice Fourcade cominciavano a pensare a un teatro che fosse strumento di un regime permanente.

Quando la Commissione subentrò realmente alle autorità locali, ebbe inizio una vera e propria politica teatrale statale. Durante il mese in cui poté lavorare, prima di Termidoro, Payan cercò di stabilire criteri estetici che rispondessero a loro volta a criteri politici. La sua prima decisione, approvata dal Comitato di salute pubblica, fu quella di vietare la rappresentazione a teatro dei "fasti" dell'Essere supremo. Spettacoli di questo genere sarebbero state "feste in miniatura" un'immagine senza vita delle feste nazionali, che sostituiva gruppi alla massa del popolo, "insultandone la maestà". Erano dannose per il progresso dell'arte, per il talento, e corrompevano il gusto senza istruire la nazione. Luogo chiuso contro spazio aperto, piccolo pubblico contro intera collettività riunita: tornava qui in filigrana il motivo rousseauiano dell'ostilità verso il teatro, ma non si era nemmeno molto lontani dall'antico atteggiamento della chiesa, che a metà del Cinquecento aveva vietato gli spettacoli sacri.

Interessanti sono anche i criteri della revisione delle correzioni dei censori comunali. I testi originali delle tragedie di repertorio tornano nella loro forma originale, compresi i "Monsieur" e i "Seigneur", che fino ad allora venivano sistematicamente sostituiti con "citoyen", con sovrano disprezzo delle rime e della metrica. Quanto agli altri generi, Payan si occupa ad esempio in particolare dell'opera di repertorio *Castor et Pollux* di Gentil-Bernard, considerata realista e mutilata dalla "falce scita e vandala" dei revisori<sup>16</sup>:

L'ignoranza, la grossolanità, la barbarie, insomma tutto ciò che si può chiamare l'hébertismo delle arti, si muovevano verso la controrivoluzione attraverso l'abbru-

<sup>16</sup> C'è qui un implicito richiamo a Voltaire, che chiamò "Goths e Vandales" i nemici del teatro.

timento del pensiero, come l'hébertismo politico con i complotti, il disordine e l'assassinio<sup>47</sup>.

Il brano più bello del poema, un inno all'amicizia fraterna che supera anche i trasporti dell'amore, era stato trasformato in un'invocazione assai banale alla ragione, per togliere ogni riferimento agli dèi. Che stile barbaro! Che idee incoerenti! Payan ammoniva il barbaro correttore che le prime leggi da rispettare sono quelle del gusto e del buon senso, che insegnano che il modo peggiore di servire la ragione è elogiarla a sproposito.

Tutte queste sostituzioni ridicole erano controrivoluzionarie. Sotto la direzione di Payan, cominciò a regnare una nuova atmosfera "estetica", che portò anche – è importante ricordarlo – alla liberazione di parecchi scrittori e artisti detenuti. All'Opéra, che come si è visto era economicamente dipendente dal governo, si cominciarono a rifiutare le pièces nuove di argomento politicamente degno prima ancora di sottoporle al giudizio di Payan, se erano insufficienti dal punto di vista stilistico<sup>48</sup>. Questo processo di uniformazione a un tempo estetica e ideologica avrebbe richiesto tempo: i programmi proposti alla Commissione dai direttori dei teatri parigini per la festa del 14 luglio (26 messidoro) sono ancora lontani dalla visione di Payan. Contengono in particolare successi repubblicani legati ad altre fasi dell'anno II, pièces non allineate al culto dell'Essere supremo e vicine a temi tipici della cultura sancu-lotta<sup>49</sup>.

La Commissione avrebbe continuato a lavorare dopo Termidoro sotto il vice di Payan, Fourcade. Ma Joseph Payan non era un uomo per tutte le stagioni: messo fuorilegge il 10 termidoro, riuscì a rifugiarsi in Svizzera. Tornò in Francia dopo l'amnistia del 4 brumaio anno IV e riprese la sua carriera di amministratore locale. Con la Restaurazione si ritirò a vita privata e riprese a partecipare agli affari pubblici nel 1830. Quando all'età di ottantanove anni si dimise da sindaco di Alixan, nel marzo 1848, il suo animo era pieno di felicità per il ritorno della repubblica.

Solo nell'ultimo mese del Terrore si cominciò dunque ad abbozzare e ad applicare una politica estetica centrale, una progettualità governativa in materia teatrale, che avrebbe avuto bisogno di tempo per dare risultati. Una progettualità "di regime" specificamente montagnarda?

<sup>47</sup> GUILLAUME, *op. cit.*, vol. IV, t. II, pp. 714.

<sup>48</sup> Si vedano ad esempio i giudizi del comitato dell'Opéra su *Syracuse libre* di Du-fays e *Rome sauvée* di Giraud, AN, AJ13 47.

<sup>49</sup> I programmi sono alle Archives nationales, F1c 1 84.



Forse. Ma come si è visto, l'idea di imporre l'uniformità della "scuola di civismo" sulla scena, l'incertezza sull'opportunità di lasciare la piena libertà d'espressione a coloro che utilizzavano un mezzo percepito come uno strumento potente e quindi pericoloso di formazione dello spirito pubblico, non furono mai assenti dal dibattito rivoluzionario. E pericoloso quello strumento lo diventava facilmente: gli avversari della rivoluzione non si lasciavano di certo sfuggire le occasioni.

La rivoluzione francese, col suo procedere difficoltoso, giorno per giorno, tra gli scogli teorici e pratici di una situazione senza precedenti, incalzata da reali minacce interne ed esterne, affronta per prima un dilemma della modernità. L'instaurazione della libertà porta spesso con sé la paura della libertà e la soluzione più facile, trovare scappatoie e giustificazioni "moralì" per aggirare i principii, è anche la più disastrosa. Ci fu sempre però nella rivoluzione chi non si arrendeva alla scelta più facile.

ERICA J. MANNUCCI

## DISCUSSIONI

### BORGHESI TAUMATURGHI E SPAZI PIEMONTESI\*

Con fine senso della regia del racconto Barbara Maffiodo racchiude la parabola del suo libro tra due episodi di segno opposto: l'incipit è costruito intorno alla solenne cerimonia che sanziona il successo nel tardo Settecento della Reale Accademia delle Scienze di Torino, allorché nel 1789 il suo presidente, conte Carlo Ludovico Morozzo, alla presenza di Vittorio Amedeo III tesse un'apologia delle scienze e delle arti, vivificate in Piemonte come nelle capitali europee dall'opera dei consessi accademici; il libro si chiude al 1814 mostrando l'umiliante destino a cui è condannato Michele Antonio Buniva, scienziato di fama internazionale, apostolo della vaccinazione in Piemonte, *grand officier* della pubblica sanità nell'Antico Regime e nell'età francese, massone e repubblicano, che la logica vendicativa dell'epurazione emargina dalla comunità intellettuale, spezzando le straordinarie energie da lui dispiegate nella lotta contro la morte e contro la sofferenza fisica. Tra questi estremi si incardina l'analisi della Maffiodo. Il tema, come recita distesamente il sottotitolo sciogliendo la parziale allusione antinomica del titolo al capolavoro di Bloch, verte sui rapporti che si intrecciarono a Torino tra medicina e Accademia delle Scienze in un periodo denso di trasformazioni, sia sul piano politico sia su quello più propriamente scientifico e professionale. Osservare i fenomeni del mutamento del sapere medico e della pratica sanitaria dall'angolo visivo dell'Accademia, scandagliata nel suo copioso e poco conosciuto patrimonio archivistico, si è rivelata una scelta felice, come dimostrano i risultati che ne sono derivati: si è infatti gettata luce sui molteplici itinerari che il fronte più avanzato della medicina piemontese percorse grazie al più stretto con-

\* A proposito di B. MAFFIODO, *I borghesi taumaturghi. Medici, cultura scientifica e società in Piemonte fra crisi dell'antico regime ed età napoleonica*, Firenze, Leo S. Olshki Editore, 1996, pp. 338.

tatto con la scienza europea che si instaurò prevalentemente, ma non solo, nell'Accademia delle Scienze, una sede nella quale la presenza dei medici, rimasta sinora in ombra perché oscurata dai protagonisti della rivoluzione chimica, della matematica, dell'elettricismo, appare compiutamente illuminata e analiticamente illustrata.

Gli studi di Vincenzo Ferrone<sup>1</sup> avevano già sottolineato il ruolo esplicato dall'Accademia delle Scienze nella costruzione di una linea di accrescimento del sapere, insistendo sull'apporto che i *savants* di Torino fornirono a quel progetto riformatore, di tonalità turgottiana, che si sarebbe delineato nell'intenso ventennio che sta al tramonto dell'Antico Regime. Rispetto alle acquisizioni portate da Ferrone, il libro della Maffiodo aggiunge elementi nuovi e modifica parzialmente l'immagine stessa dell'Accademia.

Se validità scientifica e utilità sociale sono i due parametri che giustificano l'operato dei medici accademici, secondo l'appropriato assunto che ispira il libro, allora aggiunge evidenza di risultati una ricerca, come questa, che non si fissa esclusivamente sul livello alto del dibattito, incarnato da un'élite assai ristretta, ma si apre all'indagine di altri terreni, da quello legato alla pratica professionale a quello più squisitamente politico dell'azione riformatrice svolta nelle strutture preposte alla salute pubblica: ne è nato un quadro ricco di personaggi anche minori della medicina e della chirurgia piemontese, animato di discussioni teoriche e di impegni concreti per il rinnovamento terapeutico.

L'attenzione portata al tema della professione ha permesso alla Maffiodo di mettere a fuoco uno dei nodi principali della modernità, assumendo un concetto di professione che associa competenza, ossia controllo di un modello specifico di razionalità, ad altruismo, inteso in senso lato, che gli stessi medici protagonisti di questa ricerca definiscono spesso come filantropia: professionisti sono coloro che, rispondendo a queste attese, si rendono degni della pubblica stima. Tale orientamento valorizza pienamente i risultati della storiografia che si è impegnata a indagare la medicina come storia della scienza, a cogliere i paradigmi epistemologici, a misurare i punti di frattura gnoseologica e le linee della continuità: importante su questo piano l'uso intelligente della strumen-

<sup>1</sup> V. FERRONE, *La reale Accademia delle Scienze di Torino: le premesse e la fondazione*, in *La Nuova Atlantide e i lumi. Scienza e politica nel Piemonte di Vittorio Amedeo III*, Torino, Meynier, 1988, pp. 107-135. In generale sulla storia dell'Accademia si vedano *I primi due secoli dell'Accademia delle Scienze di Torino*, Suppl. al vol. 119 (1985) degli *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino - Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*.

tazione concettuale, da Foucault a Paolo Rossi, da Putnam a Gargani, con una attenzione speciale, mi è parso di cogliere, alle analisi di Georges Canguilhem. Ma le forme del pensiero medico-scientifico non esauriscono di per sé l'indagine che, per la natura stessa delle fonti, si è estesa al versante empirico, o meglio "pratico", della medicina, della chirurgia, della veterinaria, dell'ostetricia, versante che affiora di continuo, seppure fosse stato rifiutato proprio dai fondatori dell'Accademia in quanto campo non pertinente per una istituzione che essi volevano deputata a svolgere essenzialmente un compito di direzione generale della scienza. Più per una pressione "ambientale" che non per una scelta esplicita avvenne infatti che dal centro e dalla periferia dello stato sabaudo salisse l'esigenza di fare dell'Accademia delle Scienze qualcosa di simile alla francese Société de Médecine di Vicq d'Azyr<sup>2</sup>, ossia un "corpo di stato", nel quale i medici che vi operavano acquisissero giurisdizione perlomeno scientifica, se non istituzionale, nella complessa materia sanitaria che allora irrompeva nel territorio professionale, quale il controllo delle epidemie, delle epizootie, della qualità delle acque, dei farmaci, della salubrità dei luoghi, dell'igiene nelle caserme e negli ospedali, nel coordinamento di inchieste di topografia medica e meteorologica, e così via. La medicina riaffermava la sua duplice costituzione di "ars scientifica", sottolineando il nesso via via più stretto tra l'aspetto tecnico, organizzativo e politico, da una parte, e quello culturale, di definizione, circolazione e codificazione delle competenze, dall'altro.

Muovendo da questa ipotesi generale che cerca le interferenze tra teoria e prassi, tra problemi scientifici e azione concreta, l'A. ha costruito un panorama esaustivo che percorre i nodi della medicina piemontese a partire dalle origini dell'Accademia delle Scienze, fondata come è noto nel 1783 sul tronco della precedente Società privata del 1757, fino alla Restaurazione, nel maggio del 1814. Dopo il primo capitolo nel quale è tratteggiato lo sfondo storico e concettuale di una cultura già ricca di tradizioni che aveva metabolizzato la rivoluzione fisiologica di Haller, che aveva fatto proprie le indicazioni dell'anatomia patologica di Morgagni e l'attitudine all'indagine clinica, Barbara Maffiodo illustra

<sup>2</sup> Sulla Société Royale de Médecine, fondata nel 1776, di cui fu segretario e animatore Vicq d'Azyr, cfr. J. MEYER, *L'enquête de l'Académie de Médecine sur les épidémies, 1774-1794*, in "Annales E. S. C.", luglio-agosto 1966, pp. 729-749, ripubblicato insieme con altri saggi di E. Le Roy Ladurie, J. P. Desave, O. Muller, J. Peter, J. P. Goubert in *Médecins, climat et épidémies à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Mouton, La Haye, 1972. Non va sottovalutata l'importanza dell'interpretazione che ne aveva dato Michel Foucault nella *Naissance de la clinique* del 1963: cfr. M. FOUCAULT, *Nascita della clinica. Il ruolo della medicina nella costituzione delle scienze umane*, Torino, Einaudi, 1969.

un aspetto finora quasi del tutto ignoto della scienza medica piemontese: si tratta dell'opera del Comitato galvanico torinese, costituito da chimici, fisici e medici, i quali, accomunati dalla difesa dell'ipotesi dell'elettricità non solo animale, come spesso si ritiene, ma anche vegetale, diedero vita a vivaci discussioni, svolsero sofisticati esperimenti in contatto con colleghi stranieri e si impegnarono persino in spettacolari dimostrazioni pubbliche, elettrizzando nelle sale anatomiche del San Giovanni e dell'Università corpi ancora caldi di animali asfissati e di uomini giustiziati, allo scopo di dimostrare che le contrazioni "non dipendevano dall'elettricità dei metalli, ma dal fluido galvanico" (p. 63). La certezza che agisse questo "fluido invisibile introdotto nell'organismo vivente per mezzo della respirazione polmonare e cutanea e dall'organismo stesso elaborato, «animalizzato», come allora si diceva grazie a una speciale facoltà dei nervi conduttori" (p. 63), non divenne a Torino punto di partenza per una riflessione sistematica dagli esiti materialistici, analoga a quelle che si ebbero in Francia o in altre realtà italiane, ma rimase su un piano di sperimentazione pratica, ideologicamente prudente, favorendo comunque l'apertura di interesse dell'Accademia per le valenze terapeutiche della medicina.

La curvatura pratica che assume la medicina piemontese risalta con grande evidenza in queste pagine, seppure altrettanto radicata risulti la conoscenza del dibattito scientifico nelle sue molteplici espressioni, dalla fisiologia all'anatomia, dalla chimica all'eletticismo. Si può suggerire l'ipotesi che una possibile matrice di quell'antimeccanicismo depurato di inflessioni materialistiche che l'A. identifica come parametro forte della medicina piemontese stia nel successo riscosso a Torino dalla fisiologia di Haller, attestato dall'azione di un'autentica scuola di pensiero che la Maffiodo giustamente vede interpretata dal chirurgo Ambrogio Bertrandi e dal medico Gian Francesco Cigna, ma le cui origini sarebbero probabilmente da attribuirsi a Ignazio Somis, professore, medico del re, *fellow* della Royal Society, membro dell'Accademia delle Scienze e corrispondente di Haller<sup>3</sup>. La persistenza del modello sperimentale come orizzonte teorico complessivo è rintracciata nell'interesse di quei medici, in primo luogo Vincenzo Malacarne, che si dedicarono alla chimica concentrando la loro attenzione su questioni tecniche e su problemi di valenza sociale (farmacologia, analisi delle acque, termalismo...).

All'ampio ventaglio dell'editoria periodica, non solo e non tanto pie-

<sup>3</sup> Cfr. le lettere di Haller a Somis in ALBRECHT VON HALLER, IGNAZIO SOMIS, *Briefwechsel 1754-1777*, a cura di Erich Hintzsche, Bern, Verlag Hans Huber, 1965. Haller divenne socio della Società privata torinese nel 1759.



montese, è dedicato il quinto capitolo, che focalizza l'interesse per i problemi sanitari seguendo lungo la parabola del giornalismo subalpino compresa tra la "Biblioteca Oltremontana" di Vasco, l'ancora poco conosciuta "Bibliothèque italienne", espressione del Comitato galvanico, e il "Bullettino del Consiglio subalpino di sanità", organo della suprema magistratura sanitaria istituita nel 1801 e dominata dalla eccezionale personalità di Buniva. Il "Bullettino" viene giudicato come un periodico *sui generis*, in quanto non esaurisce i suoi compiti nell'opera di mediazione della cultura scientifica ma si pone come leva per "il programma di riorganizzazione territoriale dell'assistenza portato avanti dal Consiglio stesso, un processo di capillarizzazione dell'intervento sulla salute pubblica e del controllo sulla professione, che fu coordinato da medici e funzionari della capitale, ma ebbe il suo perno nella figura di medici provinciali fra i quali erano scelti i consiglieri corrispondenti" (p. 138). Da questo punto di vista, il Consiglio di sanità e il ruolo del suo presidente permettono di cogliere il passaggio dall'igiene pubblica e dal controllo sulle epidemie (due aspetti peculiari della medicina dei Lumi), al grande progetto di centralizzazione totale del sapere medico, della professione medica, chirurgica, veterinaria, farmaceutica, delle istituzioni preposte alla sanità, del controllo sanitario sui luoghi che possono essere serbatoi di morbidità, dalle carceri alle caserme, dalle risaie alle botteghe dei tintori. Tale progetto nell'età napoleonica comincia dotarsi di mezzi istituzionali e di possibilità pratiche nella prospettiva di interventi che realizzino finalmente gli ideali del diritto alla salute che già gli illuministi avevano proposto.

Le voci del dibattito scientifico che filtrano dai giornali sono opportunamente correlate sia ai lavori dell'Accademia sia alla sensibilità dei singoli redattori (notevole appare in queste pagine il ruolo di Giovan Battista Vasco nel divulgare la medicina moderna), così da far percepire tempi e modalità di ricezione di una cultura autenticamente cosmopolita. Come specchio della stampa periodica possono essere considerate le corrispondenze scientifiche che l'Accademia organizza sistematicamente, i cui confini geografici sono ormai extra europei: dall'America Franklin informa i colleghi di Torino dei lavori dell'*American Philosophical Society* e lo stesso fa il presidente dell'*American Academy of arts and sciences* del Massachusetts; da Costantinopoli il corrispondente Eusebio Valli ragguaglia in merito a un singolare esperimento di auto-vaccinazione contro la peste che egli stesso aveva colà effettuato. Ma queste sono le periferie di una vasta geografia della corrispondenza scientifica che ruota intorno all'Accademia torinese e che la Maffiolo ricostruisce con rigore fornendo una mappa preziosa della rete accademica

italiana ed europea, qui fissata nella sua concreta attività di scambio culturale.

La proficua socialità che i medici dell'Accademia alimentano non si dirige esclusivamente all'esterno, lungo i canali della comunicazione *inter pares*, ma scende verso le periferie del territorio piemontese, svelandoci un mondo di operatori sanitari che si rivolge all'alto consesso della capitale per segnalare fenomeni inconsueti, per sottoporre a giudizio proprie indagini e scoperte, insomma per rompere l'isolamento in cui vivevano la loro professione. L'Accademia funge così da tramite tra contesti separati, accostando persone e realtà non altrimenti comunicanti tra di loro. Sono pagine queste, che apportano risultati di indubbia originalità, dai quali si avverte la diffusione di moderne terapie (molto interessanti le pagine sulla terapia elettrica praticata dal medico Francesco Giuseppe Gardini ad Alba) anche là dove più tenace era la permanenza di pratiche antiche; ma si avverte altresì lo sforzo che i medici dell'Accademia profondono al fine di fare valere una deontologia della ricerca e della professione che mi pare essere allineata con l'ideale del "médecin observateur", teorizzato in Francia dagli *idéologues*, ossia del medico che considera la malattia con estrema vigilanza, indagando i sintomi alla stessa stregua di uno scienziato della natura, al fine di intervenire rendendosi degno della pubblica stima.

In nome della riforma della medicina centro e periferia si raccordano così da dare vita ad un'autentica opinione medica. Dalla provincia salgono frequenti richieste di interventi di carattere preventivo e al tempo stesso sono indirizzati a Torino i risultati di indagini condotte in sede locale, particolarmente incentrate sul genere della topografia nosologica o corografia georgico-iatrica, come spesso allora si diceva. Frutto della filantropia dei lumi, secondo l'A., queste "mappe del reale", elaborate sulla base dei canoni della medicina topografica, si avvalgono degli strumenti della chimica, della fisica, della meteorologia, ed anche della storiografia, per delineare un universo totale, fatto di presente e di passato, di peculiarità climatiche ed ecologiche, percorso da patologie ricorrenti e tipologizzabili: non mancano tentativi di coordinamento nonché il progetto, irrealizzato, di una topografia medica generale dello stato.

Un pregio complessivo merita ancora di essere segnalato: il fatto che la Maffiodo sappia armonizzare e intrecciare il versante per così dire filosofico delle competenze con quello più propriamente erudito. In altre parole, l'A. riesce a trovare un encomiabile equilibrio nel correlare le categorie teoriche, che tanta parte hanno in qualunque indagine di storia della scienza, con i dati della ricerca archivistica e bibliografica,

così che l'impianto concettuale, denso e ricco di sfumature, si amalgama con la ricostruzione di problemi reali e di vicende biografiche percorse da intense passioni, da conflitti anche acuti, da speranze e delusioni la cui intensità è spiegabile con il clima di quel trentennio segnato da grandi mutamenti generali. I risultati che ne derivano assumono piena evidenza nei capitoli dedicati alle discussioni accademiche che la Maffiodo definisce "marginali", cioè a dire ai temi quali il mesmerismo, la musicoterapia, la fisiognomica, la raddomanzia, che ebbero diversi, ma non molti settatori tra le fila degli accademici, ritagliandosi uno spazio di udienza tra tante ostilità. Con acume la Maffiodo mette a frutto le principali acquisizioni della recente storiografia scientifica<sup>4</sup>, accettando i temi "marginali" come espressione del neonaturalismo del tardo Settecento e analizzandoli contestualmente a recenti sistemi medici più accreditati, in primo luogo il brownismo e le teorie di Cullen, attraverso un attento esame che si allarga a personaggi, imprese editoriali ed iniziative giornalistiche sviluppatesi in altri centri italiani, Pavia e Milano in primo luogo, con i quali i medici piemontesi intrattennero fitti legami. Anche se il brownismo, che a Torino contò su pochi seguaci, tra cui Carlo Botta, non ebbe nell'Accademia la stessa risonanza ottenuta da altri dibattiti teorici, quali l'elettricismo o la chimica di Lavoisier, esso appare alla Maffiodo destinato ad accreditarsi ampiamente negli anni francesi all'interno dell'ateneo come strumento per l'identità di una categoria e per la sua "pacificazione" politica: è, questo, uno spunto di notevole interesse che potrebbe in futuro essere sviluppato da uno studio che si proiettasse al di là del trentennio qui considerato e si inoltrasse nei primi anni della Restaurazione, potendo disporre come termine di riferimento dell'altro libro che la Maffiodo aveva pubblicato dieci anni or sono e che, riletto alla luce di quest'ultimo, mostra la continuità e la maturazione di un progetto<sup>5</sup>.

Nella parte finale dei *Borghesi taumaturghi* politica e professione prendono il sopravvento: le fratture rivoluzionarie, culminate nella breve esperienza del Governo provvisorio, del dicembre 1798-maggio 1799, l'annessione alla Francia con tutte le conseguenze che il cambiamento

<sup>4</sup> Il riferimento più esplicito è al libro di V. FERRONE, *I profeti dell'Illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1989.

<sup>5</sup> B. MAFFIODO, *La "medicina delle passioni" nel Piemonte ottocentesco (1815-1859)*, introduzione di Umberto Levra, Fondazione Camillo Cavour, Santena, 1986. Il libro affrontava temi quali le origini dell'Accademia di Medicina, la nascita della frenologia in Piemonte e il dibattito sulle malattie mentali. Interessanti considerazioni si trovano in S. MONTALDO, *I medici nel Piemonte del primo Ottocento: dalla «cabale des médecins» al positivismo*, in "Bollettino storico-bibliografico subalpino", I, 1997, pp. 119-174.

di regime comportò nel clima politico e nella legislazione sanitaria, per la quale i decreti del governo centrale divennero via via più cogenti e organici, si riverberarono sui medici subalpini con effetti differenti e qui ben enucleati: è vero infatti che il governo francese realizzava le attese di nuovi strumenti amministrativi che, gestiti, dall'élite del talento, servirono a mettere in moto quei progetti riformatori che il regime monarchico non aveva saputo adeguatamente appoggiare, così da tradurre in termini di quotidianità professionale i precetti che i vertici della medicina, ora più burocratici che culturali, mettevano a fuoco; è altrettanto vero che nella gestione della scienza tornarono a pesare lealtà politiche e affidabilità ideologiche. Ma, secondo la Maffiodo, la pattuglia dei medici, dei chirurghi, dei veterinari, rapidamente trasformati da apostoli a burocrati della prevenzione e della sanità pubblica, visse il governo francese più come un'opportunità che come un vincolo. Da questo punto di vista è esemplare l'ultimo capitolo, incentrato sul grande tema della vaccinazione.

L'ultimo capitolo si può considerare l'inizio di una storia della vaccinazione in Piemonte, di cui Buniva fu il principale artefice, vista come campo di prova per trasformare un impegno pressoché volontaristico, animato di proselitismo, in azione organizzatrice che si attrezza di una capillare rete di contatti periferici, costruisce rapporti con altri centri non piemontesi e attiva corrispondenze scientifiche (cruciale il rapporto di mediazione massonica con Luigi Sacco). La Maffiodo scrive pagine penetranti concependo la vaccinazione come il frutto della battaglia filantropica di una setta (Buniva, Calvo, Alfurno, medici, Giordano e Fornaseri, chirurghi, Toggia, veterinario, e pochi altri) avversata dal "partito degli antivaccinatori", tra le cui fila figuravano uomini di spicco, quali il conte Angelo Saluzzo, *leader* dell'Accademia delle Scienze, alcuni membri del Comitato galvanico, e Giovanni Brugnone, fondatore della prima scuola di veterinaria, e dal silenzio degli uomini di scienza. Le ragioni degli antivaccinatori rivelano perplessità sull'efficacia terapeutica, non sufficientemente dimostrata dal riscontro dei fatti, ma anche contaminazioni tra pregiudizi popolari e sopravvivenze di antiche concezioni umorali della malattia. C'è da ipotizzare che le difficoltà incontrate almeno agli inizi dalla pratica jennericana risultassero in Piemonte maggiori rispetto ad altre realtà per il fatto che la vecchia inoculazione non si era diffusa così tanto da predisporre un'opinione favorevole all'azione preventiva. La storia della vaccinazione appare segnata dalle tensioni che affiorano nel momento in cui l'amministrazione francese detta regole e predispone strumenti operativi (il Comitato per la vaccinazione, un organismo burocratico-politico creato nel 1804, nel quale si vollero pre-

senti sia figure di notabilato sia figure di tecnici) che paiono emarginare la Deputazione della vaccinazione istituita nel 1801 dal Consiglio di sanità. Comunque con più adeguati strumenti operativi e con un numero di operatori più elevato (fino ad un massimo di 94 vaccinatori) l'azione prese piede toccando l'apice nel 1810, anno in cui circa dodicimila persone furono vaccinate. Si trattò di un'impresa ardua, che dovette superare difficoltà tecniche legate al reperimento e alla conservazione del vaccino, che richiese sacrificio personale, a causa del "paradosso di uno Stato che, mentre per la prima volta affermava se stesso quale motore e guida di un processo di prevenzione sanitaria su larghissima scala non possedeva in alcun modo la nozione di «budget» sanitario e teorizzava la sostanziale gratuità dell'intera operazione" (p. 297).

DINO CARPANETTO



## RIVOLUZIONE FRANCESE E LETTERE ITALIANE: LA PRIMA GRANDE OPERA DI PAUL HAZARD\*

Da quando apparve, nel 1910, l'opera di Hazard, ora opportunamente tradotta in italiano, ossia da quasi un secolo, ormai, lo sviluppo degli studi sull'argomento da lui trattato è stato, come si sa, amplissimo. Le pagine della bibliografia sul tema in C. ZAGHI, *L'Italia di Napoleone dalla Cisalpina al Regno* (in *Storia d'Italia*, dir. da G. Galasso, vol. XVIII, t. I, Utet, Torino 1986, pp. 776-782) ne danno un'idea. Qui le ricordiamo, peraltro, perché di Zaghi, ossia di uno dei più competenti studiosi del tema, è il giudizio che, «per lo studioso della letteratura e della cultura in generale durante il periodo giacobino e napoleonico, ormai superate del tutto riguardo al metodo, al taglio e all'impostazione critica sono da considerarsi le opere, sia pure ricche di dati e di notizie», come quelle di Hazard e di altri. Giudizio comprensibilmente condiviso da studiosi più giovani, per i quali «sul mondo intellettuale [di quell'epoca] resta ancora di utile consultazione» l'opera di Hazard, ma «più aggiornate prospettive e indicazioni si troveranno» in opere più recenti (cfr. M. CERRUTI, *Fra Antico Regime e Restaurazione*, in *Letteratura italiana*, dir. da A. Asor Rosa, vol. I, *Il letterato e le istituzioni*, Einaudi, Torino 1982, p. 399 n. 2). E sarebbe, ovviamente, giudizio da presumersi a priori, anche se a convalidarlo non vi fosse l'opinione di studiosi recenti e di specifica autorevolezza.

La così tardiva traduzione italiana dell'opera di Hazard non per questo deve apparire come un frutto fuori stagione, come un di più, apprezzabile negli studi più per la buona intenzione che per una effettiva attualità critica. Hazard non era uno studioso di taglia comune, e non solo per quella *Crise de la conscience européenne* che rimane uno dei libri di cui non si è perduta l'eco fra quelli che a suo tempo (apparve nel 1935) suscitavano subito l'impressione di una suggestiva virtù innovativa. Della sua taglia di studioso è testimonianza l'intera sua attività,

\* A proposito di: PAUL HAZARD, *Rivoluzione francese e lettere italiane (1789-1815)*, a cura di P. A. Borghegiani, Bulzoni Editore, Roma 1995, pp. 745, L. 110.000.

a partire proprio dal libro del 1910, che fu la sua tesi dottorale e gli valse l'anno seguente l'assegnazione della cattedra universitaria. Un libro – aggiungiamo – che non era originale, quando apparve, solo per il contributo che offriva di minuzioso scandaglio e della conseguente informazione e ricostruzione in un campo fino ad allora non molto praticato negli studi italiani (e anche francesi); né suggestivo solo per la prospettiva comparativistica che proponeva e nella quale con pari originalità si muoveva anche al di fuori del nesso italo-francese sul quale verteva. Originale – crediamo – e suggestivo era anche per quanto di esplicito e di implicito vi si poteva ritrovare in materia di rapporti fra cultura e potere, fra movimento intellettuale e vita politica, fra letteratura e società, fra coscienza linguistico-letteraria e storico-filosofica e coscienza etico-politica del tempo rivoluzionario e napoleonico, e che, esplicito o implicito, era nuovo e merita tuttora l'attenzione degli studiosi.

Un cenno, intanto, al filo conduttore dell'opera. Hazard parte dall'affermazione di una dipendenza culturale italiana dalla Francia alla vigilia del 1789, accompagnata da «una viva curiosità per la produzione dello spirito tedesco e inglese» e da «una marcata tendenza a riconquistare l'indipendenza letteraria della nazione» (tr. it., p. 21). Nella stasi di una situazione in cui tendenze opposte convivono combattendosi e «accontentandosi di minime vittorie e progressi insensibili» (p. 30), irrompe il vento della Rivoluzione. Inizia una fase intensamente dinamica, in cui «lo spirito italiano vuole vincere», e anche «lo spirito francese vuole vincere» (*ibidem*), mentre «le letterature del Nord trovano il loro tornaconto in questa mischia» (p. 31). Esse pretendono non «di asservire lo spirito italiano», ma di «arricchirlo prendendo il posto dello spirito francese» e offrendo «un'attrattiva di semplicità e freschezza» che esso non possiede più. In un momento in cui «vi è bisogno di novità», esse «offrono più novità su questo mercato in cui la concorrenza è aperta» e «alimenti di cui si sia meno sazi» a «una vita intellettuale diventata più intensa». L'Inghilterra cresce di molto e rompe il monopolio dell'influenza francese; «la Germania, timida, esitante ancora alla fine del secolo XVIII, rivendicherà, nel XIX, il primo posto» (*ibidem*).

Il processo non è, però, così semplice come da questo schema del lavoro potrebbe apparire. «La Rivoluzione – ecco un punto fondamentale per Hazard – non agisce soltanto con il nuovo gioco delle tendenze antiche. È essa stessa in modo sostanziale la novità: aggiunge un elemento agli elementi multipli che formano la coscienza degli individui come quella dei popoli e, con ciò, arricchisce le letterature come le filosofie». Alla Rivoluzione viene data così una pregnanza di evento ca-

risomatico, fondatore, autodinamico che pure merita di essere notata e che solo in seguito è diventata più chiara ed è stata meglio definita. Con la conseguente «forza irresistibile d'espansione» della Rivoluzione così intesa si delinea «un immenso richiamo d'indipendenza»; e nello stesso tempo appare con ciò, accanto alla Francia egemone e imperialista, un'altra Francia, «molto diversa dalla prima», la Francia «che non vuol dominare ma affrancare», la Francia «capace forse di dimenticare le preoccupazioni egoiste e i pregiudizi locali per conferire alle sue idee un valore universale», la Francia liberatrice (*ibidem*). Ne risulta «un insieme complesso, confuso, contraddittorio», ma «il progresso del carattere nazionale della letteratura italiana è certo. 'Libertà' è interpretata nel senso di 'nazionalità', e il fatto più curioso è che la nazionalità è affidata alla letteratura prima di esistere di fatto». Certa, allo stesso modo, è «la diminuzione dell'influenza letteraria della Francia», che pure «all'Italia, che cercava in anticipo di sbarazzarsi di lei, ha mostrato i modi per farlo» (pp. 32-33).

Questi «tratti essenziali» (p. 33) del suo lavoro Hazard li sviluppa in tre parti di ampiezza lievemente decrescente: «la conquista rivoluzionaria e la letteratura italiana (1789-1800)» (pp. 35-249); «la dominazione imperiale e la letteratura italiana (1800-1814)» (pp. 251-457); «le letterature del Nord, la letteratura francese e la letteratura italiana (1789-1816)» (pp. 459-623). La «conclusione» (pp. 625-635) è in linea con le premesse. Nel sommario dell'opera la si riassume ribadendo «l'importanza che occorre accordare alla Rivoluzione» e sottolineando che «la letteratura dei rivoluzionari» non deve occupare un posto esiguo nella storia delle relazioni internazionali in rapporto alla «letteratura degli emigrati» (e qui Hazard metteva il dito su un punto rimasto a lungo dolente negli studi sull'argomento). Si ricorda, inoltre, che la Rivoluzione agisce «direttamente, attraverso le reazioni che essa provoca, e soprattutto in funzione del genio italiano, che resta il fattore principale». Ne risulta come nell'Italia intorno al 1815 «la letteratura si trovi in anticipo rispetto alla politica e come le idee stiano per provocare i fatti»; ma la Francia «non ha perduto la sua influenza per il fatto d'aver perduto la sua egemonia e, pur agendo in altro modo, essa continua tuttavia ad agire» (pp. 744-745).

«Lo spirito italiano», «lo spirito francese», «la letteratura» (italiana, francese, del Nord), «la Rivoluzione», «la Francia dominatrice», «la Francia liberatrice»: si sarà inteso, da queste e da altre espressioni, la radice storica dei concetti e del metodo di Hazard. È una radice insieme romantica e positivista, che si rifa all'eredità sia di Michelet che di Taine e alla lezione che si veniva sviluppando nella critica francese

da Sainte-Beuve a Brunetière e fino a Lanson. Sono gli stimoli di un pensiero che si ha frequentemente il torto di vedere confinato nell'accademismo universitario e in contrapposizione a una critica giudicata più sensibile, militante, penetrante, innovatrice, spesso dovuta a grandi scrittori, che fuori dell'università e dell'accademia porterebbe ad analisi più scaltrite del fenomeno letterario e a uno scavo più profondo delle sue dimensioni umane ed estetiche, esistenziali e sociali. Sono, comunque, gli stimoli che un giovane studioso francese dei primi anni del secolo XX poteva facilmente e immediatamente trovare sulla sua strada, congiunti, se non coniugati, fra loro senza troppi problemi. Non bisogna andare, infatti, lontano per rendersi conto della molteplicità di ispirazioni che concorrono nel determinare l'apparente semplicità o linearità del modello critico seguito e ulteriormente sviluppato dal giovane Hazard.

Né, allo stesso modo, bisogna andare troppo lontano per rendersi conto che, nel caso specifico del giovane Hazard, il modello da lui adottato non era del tutto riducibile a una quasi esclusiva fondazione in termini di storia letteraria, come nel caso del già ricordato e già allora autorevole Lanson, con la sovrapposizione da quest'ultimo operata di critica e di storia letteraria e con l'esclusione del «gusto», oltre che del «piacere», dal campo della «conoscenza scientifica». Gusto, sensibilità, atmosfere di congiunture e di corsi storici e analoghe o simili altre nozioni regolative sono in Hazard già presenti fin dall'inizio come dimensioni del suo interesse storiografico e della sua indagine. L'interferenza, che va sottolineata, di elementi ideologici (l'idea nazionale francese, i «sacri principii» dell'89) è forte proprio perché il suo modello storiografico è tutt'altro che soltanto o prevalentemente letterario; è forte proprio perché le sue fonti di ispirazione, le basi della sua maturazione affondano in tutto l'ampio arco romantico-positivistico sopra indicato e in una nozione altrettanto ampia della realtà civile in cui egli avverte di non poter fare a meno di inserire il momento letterario. Lo si vedrà appieno, alquanto dopo, nello studio sulla crisi della coscienza europea.

Ci si spiega, così, che il protagonista vero della prima opera di Hazard sia, in effetti la pubblica opinione. Considerata come una persona storica chiaramente individuabile e definibile, essa occupa il libro fin dalle primissime pagine. Il mutamento ravvisato in Italia circa l'idea che si aveva della Francia e dei francesi dopo la «curiosità provata per le prime operazioni dell'Assemblea Costituente» nel 1789 porta a notare la trasformazione del «tipo convenzionale che ogni nazione si forma della sua vicina e che, giusto o falso, serve di misura alla sua simpatia o alla sua ostilità» (p. 36). Questo «tipo convenzionale» è già esso — ben

s'intende – una spia rivelatrice dell'obiettivo storiografico perseguito dall'autore e del suo metodo. Postula, infatti, un processo di formazione e di manifestazione dell'opinione pubblica che si concreta in stereotipi emblematici delle condizioni sociali e culturali in cui maturano. Gli intellettuali figurano, appunto, rispetto all'opinione pubblica, nel ruolo molteplice di espressione e di eco, di informatori e formatori, di guide e di rappresentanti. Al mutare dell'opinione sulla Francia, dice Hazard, «le grandi colpevoli, le lettere, sono trascinate in una rovina, della quale sono la causa prima» (p. 40).

Eguale vengono subito in rilievo gli strumenti e i canali attraverso i quali l'opinione si informa e si forma e gli intellettuali lavorano e svolgono il loro molteplice compito. Immediatamente appaiono in difficoltà i giornali, e così «la fonte d'informazione più abbondante e precisa s'inaridisce» (p. 41). Entra in crisi la prassi per cui, come dice una fonte coeva, fino alla Rivoluzione «una massa continua di piccole produzioni, di futilità letterarie, di novità estrose, ma abbellite ed esaltate al punto d'incantare l'immaginazione, diffondendosi dalla Francia su tutta la superficie dell'Europa, hanno sempre attirato l'ammirazione dell'universo» (p. 44). È una citazione di grandissimo interesse, perché fissa dal vivo un punto (la produzione e la circolazione della «massa continua» di stampati di cui parla) essenziale nella vita sociale e intellettuale del tempo. Nello stesso tempo è una citazione esemplare di quello che costituisce il filo rosso sia euristico che critico del procedere e, naturalmente, del pensiero di Hazard: una citazione che dovè apparire preziosa ai suoi occhi, tanto rispondeva materialmente e formalmente ai criteri di ricerca da lui seguiti. Il suo commento è immediato: l'«abitudine radicata» di quella continua alimentazione della lettura di cose francesi in Italia «fa sì che le classi medie che pensano e ragionano siano avidi di leggere i libri d'oltralpe» (*ibidem*). E qui, con queste «classi medie» qualificate dal pensare, dal ragionare e dal leggere, appare un altro riferimento fondamentale dei suoi studi, anzi il soggetto vero in cui si incarna e vive l'opinione pubblica. E tanto più in quanto ai giornali si accompagna la serie innumerevole di opuscoli, *pamphlets*, *instant books* etc., che formano la massa delle «piccole produzioni» a cui egli si riferisce. Dopo di che anche «la grande letteratura, non soltanto quella del giornale e del libello, ma quella del teatro e della poesia, si mette in moto a sua volta» (p. 49).

Il quadro euristico di Hazard è ormai completo. Ne deriva l'attenzione che egli porta alla politica dei governi rispetto alla circolazione delle idee o di ciò che passa per idea e, comunque, alla moda intellettuale dal momento dello scoppio della rivoluzione in poi. Così pun-



tualizza subito lo sforzo di fermare alle frontiere le pubblicazioni che trasmettono «idee pericolose» e, soprattutto, lo spontaneo orientamento dei giornali a tenerne conto. I giornali ora proclamano, infatti, che «annunceranno soltanto le opere scientifiche», le cui notizie per un po' «continuano ad apparire quando le informazioni politiche, o le altre informazioni letterarie, sono cessate da tempo» e finché anche «quest'ultima risorsa viene meno» (p. 41). Nasce una situazione nuova. Data la rottura delle comunicazioni, «i trattati filosofici o i romanzi non passano più: ma gli opuscoli repubblicani sono largamente diffusi in tutto il paese a cura degli stessi francesi o dei loro nemici. I giornali letterari sono muti sul conto della Francia, ma i giornali politici, che ormai interessano maggiormente, arrivano di contrabbando», malgrado «le misure restrittive, che diventano misure di rigore», poiché «il potere afferra, arresta, confisca, brucia ciò che è ormai ai suoi occhi la letteratura francese» (p. 45). Con i letterati sono «sospettati, sorvegliati e, all'occorrenza, espulsi» anche i librai (p. 46): un altro riferimento costante già fin d'ora nelle ricostruzioni e nelle descrizioni di Hazard. Nello stesso tempo anche il potere mobilita gli intellettuali e si sforza «di combattere libri perniciosi con buoni libri»: «perniciosi» gli uni e «buoni», gli altri, naturalmente, agli occhi dello stesso potere, convinto che, se «la letteratura è servita a propagare il male, le spetta anche di propagare l'antidoto» (p. 47). La circolazione delle idee diventa così la guerra delle idee: guerra, come in altri periodi di estrema tensione ideologica, e non confronto, e tanto meno libero confronto, come, in qualche misura, di fatto accadeva nell'*ancien regime*.

Possono, anche questi (giornali, libri, giornalisti, librai, mobilitazione di intellettuali pro e contro il potere...), sembrare elementi scontati in un discorso di storia delle idee, specialmente poi per l'epoca studiata da Hazard, per la quale, come per la precedente e per quella successiva, tali elementi hanno costituito uno dei punti più forti della relativa storiografia e sono stati trattati a un livello di sofisticazione anche statistica, sul quale sarebbe del tutto superfluo fermarsi (come sui nomi fin troppo noti degli studiosi a cui ciò è stato dovuto). Ma non è così. Ai tempi in cui ne scriveva Hazard si trattava, ancora una volta, in assai larga misura, di autentiche novità. Lo dimostra, tra l'altro, la fortuna, la duratura validità del suo libro, che su questi binari procede, comunque, sino alla fine.

Un intero capitolo (il secondo della prima parte) è dedicato a descrivere «gli agenti dell'influenza francese» quando le armi della rivoluzione passano le Alpi e «la scena cambia improvvisamente» (p. 77). Hazard sottolinea che «per capire meglio le trasformazioni compiute bisogna esaminare innanzitutto come si compiono» (*ibidem*). Perciò, dice,

affrettiamoci a entrare «da quei librai i quali, pronti ad afferrare il loro interesse, si affrettano a procurarsi un assortimento completo dei libri francesi più celebri e aggiornano il loro catalogo al gusto corrente» (p. 78). Viene in risalto la differenza tra le varie situazioni italiane. «Venezia – ad esempio – non offre comunicazioni con Parigi particolarmente facili come Torino o Milano», dove «i libri francesi sono ben presto così numerosi che diventa quasi impossibile classificarli o perfino contarli» (p. 79).

Nelle nuove circostanze il fenomeno della penetrazione intellettuale francese trova, in effetti, «al proprio servizio una forza più potente e nuova: quella della stampa» in quanto «trasformata, come in Francia, dall'avvento della libertà» (p. 88). Si delinea «una grande funzione» ora «riservata al giornalista», che non è più «l'operaio, il manovale» di un tempo, bensì, l'intellettuale distinto, come dicono i francesi, dalla «veracità dello storico che parla alla posterità», dalla «intrepidità dell'avvocato che attacca gli uomini potenti», dalla «saggezza del legislatore che regna sui suoi contemporanei»; addirittura «il compagno e il successore dei grandi scrittori che hanno operato la Rivoluzione» e «il benefattore del genere umano», come Diderot, Voltaire o Rousseau. Al confronto, però, di questa idea alta del giornalista «la realtà è meno bella», anche se «alcune menti superiori, che sono al tempo stesso grandi scrittori, si dedicano al giornalismo» (pp. 90-92). Hazard ne è indotto a descrivere le ragioni della discrasia, a cominciare dalla precarietà della pubblicazione dei giornali. Egualmente si affermano, comunque, i modelli giornalistici francesi, fino al punto che «in vari luoghi i giornali stampati in francese escono dalle stamperie italiane» e si arriva a preferire «articoli francesi che sono eccellenti» ad «articoli italiani che sono cattivi», trascurando «l'ipotesi che si possano fare buoni articoli italiani». Così i giornali «accompagnano i libri e invadono i gabinetti di lettura come poco fa le librerie» e la stampa – una stampa «quasi totalmente francesizzata» – «diventa onnipotente» (pp. 96-99).

Simultaneo è l'esercizio degli altri tipi di azione in cui gli intellettuali hanno un ruolo primario: l'eloquenza volta a istruire e ad elevare moralmente è praticata in riti pubblici e in *dubs* che Hazard giudica una caricatura di quelli francesi; una fiorente poesia rivoluzionaria; il teatro, concepito come «scuola del popolo». Il modello francese è sempre dominante. Là dove giungono, i francesi non si fanno scrupolo, peraltro, di rendere esplicito il loro intervento e di adoperare anche la forza per conseguire l'egemonia intellettuale. Una risposta italiana non manca. Sotto l'influenza delle idee rivoluzionarie, quella di nazionalità penetra a poco a poco nella letteratura, finché la crisi del 1799 non mo-

stra che la Francia è pur sempre il rifugio degli innovatori contro ogni eventuale ritorno reazionario. In ogni caso, dalla crisi di quell'anno «lo spirito italiano esce fortificato» e trova in Foscolo la sua maggiore espressione (p. 232).

Con Napoleone mutano, ovviamente, elementi importanti di questo quadro. Hazard descrive lucidamente la fabbrica del consenso messa su dal despota in Italia non meno che in Francia: istituzioni regolari, onori e ricompense al talento, subordinazione della vita intellettuale ai prefetti... Ancora una volta c'è una resistenza italiana, in cui prende rilievo il rapporto tra «lo sforzo dei letterati e lo spirito pubblico» che si ostina a sfuggire a Napoleone (vi è consacrato, in particolare, il terzo capitolo della seconda parte).

Alla fine, l'Impero si chiude con un forte guadagno dello «spirito italiano» ai danni dell'«influenza francese». È ancora, tuttavia, la Francia a fungere da intermediaria tra la cultura italiana e le «letterature del Nord». È essa che non solo diffonde le opere di queste ultime, ma le adatta all'ancora incerto e timido gusto italiano, trovando in ciò una nuova ragione di intervento e di influenza. Poi gli italiani prendono direttamente nelle loro mani il rapporto col Nord, la cui profonda originalità viene capita, assimilata, trasformata in «materia italiana», come fino ad allora accadeva con la letteratura francese; e questa sostituzione è sanzionata dalla Francia stessa. Nel 1816 Madame de Stael inviterà gli italiani precisamente ad allontanarsi dai modelli francesi e a rivolgersi a quelli nordici.

Valeva la pena – crediamo – di ripercorrere sotto questo angolo visuale l'ampia tela della prima grande opera di Hazard. Certamente abbiamo trascurato, così, di metterne in rilievo altri aspetti di non minore peso. La faticata erudizione, innanzitutto, che attraverso un lavoro certosino consentì all'autore di raccogliere una tale messe di dati che anche, come si è visto, i suoi più severi critici posteriori riconoscono l'opera come una sempre valida fonte di notizie e di informazioni. Oppure la capacità di far approdare il discorso condotto sulla falsariga di determinate categorie (spirito, letteratura etc.) a delineazioni di figure umane, di personalità che in più casi debbono a lui di essere state messe nella dovuta evidenza (e così è, ad esempio, per Carlo Vidua e per Giovanni Pindemonte). O, ancora, la non minore capacità di restituire agli incontri e agli scontri ideologici di un tempo tutta la loro carica di passione e di entusiasmo, di forza e di violenza o anche, all'opposto, il loro debole profilo reale. In compenso, dovrebbe essere venuta in chiaro l'originalità del giovane autore nell'adottare un modello di storia delle idee, di cui può essere considerato un antesignano, oltre che fra gli ideatori.

In questo modello la storia delle idee è storia degli intellettuali, dei

loro gruppi, della loro azione pubblica e fa strettamente corpo con la storia politica e morale del loro tempo e del loro paese. È una storia delle idee in cui l'opinione pubblica (lo «spirito pubblico» di Hazard è una nozione più intensa, più ricca, date le sue evidentemente più forti implicazioni storiche ed etico-politiche, ma la comprende appieno) costituisce un referente sociale ineludibile, anzi immediato, per non dire spontaneo. Una storia delle idee in cui giornalisti e librai hanno altrettanto, se non più spazio dei grandi scrittori e uomini di cultura. Una storia delle idee concepita come storia della loro circolazione e delle condizioni in cui esse circolano.

Non vogliamo dire che questo modello sia una invenzione assoluta del giovane Hazard, e neppure che il libro del 1910 sia il capolavoro dello studioso francese, come a qualcuno non è mancato di apparire (così a Henry Peyre, in *«The French Review»*, 17, 1944, pp. 309-319). Certo è, però, che quella particolare insistenza su giornali, librai etc., quell'insistere sulle condizioni in cui le idee circolano, quell'attenzione al rapporto tra cultura e potere, quella premura di definire la politica culturale di un regime in funzione del consenso che esso cerca di procurarsi erano linee tutt'altro che scontate della ricerca e della critica negli studi storici del tempo, e non sembrano autorizzare critiche come quella, ad esempio, di Pomeau, per cui mancherebbe in quel libro l'attenzione al rapporto fra storia delle idee e storia delle cose. Hazard poteva trovare esempi del modello da lui adottato soprattutto nella storiografia del suo paese sulla Rivoluzione della quale anch'egli trattava. Ebbe, però, il merito di saper coagulare precedenti e modelli in uno stampo la cui fortuna è riuscita duratura, anche se non dovuta soltanto a lui.

Altrettanto certamente, non c'è ancora qui il grande studioso della crisi della coscienza europea (e anche della filosofia del secolo XVIII o del lavoro su Cervantes), nel quale la ricostruzione storica delle idee adombra con pensosa sensibilità i grandi problemi del momento e di sempre, della lotta fra tradizione e innovazione, ordine e movimento, necessità e libertà, fede (in senso non solo religioso) e ragione, ragione e sentimento. Il giovane studioso ha ancora un atteggiamento che lo porta a dare al suo tema di lavoro un forte profilo «oggettivo». Ma già egli deve fare tutto il conto dovuto della sua fin troppo evidente passione e convinzione nazionale, laica, liberal-democratica. Già l'aspirazione dello storico è fin troppo evidentemente a delineare una storia dalle risonanze molteplici e universali. L'etichetta del comparativismo – sotto la quale viene compresa la sua attività storiografica proprio e specialmente a partire dal suo primo libro – è spiegabile e giustificata per gli interessi di studio esplicitamente dichiarati dal Hazard professore universitario e fon-

datore, insieme con Fernand Baldensperger, di una «Revue de litterature comparée». E, tuttavia, è un'etichetta ingannatrice. Il cuore del pensiero critico e storico di Hazard è piuttosto nell'impulso a quella storia delle idee nel senso sopra chiarito, che nella comparazione storico-letteraria ha soltanto uno dei suoi strumenti, non la sua stella polare.

Nel libro del 1910 non è neppure ancora raggiunto – non v'è dubbio – l'*optimum* del modello di questa storia delle idee. L'esecuzione risente pur sempre della fase, ancora plastica, della sua formazione in cui l'autore l'ha realizzata; risente – si vorrebbe quasi dire – di una sua certa giovanile baldanza; risente della forte influenza su di lui, insieme, come si è detto, di un'ideologia nazionale e della «religione» dell'89 e dei suoi «sacri principii». Il tono è spesso più di compiaciuta dichiarazione del senso attribuito al corso degli eventi o di brillante ma un po' esteriore connessione dei «fatti» anziché di serrato e intrinseco esame degli innumerevoli dati raccolti dal diligentissimo ricercatore in tanti archivi e biblioteche d'Italia e di Francia oppure di robusta enunciazione critica delle idee e dei giudizi a cui egli perviene.

Il risultato è, comunque, ammirevole. Ammirevole sul piano filologico: si deve, tra l'altro, a Hazard una delle primissime – crediamo – indicazioni del materiale giornalistico e pubblicistico relative all'argomento da lui trattato (cfr. pp. 637-684), a cui corrisponde una delle prime bibliografie parimenti ampie e organiche sullo stesso argomento (pp. 685-700). Ammirevole sul piano critico, con una riflessione su metodo e ipotesi di lavoro e con l'elaborazione di una tela ricostruttiva e interpretativa i cui elementi di fondo, approfonditi e ampliati quanto si voglia, sembrano aver resistito all'avanzamento degli studi e non autorizzare, quindi, prese di distanza sommarie, che il tempo intanto trascorso rende solo ingenerose. Si capisce facilmente che siamo di fronte a un libro esemplare nella direzione di una storia delle idee alla quale era riservato un cospicuo futuro e sarebbero stati legati – ad altri livelli di metodo e di analisi e con le debite differenze di ogni genere da fare al riguardo – molti grandi nomi della storiografia europea del secolo XX. E forse la traduzione italiana, a tanta distanza di tempo dalla sua apparizione, potrebbe valere, oltre che a ribadire ciò, anche a ravvivare l'attenzione sul nome di uno studioso, il cui ricordo, se non ci inganniamo, appare un po' appannato nella cultura francese di oggi, sia storica che letteraria, e il cui lavoro, se nemmeno in ciò ci inganniamo, si inclina a ritenere, in Francia e fuori, più datato nel suo tempo che un punto di riferimento tuttora vitale, quale invece a noi pare che si debba riconoscere.

GIUSEPPE GALASSO



## RECENSIONI

*Storia della lettura nel mondo occidentale*, a cura di Guglielmo Cavallo e Roger Chartier, Bari-Roma, Laterza, 1995, pp. 461.

Da alcuni anni, gli storici che si sono occupati di storia culturale sembrano interessati a inserire tra i loro oggetti di ricerca non solo gli autori e le varie figure sociali che determinano la produzione e la circolazione del libro, ma anche i lettori. Come si è arrivati allo studio delle pratiche di lettura e alla scoperta dei lettori? Non è stato un percorso semplice. Fino agli anni '70, quasi nessuna attenzione era stata rivolta ai modi di appropriazione degli oggetti culturali, cioè a come i libri, dopo essere entrati nelle case di uomini di diversa estrazione sociale e preparazione culturale, venissero letti. A tale assenza, come osservava Michel de Certeau in un intenso saggio del 1980, non era sfuggito nessuno degli storici che si erano avvicinati a questo tipo di ricerche. Le inchieste sociologiche e storiche avevano calcolato «le correlazioni tra i libri letti, la provenienza sociale e i luoghi di frequenza», trascurando le modalità e le tipologie della lettura (*L'invention du quotidien*, in *L'art de faire*, I, Paris, UGE, 1980). La storia del libro in senso stretto alla fine degli anni '70 sembrava ancora fortemente orientata verso una storia socio-economica in cui dominavano l'analisi delle condizioni di produzione e la ricostruzione dei gruppi professionali che l'attività tipografica metteva in contatto. Michel de Certeau sottolineava le carenze di un percorso che finiva per attribuire troppa importanza alla presenza di libri all'interno dei diversi gruppi sociali, senza valutare con sufficiente consapevolezza che quella presenza non indicava affatto ciò che rappresentasse per i suoi fruitori. La lettura, a suo avviso, doveva essere considerata come «un'altra produzione», «silenziosa e quasi invisibile»: quella appunto del singolo lettore o della comunità di lettori che si avvicinano al libro secondo le proprie capacità. Fare i conti con l'interpretazione di un testo, con le semplificazioni o i fraintendimenti possibili, significava dunque restituire storicità al consumo culturale. Da allora, e in particolare dagli anni '80, non sono mancate ricerche non solo

sulle occasioni, sui luoghi e sulle circostanze in cui la lettura avviene, ma anche sull'universo culturale di singoli lettori e sui dispositivi testuali e materiali che possono condizionare la lettura.

La recente *Storia della lettura nel mondo occidentale*, a cura di Guglielmo Cavallo e Roger Chartier, rappresenta il risultato e la sintesi delle più recenti acquisizioni in questo settore e fornisce un quadro, tanto articolato e complesso quanto affascinante e ricco di stimoli, delle diverse maniere di leggere che hanno caratterizzato le società occidentali, a partire dall'antichità fino ad oggi, nelle loro differenze e peculiarità. È un risultato notevole, data la difficoltà di mettere insieme collaboratori provenienti da aree disciplinari differenti che vanno dalla paleografia alla filologia classica, dalla storia sociale alla più specifica storia del libro. Giorgio Cavallo, autore, com'è noto, di fondamentali studi sull'evoluzione della cultura scritta nell'età antica e medievale – fra cui il quarto volume della *Storia di Roma* (Torino, Einaudi 1989) e la recente raccolta (di cui è curatore) *L'uomo bizantino* (Roma, Laterza, 1992) –, e Roger Chartier, autore di importanti contributi sulle pratiche culturali e sulla lettura nell'età moderna – è stato condirettore, tra l'altro, dell'*Histoire de l'édition française* (Paris, Promodis, 1982-1986) e curatore di *Histoires de la lecture* (Paris, IMEC, 1995) –, spiegano con chiarezza le correlazioni tra i tredici saggi che compongono il volume, in una densa introduzione (pp. V-XLIV). Pur nella diversità degli argomenti affrontati, gli autori rivelano una costante attenzione a tre aspetti: le forme e la materialità attraverso cui i testi sono trasmessi; le pratiche (gli spazi pubblici e privati, l'insegnamento) e le modalità attraverso cui si esercita la lettura (in silenzio, ad alta voce, in solitudine, in presenza di altre persone); la codificazione di canoni bibliografici, di repertori gerarchizzati di testi da leggere e la prescrizione di norme da osservare nell'organizzazione della lettura.

Non intendo soffermarmi su tutti i saggi che compongono il volume, ma fare soltanto alcune riflessioni sulle scelte tematiche e metodologiche dell'opera. Partiamo dalle scelte tematiche. Grande rilevanza assumono, in un percorso di lunga durata, le grandi «rivoluzioni» che hanno caratterizzato la cultura scritta. Contro una storiografia che ha individuato nella stampa a caratteri mobili un unico e fondamentale «agente di un cambiamento epocale» (E. Eisenstein), il volume a cura di Cavallo e Chartier sottolinea che, dall'antichità ad oggi, vi furono, oltre all'invenzione e alla diffusione della stampa, anche altri momenti cruciali che trasformarono la fruizione della cultura scritta. Essi furono, in ordine cronologico, la progressiva sostituzione, tra il II e il IV secolo, del libro in forma di rotolo (*volumen*) con il libro «a pagine» (co-

*dex*); l'affermazione, tra il Medioevo e l'inizio dell'età moderna, della lettura visiva e silenziosa, diffusa inizialmente negli *scriptoria* monastici, tra l'VIII e l'XI secolo, poi, nel XII e XIII secolo, nel mondo universitario, e infine tra le aristocrazie laiche, a partire dalla metà del XIV secolo. Un'ulteriore rivoluzione, collocata tra la fine del '700 e l'inizio dell'800, è quella più conosciuta come l'affacciarsi, accanto ad una lettura «intensiva», fatta di pochi libri letti in modo ripetitivo, di una lettura «estensiva», meno approfondita ma aperta a un maggior numero di prodotti a stampa, resa possibile dalla crescita della produzione del libro, dalla moltiplicazione rapida dei quotidiani, dal trionfo dei piccoli formati, dall'abbassamento del prezzo del libro e dal moltiplicarsi delle istituzioni che consentono di leggere senza acquistare il testo (società di lettura, *cabinets de lecture*, biblioteche di prestito).

L'ultima rivoluzione, solo accennata nella prefazione, è tuttora in corso: riguarda cioè la trasmissione elettronica dei testi. Essa, come sostengono i curatori, ridefinisce la materialità delle opere spezzando il legame fisico che esisteva tra l'oggetto stampato o manoscritto e il testo o i testi di cui tale oggetto è portatore, conferendo al lettore (e non più all'autore o all'editore) il dominio sulla suddivisione o sulle presentazioni del testo che appare sullo schermo.

Dove ci porta una storia della lettura che individua al suo interno fratture e svolte che non coincidono necessariamente con quelle che hanno caratterizzato le forme assunte dalla cultura scritta e le tecniche della sua riproduzione? Lo spostamento dell'attenzione dal libro al lettore rivela la fragilità della tesi di chi ha visto nel mondo del manoscritto un universo nettamente separato da quello del libro a stampa. L'analisi degli usi dei testi in quella complessa età di transizione che si è soliti indicare con Umanesimo mostra come l'atteggiamento del lettore, nei confronti del libro a stampa, non fosse molto diverso da quello che aveva nei confronti del manoscritto, sia perché gli stampatori fecero attenzione ad imitarne le caratteristiche formali e materiali, sia perché, nelle mani del possessore, anche un libro a stampa diventava spesso altrettanto ricco, insolito e prezioso di un qualsiasi manoscritto. Il lettore, come sottolinea Anthony Grafton, autore di uno dei saggi del volume (pp. 199-142), ridefiniva il prodotto nell'usarlo, sovrapponendogli l'aspetto da lui stesso preferito, aggiungendo decorazioni esclusive, personalizzando così il risultato di una produzione standardizzata.

Delle rivoluzioni individuate dai vari autori, la meno convincente riguarda forse quella che vedrebbe, tra il Medioevo e la prima età moderna, l'affermazione della lettura silenziosa e visiva – una pratica poco usata prima di allora – come una norma interiorizzata e una pratica co-

mune, accanto alla lettura ad alta voce (P. SAENGER, *Leggere nel tardo medioevo*, pp. 117-154). In effetti i saggi sul mondo antico attestano la presenza della lettura silenziosa, la quale, per quanto fosse una tecnica elitaria, non sembra che fosse utilizzata solo eccezionalmente. Jesper Svembro sottolinea che nella Grecia del V secolo a. C. si hanno le prime testimonianze dirette sulla lettura silenziosa, «vale a dire sull'interiorizzazione della voce del lettore, ormai in grado di leggere nella propria testa» (p. 20). Si tratta di una pratica riservata ad una minoranza, «ma una minoranza importante, di cui certo facevano parte i poeti drammatici». Anche nel mondo romano, come scrive Guglielmo Cavallo, la lettura silenziosa, pur non essendo abituale, non era però sconosciuta, essendo utilizzata non solo nel caso di lettere, documenti, messaggi, ma, come testimoniano Orazio e S. Agostino, anche per testi letterari.

C'è forse da chiedersi, per quanto riguarda la lettura nel Medioevo, se non sia meglio parlare, più che di una rivoluzione, del consolidamento di una pratica e della sua normalizzazione attraverso una regolamentazione scritta che distingue tutti i differenti modi di avvicinarsi al testo e le pratiche che lo governano (fondamentali, sono, da questo punto di vista, le osservazioni di Ugo di San Vittore e di Giovanni di Salisbury).

Pur tenendo conto delle fondamentali sollecitazioni metodologiche apportate dalle teorie letterarie (da quella strutturalista a quella della ricezione, elaborata dalla scuola di Costanza), gli autori dell'opera scelgono una prospettiva storica che guarda al di là del testo. Si avverte una certa diffidenza verso un'analisi tutta spostata sul testo e sui lettori impliciti, lontana dai contesti interpretativi, ideologici e materiali che hanno caratterizzato le forme dell'attività dei lettori. Fondamentale per uscire da una rappresentazione del testo come stabile, ideale, svincolato da ogni materialità, riscontrabile nelle varie teorie letterarie (anche le più attente alla ricostruzione della ricezione delle opere), è stato, come ha scritto Roger Chartier in un saggio del 1992 recentemente tradotto (*L'ordine dei libri*, Milano, 1994), l'apporto della bibliografia analitica inglese. Essa ha posto l'accento sulle variazioni di interpretazione di un testo nell'atto della lettura, variazioni che dipendono non soltanto dall'atteggiamento e dal livello culturale del lettore, ma anche dalle forme (impaginazione, tipo di edizione, scelta del carattere e del formato) attraverso cui un testo è trasmesso. Un concetto ribadito anche nell'introduzione di Cavallo e Chartier, in cui si fa riferimento all'idea sostenuta da Donald F. McKenzie (*Bibliography and the Sociology of Texts*, London, The British Library, 1986) secondo cui «nuovi lettori producono nuovi testi, e i loro nuovi significati sono in funzione delle loro nuove forme» (p. VII).

A questa recente sensibilità per il problema storico della lettura hanno

contributo notevolmente anche gli studi sull'alfabetizzazione, i quali hanno sfatato la facile e piuttosto ottimistica idea che bastasse contare quanti sapessero firmare, per poter dedurre che fossero in grado di leggere e scrivere. Fenomeni come l'analfabetismo di ritorno e l'individuazione di tre fasi distinte dell'insegnamento di base (firma, lettura, scrittura) hanno certamente contribuito ad orientare l'attenzione verso una maggiore sensibilità per tutte le forme di fruizione del testo. La lettura – sottolineano Cavallo e Chartier – è sempre una pratica che si esprime in determinati spazi, gesti, abitudini. Di qui la necessità di identificare non solo «le disposizioni specifiche che distinguono le comunità dei lettori, le tradizioni di lettura, le maniere di leggere» (p. VI), ma anche le diverse competenze di lettura giacché «la dicotomia tra alfabetizzati e analfabeti non esaurisce le differenze relative al rapporto con lo scritto». A questo proposito, di grande interesse sono i saggi di Jean-François Gilmont sull'età della Riforma e quello di Dominique Julia sulla Controriforma, in cui si analizzano le varie forme di accesso ai testi religiosi e le modalità di controllo della produzione del libro e della sua fruizione.

I problemi posti da questa storia della lettura sono numerosi. I principali sono di natura documentaria e interpretativa. Mentre innumerevoli sono le fonti che ci consentono di studiare l'approccio alla cultura scritta delle élites colte, estremamente limitate sono invece le possibilità di individuare fonti che ci consentano di avvicinarci ai lettori comuni e alle pratiche di lettura popolari. Entrare nell'universo mentale di un lettore o di una comunità di lettori e ricostruire i processi attraverso cui i testi manoscritti o a stampa acquistano senso è forse una delle sfide più complesse che possono capitare ad uno storico. E da questo punto di vista appare del tutto giustificato il pessimismo espresso recentemente da Robert Darnton, il quale, pur ammettendo che oggi «abbiamo [...] una certa conoscenza delle basi istituzionali della lettura» e che «possediamo qualche risposta alle domande 'chi', 'che cosa', 'dove' e 'quando'», sostiene tuttavia che «i 'perché' e i 'come' continuano a sfuggirci. Non abbiamo ancora elaborato una strategia che ci consenta di comprendere i processi interiori attraverso i quali i lettori traggono dalle parole il loro significato» (R. DARTON, *Primi passi verso una storia della lettura*, in ID., *Il bacio di Lamourette*, Milano, Adelphi, 1994 (I ed. 1990), pp. 117-153). Dunque la storia della lettura deve tenere conto di questi limiti, senza forzare l'interpretazione delle fonti a nostra disposizione e senza attribuire un significato universale ad esperienze che possono valere solo per un singolo individuo che ha lasciato delle tracce attraverso un'autobiografia, o attraverso gli interrogatori del Tribunale d'Inquisizione.



Se la lettura «popolare» ha lasciato pochi indizi, com'è possibile avvicinarsi ad essa? Secondo Roger Chartier, molte risposte possono venire da un approccio che «parte dagli oggetti stampati e tenta di ricostruire, da un lato, le classi di testi di cui essi possono diventare supporto e, dall'altro, i lettori (e le letture) che i loro editori prevedono per essi» (p. 333), individuando i condizionamenti e le strategie attraverso le quali gli autori e/o gli stampatori tentano di imporre un percorso di lettura obbligato. È questa la strada seguita recentemente da alcuni studi sulla *bibliothèque bleue* francese, sui *pliegos sueltos* castigliani e sui *chapbooks* inglesi, di cui sono state individuate, per ogni genere, le formule editoriali, il repertorio dei testi e la rappresentazione del pubblico. Ma lo storico non nasconde i rischi e le possibilità di fraintendimento che possono derivare da una distinzione troppo netta tra lettura popolare e lettura colta, dallo scambiare le rappresentazioni della lettura con le pratiche effettive, o ancora da un ritorno al testo come unico produttore di senso.

È certamente più facile rispondere alla domanda che cosa si leggeva, piuttosto che come si leggeva. Tuttavia chiedersi come si leggeva, quali erano le condizioni in cui si poteva accedere alla cultura scritta, può costringerci ad estendere la riflessione alle trasformazioni delle pratiche culturali, alla variazione dei luoghi e delle forme della lettura che oggi stiamo vivendo. In un mondo in cui, nelle aree culturalmente più avanzate, il canone tradizionale, che consisteva in un repertorio unico e gerarchizzato di testi da leggere, si sta trasformando – come scrive Armando Petrucci nel saggio che chiude la raccolta – «in un modo di leggere che si configura come anarchico, egoistico, egocentrico», mostrare attenzione per le nuove pratiche di uso del libro può essere utile per andare incontro alle nuove esigenze e per non arroccarsi su posizioni meramente conservative di un indiscutibile e intoccabile «ordine del leggere». Questo tipo di attenzione ci consente forse di sviluppare una maggior sensibilità verso una rivoluzione nella lettura in corso, che sta portando al trasferimento del patrimonio scritto da un supporto all'altro, dal *codex* allo schermo. Si tratta di una rivoluzione che apre grandi possibilità, ma che, come avvertono gli stessi curatori dell'opera, comporta anche una forzatura sui testi, dal momento che questi diventano fruibili separatamente dalle forme che hanno contribuito a costruire i loro significati storici.

LODOVICA BRAIDA

*Histoires du livre. Nouvelles orientations*, sous la direction de Hans Erich Bödeker, Paris, Imec éditions, 1995, 499 p.; *Histoires de la lecture*.

*Un bilan des recherches*, sous la direction de Roger Chartier, Paris, Imec éditions, 1995, 317 p.

"La création vient de plus loin que ses auteurs et déborde leurs oeuvres, objets dont la clôture est fictive", scriveva Michel de Certeau, prefigurando appena qualche anno fa, una *Culture au pluriel* (Paris, Bourgois, 1980). Ora, quello che vi poteva essere di provocatorio e di iconoclasta nel predire "un effacement de la propriété et du nom propre" dell'opera letteraria, si trova saviamente confermato, a guisa di conclusione, nelle riflessioni di lungo periodo di Roger Chartier (*Lecteurs dans la longue durée: du codex à l'écran*, in *Histoires de la lecture*, pp. 271 sgg.): "ce bonheur extravagant dont parle Borges nous est promis par les bibliothèques sans murs, et même sans lieu, qui seront sans doute celles du notre futur" (p. 279). Riflessioni che hanno suscitato una certa reazione in Francia, dove i due volumi hanno contribuito ad alimentare il dibattito fra storici della cultura e storici della letteratura (cfr. a questo riguardo J. Goulemot, *Histoire littéraire et histoire de la lecture*, ivi, p. 221-227) e a far vacillare ancora di più, come ha scritto Pierre Lepape in una brillante recensione (*Lisons quand il est encore temps*, "Le Monde", 9 giugno 1995) "la vieille forteresse de l'histoire littéraire, celle qui a été édifée au XIX<sup>e</sup> siècle, celle dont on continue imperturbablement à recopier les plans dans les collèges, les lycées, les universités" (...). Cosicché, "aux vestales de la mystique littéraire, aux contemplateurs des essences éternelles, les deux livres qui viennent d'être publiés sur l'histoire du livre et sur celle de la lecture apparaîtront, au mieux, comme des bavardages inutiles, des bourdonnements de mouches autour d'un plat sublime".

I volumi raccolgono gli atti di due convegni: quello di Göttingen (settembre 1990), sui nuovi orientamenti della storia del libro e quello di Parigi (gennaio 1993) che compie il bilancio delle ricerche sulla storia della lettura. Entrambi inaugurano la collana "In Octavo" dell'Institut Mémoires de l'édition contemporaine (IMEC), che si propone di favorire gli scambi internazionali e gli studi comparati nel campo della storia dell'editoria. Storia del libro e storia della lettura costituiscono da ormai un quarantennio un fecondo terreno di ricerca, cresciuto in margine delle discipline tradizionali della storia letteraria e delle idee e di discipline ausiliarie come la bibliografia e la biblioteconomia. Come più volte è stato ripetuto dopo la pubblicazione nel 1958 dell'opera fondatrice di Lucien Febvre e Henry-Jean Martin (*L'apparition du Livre*), il libro e, più specificamente la stampa si situano al centro del processo di costruzione della cultura occidentale. In questa prospettiva, come sot-

tolinea Frédéric Barbier (*Le comparatisme comme nécessité pour l'historien du livre et de la culture*, in *Histoires du livre*, p. 440) "le monde de la chose imprimée constitue de toute évidence, une voie d'accès très privilégiée pour aborder la question d'une histoire des cultures", storia necessariamente pluridisciplinare e comparata. Al comparatismo è infatti consacrata un'intera sezione di *Histoires du livre*, nella quale altri illustri specialisti, tra i quali lo stesso Martin (*Pour une histoire comparative du livre. Quelques points de vue*, ivi, pp. 417 sgg.) e Robert Darn-ton (*Histoire du livre-Geschichte des Buchwesens: An Agenda for Comparative History*, ivi, pp. 451 sgg.) riconoscono che la particolarità e il fascino della storia del libro e della lettura consistono nel suo carattere di ricerca dai molteplici obiettivi, condotta da studiosi di varia origine e formazione: "il s'agit en effet à la fois d'étudier et de mettre en valeur les patrimoines nationaux, avec ce qu'ils ont de commun et de divergent, mais aussi de dégager ce qu'a été la part du livre et même de l'écrit dans l'évolution des sociétés et des psychologies collectives – et surtout peut-être de nous permettre de réfléchir, à partir de leur passé, sur les sociétés d'aujourd'hui et leur systèmes de communications" (Martin, p. 419). I due volumi in questione rappresentano, possiamo dire, il primo parziale bilancio di questo ambizioso progetto di storia globale. Questo lento processo di formazione di un sapere composito è alla lunga suscettibile di produrre risultati sorprendenti, di rimettere cioè in discussione le tradizionali frontiere disciplinari e di ripensare in maniera meno uniforme le dinamiche culturali delle società occidentali.

Le trasformazioni cui è stata sottoposta negli ultimi tre decenni la storiografia francese forniscono a questo riguardo un esempio significativo. Le "traiettorie" storiografiche descritte da Roger Chartier (*De l'histoire du livre à l'histoire de la lecture: les trajectoires françaises*, in *Histoires du livre*, pp. 23 sgg.) illustrano infatti il progressivo complicarsi del modello euristico definitosi negli anni Settanta intorno all'inchiesta *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle* (1965-1970), modello che per lungo tempo ha esercitato una funzione egemonica nei confronti delle diverse tradizioni storiografiche nazionali. Come noto, da un punto di vista metodologico, l'elemento che accomunava questo programma di ricerche di storia del libro, era la massiccia e inedita utilizzazione dei concetti e degli strumenti della storia economica e quantitativa. Sullo sfondo di questa disciplina "jeune et conquérante" che si distanziava dalla bibliografia erudita e dalla storia delle tecniche di stampa, era possibile riconoscere motivazioni e ipotesi di tipo positivistico: l'idea secondo cui la quantificazione dei titoli delle opere conservate nelle istituzioni pubbliche o registrate dalla *Direction de la Librairie* avrebbe

finalmente permesso di dare una risposta alla celebre questione di Daniel Mornet sulle origini intellettuali della Rivoluzione francese ("que liaient les Français au XVIIIe siècle?"); e, più in generale, l'idea secondo cui la moltiplicazione dei libri e dei lettori potenziali in una società di Antico Regime costituirebbe una sorta di dato incontrovertibile della progressiva affermazione dei "lumi" e della democrazia.

Chartier illustra con lucidità i successi e i limiti di questa prima stagione di ricerche: la statistica dei titoli pubblicati ha permesso di determinare la progressiva desacralizzazione della produzione libraria francese nella seconda metà del Settecento (p. 24); le indagini metodiche compiute nei patrimoni librari privati (biblioteche, inventari notarili, cataloghi e registri di vendita di libri) hanno contribuito a delineare l'ineguale distribuzione del libro e delle stampe nella società, a distinguere, in sostanza, "entre les familiers du livre et ceux qui demeurent étrangers à la culture de l'imprimé, relevant des clivages à l'intérieur même des élites lettrées: entre clercs et laïques, nobles et bourgeois, gentilshommes et gens d'office, hommes de talents et hommes de négoce" (p. 25). Ma la storia del libro così concepita ha mostrato d'altra parte i suoi limiti: "de tels comptages et repérages, essentiels pour dessiner les grands équilibres d'une production ou d'une collection, ne sauraient, par eux-mêmes, livrer les manières dont les textes étaient compris et utilisés". Le critiche e la stanchezza manifestate nei confronti della storia culturale costruita su basi quantitative hanno così contribuito ad aprire la strada agli apporti di altre discipline: Chartier sottolinea come decisivi quelli della *Analytical bibliography* inglese e americana (che ha restituito alle caratteristiche materiali del testo un'importanza determinante nell'atto della lettura e nella produzione del senso da parte del lettore) e quelli di una sociologia culturale "plus soucieuse des usages que des distributions" (dove occorrerà riconoscere, in particolare, l'eco della lezione antipositivistica di Pierre Bourdieu). Agli inizi degli anni Ottanta, nel momento stesso in cui la ricerca storiografica francese si autocelebrava attraverso la monumentale *Histoire de l'édition française*, la storia del libro subiva dunque una crisi e un cambiamento di prospettiva e si concentrava progressivamente sugli interlocutori del testo, cioè sui lettori e sul gesto della lettura: "l'histoire du livre, muée en histoire de la lecture s'est donc efforcée de restituer les manières contrastées dont les lecteurs différents appréhendaient, maniaient, s'appropriaient les textes mis en livre" (p. 37; ma sul passaggio dalla "produzione" al "consumo" dei libri si tengano presenti, in particolare le considerazioni di Daniel Roche, *Le livre un objet de consommation entre l'économie et la lecture*, *ivi*, pp. 225 sgg.).

La "riscoperta" del lettore e della storicità della lettura ha favorito un certo relativismo a scapito del modello egemonico francese: la nuova disciplina si è infatti definita come storia delle varianti cronologiche e culturali delle pratiche di lettura. Le conseguenze di questo mutamento di prospettiva, analizzate nei saggi raccolti nei due volumi, sono importanti e, semplificando, interessano due diversi aspetti, strettamente connessi: in primo luogo riguardano il rapporto fra testo e lettore, valutato nel lungo periodo; in secondo luogo interessano i libri e la lettura come elementi costitutivi di un processo essenziale che conduce alla definizione dei tratti caratteristici della storia e delle identità nazionali.

Come afferma James Raven (*Du qui au comment. A la recherche d'une histoire de la lecture en Angleterre*, in *Histoires de la lecture*, pp. 141 sgg.) "l'histoire de la lecture, en Angleterre comme ailleurs, sa pratique et sa représentation commencent et s'achèvent avec l'expérience personnelle de la lecture, enracinée dans l'idée que le texte n'existe pas avant que les lecteurs lui donnent un sens". Tesi condivisa pacificamente dagli autori di questi saggi e nondimeno risultato per certi aspetti iconoclasta di un rovesciamento dei metodi e degli orientamenti di ricerca operato a partire dagli studi di storia letteraria. Hans Bödeker riassume esemplarmente (riferendosi all'esperienza tedesca) questo percorso, che in sostanza ha condotto *D'une "histoire littéraire du lecteur" à l'"histoire du lecteur"* (in *Histoires du livre*, pp. 93 sgg.). L'interesse nei confronti del lettore si origina infatti nell'ambito degli studi di storia letteraria e particolarmente nei dibattiti che si sono sviluppati intorno alla "teoria della ricezione" di W. Iser e di S. Fish (cfr. a questo riguardo D. Hall, *Les lecteurs et la lecture dans l'histoire et dans la théorie critique. Un exposé sur la recherche américaine*, in *Histoires de la lecture*, pp. 165 sgg.). Ma si tratta di una attenzione che resta circoscritta ad un lettore "implicito", astratto e a storico suscettibile di adattarsi a qualunque testo, dunque in sostanziale contrasto con il "lettore reale". Quest'ultimo è invece il protagonista di quella che Bödeker definisce l'"histoire historique du lecteur" (p. 95), che si fonda sull'enunciato della storicità della lettura e che tenta di ricostruire i comportamenti dei lettori, considerati nella loro dimensione culturale e sociale. Questa priorità del lettore nei confronti del testo e del suo supporto materiale giustifica in ultima analisi una cronologia della lettura le cui scansioni fondamentali non corrispondono necessariamente, come si è a lungo creduto, a quelle della storia del libro. In tal senso Chartier può provocatoriamente ridimensionare la rivoluzione di Gutenberg sottolineando una sostanziale continuità formale fra libro manoscritto e libro a stampa



(Chartier, *Lecteurs dans la longue durée*, p. 272). La prima, vera rivoluzione della lettura dell'età moderna si situa dunque anteriormente ed è di fatto indipendente dalla *Printing Revolution* del XV secolo: essa consiste nel mutamento che nei secoli XII e XIII trasforma il modello monastico di lettura, orale e rivolta alla conservazione dello scritto, in modello scolastico di lettura silenziosa che è al tempo stesso l'oggetto e lo strumento del lavoro intellettuale. Detto per inciso, il pubblico italiano potrà facilmente familiarizzarsi a queste idee leggendo la *Storia della lettura* che lo stesso Chartier, insieme con Guglielmo Cavallo, ha curato per i tipi di Laterza (1995). La scansione oralità/silenzio, creando il lettore moderno, rende possibili altre silenziose ma sostanziali rivoluzioni come quella verificatasi nella seconda metà del Settecento in Germania, Inghilterra e Francia: la straordinaria crescita della produzione editoriale, la riduzione dei formati e l'abbassamento del prezzo del libro, la nascita dei gabinetti di lettura, introducono delle trasformazioni nel pubblico e nelle pratiche di lettura. Il libro si desacralizza, perde la funzione di sostegno dell'autorità paterna e di coesione all'interno della cellula familiare (cfr. a questo riguardo il saggio di Erich Schön, *Vorlesen, und Autorität im 18. Zum Wandel von Interaktionsstrukturen im Umgang mit Literatur*, in *Histoires du livre*, pp. 199 sgg.) diviene in sostanza oggetto di consumo di un vasto pubblico cittadino che, sempre più libero da vincoli di carattere morale e politico legge "furiosamente" (*Lesewut*) e forma giudizi critici nei confronti delle autorità politiche e religiose (su questa "seconda rivoluzione" della lettura si veda oltre Bödeker, *D'une "histoire littéraire du lecteur" à l'"histoire du lecteur"*, anche il saggio di Reinhard Wittmann, *Una "Rivoluzione della lettura" alla fine del XVIII secolo?*, in *Storia della lettura*, p. 337 sgg.). Come è evidente, la rivoluzione della lettura accompagna in questo caso il processo di politicizzazione che conduce alla formazione della "sfera pubblica borghese" (secondo lo schema lineare di Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, trad. it. 1971) e teleologicamente giustifica la dissociazione (rivoluzionaria) dei sudditi dal loro principe; come scrive infatti Chartier (*De l'histoire du livre à l'histoire de la lecture*, in *Histoires du livre*, p. 41) "l'histoire de la lecture est bien l'un des thèmes majeurs d'une étude de la constitution de la culture politique moderne, qui affirme face à la puissance du prince la légitimité de la critique, et qui façonne la communauté civique sur la communication et la discussion des opinions individuelles". Se seguiamo lungo questa traiettoria di progressiva liberazione del lettore dai vincoli fisici e morali della lettura, la terza e, per il momento, ultima, "rivoluzione della lettura" quella della trasmissione elettronica dei testi, perde il proprio carattere

paradossale e inquietante: "tout lecteur, là où il se trouve, à la seule condition que ce soit devant un poste de lecture connecté au réseau qui assure la distribution des documents informatisés, pourra consulter, lire, étudier n'importe quel texte, quelle qu'ait été sa forme et sa localisation originelles" (Chartier, *Lecteurs dans la longue durée*, p. 279). Difficile tuttavia, a questo punto, non condividere l'ironico scetticismo di Lepape (*Lisons quand il encore temps*): Chartier, infatti, sembra perlomeno ignorare che il testo elettronico segna la fine di una pratica "amichevole" della lettura, "celle du livre-compagnon, de l'amî des nuits sans sommeil (...) ce bon vieux chien fidèle qui vous accompagne librement partout, sans avoir besoin d'un fil à la patte ni de circuits intégrés".

Il libro e la lettura partecipano, come dicevamo, alla formazione della storia e delle identità nazionali e per questa ragione possono contribuire a definire le caratteristiche di differenti modernità. Sorge a questo riguardo il problema di comprendere in che misura il modello di evoluzione prima descritto sia realmente adattabile alle diverse aree europee. La storia della lettura mette in luce l'esistenza di fratture confessionali e culturali (protestantesimo/cattolicesimo, aree precocemente alfabetizzate ed aree in cui l'oralità sopravvive durevolmente) che confermano, in sostanza, l'idea acquisita di un'Europa a due velocità. Se giudichiamo dall'esiguo numero di contributi che in questi due volumi sono dedicati all'Europa meridionale (due all'Italia e uno alla Spagna) possiamo spontaneamente dedurre che questa disuguaglianza si riflette pesantemente sulla situazione degli studi storici. La realtà è per fortuna più complessa e un certo numero di ricerche recenti hanno contribuito ad attenuare le dicotomie tradizionali (rinvio, in particolare, ai saggi di Dominique Julia, *Lecture e Controriforma* e di Jean-François Gilmont, *Riforma protestante e lettura*, in *Storia della lettura*). Certo, si sfugge difficilmente all'immagine di un Sud cattolico in cui il ruolo naturale dei lettori consisterebbe nell'aggirare (senza in fondo troppe difficoltà) i controlli e le limitazioni imposte da impersonali quanto inefficienti censure ecclesiastiche o statali. In tal modo Lodovica Braida, in *Quelques considérations sur l'histoire de la lecture en Italie: usages et pratiques du livre sous l'Ancien Régime* (*Histoires de la lecture*, pp. 23-47) dedica dieci dense pagine alle avventure intellettuali di un ecclesiastico piemontese, Ignazio de Giovanni, che certo come altri individui della sua specie avrebbe contribuito, a forza di acquisti librari clandestini e di intense letture libertine, al progresso dei "lumi" a sud delle Alpi. E tuttavia, come la storiografia recente ha mostrato (si pensi, in particolare, all'importante studio di Marina Caffiero, *La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei Lumi*, Bari, Laterza, 1996) la diffusione in

Italia, presso un pubblico non specializzato, di letture illuministiche – potenziali vettori di cristianizzazione e di modernità – è fenomeno estremamente complesso che non può ignorare il contesto generale di “rinascita religiosa” e quella vigorosa e in parte vincente “riconquista cattolica” che caratterizza la politica culturale messa in atto dalla Chiesa di Roma, in contrapposizione al secolo dei “lumi”, a partire dalla seconda metà del XVIII secolo.

In questi volumi ispirati al comparatismo, è giocoforza constatare il valore paradigmatico che ancora riveste il modello francese, sia nel valutare i risultati delle diverse storiografie nazionali, sia nel definire gli indizi rivelatori della modernità. Ciò è vero soprattutto per l'Italia, come osserva giustamente Renato Pasta (*Towards a Social History of Ideas: The Book and the Booktrade in Eighteenth-Century Italy*, in *Histoires du livre*, pp. 101 sgg.): la frammentazione politica e amministrativa, la dispersione dei centri culturali e il peso dei controlli ecclesiastici e secolari sulla stampa rendono il caso italiano prossimo a quelli di area germanica e asburgica: “despite this fact, references to Germany are minimal in Italian scholarship on seventeenth and eighteenth century book history. As it developed in the recent past, the concern of the Italians for *histoire du livre* bears unmistakable French influences. And this is not surprising at all, given our linguistic and geographical proximity to France and the formidable export capacity of the French *industrie culturelle*” (p. 108). Ciò nonostante, l'ampia sintesi di Pasta, illustra una situazione piuttosto variegata, dove non mancano (la bibliografia è aggiornata al 1993) alcune importanti monografie (quelle di Infelise sull'editoria veneziana nel Settecento e di Petrucciani sulla Biblioteca DuraZZo di Genova, oltre al classico lavoro di Berengo su *Intellettuali e librai nella Milano della Restaurazione*) e dove un buon numero di ricerche in corso sull'editoria e sul commercio librario negli antichi stati italiani contribuiscono ad attenuare il giudizio espresso da Chartier e da Barber nel 1977 sull'Italia, “terra incognita” della storiografia del libro (p. 102). Tutto sommato anche la nota questione del “ritardo” che l'Italia sconta in questa disciplina a causa di una perdurante eredità crociana (pp. 102-103) è suscettibile di convertirsi in elemento di originalità e di stimolo per una storia del libro e della lettura che tende in primo luogo a divenire una “storia sociale delle idee”, attenta specialmente alle dinamiche politico-istituzionali e culturali che condizionano il mondo del libro e della lettura. Ricordando il cospicuo investimento nobiliare nelle imprese librerie, oppure la dipendenza della maggior parte delle aziende tipografiche dalle commesse del potere politico o ecclesiastico Pasta sottolinea il peso determinante delle strategie extraeconomi-

che nella definizione del mercato librario: "an elusive exchange-zone where politics and culture played as large a role as economics" (p. 115). Questo spazio, malgrado la presenza di barriere doganali interne e i frequenti casi di pirateria editoriale, che rendono ancor più precario lo statuto sociale degli autori (p. 121), è sottoposto nella seconda metà del Settecento, in concomitanza con la politica di riforme condotta in alcuni stati assoluti, ad una espansione senza precedenti, accompagnata da una diversificazione dei generi editoriali. Una serie di dati (ad esempio la grande fortuna editoriale delle commedie di Goldoni, p. 119) confermano la nascita di nuove attitudini di lettura e la bolla di Clemente XIII *Christianae reipublicae salus* (1766) sembra rivolta ad arginare la proliferazione di un pubblico "medio", tendenzialmente laico. Così si definiscono lentamente i tratti caratteristici di un caso italiano dove, paradossalmente, il potere politico (come mostra la Toscana leopoldina) attraverso una metamorfosi delle pratiche di censura, contribuisce alla nascita di un linguaggio politico nuovo (p. 107) e dove, in definitiva, il modello di modernità definito da Habermas sulla base di una generalizzazione dell'esperienza francese e anglosassone, sembra trovare un adattamento problematico.

SANDRO LANDI

GERMANA GANDINO, *Il vocabolario politico e sociale di Liutprando di Cremona*, Roma 1995 (Nuovi Studi Storici, 27).

Il volume della Gandino presenta i risultati di un'accurata analisi degli scritti di Liutprando finalizzata all'impiego dell'opera del vescovo di Cremona come fonte per una ricerca di storia politica e sociale; nell'Introduzione l'A. ha illustrato le basi metodologiche su cui il lavoro è fondato: la produzione letteraria di Liutprando, ovvero l'*Antapodosis*, l'*Historia Ottonis* e la *Relatio de legatione Constantinopolitana*, costituisce il campo di un'indagine volta a riconoscere quelle formazioni verbali che permettono di cogliere la visione delle strutture della società a cui lo scrittore era giunto. Grazie ad un simile procedimento, ha sottolineato l'A., è possibile restituire al lessico impiegato dallo scrittore la propria dimensione temporale, per procedere così ad un più fine impiego dei testi narrativi come fonti per le ricerche degli storici moderni.

Le principali ragioni che hanno concorso a delimitare il campo della ricerca sono da identificare nelle peculiarità del X secolo – quando elementi di inerzia e di innovazione coesisteranno dando vita a multiformi possibilità di sviluppo – associate alla forte personalità che traspare dal-

l'opera di Liutprando. Quindi, piuttosto che procedere seguendo i modi d'impiego di un lessico circoscritto in un numero limitato di autori di rilievo, l'A. ha preferito condurre un'analisi quanto più completa possibile dell'opera di un solo scrittore particolarmente significativo. In quest'ottica la ricerca si è svolta all'interno dell'intero *corpus* degli scritti di Liutprando – composti tutti nel corso di un decennio, tra la fine degli anni Cinquanta e la fine degli anni Sessanta del secolo – in cui si riflette la pluralità di esperienze di un autore che, formatosi alla corte dei re d'Italia, ebbe modo di entrare in contatto con l'ambiente di Ottone I e con la corte imperiale di Bizanzio. Invece sulla scelta dell'A. non ha inciso in maniera determinante il prevalente carattere narrativo degli scritti di Liutprando: la Gandino infatti non si è proposta di condurre uno studio di storia della storiografia medievale. Inoltre, salvo alcune eccezioni, l'A. non ha dato particolare rilievo all'analisi delle soluzioni compositive determinate dalla scelta di uno specifico genere letterario. Anzi, nel corso della ricerca sono stati preferiti gli accostamenti tra le forme ed il lessico elaborati da Liutprando e gli scritti di Attone da Vercelli e, soprattutto, di Raterio da Verona – gli altri due vescovi-intellettuali del X secolo italiano – piuttosto che i confronti con le soluzioni presenti nelle cronache coeve.

L'esame del lessico impiegato da Liutprando ha seguito l'evoluzione dell'uso dei termini nei diversi scritti, e si è sviluppato intorno ad argomenti il cui rilievo è emerso nel corso della ricerca. Ad ogni motivo principale l'A. ha dedicato un capitolo, all'interno del quale sono poi state poste in evidenza le principali forme attraverso cui le diverse tematiche furono trattate dal vescovo.

Tra i temi attorno cui la Gandino ha stabilito di organizzare i risultati della propria analisi la regalità occupa il primo posto. L'esame dei contesti in cui la concezione di regalità compare negli scritti di Liutprando è stato svolto tenendo conto dei momenti in cui vengono usati i titoli di re ed imperatore, analizzando le caratteristiche della regalità ottoniana, esaminando gli epiteti regi e le forme dell'azione regale ed infine studiando la terminologia legata alle immagini della transizione del potere regale sia nel Regno d'Italia sia presso i franchi orientali.

Il secondo capitolo del volume è stato dedicato all'analisi delle forme del lessico della preminenza, ovvero dei contesti in cui negli scritti di Liutprando compaiono i termini *potens*, *nobilis*, *illustris*, *venerabilis*, *marchio*, *princeps*. Si tratta di vocaboli che di norma il vescovo ha impiegato nella forma singolare, mentre per indicare le designazioni collettive degli alti livelli sociali egli ha utilizzato espressioni quali *optimates*, *primates* e *proceres*. Sempre al plurale compare anche il termine *cives* con



il quale si apre l'analisi del lessico che nell'opera di Liutprando è impiegato per descrivere la società di sfondo, e comprende, insieme a *cives*, *pauper* e *servus*. Nel quarto capitolo, esaminando i collegamenti tra gli individui all'interno della società, l'A. ha dato particolare rilievo alle occasioni ed alle forme in cui compare la parola *miles*: dei *militēs* si studiano l'identità sociale e le forme della subordinazione ai *domini*, con uno speciale riguardo per i momenti in cui il termine figura associato ad aggettivi possessivi.

L'esame del lessico impiegato da Liutprando prosegue analizzando le forme in cui sono narrati gli innumerevoli fatti di violenza che si incontrano nell'opera del vescovo di Cremona. In questo capitolo – come in alcune pagine dedicate alla regalità – l'analisi stilistica assume maggiore rilievo, tuttavia il centro dello studio rimane vincolato agli esiti lessicali. Inoltre particolare attenzione è posta nell'esaminare le occasioni in cui la violenza viene associata all'amministrazione della giustizia ed alle forme di insubordinazione. Le tematiche toccate nelle pagine dedicate al lessico attraverso cui si manifesta il raccordo sociale sono riprese nel capitolo dedicato alla parentela, dove si ha cura di esaminare anche la definizione del lignaggio. Il volume si chiude con alcune pagine rivolte all'analisi dei termini che indicano le classi d'età, ovvero *puer*, *iuvenis*, *senex vir* – un termine denso di significati di carattere morale – e *homo*.

Alla fine dello studio la Gandino ha tracciato in una breve nota conclusiva i principali risultati conseguiti durante la ricerca: senza soffermarsi a riassumere quanto era emerso in dense pagine di analisi puntuali, l'A. ha avuto cura di segnalare il dinamismo lessicale del linguaggio di Liutprando che permette di individuare l'evoluzione della visione del mondo del vescovo. Da questa constatazione la Gandino ha potuto conseguire che l'elaborazione linguistica, frutto della capacità di cogliere le mutazioni sociali dimostrata dallo scrittore, riflette la molteplicità delle esperienze in corso nella seconda metà del X secolo.

Qualche osservazione meritano ancora le pagine in cui l'A. talvolta si è soffermata ad esaminare le soluzioni compositive adottate dal cronista in alcuni frangenti del proprio lavoro. Senza voler rivendicare ai testi narrativi medievali delle prerogative esclusive nell'uso e nell'elaborazione di peculiari forme compositive, mi sembra che queste parti della ricerca invitino ad allargare l'esame testuale verso esiti offerti da altri scritti storiografici. Sarebbe così possibile comprendere meglio l'uso di determinate soluzioni nell'opera di Liutprando, valutare con più argomenti il peso delle sue scelte lessicali e portare, sulla base dell'ampia ed accurata analisi condotta dall'A., nuovi elementi alla conoscenza della

storiografia del X secolo. Vicino all'indispensabile confronto con le soluzioni offerte dalle opere di Attone e Raterio, insomma, sembra stimolante impiegare il frutto delle indagini della Gandino per condurre paragoni con altre cronache coeve ed anche con le opere agiografiche. In quest'ultimo versante, quello dell'agiografia, le osservazioni dell'A. rappresentano un valido punto di partenza da cui muovere per un confronto tra gli scritti di Liutprando e la coeva agiografia cluniacense. I risultati acquisiti dalla ricerca dell'A. offrono, ad esempio, una solida base per procedere all'accostamento dell'opera di Liutprando con quella di Odone di Cluny – un tema più volte toccato in importanti scritti di Paolo Lamma. A questo proposito si può osservare come, durante l'accurato esame delle caratteristiche attribuite alla regalità ottoniana nelle pagine del vescovo di Cremona, l'A. abbia rilevato la presenza di soluzioni compositive tali da condurre verso l'agiografia, senza tuttavia soffermarsi sulla presenza di forme analoghe – basti soltanto pensare al pianto dell'imperatore sul cui significato l'A. ha giustamente insistito – impiegate per definire la figura del santo nobile sia nella *Vita Gerardi* di Odone come in alcune cronache monastiche composte nei secoli X e XI.

MARINO ZABBIA

*Heresy and Literacy, 1000-1530*, ed. by PETER BILLER and ANNE HUDSON, Cambridge University Press, 1994, Cambridge (Cambridge Studies in Medieval Literature, 23).

Non è da oggi che gli storici si interrogano con passione su temi quali la cultura, o meglio le culture, del popolo tra Medioevo e prima età moderna, la reale diffusione dell'alfabetizzazione, il rapporto tra cultura scritta ed orale, il formarsi delle élites cittadine, gli strumenti della propaganda politica e religiosa. All'interno di questa più vasta problematica si colloca il convegno tenutosi a Oxford nel 1992, il cui dibattito è in buona parte confluito in quest'opera. Ci si interroga sul ruolo proprio del libro, dell'alfabetizzazione, in latino ed in volgare, sul radicarsi e diffondersi del fenomeno ereticale, sulla formazione delle élites; libro che uno studioso come Brian Stock aveva visto come determinante, al punto da mettere in secondo piano la grande realtà della propaganda basata sulla trasmissione orale o sull'iconografia.

Biller ed Hudson si sono impegnati a rilanciare questi temi con l'apporto di studiosi di scuole e nazionalità molto diverse, raccogliendo dei saggi assai stimolanti, ricchi di sfumature, di proficui chiaroscuri che sti-

molano ad un ulteriore dialogo. Pur affrontando gran parte degli studi movimenti e luoghi ben delimitati, si può dire riuscito lo sforzo fatto per rendere nel suo complesso la variegata realtà della riforma religiosa, discutendo nel contempo i più generali temi proposti. Certamente il dibattito viene da lontano e mai potrà considerarsi concluso per la forte carica ideologica inevitabilmente collegata e per i problemi legati alla stessa documentazione pervenutaci; a ricordarlo è anche Peter Biller nel saggio di apertura.

Vengono affrontati temi quali il fondante nesso tra cultura e potere, anche all'interno degli stessi gruppi del dissenso, ed il passaggio dal primitivo topos dell'eretico uomo semplice ed illetterato alla lotta sviluppata intorno al libro, volta a volta visto come un grave pericolo o come un mezzo da promuovere, da controllare. Da quasi tutti gli studi emerge il grande ruolo avuto nei movimenti di riforma religiosa dal testo scritto e dalle élites culturali, assieme all'importante impegno profuso per diffondere tra il popolo gli strumenti e la voglia di conoscenza. Questo è inevitabilmente ascrivito tra i meriti dei gruppi di opposizione a Roma, mentre nell'ambito del cattolicesimo si sottolinea il prevalere di una cultura popolare passiva, imbevuta piuttosto di testi devozionali di scarso spessore catechetico, incapace, secondo Geneviève Hasenohr, di fornire ai semplici fedeli risposte adeguate a fronteggiare la propaganda scritturistica fondata dei riformatori; abbastanza adatta secondo altri, come R.N. Swanson, a rinsaldare la fede tradizionale. Sarebbe stato proprio lo spessore culturale del dissenso a stimolare del resto la ben più vasta produzione di testi ortodossi latini e volgari, produzione che peraltro si può pensare collegata piuttosto alla maggiore richiesta di cultura dei nuovi ceti urbani, laici e clericali. Accanto a questo molti richiamano, con più o meno forza ed evidenza, che tutto il tessuto culturale del tempo era fortemente improntato all'oralità, che permeava molta della stessa produzione scritta, come nel caso degli exempla studiati da Aaron Gurevich. Oralità che però è ben difficile da investigare nella sua reale portata, nei media utilizzati, nei vasti vuoti documentari, lo sottolinea efficacemente Swanson nel saggio conclusivo, al di là della tradizione familiare, importantissima e ben studiata per le comunità valdesi, come ricorda Pierete Paravy.

In merito ai valdesi e al loro rapporto con il libro discutono ancora Gabriel Audisio, Anne Brenon e Alexander Patschovsky, che ci offre in particolare interessanti spunti critici. Anche a proposito delle comunità catare, secondo Bernard Hamilton e Peter Biller, si può evidenziare il ruolo fondante del testo scritto, in particolare nel vivace contesto urbano italiano studiato da Lorenzo Paolini, discorso comunque

sempre temperato, specie nello studio di Biller, dai richiami alla complessa realtà dei canali di formazione e propaganda. Un quadro simile per molti versi emerge dagli studi di Anne Hudson sui lollardi, di R.E. Lerner sui beghini e di František Šmahel sugli usiti. Il complesso saggio di Bob Scribner affronta queste problematiche nel contesto della Germania della prima Riforma, quando il nesso tra sapere e potere si fece ancora più chiaro ed anche ai riformatori si pose il problema del controllo sui testi e sulle idee. R.I. Moore mette in luce, ripreso poi da Swanson, la forza dialettica del dissenso religioso nel definirsi dei diversi tipi e livelli di comunità e delinea l'importante evoluzione che tra XI e XII sec. interessò la figura del clero curato, mediatore tra alta e bassa cultura, tra piccola e grande comunità.

I due curatori hanno svolto un'opera davvero importante, che ci si augura di veder continuare, con un coinvolgimento ancora maggiore dei rappresentanti delle diverse scuole di pensiero. Molto buono è l'indice tematico, compito tra i più ingrati, mentre sorprende tra tanta accuratezza editoriale il mancato completamento dell'indice onomastico con l'inserimento anche degli autori moderni. Difetto molto lieve in un contesto ricco di preziose informazioni e di stimolanti spunti dialettici.

GIOVANNA PAOLIN

*Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento.* Relazioni tenute al convegno internazionale organizzato dal Comitato di studi storici di Trieste, dall'École française de Rome e dal Dipartimento di storia dell'Università degli studi di Trieste (Trieste, 2-5 marzo 1993), a cura di Paolo CAMMAROSANO, École Française de Rome, Roma 1994 (Collection de l'École Française de Rome, 201).

I contributi raccolti nel presente volume si propongono di condurre lo studio dei linguaggi politici medievali con lo scopo di analizzare i modi attraverso cui le diverse autorità politiche nel Due e Trecento si mossero con l'intento di legittimare il loro ruolo di potere. Per svolgere questo tema gli organizzatori del convegno triestino hanno insistito nel proporre al centro delle relazioni argomenti volti non tanto ad indagare i motivi dei messaggi della propaganda, quanto impegnati ad approfondire la conoscenza degli esiti formali prodotti dalla comunicazione politica. Tuttavia, pur privilegiando il momento formale sull'aspetto contenutistico, il convegno non è stato dedicato all'esclusiva analisi degli strumenti della propaganda: per considerare circostanze e sviluppi storicamente bene individuati, infatti, è sembrato opportuno af-

frontare l'argomento secondo una più larga gamma di approcci. Pertanto le relazioni dedicate ad approfondire determinati tramiti dei messaggi politici (quali l'epigrafia, la retorica politica e l'iconografia) sono state accostate ad interventi rivolti ad esaminare esiti specifici (come la propaganda di guerra); inoltre numerosi contributi hanno illustrato le forme della propaganda così come ebbero luogo in contesti politici precisi sia europei sia più specificamente italiani. Il quadro d'insieme offerto dal volume presenta quindi un panorama assai vasto che tocca numerose realtà politiche, ma nel quale sono privilegiati gli approfondimenti dedicati alla realtà costituita dall'esperienza cittadina dell'Italia centro-settentrionale. Di conseguenza è difficile riassumere in una breve nota il ricco contributo portato dagli atti del convegno; nelle prossime pagine pertanto non si procederà con l'intento di informare sui contenuti delle singole relazioni per conoscere i quali è comunque possibile ricorrere ai resoconti del convegno – si vedano, ad esempio, le note pubblicate in «Quaderni medievali», 36 (1993), ed in «Quaderni storici», 83 (1993). L'emersione di rilevanti aspetti comuni nel corso dei lavori del congresso consente invece di ripercorrere brevemente il contenuto del volume segnalando unicamente i principali argomenti trattati e le conclusioni proposte dai relatori.

Numerosi interventi hanno posto l'accento sulla situazione di pre-propaganda che ha caratterizzato il medioevo, al punto che, nelle conclusioni, J. Le Goff ha significativamente proposto di parlare di «propagande diffuse». Nell'intento di ricostruire le forme attraverso cui si concretizzò la comunicazione politica medievale, i relatori si sono trovati nella necessità di percorrere fonti diverse e spesso di natura assai distante, prendendo in esame all'interno della stessa relazione i testi narrativi accanto alla predicazione, ai cerimoniali civili e religiosi ed alle opere iconografiche. Inoltre, a rendere più complesso il quadro delle fonti a disposizione degli studiosi contribuisce un altro elemento sul quale A. Barbero e soprattutto J.-Ph. Genet (nel suo intervento sulla cronachistica inglese tardomedievale) hanno posto l'attenzione: non è infatti sempre agevole distinguere nell'esame dei testi i momenti in cui questi sono stati utilizzati come strumenti della comunicazione politica dalle frequenti occasioni in cui si presentano piuttosto come il luogo di ricezione dei messaggi della propaganda.

Nella relazione di Ph. Contamine, dedicata allo studio della propaganda di guerra, nell'intervento di P. Corrao, volto ad analizzare una realtà politica ampia ma dai precisi confini come la Corona d'Aragona, nel saggio di J. P. Boyer sulla monarchia angioina in Italia ed in Provenza o nel contributo di A. Barbero incentrato sulla figura di un unico



sovrano, Roberto d'Angiò, è stato posto in rilievo come la comunicazione politica si svolgesse lungo vari livelli. In sintesi, da queste relazioni emerge che alla formazione del linguaggio politico medievale concorsero tipologie di comunicazione eterogenee, anche se spesso accomunate dalla medesima provenienza dall'esperienza culturale religiosa. Va inoltre segnalato, come ha avuto cura di ribadire Ph. Contamine, che all'impiego degli strumenti di comunicazione politica non corrispose un uso sistematico della propaganda, spesso legata alla celebrazione occasionale di eventi di particolare rilievo. Di conseguenza è possibile riconoscere motivi ed intenti propagandistici in testi che hanno altri fini prioritari; allo stesso modo – studiando, come fa J. Verger, le opere dei teorici della politica – si possono individuare elementi provenienti da diverse discipline che concorsero a fornire la base dei linguaggi politici, il tutto in un clima segnato dalla larga circolarità delle esperienze. Le soluzioni adottate dalle corone europee nei momenti autocelibrativi del loro potere offrono infatti una gamma assai ampia di possibilità che spazia dai rituali pubblici, alla produzione di opere letterarie e pittoriche, ai frutti delle attività delle cancellerie.

Se il quadro offerto dalle relazioni dedicate alla realtà europea, incentrate tutte esclusivamente sull'azione delle monarchie, invita in primo luogo a porre l'accento sull'utilizzo di una pluralità di linguaggi per propagare messaggi di natura politica, il panorama che emerge dalle numerose relazioni dedicate all'Italia centro-settentrionale, oltre a confermare tale dato, permette anche di cogliere un rilevante aspetto della storia politica del periodo comunale. Questo secondo gruppo di contributi composto da interventi più numerosi ed omogenei, rappresenta forse il momento di maggiore interesse del volume, soprattutto nelle pagine rivolte ad illustrare le caratteristiche dell'azione politica dei comuni retti dal «popolo». H. Zug Tucci ha individuato nel pontificato di Innocenzo III un momento in cui il papato era stato in grado di diffondere nelle città italiane con nuova efficacia il messaggio politico elaborato dalla cancelleria romana; ma – come ha mostrato J.-C. Maire Vigueur – tra gli anni Trenta e gli anni Cinquanta del XIII secolo l'attività pontificia seppe lavorare alla formazione di una identità guelfa nelle città comunali, allargando il pubblico della comunicazione politica e larghe parti della società urbana. Tale processo ebbe i suoi frutti più evidenti proprio nei comuni di «popolo», realtà in cui il centro della lotta politica venne fatto coincidere con le istituzioni di governo, e dove, alle soglie del XIV secolo, lo sforzo di mantenere il controllo del potere fu all'origine di un ricco sistema di linguaggi politici. A rendere possibile un simile sviluppo contribuì anche l'evoluzione della cultura degli scrittori della do-

cumentazione comunale: A. Bartoli Langeli ha posto in rilievo come la formazione di un ristretto gruppo di notai capaci di fare un uso politico delle loro tecniche professionali debba essere fatta risalire agli anni Venti del Duecento. Tale perizia, fondata in buona parte sulle esperienze maturate nelle cancellerie imperiale e pontificia, si concretizzò in primo luogo nella stesura di lettere; si estese poi anche alla realizzazione di solenni atti pubblici quali i prologhi di alcuni registri comunali, segnati dal medesimo «*dictamen* comunale» che caratterizza le epistole, contribuendo alla formazione del linguaggio politico delle istituzioni comunali studiato nel contributo di E. Artifoni. Il peso politico delle istituzioni fu alla base di un sempre più largo uso delle scritture pubbliche, ma l'azione di governo del comune popolare procedette anche lungo altre direzioni: l'elaborazione di opere storiografiche, la formazione di un codificato cerimoniale penale, lo sviluppo dell'edilizia pubblica e l'elaborazione di un «lessico iconografico comunale», frutto dell'incontro tra l'arte civica delle cattedrali e l'arte federiciana – oggetto delle relazioni di E. Crouzet-Pavan, A. Zorzi, G. Andenna e M. Donato – sono solo alcuni degli aspetti della comunicazione politica che, con diversi gradi di efficacia, ebbe luogo nelle città. In conclusione, alle soglie del XIV secolo nei comuni retti dal «popolo» di parte guelfa la situazione era tale da favorire la diffusione di messaggi politici da parte delle istituzioni di governo verso larghi strati della popolazione. Solo in questa fase, come ha notato P. Cammarosano nella sua analisi della realtà senese dalla fine del XII secolo al pieno Trecento, il linguaggio politico delle istituzioni seppe superare l'aspetto celebrativo necessariamente individuale e nobiliare che aveva caratterizzato la comunicazione politica cittadina sino alla fase podestarile.

A questo punto bisogna sottolineare che il largo uso della propaganda rimase essenzialmente una caratteristica delle istituzioni rette dal «popolo»: il comune nelle fasi consolare e podestarile, pur disponendo della perizia di un gruppo di notai capaci di elaborare un complesso linguaggio politico, non superò la fase della celebrazione. Al momento celebrativo è da collegare, ad esempio, la produzione di epigrafi che, segnata dall'occasionalità e dall'eccezionalità degli avvenimenti a cui queste erano legate, costituisce – lo si evince dall'intervento di N. Giovè – un esito formale della comunicazione politica presente lungo tutto il corso dell'esperienza comunale. Ancora nel Trecento l'autocelebrazione continuò ad essere una costante nel comportamento politico dei gruppi nobiliari: come hanno notato S. Carocci e S. Raveggi, mentre i comuni di «popolo» seppero elaborare un'articolata propaganda anti-nobiliare finalizzata al mantenimento del potere, gli aristocratici non furono in

grado di fare altrettanto e limitarono la loro azione all'ostentazione di uno stile di vita segnato dal carattere familiare di pratiche celebrative occasionali. La mancanza di un elaborato programma propagandistico pare riscontrabile anche nei regimi signorili dell'Italia settentrionale. A Treviso, a Verona ed a Padova l'ottenimento del consenso non sembra sia passato attraverso la trasmissione di iterati messaggi politici, mentre G. M. Varanini ha osservato che in queste tre città la situazione istituzionale comunale precedente all'affermazione signorile mantenne a lungo un notevole condizionamento nelle modalità della comunicazione politica. Pur potendo contare sull'apporto di prestigiosi intellettuali – tra i quali anche il Petrarca alle cui epistole ha dedicato il suo intervento M. Feo – le corti signorili non seppero superare i momenti celebrativi ai quali è legata l'occasionale produzione della poesia politica in latino e dei serventesi esaminati rispettivamente negli interventi di A. Di Salvo e M. Aurell.

MARINO ZABBIA

P.F. GEHL, *A Moral Art. Grammar, Society and Culture in Trecento Florence*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1993, pp. 310.

La prassi accademica anglosassone di ferme premesse introduttive, raccordate ad uno spazio conclusivo di parallela efficacia dimostrativa, consente l'inquadramento sicuro della materia che si va ad affrontare, ma talora giunge a svelare in pochi passaggi il senso di una proposta scientifica di ardita impostazione, il cui svolgimento s'avrebbe desiderio di scoprire grado a grado nell'articolarsi del volume intero. È quanto capita con questo complesso lavoro di Paul F. Gehl dedicato ad una ricerca di taglio bibliologico, che si allarga ad abbracciare le ragioni culturali, l'ambientazione sociale, sino le tensioni morali che la circolazione dei testi grammaticali nella Firenze del Trecento stimola e consente. E non stupisca l'accostamento dei due termini *morale* e *grammatica*, che sta proclamato nell'ossimoro della titolazione a sostenere un'esplorazione che promette, e realizza, spunti di alta provocazione intellettuale.

Se infatti è sensibilità corrente cogliere nell'impianto stesso della disciplina grammaticale uno statuto conservativo della funzione linguistica, e forse della implicazione mentale che la genera, è pur vero che quella stagione latamente rinascimentale che la ricerca di Gehl frequenta sembra puntare proprio su *Dante Grammar and Sister Philology* quali prin-

cipali fattori di innovazione per tramite della rinascita del classicismo. Intento dell'autore è invece proprio quello di dimostrare come i maestri di grammatica fiorentini, in nome dei bisogni morali e nel richiamo ai valori cristiani connessi ai testi latini della tradizione di scuola, erigano con quei libri una barriera educativa alla penetrazione dei nuovi principi, così come dei nuovi strumenti. E questo in risposta alle esigenze di un libero mercato, com'è quello educativo specifico della città toscana, privo di strutture pubbliche e basato sulla libera scelta dell'insegnante privato, esposto ai *desiderata* comunque espressi dai genitori contraenti la pattuizione, portati quindi spicciamente a valorizzare le esigenze della classe che più largamente attinge a quel servizio. Il ceto commerciale è di fatto il pubblico destinatario del processo d'apprendimento, prima ancora che gli studenti stessi, inteso a far fruttare in chiave concreta e professionale anche l'apprendimento dei rudimenti grammaticali del latino. Si tratterebbe insomma, secondo Gehl, di uscire dalle vecchie impostazioni del problema pedagogico avviate da Garin e approdate a Grendler, sostanzialmente dipendenti dalla polemica coeva degli umanisti, per avviarsi ad una penetrazione più puntuale delle forme locali che la variegata fase di transizione fra le due epoche assume, come suggeriscono gli studi di Branca, Billanovich, Kristeller, Witt, Bruni, Raith (p. 10), e ad una migliore conoscenza degli usi pratici dei testi di scuola, non sempre sovrapponibili agli ideali *curricula*. Essi consentono di disegnare un arco compatto per il Trecento fiorentino, sviluppato tra 1260 e 1390, cioè tra Brunetto e le *Regulae grammaticales* di Francesco da Buti, quando tramonta la supremazia francese e subentra la fioritura dei volgarizzamenti dalla classicità, mentre il latino funge da ideologia meramente al servizio delle élite di governo, supportata dalla tradizione intellettuale della Chiesa.

Si tratta allora per Gehl, dopo le premesse fortemente distintive, di calare queste deduzioni nel vivo del materiale diretto della sua ricerca, dove rintracciare sulla base di una vasta bibliografia (pp. 286-304; manca però il concomitante lavoro di Gherardo Ortalli sui maestri veneziani, oggi disponibile in veste aggiornata [Bologna, Il Mulino, 1996], un testo fondamentale che avrebbe giovato a ricalibrare metodica e conclusioni) gli elementi diffusi ed i punti di distinzione della realtà fiorentina trecentesca, a partire dal primo cap. dedicato alle *Educational Structures*, che offre un panorama ben conosciuto grazie all'inevitabile testimonianza villaniana. Certo lascia disorientati un'interpretazione dei computi statistici di Giovanni Villani (uno dei massimi amministratori cittadini, affermato mercante, e pertanto aduso al maneggio delle cifre) come tassello di un vanto civico tutto retorico, sproporzionato alla realtà,

forse avvicinata «in a casual walk about town [...] he gathered information by gossiping with friends and colleagues in the piazza» (p. 25). Si tende ad affermare una fondamentale separatezza di un'intera classe dalla dimensione specifica della cultura a cui si accedeva tramite almeno i rudimenti della *grammatica*: ma qui, come nel corso del testo, paiono dimenticate le fortissime esigenze di cogliere attentamente i meccanismi di una lingua certo selettiva e apparentemente inattuale, ma pur sempre veicolo primario della stessa professionalità commerciale, se si pone mente alla fondamentale necessità della documentazione notarile in ogni passaggio e momento delle attività, che non poteva certo essere delegata senza controllo ad un ceto di scribi. E l'equivoco deriva anche dalla presentazione troppo rigida di confinazioni socio-professionali non rispondenti che in parte alla realtà viva degli ampi aggregati familiari toscani, ben attenti a segnare la presenza nei gangli vitali di una civiltà di grande complessità, in continuo rinnovamento e dalle grandi occasioni espansive, dove i rudimenti del latino non potevano essere visti a contrasto coll'aprirsi di carriere, appetibili per ogni strato borghese, nelle strutture ecclesiastiche o nel settore giuridico, nella stessa attività notarile, premiate in termini economici e sociali.

Affascinante il viaggio entro lo strumentario che di quella cultura costituisce componente essenziale, il libro cioè, aggregato semplice di fascicoli ben scanditi, vista la destinazione degli *Schoolboys' Books* (cap. II), ma dalla costruzione eminentemente professionale, superstiti specie nelle attestazioni più antiche, robuste e preziose della pergamena, a fronte del supporto cartaceo più recente. Economico e deperibile, questo offriva spazi più agevoli per un'annotazione di elementare utilità, ma personalizzata da scritte di possesso, formule demotiche, scarabocchi, disegni esecratori o osceni, l'insieme consueto di tracce vitali che pare tuttavia esagerato valutare «not merely universal boyish pranks; they are also the very individual expressions of boys being forced to conform to high cultural norms and aspirations» (p. 51). Settantuno manoscritti superstiti attestano le basi dell'insegnamento della lingua latina nella Toscana trecentesca (ingiustamente penalizzati dal corredo di sole 5 tavole fotografiche), distribuiti a seconda del formato, nei due lunghi elenchi del *Census of Reading Books* (pp. 241-285), sommariamente accompagnati da un viatico codicologico, assente invece per la tavola dei manoscritti esclusi per difforme collocazione crono-geografica. Nella loro variata struttura, consentono di raffigurare un arco di opzioni non eccessivamente rigide per gli scolari, o meglio per i loro genitori, che si trovavano a poter incrociare (e l'idea di un possibile condizionamento del mercato già a quel livello è davvero interessante) il proprio ricordo,



il suggerimento magistrale, con un'offerta di bottega che arrivava a ben 120 opere attestate. Naturalmente con un andamento che è puramente statistico, ma sta a conferma delle acquisizioni correnti di scelte che privilegiavano la triade Prospero d'Aquitania, Esopo, Prudenziò, a indicare il viatico di un accesso non agli *auctores* pagani, ma la volontà di attingere attraverso la poesia una morale segnata dai valori della cortesia laicizzante. La forma libraria marca la propria estraneità dall'impianto dello zibaldone prettamente volgare, assorbendo pertanto una forte carica di simbologia culturale, specchio e «physical artifact of the Latin high culture of the West» (p. 76); una sacralità del *biblion*, verrebbe da aggiungere, che è ulteriore tratto congiuntivo con l'eredità scoperta della precedente didattica monastica, che aveva scelto il facile andamento mnemonico della poesia, atta nella sua semplicità a incentivare una formalizzazione alta del pensiero, accompagnandolo in direzione di ferma tensione morale e di intensa abitudine alla interiorizzazione.

Sebbene Gehl ne tenti continuamente una trasposizione significativa a livello di psicologia culturale (ma forse non tutte le opere giunte alle mani di fanciulli distratti e annoiati potevano assurgere alla funzione di «liminal text that represents a rite of passage into a realm of wisdom», p. 84), è più facile cogliere la carica di informazioni materiali connesse al dettagliato panorama delle letture a disposizione delle giovani generazioni fiorentine (capp. 3-7), a cominciare dal *Donadello*. È difficile poter aggiungere ancora elementi decisivi su questi minuscoli oggetti di servizio, mobili dalle mani di maestri e discepoli; esile traccia di un complesso lavoro, purtroppo non direttamente attestato, che giocava sulla trafila fisiologico morale, che trasferiva col supporto esercitato della memoria i segni alfabetici, una lingua ancor misteriosa per principianti, dalla pagina alla profondità interiore dei recessi mentali attraverso occhio ed orecchio. Si era insomma ben lontani dall'impianto normativo e manualistico, assimilabile a quello della modernità, delle tarde forme dei *libri de constructione* derivati da Prisciano, ancora mal studiati nelle loro fisionomie testuali e nelle reali applicazioni, che non dovevano riguardare i primi accessi alla cultura latina. Non cambia tuttavia secondo Gehl la prospettiva di inquadramento di tutti questi strumenti, poiché «tre roots of this moralizing trecento model of Latin study lay deep in the monastic teaching tradition, based in turn on Augustinian and Ciceronian moral rhetoric», ma non è chiaro come questa saldissima convinzione possa nella stessa pagina conciliarsi con la figura del precursore di questa stagione di studi, quando s'afferma che grazie a Brunetto Latini «the study of grammar and rhetoric had also acquired a profoundly political meaning» (p. 103). Rimangono assolutamente in ombra in que-

ste pagine sensibilità e figure oltremodo reattive alle componenti di una intensa moralità laica, diffusissima a livelli medi come testimonia un Giovanni Morelli. Nel suo libro familiare (che non presenta una dimensione di separatezza linguistica e culturale, come Ghel vorrebbe per le scritture domestiche dei mercanti, p. 86) continuamente affiorano esplicite attestazioni e riflessi dell'utilità di quel viatico alla cultura dei classici pagani (cap. 6), verso i quali i passaggi d'obbligo dei *Disticha Catonis* e della favolistica esopiana erano del tutto servili e non esaurienti un'ansia vivissima di penetrare una civiltà sentita affascinante e non separata per la sua tensione di moralità e cultura. Ancora una volta si è costretti a lamentare le scarse notizie sulle reali metodiche d'impiego di questi fragili opuscoli, sopravvissuti in limitati esemplari in Firenze, forse perché affidati all'uso corretto del solo maestro e trascritti per brani sulle tavolette, frammenti di un cosmo sapienziale che trasferiva alle nuove generazioni l'idea unitaria di una cultura derivata dall'antichità, utile alla formazione e in particolare per rinsaldare quei valori di obbedienza, umiltà, silenzio, castità, fondanti la civiltà conventuale e applicati successivamente al comportamento femminile e studentesco. Ma di sicuro si dovranno meglio leggere su quelle scarse pagine fortissimi segni di continuità tra stoicismo antico e cosmogonia mercantile, com'è per la fitta ricorrenza del tema della fortuna.

Gehl tenta di ricostruire una linea ideale nelle scelte didattiche, sebbene per sua stessa ammissione non tutte le testimonianze librarie possono garantire l'univocità di tale progressione: immediatamente a rincalzo della triade *Ianua*, *Cato* ed *Esopo*, andrebbero collocati testi base riferiti ai classici cristiani (cap. 5) e all'eredità monastica (cap. 6). Si tratta sempre di trasposizioni pedagogiche delle grandi personalità letterarie, filtrate specialmente attorno alla fase della rinascita del secolo XII, e ancora ben efficaci con tutte le necessarie trasformazioni che li riducono alla *brevitas* poetica (Gehl applica decine di volte, in contesti del tutto differenti, il termine di ambigua modernità *telescopic*, stridente in un volume sul tema grammaticale retorico) dai grandiosi impianti dottrinari, come S. Agostino ridotto alle *Sentenze* di Prospero d'Aquitania o il mondo biblico nel *Diticoheon* di Prudenzone, o bilanciandosi tra le due forme letterarie come nel prosimetro di Boezio (il cui impiego sui banchi scolastici non è assolutamente certo, p. 156). Quelle grandiose mediazioni fanno giustamente pesare il ruolo di interprete del maestro, ossequioso all'eredità acquisita ma capace di mediare ogni difficoltà, adattandola alla sensibilità comune dei propri interlocutori. E lo sforzo doveva essere gravoso e continuo, stante che proprio la fissità secolare dei testi evoca una loro immissione nel vivo dell'attualità, si trattasse pure

di esporre scritture di dichiarata estrazione conventuale, come la cosiddetta *Chartula* attribuita a S. Bernardo; stupisce insomma che manchi almeno il tentativo di tracciare il contorno di un'identità culturale per quegli umili ma validissimi mediatori, seppure attraverso qualche campionatura esemplare. Scarse barriere di confinazioni tra generi, e tra mondo laicale ed ecclesiastico, ereditava il Trecento, piuttosto la percezione dell'indistinta validità della sfera pagana e biblica, come nell'*Ecloga Theoduli* o nei rifacimenti di matrice ovidiana (cap. 7), prodotti però nord europei che lasciano tracce sottili nell'ambiente toscano, che forse può solo annoverare l'*Elegia* di Arrigo da Settimello.

Propostosi nel cap. finale di determinare all'interno di Firenze *Linguistic and Social Hierarchies: The Grammarian's Place*, in realtà Gehl non giunge ad analisi di tipo quantitativo, microstorico o paradigmatiche, per definire i contorni operativi, il contesto reale dell'attività didattica, le vicende biografiche (lamentare l'assenza di documenti accorpatis per mancanza di un'istituzione scolastica statale, non può far dimenticare la miniera di documentazione dell'Archivio fiorentino, e l'immenso tesoro delle carte private, dai libri di ricordi alle epistole). Accantonato un approccio sul versante culturale o della fortuna economica, rimane da leggere il rilievo della professione magistrale nello specchio della considerazione del ceto committente, che di quella scienza si serve a fini propri. E allora l'autore si sente di negare con forza la visione tradizionale e corrente di una feconda osmosi tra professionisti della lingua antica, portatori perciò in un ventaglio di differenziazioni anche dei contenuti di quella affascinante civiltà passata, e mercanti ansiosi di una giustificazione esibita della propria primazia politica; e spuntano altre figure, e altre culture, come terminali e supporto di quello sforzo di ascesa, o meglio a giustificare quella dinamica: «The natural allies of the pragmatic merchants were the popularizing mendicants, precisely the self-confident group who would lead the attack on the Florentine civic humanists. In this they were joined by the traditionalizing grammarians, dependent as they were on the patronage of merchants and the favor of mendicants» (p. 207). I maestri insomma risulterebbero totalmente emarginati da quel moto di crescita culturale attuato da chi aveva fatto del latino strumento prima di tutto di crescita professionale, base delle proprie attività specialmente legate al patrocinio forense. Privi di capacità propositiva in una società altamente dinamica e in continuo movimento ascensionale, i maestri, senza una organizzazione corporativa e una struttura fissa come la scuola pubblica cittadina delle rimanenti realtà toscane, tendevano a ritagliarsi nicchie di stabilità con un rapporto ossequiente ai meccanismi di clientela vicinale che governavano Firenze (manca però

una ricerca sulla presenza di quei singolari artigiani entro i complessi istituti corporativi che lungo il secolo giungono a dominare l'istanza politica cittadina). Relegati in uno *status* economico non certo florido, le possibilità di crescita vengono forse dalla necessaria compresenza di attività integrative, come la cointeressenza (non documentata) nel circuito librario, tra confezione e prestito, e la stessa esenzione dalle tassazioni, intervenuta fin dal 1316, può leggersi come riflesso dell'infima capacità contributiva della categoria. Una presenza quasi ostile, se non inquietante, sarebbe allora quella dei maestri di grammatica, destinati ad iniziare solo una piccola cerchia di fanciulli alla sfera privilegiata di cultura latina che li porterà, attraverso le carriere ecclesiastiche, giuridiche o mediche, «to reject (or get beyond) the merchant worldview of their own fathers» (p. 230). Isolati anche da quel moto culturale, per il quale forniscono oscuri e lontani rudimenti forse senza nemmeno esserne consapevoli, conculcati socialmente e perciò spinti «to the extreme conservatism of their curricular program» (p. 231), «Grammar, at Florence, became the mouthpiece of the mendicants; its status depended closely on the mission assigned to it by them» (p. 232).

Giunto a questa stupefacente asserzione, le *Conclusioni* di Gehl non possono che traumaticamente raccogliere i fili della sua provocatoria esposizione tesa a svuotare, purificandola, la città toscana dalle scaturigini umanistiche, esercitate da tanti suoi illustri figli, Dante e Petrarca, Boccaccio e Salutati, soltanto all'esterno delle sue mura, entro le quali l'entusiasmo creativo s'esprime nello slancio del volgare e dei volgarizzamenti, parallelo «with distinct prejudices against Latin study and even a certain antiintellectualism» (p. 234), che avrebbe finito per distruggere qualsiasi vitalità propositiva dell'insegnamento grammaticale, schiacciato tra insensibilità culturale del ceto commerciale e l'esigenza moralistica dei mendicanti.

Basterebbe sfogliare le pagine della famiglia Villani, che attraversano l'intero secolo, per vedere la consistenza di queste asserzioni: se indubbiamente Firenze è laterale alla fioritura dei primi centri di elaborazione dell'alta cultura umanistica, l'universo grandioso della radice latina, abilmente coniugato alle esigenze della dialettica politica, ispira in profondità il sentimento civico collettivo, e rinsalda la coscienza precisa del primato economico ad un livello di riconosciuta coerenza culturale attraverso la rilettura e l'elaborazione laicale dell'intero ciclo mitico della latinità, come risulta insopprimibile a partire almeno dagli anni Trenta, stando alla fusione creativa di quel grandioso mito delle origini cittadine nella presente e viva romanità che tocca ogni coscienza dei mercanti scrittori, a discendere dalla proiezione celeste di quella grandiosa

metafora politica e culturale nei passi danteschi, col recupero fondamentale da parte di Giovanni Villani.

FULVIO PEZZAROSSA

VITTORIO CONTI, *Consociatio civitatum. Le repubbliche nei testi elzeviriani (1625-1649)*. Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1997 (Politeia. Scienza e pensiero, 4). Pp. 197.

La ricerca è per varie ragioni importante. Si parte dall'analisi della celebre collezione di testi pubblicati in piccolo formato (perché ne fosse facilitata la diffusione) fra il 1625 e il 1649 dagli Elzevier di Leida e dedicati alla storia e alle istituzioni degli stati repubblicani antichi (Ebrei, Grecia, Roma) e soprattutto moderni (ma la collezione fu estesa a comprendere anche stati monarchici), e viene poi acutamente indagato il pensiero politico cinque e secentesco centrato sugli ideali di libertà e di repubblica, che si realizzavano nel piccolo stato. L'esempio più eminente era rappresentato dalla Repubblica delle Province Unite: già nel *De Antiquitate* di Ugone Grozio il mito della libertà in Olanda aveva richiamato, quasi senza soluzione di continuità, la tradizione dell'indipendenza Batava in età romana, della quale si leggeva nelle opere di Tacito. Anche la storia della Lega Anseatica riprendeva in tono antiromano la libertà antichissima dei Germani. Il Conti indica bene i vari modelli che sono presenti in questa riflessione teorica e storica: la Svizzera, Venezia, Roma repubblicana (vista con non molta simpatia perché si sapeva che era finita nel dispotismo), le repubbliche comunali italiane. Poiché la città era intesa come il luogo tipico della vita politica libera e autonoma, era facile scorgere nelle città italiane (prima delle signorie) e in quelle germaniche la realizzazione di una precisa idealità politica. Sono però le città greche a fornire il confronto più istruttivo (non per niente Ubbo Emmius fu ad un tempo storico della Frisia e della Grecia: C. Ampolo, *Storie greche. La formazione della moderna storiografia sugli antichi Greci*, Torino, 1997, pp. 19-21); tanto più che questo modello greco permetteva anche di richiamare e di valorizzare i rapporti federativi, che si erano talora instaurati fra le poleis (Lega Acaica, Etolica, Licia: quest'ultima oggetto privilegiato per due secoli di indagine), per meglio proteggere i regimi repubblicani contro il livellamento delle monarchie. Questo aspetto merita particolare attenzione da parte degli storici del mondo antico e della storiografia su di esso, perché è molto probabile che proprio per un comprensibile, vicendevole scambio di questa teorizzazione politica repubblicana si venne nella storiografia set-



tecentesca sul mondo greco (si pensi anche soltanto al Mably) a interpretare e a esaltare la storia greca essenzialmente come caratterizzata da piccoli stati, e anche ad immaginare un'antichissima norma federativa generale (Amfizionie), per cui tutta la storia della Grecia prima dell'avvento della Macedonia finiva per apparire una storia federale. Come si sa, questa ricostruzione del tutto esagerata trovò larga accoglienza anche presso uomini politici (per esempio nelle tredici Colonie americane), per quanto diventasse presto evidente l'impossibilità di applicare il modello offerto dai piccoli stati greci a realtà moderne territorialmente estese (di qui la polemica di B. Constant contro Mably).

EMILIO GABBA

LAURENT TISSOT, *Politique, société et enseignement supérieur dans le Canton de Vaud. L'Université de Lausanne, 1890-1916*. Préface d'André Lasserre, Lausanne, Payot & Université, 1996, 400 p. (Etudes et Documents pour servir à l'histoire de l'Université de Lausanne, XXXIII).

In occasione del primo centenario della trasformazione dell'Accademia di Losanna, fondata da Théodore de Bèze nel 1537, in Università, nel 1890, fu costituito un gruppo di ricerca interdisciplinare, composto da storici, economisti, sociologi e cultori di scienze pure, col mandato di riordinare ed inventariare gli archivi delle sei Facoltà e del Rettorato e poi di scrivere la storia sociale dell'Istituzione. Dopo una serie di studi preparatori (sui diversi statuti giuridici e regolamenti interni, sulle finanze, sugli edifici universitari, sulla cassa pensioni, sulle associazioni studentesche, sulle origini sociali degli insegnanti, sulla storia delle principali discipline, sul dottorato h.c. a Benito Mussolini, ecc.), il Gruppo di ricerca dette alle stampe una prima serie di lavori sintetici e generali, quali, per esempio, quello del matematico André Delessert (*L'Université au défi. Une histoire sociale de l'Université de Lausanne*, Lausanne, Payot, 1991) e del biologo Paul-Emile Pilet (*Naturalistes et biologistes à Lausanne. Recherches, enseignement et sociétés savantes de 1537 à nos jours*, Lausanne, Payot, 1991), ai quali adesso fa seguito questo volume del Tissot, ben presto seguito da un altro dovuto a François Wisard e che coprirà il periodo che va dalla prima alla seconda guerra mondiale.

Il lavoro, qui segnalato, ritraccia accuratamente la genesi della trasformazione-creazione dell'Università di Losanna. Il ruolo del Partito radicale, impegnato nei processi di modernizzazione e di sviluppo economico del Cantone, molto attratto dalle esperienze tedesche e dai con-

tributi dati dalle Università germaniche alla crescita della Società civile e politica, è dal Tissot ricostruito con precisione. La maniera con cui i radicali affrontarono le reticenze d'un elettorato molto conservatore, preoccupato soprattutto dall'aumento della spesa pubblica che la creazione dell'Università avrebbe generato inevitabilmente, e le strategie praticate per risolvere i difficili problemi di finanziamento e per aggirare le suscettibilità del Cantone e Repubblica di Ginevra, sono ricostruite con minuziosa precisione. Esse spiegano perché la legge istitutiva dell'Università, votata dal Gran Consiglio vodese il 10 maggio 1890, realizzò solo in parte le promesse e le attese. La missione affidata all'Università fu quella d'essere una scuola per la formazione delle élite necessarie allo sviluppo economico del Cantone ed alla sua gestione, politica, amministrativa, economico-finanziaria. Alle Facoltà venne attribuito il compito esclusivo di formare i pastori, i giuristi, gli insegnanti, i medici, gli ingegneri ed i chimici di cui l'economia locale aveva bisogno. La ricerca, in questa prospettiva, aveva un posto subalterno, mentre il reclutamento locale - degli studenti e degli insegnanti - ne era la preoccupazione principale. L'autonomia universitaria era puramente nominale. In realtà, l'Università era una divisione del Dipartimento dell'Istruzione e dei Culti, come gli insegnamenti primario e secondario, come la formazione professionale, o la gestione del personale delle parrocchie protestanti. Il Consigliere di Stato capo del Dipartimento dell'Istruzione decideva sovraneamente di tutti gli affari universitari ed esercitava il suo potere in modo autoritario, centralizzatore, in nome della superiorità della sfera politica su tutte le altre.

L'afflusso di studenti stranieri, la diversificazione del corpo insegnante, la complessità dei nuovi rapporti tra l'insegnamento e la ricerca, la circolazione delle idee e delle esperienze accademiche, mettono ben presto in crisi il modello universitario vodese. L'Università tenta allora d'auto-dirigere il suo sviluppo interno, d'elaborare i curricula ed i regolamenti interni, di inserirsi negli scambi accademici internazionali. La Facoltà di medicina, a cui le Autorità riservavano attenzione e cure eccezionali, è la prima ad ottenere una grande libertà di movimenti. Seguono poi, grazie a Vilfredo Pareto e ad Ernesto Roguin, le scienze economiche e sociali. Tutti questi cambiamenti saranno finalmente formalizzati solo nella nuova legge universitaria del 1916.

Il racconto che Tissot ci dà di questa progressiva trasformazione e delle crisi successive che l'hanno ritardata, è preciso e minuzioso, pieno d'informazioni e insegnamenti preziosi. Grazie ad un'utilizzazione sapiente delle ricerche innovatrici di George Weisz (*The emergence of modern Universities in France, 1863-1914*, Princeton University Press, 1983

nonché la miscellanea curata dallo stesso *The organization of science and technology in France, 1808-1914*, Cambridge University Press, 1980) e di tutte le altre ad esse seguite, particolarmente quelle del francese Christophe Charle, lo studio della sociologia degli insegnanti e dei mutamenti nelle funzioni professorali aiuta a comprendere attraverso quali vie i cambiamenti si sono effettuati ed in che maniere le nuove problematiche accademiche si sono finalmente imposte.

Il libro del Tissot, storia sociale d'una istituzione di formazione superiore in una regione in via di modernizzazione, mostra splendidamente l'abisso esistente tra i discorsi sulla missione dell'Università ed il suo funzionamento reale, tra le rappresentazioni che i professori si fanno del modello accademico ed il suo modo pratico d'essere, tra l'autonomia e le dipendenze.

Il libro lascia poco spazio allo studio delle pratiche pedagogiche concrete, a quello delle relazioni concrete tra maestri e discepoli, al fatto che i professori vodesi appartenessero allo stesso ambiente della classe politica che li dirigeva e di cui, in realtà, condividevano senza riserve le opzioni e le decisioni, ma tant'è. Dei lavori ulteriori, come quello già pronto per la stampa di Olivier Robert sulla prosopografia degli insegnanti nei primi cent'anni di vita dell'Università, dovrebbero colmare questa lacuna e così chiarire un po' meglio i misteri della vita universitaria.

Il libro è preceduto da un'introduzione del professore André Lasserre che traccia ottimamente le ragioni della preponderanza dello Stato vodese sull'Università di Losanna e ne elucida i meccanismi con chiarezza ed oggettività.

GIOVANNI BUSINO

## NOTIZIARIO

### *Les gazettes européennes et l'information politique de l'Ancien Régime.*

Convegno di Lione, 5-7 giugno 1997

*Les gazettes européennes et l'information politique de l'Ancien Régime* hanno costituito il tema delle relazioni e delle riflessioni dei partecipanti al convegno svoltosi a Lione dal 5 al 7 giugno 1997. Il convegno, organizzato dal Centre National de la Recherche Scientifique - Université Lumière - Lyon 2, UMR LIRE<sup>1</sup> e dall'Institut Français de Presse, Université Paris II - Région Rhône-Alpes, ha rappresentato una tappa importante nell'ambito del grosso impegno intellettuale che riunisce molti studiosi della storia della stampa europea, dal cui lavoro sono scaturite opere notevoli quali il *Dictionnaire des Journalistes*<sup>2</sup> e il *Dictionnaire des Journaux*<sup>3</sup>. Quest'ultimo, in particolare, sottoposto a un mai interrotto perfezionamento, è stato uno dei primi tentativi di unire gli sforzi per creare un efficace strumento alla portata di tutti gli specialisti. Nelle ricerche necessarie alla sua compilazione è apparso chiaro il ruolo rilevante, non solo sotto l'aspetto quantitativo, giocato dalle gazette del passato. Il giornale politico è stato così elevato, negli ultimi anni, a vero ed autonomo oggetto di conoscenza sul quale gli studi sono in continuo e rapido sviluppo grazie anche alla capacità organizzativa di Pierre Rétat, Gilles Feyel, Claude Labrosse, Jean Sgard che hanno promosso ricerche d'équipe e incontri periodici<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Littérature, Idéologies, Représentations.

<sup>2</sup> *Dictionnaire des Journalistes (1600-1789)*, sous la direction de J. Sgard, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1976. Il *Dictionnaire* è stato arricchito dai *Suppléments I-V*, préparés par A.-M. Chouillet et F. Moreau, Grenoble, Centre de Recherche sur les Sensibilités - Université des Langues et Lettres de Grenoble, 1980-1987. La riedizione del *Dictionnaire des Journalistes*, ulteriormente accresciuta, è imminente.

<sup>3</sup> *Dictionnaire des Journaux (1600-1789)*, sous la direction de J. Sgard, Paris, Universitas, 1991, 2 voll.

<sup>4</sup> Dalla collaborazione tra questo gruppo di ricercatori sono nati interessanti studi

Le tre giornate sono state dedicate ai seguenti temi: *Le gazetier, l'information, les informateurs; Images et représentations politiques; L'Europe de l'information, réseau et géographie; Modalités du discours de l'information politique; L'information plurielle: gazettes et autres média; La politique*. Il colloquio, al quale erano presenti studiosi provenienti dall'Olanda, dal Portogallo, dalla Russia, dall'Italia e dal mondo anglosassone oltre che francesi, si è rivelato estremamente denso per il numero degli interventi, per il livello di approfondimento raggiunto da alcuni studi e per gli argomenti trattati. Sebbene intitolato alle gazzette e all'informazione politica di Antico Regime, esso ha di fatto offerto un panorama molto più ampio delle varie esperienze giornalistiche nel XVII e XVIII secolo. In questo senso è risultato un'iniziativa apprezzabile per almeno due motivi: innanzitutto ha permesso agli studiosi che si occupano di storia della stampa di avvalersi di un quadro complessivo e aggiornato dei risultati sin qui ottenuti e di cogliere gli orientamenti di ricerca prevalenti oltre i confini del proprio paese; in secondo luogo ha reso possibile il confronto e il dibattito criticamente costruttivo tra alcuni dei maggiori conoscitori della stampa periodica europea. Indagini condotte su scala europea, quindi, al fine di rompere almeno alcuni dei lacci imposti dagli studi localistici. Pur riconoscendo alla Francia di rappresentare un *milieu* privilegiato è bene non dimenticare le altre realtà che, con le loro peculiarità e talvolta anche coi loro limiti, rappresentano comunque un campo assolutamente non trascurabile per la comprensione storica della stampa continentale in età moderna. A questo proposito va osservata la poca attenzione rivolta alle gazzette svizzere e alle riedizioni di gazzette estere in territorio elvetico; non ci si è soffermati sul ruolo strategicamente rilevante di alcune città quali Lugano, Basilea, Losanna, Ginevra come centri di diffusione delle notizie in tutta Europa.

Per quanto concerne l'Italia è incontrovertibile che i risultati raggiunti dalle ricerche sulla stampa periodica siano ancora parziali; sembra, però, che la portata di alcune pubblicazioni recenti sul tema non sia stata debitamente recepita all'estero. Il caso piemontese è emblema-

di cui menziono alcuni tra i più recenti: *Les Gazettes Européennes de langue française (XVIIe-XVIIIe siècles). Table ronde internationale. Saint-Étienne, 21-23 mai 1992*, textes réunis par H. Duranton, C. Labrosse et P. Réta, Saint-Étienne, publications de l'Université de Saint-Étienne 1992; C. CAVE, D. REYNAUD, D. WILLEMART, 1993. *L'Esprit des Journaux*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1993; *Commercium litterarium. La communication dans la république des lettres: 1600-1750. Conférences des colloques tenus à Paris 1992 et à Nimègue 1993*, publié par H. Bots et F. Waquet, Amsterdam, Apa-Holland University Press, 1994.



tico: gli studi sui giornali sono decollati con grave ritardo, complice una consolidata tradizione storiografica che per decenni ha dipinto il ducato prima, il regno sabaudo poi come una realtà sottoposta al controllo di un governo oppressivo ed estraneo a qualsiasi dibattito culturale di vasta risonanza. Ma è altrettanto vero che dalla seconda metà degli anni Settanta, grazie soprattutto agli studi pionieristici di Giuseppe Ricuperati<sup>5</sup>, i periodici piemontesi sono stati rivalutati e molte lacune colmate<sup>6</sup>. Su questo punto e sulle condizioni particolari del Piemonte nel Settecento, dove alla forza centripeta esercitata dalle autorità si contrapponevano ambiti locali che rivendicavano spazi di autonomia (si pensi alla Savoia, alla Sardegna, ad alcune province di recente annessione) ha insistito Ricuperati nel suo intervento, *La circulation des nouvelles politiques à Turin et dans l'état de Savoie*, cogliendo le implicazioni che una simile condizione esercitava anche sulla produzione dell'informazione politica.

Dal colloquio è emerso che gli studi condotti sulle gazzette non possono più prescindere da un discorso interdisciplinare in cui siano chiamati in causa storici, letterati, archivisti. La mancanza di collaborazione rischia di confinare le ricerche nell'ambito della semplice indagine istituzionale. È probabile che lo scambio delle rispettive conoscenze sia una formula già collaudata tra gli studiosi impegnati nel progetto LIRE, ma in generale la sensazione che si è avuta è ancora quella di un certo distacco tra il modo di procedere dei letterati e quello degli storici. Si è notata infatti qualche difficoltà di dialogo tra i relatori che, impegnati a trattare gli aspetti linguistico-letterari, hanno limitato la loro analisi a una serie poco estesa di avvenimenti presentati da un numero più o meno elevato di gazzette e quanti hanno cercato di fornire un quadro

<sup>5</sup> Cfr. G. RICUPERATI, *Giornali e società nell'Italia dell'Ancien Régime (1668-1789)*, in V. CASTRONOVO, G. RICUPERATI, C. CAPRA, *La stampa italiana dal Cinquecento all'Ottocento*, Roma-Bari, Laterza, 1976, punto di partenza per indagini più analitiche.

<sup>6</sup> Sulla stampa periodica piemontese cfr. M. CUAZ, *Almanacchi e "cultura media" nell'Italia del Settecento*, in «Studi storici», XXV, 1984, pp. 353-61. L. BRAIDA, *Le guide del tempo. Produzione, contenuti e forme degli almanacchi piemontesi nel Settecento*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1989; ID., *Il commercio delle idee. Editoria e circolazione del libro nella Torino del Settecento*, Firenze, Olschki, 1995; P. DELPIANO, *I periodici scientifici nel Nord Italia alla fine del Settecento: studi e ipotesi di ricerca*, in «Studi storici», XXX, 1989, pp. 457-82; ID., *Per una storia della divulgazione scientifica nel Piemonte del Settecento: il «Giornale scientifico, letterario e delle arti (1789-1790)»*, in «Rivista storica italiana», CVII, 1995, pp. 29-67; L. GUERCI, *Due giornali torinesi alla fine dell'Ancien Régime*, in *Dal Piemonte all'Italia. Studi in onore di Narciso Natta*, a cura di U. Levra e N. Tranfaglia, Torino, Istituto per la storia del Risorgimento italiano - Comitato di Torino, 1995, pp. 71-103.

di più ampio respiro sulle informazioni offerte dalle gazzette. I primi hanno estrapolato dai giornali gli articoli relativi all'evento ed esaminato gli aspetti di letterarietà decontestualizzandoli sovente dal resto: hanno cioè privilegiato uno studio sincronico dell'oggetto gazzetta; gli storici hanno favorito l'interpretazione diacronica, precisando permanenze e mutamenti in stretta relazione con la realtà. Non sufficientemente richiamata è stata, quindi, la necessità di una prospettiva globale in cui la gazzetta, se può essere analizzata sotto vari punti di vista (storico e letterario in questo caso), pone dei problemi strettamente interrelati e difficilmente scindibili per la risoluzione dei quali la pluridisciplinarietà s'impone. Le notizie pubblicate sulle gazzette, molto spesso incerte, incomplete, bisognose di conferme, hanno infatti un impianto narrativo, o alcuni impianti narrativi, che ritornano sotto forma di espressioni stereotipate. In presenza di diverse condizioni politiche e differenti climi culturali tali espressioni continuano a ripetersi, incuranti del tempo e dello spazio. Anche su di esse dovrebbero riflettere gli storici soprattutto quando s'interrogano sul grado di veridicità della notizia. Si tratta di un procedimento che potrebbe essere applicato ai diversi tipi di documenti pubblicati nella gazzetta: le testimonianze, le corrispondenze, le relazioni, le memorie, gli annunci economico-commerciali e librari, i componimenti poetici.

Va comunque sottolineato che nel corso delle tre giornate sono emerse, accanto alle tematiche più consolidate, nuove interessanti proposte di analisi linguistica e letteraria delle gazzette in cui sono prevalsi gli aspetti interpretativi. Segnalo, in particolare, l'intervento di Chantal Thomas, *Présentation et qualifications des acteurs de l'histoire*: la relatrice non si è soltanto soffermata sul linguaggio codificato delle gazzette ma è andata oltre, tentando di individuare e spiegare le variazioni, anche minime, di questo vocabolario. Thomas ha scelto due casi-tipo: la rivolta di Pugacëv e la sollevazione del pane, narrati nelle pagine della «Gazette d'Amsterdam». Gli appellativi di «impostore» e «mostro» ricorrenti per Pugacëv e di «rivoltosi» e «briganti», utilizzati per designare coloro che avevano preso parte attiva alle sommosse non dipendevano da giudizi personali bensì dalla volontà di combattere la disobbedienza e tutto quanto minava il sistema d'equilibri stabilito dalla provvidenza. Parallelamente Chantal Thomas ha precisato che le costruzioni linguistiche della gazzetta, in determinati casi, abbandonano la loro rigidità. Quando ci sono precisi interessi in gioco, che il giornale vuole evidentemente tutelare, gli «attori della storia» non sono sottoposti ad alcuna colpevolizzazione e le loro azioni vengono inserite e giustificate nel corso inevitabile degli eventi.

Le notizie sui moti popolari stampate nei periodici politici hanno costituito il tema principale affrontato da Claude Labrosse. Dopo la scrupolosa analisi del «*Courier du Bas-Rhin*»<sup>7</sup>, della «*Gazette de Leyde*», della «*Gazette de Deux-Ponts*» e di quella «*d'Amsterdam*» egli è giunto alla conclusione che esistono profonde similitudini tra le varie gazzette nel modo di informare sulle sommosse. Ciò dipende dall'esigenza comune di riecheggiare attraverso il linguaggio la pluralità dei comportamenti umani. È nell'individuazione delle cause e nei commenti che si riscontrano le differenze sostanziali, non nella fase descrittiva.

Particolare importanza è stata attribuita alla progressiva intimizzazione della conversazione e quindi ad un approccio diverso alla lettura, più ricco di sentimentalismo. Mi riferisco in particolare alla relazione di Shelly Charles, *Intrigues politiques et modèles romanesques: l'affaire du collier dans les gazettes*, che ha posto in luce la cura con cui la «*Gazette de Leyde*» (oggetto di analisi sono stati anche la «*Gazette d'Amsterdam*» e il «*Courier du Bas-Rhin*») seguì nel 1785 l'evoluzione del processo contro i presunti autori del reato. Il racconto delle vicende giudiziarie da parte del periodico ha rivelato la presenza di una forte componente letteraria in certi tratti simile a quella che Charles ha riscontrato nei romanzi di Richardson. Ritengo che si debba sottolineare sin d'ora che proprio dagli studiosi della letteratura sono venuti i contributi più originali concernenti la fruizione dei periodici: essi hanno individuato l'introduzione di alcuni espedienti tipicamente letterari nella gazzetta per venire incontro a precise esigenze dei lettori. La rielaborazione del messaggio è anche frutto di sollecitazioni che provengono dal pubblico.

Al di là della grossa discriminante tra taglio letterario e taglio storico è necessario procedere a distinzioni più sfumate. Elemento comune a molti interventi è stato il superamento del problema della veridicità dell'informazione a favore della qualità, della quantità e della tipologia di notizie pubblicate sui giornali politici, la condivisione delle fonti, lo *status* non ancora ben preciso e definito del giornalista, i tempi di diffu-

<sup>7</sup> Sul «*Courier du Bas-Rhin*» segnalo lo studio di M. BEERMANN, *Zeitung zwischen Profit und Politik, der «Courier du Bas-Rhin» (1767-1810): eine Fallstudie zur politischen Tagespublizistik im Europa des späten 18. Jahrhunderts*, Leipzig, Leipziger Universitätsverlag, 1996. Beermann ha partecipato al convegno di Lione con la relazione *Presse et propagande: les projets secrets du gouvernement prussien* in cui ha descritto le due posizioni prevalenti nella classe politica prussiana sull'atteggiamento da adottare per arginare l'inarrestabile progresso delle informazioni e dei principi rivoluzionari francesi: ad un folto gruppo che auspicava l'introduzione di una censura rigidissima si contrapponevano quanti sollecitavano l'organizzazione di una forte stampa controrivoluzionaria, in grado di richiamarsi alle stesse armi di propaganda dei demagoghi parigini.

sione delle notizie e gli spazi consacrati ai commenti. L'impostazione metodologica della relazione presentata da Pierre Rétat («Politique» et «administration») è forse stata la più adatta a superare il contrasto sincronia-diacronia. Pur partendo da un'indagine di tipo lessicale egli non ha perso di vista l'importanza dello studio della gazzetta come un sito privilegiato per la comprensione della cultura politica di Ancien Régime. Il suo intervento ha ricostruito il significato assunto dai termini «politica» e «amministrazione» nel «Journal de Bouillon», «Courier du Bas-Rhin», «Gazette d'Amsterdam» e «Gazette de Leyde» durante il ventennio 1760-1780. Entrambi i termini erano impiegati in senso fortemente restrittivo rispetto all'accezione contemporanea: «politica» identificava unicamente la politica estera, il contesto internazionale, mentre «amministrazione», ben lungi dal rappresentare l'apparato mediatore tra lo stato e la popolazione, era sinonimo dell'«instance décisionnelle elle-même». L'«amministrazione» era il luogo della laboriosità, della trasparenza, della ragione, della perfetta concordia tra il sovrano (il grande amministratore del regno) e l'opinione pubblica vale a dire, in breve, del buon governo. L'uso che le gazzette facevano del termine «amministrazione» mirava a creare una nuova forma di legittimazione della sovranità.

L'intervento di Rétat ha suscitato alcune penetranti riflessioni nel corso della tavola rotonda conclusiva presieduta da Keith Michael Baker e Lucien Jaume, durante la quale si è notato che nonostante le «precauzioni» lessicali la gazzetta ha avuto sempre difficoltà ad affermare l'ordine rispetto al disordine della realtà. Pensare alla politica come a un elemento stabilizzante significherebbe mantenere una visione tradizionale della politica stessa, del tutto conforme alla concezione d'Ancien Régime. In uno stato monarchico ben regolato il sovrano assoluto riesce – secondo Baker – ad imporre l'ordine sul caos quando nega l'esistenza dell'avvenimento, cioè dell'unico elemento in grado di modificare una situazione statica. Gli unici «fatti» che trovano spazio nella gazzetta sono quelli che accadono all'estero e che costituiscono esempi validissimi per contrapporre alla virtù monarchica e alla coesione interne le difficoltà, le inefficienze, il disordine appunto, in cui si dibattono gli altri paesi. Queste considerazioni troverebbero conferma – sempre secondo Baker – nella stampa della Rivoluzione francese la quale, rompendo il muro del silenzio sui fatti interni, avrebbe avviato un processo di ripensamento sulla legittimità della monarchia e di valutazione di un sistema di governo alternativo.

Jack Censer<sup>2</sup> condivide la tesi secondo la quale l'avvenimento è un

<sup>2</sup> Numerosi sono i contributi alla storia della stampa di Jack Censer; tra i più recenti *The French press in the age of Enlightenment*, London, Routledge, 1994.

rischio per il re, ma pensa che esso disponga di una forza così prorompente da spazzare via la monarchia assoluta solo se l'opinione pubblica ha preso coscienza del momento storico e fatta propria la possibilità di reale cambiamento di regime. Lucien Jaume e Chantal Thomas hanno ribadito con Censer che anche nel campo dell'informazione politica esiste il tempo dell'inazione e il tempo dell'avvenimento: anzi, l'evento è talvolta invocato perché la capacità di arginarlo, combatterlo, vincerlo, diventa uno strumento attraverso il quale il re trova un'occasione insperata di consacrazione. La convivenza nelle gazzette dei due estremi, la fermentazione degli spiriti da un lato e la calma assoluta dall'altro, sono emersi anche dalla relazione di Annie Rivara, *L'information vide: la question des nouvelles frontières de la Pologne (1775)* in cui il ritmo delle notizie (nella «Gazette de France», «Gazette de Leyde» e «Courier du Bas-Rhin») appare incalzante per le questioni che attendono una risoluzione mentre quando alla soluzione si giunge davvero l'interesse è quasi nullo.

Affascinante è stato l'intervento di Jean Sgard intitolato *L'anecdote émouvante dans la presse: Louis XVI* in cui l'attenzione è stata focalizzata sui fatti narrativi della gazzetta nei quali appare l'elemento di *fiction*. Molte constatazioni valide per il «Courier du Bas-Rhin», il «Journal de Bouillon» e la «Gazette de Deux-Ponts» nel 1775 sono applicabili a buona parte degli aneddoti pubblicati in altre gazzette nello stesso periodo. Ricorrente è l'immagine del re buono e sensibile (nel caso di Luigi XVI sono numerosi gli accostamenti con Enrico IV o, più sovente, con Luigi XII, modelli di magnanimità) i cui atti di beneficenza debitamente enfatizzati dalle espressioni stereotipate dei giornali tendevano a dimostrare la preoccupazione del sovrano per i poveri, immutata anche nel quadro del riformismo illuminato. Le gazzette non nascondono il male e la miseria ma li relegano al ruolo di irrimediabili sconfitti: così il nobile che offre gratuitamente ingenti quantità di grano alla popolazione in difficoltà o le abbazie che rinunciano volontariamente a parte delle entrate assurgono ad esempi particolarmente edificanti. Anche il popolo – ha precisato Sgard – svolge una funzione nell'aneddoto «émouvante»: la sua voce si sente quando acclama all'unisono il re; il popolano diventa protagonista quando l'aneddoto acquista un significato pedagogico (il negro che salva un uomo dalla furia delle acque prova che anche le persone di colore hanno dei sentimenti). Sgard avverte però che l'esigenza di raccontare uno stato di crisi è spesso latente e che l'articolista fa uso di frasi elogiative sin troppo frequentate per inserire tra le righe una descrizione più vicina alla realtà, senza per questo incorrere nel bavaglio della censura. Secondo Sgard l'aned-



doto si propone sempre di avere un valore morale anche quando le circostanze sono gravi e per questo risulta essere uno di quei testi la cui veridicità è sempre in dubbio.

Giusto (e forse provocatorio) mi è sembrato l'interrogativo sollevato da Baker su che cosa sia la gazzetta. Egli ha osservato, durante la discussione conclusiva, che forse dal convegno non era sufficientemente emersa l'immagine del periodico politico come oggetto di commercio sottoposto, in quanto tale, alle leggi di mercato. In effetti amplissimo spazio è stato dedicato ai controlli della censura, individuati come i responsabili di un'informazione talvolta appiattita sugli avvenimenti o manipolata, ma non si è tenuto in debito conto la tensione opposta, quella degli editori, degli stampatori, dei compilatori che, pur timorosi di essere colpiti dalle autorità, avevano pur sempre l'obiettivo di ottenere elevati profitti dall'iniziativa giornalistica. Necessari erano quindi il soddisfacimento delle richieste avanzate dal pubblico, la conquista e la conservazione della credibilità presso di esso, impresa non semplicissima se si considera che i lettori di estrazione sociale medio-alta disponevano di fonti alternative d'informazione (lo ha debitamente messo in luce Jeremy Popkin nel suo intervento *La presse et la politique étrangère de l'Ancien Régime à la Révolution* affermando che la nobiltà, gli operatori economici, coloro che ricoprivano cariche pubbliche vantavano numerosi contatti a livello internazionale e quindi erano in grado di leggere la gazzetta, nel caso specifico la «Gazette de France», con occhio critico; lo ha rilevato, brevemente, anche Jack Censer nella sua relazione sulla funzione politica delle gazzette francesi di Antico Regime).

Particolarmente interessanti mi sono parsi i microstudi su personaggi che in qualità di compilatori, estensori, collezionisti hanno avuto rapporti diretti col mondo delle gazzette. Accanto all'avventurosa biografia di Jean Tronchin du Breuil presentata da Eric Briggs, alla ricostruzione della carriera giornalistica di Rousset de Missy (Christiane Berkvens-Stevelinck. *L'information politique dans les journaux de Rousset de Missy*) e del redattore degli «Affaires de l'Angleterre et de l'Amérique» (Madeleine Fabre, *L'Indépendance Américaine, des gazettes américaines aux «Affaires de l'Angleterre et de l'Amérique»*), al ritratto del collezionista di gazzette Pierre-Eugène du Simitière durante la rivoluzione americana di Paul Benhamou, i lavori di Mario Infelise e Brendan Dooley hanno ricostruito un quadro quasi vivente dei luoghi e degli uomini intorno ai quali ruotava la formazione e la diffusione delle notizie a Venezia e a Roma nel XVII secolo. Fiorenti erano in entrambe le città le botteghe dei copisti (a Roma quella di Antonetti vantava profitti molto elevati, a Venezia Giovanni Quorli era il gazzettiere più noto

con molti copisti alle sue dipendenze) anche se le informazioni erano, nella capitale dello stato pontificio, influenzate dal sottile gioco delle corti e delle clientele cardinalizie.

Come ho anticipato, il convegno ha aperto un'ampia parentesi su altre forme di pubblicazioni periodiche soffermandosi, attraverso gli interventi di Olivier Ferret, Chloé Baril e Véronique Sarrazin sugli «autres média»: i *pamphlets*, i *lardons* olandesi e gli almanacchi. Già dal titolo della relazione *Lectures politiques des almanachs au XVIII<sup>e</sup> siècle* è evidente la presa di distanza della Sarrazin dalle tesi proposte da Robert Mandrou<sup>9</sup> e da Geneviève Bollème<sup>10</sup> a proposito del disimpegno politico degli almanacchi. Se ci si limita all'analisi di uno o di pochi anni – ha affermato Sarrazin – è evidente che negli almanacchi si riscontrino fortissimi elementi di stereotipia ma uno studio seriale dimostra il contrario. C'è quindi pieno accordo con le tesi, ormai consolidate, proposte da Lodovica Braida<sup>11</sup> a proposito degli almanacchi piemontesi i quali, ben lungi dal costituire un genere «presque immobile», presentano nel lungo periodo una situazione dinamica in cui il risalto dato ad un sovrano straniero, l'evocazione di un evento storico rispetto alla congiuntura del momento, il riconoscimento pubblico di un soggetto sollevano problemi relativi all'interpretazione politica degli almanacchi.

Ancora da segnalare è l'intervento di Stéphane Haffemayer che, elaborando una notevole massa di dati estratti dalla «Gazette» di Renaudot (1647-1663), ha forse fornito l'apporto più tecnico dal punto di vista metodologico, ma non per questo meno aperto alla ricerca di motivazioni lontane. Oltre 150 erano le località «émettrices» della gazzetta, il 48 per cento delle quali concentrate in Francia e distribuite prevalentemente lungo la rete idrografica che, insieme a uomini e merci, trasportava anche notizie. Haffemayer ha constatato che benché l'Italia ospitasse soltanto il 5 per cento delle località «émettrices» (Venezia,

<sup>9</sup> Mi riferisco, in particolare, a R. MANDROU, *De la culture populaire aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. La Bibliothèque bleue à Troyes*, Paris, Stock, 1964; ID., *Littérature de colportage et mentalités paysannes, XVII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, in «Études rurales», 15, 1984, pp. 72-85.

<sup>10</sup> G. BOLLÈME, *La littérature populaire et de colportage*, in AA.VV., *Livre et société dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, La-Haye, 1965, pp. 61-92 ora tradotto in *Libri, editori e pubblico nell'Europa moderna*, a cura di A. Petrucci, Bari, Laterza, 1977; ID., *Les almanachs au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Essai d'histoire sociale*, Paris, Mouton, 1969; ID., *La Bible bleue. Anthologie d'une littérature populaire*, Paris, Flammarion, 1975.

<sup>11</sup> L. BRAIDA, *Le guide del tempo*, cit.

Roma, Napoli, Torino, Milano e Genova in ordine decrescente) la loro presenza all'interno della «Gazette» è quantitativamente rilevante. La vitalità degli scambi che esisteva tra Francia e Italia, il fatto che l'Italia fosse il paese a più alta densità urbana, l'influenza che la cultura italiana esercitava oltralpe, le buone relazioni tra il sistema postale francese e italiano, l'abbondanza in Italia delle *nouvelles à la main* e i legami personali che Mazarino aveva a Venezia e Roma soprattutto, sono le cause individuate per giustificare il predominio italiano tra i paesi che fornivano notizie al periodico nella seconda metà del Seicento.

Certamente un convegno internazionale di così ampie dimensioni, con molti relatori e con un programma fitto obbliga alla concisione e alla sintesi a danno della trattazione analitica, e non sempre si rivela il luogo migliore per esporre gli esiti di anni di ricerca. Dal colloquio si possono trarre, in conclusione, due insegnamenti importanti: in primo luogo in un ambito di studi specialistico e settoriale non si deve trascurare la visione d'insieme intesa sia a livello spaziale, come abbiamo ampiamente sottolineato, sia a livello interdisciplinare, in modo da far convergere le specificità della ricerca storica e letteraria verso nodi problematici comuni. In secondo luogo, non va dimenticato che la gazzetta (ma il discorso è estensibile ad altre forme periodiche) era anche un'esperienza umana ed economica in cui le scelte di politica editoriale dovevano fare i conti, oltre che col governo, anche con un pubblico sempre più eterogeneo e sempre meno passivo.

RAFFAELLA BUOSO

## LIBRI RICEVUTI

AA.VV., *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, Edited by H. Inalcik with D. Quarter, I, 1300-1600, II, 1600-1914, Cambridge, University Press, 1997 (2a ed. pbk), pp. XXVIII-1010-LXVI+ 6 Maps, L. st. 17.95 e 19.95.

AA. VV., *Fonti e problemi della politica coloniale italiana*. Atti del Convegno, Taormina-Messina, 23-29 ottobre 1989, 2 voll., Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio Centrale per i Beni archivistici, 1996, pp. 1277, s.p.

AA. VV., *World of possibilities. Flexibility and mass production in western industrialisation*, edited by F. Sabel and J. Zeitlin, Cambridge, University Press, 1997, pp. X-510, s.p.

*Acta Curie Felicis Urbis Panormi*, 11, *Registri di lettere e atti (1395-1410)*, a cura di P. Sardina, presentazione di S. Fodale, Palermo, Municipio, 1994, pp. LXXVI-302, s.p.

*Archivi (Gli) economici a Roma. Fonti e ricerche*, Atti della giornata di studio, Roma, 14 dicembre 1993, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i Beni archivistici, 1997, pp. 144, s.p.

*Archivi (Gli) Pallavicini di Genova*,

II, *Archivi aggregati*, Inventario a cura di M. Bologna, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i Beni archivistici, 1996, pp. XII-474, s.p.

*Archivio comunale di San Gimignano. Inventario della Sezione storica*, vol. I, a cura di G. Carapelli, L. Rossi e L. Sandri, Siena, Amministrazione provinciale, 1996, pp. 624, s.p.

*Archivio di Stato di Firenze, Imperiale e Real Corte*, Inventario a cura di C. Giambianco e P. Marchi, Roma, Ministero per i Beni culturali e Ambientali, Ufficio centrale per i Beni archivistici, 1997, pp. VIII- 532, s.p.

*Archivio Rodolfo Mondolfo. Inventari*, a cura di S. Vitali e P. Giordanetti, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i Beni archivistici, 1996, pp. VIII-750, s.p.

*Armata (L') rossa e la collettivizzazione delle campagne nell' URSS (1928-1933)*, a cura di A. Romano e N. Tarchova, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1996, pp. 538, s.p.

AROSIO FRANCO, *Carlo Besta, 1876-1940*, Milano, Istituto Nazionale Neurologico "Carlo Besta", 1993, pp. 112, s.p.

*Attività (L') dell'Amministrazione archivistica nel trentennio 1963-1992. Indagine storico-statistica*, a cura di M. Cacioli, A. Dentoni-Litta, E. Terenzoni, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i Beni archivistici, 1996, pp. 418, s.p.

AURELL MARTIN, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, pp. 624, 200 F.

*Banking, Trade and Industry. Europe, America and Asia from the thirteenth to twentieth century*, edited by A. Teichova, G. Kurgan-Van Hentenrik, and A. Ziegler, Cambridge, University Press, pp. XIV-427, L. st. 45.00.

BARANOWSKI HENRYK, *Bibliografia miasta Torunia*, Tom II, 1972-1993, Torun, Towarzystwo Naukowe w Toruniu, 1996, pp. XIV-336, s.p.

BARTON SIMON, *The Aristocracy in twelfth-century Leon and Castile*, Cambridge, University Press, 1997, pp. XVI-336, L. st. 45.00.

BENADUSI GIOVANNA, *A Provincial Elite in Early Modern Tuscany. Family and Power in the Creation of the State*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1996, pp. XVI-260, \$ 54.

BETTANIN FABIO, *La fabbrica del mito. Storia e politica nell'URSS staliniana*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996, pp. 268, L. 36.000.

*Bibliographie annuelle de l'Histoire de France du cinquième siècle à 1958, Année 1995*, Paris, CNRS, 1996, pp. LXXXVI-1116, s.p.

*Biblioteca (La) di storia e cultura del Piemonte*, a cura di W. Canavesio, testi di W. Canavesio, F. Malaguzzi, L. Margaria, M. Rolle, Torino, Provincia di Torino, 1997, pp. 154, s. p.

BITSKEY ISTVAN, *Il Collegio germanico-ungarico di Roma. Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca*, Roma, Viella, 1996, pp. XIV-238, L. 44.000.

BONACINA GIOVANNI, *La scuola hegeliana e gli "Annali per la critica scientifica". Testi, commento, indici*, Milano, Guerini e Associati, 1997, pp. 764, L. 120.000.

BORELLI GIORGIO, *La forma e l'organizzazione. Aspetti del capitalismo industriale tra '800 e '900*, Padova, CEDAM, 1997, pp. VIII-118, L. 18.000.

BLOCH MARC, *Storici e storia*, introduzione di F. Pitocco, a cura di E. Bloch, Torino, Einaudi, 1997, pp. LXV-314, L. 45.000.

CABIBBO SARA, *Il Paradiso del Magnifico Regno. Agiografi, santi e culti nella Sicilia spagnola*, Roma, Viella, 1996, pp. 140, L. 28.000.

CAPOZZI EUGENIO, *Costituzione, elezione, aristocrazia. La repubblica 'naturale' di James Harrington*, pref. di P. Craveri, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996, pp. 266, L. 44.000.

CIUFFETTI AUGUSTO, *Condizioni materiali di vita, sanità e malattie in un centro industriale: Terni, 1880-1940*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996, pp. 178, L. 28.000.



CORONA GABRIELLA, *Demani ed individualismo agrario nel regno di Napoli*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995, pp. 228, L. 34.000.

CROCE (La) di Figline. *Storia e vita di un monastero*, Firenze, Opus libri, 1993, pp. 162, s.p.

DI DONATO FRANCESCO, *Esperienza e ideologia ministeriale nella crisi dell'ancien régime. Niccolò Fragianni tra diritto, istituzioni e politica (1725-1763)*, 2 voll., Napoli, Jovene, 1996, pp. XXXIV-1040, s.p.

*Disuguaglianze: stratificazione e mobilità sociale nelle popolazioni italiane (dal sec. XIV agli inizi del sec. XX)*, Relazioni e comunicazioni presentate da autori italiani al II Congrès Hispano Luso Italia de Demografia Històrica, Savona 18-21 novembre 1992, Bologna, CLUEB, Società italiana di Demografia storica, 1997, 2 voll., pp. XII-882, L. 110.000

*Documenti (I) diplomatici italiani*, Seconda Serie: 1870-1896, Volume XXIV, (9 febbraio 1891 - 14 maggio 1892), Roma, Ministero degli Affari Esteri, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 1996, pp. LXVI-648, s.p.

*Documenti (I) diplomatici italiani*, Ottava Serie: 1935-1939, Volume VI, (1° gennaio - 30 giugno 1937), Roma, Ministero degli Affari Esteri, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 1997, pp. LXVII-1062, s.p.

*Documents diplomatiques suisses*, volume 16, (9.V. 1945 - 31.V.1947), directeur de la recherche A. Fleury,

Coordinateur de l'édition M. Perrenoud, Zürich, Chronos Verlag, Locarno, A. Dadò, Genève, Ed. Zoé, 1997, pp. LXXIV-428, s.p.

FAVARO ORESTE, *Vittorio Gaetano Costa d'Arignano 1737-1796. Pastore "illuminato della chiesa di Torino al tramonto dell' 'ancien régime'*, Asti, Edizioni PIEMME, 1997, pp. 540, L. 65.000.

FEDERICO GIOVANNI, *An economic history of the silk industry, 1830-1930*, Cambridge, University Press, 1997, pp. XV-260, s.p.

FORNARO PASQUALE, *Risorgimento italiano e questione ungherese (1849-1867)*, Soverio Mannelli-Messina, Rubettino, 1995, pp. X-290, L. 26.000.

FOSI IRENE, *All'ombra dei Barberini. Fedeltà e servizio nella Roma Barocca*, Roma, Bulzoni, 1997, pp. 318, L. 47.000.

FURIOZZI GIAN BIAGIO, *Dal Risorgimento all'Italia liberale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1997, pp. 262, L. 30.000.

GALLO GIAMPAOLO, *La Storia e i suoi strumenti*, a cura di R. Corvino e F. Chiapparino, Foligno, Editoriale Umbra, 1997, pp. XVIII-480, s.p.

Gregorio Agnini. *La figura e l'opera*. Atti del convegno nazionale di studi (Finale Emilia, 5 ottobre 1995), a cura di G. Muzzioli e M. Pecoraro, Modena, Edizioni Il Fiorino, 1997, pp. 144 s.p.

*Hauptinstruktionen (Die) Gregors XV. Fuer die Nuntien und Gesandten*

*an den Europaischen Fuerstenhoeften 1621-1623*, im auftrag des Deutschen Institut in Rom, Bearbeitet von K. Jaitner, Tübingen, Max Niemeyer, 1997, 2 Band, pp. 1302, s.p.

*Indomani (L') dell' 11 gennaio 1693 nella contea di Modica. La prima ricostruzione di Ragusa: Documenti e registi*, a cura di G. Morana, Ragusa, Archivio di Stato e Sezione di Modica, 1997, pp. 318, s.p.

*Institution of Confinement. Hospitals, Asylum, and Prisons in Western Europe and North America, 1500-1950*, Ed. by N. Fintzsch and R. Juette, Cambridge, University Press, 1996, pp. X-370, L. st. 30.00.

*Inventario dell'Archivio del Banco di San Giorgio (1407-1805)*, sotto la direzione di G. Felloni, Vol. IV, *Debito pubblico*, Tomi 7 e 8, a cura di G. Felloni, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1996, pp. 376 e 406, s.p.

*Italia judaica. Gli ebrei di Sicilia sino all'espulsione del 1492*. Atti del V convegno internazionale, Palermo, 15-19 giugno 1992, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i Beni archivistici, 1995, pp. 500, s.p.

KEIGER J. F. V., *Raymond Poincaré*, Cambridge, University Press, 1997, pp. X-414, L. st. 40.00.

*Libri (I) Iurium della Repubblica di Genova*, I/2, a cura di D. Puncuh, Roma, ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i Beni archivistici, 1996, pp. XIV-574, s.p.

MAGEE GARY B., *Productivity and performance in the paper industry. Labour, capital, and technology in Britain and America, 1860-1914*, Cambridge, University Press, 1997, pp. XVI-294, s.p.

MAFRICI MIRELLA, *Mezzogiorno e pirateria nell'Italia moderna (secoli XVI-XVIII)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995, pp. 356, L. 45.000.

MAXWELL KENNETH, *The Making of Portuguese Democracy*, Cambridge, University Press, 1995 (repr. 1996), pp. XII-250, s.p.

MENNITI IPPOLITO ANTONIO, *Fortuna e sfortune di una famiglia veneziana del Seicento. Gli Ottoboni al tempo dell'aggregazione al patriziato*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1996, pp. IX-184, s.p.

MERLO ELISABETTA, *Le corporazioni, conflitti e soppressioni. Milano tra Sei e Settecento*, Milano, Franco Angeli, 1996, pp. 142, L. 25.000.

MILETTI MARCO NICOLA, *Tra equità e dottrina. Il sacro regio consiglio e le "decisiones" di V. De Franchis*, Napoli, Jovene, 1995, pp. VIII-444, s.p.

OLDRINI GUIDO, *Silvio Spaventa o delle intermittenze (idealistiche) della filosofia*, estr. da *Filosofia e Storia. Studi in onore di Pasquale Savuozzi*, a cura di P. Venditti, Urbino, Quattroventi, 1996, pp. 12.

ORTALLI GHERARDO, *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel medioevo*, Torino, Einaudi, 1997, pp. XVI-209, L. 30.000.

PACIOCCO ROBERTO, *"Sublimia negotia". Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo ordine dei frati minori*, prefazione di A. Vauchez, Padova, Centro Studi Antoniani, 1996, pp. 220, L. 30.000.

PANIZZA DIEGO, *Genesis di una ideologia. Il conservatorismo moderno in Robert Ward*, Padova, CEDAM, 1997, pp. VI-208, L. 30.000.

*Pierre Bayle e l'Italia*, a cura di L. Bianchi, Napoli, Liguori, 1996, pp. VIII-250, L. 25.000.

PISCHEDDA CARLO, *Camillo Cavour. La famiglia e il patrimonio*, a cura di R. Roccia, Cuneo-Vercelli, Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della Provincia di Cuneo, Società storica vercellese, 1997, pp. XVIII-230, s.p.

*Politica, economia, amministrazione e finanza nell'opera di Agostino Magliani*. Atti del Convegno di Studi a cura di A. Guenzi e D. Ivone, Napoli, Editoriale Scientifica, 1997, pp. 864, L. 74.000.

POVOLO CLAUDIO, *L'intrigo dell'Onore. Potere e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento*, Verona, Cierre Edizioni, 1997, pp. 478, L. 48.000.

*Principi e città alla fine del Medioevo*, a cura di S. Gensini, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio Centrale per i Beni archivistici, 1996, pp. X-476, s.p.

*Repressioni (Le) degli anni Trenta nell'Armata rossa. Raccolta di documenti dai fondi dell'Archivio militare*

*di Stato russo*, a cura di A. Cristiani e V.M. Michaleva, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1996, pp. 468, s.p.

*Reviving the Renaissance. The Use and Abuse of the Past in Nineteenth-Century Italian Art and Decoration*, Edited by R. Pavoni, Translated by A. Belton, Cambridge, University Press, 1997, pp. XIII-281, L. st. 45.00.

RILEY-SMITH JONATHAN, *The First Crusaders 1095-1131*, Cambridge, University Press, 1997, pp. IX-300 + 5 maps, L. st. 35.00.

*Sandro Pertini combattente per la libertà*, a cura di S. Caretti e M. degl'Innocenti, 2a ediz., Manduria-Roma, Lacaita, 1996, pp. XXXVIII-270, L. 30.000.

SARDELLA TERESA, *Società, Chiesa e Stato nell'età di Teodorico. Papa Simmaco e lo scisma laurenziano*, Messina, Rubettino, 1996, pp. 222, L. 20.000.

*Symboles, signes, langages sacrés. Pour une sémiologie de la Franc-Maçonnerie*, Actes du Colloque franco-italien (Paris, le 25 mars 1994), edités par G.M. Cazzaniga, Pisa, Edizioni ETS, 1995, pp. 112, L. 18.000.

*Spazi (Gli) del libro nell'Europa del XVIII secolo*, Atti del Convegno di Ravenna (15-16 dicembre 1995) a cura di M.G. Tavoni e F. Waquet, Bologna, Pàtron Editore, 1997, pp. 334, L. 48.000.

SPINI DEBORA, *Diritti di Dio, diritti dei popoli. Pierre Jurieu e il problema della sovranità (1681-1691)*, prefazione

di G. Tourn, Torino, Claudiana, 1997, pp. VI-224, L. 33.000.

*State, Society and mobilisation in Europe during the First World War*, Edited by J. Horne, Cambridge, University Press, 1997, pp. XV-292, L. st. 35.00.

*Statuto (Uno) per due comuni. Lucignano d'Asso e San Giovanni d'Asso, 1492*, a cura di F. Raffaelli, presentazione di D. Ciampoli, Siena, Amministrazione Provinciale, 1996, pp. 128, s.p.

*Studio e scuola in Arezzo durante il medioevo e il Rinascimento. I documenti d'archivio fino al 1530*, a cura di R. Black, Arezzo, Accademia Petrarca di Lettere Arti e Scienze, 1996, pp. 874, s.p.

SUBRAHMANYAM SANJAY, *The career and legend of Vasco da Gama*, Cambridge, University Press, 1997, pp. XXIV-300, L. st. 35.00

TONIOLO FASCIONE M. CLAUDIA, *Dall'Università agli uffici. Percorsi professionali nelle aree periferiche della Toscana medicea*, Napoli, Jovene, 1996, pp. 246, L. 38.000.

VAUCHEZ ANDRÉ, *Sainthood in the Late Middle Ages*, transl. By J. Birrell, Cambridge, University Press, 1997, pp. XXVIII-646, s.p.

*Verspielte Selbstbestimmung? Die Südtirolfrage 1945/46 in US-Geheimdienstberichten und österreichischen Akten. Eine Dokumentation*, hrsg. Von M. Gehler, Innsbruck, Universitätsverlag Wagner, 1996, pp. 624, s.p.

# STUDI STORICI E RELIGIOSI

Rivista semestrale di ricerca, documentazione e aggiornamento culturale  
diretta da Luciano Orabona

VI (1997), 2 - dicembre 1997

*Ottavio Di Grazia*

La riscoperta di Gesù. Rassegna di studi ebraici

*Alfredo Di Landa*

Gesù incuriosisce ancora. Rassegna di studi cristiani

*Clara Sinibaldi*

Danzare nello spirito. La danza sacra contemporanea: fatti e problemi degli ultimi trent'anni

*Angelo Marchesi*

Filosofia e religione: un rapporto problematico. In margine ad una recente pubblicazione

Rassegna bibliografica

Abbonamento 1998:

|                 |                             |                             |
|-----------------|-----------------------------|-----------------------------|
| <i>Privati:</i> | Abbonamento annuo L. 40.000 | Fascicolo singolo L. 22.000 |
| <i>Enti:</i>    | Abbonamento annuo L. 50.000 | Fascicolo singolo L. 27.000 |
| <i>Esteri:</i>  | Abbonamento annuo L. 80.000 | Fascicolo singolo L. 42.000 |

Spett. E.S.I. Edizioni Scientifiche Italiane spa  
Via Chiatamone, 7 - 80121 NAPOLI

☐ Vorrei ricevere il listino e il catalogo delle vostre pubblicazioni

Vogliate abbonarmi alla rivista **Studi Storici e Religiosi**

☐ per l'anno 1998 al prezzo di L. ....

pagherò: ☐ a mezzo c.c.p. 00325803

☐ c/assegno

☐ a ricezione fattura (solo per Università, Enti pubblici e Società)

.....  
Nome e Cognome / Denominazione Università, Istituti, Enti, Società

.....  
Num. codice fiscale (solo residenti in Italia)

.....  
Partita IVA (solo residenti in Italia)

.....  
Via

.....  
C.A.P.

.....  
Città

.....  
Data





Spedizione in a.p. art. 2 comma 20/b legge 662/96 filiale di Napoli  
Edizioni Scientifiche Italiane spa, 80121 Napoli, Via Chiatamone 7  
Finito di stampare nel mese di maggio 1998 da «La Buona Stampa» s.p.a., Ercolano

IMPRIMÉ A TAXE RÉDUITE  
TASSA RISCOSSA NAPOLI - ITALIE