

# DICIOTTESIMO SECOLO

Rivista della Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII



Vol 5 (2020)  
ISSN 2531-4165



«Diciottesimo secolo» is the official international open access journal of the Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII (SISSD). It is committed to hosting critical debates covering a full range of eighteenth century subjects: from literature to history, from law to religion, from philosophy to science, from anthropology to the fine arts, from linguistics to ethics, from theatre to music. It is also intended as an instrument for providing updated information about current Italian research in eighteenth-century studies. Published annually and double blind peer reviewed, the journal is divided into three sections: “Essays”, “Critical Notes” and “Reviews”.

#### **Editors in Chief**

Andrea Gatti, Università di Ferrara, Italy  
Rolando Minuti, Università di Firenze, Italy

#### **Editorial Board**

Patrizia Delpiano, Università di Torino, Italy  
Alessandra Di Ricco, Università di Trento, Italy  
Marina Formica, Università di Roma “Tor Vergata”, Italy  
Giovanni Iamartino, Università di Milano, Italy  
Lucio Tufano, Università di Palermo, Italy

#### **Scientific Committee**

Beatrice Alfonzetti, Lodovica Braidà, Riccardo Capoferro, Alessia Castagnino, Gabriella Catalano, Domenico Cecere, Francesco Cotticelli, Walter Curzi, Rosamaria Loretelli, Chiara Lucrezio Monticelli, Sebastiano Martelli, Gianenrico Paganini, Pasquale Palmieri, Alberto Postigliola, Paolo Quintili, Anna Maria Rao, Silvia Tatti, Valeria G.A. Tavazzi, Duccio Tongiorgi, Corrado Viola

#### **Editorial Secretarial Staff**

Lucia Berti, Massimo Galtarossa, Daniela Mangione, Elisabetta Mastrogiacomo, Valeria Merola, Cinzia Recca, Danilo Siragusa, Valeria Tavazzi

**Journal Contact:** Rolando Minuti, E-mail: [rolando.minuti@unifi.it](mailto:rolando.minuti@unifi.it); Andrea Gatti, E-mail: [andrea.gatti@unife.it](mailto:andrea.gatti@unife.it)

# DICIOTTESIMO SECOLO

Rivista della Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII

Vol. 5 (2020)

Firenze University Press

***Diciottesimo secolo***

*Published by*

**Firenze University Press** – University of Florence, Italy

Via Cittadella, 7 - 50144 Florence - Italy

<http://www.fupress.net/index.php/ds/index>

ISSN 2531-4165 (online)

Direttore Responsabile: **Rolando Minuti**

**Copyright** © 2020 **Authors**. The authors retain all rights to the original work without any restriction.

**Open Access**. This issue is distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY-4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made. The Creative Commons Public Domain Dedication (CC0 1.0) waiver applies to the data made available in this issue, unless otherwise stated.



**Citation:** A.M. Rao (2020) Italia e Spagna nel XVIII secolo. Scambi e circolazione di idee, persone e cose. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 3-6. doi: 10.13128/ds-12109

**Copyright:** © 2020 A.M. Rao. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## Italia e Spagna nel XVIII secolo. Scambi e circolazione di idee, persone e cose

INTRODUZIONE DI ANNA MARIA RAO

Quelli che qui si presentano sono solo una piccolissima parte delle comunicazioni presentate al convegno *Italia e Spagna nel XVIII secolo. Scambi e circolazione di idee, persone e cose*, svoltosi a Napoli dal 22 al 24 ottobre 2018 presso la sede della Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti in Napoli e dell'Accademia Pontaniana, con il contributo e la collaborazione del Dipartimento di Studi umanistici dell'Università di Napoli Federico II, del Comitato promotore delle celebrazioni per il tricentenario della nascita di Carlo di Borbone e dell'Istituto Cervantes.

Il convegno realizzava un progetto che per molti anni era stato coltivato dalla Società italiana di studi sul secolo XVIII, particolarmente da chi scrive: organizzare anche fra le Società di Italia e Spagna un incontro bilaterale come quelli che da molti anni si era riusciti a costruire, con frequenza abbastanza regolare, con la Francia e con l'Inghilterra e, in maniera più episodica, con la Germania. Solo una volta ci si era spinti a un incontro trilaterale, italo-franco-tedesco, su *Gallophilie et gallophobie dans la littérature et les médias en Allemagne et en Italie au XVIIIe siècle* (Université Paul Verlaine, Metz, 9-10 ottobre 2008), sfociato in un corposo volume di Atti nel 2011.

Il convegno è stato dunque il primo incontro bilaterale delle Società italiana e spagnola per gli studi sul secolo XVIII, curato da chi scrive insieme a Joaquín Álvarez Barrientos. Trattandosi della prima volta, si scelse un tema molto generale, che permettesse di attrarre un po' tutti gli studiosi impegnati a indagare i rapporti tra le due penisole nel XVIII secolo dai punti di vista più diversi: una sorta di censimento, quasi, delle ricerche in corso, tale da realizzare in primo luogo uno scambio di informazioni e di conoscenze e permettere poi, su questa base, di individuare su quali temi più delimitati fosse opportuno concentrare l'attenzione per gli incontri successivi.

L'iniziativa ebbe un successo innegabile: all'appello a comunicazioni risposero ben più di 100 studiosi, con proposte di grande interesse, tanto che ad essere esclusi furono solo quei pochi che non avevano messo a fuoco adeguatamente il tema degli scambi, proponendo ricerche interne ai singoli ambiti nazionali. Alla fine, furono presentate ben 86 comunicazioni, distribuite in 15 sessioni, che fu giocoforza svolgere in parallelo, ogni volta seguite da discussioni animate. Può essere utile qui richiamare i titoli delle sessioni, per dare almeno un'idea della ricchezza e della varietà dei temi affrontati: *Gli scambi delle arti. Collezionismo, diplomazia, massoneria; Modelli culturali e*

*comunicativi; Editoria, libri e biblioteche; Teatro e musica: scambi e rappresentazioni; Traduzioni e ricezioni; Le corti: immagini e linguaggi celebrativi; Corte, linguaggi politici e pratiche di governo; La guerra: carriere e riforme; Stato e Chiesa; Gesuiti e religiosi come mediatori culturali; Economia e politica; Corrispondenze e relazioni diplomatiche; Disastri e dibattiti scientifici; Itinerari italo-iberi-americani.* Tra i temi più frequentati emerse quello della corte, dagli aspetti cerimoniali e celebrativi ai linguaggi politici e di governo, tanto da occupare ben tre sessioni.

Ci si può interrogare sulle ragioni per le quali si è dovuto aspettare tanto prima di riuscire a fare incontrare la Società italiana e la Società spagnola. Vi sono certamente motivazioni occasionali, dovute al maggiore o minore interesse manifestato dagli organi delle due società nel corso degli anni, o al già pesante carico di iniziative culturali. Ma non possono negarsi ragioni più sostanziali, legate alla tradizione storiografica dipanatasi su un Settecento spagnolo considerato a lungo più sotto il segno dello strapotere ecclesiastico e della censura che sotto il segno dei Lumi. All'Italia è stato pienamente riconosciuto, nella storiografia del Novecento, un posto di primo piano nella storia del Settecento europeo, grazie anche al prestigio e alla diffusione degli studi di Franco Venturi sugli Illuministi e riformatori della penisola: ma non va sottaciuto quanto pregiudizi e scarse conoscenze possano ancora ispirare etichettature frettolose, se ancora al Congresso di Edimburgo del 2019, nel corso di una tavola rotonda è toccato di sentir definire l'Italia come una "periferia" dei Lumi. Sorte ancora più esposta alle banalizzazioni corrive è spesso toccata alla Spagna, a lungo pesantemente travolta dalla categoria di "decadenza", elaborata da una storiografia ancorata alle gerarchie economiche e politiche dell'Ottocento, con al vertice Inghilterra e Francia, evidenti nella manualistica storica e letteraria fino ad oggi. Lentamente ma inesorabilmente, e con notevole vivacità e ricchezza di contributi, la storiografia spagnola negli ultimi decenni è andata mostrando quanto corrosa e corrosiva sia questa categoria di "decadenza", peraltro paradossalmente applicata a un paese precocemente avviato sulla strada dello Stato nazione e dell'Impero, eppure considerato quasi ai margini della storia europea dalla fine del Seicento, se non prima, nonostante ancora ai primi dell'Ottocento controllasse larghissima parte dell'America meridionale. E mentre in Italia già Croce aveva provveduto a collocare il Settecento italiano sugli allori di una straordinaria rinascita culturale di respiro europeo, la Spagna solo dopo la fine del franchismo avrebbe visto un deciso allargamento della prospettiva storiografica al di fuori di angusti stereotipi e confini nazionali. La Spagna sette-

centesca che da tempo abbiamo imparato a conoscere è quella del riformismo di Filippo V e di Carlo III, dell'associazionismo e della stampa periodica promossi dagli Amigos del País, delle nuove fondazioni urbane, del mecenatismo culturale e della stamperia reale, dei grandi progetti di sviluppo economico e di istruzione scolastica di Campomanes, guardati con attenzione anche nel resto d'Europa; e si potrebbe continuare. Del resto, di questi e numerosi altri aspetti del Settecento spagnolo si è appunto parlato nell'incontro bilaterale del 2018, che ha ulteriormente contribuito a smussare se non a smentire un'altra categoria che pesa sulla storia dei rapporti settecenteschi con l'Italia: quella dell'antispagnolismo.

In realtà – come avevamo osservato già nell'appello a comunicazioni –, i rapporti politici, economici, culturali fra gli Stati italiani e la monarchia spagnola rimasero intensi anche dopo che le guerre di successione modificarono gli equilibri europei e sottrassero Stati come il Ducato di Milano e il Regno di Napoli a un dominio durato per due secoli e più. Non solo il comune retroterra culturale e religioso, ma anche il perpetuarsi di stretti rapporti politico-diplomatici e di intrecci dinastici favorirono nel corso del XVIII secolo rinnovati contatti e scambi tra queste due aree dell'Europa mediterranea, favoriti inoltre dalla costante interazione tra i centri del potere ecclesiastico. I legami tra Madrid e le corti borboniche in Italia, la circolazione di personale politico e militare tra i principali centri delle due penisole, le traduzioni delle opere filosofiche, letterarie e scientifiche, gli spostamenti di artisti o di musicisti, e ancora l'esilio in terra italiana di molti gesuiti cacciati dalla Spagna sotto Carlo III, sono solo alcune, sparse testimonianze di una consuetudine di scambi e di interazioni che legarono Spagna e Italia anche nel corso del XVIII secolo.

Su questi temi il convegno invitò a mettere a confronto, come è nella natura delle due Società, percorsi di ricerca che attraversassero diversi ambiti disciplinari, incrociando anche fonti e prospettive metodologiche diverse: rapporti politici e diplomatici, relazioni commerciali, scambio di beni e di opere d'arte, traffici e traduzioni di libri e di opuscoli, circolazione di notizie e di saperi, scambi di modelli amministrativi e progetti di riforma, partecipazioni a forme condivise di sociabilità (accademica, massonica e non solo), movimenti di letterati, artisti e musicisti, di informatori e spie tra le due penisole, legami riguardanti la vita devozionale, il governo della Chiesa e degli ordini religiosi. Invito che è stato pienamente raccolto, tranne che per quanto riguarda le relazioni più propriamente economiche: una lacuna frequente nei nostri incontri sugli studi settecenteschi, probabilmente legata a una più generale tendenza degli studi storici attuali a osservare aspetti cerimoniali e sim-

bolici, rappresentazioni, idiomi e linguaggi, dimensioni rituali e narrazioni letterarie, piuttosto che indagare un più concreto svolgimento della materialità della vita quotidiana.

Troppo arduo sarebbe stato raccogliere tutti i contributi in un volume di atti. Di comune accordo le due Società decisero pertanto di invitare i relatori a sottoporre i loro contributi, in vista della pubblicazione, alle riviste delle due Società, «Diciottesimo secolo» e «Cuadernos Dieciochistas». A queste, la Società spagnola ha aggiunto i «Cuadernos de Ilustración y Romanticismo», i «Cuadernos de estudios del Siglo XVIII» e la «Revista de Historia Moderna», ma purtroppo non abbiamo riscontri su quanti e quali relatori vi abbiano pubblicato i loro testi.

I saggi raccolti in questa sede illustrano comunque in maniera efficace alcune delle linee di ricerca presentate e discusse in occasione del convegno. In primo luogo, i rapporti tra Stato e Chiesa o, meglio, le implicazioni delle politiche regaliste e giurisdizionaliste condotte sia in Spagna sia negli Stati italiani dalla fine del Seicento e lungo tutto il Settecento, sul piano delle relazioni non solo fra gli Stati e la Chiesa romana ma anche fra le diverse istanze istituzionali e i diversi poteri giurisdizionali laici ed ecclesiastici all'interno dei vari paesi. Così, nel caso della cosiddetta «Concordia Facchinetti» studiata da Filippo Maria Troiani, il testo elaborato nel 1641 dal cardinale Cesare Facchinetti – nunzio straordinario a Madrid in anni convulsi della scena politica non solo spagnola ma europea – per regolare almeno in parte alcuni dei punti più controversi delle relazioni tra potere civile e autorità religiosa (a cominciare dalla giurisdizione dello stesso nunzio), costituì un precedente e un presupposto importante delle politiche concordatarie settecentesche, ispirate a una più rigorosa tutela dei poteri statuali. Lo conferma il contributo di Livio Ciappetta sul conflitto tra l'Inquisitore generale Francesco Del Giudice e il *fiscal* del Consiglio di Castiglia Melchor de Macanaz scatenato dal memoriale con cui il Macanaz, alla fine del 1713, suggeriva una radicale revisione dei caratteri e dell'estensione della giurisdizione ecclesiastica, con particolare riferimento al tribunale inquisitoriale. Anche in questo caso emergono delle politiche di revisione giurisdizionale dei rapporti fra Stato spagnolo e Chiesa di Roma, in momenti delicati della storia europea (la rivolta catalana del 1640 nel caso di Facchinetti, la guerra per la successione spagnola fino al 1713-14 nel caso di Macanaz), sulle quali potrà poi più incisivamente fondarsi la politica borbonica di Carlo III, grazie anche al suo apprendistato napoletano.

Alla Spagna della prima metà del XVIII secolo è dedicato il contributo di Renzo Sabbatini che, forte delle lunghe e fitte ricerche dell'autore sulla diplomazia di

età moderna e le sue implicazioni non solo politiche ma anche culturali, mette in rilievo e a profitto la ricchezza delle corrispondenze dei diplomatici lucchesi in una fase, ancora una volta, delicata: il passaggio del trono spagnolo dagli Asburgo, tradizionale punto di riferimento per la piccola Repubblica, ai Borbone, e la necessità di costruire nuovi rapporti di amicizia. Le corrispondenze diplomatiche – da tempo ormai risorte a nuova vita, anche se non sempre con piena consapevolezza delle modalità della loro costruzione, delle loro implicazioni politiche e dei loro possibili inganni – si confermano nel caso lucchese quanto mai ricche di informazioni anche su stili di vita, celebrazioni festive, rituali, note di costume.

Del tema della corte e dei suoi cerimoniali, come si è detto, molto si è discusso nell'incontro bilaterale. Se ne propone qui un solo esempio, ma significativo di una presenza spagnola in Italia che non attiene tanto ai rapporti di dominazione politica pregressi o ancora vigenti, quanto a una plurisecolare tradizione politico-culturale: il Real Collegio di San Clemente degli Spagnoli di Bologna fondato nel 1364 dal cardinale Albornoz. Maria del Rosario Leal Bonmati segnala la ricchezza del suo Archivio, all'interno del quale seleziona le testimonianze sulle cerimonie festive organizzate nel 1789 per l'ascesa al trono di Carlo IV, ghiotta occasione mondana e insieme rito celebrativo della presenza del collegio stesso nello Stato della Chiesa e nello spazio urbano bolognese.

Un altro terreno di scambi di modelli culturali e di apparati normativi è stato quello dell'editoria e delle biblioteche. Non potevano mancare al convegno (ma non sono presenti in questo numero) contributi su Juan Andrés, il gesuita spagnolo – stabilitosi in Italia dopo l'espulsione – che svolse un ruolo particolarmente importante nella Biblioteca Reale di Napoli: un personaggio ben noto, ulteriormente rilanciato negli studi dal ricorrere, nel 2017, dei duecento anni dalla morte. Molto se ne è occupato anche Vincenzo Trombetta, che però qui espone una più generale indagine di lungo periodo sulle Biblioteche Reali di Napoli e di Madrid. Lo studio in parallelo mette in rilievo il gioco degli esempi reciproci, dei precorriti e dei ritardi, nella realizzazione dei progetti relativi alle due istituzioni; e l'importanza che fu loro accordata dalle politiche regie di promozione non solo del prestigio dinastico ma anche della pubblica felicità. È anche utile notare il pieno affermarsi della preoccupazione di catalogare i libri non solo a fini di conservazione ma anche e soprattutto per consentirne la consultazione e lo studio.

La relazione di Lorenzo Ebanista, presentata all'interno della sessione dedicata agli «scambi delle arti», ha affrontato un aspetto peculiare e piuttosto inedito negli studi sul collezionismo: la storia del presepe napoletano,

qui ripercorsa dall'età vicereale all'Ottocento, in tutte le sue trasformazioni artistiche e tecniche, dai materiali impiegati per le statuine e per i loro abiti al coinvolgimento di numerose figure e competenze artigianali. Aspetto non secondario del gusto per il presepe napoletano diffusosi in Spagna, legato a pratiche devozionali ma anche se non soprattutto a propensioni artistiche e culturali, fu l'effetto di conservazione conseguito, difendendo abiti, statuine, oggetti, dai rischi di dispersione.

Affronta, infine, un altro tema ormai classico di quella che, con Venturi, può continuare a chiamarsi la «circolazione delle idee», il saggio di Adriana Luna-Fabritius: gli intrecci e gli scambi nel pensiero e nel linguaggio politici tra Italia e Spagna dalla fine del Seicento fino alla Costituzione di Cadice. La ricerca fa tesoro delle acquisizioni recenti della storia delle traduzioni, praticata ormai da vent'anni sistematicamente da Jesùs Astigarraga in relazione ai testi dei riformatori napoletani, da Genovesi a Filangieri, indagandone la diffusione anche tra le pieghe delle corrispondenze e delle pratiche diplomatiche. E conferma in maniera inequivocabile l'apporto straordinario fornito dal pensiero politico meridionale all'elaborazione del linguaggio liberale spagnolo, e più generalmente ibero-americano, oltre che europeo.

Una piccola parte, dunque: ma certamente rappresentativa di alcune delle principali linee di ricerca percorse nell'incontro bilaterale italo-spagnolo del 2018, che si spera sia solo l'inizio di una nuova fruttuosa consuetudine.

In una lettera a Giuseppe Ricuperati (allora presidente della Società italiana di studi sul secolo XVIII), datata 8 dicembre 2002, che mi inviò in copia perché, succedendo a Ricuperati, tenessi anch'io conto delle sue osservazioni, Giuseppe Giarrizzo si scusava per non aver potuto partecipare a un incontro di studio sul Settecento che si era tenuto a Napoli, e scriveva: «Fossi stato presente, avrei argomentato l'opportunità di un più positivo dialogo con gli storici spagnoli sul '700, ed in particolare sul riformismo borbonico. L'ho sostenuto già in due recenti incontri (a Messina e a Caserta), e vedrei con interesse una collaborazione che studiasse gli importanti 'debiti' rispettivi».

La realizzazione di quest'incontro ha significato per me anche saldare un debito nei confronti di un grande amico, e di un grande studioso che fin dai primi anni di vita della Società italiana ha generosamente alimentato al suo interno un patrimonio di idee, conoscenze, suggestioni metodologiche che non può essere disperso né dimenticato.



**Citation:** F.M. Troiani (2020) *Entre la Iglesia y el Estado: la “Concordia Facchinetti” come premessa del processo concordatario Settecentesco*. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 7-13. doi: 10.13128/ds-12110

**Copyright:** © 2020 F.M. Troiani. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## *Entre la Iglesia y el Estado: la “Concordia Facchinetti” come premessa del processo concordatario Settecentesco*

FILIPPO MARIA TROIANI

*Università degli Studi di Perugia*

**Abstract.** This essay analyses the development of the relations between the Pontifical court and the Spanish crown between the end of the XVII century and the first half of the XVIII. Historiography points out how in this period there is a deep transformation in the juridical profile of the relations between Rome and Madrid. Indeed, from the XVII century, the instrument of concord becomes the means to overcome jurisdictional conflicts and to obtain an effective distribution of competences between the two authorities. Along the complex dialectical path which develops between these two institutions, the “Concordia Facchinetti” (1641) will represent an essential step towards the season of concords of the XVIII century.

**Keywords.** Pontifical diplomacy, Concordia Facchinetti, Jurisdictional relations between Spain and the Holy See.

Lo sviluppo delle relazioni tra la corte pontificia e la corona spagnola in età moderna è stato oggetto di un rinnovato interesse da parte della storiografia di entrambe le nazioni tra la fine del XX e la prima decade del XXI secolo<sup>1</sup>. Queste indagini, condotte a partire da una duplice lettura basata su di una differente interpretazione dell’immagine dell’Italia spagnola e su una maggiore consapevolezza del ruolo e della centralità di Roma nell’età rinascimentale e barocca, hanno evidenziato come, tra la fine del XVII e la prima metà del secolo XVIII, si assista a una profonda trasformazione nel profilo giuridico delle relazioni tra Roma e Madrid<sup>2</sup>.

La monarchia iberica dopo aver ottenuto un ruolo centrale, anche se non di rado contrastato, nell’organizzazione ecclesiastica dei territori del Nuovo

<sup>1</sup> L. Ribot, *Italianismo español e hispanismo italiano*, in *Roma y España: un crisol de la cultura europea en la Edad Moderna*, atti del convegno (Roma, 8-12 maggio 2007), a cura di C.J. Hernando Sánchez, Sociedad Estatal para la acción cultural exterior, Madrid 2007, pp. 79-91; M.A. Visceglia, *Roma e la monarchia cattolica nell’età dell’egemonia spagnola in Italia; un bilancio storiografico*, in *Roma y España*, cit. pp. 40-80; Ead., *Roma Papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Bulzoni, Roma 2010; T.J. Dandlet, *Spanish Rome 1500-1700*, Yale University Press, New Haven-London 2001; J. Martínez Millán, M. Rivero Rodríguez (a cura di), *La Corte en Europa. Política y Religión (Siglos XVI-XVII)*, Polifemo, Madrid 2012.

<sup>2</sup> *Diplomazia e politica della Spagna a Roma. Figure di Ambasciatori*, a cura di M.A. Visceglia, «Roma Moderna e Contemporanea», 15, 2007.

Mondo<sup>3</sup>, reclama di fatto un eguale margine di autonomia nella gestione della chiesa nazionale. Un simile obiettivo poteva essere conseguito unicamente attraverso il superamento dello schema concettuale legato all'idea medievale di cristianità, all'interno del quale si erano andati consolidando i rapporti tra la corte pontificia e la corona spagnola nei secoli XVI–XVII, ottenuto inevitabilmente a spese della sopravvivenza di una chiesa universale<sup>4</sup>.

È a partire dal XVII secolo che le concordie, fondate sul principio *de las concesiones pactadas*, divengono lo strumento per la realizzazione di tale fine contenendo tutte quelle norme tecnico-giuridiche in grado di superare i conflitti giurisdizionali e ottenere, al contempo, un'efficace distribuzione delle competenze tra le due autorità. Lungo il complesso percorso dialettico che si viene sviluppando in questa direzione tra le due istituzioni, e che approderà alla stagione concordataria del XVIII secolo<sup>5</sup>, la Concordia Facchinetti (1641) rappresenta una tappa fondamentale. Con essa, infatti, la Chiesa di Roma inizia a modificare il proprio atteggiamento nei confronti della corona spagnola, accettando di fatto una graduale limitazione alle proprie prerogative e competenze; in prima istanza attraverso la concessione di privilegi in risposta alle sollecitazioni delle autorità civili, successivamente scendendo a compromessi che vengono ancora presentati come concessioni del pontefice, infine, già a partire dal XVIII secolo, accettando di divenire vera e propria controparte in un reciproco scambio di benefici con il sovrano. Del resto, come suggerisce Mario Rosa in una rilettura della politica concordataria settecentesca, la debolezza e l'isolamento diplomatico del papato, «che datava almeno alla pace di Westfalia», accentuato dalla guerra di successione spagnola, spinse le autorità della Sede apostolica a intraprendere nel XVIII secolo una sistematica campagna di formalizzazione, su nuove basi, dei rapporti con i sovrani cattolici<sup>6</sup>.

Premessa indispensabile per poter inserire la Concordia Facchinetti tra le tappe fondamentali di quel

«sistema concordatario» che prenderà forma concreta nel XVIII secolo, è precisare cosa si debba intendere con questo termine e quali siano le caratteristiche che marciano il percorso dialettico che si apre tra le due istituzioni e che prende forma al suo interno. Sotto un profilo meramente normativo, e prescindendo da quale sia la natura giuridica che si possa attribuire al 'Concordato', con questa espressione intendiamo fare riferimento a quell'insieme di norme, nate da una volontà unilaterale o frutto di un processo di accordo tra le parti, atte a regolamentare i rispettivi ambiti di competenza e a stabilire i principi, gli obiettivi e le procedure tecnico-giuridiche che guidano la collaborazione tra le due istituzioni<sup>7</sup>. In questo contesto a partire dagli inizi del XVIII secolo è possibile rintracciare in numerosi accordi stipulati dalle autorità della Sede apostolica, che pur non potrebbero essere ufficialmente ascritti nel novero dei trattati internazionali, una natura concordataria sotto un profilo formale o semplicemente rintracciabile nella *ratio* contenuta al loro interno<sup>8</sup>. Ciò non stupisce se si considera che, come sottolinea Franco Edoardo Adami, «nella più che millenaria storia dei concordati, solo a partire dal XIX secolo si è consolidato l'uso, poi seguito in maniera pressoché esclusiva, di stipularli secondo le modalità previste dal diritto internazionale»<sup>9</sup>. Questo ampliamento del concetto giuridico di Concordato, rispetto alla più rigida definizione che il termine assumerà in special modo a partire dal XIX secolo, permette di ricomprendere al suo interno, per estensione, anche la Concordia Facchinetti, nonostante le perplessità espresse in merito da Angelo Mercati, che, come è noto, pubblicò nel 1919, la *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*<sup>10</sup>. Il ricorso a strumenti giuridici che non rientrano tra quelli ascrivibili alla prassi del diritto internazionale, come le Bolle o i Brevi pontifici, è d'altronde ancora in uso nella prima metà del XIX secolo.

Nell'accordo informale stipulato tra la Sede apostolica e il regno di Prussia nel 1821 si fa esplicito riferimento alla «benevola accoglienza» da parte del pontefice

<sup>3</sup> G. Pizzorusso, *Nuovo Mondo Cattolico e Papato: Chiesa Coloniale, Chiesa Missionaria, Chiesa Locale (Secoli XVI-Inizio XIX)*, in *Il Papato e le Chiese locali, Studi di Storia delle Istituzioni ecclesiastiche*, a cura di P. Tusor, M. Sanfilippo, Edizioni SetteCittà, Viterbo 2014, pp. 271-348; B. Albani, *Un Nunzio per il nuovo mondo. Il ruolo della nunziatura di Spagna come istanza di giustizia per i fedeli americani tra Cinque e Seicento*, in *Il Papato e le Chiese locali*, cit., pp. 343-383; P.C. Pardo Prieto, *Libertad de Conciencia y sistema concordatario histórico español*, Universidad de León, Secretariado de Publicaciones, Ed. Kadmos, Salamanca 2004.

<sup>4</sup> Pardo Prieto, *Libertad de Conciencia*, cit., pp. 64-66.

<sup>5</sup> Sul tema si vedano i differenti saggi contenuti in *Los Concordatos: pasado y futuro. Actas del Simposio internacional de Derecho Concordatario*, atti del convegno (Almería, 12-14 novembre 2003), a cura di J.M. Vázquez García Peñuela, Ed. Comares, Granada 2004.

<sup>6</sup> M. Rosa, *Una rilettura della politica dei concordati nel Settecento*, in *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, a cura di M.A. Visceglia, Viella, Roma 2013, pp. 173-197.

<sup>7</sup> Cfr. A. Bernárdez, Cantòn, *Reflexiones sobre la inserción de los concordatos en el Derecho internacional*, in *Homenaje al Prof. Giménez Fernández*, vol. I, Sevilla 1967, p. 39; A. Fernández-Coronado González, *Los acuerdos con confesiones religiosas*, *Ciclopedia Jurídica Básica*, Tomo I, Editorial Civitas, Madrid 1994, pp. 216-217; A.C. Álvarez Cortina, *Los acuerdos con las confesiones distintas a la Iglesia católica en la doctrina española*, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. VIII, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid 1992, pp. 567-578.

<sup>8</sup> F.E. Adami, *I Concordati spagnoli del 1753 e del 1851 nel contesto storico europeo*, in *Los Concordatos: pasado y futuro*, cit., pp. 3-35.

<sup>9</sup> Ivi, pp. 3-4.

<sup>10</sup> *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa sede e le Autorità civili*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1919, p. 282, (n. 1).

delle *preces* del sovrano tedesco, e i capitolati dell'accordo sono contenuti nella bolla *De salute animarum* e nel breve di attuazione *Quod de fidelium*, entrambi recepiti successivamente dal diritto pubblico prussiano. Come vedremo in seguito, una simile prassi tecnico-giuridica era stata seguita nel 1641 per le *Ordenanzas* del cardinale Facchinetti<sup>11</sup>. Del resto, se con l'espressione di "sistema concordatario storico spagnolo" come sostengono Setién Alberro e Llamazares Fernández, si intende l'insieme delle relazioni tra lo Stato e la Chiesa che si è venuto concretamente realizzando nel corso dell'età moderna ed oltre, esso appare caratterizzato da una serie successiva di fasi che, partendo da un iniziale prevalere della confessionalità dello Stato, si evolve verso una embrionale distinzione dei rispettivi ambiti di competenza per arrivare, tra la fine del XIX e la seconda metà del XX secolo, ad una maggiore tutela e garanzia dei diritti individuali nell'ambito del generale esercizio delle libertà soggettive<sup>12</sup>.

Analizzando poi nello specifico il confronto dialettico che prende forma tra le due istituzioni esso appare svilupparsi intorno a tre elementi cardine, che sono alla base della strategia concordataria di entrambi i contraenti e che, come vedremo, è possibile rintracciare in forma embrionale anche nella Concordia Facchinetti. In primo luogo, ciascuno degli accordi stipulati contiene norme redatte secondo il principio del vicendevole scambio (*do ut des*)<sup>13</sup>. In secondo luogo, la tecnica giuridica con la quale vengono redatti i testi tiene conto di uno specifico obbiettivo, che assume una particolare rilevanza nei concordati spagnoli a partire dal XVIII secolo: ottenere una sempre maggiore connessione interordinamentale tra gli ambiti giurisdizionali civile e religioso<sup>14</sup>. Come del resto ci ricorda Pardo Prieto, «una de

las funciones primordiales de los Concordatos españoles, será disponer las reglas que determinarán la atribución de eficacia a normas, situaciones, actos y negocios de valor jurídico confesional en el ordenamiento del Estado»<sup>15</sup>. Senza dimenticare, infine, le conseguenze della stagione concordataria sull'esercizio individuale e collettivo della fede<sup>16</sup> e il suo contributo al progressivo riconoscimento del diritto individuale alla libertà di coscienza<sup>17</sup>.

All'interno di questo contesto ciò che rende la Concordia Facchinetti un primo concreto passo verso una ripartizione di competenze tra lo Stato e la Chiesa è certamente, oltre alle norme che essa contiene, che anticipano parte dei temi sui quali si svilupperà il successivo dialogo concordatario, lo scenario politico-istituzionale nel quale prende forma e lo spirito che ne sottende la stesura. Frutto di una rapida negoziazione tra il Facchinetti e il *licenciado* reale don José Gonzáles, la Concordia risulterà come il primo documento organico che annuncia un decisivo passo in avanti verso una regolamentazione delle relazioni giurisdizionali tra la corte pontificia e le autorità iberiche. Pubblicata con il titolo di *Ordenanzas de la Nunciatura* e inserita successivamente nella *Novísima Recopilación*<sup>18</sup>, la Concordia prevedeva una serie di interventi di riforma riguardanti alcune figure interne al Tribunale Rotale e la regolamentazione in forma particolareggiata delle funzioni e delle facoltà delle principali magistrature presenti nel Tribunale della Nunciatura<sup>19</sup>. Al suo interno vengono inoltre affrontate questioni relative alle garanzie degli imputati e ai costi sostenuti durante i procedimenti penali, alla sottomissione alle disposizioni del Concilio di Trento delle commissioni *extra curam* rispetto alla giurisdizione degli

<sup>11</sup> Adami, *I Concordati spagnoli*, cit., pp. 3-4.

<sup>12</sup> F. Ruffini, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Il Mulino, Bologna 1992, pp. 116-12; D. Llamazares Fernández, *Principios, técnicas y modelos de relación entre Estado y grupos religiosos (Confesiones religiosas) y no religiosos*, «Revista de Estudios Políticos», 88, 1995, pp. 29-61; J.M. Setién Alberro, *Relación dialéctica entre la Iglesia y el Estado*, in *Iglesia y Derecho*, CSIC, Instituto San Raimundo de Peñaford, Salamanca 1965, pp. 271-283.

<sup>13</sup> D. Llamazares Fernández, *Poder político y poder religioso. Claves, cauces y modelos de relación: acuerdos Iglesia-Estado*, «Laicidad y Libertades. Escritos jurídicos», 3, 2003, pp. 199-205.

<sup>14</sup> Cfr., D. Llamazares Fernández, *Derecho Eclesiástico del Estado. Derecho de la libertad de Conciencia*, Servicio Publicaciones, Facultad Derecho, Universidad Complutense Madrid, Madrid 1991, pp. 50-55; L.M. Cubillas Recio, *Personalidad jurídica civil de la entidades religiosas. Técnicas jurídicas de conexión entre ordenamientos*, in *Nuovi studi di diritto canonico ed ecclesiastico*, atti del convegno (Sorrento, 27-29 aprile 1990), a cura di V. Tozzi, Edilsud, Salerno 1990, pp. 277-293; A. Fernández Coronado Gonzáles, *Sistema de relación Estado confesiones religiosas*, *Ciclopedia jurídica básica*, vol. 1, Editorial Civitas, Madrid 1994, pp. 6245-6246; O. Celador Angón, *Principio de igualdad y técnicas de relación entre ordenamiento jurídicos*, in «*Ius canonicum*». *Escritos en honor*

de Javier Hervada, Universidad de Navarra, Pamplona 1999, pp. 999-1008; J. A. Rodríguez García, *El Derecho canónico como Derecho estatutario en el ordenamiento jurídico español*, in «*Ius canonicum*». *Escritos*, cit., pp. 1010-1020.

<sup>15</sup> Pardo Prieto, *Libertad de Conciencia*, cit., p. 24.

<sup>16</sup> Ivi., p. 24, n. 8.

<sup>17</sup> Ivi., p. 23, n. 4.

<sup>18</sup> *Novísima recopilación de las leyes de España. Dividida en XII libros. En que se reforma la Recopilación publicada por el señor don Felipe II en el año de 1567, reimpresa últimamente en el de 1775: y se incorporan las pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones Reales, y otras providencias no recopiladas, y expedidas hasta el de 1804, mandada formar por el Señor Don Carlos IV, impresa en Madrid año 1805*, Libro II, Título IV, Leg. II.

<sup>19</sup> Come precisato dal Facchinetti nel preambolo della Concordia gli interventi sono ispirati dalla necessità di mettere ordine nel governo del Tribunale della nunciatura soggetto nel tempo ad una serie di interventi da parte dei differenti legati e nunzi inviati da Roma «los cuales para conformarse con el piadoso y tanto deseo de Sus Santidades, han hecho diferentes constituciones y ordenancias sobre el buen gobierno de este nuestro Tribunal para que en él cada uno hallasse su cierto y seguro amparo». Archivio Historico Nacional Madrid (dora in avanti AHNM), *Consejos*, Leg. 711.

Ordinari diocesani, all'imposizione di limiti alla concessione di lettere, commissioni e brevi, al trattamento degli imputati nel corso delle cause criminali e agli appelli nelle medesime cause<sup>20</sup>.

Nonostante l'accordo non arrivi a ottenere, dopo la sua pubblicazione ad opera delle autorità spagnole, un immediato riconoscimento della Sede apostolica<sup>21</sup> che attribuisce parte del contenuto all'imprudenza del Facchinetti<sup>22</sup>, di esso tuttavia si rinviene un riferimento diretto nel testo delle cosiddette *Constituciones Urbanas* del 27 aprile 1640, pubblicate per mettere ordine nella materia, nelle quali in ogni caso si chiarisce che le norme in esse contenute sono redatte in un differente ordine, rispetto alla Concordia medesima «para no parecer que se admitia lo establecido en Madrid, y se suprimieron quella clausola eque podian ser un perjuicio para la autoridad de la jurisdicción del Nuncio y de la autoridad de la Santa sede»<sup>23</sup>.

È probabile, come annota Markus Voelkel nel profilo biografico dedicato al Facchinetti<sup>24</sup>, che sulla forma e sugli esiti dell'intera negoziazione ebbero a giocare un ruolo determinante alcuni fattori ambientali; il conflitto europeo che vede ormai apertamente contrapporsi gli interessi particolari della Spagna e della Francia<sup>25</sup>, la crisi interna ai domini iberici che avrà il suo culmine con la rivolta in Catalogna e la secessione del Portogallo<sup>26</sup> senza dimenticare il livello raggiunto dallo scontro

giurisdizionale tra le autorità civili e la Chiesa cattolica nel corso della nunziatura di Lorenzo Campeggi predecessore del Facchinetti<sup>27</sup>. Giunto a Madrid nell'estate del 1639 come nunzio straordinario<sup>28</sup>, con il compito di negoziare la formazione di una lega antiturca nel Mediterraneo Cesare Facchinetti fu proiettato, dopo la morte del nunzio ordinario Lorenzo Campeggi<sup>29</sup>, nel pieno del conflitto politico-giurisdizionale in corso tra le autorità regie e la rappresentanza del pontefice in terra iberica<sup>30</sup>. Il braccio di ferro ebbe inizio pochi gior-

(1598-1640), Cambridge University Press, New York 1963; Id., *La Spagna ed il suo mondo. 1500-1700*, Einaudi, Torino 1996; R. Romano, *Tra XVI e XVII secolo. Una crisi economica: 1619-1622*, «Rivista Storica Italiana», 75, 1962, pp. 487-494.

<sup>27</sup> Sugli anni trascorsi da Lorenzo Campeggi a Madrid si veda cfr. F.M. Troiani, *Diplomazia e interessi familiari nell'età di Urbano VIII. Bernardino Campello: un nobile della periferia pontificia al servizio della Sede apostolica*, Nerbini, Firenze 2009, pp. 167-190. Per un quadro completo sulla vita e gli incarichi di Lorenzo Campeggi, cfr. *Relazione di una nunziatura in Savoia, (1624-1627)*, «Archivio della Società Romana di Storia Patria», 15, 1893, pp. 447-500; A. Leman, *Urbain VIII et la Rivalité de la France et de la maison d'Autriche de 1631 à 1635*, Edouard Champion, Paris 1920; L. von Pastor, *Storia dei Papi dalla fine del Medioevo*, vol. XIII, *Storia dei Papi nel periodo della Restaurazione cattolica e della guerra dei Trent'anni*, Desclée e C. Editori pontifici, Roma 1931; B. Katterbach, *Referendarii utriusque Signaturae*, Città del Vaticano 1930, p. 240; G. De Caro, s. v. «Lorenzo Campeggi», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 17, 1974, pp. 464-469.

<sup>28</sup> «Ha S. S.à risoluto di mandare Nuntij straordinarij alla corte Cesarea mons. Gasparo Mattei, mons. Facchinetti a codesta, mons. Scotti a quella di Francia». Archivio Segreto Vaticano, (d'ora in poi ASV), *Segreteria di Stato, Spagna*, 82, fol. 40r, il cardinale segretario di Stato al nunzio Campeggi, 22 febbraio 1639.

<sup>29</sup> Sulla malattia e la morte del Campeggi cfr. Troiani, *Diplomazia e interessi familiari*, cit., pp. 2013-2015. Con la scomparsa del nunzio ordinario si aggravava lo scontro con le autorità regie a tal punto che Bernardino Campello, uditore e principale collaboratore del Campeggi, nella lettera con la quale comunica al cardinale Barberini che «[...] hieri piacque a Dio di richiamare a sé Monsignor Nuntio Campeggi, quando al nostro corto vedere pareva che la Chiesa potesse havere in questi Regni maggior bisogno della sua vita», ricorda al cardinal nipote come mons. Fachenetti, non possieda, per sua stessa ammissione «alcuna facoltà, o balia di Legato Apostolico, né altro Ministero, che della sua imbasciata straordinaria» paventando il pericolo che grazie alla «lunga, e indefessa, per non dir pertinace insistenza, dei due, che chiamansi Commessarij del Re, Mons. Vesc. Pimentelli di Cordova, e don Gio. Cumazero Primicerio in cotesta corte, [...] la Nunziatura di Spagna, si riduchi in una semplice Imbasceria politica nuda di ogni giurisdizione», concludendo che «se per un giorno solo il tribunale di Essa Nunziatura resta serrato malagevolmente si tornerà ad aprire in molti anni». Archivio di Stato di Perugia, Sezione di Spoleto, (d'ora in poi ASPgSSp), Archivio Campello (d'ora in poi AC), *Fondo manoscritti*, 94, Bernardino Campello al cardinal Barberini, Madrid 13 agosto 1639.

<sup>30</sup> Sui complessi meccanismi che regolano i rapporti diplomatici tra la Sede Apostolica e la corte di Madrid cfr., A.M. Bettanini, *Il fondamento giuridico della diplomazia pontificia*, Tipografia dell'Unione Cooperativa Editrice, Roma 1908; M. Bendiscioli, *La Politica della Santa Sede*, La Nuova Italia, Firenze 1939; H. Biaudet, *Nunciatures apostolique permanentes jusqu'en 1648*, Suomalainen Tiedekatemia, Helsinki 1910; P. Richard, *Origines des nonciatures permanentes. La représentation pontificale au XV<sup>e</sup> siècle (1450-1513)*, «Revue d'histoire ecclésiastique», 7, 1906, pp. 52-70, M.F. Feldkamp, *La diplomazia Pontificia*, Jaca Book, Milano

<sup>20</sup> AHNM, *Consejos*, Leg. 711.

<sup>21</sup> Per quanto concerne il riconoscimento delle norme contenute nella Concordia all'interno del sistema legislativo regio castigliano si veda M. I. Cobo, *La concordia Facchinetti (1640) y su reconocimiento como norma de recho regio castellano*, in *Los Concordatos: pasado y futuro*, cit., pp. 313-322.

<sup>22</sup> In realtà nel testo delle *Ordenanzas* che il nunzio aveva inviato alle autorità spagnole il diplomatico si era impegnato ad ottenere, entro il termine di «ocho meses» la «aprobación de la Santa Sede sobre aquellos articulo queél non ha podido tomar resolución». Era probabilmente un espediente mediante il quale il Facchinetti sperava di superare le perplessità della Sede apostolica su alcuni punti particolarmente controversi della trattativa. Particolarmente soddisfatte per l'esito dei negoziati le autorità spagnole non avevano voluto attendere oltre, temendo evidentemente una sconfessione da parte della Curia delle concessioni fatte dal prelado bolognese e nella seduta del Consejo del nove ottobre 1640 «los señores del Consejo de su Magestad aviendo visto las ordenanças tassas, concordia arancel y reformation de oficios, que Don Cesar Fachenetti, Arçobispo de Damiata nuncio de su Santidad, ha hecio para reformation de los abusos del Tribunal de la Nunziatura», ne autorizzarono l'immediata pubblicazione. AHNM, Consejo, Leg. 711.

<sup>23</sup> *Raccolta di Concordati su materie Ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1919, pp. 282-283.

<sup>24</sup> M. Voelkel, s.v. «Cesare Facchinetti», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 44, (1994), pp. 31-33.

<sup>25</sup> A. Turchini, *La Guerra dei Trent'anni*, Università Cattolica, Milano 1998; G. Parker, *La Guerra dei Trent'anni*, Vita e Pensiero, Milano 1994; C.V. Wedgwood, *La Guerra dei Trent'anni*, Mondadori, Milano 1991; I. V. Polinsky, *La Guerra dei Trent'anni*, Einaudi, Torino 1982.

<sup>26</sup> J.H. Elliot, *The Revolt of the catalans. A study in the decline of Spain*

ni dopo le solenni esequie del Campeggi, avvenute nel mese di agosto dello stesso anno; le autorità iberiche tentarono infatti in ogni modo di impedire al diplomatico pontificio di esercitare le «facoltà piene» del defunto nunzio per due mesi, così come stabilito in due brevi del pontefice. L'obbiettivo dei ministri di Filippo IV era quello di bloccare la riapertura del Tribunale della nunziatura, la cui attività era stata interrotta alla morte del Campeggi. Infatti, nella sessione del 23 di agosto del 1639, il *Consejo de Estado*, convocato espressamente per esprimere un parere in merito decretò «quel Auditor de ninguna manera puede exercer jurisdiccion en estos Reynos sin comision espresa de Su Santidad»<sup>31</sup>. Nella stessa seduta del Consiglio i ministri sollecitano poi il sovrano ad approfittare della morte del nunzio evidenziando «lo que en tantas veces tienen consultado sobre los abusos y daños que en lo espiritual y temporal se siguen a estos reynos del ejercicio de la jurisdiccion»<sup>32</sup>. Lo scontro avrà termine solo il 5 settembre dello stesso anno quando, con un breve di Papa Urbano VIII, il Facchinetti viene ufficialmente nominato Nuncio y Collector de España ed eletto arcivescovo di Damietta<sup>33</sup>. È evidente come il conflitto venutosi a creare intorno alla successione del Facchinetti nasconda, in realtà, un profondo malessere delle autorità spagnole riguardo quelli che le stesse definiscono «gli abusi commessi da Roma contra los “naturales” de estos Reinos de España».

Già agli esordi del regno di Filippo IV il conte de Oñate, ambasciatore del sovrano presso la Sede apostolica, in una lettera dell'agosto 1623, riguardo i «perjuicios» causati dalla corte pontificia alla Spagna<sup>34</sup>, scriveva al sovrano «[...] y en suma por mayor se hace quenta que de los Reynos de S. M. entra en esta corte más de un millón de oro cada año, demás de los que gozan por sus Tribunales los Nuncios que tiene el papa en ellos [...]»<sup>35</sup>. A distanza di meno di un decennio, un altro inviato spagnolo alla corte romana, il conte de Monte Rey, suggerisce al sovrano un possibile canale di trattativa con il Nunzio «tratando de deponerle en los excesos que ay en

los derechos de la casa del Nuncio y otros abusos introducidos en el Tribunal»<sup>36</sup>.

Superare questo stato di cose, creando i presupposti per un nuovo equilibrio nei rapporti tra potere civile e autorità religiosa, è quanto si ripromettevano le norme presentate dal Facchinetti. Esse furono certamente ispirate dal dibattito che si era andato sviluppando nei due decenni che precedettero la loro stesura, tanto in campo ecclesiastico che in quello civile castigliano, e la cui sintesi può essere ben rappresentata sul versante della Sede apostolica dalla *Relazione* di Bernardino Campello<sup>37</sup> e su quello spagnolo dal *Memoriale* di Pimental e Chumacero<sup>38</sup>. Redatta alla vigilia del suo rientro in Italia dopo cinque anni trascorsi come uditore del nunzio Campeggi, la relazione che il Campello inviò nel gennaio del 1640 al cardinale Barberini, scritta, come lui stesso dichiara, «per riparar con maggior luce, ed accento alle novità intentate hora da i Regij intorno alla nunziatura di Spagna»<sup>39</sup>, traccia un resoconto dettagliato delle controversie in atto tra la Sede Apostolica e il governo civile del regno di Spagna, suggerendo, le possibili vie di risoluzione<sup>40</sup>. È certamente tra le sue pagine che prende corpo quella che appare, ancora alla metà del XVII secolo, la reale dimensione e natura della nunziatura spagnola e i principali ambiti di conflitto giurisdizionale in essere tra le autorità iberiche e la Sede apostolica. In sintesi, stando a quanto sostenuto dal Campello, le materie del contendere tra la Sede Apostolica ed il governo spagnolo riguarderebbero essenzialmente gli ambiti di esercizio delle facoltà giurisdizionali del nunzio, o il loro preteso abuso che, ancora vivente il Campeggi, avevano fornito «pericolosi pretesti al Consiglio di Castiglia» e dato luogo ad un primo tentativo di intervento delle autorità regie<sup>41</sup>, nonché l'eccesso degli emolumenti spettanti al

<sup>36</sup> AHN, Consejos, Leg. 7.109.

<sup>37</sup> Sulla figura e l'opera di Bernardino Campello al servizio della Sede apostolica si veda cap. II, *Bernardino Campello: un nobile della periferia pontificia dalla corte sabauda alla devoluzione del Ducato d'Urbino*, in Troiani, *Diplomazia e interessi familiari*, cit., pp. 136-167.

<sup>38</sup> Per una analisi del memoriale nel suo contesto storico-giuridico si veda cfr., Q. Aldea Vaquero, *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII (ideariopolítico-ecclesiástico)*, Universidad Pontificia Comillas, Santander 1961.

<sup>39</sup> ASPgSSp, AC, *Fondo manoscritti*, 93, Bernardino Campello al cardinal Barberini, Roma, 10 gennaio 1640.

<sup>40</sup> Per un quadro storiografico e relativa bibliografia da utilizzare come strumento interpretativo delle problematiche riportate dal Campello nella relazione si può fare riferimento a: A.D. Ortiz, *Las Clases privilegiadas en el antiguo Regimen*, Ediciones ISTMO, Madrid 1985, pp. 359-382; Q. Aldea Vaquero, *Iglesia y Estado en la época barroca*, in *Historia de España*, A cura di R.M. Pidal, Madrid 1992, voll. 25, pp. 557-604.

<sup>41</sup> I tentativi messi in atto dalle autorità regie per limitare il potere di intervento giurisdizionale della nunziatura spagnola trovarono una sede di discussione in una commissione costituita nel 1637 composta, tra gli altri, da padre Tommaso Bracco, dell'ordine dei predicatori, al quale il Campello si rivolse con una lettera del 15 settembre 1637: «si è ordinata

1995; M.A. Visceglia, *L'ambasciatore spagnolo alla corte di Roma: linee di lettura di una figura politica*, «Roma Moderna e Contemporanea», 15, 2007, pp. 3-29; Troiani, *Diplomazia e interessi familiari*, cit., pp. 167-190.

<sup>31</sup> AHN, Consejos, Leg. 7. III.

<sup>32</sup> AHN, Consejos, Leg. 7. III.

<sup>33</sup> P. Cantero, *La rota Española*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1946, pp. 71-72.

<sup>34</sup> Un quadro dei precedenti nelle relazioni giuridiche tra la corte spagnola e la sede apostolica tra XVI e XVII secolo è rintracciabile in A.M. Ruoco Varela, *Antecedentes históricos de las relaciones actuales entre la Iglesia y la comunidad política en España*, in *Iglesia y comunidad política*, a cura di A. De La Hera, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Salamanca, 1974, pp. 375-379.

<sup>35</sup> AHN, Consejos, Leg. 7.110.

rappresentante pontificio e ai suoi collaboratori per lo svolgimento delle rispettive funzioni, «che essi chiamano estorsioni»<sup>42</sup>. Evidentemente, l'esperienza accumulata nel quotidiano disbrigo degli affari correnti della nunziatura aveva permesso al Campello di acquisire una competenza sui meccanismi di funzionamento della legazione di Spagna e sui necessari interventi di riforma da porre in essere<sup>43</sup>.

---

dai ministri regii una Giunta abile a disgiungere all'edificio della Chiesa di Spagna le sue commessure più forti, e conquassarle tutte dai fondamenti. Vostra Paternità sarà uno della giunta et io ne la compatisco; perché la veggo in angustia di non poter parlar né tacer, e tra le punture della coscienza e gli stimoli di una cospicua dignità, a cui ella è già molto prossima di confessore del Principe. La esorto, ad accompagnar le sue spalle con quelle del suo patriarca nel sostenere la chiesa assediata da coloro che vorrebbero dare a Cesare quel ch'è di Dio, e convertire i prezzi dei peccati e i patrimoni dei poveri in aumento degli erarii del secolo; poco temendo i calci di Heliodoro e dispregiando, per piacere al re della Terra, le offese del re del Cielo; offendendo nondimeno ad un tempo e l'uno e l'altro, questo con soggiogar la sua chiesa, e quello con illanguidirgli l'anima con lacci d'oro più duri assai che il ferro». Prosegue poi con una invettiva contro i ministri del re «che non hanno altro peso che quello delle carte che imbrattano, e che con la loro prolissità mostrano haver bisognosi molto appoggio». Conclude pregando il padre di «non imbrattare il candor del suo abito con un voto, scomunicato, indegno parto di pusillanimità, o di ambizione». ASPgSSp, AC, *Fondo manoscritti*, 93, Bernardino Campello a Tommaso Bracco, Madrid 15 settembre 1637.

<sup>42</sup> ASPgSSp, AC, *Fondo manoscritti*, 93, Bernardino Campello al cardinal Barberini, Roma, 10 gennaio 1640.

<sup>43</sup> Dal testo si ricava anche un quadro delle magistrature non inserite direttamente nel novero delle dipendenze dirette della nunziatura ma il cui controllo ricade comunque nella sfera di competenze della gerarchia ecclesiastica; «dall'autorità del Papa dipendono anche il tribunale dell'Inquisizione, degli ordini militari, e della Crociata; e si come i Reggij cercano riforma nella Nunziatura amministrata da Italiani, così S. S.à potrebbe desiderarne alcuna ne sopradetti Tribunali governati da Spagnuoli. L'Inquisizione si regge per un Consiglio, a' cui anche il Re partecipa il suo braccio. Questo Consilio pretende uguaglianza con la Congregazione de gli Inquisitori Apostolici di Roma, con dir, che dipende ancor esso dall'autorità Papale, in modo, che se gli ordini di Roma non vanno dall'immediata giurisdizione di S. S.à, ma si spiecano dalla Congregazione, non sono ubbiditi, se non quando a lor pare, come s'il negotio passasse da uguale e uguale; havendo questa Inquisizione molti qualificatori Regolari, converrebbe forse considerare, se tal Ministero, li esenti dall'ubbidienza, e correzione de i loro superiori, essendovi veduto, che uno di essi essendo ricorso al detto Consiglio contro certi pretesi aggravii del suo Prelato, gli è stato levato di mano, e posto come in deposito in un Monastero di diversa Religione. Gli ordini Militari han parimente un Consiglio costituito dal Re il qual Consiglio non vuol conoscere il Nuntio Apostolico ne anche in grado di appellatione e ciò non solamente nelle cause criminali nelle quali ha certamente l'Breve particolare di Clemente 8, ma ne pur nelle civili benchè nelle facultà del Nuntio, si conceda all'istesso la cognitione per via di appellatione, o ricorso dalle sentenze eziandio che i Delegati Apostolici. Dal detto Consiglio appella perciò al Papa, e dalle sentenze de i Delegati di S. Beatitudine in terza istanza tornano [389] al Nuntio. Ma è ben degno di consideratione, che con pretesto di una pretesa consuetudine, il detto Tribunale, eseguisse le sue sentenze anche in puro [...] nonostante qualunque appellatione. Delle cose della Crociata non ho che dire, se non che ancor quelle passano per le mani di un Consiglio eletto dal Re, subalternato però all'Essecutor della Bolla. [...] pochi anni sono

Non ci è difficile rintracciare nell'impianto del testo del Facchinetti le linee di riforma immaginate dal Campello, insieme a quello spirito critico che gli faceva scrivere, nel preambolo alle Ordenanzas, di aver preso atto «con harto sentimento y dolor de nuestro animo» di come «averse en el progreso de algún tiempo introducido en dicho Tribunal y sus Oficios mucios abusos que para remediarlos y de todo punto extirpar los daños, nos ha obligado á mirar y proveer»<sup>44</sup>. Quanto poi alla riflessione sulla «materia del contendere» sviluppatasi nel campo spagnolo, il *Memoriale* di Pimental e Chumacero, redatto nel 1633<sup>45</sup>, rappresenta probabilmente la più concreta iniziativa delle autorità iberiche di sintetizzare in un documento organico tutti gli aspetti più rilevanti delle controversie in campo giurisdizionale con le autorità romane.

Al di là degli aspetti specifici presi in esame nel *Memoriale*, parte dei quali superati dal testo della Concordia, la sua autentica chiave interpretativa risiede nella proposta di realizzare un effettivo coordinamento tra il governo della Chiesa e quello del Regno, la cui assenza viene individuata come principale causa degli «intolera- bles daños eque padecen los ordenes moral, economico y politico», indicando nel Concilio, «en especial el nacional, lo strumento mas idoneo para satisfacer esa condición, dado eque permitirá a la corona ejercer el *ius reformandi* para el que se ve legitimada según lo dispuesto en el Tridentino»<sup>46</sup>.

Sebbene debba trascorrere circa un secolo perché le richieste del *Memoriale* ricevano una risposta organica all'interno di un testo giuridico, redatto secondo i principi del diritto internazionale e concepito in un nuovo contesto politico-istituzionale come quello nel quale vide la luce il Concordato del 1753<sup>47</sup>, la Concordia Fac-

---

una Pragmatica Reale, in cui si proibisce lo scrivere istrumenti ed altri atti pubblici in altra carta, che in una segnata con certe impronte, che non si può vender se non da Ministri Reggij, e si vende a' prezzo esorbitante in stile dell'Erario Regale. Gli Ecclesiastici ricusano di ammetter detta carta nei loro negotii, e tribunali, essendo la Prammatica sudetta gravosa e manifesta gabella. Ma credersi necessario l'assicurarsi che ne' sopradetti Consigli non sia ammessa nei quali è maggiore il pericolo, dipendendo i Consiglieri e Ministri di queglii, dalla elettione del Re». ASPgSSp, AC, *Fondo manoscritti*, 93, Bernardino Campello al cardinal Barberini, Roma, 10 gennaio 1640.

<sup>44</sup> AHNM, Consejos, Leg. 711.

<sup>45</sup> *Memorial dado por Don Juan Chumacero y Carrillo y D. Fr. Domingo Pimentel, obispo de Cordova a la Santidad del Papa Urbano VIII, año de MDCXXXIII, de orden, y en nombre de la magestad del rey D. Phelipe IV: sobre los excessos que se cometen en Roma contra los Naturales de estos Reynos de España, y la respuesta que entrego Monseñor Maraldi de orden de su Santidad y satisfacion à la respuesta*, Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 3.928, cc. 1-50.

<sup>46</sup> Pardo Prieto, *Libertad de Conciencia*, cit., pp. 55-57.

<sup>47</sup> Sul percorso politico-istituzionale che porta alla firma del concordato del 1753 si veda il testo di F.E. Adami, *I Concordati spagnoli del 1753 e del 1851 nel contesto storico europeo*, in *Los Concordatos: pasado y*

chinetti costituisce un passaggio determinante verso quel traguardo. Punto di arrivo di un lungo percorso di mediazione tra i due poteri costituiti, essa rappresenta al tempo stesso il culmine della stagione delle concessioni privilegiate e, con la sua parziale applicazione, l’inizio del loro superamento e l’apertura verso una nuova dimensione nei rapporti di forza tra le due autorità. Ciò è in buona misura dovuto al fatto che, oltre alla considerazione che con questo accordo la monarchia spagnola aveva ottenuto parte di quanto andava rivendicando, aver scelto di ricorrere alla Concordia, o meglio ad un accordo formale tra due istituzioni, – al di là del procedimento concreto con il quale alla fine esso riuscirà ad ottenere efficacia giuridica –, invece di una soluzione puramente canonica, mette in rilievo come la monarchia iberica vada gradualmente maturando una sempre maggiore autonomia nei confronti dell’autorità religiosa e la Chiesa di Roma compia un primo concreto passo verso l’accettazione di quel ruolo di controparte formale che la porterà, nel secolo successivo, ad intavolare trattative organiche con le autorità spagnole secondo il principio del reciproco scambio di benefici. Del resto, quello che nel testo del 1640 viene offerto come metodo embrionale per la composizione dei conflitti istituzionali, si trasformerà, nel processo concordatario che si svilupperà nel corso della prima metà del XVIII secolo, in un contratto tra due soggetti strettamente correlati, ma ugualmente antagonisti, che possono superare le loro divergenze unicamente attraverso una regolamentazione dettagliata delle rispettive competenze e degli ambiti del loro esercizio<sup>48</sup>.

---

*futuro*, cit., pp. 3-35. Per una sintesi del testo concordatario cfr. R.S. de Lamadrid, *El Concordato Español de 1753, según los documentos originales de su negociación*, Cromo-Tipografía, Jerez de la Frontera 1937.

<sup>48</sup> Per un quadro di riferimento generale sulla politica estera della Sede apostolica in quei decenni si veda cfr., S. Tabacchi, *L'impossibile neutralità. Il papato, Roma e lo Stato della Chiesa durante la guerra di successione spagnola*, «Cheiron», XX, 39-40, 2003, pp. 223-243. Sull'origine della politica concordataria G. Greco, *Benedetto XIV. Un canone per la Chiesa*, Salerno Editrice, Roma 2011.





**Citation:** L. Ciappetta (2020) L'inquisitore generale Francesco Del Giudice e il *Pedimento* di Melchor De Macanaz. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 15-25. doi: 10.13128/ds-12111

**Copyright:** © 2020 L. Ciappetta. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## L'inquisitore generale Francesco Del Giudice e il *Pedimento* di Melchor De Macanaz

LIVIO CIAPPETTA

*Scuola superiore di studi storici della Repubblica di San Marino*

**Abstract.** The present study examines some aspects of the already well-known events that have arisen around the *Pedimento* of the Fiscal Melchor de Macanaz, a document in which he called, among other things, for the abolition of the Spanish Holy Office. Particular attention is devoted to the political-diplomatic aspects around which the action of pontifical diplomacy manifested itself, motivated by the double need to maintain firm apostolic authority in Spain and at the same time to rebuild the network of relations and ties that had been severely put to the test by the war of succession. The study therefore takes into account both the internal dimension of the new Spanish monarchy, crossed by winds of renewal not always welcomed by the sovereign himself, and the international level, focusing in particular on the action of the support offered by Rome to the Inquisitor General Francisco Del Giudice, who at this particular time of Spanish history represented, more than any of his predecessors, the interests of the Holy See at the Spanish court. The international relevance of the question and its consequences emerge clearly from the funds of the Inquisition and of the Secretariat of State for Spain, which are preserved in the Archives of the Congregation for the Doctrine of the Faith and in the Vatican Secret Archives and which have been consulted for this study.

**Keywords.** Macanaz, Del Giudice, *Pedimento*, Holy see in early Eighteenth Century.

Nel gennaio 1715 Don Andres de Cavrega, *fiscal* dell'Inquisizione residente a Roma, ricevette una lettera del *consejo de Inquisición*, che condannava con toni assai aspri il fiscale del consiglio di Castiglia, don Melchor de Macanaz, definito «*aquel grande embutero, que ha representado todo falso, y hijo de su mal espiritu*»<sup>1</sup>. L'ira del consiglio dell'Inquisizione era comprensibile. Il Macanaz era autore di un memoriale, conosciuto come *Pedimento de los 55 puntos*<sup>2</sup>, con il quale interveniva su diverse materie concernenti la giurisdizione ecclesiastica, l'assetto delle gerarchie, i poteri del Nunzio (in quel momento assente dalla Spagna, dopo l'espulsione del 1709), e soprattutto il ruolo e il potere dei tribunali ecclesiastici, anzitutto quello inquisitoriale. Il

<sup>1</sup> Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, St. st., II2c, f. 445v.

<sup>2</sup> ACDE, St. st., II2c, ff. 407r-437r, *Pedimento del Fiscal General Don Melchor de Macanaz, sobre abusos de la Dataría, provisión de beneficios, pensiones, coadjutorias, dispensas matrimoniales, espolios y vacantes, sobre el Nuncio, derechos de los tribunales eclesiasticos; juicios posesorios y otros asuntos gravísimos*.

*Pedimento* era in realtà un memoriale consegnato a tutti i membri del consiglio di Castiglia, con il quale il Macanaz intendeva suggerire una riforma delle norme che regolavano il rapporto tra Monarchia e istituzioni ecclesiastiche. Lo scritto pertanto, come tutti i documenti del *consejo*, sarebbe dovuto rimanere segreto, ma aveva avuto presto ampia diffusione.

Il severo giudizio del consiglio della Suprema non poteva certo dirsi una voce isolata, come presto il Macanaz avrebbe scoperto a sue spese; alcuni anni più tardi, Vicente Bacallar y Sanna, marchese di San Felipe, probabilmente il più attento e documentato osservatore e protagonista di quegli anni, avrebbe commentato l'intervento del fiscale con queste parole:

*Concibió este papel el Macanaz en términos temerarios, poco ajustados a la doctrina de los Santos Padres, a la inmunidad de la Iglesia, y que sonaban a herejía. [...] No porqué dejaban de ser justas algunas cosas que pedía, pero el modo era irriverente a la Iglesia, y no con palabras dignas a un ministro católico*<sup>3</sup>.

Che cosa chiedeva il Macanaz? Qual era il suo ruolo a corte? Quali i suoi alleati e i suoi nemici? La storia del *fiscal* del consiglio di Castiglia è assai lunga, e in buona parte già nota. La filologa Carmen Martín Gaité ha pubblicato una biografia<sup>4</sup> del Macanaz, vasta e ben documentata, che consente di seguire il lungo e complesso percorso del ministro, morto alla ragguardevole età di 90 anni (nel 1760). Roberto López-Vela, che ha curato la voce del Macanaz nel Dizionario storico dell'Inquisizione<sup>5</sup>, nel commentare la sua lunga attività diplomatica ha sottolineato come egli dimostrò più volte «una notevole mancanza di tatto, una grande capacità nel creare confusione». Difetto quest'ultimo attribuitogli anche dal già menzionato *Marques de San Felipe*, che commentando le conseguenze del *Pedimento* scrisse «con esto llegaron las cosas al más alto punto de confusión»<sup>6</sup>.

Nato nel 1670 ad Hellín, nella diocesi di Cartagena, aveva ricevuto una solida formazione giuridica, e dal 1694 aveva svolto i primi incarichi a corte, prima collaborando col cardinal Portocarrero, e poi col marchese di Villena, di cui era divenuto agente a corte una volta che

Filippo V aveva nominato il Villena viceré di Sicilia. Dal 1707 al 1710 Filippo V lo aveva inviato a Valencia, per presiedere alla ricostruzione dei borghi che erano stati distrutti per rappresaglia dalle truppe fedeli al Borbone. In quell'occasione, il Macanaz promulgò un bando che pose sotto la sua giurisdizione tutti gli ecclesiastici ribelli; tale atto gli costò la scomunica da parte del vescovo di Valencia, Antonio Folc de Cardona, sostenuto dal Nunzio Alessandro Aldobrandini, e nel 1710 l'Inquisizione aprì un primo procedimento contro di lui. Tuttavia, le alterne vicende della guerra, l'espulsione del Nunzio e le perplessità dell'allora inquisitore generale Ibañez impedirono l'avvio del processo. Nel 1711 entrò a far parte della giunta dell'Erario Regio, forte anche del favore che godeva presso la regina Maria Luisa, e nel 1713 fu nominato *fiscal* del Consiglio di Castiglia. Ma la vicenda politico-diplomatica del Macanaz, e le conseguenze del suo tentativo di riforma, assumono particolare interesse, almeno per ciò che concerne i già tesi rapporti con Roma, tra il 1713 e il 1716, ovvero dalla stesura del *Pedimento* (dicembre 1713) all'inizio del processo inquisitorio (mai formalmente concluso, se non alla sua morte) e all'allontanamento dalla corte, causato senz'altro dalla pressione del Sant'Uffizio spagnolo, ma anche e soprattutto dall'arrivo della nuova regina Elisabetta Farnese, il cui temperamento ritenuto debole e sciatto si era presto rivelato in realtà assai determinato e scaltro. Ella aveva ottenuto la rimozione di buona parte della corte, tra cui la principessa Orsini<sup>7</sup> (*gran camarera* della defunta Maria Luisa di Savoia), del ministro Orry, e naturalmente di Melchiorre Macanaz. Nel ritratto della regina composto da Marina Romanello<sup>8</sup> per il Dizionario Biografico degli Italiani, emerge una figura di indubbio fascino, vera artefice della politica spagnola per buona parte del regno del melanconico Filippo V, descritto dalla Romanello come:

*privo di ogni volontà che non fosse quella della moglie, pesante e ottuso, sensuale e devoto, sempre innamorato di Elisabetta anche se infastidito dalla presenza dei suoi cortigiani, dedito a lunghi studi di mappe militari, a simulazioni di battaglie, a immaginarie marce.*

<sup>3</sup> Biblioteca de autores españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días (continuación). Vicente Bacallar y Sanna *Marques de San Felipe, Comentarios de la guerra de España e historia de su rey Felipe V el Animoso*. Edición y estudio preliminar de D. Carlos Seco Serrano, Editorial Atlas, Madrid 1957, p. 253.

<sup>4</sup> C. Martín Gaité, *Macanaz, otro paciente de la Inquisición*, Madrid, 1975.

<sup>5</sup> R. López-Vela, s.v. «Melchor De Macanaz», in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, a cura di A. Prosperi, J. Tedeschi, V. Lavenia, Edizioni della Normale, Pisa 2010, pp. 947-951.

<sup>6</sup> *Comentarios de la guerra de España*, cit., p. 255.

<sup>7</sup> M.E. Bertoli, *Elisabetta Farnese e la principessa Orsini*, «Hispania: revista española de historia», 61, 1955, pp. 582-599.

<sup>8</sup> M. Romanello, s.v. «Elisabetta Farnese», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 42, 1993, [http://www.treccani.it/enciclopedia/elisabetta-farnese-regina-di-spagna\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/elisabetta-farnese-regina-di-spagna_(Dizionario-Biografico)/). Per il rapporto tra Elisabetta Farnese e Filippo V si veda anche L. Facchin, *L'immagine di Filippo V e di Elisabetta Farnese nello stato di Milano nel XVIII secolo. Dalla diffusione iconografica all'utilizzo come arma politica*, in *La Corte de los borbones. Crisis del modelo cortesano*, coord. J. Martínez Millán, C. Camarero Bullón, M. Luzzi Traficante, Polifemo, Madrid 2013, pp. 1799-1840.

Complice e mentore della Farnese, l'abate Giulio Alberoni, grande interprete della politica del primo decennio del '700, anch'egli nemico sia del Macanaz che dell'altro protagonista dello scontro sulle prerogative del tribunale, l'inquisitore generale Francisco Del Giudice. Tra coloro che furono rimossi per volere della Farnese dai rispettivi incarichi figura anche il confessore del Re, il gesuita Pedro Robinet, sostituito da un altro gesuita francese, Guillermo Daubenton. Alcuni storici, tra cui Ricardo García Cárcel<sup>9</sup> e José Manuel de Bernardo Ares<sup>10</sup> ritengono che il Robinet, che si adoperava per una riconciliazione con Roma, fosse tra i più convinti sostenitori del Macanaz nel suo tentativo di riforma; tale posizione contrasta con quanto riferito dal San Felipe, che nel descrivere il ruolo del confessore del Re scrisse che un suo eventuale sostegno al *fiscal* «*repugnaría a su estado religioso, y los jesuitas comunemente son hombres sabios*»<sup>11</sup>. Il ruolo del Robinet, confessore del re per dieci anni, merita tuttavia di essere approfondito; ciò è possibile grazie ad un attento studio di Leandro Martínez Peñas, che nel 2010 ha pubblicato un saggio<sup>12</sup> sull'investigazione che il generale dell'ordine Michele Tamburini promosse per chiarire il coinvolgimento del confessore nella stesura del *Pedimento*. Il Tamburini inviò, il 16 ottobre 1714, una lettera confidenziale a cinque padri gesuiti spagnoli per avere informazioni «*con objeto de averiguar qué había de verdad en estas habladurías que llegaban a Roma sobre el confesor de su Majestad*»<sup>13</sup>. L'investigazione era già nota e citata da uno dei più grandi storici dell'ordine, Antonio Astrain<sup>14</sup>, che nel suo studio sulla storia della Compagnia di Gesù in Spagna sintetizza la risposta dei cinque gesuiti, dicendo che Robinet non era l'autore ma che avrebbe approvato il *Pedimento*. Martínez Peñas tuttavia riporta il testo integrale delle lettere di risposta, poiché «*dicen bastante más*». Il commento dell'autore è netto: «*ninguno afirma, pero todos dan a entender que la implicación del sacerdote francés en la elaboración de la propuesta de Macanaz existió, en un grado o en otro*»<sup>15</sup>. Ma dietro la questione del *Pedi-*

*mento* si nascondeva un'angoscia ben più profonda del Tamburini, ovvero il ruolo del Robinet negli affari di Stato in relazione al conflitto con Roma, e il conseguente rischio di coinvolgere l'intera compagnia nell'infedeltà al pontefice. Uno dei gesuiti interpellati, Salvador García, rispose che «*prudentemente no se puede temer ningún gran daño al público ni a la Compañía*», ma anche a questo proposito tutti gli interpellati si limitarono a suggerire, a insinuare, più che ad affermare nettamente. Il timore del Tamburini, pur presente, non venne manifestato eccessivamente; per di più Robinet era francese, mentre i gesuiti interpellati erano tutti spagnoli. La caduta di Robinet fu probabilmente la conseguenza dell'avvento della principessa Orsini, al cui arrivo fu rimosso l'intero *entourage* francese o francofilo. Non è pensabile, secondo l'autore, un intervento diretto del Tamburini presso il Re per la rimozione del confessore, né lo testimonia alcun documento. Robinet morì nel 1738, senza mai essere ritornato in Spagna.

Dal tentativo di riforma del Macanaz scaturì una vicenda assai complessa, nella quale si scorgono alcuni tra i nodi fondamentali della politica spagnola della nuova dinastia, oltre che questioni giurisdizionali antiche e mai risolte. Allo scontro tra le tesi regaliste (proposte dal Macanaz) e quelle conservatrici (di cui era assertore l'inquisitore Del Giudice), si sommarono questioni dinastiche e intrighi di corte, promossi dalla regina e dall'abate Alberoni, avversari sia di Macanaz che di Del Giudice, ed inoltre emerge ancora una volta, benché forse ora meno rilevante sul piano degli equilibri internazionali, l'ennesimo conflitto giurisdizionale con la Santa Sede in materia di Inquisizione. José Manuel Bernardo Ares, commentando gli anni burrascosi del *Pedimento*, sostiene che:

*ni el sólido contenido del pedimento fiscal ni la lucha entre instituciones por preservar sus competencias privativas se puede entender si no se desvelan los fuertes antagonismos personales, que protagonizaban los miembros del regalista partido francés contra los que integraban el ultramontano partido italiano*<sup>16</sup>.

Il principio degli avvenimenti è dunque collocabile al dicembre 1713, data in cui apparve il *Pedimento*. Il documento del *fiscal* affrontava diverse questioni, tra le quali appunto figurava quella dei diritti dei tribunali ecclesiastici in Spagna. Egli rivolgeva anzitutto le sue critiche al tribunale della nunziatura, allora vacante, sostenendo che fino a che il tribunale era stato attivo «*mas era venta de justicia que administracion de ella*». La giustizia ecclesiastica esercitata in Spagna secondo il Macanaz contraddi-

<sup>9</sup> R. García Cárcel, *Felipe V y la Inquisición*, in *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional*, ed E. Serrano, C.S.I.C., Zaragoza 2004, vol II, pp. 597-611.

<sup>10</sup> J.M. De Bernardo Ares, *Felipe V: transformación de un sistema de gobierno*, in *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional*, cit., vol. I, pp. 967-990.

<sup>11</sup> *Comentarios de la guerra de España*, cit., p. 253.

<sup>12</sup> L. Martínez Peñas, *La investigación de la Compañía de Jesús sobre el Pedimento de Macanaz*, «*Revista de la Inquisición*», 14, 2010, pp. 209-252.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 226.

<sup>14</sup> A. Astrain, *Historia de la compañía de Jesús en la asistencia de España*, Administración de razón y fe, Madrid 1925.

<sup>15</sup> L. Martínez Peñas, *La investigación de la Compañía de Jesús*, cit., p. 242.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 977.

ceva continuamente la dottrina, così come era stata insegnata da Sant'Agostino e dal diritto canonico ribadito nelle risoluzioni di Innocenzo IV e Bonifacio VIII, che comandavano che «*se hiciese justicia sin afecto, odio ni temor, sin premio ni regalo*». Secondo il *fiscal*, era necessario stabilire immediatamente alcuni criteri per impedire tali abusi. Il rimedio che egli individuava era sostanzialmente quello di eliminare ogni giurisdizione straniera (ovvero l'autorità della Santa Sede) dalla Spagna:

*en España no haya juez que no sea natural de estos reinos; que los pleitos y causas eclesiasticas, así civiles como criminales, se hayan de concluir en España, como arriba va prevenido, y que a los tribunales eclesiasticos se les haya de hacer observar las leyes del reino y capítulo de córtes, en orden a no llevar mas derechos que los establecidos por los aranceles reales; y que el que á esto contraviniere siendo eclesiástico, se le haya estrañar de estos reinos, y ocuparle las temporalidades; y si fuere segular se haya castigar con el mayor rigor.*

Una riforma profonda e radicale, che avrebbe colpito in modo particolare le prerogative del tribunale della fede e il suo legame con Roma. Al *Pedimento* si aggiunse, nel novembre del 1714, un secondo documento dedicato alla riforma dell'Inquisizione, che tuttavia non ebbe seguito; pochi mesi più tardi infatti, il 7 febbraio 1715, il Macanaz cadde definitivamente in disgrazia, e fu rimosso dal suo incarico.

Secondo Ricardo García Carcel e Doris Moreno Martínez; il *Pedimento* recuperava un precedente tentativo del 1696, operato da una *junta magna* che aveva prospettato un primo intervento di riforma del tribunale dell'Inquisizione. I documenti redatti dalla *junta magna* erano peraltro giunti nelle mani dello stesso Del Giudice, che nel 1713 li aveva consegnati proprio al Macanaz, che li avrebbe usati per elaborare il suo *Pedimento*. Ricorda questo episodio Alfredo Martínez Albiach<sup>17</sup>, sostenendo che la consegna dei documenti avvenne a Parigi, durante le trattative per il ritorno del nunzio a Madrid, che videro impegnati da un lato il Macanaz e Del Giudice, e dall'altro, per Roma Pompeo Aldovrandi, futuro nunzio in Spagna sul cui determinante ruolo si dirà a breve. In quegli anni in realtà il tema della riforma del tribunale era stato affrontato più volte, come segnala in un saggio del 1995 Maria Del Pilar Dominguez Salgado, che analizza la riforma proposta dal consiglio dell'Inquisizione nel luglio 1704, che recuperava un precedente ancor più lontano, del 1677, ad opera dell'Inquisitore generale Sarmiento de Valladares. Il saggio

<sup>17</sup> A. Martínez Albiach, *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, Publicaciones de la Facultad teológica del Norte de España, Burgos 1969, p. 446.

descrive non soltanto la proposta di riforma orientata in senso regalista che attribuiva più poteri al consiglio, e dunque al Re, ma mostra anche come l'intero apparato inquisitoriale fosse coinvolto nel conflitto scaturito col cambio dinastico, tra i tribunali castigliani fedeli ai Borbone e i catalani vicini agli Asburgo. I membri del tribunale, nota Domiguez Salgado, benché coinvolti nel conflitto e spesso sostenitori delle tesi regaliste, non si mostrarono tuttavia mai nemici della Chiesa:

*en realidad, ninguno de los dos bandos en lucha era enemigo de la iglesia; lo que demuestran estos episodios era la identificación del clero español con sus compatriotas*<sup>18</sup>.

Quali fossero davvero i principali ispiratori del Macanaz è difficile stabilirlo con precisione. Sembra plausibile ritenere che egli sia stato un attento osservatore del suo tempo e delle proposte di riforma che provenivano da diversi ambiti. A questo proposito occorre ricordare che il suo memoriale fu censurato insieme al noto testo intitolato *Traité de l'autorité des rois, touchant l'administration de l'Eglise*<sup>19</sup>, attribuito a Denis Talon, presidente del parlamento di Parigi, morto alcuni anni prima, e che potrebbe aver influenzato notevolmente il fiscale nella stesura dei suoi appunti. Sulla censura del testo avrò occasione di tornare più avanti, ma certamente si può sostenere che il *Pedimento* raccolse, in forma di memoriale, le tensioni e le aspirazioni di riforma che provenivano da più parti, sia dalla cultura politica gallicana che dal giurisdizionalismo spagnolo. Nei primi mesi del 1714, il memoriale del ministro Macanaz ebbe ampia circolazione, incontrando il favore di molti, a partire dal *consejo* di Castiglia, eccezion fatta per un consigliere, Luis Curiel ma non dell'inquisitore generale Francisco Del Giudice, che era tornato a Parigi sin dal mese di marzo, impegnato in una delicata missione diplomatica. Di questa esperienza diplomatica la storiografia si è già a lungo occupata, ed è ricordata anche da Pietro Messina, estensore del profilo biografico<sup>20</sup> dedica-

<sup>18</sup> M. Del Pilar Dominguez Salgado, *Inquisición y guerra de sucesión (1700-1714)*, «Espacio, tiempo y forma» IV-8, 1995, p. 183.

<sup>19</sup> *Traité de l'autorité des rois, touchant l'administration de l'Eglise. Par mr. Talon*, A Amsterdam: chez Daniel Pain, marchand libraire sur le Voorburgwal proche du Stilsteeg, 1700.

<sup>20</sup> P. Messina, s.v. «Francesco Del Giudice», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 36 (1988), [http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-del-giudice\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-del-giudice_(Dizionario-Biografico)/). Figlio di una potente famiglia inserita nell'aristocrazia del regno di Napoli grazie ai propri mezzi economici, come figlio cadetto fu avviato alla carriera ecclesiastica, compiendo una rapida carriera in curia, giungendo a essere governatore di Roma sotto Innocenzo XI, per poi divenire cardinale nel 1690, per volere di Alessandro VIII. Partecipò alla vita di molte congregazioni, tra cui quella per l'immunità ecclesiastica e dei vescovi e regolari, e tra il 1717 e il 1725 (anno della morte) ricoprì il ruolo di segretario del Sant'Uffizio. Altrettanto felice la sua carriera alla corte di Filippo V, che già nel

to all'inquisitore, che riserva molto spazio a quei mesi di intense trattative con la corte francese, che si sarebbero concluse proprio a causa dello scontro con il *fiscal*. Il 30 luglio Del Giudice sottoscrisse un decreto, congiuntamente ad altri quattro membri del *consejo de Inquisición*, in cui condannava tutte le opere che attaccavano le prerogative ecclesiastiche, tra cui, oltre alle opere più note da Barclay a Denis Talon, figurava anche il *Pedimento*, che circolava in forma anonima ma di cui era ben noto l'autore. Il decreto, diffuso a corte alla metà di agosto e affisso a Madrid, incontrò l'immediata reazione dei sostenitori del Macanaz, tra cui lo stesso Filippo V, che sospese i quattro consiglieri firmatari e ordinò a Del Giudice di non rientrare in Spagna. L'inquisitore ricevette l'ordine del Re attraverso il principe Pio, che incontrò a Bayona il 18 settembre 1714. L'ira del sovrano cadde anche su Luis Curiel, unico membro del consiglio di Castiglia che, pur non opponendosi al memoriale del Macanaz, aveva dichiarato che tali materie non erano di competenza regia, e perciò venne allontanato dal consiglio ed esiliato<sup>21</sup>, fino al successivo reintegro come membro del *consejo de Inquisición* avvenuto dopo l'allontanamento del Macanaz dalla corte. Le proteste suscitate dal decreto inquisitoriale giunsero a Roma, e la diplomazia pontificia si mise in moto. Il 25 agosto il segretario di Stato cardinal Paolucci scrisse all'esiliato nunzio Zondadari, residente ad Avignone, suggerendo prudenza:

*Havendo le università di Spagna date forti e adeguate risposte all'istanze e fogli scandalosi del Fiscal Generale D. Melchor de Macanaz, e sentendosi che non sia poi seguita altra novità, si crede che possa restar bastantemente provveduto al tentativo da lui promosso, senza farne alcuna insinuazione al cardinal Giudice, come V. E. per altro per impulso del suo zelo, ha stimato di far suggerire a N. S. Se poi ella s'intende di altri fogli, o istanze, o pur vi sia timore di qualche nuovo somigliante tentativo, si compiacerà V. E. di darcene avviso, perché possano da noi contrapporsi le diligenze che nelle circostanze presenti ci saranno permesse<sup>22</sup>.*

Il vero protagonista dell'azione diplomatica, tuttavia, non fu il rimosso Zondadari, ma Pompeo Aldovrandi, residente a Parigi e incaricato dalla Santa Sede di condurre con la Spagna, attraverso l'intermediazione dei ministri francesi, un negoziato diplomatico che si concluse poi con la nomina dell'Aldovrandi stesso a nuovo nunzio a Madrid nel 1717. Elena Fasano Guarini<sup>23</sup>

ha evidenziato il suo ruolo nelle negoziazioni parigine, svolte con l'intermediazione del marchese De Torcy. Tramite l'Aldovrandi la corte romana comprese che il decreto dell'inquisitore generale era stato ritenuto un'aperta ingerenza da parte di Roma negli affari di Spagna: «come se questa fosse seguita di concerto con la corte di Roma, e conseguentemente anche meco, e si fosse preteso con ciò dal signor Cardinal Giudice suddetto di abbassare l'autorità de' tribunali e ingrandire quella della Chiesa»<sup>24</sup>. L'accorto diplomatico, nella medesima lettera redatta il 24 settembre, suggerì al Papa di non intromettersi:

*stimerei molto proprio che la Santità Sua si procurasse in tal caso di tenersi, per quanto potrà permettere la giustizia e ne' termini che saprà insinuare la chiarezza del suo suavissimo discernimento, lontana in queste circostanze da quelli impegni che potessero dare a' malevoli maggior motivo di pubblicare, ch'egli avesse veramente avuto in questo negozio quella parte, ch'essi per i loro fini decantano<sup>25</sup>.*

Due settimane più tardi l'Aldovrandi scrisse nuovamente al Paolucci, fornendo una versione dettagliata degli eventi legati al decreto di censura e menzionando il rapporto tra il rinvigorito slancio del regalismo spagnolo e l'uso che si era fatto dell'opera di Denis Talon:

*Mi fece inoltre la E. S. [Del Giudice] la confidenza del sussurro che aveva cagionato a Madrid la proibizione, di cui aveva egli segnato qui il decreto trasmessoli da consultori di quel tribunale, di un certo libro fatto anni or sono sin dal tempo delle note pendenze fra la S. M. di Innocenzo XI et il Re Cristianissimo, sopra l'autorità regia da un certo M. Talon francese, pieno di massime troppo ingiuriose al decoro, et all'autorità Pontificia. Questo libro sin dal tempo della sua pubblicazione in Francia fu soppresso talmente che ora si stenta infinitamente a trovarne un esemplare; ma i maligni e male intenzionati contro la Corte Romana a Madrid avendo trovato non solo proprio per i loro fini di farlo passare nelle presenti circostanze in Spagna o di pubblicarlo, ma di rincarire ancora sopra le condannabili espressioni del medesimo, con formare alcuni fogli pieni di sentimenti, e massime detestabili contro cotesto governo e tutto l'ordine ecclesiastico, e di portargli e consultargli al consiglio di Castiglia. Questi non sono stati da me veduti, ma so, che fra l'altre cose che si propongono, e consigliano al Re, et al Consiglio, vi è di sopprimere tutte le religioni in Spagna Autoritate Regia eccettuati li soli Gesuiti e Bon fratelli, appropriando alla Camera Regia i loro beni con la ragione che provenendo tutto dal patrimonio Regio, al*

1704 volle per lui l'arcivescovato di Monreale, fino a quando nel 1710 fu nominato inquisitore generale.

<sup>21</sup> *Comentarios de la guerra de España*, cit., p. 254.

<sup>22</sup> Archivio segreto Vaticano (ASV), arch. Nunz. Madrid, vol. 64, f. 439r, *Paolucci a Zondadari*, 25 agosto 1714.

<sup>23</sup> E. Fasano Guarini, s.v. «Pompeo Aldovrandi», in *Dizionario Biografi-*

*co degli Italiani*, 2, (1960), [http://www.treccani.it/enciclopedia/pompeo-aldovrandi\\_\(Dizionario\\_Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/pompeo-aldovrandi_(Dizionario_Biografico)/)

<sup>24</sup> ASV, Segr. di Stato Spagna, vol. 211, f. 554r, *Aldovrandi a Paolucci*, 24 settembre 1714.

<sup>25</sup> Ivi, f. 555r.

*medesimo debba tutto ritornare, e che tali religioni per il loro scandaloso contegno producano più danno che utile alla Spagna. Veduto dunque il maturo esame che prima di deliberare si era fatto colà, et il sentimento di molti teologi sopra il contenuto e pessimi principi del libro e de fogli sud-detti, ha S. E. proceduto qui alla positiva proibitione dell'uno e degli altri con la sottoscrizione dell'accennato decreto, il quale capitato a Madrid et affisso ne luoghi soliti, ha cagionato tal emozione ch'essendo ricorsi quelli che probabilmente erano più interessati nella materia, all'autorità del Re li hanno fatto credere che il signor cardinale si fosse abusato della sua, con venire all'atto della proibizione senza la pretesa precedente partecipazione di Sua Maestà, per il che questa è passata a sospendere l'esecuzione del decreto, et a far levar via da luoghi dov'erano affisse le copie del medesimo; il che è stato anche più facilmente effettuato perché queste erano manoscritte e non in stampa. Per questo conto dubita S. E. d'incontrare al suo arrivo qualche differenza con la Corte; ma l'ho veduto risoluto a sostenere a qualsiasi costo la propria giurisdizione, la giustizia del suo operato e l'indipendenza da chi che sia, in cui lo costituisce la sua carità in materia di questa natura<sup>26</sup>.*

Roma reagì con fermezza, decisa a mantenere le proprie prerogative giurisdizionali. Paolucci replicò rapidamente ad Aldovrandi, inviando una lettera cifrata:

*Ha Sua Santità molto gradito la notizia da V.E recata di quanto è accaduto in Madrid in occasione di un editto pubblicato dal tribunale di quella Inquisizione per la condanna di alcuni libri e specialmente di quello dell'avvocato Talon e dell'empio manoscritto del Fiscale di Spagna. Non sono però giunti nuovi né punto inaspettati alla Santità Sua li sentimenti di zelo e di fermezza che a lei ha espressi su questo emergente il signor Cardinal Giudice e con questa egli è partito da codesta corte risoluto o di ottenere dal Re Cattolico la giustizia che gli è dovuta o di deporre la carica di inquisitore e ritirarsi di Spagna. Non dubita sua santità che abbia a seguire la prima e non la seconda parte, quantunque però sia ad essere l'evento nell'una o nell'altra maniera sarà sempre glorioso a sua eminenza, alla quale questa sera con il mezzo di monsignor Del Giudice suo nipote giungerà la Santità Sua le dovute commendazioni della sua degnissima condotta accompagnata da ampie espressioni della sua pontificia riconoscenza. Così vuole che anco da lei in occasione di scrivergli se gli confermino in tutto e per tutto gli stessi sentimenti. Se le riuscisse di potere costì trovare il libro come sopra condannato del suddetto avvocato Talon, quello che nell'editto dell'Inquisizione di Spagna si enuncia stampato in Amsterdam nell'anno 1700 si contenti mandarcelo ma con suo comodo e in occasione sicura<sup>27</sup>.*

A fine ottobre Aldovrandi spedì il volume di Denis Talon a Roma. Nei successivi dispacci il testo non venne più menzionato; forse perché chi lo prese in consegna ritenne che in realtà si trattasse di uno scritto già noto, falsamente attribuito a Talon, il cui vero autore era Rolande de Vayer du Boutigny, e il volume era già stato messo all'Indice il 16 gennaio 1703<sup>28</sup>. Soffermiamoci rapidamente sulla storia della pubblicazione e della censura. Un'edizione londinese del 1753 chiarisce, in un corposo prologo dell'anonimo editore, che l'opera attribuita all'avvocato Denis Talon era in realtà una ristampa, la quarta per la precisione, di un'edizione precedente di circa vent'anni, pubblicato a Colonia nel 1682 dall'editore Pierre Marteau, il cui titolo era *Dissertation sur l'autorité du Roy en matière de Régale*, il cui autore era appunto Rolande De Vayer du Boutigny, già noto alla censura ecclesiastica che aveva messo all'Indice nel luglio 1670 un altro suo volume dal titolo *De l'autorité du Roy touchant l'âge nécessaire à la profession solennelle des religieux*. Secondo il testo londinese, l'editore Daniel Pain aveva approfittato della notorietà del Talon e dei suoi scritti per proporre ad un pubblico vasto una nuova edizione, attribuendola appunto all'avvocato parigino, e aggiungendo nel volume altre arringhe note del Talon, tra cui una orazione pronunciata nel 1688, anch'essa oggetto di censura. Il ruolo e la figura del Talon si collocano negli anni dell'aspro scontro tra Innocenzo XI e la corte francese, in particolare a proposito della bolla emanata contro le franchigie del quartiere dei francesi e la reazione degli stessi, che attraverso il marchese de Lavardin avevano occupato militarmente palazzo Farnese e le strade adiacenti, provocando l'ira del pontefice e la scomunica del marchese, nonché l'interdetto per la chiesa di San Luigi dei francesi, che aveva concesso la comunione al marchese scomunicato. In occasione di tale scontro, Denis Talon aveva pronunciato di fronte al parlamento di Parigi un'orazione in difesa del De Lavardin, il cui testo era giunto a Roma e censurato, dopo l'esame dei consultori del Sant'Uffizio che avevano individuato quattro proposizioni eretiche<sup>29</sup>. L'azione del Talon, a cui oltre alla censura era seguita anche una confutazione scritta, si colloca all'interno del più vasto scontro avviato attraverso il rilancio della Santa Sede nella politica internazionale impressa da Innocenzo XI. La curia, dopo gli interventi del Papa in materia di nepotismo e carriere curiali, appariva meno dipendente dalle potenze straniere e, come nota Stefano Tabacchi in un saggio dedicato alle fazioni cardinalizie a cavallo tra Sei e Settecento, il collegio era costituito da «gruppi di cardinali sostanzialmente svincolati da rapporti di forza e di dipendenza»<sup>30</sup>. Tale

<sup>26</sup> Ivi, ff. 538r-539v.

<sup>27</sup> ASV, Segr. di Stato Spagna, vol. 364, ff. 35r/v, Paolucci ad Aldovrandi, 2 ottobre 1714.

<sup>28</sup> ACDF, *Decreta* 16-1-1703.

<sup>29</sup> ACDF, St. st. UV 25 (4), ff. 396r-561r.

<sup>30</sup> S. Tabacchi, *Cardinali zelanti e fazioni cardinalizie tra Sei e Settecen-*

tendenza si era già manifestata alla metà del secolo, ed in particolare nel conclave del 1655, quando era stata coniata la definizione di «squadron volante» per quel gruppo di cardinali che rifiutava ogni condizionamento politico. Maria Antonietta Visceglia, in un volume dedicato all'elezione dei papi, riporta le parole dell'allora ambasciatore spagnolo Diego Tagliavia di Terranova, che giudicava l'iniziativa dei cardinali come una «estravagante protesta que ha salido a luz en nombre de cardinales mozos»<sup>31</sup>. Lo scontro sul quartiere francese e le successive polemiche furono, come ebbe a notare Massimo Petrocchi nel volume dedicato alla Roma seicentesca, «un episodio di una lotta più vasta tra Parigi e Roma che andava dalla nomina dei benefici concistoriali, al diritto di regalía [...] al più complicato giuoco del gallicanesimo»<sup>32</sup>.

Quando, nel 1703, il volume dell'editore Daniel Pain giunse a Roma, l'esame fu affidato al qualificatore Francesco Maria Campioni, dell'ordine della Santissima Trinità della redenzione degli schiavi. Al Campioni fu affidato il compito di censurare alcuni volumi relativi alla pretesa autorità reale in materia ecclesiastica. Il 16 gennaio 1703 egli emanò il verdetto di censura per diversi testi, tra i quali oltre a quello di Talon, figurano quello di Gabriel Geberson, *Défense de l'Eglise romaine contre les calomnies des protestants*<sup>33</sup>, Pasquier Quesnel, *Défense de l'Eglise Romaine et de souverains Pontifes*<sup>34</sup>, e soprattutto un volume anonimo intitolato *Discussion Historique, Juridique et Politique sur l'immunité de l'Eglise*, che citava il Talon diverse volte. Nel decreto di censura tuttavia non appare alcun riferimento al vero autore, pertanto dobbiamo ritenere che nessuno si avvide della falsa attribuzione<sup>35</sup>.

Undici anni più tardi, quando le notizie del volume di Talon giunsero nuovamente a Roma, si ripropose evidentemente il tema del conflitto con la Chiesa gallicana e del suo possibile transitare in Spagna attraverso i ministri francesi alla corte di Filippo V. Nel complesso intreccio tra i nuovi ministri e gli spagnoli fedeli alla causa borbonica sin da principio colpisce in particolare il legame instaurato dal Macanaz, attraverso il cardi-

nal Portocarrero, con il ministro Amelot, che era stato un tempo discepolo di Denis Talon, legame ricordato da Rosa Maria Alabrus Iglesias in un saggio dedicato proprio al pensiero politico del Macanaz<sup>36</sup>.

La corrispondenza di Aldovrandi ci informa che durante l'incontro a Bayona tra il principe Pio e Del Giudice era stato esperito un tentativo di riconciliazione in realtà fallito:

*Il progetto in ristretto era che gli accennati manoscritti si purgassero di tutto quello ch'era pregiudicante alla purità della fede e della religione, e che quello che riguardava la Regalia e Diritto Regio si dichiarasse dal tribunale dell'Inquisizione per non soggetto alla censura, acciò purgati in questa maniera i detti fogli, avessero il corso che conveniva al regio servizio [...] le durezza che si incontravano nell'accomodamento di questa pendenza ritardavano l'effetto e la conclusione della concordia che tanto si desiderava con cotesta corte*<sup>37</sup>.

Aldovrandi sostenne la correttezza dell'operato dell'inquisitore, smentendo peraltro il legame con Roma che da più parti a Madrid gli veniva imputato «l'indipendenza che il tribunale pretende da cotesto di Roma, e della quale il signor Cardinale Del Giudice è stato sempre gelosissimo difensore». Aldovrandi si lanciò poi in un'invettiva contro Macanaz:

*un tal impegno non sarebbe seguito se il fiscale di Castiglia, uomo empio, senza religione, e che sono già molti anni che non si accosta alla Chiesa, non avesse pubblicato manoscritti si iniqui e sacrileghi, che essendo poi stati denunziati al Sant'Uffizio non poteva questi far di meno di proibirli.*

La missiva dell'Aldovrandi si conclude poi con un giudizio di merito sul colloquio col Principe Pio, e sulle conseguenze di tali prese di posizione:

*L'usurpazione che pretende fare l'autorità regia a pregiudizio degli ecclesiastici, e che si palesa col nome di Regalia, o Diritto Regio, quando non è tale, che per un erronea ed ingiusta pretensione; di modo che quando si purgasse lo scritto da ciò ch'è contro la religione e si lasciasse correre tutto il rimanente, sarebbe ciò lo stesso che approvarlo [...] Prevedo, che il turbine delle presenti amarezze sopra due cose particolarmente potrebbe scaricarsi con maggior furia, e sono il tribunale dell'Inquisizione e l'immunità ecclesiastica. Del primo si minaccia di sminuirne l'autorità, e la seconda si vorrebbe distruggerla*<sup>38</sup>.

to, in G. Signorotto, M.A. Visceglia (a cura di), *La corte di Roma tra Cinque e Seicento "teatro" della politica europea*, Bulzoni, Roma 1998, p. 140. Si veda anche G. Signorotto, *The Squadron Volante: "Independent" cardinals and european politic in the second half of the seventeenth century*, in G. Signorotto, M.A. Visceglia eds., *Court and Politics in Papal Rome, 1492-1700*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2002, pp. 177-211.

<sup>31</sup> M.A. Visceglia, *Morte e elezione del Papa. Norme, riti e conflitti*, Viella, Roma 2013, p. 368.

<sup>32</sup> M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, Cappelli, Bologna 1970, p. 17.

<sup>33</sup> G. Geberson, *Défense de l'Eglise romanine contre les calomnies des protestants*, Cologne, Jacques de Vale, 1688.

<sup>34</sup> P. Quesnel, *Défense de l'Eglise Romaine et de souverains Pontifes*, Liege, chez Henry Hoyoux, 1696.

<sup>35</sup> ACDF, *Censurae librorum 1703*, ff. 45r-55v.

<sup>36</sup> R. M. Alabrus Iglesias, *El pensamiento politico de Macanaz*, «Espacio, tiempo y forma» seria IV, historia moderna, 18-19, 2005-2006, pp. 177-201.

<sup>37</sup> ASV, Segr. di Stato Spagna, vol. 211, ff. 630r/v, *Aldovrandi a Paolucci*, 26 novembre 1714.

<sup>38</sup> Ivi, ff. 634r-635r.

Se il conflitto si concentrò sull'autorità e le prerogative del tribunale della Fede iberico, è altrettanto vero che dal *Pedimento* del Macanaz emerse, ancora una volta, il tema delle immunità ecclesiastiche, come notava l'Aldovrandi. Sia Macanaz che Del Giudice si erano spesi nel corso della loro carriera su fronti diversi; il Macanaz durante la sua attività a Valencia, che gli era costata la scomunica per aver confiscato i beni degli ecclesiastici ribelli, e Del Giudice aveva fatto parte, tra l'altro, della congregazione per le immunità ecclesiastiche, a partire dal 1691. Una questione, quella delle immunità, che affondava le sue radici nel regno di Filippo II, con la concessione da parte delle *cortes* di Castiglia del primo *servicio de millones*, a cui anche Gregorio XIV, un Papa «ignaro del mondo» secondo il pensiero del Pastor, aveva acconsentito con un breve promulgato il 16 agosto 1591. Il breve aveva validità sei anni, e alla scadenza fu necessario rinnovarlo. La concessione di Gregorio XIV è stata interpretata da Massimo Carlo Giannini come la ragione per cui la Spagna rinunciò a scontrarsi con la Santa Sede negli anni successivi in materia fiscale, perché dopo la prima concessione del *servicio de millones* del 1591, continuava ad aver bisogno del consenso pontificio sia per il nuovo servizio, votato nel 1601 per un totale di 18 milioni di ducati, sia per il rinnovo delle tre “grazie” (*servicio de las galeras, excusado e cruzada*) e «la facoltà di impiegare tali somme non solo contro gli infedeli, ma anche contro gli eretici e per la difesa di tutti i suoi domini»<sup>39</sup>. Agostino Borromeo, nella voce dedicata a Gregorio XIV nell'Enciclopedia dei Papi, lo ricorda come «animato da rette intenzioni, ma dominato dal nipote e succube della Spagna»<sup>40</sup>, ribaltando dunque il successo diplomatico. Beatriz Cárceles De Gea, in un saggio del 1998 dedicato alla *immunitas* ecclesiastica nella Castiglia del Seicento<sup>41</sup>, sostiene che in «seguito a ciò, il breve, e con esso l'*immunitas*, si convertirono nel principio fondamentale di comunicazione tra lo stato ecclesiastico e i sovrani spagnoli»<sup>42</sup>. A proposito del perdurare e dell'affermarsi dell'*immunitas*, l'autrice afferma ancora: «La ripetuta sanzione dell'*immunitas* da parte dei papi e dei re confermava la sua inalterabilità politica, e con essa l'impossibilità di alterarla invocando le necessità o le prerogative giuridiche proprie del re»<sup>43</sup>. Con l'avvento di Filippo V

il tema dell'*immunitas* si era posto in relazione proprio al tribunale della fede, sin dai primi anni del regno del Borbone, con il conflitto sorto intorno all'inquisitore generale Baltasar De Mendoza, e ai processi contro Froilan Díaz e Fernando De Frijas, che abbiamo già esaminato. Il *Pedimento* del Macanaz riproponeva dunque un tema di frequente disaccordo e di difficile interpretazione giuridica che, ancora secondo Cárceles De Gea:

*riceveva la sua inalterabilità dalla ragione e dai diritti giuridici, dall'esercizio della giustizia spirituale, dall'autorità pubblica e della voluntas dello Stato; cioè dalla sua articolazione con gli elementi costitutivi del linguaggio politico nella corona di Castiglia*<sup>44</sup>.

La rottura determinata, all'inizio del Settecento, dal regalismo borbonico, è stata oggetto anche della riflessione di Paolo Prodi, che a proposito dell'avvio della stagione concordataria nella seconda metà del Quattrocento, sostiene che:

*occorrerà aspettare lo sviluppo della dottrina episcopalista e del regalismo nel tardo Seicento e nel Settecento perché si proceda ad un riesame critico dei concordati del Quattrocento, mettendo in crisi il rapporto Stato-Chiesa che si era consolidato*<sup>45</sup>.

Nel conflitto sorto intorno alle proposte del Macanaz il tema tuttavia resterà sullo sfondo, e l'unica menzione in proposito fu proprio quella già citata dell'Aldovrandi, che testimonia l'estrema complessità del disegno riformatore del fiscale castigliano.

Durante i mesi di esilio a Bayona, l'inquisitore scrisse a Roma, evidentemente in cerca di sostegno. Il 22 dicembre scrisse al Papa<sup>46</sup>, dandogli notizie dell'attività censoria che gli era costata l'esilio, cercando di giustificare la correttezza del suo operato:

*Dalla fine del mese di marzo mi arrivarono replicate le denunce contro un libro [...] e contro un Manoscritto Anonimo disseminato per molte parti della Spagna [...] ma ritrovandomi nell'istesso tempo in procinto di passare per ordine del Re mio Signore alla corte di Francia, mi convenne di lasciare al Consiglio d'Inquisizione le suddette denunce, e di ordinarli che procedesse, secondo le regole del Santo Officio. Nello spazio di quattro mesi furono gli accennati libro e manoscritto sottoposti alla Censura di quattro qualificatori del tribunale, si riferirono nel consiglio le qualificazioni, e con unanime dettame de consiglieri si firmò il decreto della proibizione [...] e da essi sotto-*

<sup>39</sup> M.C. Giannini, *Loro e la Tiara. La costruzione dello spazio fiscale italiano della Santa Sede (1560-1620)*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 263-264.

<sup>40</sup> A. Borromeo, s.v. «Gregorio XIV», in *Enciclopedia dei Papi*, 3, 2000, pp. 230-240.

<sup>41</sup> B. Cárceles De Gea, *L'«immunitas» ecclesiastica nella corona di Castiglia del seicento: ragione giuridica, ragione politica*, «Annali dell'istituto storico-germanico in Trento», XXIV, 1998, pp. 17-51.

<sup>42</sup> Ivi, p. 21.

<sup>43</sup> Ivi, p. 49.

<sup>44</sup> Ivi, p. 50.

<sup>45</sup> P. Prodi, *Il Sovrano Pontefice*, Il Mulino, Bologna 1982, p. 304.

<sup>46</sup> ACDF, St. st., II2c, ff. 401r-402v, *Del Giudice a Clemente XI*, 22 dicembre 1714.

*scritto mi fu incamminato in Francia, perché con la mia sottoscrizione se gli desse il necessario vigore [...] Al mio ritorno da Parigi per ordine di sua Maestà incontrai in questa città la notizia dello strepito de Regii Ministri per la proibizione del manoscritto accennato, supponendosi offensiva alli diritti Reali, che si affermavano spiegati dal medesimo<sup>47</sup>.*

Del Giudice allegò alla lettera anche copia dell'editto di censura<sup>48</sup> e del memoriale del Macanaz<sup>49</sup>. Pochi giorni più tardi si rivolse al segretario di Stato cardinal Paolucci, motivando la sua decisione di rinunciare al ruolo di inquisitore generale, poiché il re gli aveva intimato di ritirare il decreto o di abbandonare l'incarico:

*onde non ha da considerarsi per atto volontario, che in quella congiuntura di sostenere una proibizione tanto giustificata si opponeva all'obbligo di adempiere al proprio dovere e poteva recarmi qualche nota di debolezza, che mi lusingo di non meritare<sup>50</sup>.*

Sappiamo, dalle missive inviate ad Aldovrandi a Parigi, che il papa ordinò all'inquisitore di restare fermo sulla propria posizione:

*Per quello riguarda il cardinal Del Giudice vuol credere Sua Beatitudine che egli si manterrà costante e fermo nel suo proposito di difendere con zelo di vero ecclesiastico quanto la carica e la coscienza richiede, e si persuade che anzi ne ringrazierà Dio di si bella occasione che incontra di poter immortalare il suo nome con tanto merito in Cielo<sup>51</sup>.*

Al principio del 1715, la situazione volge rapidamente a favore della diplomazia pontificia, che gode di un'insperata vittoria. La caduta in disgrazia di alcuni tra i principali ministri della corte di Madrid determina anche l'esito del conflitto sorto con Del Giudice. Aldovrandi, pur rammaricandosi dell'allontanamento dell'Orry, scrive a Roma con entusiasmo:

*Il disturbo però, che ne' sopraccennati termini mi ha cagionato la disgrazia di Mons. Orry, mi viene assai ben compensato dal godimento, che mi porta un'altra novità capitata nel medesimo tempo, che quel Maganassa fiscale di Castiglia, famoso per le sue pubbliche enormità, e per la sua indegna condotta, sia ultimamente stato ancor esso deposto dalla sua carica<sup>52</sup>.*

La Santa Sede, per una volta, è compiaciuta; il 12 marzo Paolucci scrive: «Con altrettanto piacere ha sentita Sua Beatitudine la deposizione del Maganassa Fiscale di Castiglia dalla sua carica, anche per gloria di sua Maestà, mentre alla sua regia pietà tanto pregiudicavano i sentimenti di un huom tale»<sup>53</sup>. Due settimane più tardi, il Paolucci commenta ancora il reintegro dell'inquisitore:

*La notizia datami da V. S. Ill.ma dell'arrivo, che ha fatto alla corte di Madrid il signor Cardinal Del Giudice e del grado con cui è stato qualificato da sua maestà cattolica, è riuscita di sommo compiacimento a N. S.re. La virtù di S. E. ed il zelo che ha dimostrato sempre per il miglior servizio di Dio danno motivo a S. Be. Di sperare che dall'operazione di S. E. anche gli affari della S.ta Sede habbiano a ricevere un giusto e valido appoggio<sup>54</sup>.*

Intorno alle dimissioni di Del Giudice e alla sospensione dei membri del consiglio sorse un ulteriore conflitto giurisdizionale tra la Santa Sede e la Spagna; il Sant'Uffizio romano infatti non aveva prestato (né lo avrebbe fatto in futuro) particolare attenzione alle proposte contenute nel memoriale del Macanaz, quanto piuttosto alla validità della censura promossa da Del Giudice, al diritto di nomina e revoca dell'inquisitore generale, che la congregazione riteneva essere di esclusiva competenza del Papa, e al diritto del consiglio dell'Inquisizione di procedere anche in assenza dell'inquisitore generale. Il 9 febbraio 1715 la congregazione del Sant'Uffizio produsse un memoriale<sup>55</sup> in cui rintracciava, per l'ennesima volta, le bolle fondative del tribunale inquisitoriale, stavolta tuttavia per sostenere che anche il *consejo* dell'Inquisizione era di nomina pontificia:

*Dovendosi dar notizia della qualità, grado e dignità de consultori o consiglieri (come vengono chiamati) del Consiglio, detto Supremo, dell'Inquisizione di Spagna, si dovrà primieramente ricercare l'istituzione di tal consiglio, la preeminenza e qualità del medesimo, l'autorità e qualità de loro voti e finalmente la continuazione e possesso sino al tempo presente delle loro prerogative<sup>56</sup>.*

Nel documento infatti si sosteneva che era stato Tomas de Torquemada, grazie all'autorità di una bolla di Innocenzo VIII, a fondare il primo consiglio composto da cinque membri, e che solo molto più tardi Filippo II ne aveva ampliato il numero. Il decreto di censura contro il memoriale del Macanaz era dunque valido, e per il Sant'Uffizio Romano Filippo V non aveva diritto di

<sup>47</sup> Ivi, ff. 401r/v.

<sup>48</sup> Ivi, ff. 405v-406r.

<sup>49</sup> Ivi, ff. 407r-437r.

<sup>50</sup> Ivi, f. 440r, *Del Giudice a Paolucci*.

<sup>51</sup> Ivi, ff. 418r/v.

<sup>52</sup> ASV, Segr. di Stato Spagna, vol. 214, f. 51r, *Aldovrandi a Paolucci*, 14 febbraio 1715.

<sup>53</sup> Ivi, f. 57r.

<sup>54</sup> Ivi, f. 67r.

<sup>55</sup> Ivi, ff. 451r-465r.

<sup>56</sup> Ivi, f. 451r.

rimuovere i consiglieri firmatari. In realtà, la vita e l'attività della *Suprema*, non furono mai legate alla Santa Sede, quanto piuttosto all'Inquisitore generale (a cui il breve pontificio di nomina affidava il potere di delega) e al suo rapporto col sovrano e alcuni suoi consiglieri, in particolare i gesuiti confessori di Filippo V<sup>57</sup>. Tra i diversi studi che hanno affrontato il tema dell'indipendenza del *consejo* dal papato, è opportuno ricordare almeno i lavori di Roberto López-Vela<sup>58</sup>, Juan Meseguer Fernandez<sup>59</sup>, José Martínez Millán e Teresa Sanchez Rivilla<sup>60</sup>, José Antonio Escudero Lopez<sup>61</sup>, ed in particolare un corposo saggio di Ricardo Gomez-Rivero<sup>62</sup>, apparso nel 1995, che dedica speciale attenzione ai consiglieri della *Suprema* durante il regno di Filippo V. I numerosi interventi sul tema hanno dimostrato come il rapporto tra Santa Sede e *consejo* fu sempre assai fragile e incerto; le posizioni del Sant'Uffizio in merito all'attività censoria del *Pedimento* appaiono dunque forzate e pretestuose, almeno alla luce del dibattito storiografico.

Il sovrano, di fronte alle rimostranze della Santa Sede, promosse una consulta teologica per dirimere la questione. I teologi sostennero che l'Inquisizione aveva agito bene, che era suo diritto affiggere la condanna e che nessuno era esente dalla sua giurisdizione; aggiunsero inoltre, che il documento era valido non perché firmato da Del Giudice (in quel momento in Francia e dunque non in grado di esercitare la sua podestà) ma da quattro consiglieri della *Suprema*. Il pronunciamento dei teologi è menzionato nei *Comentarios* del San Felipe, e mostra evidentemente la presenza di una corrente avversa al regalismo, benché ascoltata dal sovrano. Filippo V infatti non tardò a ritornare sulle sue posizioni; il 31 marzo 1715 scrisse personalmente una lettera al Papa – «ahora solidamente informado de lo que ha pasado en esto»<sup>63</sup> – nella quale diede notizia del reintegro di Del Giudice e dei quattro consiglieri allontanati dalla corte, e del contemporaneo allontanamento di coloro che «sinistramente me aconsejaron sobre esto»<sup>64</sup>. Tra i consiglieri

reintegrati figura anche Jacinto Arana, colui che nel 1716 diede formalmente avvio al processo contro il Macanaz per il delitto d'eresia.

Convinto della necessità di interpellare il pontefice, Filippo V fece pervenire a Clemente XI, attraverso José de Molines, uditore della Rota romana, una supplica per concedere la nomina di Inquisitore generale a Don Felipe Antonio Gil Fabinda, già commissario generale della *Santa Cruzada*<sup>65</sup>. La Santa Sede prese tempo; l'inquisitore generale infatti non aveva mai formalmente consegnato le dimissioni nelle mani del papa:

*L'inquisitorato suddetto non vacante può considerarsi vacante per dimissione di chi lo possiede come si pretende nel caso presente se non quando tale dimissione sia fatta liberamente nelle mani del Papa, e dalla Santità Sua sia stata ammessa ripugnando si alla ragione come alla pratica, che tal posto possa considerarsi vacante per dimissione fattane dal medesimo Inquisitore Generale nelle mani di sua Maestà*<sup>66</sup>.

Soprattutto Roma era a conoscenza dei conflitti sorti tra Del Giudice e gli altri ministri, e voleva assicurarsi che un'eventuale nuova nomina non avrebbe compromesso in alcun modo l'autorità del tribunale, e conseguentemente della Sede Apostolica:

*essendo assai note a tutti, e in conseguenza anche alla Santità Sua, le controversie insorte tra il Signor Cardenal Giudice moderno inquisitore e li ministri della Corte di Spagna [...] prima d'ammettere il nuovo inquisitore vuol sapere, ed è giusto che sappia, in quale stato si trovino tali controversie [...] e che in somma non si rechi alcun pregiudizio all'autorità del Tribunale dell'Inquisizione, che vuol dire l'istesso che all'autorità della Santa Sede*<sup>67</sup>.

Del Giudice consegnò le proprie dimissioni nelle mani di Clemente XI solo nel luglio 1716. Congiuntamente alle dimissioni, venne spedita a Roma l'accusa emessa contro il Macanaz<sup>68</sup>, di cui il Sant'Uffizio romano prese atto senza pronunciarsi a riguardo. Nuovo inquisitore fu nominato proprio il Molines, fervente "filippista" e regalista. Tuttavia Molines non occupò mai quell'incarico, poiché fu catturato dagli austriaci e detenuto a Milano, dove morì.

Attraverso il reintegro di Del Giudice, destinato a ricoprire per brevissimo tempo incarichi ancor più prestigiosi a corte (divenne infatti ministro per gli affari della Giustizia e della Chiesa, e precettore dell'erede al trono Luigi, principe delle Asturie, prima del definiti-

<sup>57</sup> A. Astrain, *Historia de la compañía de Jesús en la asistencia de España*, Razón y fe, Madrid 1920.

<sup>58</sup> R. López Vela, *Las estructuras administrativas del Santo Oficio*, in J. Pérez Villanueva, B. Escandell Bonet, (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, cit., vol. 2, pp. 63-271.

<sup>59</sup> J. Meseguer Fernandez, *El periodo fundacional: las primeras estructuras del Santo Oficio J.*, in Pérez Villanueva, B. Escandell Bonet (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, cit., vol. I, pp. 370-404.

<sup>60</sup> J. Martínez Millán, T. Sánchez Rivilla, *El Consejo de Inquisición*, «Hispania Sacra», 36, 1984, pp. 71-193.

<sup>61</sup> J. A. Escudero, *Los orígenes del Consejo de la Suprema Inquisición*, «Anuario de Historia del Derecho Español», LIII, 1983, pp. 238-289.

<sup>62</sup> R. Gómez Rivero, *Consejeros de la Suprema de Felipe V*, «Revista de la Inquisición», IV, 1995, pp. 133-175.

<sup>63</sup> ACDF, St. st. II 2c, f. 475r, *Filippo V a Clemente XI*, 31 marzo 1715.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> Ivi, ff. 480r/v.

<sup>66</sup> Ivi, f. 497r.

<sup>67</sup> Ivi, ff. 498v-501r.

<sup>68</sup> Ivi, ff. 537r-540v.

vo allontanamento dalla Spagna a causa del conflitto con l'Alberoni) e dei membri del *consejo* dell'Inquisizione, iniziava a profilarsi una nuova stagione di relazioni diplomatiche con la Santa Sede; un fatto notato anche da Antonio Alvarez de Morales, il quale sostiene che con il reintegro di Del Giudice e l'apertura del processo al Macanaz si inaugurò una fase di collaborazione tra Chiesa e monarchia, dopo le ferite della guerra<sup>69</sup>. Le vicende inquisitoriali contribuirono dunque ad un riavvicinamento tra Roma e Madrid, di cui uno dei maggiori protagonisti fu senza dubbio l'abate Giulio Alberoni, che proprio in quegli anni si adoperava per il ripristino del tribunale della nunziatura<sup>70</sup>. Tuttavia la figura dell'Alberoni, di cui Luciano de Taxonera ci ha consegnato pagine entusiaste<sup>71</sup>, nel conflitto sorto intorno al *Pedimento* del Macanaz emerge soltanto sullo sfondo, non coinvolto nel conflitto teologico e giurisdizionale in merito al tribunale delle fede, ma protagonista della rimozione dei ministri ostili alla regina Elisabetta Farnese, tra cui proprio Macanaz e Del Giudice. A proposito del ruolo scaltro e determinante nel nuovo assetto della corte di Giulio Alberoni, è opportuno ricordare alcune pagine di Isabel Martinez Navas, che in un saggio dedicato all'Alberoni dimostra come egli ebbe un ruolo anche nel reintegro dell'inquisitore generale, poiché aveva deciso di servirsi di lui per i suoi scopi «enviando una señal de buena voluntad a Francia, dando los primeros pasos para resolver el conflicto con Roma y colocando al frente del gobierno a quie dificilmente le haría sombra»<sup>72</sup>. L'inquisitore generale, una volta rimosso dagli incarichi a corte, fu destinato alla diocesi di Monreale.

---

<sup>69</sup> A. Alvarez De Morales, *Inquisición e ilustración (1700-1834)*, cit., p. 77.

<sup>70</sup> R. Quazza, s.v. «Giulio Alberoni», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 1, 1960, [http://www.treccani.it/enciclopedia/giulio-alberoni\\_\(Dizionario\\_Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/giulio-alberoni_(Dizionario_Biografico)/) (03/2020)

<sup>71</sup> L. De Taxonera, *Felipe V, fundador de una dinastía y dos veces rey de España*, cit., pp. 231-236.

<sup>72</sup> I. Martinez Navas, *Alberoni y el gobierno de la monarquía española*, «Redur», 8, 2010, p. 95.





**Citation:** R. Sabbatini (2020) «Un'amicizia sincera e di buona fede». La Spagna nelle relazioni degli ambasciatori lucchesi a Madrid (1700-1750). *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 27-35. doi: 10.13128/ds-12112

**Copyright:** © 2020 R. Sabbatini. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## «Un'amicizia sincera e di buona fede». La Spagna nelle relazioni degli ambasciatori lucchesi a Madrid (1700-1750)

RENZO SABBATINI

*Università degli Studi di Siena*

**Abstract.** This paper, a preview of a more extensive work across a wider time frame, contributes to the understanding of the European balance of power, the cultural exchanges, and the image of Spain during the complicated phase of the War of the Spanish Succession and the following 'Spanish resurgence'. The reports of successive ambassadors to Madrid (Giovanni Lando Diversi, Pierfrancesco Boccella, Carlo Orsucci, Giovan Battista Domenico Sardini, Andrea Sbarra) allow the reader to appreciate little-known details, to examine the change in court ritual and taste (with typically Spanish traits such as bullfighting taking a back seat), to witness the machinations of princess Orsini and the backrooms of foreign policy, and to enjoy the portraits – warts and all – of prominent ministers and of the sovereigns themselves: Philip V, Elisabeth Farnese, and Ferdinand VI.

**Keywords.** Diplomacy, War of Spanish Succession, Republic of Lucca, Grand Duchy of Tuscany.

---

*While diplomatic history of a certain type has largely fallen out of fashion, either being neglected altogether or reemerging as New Diplomatic History, the reports of foreign representatives contain a myriad of interesting, relevant, important detail and comment on developments in the courts to which they were sent – in this case Spain – which is not always easily found in the Spanish records, public or private.*

È con questa osservazione che Christopher Storrs chiude la nota sulle fonti nel suo recente *The Spanish Resurgence*<sup>1</sup>. Certamente lo storico scozzese pensa ai dispacci di diplomatici inviati da stati di ben altra rilevanza sullo scenario europeo rispetto alla piccola repubblica di Lucca. E tuttavia l'enorme messe di documentazione conservata nell'Archivio di Stato di Lucca, che copre senza soluzione di continuità i due secoli e mezzo che vanno da Carlo I (l'imperatore Carlo V) a Carlo III, qualche spiraglio di luce può gettarlo sull'immagine della Spagna e sul suo rapporto con gli stati italiani. Qualche piccolo contributo può offrirlo al dibattito sul declino della monarchia iberi-

---

<sup>1</sup> Ch. Storrs, *The Spanish Resurgence, 1713-1748*, Yale University Press, New Haven & London 2016, p. 217.

ca<sup>2</sup>, come al particolare senso di identità che caratterizza la società spagnola<sup>3</sup>.

Entità statale autonoma sotto l'egida dell'impero grazie al diploma di Carlo IV del 1369, l'incontro di Lucca con la Spagna avviene attraverso la figura di Carlo V e si consolida con la scelta della Repubblica di privilegiare, dopo la sua abdicazione e la sua morte, il ramo spagnolo degli Asburgo. Alla corte cattolica si susseguono dunque gli esponenti delle più potenti famiglie patrizie lucchesi come inviati straordinari residenti, spesso equiparati nel trattamento ad ambasciatori ducali e quasi sempre a inviati regi. Mentre a Vienna continua ad inviare un'ambasceria solenne (due ambasciatori con camerate di accompagnamento) ad ogni nuovo imperatore, chiedendo e ottenendo il rinnovo degli antichi privilegi, che gli danno lo status (talvolta contestato dalla cancelleria asburgica) di libera città imperiale. È proprio nel Settecento, con la Spagna passata nelle mani dei Borbone, che Lucca rafforza i suoi contatti diplomatici con l'impero, inviando con regolarità rappresentanti residenti.

Questo intervento vuole essere soltanto una sorta di *trailer* di un progetto di ricerca che va avanti da qualche anno, in alcune fasi con la collaborazione di Matteo Giuli<sup>4</sup>, e che riguarda la trascrizione e lo studio di istruzioni e relazioni dei diplomatici lucchesi in Spagna dal 1530 a metà Settecento, conservate in copia e in originale nel fondo *Anziani al tempo della libertà* dell'Archivio di Stato di Lucca. È una fonte bellissima, mai messa a frutto in maniera intensiva; a questi documenti di sintesi si potrà poi aggiungere la corrispondenza settimanale (missive e responsive) che si legge nel fondo *Ufficio sopra le differenze dei confini*. La raccolta di documentazione presso l'Archivo Histórico Nacional di Madrid e l'Archivo General de Simancas è ancora in corso, ma le prime indagini hanno già dato frutti significativi.

La citazione del titolo è tratta dalla relazione di Carlo Orsucci, compilata nel marzo 1716, al rientro a Lucca dopo un triennio di permanenza a Madrid:

*Queste angustie non mi hanno però impedito né di far comparsa con un lustro conveniente in tutti i giorni di funzione alla corte, né di trovarmi con piacere a tutte le conversazioni più scelte ove fussi invitato, e posso dire haver*

*trovato ne signori spagnoli un'amicizia sincera e di buona fede, dopo la prima conoscenza, che non si trova così facilmente in altre nazioni, e che vi è in Spagna una parzialità e stima per l'italiani che rende molto agevole et il vivere et il conversare con essi. Nel corso del mio ministero mi è riuscito vivere con quasi tutti i ministri de prencipi con molta familiarità e confidenza<sup>5</sup>.*

Vedremo che il clima non è sempre stato così idilliaco, e sappiamo dalla storiografia – si pensi al già ricordato volume di Storrs<sup>6</sup> – che dopo Utrecht la politica di recupero dei territori italiani messa in campo da Filippo V e da Elisabetta Farnese ha suscitato a corte anche sentimenti anti-italiani. Ma all'epoca di Orsucci si viveva il sollievo per la fine delle ostilità e il diplomatico lucchese si era trovato del tutto a proprio agio. Non è senza significato che nella sua biblioteca, della quale ci è rimasto l'inventario post-mortem, avesse inserito anche più di un testo in spagnolo<sup>7</sup>.

Dopo l'ambasciata a Carlo II del 1686<sup>8</sup>, le missioni settecentesche coincidono pressoché perfettamente con le tre guerre di successione e questo le rende particolarmente interessanti. Giovanni Lando Diversi parte nel 1701 ma – caso unico nella secolare diplomazia lucchese – viene destituito nel 1703. Lo sostituisce Pier Francesco Boccella, che risiede cinque movimentati anni nella Spagna disputata tra Francia e Impero, dalla primavera del 1703 al luglio del 1708. Il già ricordato Carlo Orsucci si trattiene a Madrid dall'ottobre del 1713 al novembre 1715; il successore, Giovanni Battista Domenico Sardini, dal 1733 al 1738. L'ultimo diplomatico a risiedere presso la corte cattolica è Andrea Sbarra, a Madrid dal 1745 al 1749. Ma nel contempo la Repubblica aveva iniziato a curare i rapporti con la Napoli borbonica<sup>9</sup>.

La delicatezza politica dell'arco cronologico e la ricchezza del materiale archivistico aprono svariate prospettive di studio. In primo luogo – ed è su questi aspetti che si concentra il presente contributo – il tema degli equilibri europei, degli scambi culturali e dell'immagine della Spagna nella fase della guerra di successione e poi della ripresa (del "risorgimento"). Ma le detta-

<sup>5</sup> ASL, *Anziani* 633, Relazione di Carlo Orsucci, 4 marzo 1716, pp. 823-824.

<sup>6</sup> Storrs, *The Spanish Resurgence*, cit., in particolare il capitolo *Italy and identity*, pp. 182-208.

<sup>7</sup> A. Biagiotti, *Le letture di un ambasciatore. Biblioteca di famiglia e acquisizioni personali del diplomatico lucchese Carlo Orsucci (1654-1728)*, in *Il libro. Editoria e pratiche di lettura nel Settecento*, a cura di L. Braida, S. Tatti, Postfazione di A. Alimento, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2016, pp. 73-84.

<sup>8</sup> ASL, *Anziani* 631, *Istruzione consegnata allo spettabile Giovanni Claudio Buonvisi*, pp. 463-470. Eletto il 27 agosto 1686, si mette in viaggio solo il successivo 5 ottobre.

<sup>9</sup> Vedi R. Sabbatini, *Le mura e l'Europa. Aspetti della politica estera della Repubblica di Lucca (1500-1799)*, FrancoAngeli, Milano 2012; in particolare il capitolo *Lucca e la Napoli di Carlo di Borbone*, pp. 223-244.

<sup>2</sup> Si vedano, ad esempio, la sintesi di H. Rawlings, *The debate on the decline of Spain*, Manchester University Press, Manchester and New York 2012 e le riflessioni di A. Pagden, *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia, 1500-1800*, Il Mulino, Bologna 2005 (ed. or. 1995).

<sup>3</sup> Tra i contributi più recenti, Ch.H. Lee, *The anxiety of sameness in early modern Spain*, Manchester University Press, Manchester 2016.

<sup>4</sup> M. Giuli, *Al servizio della Repubblica. Un approccio prosopografico alla politica estera lucchese*, in *Sulla diplomazia in età moderna. Politica, economia, religione*, a cura di R. Sabbatini, P. Volpini, FrancoAngeli, Milano 2011, pp. 125-148.

gliate relazioni di fine missione e i dispacci settimanali dei residenti potranno anche fornirci approfondimenti sulla prassi diplomatica con esempi sia sul versante della esemplarità che su quello della tipicità repubblicana. Interessante potrà essere il taglio prosopografico, anche in considerazione che di alcuni diplomatici si sono conservati, tra le carte di famiglia, diari di viaggio e di missione e abbondante corrispondenza privata<sup>10</sup>. Senza dimenticare che – ovviamente – tutta questa documentazione (pubblica e privata) consentirà di mettere in luce le problematiche lucchesi: i rapporti con il Granduca nella fase di estinzione della dinastia medicea e della reggenza lorenese, e, più in generale, le ricadute sugli equilibri interni della politica estera della Repubblica.

Titolo della politica estera è il Collegio, formato dal Gonfaloniere e da 9 Anziani in carica per un bimestre: è il vertice istituzionale che firma e consegna le istruzioni agli ambasciatori all'inizio della missione. Ma le decisioni passano dal Consiglio generale (120 senatori in carica per un anno), che discute e approva le istruzioni, legge – spesso in seduta segreta – i dispacci settimanali e le relazioni di fine missione. I contatti con i diplomatici all'estero sono tenuti dall'Ufficio sopra le differenze dei confini, una cura composta da 9 esponenti delle maggiori famiglie aristocratiche, eletta di anno in anno. È questo Ufficio che gestisce missive e responsive settimanali, che allestisce le pratiche e presenta memoriali al Consiglio, che può approvare i suggerimenti, chiedere un ulteriore ripensamento o nominare una commissione *ad hoc* di sei cittadini. Il processo decisionale risulta dunque complesso e molto lento, come spesso lamentano gli ambasciatori che rimangono per settimane o mesi privi di precise indicazioni<sup>11</sup>.

Oltre la lentezza decisionale, il diplomatico di repubblica sconta anche il fatto che i problemi di politica estera sono assai spesso affrontati sull'onda di più o meno esplicite lotte all'interno dell'élite di governo che strumentalmente coinvolgono l'operato dell'ambasciatore e gli esponenti della sua famiglia presenti in Consiglio. Non rappresentare un potere monocratico, un sovrano, consente però anche qualche maggiore libertà decisionale (qualche «arbitrio») all'inviato che, quando ha consoli-

dato una certa esperienza diplomatica, può consentirgli di inviare in patria suggerimenti e consigli per la stessa formazione della decisione politica che sarà chiamato ad attuare. Senza dimenticare – è il caso, in particolare, del Sardini – che attraverso le lettere private di familiari che partecipano al Senato il diplomatico di repubblica può avere continue informazioni su come le sue attività sono valutate in patria e correre ai ripari se il segretario d'ambasciata scrive di nascosto all'Ufficio per screditarlo<sup>12</sup>.

L'ultimo diplomatico inviato a Carlo II parte nel 1686; appartiene alla potente famiglia Buonvisi e nella istruzione che gli consegnano il Gonfaloniere e gli Anziani si dice che il frutto che si conta di ricavare dalla missione

*principalmente consiste nell'accrescimento di quella protectione et affetto che hanno sempre mostrato quelle maestà a favore della nostra Repubblica; mentre in riguardo di quella riconosce il suo particolare sostegno la nostra libertà. Onde richiede le maggiori e più apparenti dimostrazioni di ossequio per palesare al mondo la sua dipendenza da quella monarchia<sup>13</sup>.*

Sono espressioni che non dobbiamo cercare di depurare dalla veste retorica, perché in diplomazia la retorica è essa stessa politica. Non è difficile, allora, immaginare l'inquietudine e il vero e proprio sconcerto della piccola Repubblica per il passaggio della corona cattolica ai Borbone e per la guerra che li vede opposti a quell'impero dal quale Lucca vede garantita la propria autonomia statale. La decisione di inviare un diplomatico a Madrid la Repubblica la prende a fine dicembre 1700, poche settimane dopo l'accettazione della corona da parte di Filippo, e prima della percezione che si possa aprire una fase di guerra (anche se non manca una certa apprensione): la motivazione è il duro scontro che oppone Lucca al Granducato per una vicenda vissuta drammaticamente ma, di per sé, del tutto locale. L'istruzione redatta per Alessandro Buonvisi, che poi – forse proprio per scelta politica – non partirà, escludeva esplicitamente che la missione si trasformasse nella tipica ambascieria straordinaria di felicitazioni con il riconoscimento, quindi, di una successione che potrebbe non essere accettata dalle potenze europee:

*Nei discorsi che terrete sarà nostra incumbenza di fare apparire che l'unico oggetto della vostra missione è solo*

<sup>10</sup> È il caso dell'ambasciatore Sardini che, sia da Madrid che da Vienna intrattiene una regolare corrispondenza settimanale con il fratello rimasto in patria. Un primo risultato in questo senso in R. Sabbatini, *Tra Lucca, Madrid e Vienna: mestiere ed esperienze di vita dell'ambasciatore Giovan Battista Domenico Sardini (1689-1761)*, relazione presentata al IV seminario europeo sul tema «Esperienza e diplomazia», Roma, 3-4 dicembre 2018, in corso di stampa in volume nella collana dell'École Française.

<sup>11</sup> Sugli aspetti istituzionali, si veda R. Sabbatini, *Locchio dell'ambasciatore. L'Europa delle guerre di successione nell'autobiografia dell'inviato lucchese a Vienna*, FrancoAngeli, Milano 2006, in particolare il capitolo *L'Ufficio sopra le differenze dei confini*, pp. 111-128.

<sup>12</sup> Meriterà un approfondimento il contrastato rapporto nel 1752-54 tra il residente Sardini e l'abate Cesare Benedetto Pierotti, a Vienna con funzione di segretario (e, con sede vacante, di agente della Repubblica) da una trentina di anni (ASL, *Differenze* 137, 138, 139).

<sup>13</sup> ASL, *Anziani* 631, Istruzione per Giovanni Claudio Buonvisi, 27 agosto 1686, pp. 463-470.

*diretto al puro negotio per le pendenze col serenissimo Gran Duca, e ciò a fine che non possa mai concepirsi che in questa missione restino comprese quelle convenienze che [la Repubblica] è solita e doverà praticare col mezzo d'ambasciata straordinaria. E perché la presente costituzione delli affari del mondo tiene in molta apprensione tutti i principi, obbliga più d'ogn'altro la repubblica nostra a star vigilante a tutti gl'accidenti<sup>14</sup>.*

Le medesime parole vengono usate anche nell'istruzione per Giovanni Lando Diversi, che parte per Madrid – a guerra non ancora ufficialmente dichiarata – nella primavera 1701<sup>15</sup>. Diversi è un personaggio interessante, ambiguo e controverso: l'unico inviato a essere destituito dalla Repubblica; e anche in modo brusco e infamante a causa – ufficialmente – del suo matrimonio non autorizzato da Lucca con una nobile asburgica, ma forse anche come capro espiatorio di scontri politici interni al Consiglio. La vicenda meriterà ulteriori studi; qui mi limito a segnalare che nello stesso giorno, il 12 aprile 1703, alla vigilia della sua sostituzione ma senza permesso di rimpatrio (decisione che ancora egli ignora), spedisce da Madrid due lettere, una pubblica e una privata. La prima, del tutto formale e rispettosa, è indirizzata al cancelliere dell'Offizio:

*Reverentemente supplico la somma benignità dell'Eccellentissimo Consiglio [...] Ho provato nell'animo mio un'infinita afflizione per non haver saputo incontrare, come haverei sommamente desiderato, il gusto delli magnifici e spettabili Cittadini e le soddisfazioni dell'Eccellentissimo Consiglio Padrone; per altro puole restare persuaso che riconoscerò sempre da Lui il mio essere et ogni mia fortuna, et ascriverò a mia somma felicità il poter spendere e la vita e la robba in servizio del medesimo, e che non ho in questo mondo maggior capitale della di lui stimatissima grazia, alla quale humilmente quanto so e posso mi raccomando<sup>16</sup>.*

La seconda, inviata al cugino Giovanni Carlo Diversi, ha invece i toni furibondi dello sfogo privato; solo che il destinatario la consegna al Consiglio generale, tra le cui carte segrete si è conservata:

*Se non fosse stato perché servivo alla Republica haverei trovato impieghi da poter stabilire un poco meglio la mia fortuna; e con l'aiuto del denaro che ho vinto a' gioco haverei comprato qualche carica onorevole e lucrosa da poter vivere honoratamente [...] E quando costì l'EC non mi voglia accordare una benigna licenza di poter ripatriare*

*[...] penserò alli casi miei, perché in fine li Cittadini se non haverò da mangiare non me ne daranno, anzi si burleranno di me [...] Ho li piedi in migliori staffe di quelle si pensano, e mi rido delle persecussioni delli miei contrarij perché per grazia di Dio non ho bisogno di loro, e quando perdessi quelli quattro stracci che ho in Lucca poco mi preme.*

E a proposito del matrimonio aggiunge:

*Ha alterato più la complessione alli nostri Cittadini questa nuova [del mio matrimonio] non perché sia di danno o di pregiudizio alla Republica, ma perché hanno più a cuore di vedermi me spiantato e rovinato, che il mantenimento della loro patria [...] In fine io non ho sposato una puttana, ho preso una dama imparentata con gl'elettori di Magonza e figlia unica e herede [...] Se i Cittadini non vorranno ch'io venga ad abitare costì, me n'anderò ad habitare in Alemagna [...] Per questo penso alli casi miei, e se havessi potuto prevedere tutto quello mi è derivato non sarei uscito dalla quiete della mia casa, dove in fine un tozzo di pane non mi mancava<sup>17</sup>.*

Ma lasciamo il Diversi al suo sfortunato destino, dal quale peraltro avrà occasione di riscattarsi parecchio tempo dopo. I cinque anni che il suo successore Pier Francesco Boccella trascorre alla corte spagnola sono quelli centrali della guerra di successione. La sua lunga e attenta relazione finale ne descrive le fasi, dalla prima cacciata della principessa Orsini da Madrid e poi del suo rientro all'incoronazione a Vienna di Carlo d'Asburgo come Terzo di Spagna, dalle epurazioni messe in atto da Filippo al malcontento di molti spagnoli (e in particolare dei Grandi) a vedersi governati da francesi, e soprattutto da due donne, come gli confida l'ambasciatore francese, duca di Gramont in procinto di rientrare a Parigi:

*Annoiato dal suo ministero... contrario al suo genio et alla sua professione, che era stata piuttosto di soldato che di ministro, richiese al suo re... la licenza di ritirarsi al governo della bassa Navarra [...] Mi disse chiaramente che, conoscendo di qual pregiudizio fosse per essere il ritorno in Spagna della principessa Orsini, e quello ancora dell'intendente Oris, ad onta delli signori spagnoli, non voleva egli trovarsi a veder succedere accidenti di poco gusto, tanto più sapendo che la regina con la principessa medesima erano solite di voler governare tutto a modo loro; non intendeva egli di restar sottoposto che a suo tempo tornasse a prevalere nuovamente l'opinione di due donne a quella del re e della giunta del gabinetto<sup>18</sup>.*

<sup>14</sup> ASL, *Anziani* 632, Istruzione per Alessandro Buonvisi, 28 dicembre 1700, pp. 473-478.

<sup>15</sup> ASL, *Anziani* 632, Istruzione a Giovanni Lando Diversi, 12 aprile 1701, pp. 479-491.

<sup>16</sup> ASL, *Differenze* 191, Responsiva n. 143, Diversi da Madrid, 12 aprile 1703.

<sup>17</sup> ASL, *Consiglio* 684, *Scritture segrete* 1687-1723. La lettera viene letta il 9 maggio 1703 in un Consiglio che neppure in seduta segreta è abituato a sentire questi toni da un cittadino lucchese, e certo suona conferma della giustezza della destituzione, già peraltro decisa.

<sup>18</sup> ASL, *Anziani* 633, Relazione di Pierfrancesco Boccella, 25 luglio 1708, pp. 215-341; la citazione è alle pp. 272-273.

E, in effetti, come testimonia Boccella, il ritorno a Madrid della Orsini suscitò molti malumori a corte e tra i Grandi: questioni di etichetta, ma soprattutto di potere, con l'assegnazione di cariche di rilievo a non spagnoli.

*Attribuivano a lei la remossione da palazzo delle dame della regina, che erano figlie di Grandi e de' primi titolati di Castiglia, e vogliono che essa sia stata l'autrice... dell'essersi per la maggior parte abolita l'etichetta di palazzo [...] Doppo che il re ha lasciato di vestire nelle principali funzioni l'habito alla spagnola... tutti quelli che vogliono frequentare l'anticamera regie debbano farlo con vestito alla francese. Confessano li spagnoli che sia totalmente disinteressata la principessa Orsinj, ma dall'altra parte li dispiace di non poter, né pure col mezzo di regali, ottenere alcun posto, vedendo di mal'occhio che tutti gl'impieghi migliori siano in mano di forastieri [...] ancora che il governo di Cadice fosse stato conferito ad un napoletano, et ad altri soggetti di quella nazione l'imbasceria di Venezia et il generalato delle galere di Spagna<sup>19</sup>.*

All'Orsini i cortigiani rimproveravano dunque anche la dirittura morale, il disinteresse personale che la rendeva incorruttibile. È una notazione interessante da parte del Boccella. Ma, soprattutto, il lucchese è uno dei pochi diplomatici testimoni oculari dell'ingresso a Madrid di Carlo III il 24 giugno 1706 e delle battaglie e saccheggi che ne seguirono fino alla riconquista, con grandi sofferenze per i civili per la mancanza di viveri.

*Risolve la corte di partire da Madrid, come fece la Regina il giorno 19 et il Re nel giorno 21, non ostante che un gran numero di popolo radunato nella piazza del palazzo supplicasse le Maestà Loro a voler restare, protestando di voler spargere il sangue e la vita in loro defesa [...] [In mancanza di ordini da Lucca] Non potei prendere altra risoluzione che quella di partir da Madrid nell'istesso giorno che ne parti il Re, ritirandomi a cinque leghe lontano [...] In ciò seguitai l'esempio di alcuni altri ministri di principi, li quali però, havendo preventivamente ricevuto buone polize di cambio dalli loro sovrani per servirsene in simil bisogno, non furono come me astretti a cercar denaro con somma pena e prenderlo con un cambio interamente svantaggioso, così portando le pessime congiunture de' tempi, ne' quali, per trovare alcuna somma, vi era chi offeriva quaranta per cento con termine di tre mesi al pagamento. Gionse tra tanto l'essercito collegato a Madrid, che si rese di subito, riconoscendo nel giorno 24 di giugno il Re Carlo III, che fu poi acclamato con tutta solennità nella piazza maggiore et altri luoghi dove era solita farsi una simil funzione. [...] Tra tanto, il marchese della Minas et il milord Galloway mandarono diversi reggimenti [...]; si portarono questi anco sotto Valdemora [Valdemoro], dove io mi ritrovavo, e quel popolo, che mostrava grand'affetto per Filippo V, sonò*

*le campane a martello, risoluto di voler difendersi, benché non fosse capace di farlo, onde mi viddi in gran pericolo, perché se fossero quei soldati entrati con spada alla mano in quella terra non so quello mi saria potuto succedere non ostante il carattere che io portavo di publico rappresentante, ma infine il correggitore et altri principali del governo di Valdemora disposero quel popolo alla resa con farli giurare e riconoscere per loro legittimo Re Carlo III. Ma non restò qui il male, perché, partite le soldatesche suddette di Valdemora per farsi rendere obbedienza da altri luoghi, et havendo inteso quel popolo che la città di Toledo, dopoi d'haver acclamato Carlo III, s'era nuovamente dichiarata per Filippo V, fecero quelli di Valdemora l'istesso, onde ritornarono le medesime truppe con risoluzione di castigare li valdemoresi per la loro fellonia, e questi si erano messi in animo di volersi difendere sino all'ultimo, havendo baricate le strade e prese l'armi l'istesse donne. Già stavano le truppe collegate in atto di attaccare il popolo di resistere, quando riuscì ad alcuni religiosi di aggiustare una capitulazione [...] Io veramente doppo il primo pericolo havevo risoluto di trasferirmi altrove, tanto più che non mi pareva proprio di star nel paese di dominio d'un principe nemico a quello al quale io ero inviato, ma havendo ricevuto oportunamente da amici di Madrid l'avviso che l'unica strada che io potevo fare per ritirarmi ad altra parte era infestata, oltre li desertori, da un grosso numero di singari che si erano dati allo svaligiamento de passaggeri et al saccheggio de luoghi aperti, mi convenne risolvere di star forte dove mi ritrovavo, benché mi convenisse pagare un pane di pessima qualità sedici e diciotto soldi di questa moneta et ogn'altra cosa a proporzione, quando però si trovava, giacché il più delle volte non riusciva di poter provvedere le cose più necessarie al vitto per qualsivoglia denaro<sup>20</sup>.*

Su questi drammatici avvenimenti ho avuto modo di soffermarmi in un recente contributo<sup>21</sup>. Qui voglio toccare un aspetto del tutto differente della relazione di Boccella, che mette al corrente i governanti lucchesi di come il cambio di dinastia stia producendo un mutamento nella cultura e nel gusto della corte: i festeggiamenti per la nascita del primogenito Luigi.

*La regina, terminati che furono li 40 giorni doppo il suo parto, andò in carrozza pubblicamente in compagnia del re a render grazie alla Vergine d'Atocchia [...] vi furono illuminazioni generali per la villa, ma specialmente nella piazza maggiore... di una bellissima comparsa [...] Nella piazza poi di palazzo si videro ardere per tre sere differenti castelli di fuochi artificiatii, con un concorso straordinario di nobiltà e di popolo, e furono fatte altre diverse dimostrazioni d'allegrezza, ma nonostante non parve alli spagnoli*

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. 288-293.

<sup>21</sup> R. Sabbatini, *La República de Lucca entre la España borbónica y el imperio (1700-1716)*, in *Repúblicas y republicanismo en la Europa moderna (siglos XVI-XVIII)*, ed. M.H. Sánchez, FCE, Red Columnaria, Madrid 2017, pp. 395-415.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 323-325.

*che restasse celebrata abbastanza la nascita del principe d'Asturias, per non haver voluto le maestà loro concedere... di fare nella piazza maggiore una festa reale di tori, non mostrando il re, e meno la regina, di haver genio ad un simile divertimento, che stimavano come barbaro, quando appresso li spagnoli passa per il migliore e più nobil passatempo che possa celebrarsi in veruna parte del mondo*<sup>22</sup>.

La corrida, dunque, come elemento di contrasto tra il sentimento del popolo e della nobiltà spagnola e il genio dei nuovi monarchi francesi; tra i primi che reputano la festa dei tori «il migliore e più nobil passatempo» del mondo e i sovrani che la giudicano un divertimento «barbaro».

Molto acuta è la considerazione con la quale Boccella chiude la parte della relazione dedicata al «sistema in cui si trovava la monarchia di Spagna» nel gennaio 1708:

*Quello poi che maggiormente affliggeva gl'animi de' signori spagnoli era il vedere svanito il fine per il quale fu chiamato sul trono di Spagna un principe della casa di Borbon... mantenere unita la monarchia, la quale si dubitava restasse smembrata dalla potenza francese se fosse stato chiamato alla successione un principe di casa d'Austria disarmato e lontano, ma, nonostante tutto il detto di sopra, non attendono li popoli in verun conto il gusto de' grandi, godendo più tosto di vederli humiliati et impoveriti sulla memoria dell'abuso che essi facevano della loro autorità in tempo di Carlo II et altri re antecessori. Amano dunque generalmente li populi delle Castiglie con tenerezza d'affetto Filippo Quinto, et io l'ho veduto oculamente in occasione che si portarono li collegati a Madrid [...] Amano ancora i popoli al maggior segno la regina*<sup>23</sup>.

È un'analisi che tiene legato il piano internazionale, che ha al centro – da parte della nobiltà spagnola – l'obiettivo del mantenimento dell'unità del regno, e il contrasto sociale interno tra «li populi delle Castiglie» e i «grandi», con le classi inferiori che «amano con tenerezza» Filippo proprio perché vedono con favore l'indebolimento di quei nobili che, a loro danno, avevano abusato del proprio potere sotto Carlo II. Letta nel Senato lucchese, a guerra di successione in corso e dagli esiti ancora aperti, la relazione forniva dunque un'informazione di prima mano ricca di spunti di riflessione, non ultimo il problema di fondo dello schieramento politico della Repubblica.

Abbiamo visto il disagio dell'ambasciatore durante i combattimenti attorno a Madrid: «non mi pareva proprio di star nel paese di dominio d'un principe nemico a quello al quale io ero inviato»; e leggiamo le rassicurazioni del re Filippo, «che considerava la Repubblica di

Lucca come sua buona amica, e che con l'occasione del mio ritorno l'assicurassi pure della parzialità del suo affetto verso di lei». Ma, raccontando la vicenda del *regalo* di fine missione (che con molti sforzi riuscirà ad ottenere), Boccella non nasconde che «correva nella corte il concetto che il nostro governo fosse di genio totalmente austriaco». Tale concetto era nato «dall'essere stato scritto più volte dalli ministri spagnoli, e forse anche francesi che sono in Italia, che la nostra Repubblica avesse dato in diverse congiunture dimostrazioni ben chiare del genio che nutriva verso la casa d'Austria». Ma Boccella ammette che anche i propri comportamenti a corte possono essere stati letti come conferma di tali sospetti:

*in ordine al non haver io mai seguitato il re in campagna, e di non essermi neppure esibito di farlo, quando fosse stato del gusto di sua maestà, e specialmente poi si era considerato che non mi fossi partito dalle vicinanze di Madrid, quando il re si ritirò per timore dell'esercito collegato, giacché dicevano che io haverei dovuto, in tale occasione, almeno seguitare la regina a Burgos, come havevano fatto altri ministri, nominando in particolare quello del granduca, e ponderando molto l'attenzione dimostrata da lui verso le maestà loro in tutte le occasioni*<sup>24</sup>.

È probabilmente questa difficoltà politica, cioè il rischio di compromettere la tradizionale neutralità ed equidistanza della Repubblica, a consigliare il ritardo nell'elezione del successore. Carlo Orsucci giunge infatti a Madrid nell'ottobre 1713, a trattati di Utrecht già firmati da mesi. Lo scopo principale della missione è la ricerca del perdono di Filippo V per il riconoscimento di Carlo d'Asburgo come re di Spagna che la Repubblica aveva effettuato – come Genova, Venezia e Parma – nel 1711<sup>25</sup>. Sorvolo sulla relazione finale dell'Orsucci, testimone dell'arrivo in Spagna della nuova regina Elisabetta Farnese, della immediata cacciata della principessa Orsini e delle prime mosse dell'abate Alberoni, che ho avuto modo di analizzare in altra occasione<sup>26</sup>.

Inviato in Spagna, con l'obbligo di passare prima alla corte di Parma, a fine dicembre 1733, Giovanni Battista Domenico Sardini è tra i più importanti e interessanti diplomatici lucchesi del Settecento, assieme a Carlo Mansi al quale succederà in una lunga missione a Vienna, da dove racconterà molte fasi della Guerra dei Sette anni. L'istruzione accenna alle «presenti turbolenze dell'Italia» e sottintende anche la preoccupazione per

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 329-332.

<sup>25</sup> *Ibidem*, Istruzione a Carlo Orsucci, per decreto del Consiglio del 24 luglio 1713, pp. 389-394.

<sup>26</sup> R. Sabbatini, *La successione Farnese e le «turbolenze dell'Italia» nelle relazioni dei diplomatici lucchesi*, in *Elisabetta Farnese principessa di Parma e regina di Spagna*, a cura di G. Fragnito Viella, Roma 2009, pp. 245-266.

<sup>22</sup> ASL, Anziani 633, pp. 314-315.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 326-327.

l'imminente successione nel sempre incombente granducato di Toscana: «Averete ogni qualunque più fissa attenzione in destramente penetrare li sentimenti di quella corte, de' suoi ministri, e quelli ancora delle corti straniere e de' loro ministri, per quanto possa esser possibile, particolarmente nelle presenti contingenze, e per ciocché possano in qualsivoglia modo risguardare e concludere le cose nostre»<sup>27</sup>.

L'ormai esperto Sardini conosce e pratica il gioco dello scambio delle informazioni tra i diplomatici presenti a corte. Sa bene che le occasioni ufficiali rappresentano soltanto una parte – in certe fasi, una minima parte – dei propri doveri, che comprendono la partecipazione a tutte le occasioni di socialità, anche le più informali come le partite a carte in compagnia di esponenti governativi e dei ministri esteri: nei dispacci della successiva missione alla corte di Vienna si lamenterà delle somme perse ai tavoli da gioco allestiti per i diplomatici quasi ogni sera da Maria Teresa.

Nella relazione finale inquadra benissimo il contesto europeo, quello della guerra di successione polacca, nel quale è stato chiamato a operare:

*Allorché vide l'eccellentissimo Consiglio divenire improvvisamente funesto teatro di guerra l'Italia, per la lega che unitamente fecero tre delle principali potenze d'Europa, cioè la Francia, la Spagna ed il re di Sardegna; qual lega aveva per oggetto di collocare sul trono della Polonia il re Stanislao... e di spogliare l'imperatore delli stati che possedeva in Italia, con rivestire il re di Sardegna e l'infante don Carlo di Spagna a tenore del partaggio che n'era stato fatto nelli segreti stipulati trattati... in sì delicata critica contingenza, com'era quella della mutazione del suo destino all'Italia per il cambiamento dei nuovi principi si destinavano a dominare le conquistate province... per provvedere con accerto e sicurezza alla sua conservazione... prescelse quella d'inviare un suo ministro con carattere d'inviato straordinario alla corte cattolica... per incaparrarsi la regia benevolenza in tutte le peripezie che succedessero, giacché prevedeva potesse molto influire alla continuazione della sua felicità»<sup>28</sup>.*

Sui perspicaci, liberi e per niente “diplomatici” ritratti di Filippo e di Elisabetta, peraltro pienamente confermati dalla storiografia attuale, mi sono soffermato<sup>29</sup>. Ma due brevi passaggi possono essere ricordati:

*Per dire il vero, al suo genio sarebbe stata più adattata la vita privata, giacché come re, non mostrando inclinazione a soffrire li pesi inseparabili del governo, non essendo di*

*troppo facile accesso per l'udienza de' sudditi, credendosi forse per questo in maggior quiete con la sua lontananza dalla capitale... può temersi non sia Filippo V un perfetto re, come sarebbe stato un perfetto privato principe. [...] Non può negarsi che [Elisabetta] non abbia una mente elevata, ed una gran capacità, a cui avendovi aggiunto l'esperienza, può credere non avere bisogno che di ministri che sappiano eseguire, essendosi data il merito si sia formato sotto la sua scuola l'animo grande del signor Patigno. Le doti di sì gran principessa risquaterrebbero però tutta l'ammirazione, se non ricevessero qualche adombramento dalla sua predominante passione dell'ingrandimento delli propri figli»<sup>30</sup>.*

Ugualmente acuta anche la descrizione del futuro Ferdinando VI, con il dubbio finale sulle sue capacità cognitive:

*L'erede presontivo della corona è il principe reale don Ferdinando, di anni 25 [...] Non viene ammesso ad alcuna cognizione degli affari del governo, che lo soffre con somma rassegnazione, mostrando tutta la dipendenza ed affetto verso il reale suo genitore, di cui ne gode peraltro tutta la tenerezza. Ha costumi angelici, ed essendo avezzato sull'etichetta di Spagna, può credersi ne abbia ad introdurre nuovamente sotto il suo governo quegli usi che non sono presentemente osservati. È dalla nazione teneramente amato, conciliandoli, per dire il vero, le sue singolarissime prerogative venerazione ed amore. Non ha fin ad ora avuto luogo di far conoscere qual sia la sua capacità, ma viene apreso non sia molto elevata»<sup>31</sup>.*

Più positivo è il ritratto della consorte, che Sardini fa precedere dalla considerazione sull'assenza di figli a quasi un decennio dalla celebrazione del matrimonio:

*Sono nove anni ch'è accasato colla reale principessa Maria Madalena di Portogallo, di età di anni 26, senza avere avuto mai speranza di successione. Alcuni non hanno lasciato di attribuirne l'infertilità a qualche naturale difetto del principe, ma per quanto sia inclinato alla magrezza, mostrando nientedimeno di essere di temperamento abbastanza vigoroso, altri vogliono non possa da lui derivare la mancanza della prole. La reale principessa sua consorte è adornata di distintissime prerogative; possiede molte lingue; ama teneramente il reale suo marito, e come mostra uno spirito assai elevato, così si dice possa essere più sensibile all'esclusione del reale suo consorte da qualunque ingerenza»<sup>32</sup>.*

Alla corte cattolica, Sardini può vantare un rapporto di amicizia sia con il segretario di Stato José Patiño – la cui morte ha lasciato grandi rimpianti – che con il

<sup>27</sup> ASL, Anziani 634, Istruzione a Giovan Battista Domenico Sardini, per decreto del Consiglio del 1 dicembre 1733, pp. 15-22.

<sup>28</sup> *Ibidem*, Relazione di Giovan Battista Domenico Sardini, pp. 161-162.

<sup>29</sup> Sabbatini, *La successione Farnese*, cit.

<sup>30</sup> ASL, Anziani 634, pp. 185-188.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 188.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 188-189.

successore Sebastián de la Cuadra, del quale non manca però di segnalare qualche limite:

*Aveva il signore don Giuseppe Patigno fatto conoscere nella passata guerra fin dove potevano estendersi le forze della Spagna, con ammirazione dell'Europa [...] La sua morte però fu molta rigrettata, ed a me pure fu sensibilissima per l'attenzione e riguardi che aveva avuto verso la Repubblica serenissima [...] Li successe nella segreteria di stato il signore Sebastiano della Quadra, che n'era prima ufficiale, e le altre segretarie furono conferite a diversi ministri, non avendo questo, peraltro degno soggetto (il di cui maggior elogio viene formato dalla sua somma probità e sincerità) quella superiorità di talenti che aveva il signore Patigno. [...] Ma per la regia benevolenza che si è andato acquistando, passano per le sue mani li dispacci ancora delle altre segretarie, onde ciascheduno studia di cattivarsi la sua parzialità, ed io, che avevo la sorte di avervi qualche amicizia prima che fosse promosso a questo ragguardevole ministero, debbo confessare di avere ricevuto molte finezze.*

L'ultimo diplomatico residente che Lucca invia in Spagna è Andrea Sbarra, che giunge a Madrid alla fine di aprile del 1745. In verità lo Sbarra era stato dapprima eletto come ambasciatore all'imperatore Carlo VII, morto prima della sua partenza da Lucca. È un momento delicato per la Repubblica, sul cui confine è stato svaligiato il corriere spagnolo. I governanti – in imbarazzo per dover processare i responsabili subito arrestati – avevano quindi attivato l'intera rete diplomatica: Firenze, Roma, Napoli, Torino, Vienna. Per queste due ultime corti erano partiti, rispettivamente, Carlo Mansi e Giovan Battista Sardini. L'episodio si rivela più complicato del previsto, come sa bene lo Sbarra, che aveva fatto parte di una commissione *ad hoc*<sup>33</sup>.

La sua relazione si apre con una visione ampia della particolare fase della guerra di successione austriaca e dei suoi risvolti italiani e mette in evidenza come lo svaligiamento abbia rotto la possibilità di nascondimento della Repubblica, nel momento in cui il generale de Gages, «prevenuto ed inasprito», si avvicinava coll'esercito vittorioso ai confini della Toscana:

*Nell'universale commozione d'Italia, fra se stessa divisa ed oppressa dalle armi straniere, accorse alcune ad invadere, altre a conservare la eredità dell'imperator Carlo sesto, mal difesa dalla prammatica sanzione, poteva l'eccellentissimo Consiglio rimanere in quella sicura tranquillità che gli consigliava la neutralità della Toscana, necessaria al suo sovrano, utile all'Inghilterra e voluta dalla Francia, arbitra de' suoi alleati. Troppo è vero che dall'amicizia e dalla quiete di questa provincia dipende in gran parte la felicità*

*della serenissima Repubblica, la quale potrà partecipare del bene di essa e dovrà sempre risentirsi de' suoi mali, massimamente adesso ch'è dominata da un principe al quale la dignità imperiale accresce forza ed autorità*<sup>34</sup>.

Sul versante lucchese interno, c'è da sottolineare il mutato atteggiamento nei confronti del Granducato, per secoli vissuto – in maniera paranoica seppur con qualche giustificazione reale – come l'infido nemico, e ora percepito come un baluardo di stabilità. Ma qui è più interessante soffermarci sul quadro, anche psicologico, che traccia dell'ultima fase di regno di Filippo:

*Filippo Quinto, immutabile ne' suoi primi proponimenti, conoscitore ed amante del giusto, ritenne sempre il governo colla stessa mala voglia ed alienazione che lo riassunse. Il parere de' più accreditati soggetti, gli autorevoli consigli della Santa Sede ed i continui artificiosi disturbi ed impegni talvolta lo distrassero, giammai l'acquietarono. Le abituali indisposizioni originate dalla perturbazione dell'animo vieppiù l'accrebbero, e questa e quelle gli resero maggiormente incommodo ed odioso l'esercizio della regia dignità. Quindi, non potendo o non volendo soffrire veruna faticosa soggezione, s'astenne negli ultimi anni del suo regno da quelle pubbliche funzioni che gli spiacevano, e non ammesse i ministri esteri che a sole udienze private*<sup>35</sup>.

Con spirito repubblicano, Sbarra introduce la parte della relazione dedicata allo stato della corte con una considerazione generale:

*Mi faccio lecito di osservare che troppo sovente ne' governi monarchici, prevalendo le passioni di quelli che dominano, pospongono ad esse il pubblico bene, o lo fanno servire di pretesto al proprio sodisfacimento. Quindi le diverse inclinazioni de' sovrani e de' loro ministri perturbano e cambiano le massime, che dovrebbero essere durevoli e fondate sulla permanente situazione delle provincie e sul costante carattere de' sudditi alla loro cura commessi. Filippo Quinto, allevato fralle armi, colle quali nelle varie vicende ha difesi e rassicurati i suoi diritti, è sempre stato proclive alla guerra ed alla milizia, della quale fu nelle Spagne restauratore e fondatore*<sup>36</sup>.

E tuttavia la propensione repubblicana non impedisce al diplomatico lucchese di registrare con obiettività i risultati politici conseguiti dal re cattolico, quel nuovo clima di ripresa dopo l'ultima stagione degli Austrias sottolineato dalla moderna storiografia<sup>37</sup>:

<sup>33</sup> Sull'episodio si veda Sabbatini, *Locchio dell'ambasciatore*, cit., pp. 255-266.

<sup>34</sup> ASL, Anziani 634, Relazione di Andrea Sbarra, 1 dicembre 1749, p. 495.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 497-498.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 506.

<sup>37</sup> Storrs, *The Spanish Resurgence*, cit.

*Istrutto dall'avo nelle arti di regnare ed assistito da abili ministri stranieri, ottenne nel breve termine di sedici anni quello ch'era costato alla Francia tanto tempo e tante stragi. Le corti, se non abolite, rimasero tutt'affatto invalide e dimenticate, si annullarono gli esorbitanti privilegj, che animavano le provincie a' tumulti. I consigli furono assoggettati, i Grandi depressi, le rendite reali rivendicate dalla usurpazione de' prepotenti e l'autorità regia, vilipesa negli ultimi re austriaci, risorse formidabile ed indipendente, sostenuta da un buon numero di truppe che vegliano alla propria ed all'altrui soggezione<sup>38</sup>.*

Borbone inviando ambasciatori nel 1737-38, 1745-1746 e 1759-60 per salutare la partenza del re alla volta di Madrid, ormai Carlo III di Spagna.

Molto grande è stato, nell'attività di governo, il contributo di Elisabetta Farnese, in particolare – sottolinea Sbarra – nei primi decenni: «La regina, per indole e per riflessione, ornata di tutti quei rari doni che influiscono alla privata compiacenza, ed alla pubblica prosperità, neppure fece risentire nel principio gli effetti di quello smoderato materno amore, che in appresso gli rimproverarono gli spagnoli e tutta l'Europa». Ma della Farnese il diplomatico ricorda anche l'atteggiamento sprezzante verso l'erede al trono Ferdinando, causa dell'allontanamento dalla corte e del suo ritiro a San Idelfonso<sup>39</sup>.

Il ritratto di Ferdinando VI che Sbarra tratteggia per i governanti lucchesi è particolarmente aderente alla realtà e non privo di acume psicologico quando nota che – da secondogenito – è stato educato come «un infante nato ad obediare», sottolinea l'attitudine a cercare «la sua quiete e salvezza nell'ignoranza, indifferenza e sommissione», rileva la diffidenza e la solitudine che lo portano a «lasciarsi dirigere dalla regina sposa»:

*Religioso, compassionevole, giusto, propenso alla riconoscenza ed amicizia, alieno dalle ingiuste conquiste e volontarie guerre, conferma il proprio genio al bene della sua nazione, che sopra tutte ama ed apprezza. La caccia è la passione che lo domina, lo ha reso e lo mantiene sano e robusto, ma forse lo distrae soverchiamente. Ebbe la prima educazione e gli insegnamenti quali convenivano ad un infante nato ad obediare. Cambiò di condizione, non di precetti e pensieri; allontanato dal padre dalli affari e dal comando, riconobbe posta la sua quiete e salvezza nell'ignoranza, indifferenza e sommissione. Le altrui sospettose cautele lo necessitarono a dubitare d'ognuno, e rimasto senz'assistenza e consiglio si accostumò a diffidare fin da se stesso ed a lasciarsi dirigere dalla regina sposa, sola consigliera e partecipe delle sue angustie<sup>40</sup>.*

Questa di Andrea Sbarra è l'ultima missione diplomatica lucchese a Madrid. Dalla conquista di Napoli, la Repubblica aveva preso a frequentare la corte di Carlo di

<sup>38</sup> ASL, Anziani 634, pp. 506-507.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 508.

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 508-509.





**Citation:** M. del Rosario Leal Bonmati (2020) El Colegio de España en Bolonia y su visibilidad a finales del siglo XVIII: festejos para la exaltación de Carlos IV. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 37-42. doi: 10.13128/ds-12113

**Copyright:** © 2020 M. del Rosario Leal Bonmati. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## El Colegio de España en Bolonia y su visibilidad a finales del siglo XVIII: festejos para la exaltación de Carlos IV<sup>1</sup>

MARIA DEL ROSARIO LEAL BONMATI

*Universidad de Sevilla*

**Abstract.** The cultural presence of Spain in Italy, in the progressive complexity of the modern era, would be diminished without a consideration and study of a privileged place such as the Real Colegio de San Clemente de Los Españoles in Bologna. Since 1364, the year of its foundation by Cardinal Albornoz, in the network of connections woven by the Spanish Crown, this institution was one of the benchmarks of Hispanic internationalization and an open channel for Italian influences. The Real Colegio turned out to be one of the knots where Spanish and Italian cultures intersected and mixed. Collegial life full of studies and obligations, as its constitutions demonstrate, was alleviated with celebrations of the Crown or the Church. Based on documents found in the archive of the Real Colegio, in this communication I would like to show how these celebrations had a very concrete value for the institution and the city of Bologna.

**Keywords.** Real Colegio de San Clemente de los Españoles, Charles IV King of Spain, celebrations, Bologna.

---

La presencia cultural de España en Italia, el intercambio de ideas, personas y sus mutuas retroalimentaciones en la complejidad progresiva de la época moderna quedaría mermada sin la consideración y estudio de un lugar privilegiado como es el Real Colegio de San Clemente de los Españoles de Bolonia. Desde 1364, año de su fundación por el cardenal Albornoz, en la red de conexiones tejida por la Corona española esta institución fue uno de los referentes de la internacionalización hispánica y canal siempre abierto de influencias italianas. El Real Colegio Mayor resulta ser uno de los nudos donde la cultura española e italiana se entrecruzan, mezclan y vierten una en otra sus especificidades. No está de más destacar que es el más antiguo de la tradición universitaria española y con el valor añadido de estar situado en la ciudad donde vio nacer la primera *alma mater studiorum* y que, hoy día, da nombre a la conformación de los actuales proyectos universitarios de los países que integran la Unión Europea. Hispanistas, escritores y humanistas

---

<sup>1</sup> Agradezco a Juan José Gutiérrez Alonso, Director del Real Colegio Mayor y a la Dottsa Enrica Coser, responsable de la Biblioteca y Archivo histórico del Colegio las facilidades que me dieron para la lectura de los manuscritos.

(Covarrubias, Nebrija, Ginés de Sepúlveda, Pedro A. de Alarcón, Galdós o Baroja, etc.) han señalado la importancia de la institución.

La historia de la fundación albornociana y sus vaivenes se refleja en su rico fondo documental y archivístico. Este ha sido catalogado por José Trench y Carlos Saez<sup>2</sup> y por Bertrán Roig<sup>3</sup>. Sobresale también la colección *Studia Albornotiana* y sus volúmenes dedicados a la historia del colegio y sus escolares. En estos últimos años, Nieto Sánchez (2011-2016) ha profundizado desde el punto de vista histórico y documental en la conformación del archivo y ha publicado estudios sobre el ambiente colegial en el siglo XIX. Los tres primeros siglos de vida suscitan mucho interés por ser un periodo de apogeo y florecimiento de la institución y por los personajes que la frecuentaron; sin embargo, los siglos XVII y XVIII están esbozados de forma muy general por la historiografía y sería necesario un mayor conocimiento y comprensión. Las manifestaciones literarias no eran las predominantes ni las habituales o escogidas por los alumnos pero es cierto que, al identificarlas, adquieren su valor en la historia cultural de la institución y, en su caso, de la propia ciudad, como señaló hace años en una conferencia R. Frolidi (1982, p. 126 y p. 151)<sup>4</sup>. No hemos encontrado hasta la fecha trabajos sobre la literatura generada por los escolares ni tampoco, más concretamente, en el Setecientos, teniendo en cuenta además de que fue visitado por el P. Isla, Gerardo Lobo, Juan Andrés o Leandro Fernández de Moratín y que se conserva correspondencia de los principales actores del siglo XVIII español a nivel político y social como el conde Aranda, Floridablanca, Grimaldi, el marqués de Esquilache y el cardenal Belluga, entre otros.

La vida colegial repleta de estudios y obligaciones, como demuestran sus constituciones, se aliviaba con los festejos referentes a la Corona o a la Iglesia. En esta comunicación quisiera comenzar a mostrar cómo estas fiestas tienen un valor muy concreto para el Colegio y la ciudad dentro de la historia cultural que señalaba más arriba<sup>5</sup>. La llegada de Felipe V al trono español y la consabida Guerra de Sucesión ocasionó el cierre del Colegio entre 1708 y 1714. Al reabrir sus puertas, la crisis vivida en España y trasladada a la institución, provocó unos intentos de reforma que fracasaron. El colegio

recibió la visita apostólica del cardenal de Bolonia Boncompagni (1728), del arzobispo de Anazarbo de Cilicia, Giuseppe Saporito (1742) y la decisiva estancia de Pérez Bayer, nombrado Visitador del Colegio (1757) por Fernando VI. Todos eran conscientes del anacronismo en el que se encontraba la institución medieval en la época de la Ilustración y tanto el poder real como el eclesiástico intentaron o bien convertirlo en un centro de formación eclesiástica y trasladarlo a Roma o bien transformarlo en una institución universitaria totalmente secular<sup>6</sup>, aunque se tardaría unos años en llegar a la solución final. Aún así, en el reinado de Carlos III el Colegio comenzó un periodo de relativa tranquilidad y florecimiento hasta la invasión napoleónica. En 1789 Carlos IV sube al trono y la *domus hispanica*, como le corresponde, se apresta a su celebración.

Con la normalidad propia de las costumbres asimiladas, el impulso definitivo de la puesta en marcha de los festejos lo determinó la reunión de los colegiales del día 18 de septiembre: se recoge en las actas que el rector donó mil quinientas libras para los festejos además de las mil que ya había entregado. El problema económico estaba muy presente; de hecho, pidieron a los colegiales «más saneados» que ayudasen en los festejos y así aparecen reflejados con sus nombres y apellidos, además de la cantidad que aportaron, ascendiendo la suma a un total de 11340 libras y 1000 doblones (Archivo del Colegio España)<sup>7</sup>. A su vez, todos los gastos están detallados en las cuentas recogidas en el archivo del Colegio<sup>8</sup>. En primer lugar, se optó por celebrar la ceremonia religiosa en la iglesia de los Barnabitas, muy próxima al Colegio España, en Via dei Carbonesi 18, a escasamente 90 metros de la institución universitaria, con suficiente amplitud para acoger a los invitados y de cierta prestancia y categoría estética. Además, en los preparativos acudieron a profesionales destacados en su ramo; así por ejemplo, contrataron a Giacomo Santini, tapicero boloñés, que limpió de polvo las pinturas, mármoles, molduras y las estatuas de la iglesia y la decoró adecuadamente con pabellones<sup>9</sup> recreando el espacio interior de la nave: sobre el romanato [frontón curvo] del altar

<sup>6</sup> M. Batllori, *El Colegio de España a fines del siglo XVIII*, in «*El Cardenal Albornoz y el Colegio de España*», *Studia Albornotiana*, vol XII, edición y prólogo de E. Verdera y Trulls, Publicaciones del Real Colegio de España en Bolonia, vol. II, Zaragoza 1971, pp. 639-669: 642-663.

<sup>7</sup> A partir de ahora lo citaré como ACE. En la transcripción de los manuscritos e impresos actualizo la grafía, la acentuación y puntuación según las normas de la RAE; en relación a los textos en italiano, mantengo la grafía y la puntuación. Archivo del Colegio España, *Liber Decretorum*, vol. 8, fol. 84v.

<sup>8</sup> ACE, *De rebus gestis*, n° II, 1789.

<sup>9</sup> Pabellón: una especie de colgadura de la misma hechura de la tienda de campaña, que sirve en camas, adorno de throno (Diccionario de Autoridades).

<sup>2</sup> J. Trenchs y C. Sáez, *Catálogo de los fondos del Archivo albornociano*, Real Colegio de España, Bolonia 1979.

<sup>3</sup> P. Bertrán Roigé, *Catálogo del Archivo del Colegio de España*, Real Colegio de España, Bolonia 1981.

<sup>4</sup> R. Frolidi, *El Colegio de España y la literatura española*, in *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, publicadas por G. Bellini, Bulzoni, Roma 1982, pp. 125-151: 126 y 151.

<sup>5</sup> Se han resaltado algunos otros festejos de este tipo en siglos anteriores (Frolidi, 1980, p.141, n. 50).

mayor, las estatuas de la Religión y la Justicia sostenían una medalla con el rey a medio relieve, a sus pies arrodillada España mostrando la corona y América. A esa medalla, «servía de manto [...] una hermosa caída de gasa blanca»<sup>10</sup> que nacía en la bóveda y rodeaba todo el altar; detrás de este, un pabellón de damasco carmesí, tejido en franjas y borlones de oro. Es interesante la descripción que hace de la perspectiva de la nave principal y altar mayor:

*todo sostenido de genios en bien entendidas distancias, que unía al parecer el altar con la bóveda del presbiterio y de la media naranja, contribuyendo no menos a esta aparente unión dos pabellones igualmente magníficos formados sobre los altares de las dos capillas colaterales del crucero*<sup>11</sup>.

Realmente, Santini era algo más que tapicero... y el efecto que consiguió lo refleja muy bien la propia relación: en el Evangelio, dentro del presbiterio, un trono de cinco gradas con dosel de damasco carmesí para el celebrante, el cardenal arzobispo de Bolonia; en el opuesto, un trono de seis gradas donde se situaban los dos retratos de los reyes pintados por Filippo Gargali, bajo dosel y en dos sillas de terciopelo carmesí en oro. Detrás de la barandilla del presbiterio, en forma de círculo, los asientos para el colegio y patentados: en una columna del crucero, una tribuna cubierta de damasco y galoneada en oro para el legado Andrea Archeti, el vicelegado Tomás de Arezzo y el Gonfalonier conde Carlos Caprara; en la parte opuesta, la cátedra donde el colegial pronunciaría su oración panegírica; además había inscripciones tanto en latín como en griego en el lado del Evangelio, en otras zonas de la nave y en la parte exterior de la fachada principal, junto con un cuadro del cardenal Alborno. La escenografía estaba cuidadosamente diseñada y preparada, resaltando tanto la celebración litúrgica, como los distintos actantes que la conformaban, siempre y de acuerdo con la categoría del Real Colegio Mayor<sup>12</sup>. Se dio “público aviso”<sup>13</sup> ocho días antes del día fijado a través de una invitación que se conserva:

*Il Rettore (il Cancelliere) e Collegiali del Real Collegio di Spagna pregano le Dame, e Cavalieri di questa Nobilissima Casa, a favorirli d'intervenire nel giorno 12 corrente Ottobre, la mattina alle Ore 15 nella Chiesa di san Paolo de' Reverendi Padri Barnabiti alla Messa, ed Elogio, che*

<sup>10</sup> *Fiestas del Real Colegio Mayor de S. Clemente de los Españoles de Bolonia en la exaltación al trono de los señores reyes católicos D. Carlos IV y doña María Luisa de Borbón*, en la imprenta de Antonio Zatta, en Venecia 1789, p. VI.

<sup>11</sup> *Fiestas del Real Colegio Mayor*, cit., p. VI.

<sup>12</sup> M. Fagiolo Dell'Arco y S. Carandini, *L'Effimero Barocco. Strutture della festa nella Roma del '600*, vol. II, Bulzoni, Roma 1978, pp. 5-6.

<sup>13</sup> *Fiestas del Real Colegio Mayor*, cit., p. XIV.

*si avrà in celebrità della felice Esaltazione al Trono delle Spagne, delle Loro Maestà Cattoliche D. Carlo IV e Donna Maria Luigia di Borbon*<sup>14</sup>

Por supuesto, se notificó a un «grandissimo numero di nobiltà nazionale e forastiera» que debería ir vestida «in gran gala»<sup>15</sup>. Todo comenzó en la puerta del Colegio, a las nueve de la mañana del día 12 de octubre. En carrozas el rector y los colegiales fueron al palacio episcopal a recoger al arzobispo; de allí, partió una comitiva de treinta carrozas hacia la iglesia de los padres barnabitas. El pueblo ya estaba en la calle. Una orquesta militar amenizaba la espera y la guardia suiza se situó en la puerta de la iglesia ‘para custodiar’ y prevenir desórdenes. En cuanto apareció la comitiva en la calle recta que lleva a la iglesia (¿via Farini?), tocaron las campanas y la orquesta militar, el ruido del pueblo aumentó y los guardias suizos «correspondieron perfectamente al magnífico ingreso de la comitiva en la iglesia»<sup>16</sup>. La recibió el prepósito de los barnabitas y una orquesta con más de setenta instrumentos. En el interior, la nobleza estuvo atendida por la Condesa Vassé Pietra Melara, hija el conde Zambeccari, encargado de los asuntos de la corona española, que estaba indispuerto. La liturgia fue de acción de gracias con música compuesta por Gabrielle Mignali, académico filarmónico, maestro de Capilla público y del Colegio España, que dirigió a ciento treinta músicos. En medio de la «sagrada función», llegó un correo de España que traía la cruz de la orden de Carlos III para el rector del Real Colegio y le fue impuesta a lo largo de la misma. Después, «un concierto de oboe y voz humana, ofrecido por Aguilar, padre e hijo, oriundos españoles»<sup>17</sup>. Acabada la santa Misa, «dio una oración erudita digna del siglo de oro por la pureza de la lengua el señor don Tomás Arias [y Leiza Eraso, secretario], joven de mérito y de ingenio singularísimo»<sup>18</sup>. Al terminar, los colegiales acompañaron a los Superiores y volvieron a pie al Colegio, acompañados por el pueblo e «inmediatamente se trajeron al Colegio los reales retratos, pero fue preciso volverlos a colocar en la Iglesia para satisfacer la curiosidad del pueblo, que en el espacio de cuatro días, que se mantuvo adornada, concurrió a tropel a admirarlos, y a gozar del hermoso golpe de vista, que ofrecía el soberbio aparato»<sup>19</sup>. Hasta aquí el primer acto de estos festejos que se celebraron en distintos eventos como un único *continuum* en dos días.

<sup>14</sup> ACE, *Miscellanea*, Caja Epsilon, nº 4.

<sup>15</sup> *Gazzetta di Bologna*, nº 83, 1789, p. 1

<sup>16</sup> *Fiestas del Real Colegio Mayor*, cit., p. XV.

<sup>17</sup> *ivi*.

<sup>18</sup> ACE, *De rebus gestis*, nº II, 1789, fol. 328v-fol. 329r.

<sup>19</sup> *Fiestas del Real Colegio Mayor*, cit., p. XVII.

El día 12 a las cuatro de la tarde se situaron dos orquestas militares en las ventanas de las extremidades del Colegio y tocaron durante bastante tiempo. De noche, toda la fachada se iluminó con hachas de cera y la calle, con luminarias; en definitiva, se optó por una «*iluminazione a giorno*», como señaló la *Gazzetta di Bologna*<sup>20</sup>. El pueblo acudió a ver el espectáculo de la nobleza mientras esta entraba al colegio. Se repartió dinero al pueblo -100 libras- y a continuación, tuvo lugar la *conversazione* en la galería, donde fue recubierto el suelo de seda (¿desde la escalera doble tras el *cancellò* hasta la galería superior cerrando en la entrada al órgano de la Capilla?), las mesas en el *cortile* se adornaron con mantelería fina y candelabros de plata, además de la iluminación adecuada con las hachas. A lo largo de la noche y de la madrugada, se sirvieron «copiosos y exquisitos refrescos», tomando como ingredientes básicos todo tipo de cítricos, especialmente, *il limoncello di Napoli* junto con el chocolate<sup>21</sup>. El baile duró hasta las 3 de la mañana<sup>22</sup> además de los grupos de juegos de cartas, entre ellas, el tarot, que se organizaron entre los asistentes<sup>23</sup>; pero no terminaron aquí los festejos.

Al día siguiente, 13 de octubre, durante la noche todos los habitantes de Bolonia pudieron disfrutar de un gran espectáculo de fuegos de artificio en la plaza de san Petronio, dirigidos por Geronimo Ghelli y amenizado por bandas militares. En la plaza se preparó un palco y un arco triunfal que dotó de gran majestuosidad a la celebración. Este tenía 62 pies de altura (casi 19 metros) y 76 pies de anchura (aproximadamente, 23 metros), cuya iluminación consistía en más de 14000 luces, las que con la diversidad de colores blanco, azul, amarillo y encarnado y bien ordenada distribución representaba un bellissimo cuerpo de arquitectura dórica compuesto por un magnífico zócalo, sobre el cual se levantaban tres grandes arcos poyados en ocho columnas con el cornisamento y frisos correspondientes, circundado todo de una graciosa balaustrada<sup>24</sup>.

Tanto el interior del arco como la misma plaza de san Petronio fueron los lugares en los que el pirotécnico desarrolló su arte, con gran asombro de todos y que mereció «universal aplauso»; así, se dispararon muchos fuegos, de distintos tipos y figuras que generaron juegos en el cielo figuras de animales hasta culminar con la lucha de doce serpientes enlazadas junto con las bombas, voladores, luciérnagas, girasoles, etc. que llenaron de luz el cielo de Bolonia. El espectáculo luminotécnico y sono-

ro despertó el asombro y la admiración de los asistentes, que según el impreso que manejamos, ascendió al número de 30000 personas entre los que se contaban ciudadanos y extranjeros<sup>25</sup> y así todos «celebraron con admiración la verdaderamente noble magnificencia de los muy nobles señores colegiales y tan propia de su nación»<sup>26</sup>.

Después del éxito de la fiestas, el Colegio mandó imprimir la relación de este festejo: *Fiestas del Real Colegio Mayor de S. Clemente de los Españoles de Bolonia en la exaltación al trono de los señores reyes católicos D. Carlos IV y doña María Luisa de Borbón*, en Venecia, en la imprenta de Antonio Zatta, 1789. La narración está acompañada de poesía variada de tipo encomiástico dedicada a SS.MM, compuesta por personas relevantes de la ciudad tanto en español como en italiano: las primeras son los votos públicos en español dedicados a la reina por el colegial Wenceslao de Argumosa y Bourke, prefecto bibliotecario del Colegio Mayor (pp. LI-LXVIII) y a continuación, aparecen las composiciones poéticas -soneto, odas, canción y epigrama- de los nobles boloñeses en italiano y griego: Aldrovandi Mariscotti, Emilio Zambecari, el *canonico* Guastavillani, el abate Malvolta, el *cavaliere* Giovanni Greppi, abate Francesco Saverio Peirolón y Emmanuele Lasala (pp. LXIX-LXXXVII). La relevancia de las fiestas para la ciudad de Bolonia y el Real Colegio se puede calibrar en parte porque se conserva el impreso de la fiesta en varias bibliotecas españolas (Sevilla, Zaragoza, Oviedo, Biblioteca Nacional de Madrid); además, la *Gazzetta de Bolonia* publicó un resumen de la misma, que ya hemos citado. El impreso encubre el trabajo que afrontaron los colegiales y sobre todo, cómo tuvieron que procurarse bien a través de manos amigas o por encargo todo lo necesario para que el festejo se desarrollara de acuerdo al protocolo y a lo que se exigía del Colegio Mayor; ya comentamos al principio la perentoria necesidad del dinero, pero no solo porque las carrozas, los cocheros, la plata y la mantelería fueron 'prestadas' y, consiguientemente, remuneradas sino también las flores, velas para el colegio y la iglesia, los candelabros, las composiciones musicales, los músicos e instrumentos, la guardia suiza, las sillas, la imprenta, los refrescos, el pontifical, el maestro de capilla, el pintor, el palco de los fuegos en la plaza, el pregonero, los juegos de cartas como el tarot...<sup>27</sup>. Todo fue sufragado y costado por el Real Colegio.

Estas celebraciones fueron diseñadas marcando las jerarquías sociales y culturales, propias del antiguo Régimen; además también se vislumbra cómo estas ceremonias y protocolos aseguraban y defendían el status de la

<sup>20</sup> *Gazzetta di Bologna*, nº 83, cit.

<sup>21</sup> ACE, *Miscellanea*, cit.

<sup>22</sup> *Fiestas del Real Colegio Mayor*, cit., p. XVII.

<sup>23</sup> ACE, *Miscellanea*, cit.

<sup>24</sup> *Fiestas del Real Colegio Mayor*, cit., pp. XVIII-XIX.

<sup>25</sup> *ivi*, p. XIX..

<sup>26</sup> ACE, *De rebus gestis*, cit., fol. 329r-fol. 329v.

<sup>27</sup> ACE, *Miscellanea*, cit.

institución ante la ciudad de Bolonia y los propios colegiales todavía con una mentalidad post-barroca, que será difícil de sustituir en un ambiente español, circunscrito a los muros del Colegio: se busca la espectacularidad por la vista (las diversas iluminaciones, la disposición de los elementos decorativos de la iglesia); por el sentido auditivo (el número de instrumentos, la música sacra en forma instrumental como vocal, las orquestas militares y los fuegos que acapararían la vista y el oído); el gusto, (los frescos); además, la racionalidad y la sociabilidad vendría dada por la *conversazione* culta y elegante de la nobleza boloñesa y extranjera, animada por los juegos de cartas y el baile. Incluso, la Liturgia estaría escenográficamente estudiada en el templo: se modifica el espacio, se crean nuevas perspectivas y se delimita según el orden social; y habría que resaltar que en la oración panegírica enunciada en latín se destaca su pureza lingüística comparándola «como [la] el siglo de oro». Estamos en 1789; en la península ya se ha debatido y se está debatiendo sobre el nuevo estilo frente al barroquismo; sin embargo, el redactor de la relación aún tiene como referencia de la escritura del siglo XVII. Se constata la presencia de elementos barrocos que perdurarán aún más tiempo pero en franca disminución de la ostentación, unida a la introducción de costumbres dieciochescas.

Estos festejos propuestos por los colegiales españoles seguían la estela de los que se celebraron en otras ciudades de la península ibérica; por ejemplo, hay muchas concomitancias con los realizados en Valencia, Puerto de Santa María, Málaga, Alicante, Badajoz y Cáceres; sin embargo, en Cádiz o en Sevilla abundan más los elementos teatrales y parateatrales. Estas fiestas españolas en Bolonia se insertan en el ambiente festivo y teatral de la ciudad. También tenemos que tener en cuenta que en estos últimos años de siglo, en Bolonia había un efervescente mundo teatral: varias salas de teatro (Teatro Felicini, Sala in palazzo Legnani, Teatro Formagliari, má adelante, Zagnoni; Teatro Marsigli, Teatro Comunale), nobles dilettanti, representación de obras clásicas francesas de Molière, Racine, melodramas... Después de las vicisitudes sufridas en el siglo XVIII, quizás, por contraste, las fiestas españolas del Real Colegio se hicieron más visibles al pueblo boloñés y pudo conllevar un recordatorio de la presencia española y de todo aquello que suponía esta institución para la monarquía hispánica y para Bolonia.

#### BIBLIOGRAFÍA

Archivo del Colegio España, *Liber Decretorum*, vol. 8, fol. 84v.

- Archivo del Colegio España, *De rebus gestis*, nº II, 1789.
- Archivo del Colegio España, *Miscellanea*, Caja Epsilon, nº 4.
- M. Batllori, *El Colegio de España a fines del siglo XVIII*, in «*El Cardenal Albornoz y el Colegio de España*», *Studia Albornotiana*, vol. XII, edición y prólogo de E. Verderra y Trulls, Publicaciones del Real Colegio de España en Bolonia, vol. II, Zaragoza 1971, pp. 639-669.
- P. Bertrán Roigé, *Catálogo del Archivo del Colegio de España*, Real Colegio de España, Bolonia 1981.
- L.A. Dajarabazary, *Elogio alegorico de las [...] demostraciones con que la [...] Ciudad de Cadiz, manifestó su afecto por su Rey, [...] D. Carlos IV [...]: en los dias 1, 2 y 3 de Junio del año 1789 que fueron en los que celebró la proclamacion de su Soberano, le escribía don Manuel Ximénez Carreño*, Cádiz 1789.
- M. Fabian Cicóz, *Poema Heroyco: descripcion de las Reales fiestas, que en la proclamacion de nuestros [...] Monarcas [...] Don Carlos IV y Doña Luisa de Borbon [...] ha celebrado la [...] Ciudad de Cadiz en los dias 1, 2, y 3 de Junio del presente año de 1789*, Antonio Murgía, Cádiz 1789.
- M. Fagiolo Dell'Arco y S. Carandini, *L'Effimero Barocco. Strutture della festa nella Roma del '600*, vol. II, Bulzoni, Roma 1978.
- Fiestas del Real Colegio Mayor de S. Clemente de los Españoles de Bolonia en la exaltación al trono de los señores reyes católicos D. Carlos IV y doña María Luisa de Borbón*, en la imprenta de Antonio Zatta, en Venecia 1789.
- Gazzetta di Bologna*, nº 83, 1789.
- R. Frolidi, *El Colegio de España y la literatura española*, in *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, publicadas por G. Bellini, Bulzoni, Roma 1982, pp. 125-151.
- C. Nieto Sánchez, *El Archivo del Real Colegio de España en Bolonia: nuevos descubrimientos* in «5 Jornadas Archivando», coord. J. González Cachafeiro, Fundación Sierra-Pambley, León 2012, pp. 150-156.
- C. Nieto Sánchez, *Un intercambio cultural: el colegio de España en Bolonia y los españoles en el siglo XIX*, «*Hispania Nova: Revista de historia contemporánea*», 14, 2016, pp. 330-352.
- C. Nieto Sánchez, *Un incesante intercambio cultural entre España e Italia en el siglo XIX: los universitarios españoles en Bolonia*, in *Pensar con la historia desde el siglo XXI: actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, coord. Folguera et al., Universidad Autónoma de Madrid, Madrid 2015, pp. 833-846.
- C. Nieto Sánchez, *España en Italia: la difícil supervivencia decimonónica del Colegio de San Clemente de Los Espanoles*, «*Società e storia*», 146, 2014, pp. 681-698.

- C. Nieto Sánchez, *Simón Rodríguez Laso: un clérigo ilustrado en Italia*, «La Aventura de la historia», 183, 2014, pp. 74-77.
- C. Nieto Sánchez, *Sobre el estatuto de limpieza de sangre en el colegio hispánico de Bolonia*, «Toletana: cuestiones de teología e historia», 28, 2013, pp. 355-371.
- C. Nieto Sánchez, *Los jesuitas y el colegio hispánico de Bolonia. El juramento constitucional de 1820*, «Estudios eclesiásticos», 87, 2012, pp. 51-66.
- C. Nieto Sánchez, *Un capítulo inédito de la reforma de los colegios universitarios: la visita de Pérez Bayer a los colegios españoles en Bolonia*, «Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea», 31, 2011, pp. 93-114
- C. Nieto Sánchez, *La obra del cardenal don Gil de Albornoz en Italia. El Real Colegio de España*, «Toletana: cuestiones de teología e historia», 24, 2011, pp. 263-289.
- Noticia circunstanciada de las fiestas de real proclamacion del señor rey don Carlos IV, executadas por la muy ilustre ciudad de San Felipe en el reyno de Valencia los días 28, 29 y 3o de abril de 1789*, En la Imprenta Real, Madrid 1789
- Noticia de las fiestas celebradas por la M. N. y M. L. ciudad de Badajoz en la proclamación del Señor Rey don Carlos IV*, En la Imprenta Real, Madrid 1789.
- Noticia de las fiestas que ha celebrado la ciudad del Puerto de Santa María en la proclamación del Señor Rey don Carlos IV*, En la Imprenta Real, Madrid 1789.
- Noticia de las fiestas que la ciudad de Málaga celebró la augusta proclamación del rey ... Carlos Quarto el 16 de mayo de 1789 [s.i] [s.a].*
- Noticia de las fiestas executadas en la ciudad de Alicante en la proclamación del señor rey don Carlos IV, en los dias 25, 26, 27, 28 y 29 de mayo.* En la Imprenta Real, Madrid 1789.
- Noticia de las funciones que ha executado la M. N. y M. L. villa de Cáceres en la proclamación del Señor Rey don Carlos IV, el día 25 de agosto.* En la Imprenta Real, Madrid 1789.
- J. Trenchs y C. Sáez, *Catálogo de los fondos del Archivo albornociano*, Real Colegio de España, Bolonia 1979.
- El triunfo de la sabiduría sobre el error: alegoría que representaron los estudiantes de la real Universidad Literaria de Sevilla en el día 21 de abril de 1789 (...) con motivo de la proclamación de (...) Carlos IV (...)*, En la imprenta de Vázquez, Hidalgo y compañía, Sevilla 1789.



**Citation:** V. Trombetta (2020) Le Biblioteche Reali di Napoli e Madrid: due storie parallele. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 43-51. doi: 10.13128/ds-12114

**Copyright:** © 2020 V. Trombetta. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## Le Biblioteche Reali di Napoli e Madrid: due storie parallele

VINCENZO TROMBETTA

*Università degli Studi di Salerno*

**Abstract.** The founding of modern cultural institutions was owed to the rulers of the Enlightenment in Eighteenth-century Europe. Among these, real libraries have played a particularly strategic role in documenting all knowledge and providing useful tools for public education. By sharing the same purposes under the same Bourbon dynasty, the libraries of Naples and Madrid have adopted different library models, from printed catalogues to protection measures. By comparing archival documents and little-known bibliographic resources, this contribution reinterprets the historical events that occurred during the Bourbon rule and influenced the future of the two cities.

**Keywords.** Naples, Madrid, Real Libraries.

Anche la storia delle istituzioni bibliotecarie non può eludere quel caposaldo del pensiero storicista sulla individualità degli eventi, dal momento che ogni polo librario per formazione, acquisizione di fondi, gestione e modalità di funzionamento rappresenta un complesso organismo, di fatto unico e irripetibile. Tuttavia appare legittima, e proficua sul piano storiografico, la comparazione delle vicende percorse, in parallelo, da biblioteche che, pur geograficamente distanti, si identificano in una comune matrice dinastica condividendo un medesimo indirizzo culturale. È il caso della Biblioteca Reale di Napoli e della Biblioteca Reale di Madrid – autentici gioielli delle corti borboniche – che, nel corso del Settecento, dovettero misurarsi con vitali questioni di carattere biblioteconomico conseguendo, però, esiti diversi<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sulla storia della Biblioteca Reale di Napoli cfr.: L. Giustiniani, *Memorie storico-critiche della Real Biblioteca Borbonica di Napoli*, Napoli, presso Giovanni De Bonis 1818 (rist. an., Arnaldo Forni Editore, Sala Bolognese 2008); V. Fornari, *Notizia della Biblioteca Nazionale di Napoli*, Detken & Rocholl, Napoli 1874; G. Guerrieri, *Il fondo Farnesiano*, Tipi Artigianelli, Napoli 1941; Ead., *La Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele III» di Napoli*, Riccardo Ricciardi, Napoli 1974. Su quella madrilena vedi: C. Bretón y Orozco, *Breve noticia de la Biblioteca Nacional*, Imp. de Aribau, Madrid 1876; J. García Morales, *La Biblioteca Real (1712-1836)*, Instituto de Estudios Madrileños, Madrid 1971; L. García Ejarque, *Biblioteca Nacional de España*, en *Historia de las Bibliotecas Nacionales de Iberoamérica: pasado y presente*, UNAM, México 1995<sup>2</sup>, pp. 237-290; Id., *La Real Biblioteca de S.M. y su personal (1712-1836)*, Asociación de Amigos de la Biblioteca de Alejandría, Madrid 1997; *La Real Biblioteca Pública, 1711-1760: de Felipe V a Fernando VI*, dirección y coordinación científica E. Santiago Páez, Biblioteca Nacional, Madrid 2004; *Tricentenario: Biblioteca Nacional de España*, coordinación, D. Villanueva. Biblioteca Nacional de España, Madrid 2012.

Quando, nel 1759, Carlo di Borbone parte per la Spagna, la libreria di casa Farnese – ricca di preziosi codici greci e latini – risulta ancora in via di sistemazione e, dunque, ben lontana dall'aver assunto il ruolo e la funzione di una Biblioteca Reale. L'incertezza sull'ideale dislocazione, l'avvicinarsi di numerosi bibliotecari, la somma di responsabilità cumulate nella stessa carica, che si estende alla custodia del Museo di Antichità e della rinomata Quadreria, possono essere considerati i principali fattori ostativi, ma denunciano, altresì, l'assenza di progettualità.

Ereditata per via materna e trasportata da Parma via mare, fin dal gennaio del 1736, la collezione farnesiana, ancora imballata, viene depositata lungo i corridoi del Palazzo Reale, ove «ebbe a stare gran tempo» e, in seguito, confinata nel romito casino sulla verdeggiante collina di Capodimonte – un'architettura «pesante e massiccia», assomigliando piuttosto a una caserma, osserva il marchese de Sade – così sottraendola sia alla consultazione degli studiosi, sia alla curiosità dei numerosi viaggiatori in visita nella capitale partenopea che non dissimulano, nei loro scritti, la più viva delusione<sup>2</sup>.

Il sovrano, comunque, non lesina risorse, destinandovi fidati bibliotecari a cominciare dal parmigiano Bernardino Lolli che, già nel maggio del 1735, aveva ricevuto l'incarico di riordinare e custodire la quadreria, il «Museo de las Medallas, y la Libreria», poi affiancato dal conterraneo Pietro Rutinelli che, dapprima addetto alla Reale Galleria senza retribuzione, nel gennaio 1741 viene nominato assistente col soldo di dodici ducati mensili. Nell'arco di sei anni Rutinelli completa un notaumento in tre volumi in folio per le opere a stampa ed un quarto per i manoscritti. Dal 12 novembre 1738 spetta a Marcello Venuti, tenente di galera della flotta napoletana, ma già promotore, a Cortona, dell'Accademia degli Occulti, poi Accademia Etrusca delle Antichità e Iscrizioni, di sovrintendere alle preziose collezioni borboniche. Durante la direzione dell'appassionato cultore di anticaglie, che per primo divulga le scoperte ercolanesi<sup>3</sup>, la biblioteca incamera la libreria nolana requisita

a Tiberio Carafa principe di Chiusano, partigiano della Casa d'Austria<sup>4</sup>, e le poche copie rimesse dai tipografi per diritto di stampa in ossequio al dispaccio reale emanato il 12 settembre 1739, poi ripubblicato nel 1742: disposizione, in realtà, sempre largamente disattesa<sup>5</sup>. Al suo ritorno a Cortona, nel 1740, gli subentra Matteo Egizio, regio revisore e già segretario del principe Antonio Carmine Caracciolo principe della Torella, ambasciatore alla corte di Francia che, proprio da quell'anno, avvia una fattiva collaborazione con il «Giornale de' Letterati d'Italia» pubblicato a Venezia da Apostolo Zeno. Nel quadro della sua nuova attività Egizio redige una dettagliata memoria per un'autonoma sede, da edificare con consona solennità accanto al Palazzo Reale, che prevede, tra l'altro, l'impianto di un attiguo locale, attrezzato con «tutte le sorti d'istrumenti meccanici», ove rilegare e riparare i logori e sciupati libri del re: un progetto avanzato – tonificato da spunti e riflessioni maturate nelle frequentazioni della celebre libreria dell'avvocato Giuseppe Valletta e della Biblioteca Reale di Parigi – che, ritenuto troppo dispendioso, non sarà mai realizzato. Ben consapevole delle priorità bibliografiche, il «Regio Bibliotecario di Sua Maestà Cattolica» procede alla catalogazione dei manoscritti, che anticipa quella dei volumi a stampa, compilandone un primo abbozzo, ultimato nell'aprile del 1742. La lettera indirizzata al ministro di Casa Reale restituisce una rarissima testimonianza del lavoro bibliografico che Egizio confessa di svolgere non in biblioteca, ormai trasferita a Capodimonte, ma tra le proprie pareti domestiche: l'accertamento delle corrette titolazioni dei codici spesso privi di *incipit*, il ripristino dell'esatta sequenza delle paginazioni, le opportune verifiche da effettuare attraverso la compulsazione di repertori non sempre disponibili, la rubricazione delle miscelanee con l'identificazione di tutte le singole opere che la compongono, «acciocché si sappia che cosa abbiamo»: elementi propedeutici alla redazione di un compiuto indice, ripartito per classi e materie:

*V.E. ben sa i Mss. siano il maggior ornamento delle Librerie; e quest'io ho trovato in pessimo stato. Non v'era alcun catalogo: io l'abbozzai mesi addietro, e poi volendolo ridurre a nettezza, ho trovato la maggior parte de' codici greci con titoli falsi, massimamente ove manca il principio; e molti con le pagine ligate a caso, e confuse come un maz-*

<sup>2</sup> Per una panoramica delle testimonianze sulla Biblioteca Reale, come su altre biblioteche partenopee, rimandiamo a V. Trombetta, *Viaggiatori stranieri nelle biblioteche napoletane del Settecento*, «Rivista Italiana di Studi Napoleonici», n.s., 1994, 2, pp. 143-168; Id., *Libri e viaggiatori. Per uno studio delle biblioteche napoletane tra '700 e '800*, «La Fabbrica del Libro. Bollettino di storia dell'editoria in Italia», II, 1996, 1, pp. 41-45; Id., *Libri e biblioteche nella letteratura di viaggio tra Sette e Ottocento*, in *La Campania e il Grand Tour. Immagini, luoghi, e racconti di viaggio tra Settecento e Ottocento*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma 2015, pp. 389-398.

<sup>3</sup> Vedi la *Descrizione delle prime scoperte dell'antica città d'Ercolano ritrovata vicino a Portici, Villa della Maestà del Re delle Due Sicilie distesa dal cavaliere marchese don Marcello De Venuti e consecrata all'Altezza Reale del Serenissimo Federigo Cristiano Principe Reale di Pollonia, ed Elettore*

*di Sassonia* in Roma, nella stamperia del Bernabò, e Lazzarini 1748; e in Venezia, appresso Lorenzo Baseggio 1749.

<sup>4</sup> «Abbandonò i suoi libri, i suoi scritti, i suoi Santi Padri e la sua cara solitudine e militò, come gli era consentito dagli anni, per l'Austria, lui che avea speso la sua vita per l'indipendenza della patria». G. Ferrarelli, *Tiberio Carafa e la congiura di Macchia*, Antonio Morano Editore, Napoli 1884, pp. 124-125.

<sup>5</sup> A. De Sariis, *Codice delle leggi del Regno di Napoli [...]*, Napoli, Vincenzo Orsini 1796, Libro X, *Delle Scienze e dell'Arti*, pp. 95-96.

zo di carte con cui siasi giuocato un'ora; onde si vede che i passati Bibliotecari non si curavano di nulla. Può ben V.E. considerare qual fatica sia ne' codici maltrattati andare investigando gli Autori, specialmente i SS. Padri. Immensa fatica egli è ancora lo gir notando nelle carte bianche precedenti che, per esempio dalla pag. 4a bisogna saltare alla pag. 104, e da questa alla 14a ecc. Mi bisogna perciò tener presenti i XVI Tomi della Biblioteca Greca del Fabricio, e molti libri stampati, che spesso mi mancano. Di più uno stesso Codice alle volte opere di Autori diversi, che non hanno veruna relazione di materia fra di loro; il che bisogna anche notare, acciocché si sappia che cosa abbiamo. Per far questo lavoro fo venire in casa mia tre o quattro Codici per volta, ma in questo modo Sua Maestà è meglio servita che se io andassi più frequentemente alla Biblioteca, dove pur mi bisogna far tutto di mano mia [...]. Da poi che ciò sarà fatto, converrà fare un esatto Catalogo non solo dei Mss. ma di tutti gli stampati, e disporli meglio secondo l'ordine delle materie; anche per regola de' nuovi acquisti<sup>6</sup>

Scomparso l'Egizio, Ottavio Antonio Bayardi, prelato parmense e governatore di Benevento, ricopre l'ufficio di regio bibliotecario tra il 1746 e il 1755, guadagnandosi l'aperta ostilità del ministro Tanucci<sup>7</sup>. Un incarico, però, del tutto trascurato, perché assorbito dalla stesura del *Prodromo delle Antichità di Ercolano* (1752), dal successivo *Catalogo dei Monumenti dissotterrati dalla scoperta Città di Ercolano* (1755) e dall'organizzazione della Scuola d'Incisione di Portici che, istituita per volontà sovrana, accoglie i più valenti disegnatori e incisori del tempo per la riproduzione dei reperti estratti dall'interro vulcanico.

Alla custodia della Biblioteca, del Museo e della Galleria il 12 gennaio 1756 viene chiamato il padre somasco Giovanni Maria della Torre, insegnante di scienze fisiche e matematiche nel liceo arcivescovile, nominato pure direttore della Stamperia Reale in rimpiazzo di Bayardi frettolosamente rientrato a Roma dopo il clamoroso insuccesso delle sue «fatiche antiquarie». L'ordinamento dei materiali, però, non registra gli auspicati progressi e l'abate Winckelmann, tra i pochi fortunati visitatori della biblioteca tra la fine del 1762 e i primi del 1763, in una relazione inviata a Giovanni Ludovico Bianconi, bibliotecario di Augusto III di Sassonia, conferma la negativa

impressione che già Charles de Brosses aveva consegnato alle sue *Lettres familières* nel lontano novembre del 1739:

*la libreria co' famosi manoscritti farnesiani sta arrampicata ne' mezzanini. Il direttore della galleria del museo e della biblioteca è uno de' Somaschi, il Padre della Torre, uomo garbatissimo, e pieno di buoni costumi e gentilezza, ma portato ad altri studi. Ha oltre tante cariche, la soprantendenza alla Stamperia reale; ed è difficile ad un solo uomo il provvedere a tutto<sup>8</sup>.*

Edotto della deludente esperienza napoletana, Carlo III, appena due anni dopo la sua incoronazione sul trono di Spagna, promuove un risoluto rilancio della Reale Biblioteca di Madrid – la «Pubblica Biblioteca di Palazzo» – fondata nel 1716 dal padre Filippo V di Borbone con l'obiettivo di diffondere la cultura tra i sudditi incamerando le librerie requisite ai nobili espatriati per la guerra di successione. Il decreto istitutivo del 2 gennaio viene pubblicato assieme a un sintetico regolamento redatto da Juan Ferreras in qualità di bibliotecario maggiore; alla Real Biblioteca, con il successivo decreto del 15 ottobre 1716, viene assegnato il diritto di stampa obbligando autori, editori e tipografi a consegnare, gratuitamente, una copia rilegata delle opere tirate nelle loro officine. In base alla delibera dell'11 maggio del 1750 il regio istituto può esercitare, per un periodo limitato a otto giorni – al fine di non procurare nocimento all'attività economica dei librai – la prelazione su librerie domestiche, poste all'incanto, per selezionare quei volumi ritenuti necessari a colmare le lacune dei propri fondi.

Juan Manuel de Santander y Zorilla, dal 1751 bibliotecario maggiore, socio onorario della Reale Accademia delle Belle Arti di San Ferdinando, il 20 maggio del 1761 indirizza al sovrano un rapporto sullo stato e sui bisogni della Reale Biblioteca, lamentando la riduzione delle provvigioni sulla vendita del tabacco che riduce la remunerazione dei bibliotecari e l'acquisto di novità editoriali; necessario, inoltre, svincolare la carica di bibliotecario da quella di confessore reale per evitare imbarazzanti equivoci e spiacevoli confusioni. Avvalendosi dell'esperta cooperazione di Juan de Iriarte, ellenista, latinista, lessicografo e bibliografo, Santander appronta le nuove *Consituciones* della Reale Biblioteca che, presentate il 27 agosto al marchese del Campo de Villar ministro di Grazia e Giustizia, vengono esaminate e approvate dal sovrano l'11 dicembre del 1761 con l'ordine di farle eseguire e rispettare. Proprio nello stesso anno il bibliote-

<sup>6</sup> Cfr. M.G. Castellano Lanzara, *La Real Biblioteca di Carlo di Borbone e il suo primo bibliotecario Matteo Egizio*, A. Miccoli, Napoli 1942, pp. 4-5 (Estratto dalla «Rassegna Storica Napoletana»), ora in Ead, *Editoria libri e biblioteche a Napoli in età moderna*, a cura di A. Borrelli, Dante & Descartes, Napoli 2013, pp. 125-126.

<sup>7</sup> «Baiardi screditato prelado, ciarlatano, buffone, ridotto in miseria per mal condotta è qua venuto per profittare del parentado di Fogliani; ha subito impetrata la naturalizzazione, ha ricevuto con disprezzo l'offerta carica di bibliotecario con mille dugento ducati l'anno cioè seicento più del solito, e ha preteso che si aggiunga la carica di cappellano maggiore». Lettera a Bartolomeo Corsini del 13 agosto 1746, in B. Tanucci, *Epistolario*, vol. II, 1746-1752, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1980, p. 105.

<sup>8</sup> J.J. Winckelmann, *Notizie del museo reale a Capo di monte in Napoli, e della biblioteca di san Giovanni a Carbonara*, in Id., *Opere*, Giacchetti Editore, Prato vol. VII (1813) Articolo IX, p. 9, ora in V. Trombetta, *Storia e cultura delle biblioteche napoletane. Librerie private, istituzioni francesi e borboniche, strutture postunitarie*, Vivarium, Napoli 2002, p. 138.

cario maggiore entra a far parte del Consiglio Generale dell'Inquisizione.

Il celebre tipografo madrilenio Antonio Perez de Soto – che agli inizi degli anni Sessanta aveva intrapreso la stampa della *Bibliotheca arabico-hispana escurialensis, sive, Librorum omnium MSS. quos arabicè ab auctoribus magnam partem arabo-hispanis compositos bibliotheca cænobii escurialensis complectitur, recensio et explanatio, opera & studio Michaelis Casiri* – tira, nel 1762, le *Constituciones de la Real Bibliotheca, mandadas guardar por el Rey Nuestro Señor D. Carlos Tercero*. Nell'opuscolo vengono stabiliti i criteri per l'incremento della dotazione; i fondi da erogare dalla Tesoreria Generale; il reclutamento del personale con i requisiti richiesti, le mansioni e le relative retribuzioni del bibliotecario maggiore, dei quattro bibliotecari e dei dodici scrittori suddivisi in tre categorie; la compilazione degli indici, il ruolo dell'amministratore; i registri contabili; la sistemazione dell'archivio; la guardania; gli orari e le festività; i lavori della Giunta; fino ai timbri da apporre ai libri di proprietà dell'Istituto. Questo il suo ampio articolato:

*I. De la Real Bibliotheca, su Conservacion, y Aumento. II. De los Individuas de la Real Bibliotheca, sus Calidades, y Sueldos. III. Del Bibliothecario Major. IV. De los Bibliothecarios. V. Del Tesorero Administrator. VI. De Los Oficiales Escribientes. VII. De Los Porteros. VIII. De los Indices, Catálogos, é Inventarios. IX. Libros de Cuenta y Razon. X. Del Archivo. XI. De las Arcas y Caudales. XII. De las Puertas y Llaves. XIII. De la Asistencia y Dias feriado. XVI. Del Cuidado y Custodia de la Real Bibliotheca. XV. De las Juntas. XVI. De los Sellos.*

Il documento biblioteconomico, in apertura, insiste sul carattere pubblico e sulla peculiarità dello stabilimento preposto all'avanzamento della cultura e delle scienze, «á honor e credito de la Nacion», per l'utilità e beneficio di tutti i cittadini del Regno, la cui felicità risulta il principale obiettivo della monarchia borbonica. I sedici articoli intendono apportare decisivi miglioramenti in tutti i settori della Biblioteca, ponendola al riparo dai pericoli derivanti dall'incertezza dei finanziamenti, dalla mancanza di requisiti professionali, da sovrapposizioni d'incarichi, da estemporanei espedienti nell'affrontare i problemi di ordinaria o straordinaria gestione. Il testo delle *Constituciones*, nell'introdurre nuove e più avanzate normative, conferma le prerogative godute dalla Biblioteca per incrementare la sua dotazione: in conformità al regio decreto del 1716, incamerava un esemplare di tutte le opere, di qualunque genere e formato, che si stampano nel Regno e nei Domini di Sua Maestà: i tipografi non possono addurre alcun pretesto per sottrarsi alla disposizione. Certamente oppor-

tuno – «muy conveniente» – che la Biblioteca conservi ordinanze, prammatiche, regolamenti e decreti stampati, per ordine regio, dal Segretario del Dispaccio, come pure i materiali amministrativi prodotti dai Consigli e dai Tribunali nelle province del Regno. Il bibliotecario maggiore, venuto a notizia della vendita di private librerie, nello spazio prorogato a quindici giorni, può valutarne la convenienza dell'acquisto; con significativa anticipazione, un analogo privilegio era già stato concesso alla costituenda biblioteca dei Regi Studi dal viceré di Napoli, Pedro Hernandez de Castro conte di Lemos, con la prammatica *De Regimine studiorum Civitatis Neapolis et de Regali Academia quod ad Bibliothecam et Bibliopolam* del 30 novembre 1616<sup>9</sup>. Per le misure di conservazione e per l'erogazione del servizio al pubblico vengono stanziati annualmente circa 40 mila reali e altri 50 mila per l'acquisto di freschi di stampa, come di manoscritti, incisioni e medaglie: ne vengono incaricati, con gli ordini corrispondenti, il segretario d'azienda, Leopoldo de Gregorio marchese di Vallesantoro e di Squillace, e il maggiordomo di Palazzo, José Joaquim Montealegre marchese di Salas. Si prevede un corpo di guardia, in estate e in inverno, per sorvegliare i portoni e i varchi d'ingresso e per perlustrare l'edificio al fine di prevenire rischi d'incendio; il drappello, in tutte le altre ore, sarà a disposizione dei bibliotecari. Si vieta l'accesso a lettori sospetti, abbigliati indecentemente, con berretto o con capelli legati («pelo alzado»); mentre la visita del pubblico femminile può essere autorizzata dal bibliotecario maggiore non nei giorni e nelle ore di studio, ma soltanto nelle festività, quando le sale sono deserte. Tutti i dipendenti osservano gli stessi doveri e godono degli stessi diritti, come personale della Casa Reale, con una paga proporzionata ai gradi e alle responsabilità, a partire dal bibliotecario maggiore, con una retribuzione di trentaseimila reali annui, fino ai portieri che ne riscuotono tremila e trecento.

Di nascita onorata e di buoni costumi, il bibliotecario maggiore viene prescelto direttamente dal sovrano:

<sup>9</sup> «Comandiamo (acciocché tenga l'effettuale esecuzione) che si faccia un bando: ordiniamo che niuna Libreria di qualsivoglia Dottore, od altra persona di qualsivoglia scienza, che avrà lasciato nel suo testamento, che si venda, si possa dividere, né vendere a niuna persona di qualsivoglia stato, grado, e condizione si sia, senza che prima porti la nota intera di tutti i libri al Prefetto di detti Studj, affinché col Librajò vedendo i libri, che bisogneranno per la detta Libreria, con saputa de' Protettori, li comprino a prezzi convenienti; e quelli, che resteranno, lasciargli agli eredi del Testatore». Vedi V. Trombetta *Storia della Biblioteca Universitaria di Napoli dal Vicereame spagnolo all'Unità d'Italia*, prefazione di M. Torrini, Vivarium, Napoli 1995, p. 263; poi in Id., *La invención institucional de la lectura pública en el Nápoles Español. Del proyecto de la biblioteca de los Reales estudios a la fundación de la librería de San Angelo a Nilo*, «Metodologías Humanísticas en la era digital», nr. monografico *Libro, Lectores Y lectura digital*, 2, 2019, pp. 35-50.

per lo svolgimento del suo incarico si richiede una laurea in teologia, o in giurisprudenza, o in diritto canonico e una buona conoscenza del latino, del greco, dell'arabo e dell'ebraico, e non può difettare di conoscenze filosofiche e matematiche e di nozioni su belle arti e antichità. Come capo superiore della Biblioteca gli sono comunicati gli ordini e i decreti reali; provvede al suo «governo» dando conto al re di tutti i più minuti avvenimenti, consultandolo per la selezione dei bibliotecari e degli scrittori. Assicura la presenza in biblioteca per il tempo necessario alla sua conveniente funzionalità, sorvegliando che gli addetti eseguano esattamente i compiti assegnati e intervenendo per sanare eventuali disservizi. Può assegnare a qualunque bibliotecario gli incarichi che stimerà più efficaci per migliorare la qualità del servizio e ha facoltà di sospendere quegli addetti che non prestano assistenza con la dovuta puntualità, concedendone dispensa soltanto a fronte di motivate giustificazioni. Se si offre l'opportunità di acquisti di librerie, o di collezioni di medaglie e di antichità, o di stampe o di opere ritenute utili per arricchire il patrimonio della Real Biblioteca, lo propone al sovrano, informandolo dei costi; comanderà gli scrivani di riportare nei rispettivi indici, inventari e cataloghi, secondo l'ordine e le classi, quanto pervenuto, perché solo in tal modo può essere fruito dal pubblico. Il bibliotecario maggiore approva la vendita o lo scambio dei volumi posseduti in duplice copia.

I quattro bibliotecari, adeguatamente titolati, svolgono le proprie mansioni per le quattro ore della mattina; nel pomeriggio, non avendo motivi urgenti che obbligano il bibliotecario maggiore a disporre del contrario, possono lavorare anche in casa propria turnando, tra loro, ogni settimana. Perfino ai primi scrittori si richiede un'eccellente competenza in latino, in greco e nell'ebraico; mentre i secondi almeno in castigliano dovendo, comunque, aver confidenza con le lingue volgari d'Europa e saper scrivere correttamente in latino. I bibliotecari e gli scrittori con l'ausilio dei portieri – ai quali si affida la pulizia della Biblioteca «limpia y aseda todos los días» – garantiscono la quotidiana presenza, ad eccezione dei giorni di festa e di precetto, dal primo di maggio fino a tutto settembre dalle otto alle dodici e dalle diciassette alle diciannove; mentre, dal primo di ottobre fino ad aprile, dalle nove alle tredici e dalle quindici alle diciassette poiché, in nessun caso, è permesso l'uso della luce artificiale, come dei pericolosi bracieri. Risultano indispensabili: un indice delle carte e dei documenti custoditi in archivio; un inventario, «chiaro ed esatto», delle medaglie e delle monete con l'annotazione dell'eventuale rarità; un elenco delle antichità, come cammei, vasi, strumenti scientifici; e registri delle opere ricevute per donazione, per eredità e per acquisto.

La consultazione e lo studio di libri e manoscritti deve aver luogo esclusivamente negli ambienti della Biblioteca e negli orari stabiliti e i lettori, sottoposti al controllo dei vigilanti di sala, non devono in alcun modo danneggiarli. Gli utenti osservano l'assoluto silenzio per non disturbare l'attenzione «di chi viene a studiare» e un quarto d'ora prima della chiusura, al suono della campanella, devono ordinatamente avviarsi all'uscita. Si proibisce l'asportazione di materiali in modo che nessuno, «di qualunque classe e qualità si sia» possa portar via libri, manoscritti, carte o singoli fogli dalla Biblioteca, e neanche il bibliotecario maggiore può darli o prestarli, seppure con ricevuta, o altra cautela, o con il pretesto di pubblica utilità. Qualora Sua Maestà conceda qualche codice o carte manoscritte si proibisce di trascriverne copia, di inserire aggiunte o correzioni, e di farlo stampare senza la sua espressa licenza reale comunicata al bibliotecario maggiore, che ne precisa le ragioni che lo permettano o lo vietino.

La Giunta, convocata e presieduta dal bibliotecario maggiore, discute la mancata osservanza del regolamento, considera i più generali interessi della Biblioteca, risolve affari di particolare urgenza. La Biblioteca utilizzerà un proprio suggello per la corrispondenza, una marca per contrassegnare i libri di sua pertinenza; e ne disporrà di un'altra, o di una semplice sigla, per i libri duplicati da vendere o scambiare. Il regolamento riserva alle procedure catalografiche una più che legittima attenzione: proprio questa strumentazione tecnica, infatti, consente il pubblico accesso al patrimonio bibliografico. Si dispone la compilazione di un indice generale alfabetico degli autori di tutte le opere a stampa, includendovi mappe, atlanti e incisioni. Volendo superare gl'inconvenienti dovuti all'impiego di metodi precedentemente adottati, e considerando l'incessante arrivo di libri e stampe, si dispone che la sua redazione non deve lasciare vuoti o spazi bianchi tra i nomi degli autori, né a fine pagina, né al termine di ciascuna lettera dell'alfabeto, o tra i singoli tomi di una stessa edizione, per inserirvi, confusamente, ulteriori indicazioni di volumi che vengono via via incamerati, fino all'allestimento di un tomo separato, o supplemento o appendice all'indice generale, secondo i criteri che il bibliotecario maggiore riterrà più confacenti, ascoltati i fondati pareri dei bibliotecari. Obbligatorio un indice generale che ripartisce tutte le opere in classi, o nelle materie che trattano, iniziando dalla Teologia e dalle sue sottoclassi – la Bibbia, i Santi Padri, gli Espositori, gli Scolastici – e interpellando, nei casi dubbi, il bibliotecario maggiore. A sua cura pure l'indice generale alfabetico dei libri proibiti, sia a stampa che manoscritti, specificando, per ogni scrittore, la censura, il decreto della proibizione o la richiesta

di espurgazione Anche i codici, i manoscritti, le carte sciolte richiedono un indice alfabetico, tanto per autori che per materie, prevedendo in tempo utile un supplemento e raccomandando ai compilatori, «por sa mucha importancia», la massima esattezza. Delle carte e dei libri custoditi nell'archivio si formerà un inventario e un indice puntuale, così come per le medaglie e le monete antiche e moderne, esposte nel Medagliere e nel Museo della Biblioteca, disposto con metodo e con la estrema chiarezza, segnalando quelle uniche, le rare d'oro e d'argento. Saranno disponibili altri indici per oggetti antichi (anelli, vasi, busti), cammei, pietre dure e per strumenti scientifici e reperti di storia naturale, secondo le classi e le tipologie, e di quanto Sua Maestà vorrà collocarvi. Sul bibliotecario maggiore ricade l'esclusiva responsabilità della redazione degli indici, materialmente commessi ai quattro bibliotecari e agli scrivani. Questo il brano originale:

*I. Para el uso y gobierno de esta Real Biblioteca ha de haber un Indice general Alfabético de Autores de todos los Libros impresos, incluyendo en estos los de Mapas Y Estampas. II. Habiendo manifestado la experiencia los inconvenientes y defectos de los métodos que se han seguido hasta ahora en la formacion de los Indices ; y respecto del continuo aumento de Libros indispensable á una Real Bibliotheca, se establece para siempre, que los Indices generales que en adelante se hicieren, se escriban sin dejar blanco, hueco, ó espacio alguno entre Autor y Autor, ni á la vuelta de las planas, ni al fin de cada letra, ó tomo, para ingerir, ó entremeter los Autores, ú Obras que entraren de nuevo en la Biblioteca; sino que estos se escriban en tomo, ó tomos aparte, que sirvan de Suplemento, ó Apéndice al Indice general, en la forma y segun el método que al Bibliotecario Mayor pareciere mas conveniente, oído el dictámen de los quatro Bibliothecarios: y lo mismo se hará quando con el decurso del tiempo se acabare de llenar el referido Suplemento, para que el Bibliothecario Mayor determine añadir otro segundo, ó formar de nuovo el Indice general. III. Se hará tambien otro Indice general en que todos los Libros de la Biblioteca se distribuyan en las clases, ó materias de que tratan, conforme están colocados en los Estantes, dando principio por la Theología, y dividiendola en sus partes, como son la Biblias, Santos Padres, Expositores, Escolasticos, Morales, &c. y expresando en general lo que cada Autor trata en cada parte de estas; y á esta proporcion se trabajará en las demás facultades, consultando al Bibliothecario Mayor quando se dude de la clase á que corresponde algun Libro. Y aunque segun lo que al presente ocurre que hacer para poner corriente y desembarazado el uso de la Real Bibliotheca, no se podrá hasta pasado algun tiempo dar principio al referido Indice; será conveniente que el Bibliothecario Mayor encargue á los quatro Bibliothecarios, que cada uno emplee los ratos que pueda desocupar, en ir haciendo Cédulas de lo que tratan los Autores colocados en su division y repartimiento, observando en*

*ellas el método conveniente para que puedan arreglarse y coordinarse despues el A.B.C. como está el Indice general de Libros, y ha de estar en adelante este de materias. IV. Asimismo hará el Bibliotecario Mayor se forme un Indice general Alfabético de todos los Libros prohibidos asi impresos, como manuscritos que haya en la Bibliotheca, expresando en cada Autor, ó á lo menos citando la censura que tuviere en los Expurgatorios, ó bien los Decretos Reales expedidos para su prohibicion. V. Los Libros Y Papeles manuscritos tendrán su Indices general Alfabético, asi de Autores, como de Materias, compuesto con mucha mayor expresion é individualidad que el de los Libros impresos haciendo tambien su Suplemento quando sea preciso: y cuidará mucho el Bibliothecario Mayor de que este Indice, por su mucha importancia, se haga con la debida exactitud y critica. VI. De los Papeles y Libros del Archivo se formerá un Inventario y puntual Indice.*

Paradossalmente le *Constituciones*, che propongo un avanzato ordinamento bibliotecario, non registrano, nella capitale partenopea, alcun riscontro: pur bisognevole di modelli e di riferimenti teorici e pratici, i regi bibliotecari sembrano non esserne neanche a conoscenza. Nessun accenno alla loro applicazione si riscontra nel lavoro catalogafico, così come nelle corrispondenze erudite e nessuna copia, attualmente, risulta presente nelle biblioteche napoletane. La situazione della Reale Biblioteca di Napoli, intanto, si complica quando, per l'abolizione della Compagnia di Gesù decretata il 31 ottobre 1767 da Ferdinando IV – sull'esempio del Portogallo (1759), della Francia (1762) e della 'cattolicissima' Spagna (1767) – viene immessa un'ingente quantità di libri sequestrati nelle diverse case gesuitiche<sup>10</sup>: moltissimi i testi scolastici, le opere religiose, i tomi «rancidi e spezzati», le edizioni in duplice o triplice esemplare, che sfigurano l'originale nucleo farnesiano e compromettono irrimediabilmente il lavoro di sistemazione già intrapreso dal padre somasco. Ancora il 12 aprile del 1780, della Torre deve richiedere altro personale per ultimare «l'indice grande degli espulsi», elencando i nominativi dei pochi impiegati e, tra questi, Alessio Pelliccia, Pasquale Baffi, e Giuseppe Cestari, «che non hanno soldo e a' quali è stato promesso, che nelle vacanze saranno collocati a tenore del loro travaglio»<sup>11</sup>. Alla catalogazione dei volumi attendono, dunque, alcuni tra i più noti rappresentanti di quei circoli intellettuali che aderiranno ai fermenti giacobini, in molti casi versando il proprio contributo di sangue alla causa della Repubblica Napoletana.

<sup>10</sup> Vedi V. Trombetta, *Libri e biblioteche della Compagnia di Gesù a Napoli dalle origini all'Unità d'Italia*, «Hereditas Monasteriorum Journal», 4, 2014, pp. 127-159.

<sup>11</sup> Cfr. V. Trombetta, *Lettere di Giovanni Maria della Torre «custode» della Real Biblioteca di Napoli (1777-1780)*, «Rendiconti della Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti di Napoli», 67, 1997-1998, pp. 341-367.

La scomparsa della Torre nei primi del 1782 priva il mondo culturale di una figura di notevole spessore scientifico e dalle indubbie capacità organizzative, nelle cui mani si era accentrata la conduzione delle più rappresentative istituzioni culturali del Regno: presto si scatenano aspre rivalità e gelosie tra gli esponenti della Repubblica delle Lettere, fundamentalmente indifferenti alle sorti della Biblioteca, ma interessati a fregiarsi del prestigioso titolo regio. Traslocata, stavolta in via definitiva, nel Palazzo dei Regi Studi fuori la porta di S. Maria di Costantinopoli, la Biblioteca Reale viene affidata ad Antonio Domenico Malarbì, filosofo, matematico ed astronomo, e in seguito al padre domenicano Eustachio D'Afflitto, già «custode del Museo, e della Galleria de' quadri che sono nel R. Palazzo di Capodimonte» e vice-bibliotecario della Reale, carica conferita grazie «all'augusta» intercessione della regina Maria Carolina<sup>12</sup>. Al nuovo responsabile erano state pubblicamente rivolte gravi accuse d'incompetenza da Michele Torcia che, bibliotecario del Collegio al Salvatore, aveva indirizzato un'indignata protesta al re Ferdinando IV, nella quale non solo polemizzava contro la candidatura del domenicano, privo di qualunque merito scientifico e appartenente a un ordine religioso votato all'esercizio della pietà e della predicazione e perciò oggettivamente «nemico» di quelle «scienze sociali, utili e necessarie alla vita civile», ma poneva, con forza, la questione del personale. Ingiusto e lesivo degli interessi della Nazione l'affidamento d'incarichi senza convincenti attestati e senza «interrogare il parere de' rispettivi Savii secondo la natura delle domande e degli affari» nel rispetto di quel «metodo savissimo [...] di far passare per rigide prove e fatiche chiunque domanda impieghi». La concessione della nomina di regio bibliotecario al D'Afflitto, secondo l'estensore, avrebbe costituito un «funestissimo esempio per tutta la vostra letteratura»<sup>13</sup>. Come a Madrid, dunque, anche a Napoli, seppur caso isolato, si avverte la necessità di trasformare il mestiere di bibliotecario in una professione per il cui accesso occorrono qualificate competenze e non benevoli favoritismi. Il D'Afflitto deve affrontare enormi difficoltà per l'ordinamento dei volumi nell'immenso vaso della Meridiana: ingovernabile la confusione, inutilizzabile il catalogo della Farnesiana, «sistematico materiarum ordine digestus», impresso dalla Tipografia Ducale di Parma nel 1689, per i furti e le dispersioni verificatesi durante i vari traslochi, ma anche

per i disordinati accrescimenti; irrisoria l'assegnazione delle risorse economiche; inesistente la collaborazione dei letterati napoletani. Così nella lettera del 20 febbraio 1786 inviata a Francesco Cancellieri, bibliotecario del cardinale Leonardo Antonelli e soprintendente della Stamperia di Propaganda Fide:

*Io vivo tra la polvere ed i libri. Sto piantando la Reale Biblioteca e con impegno, andandoci il mio onore a dispetto di un mondo di opposizioni e di contrasti. La sala è una piazza, i libri sono molti, e ho dovuto farli trasportare confusamente dai vari luoghi doverano e cominciare a metterli in ordine, come vengono alla mano. [...] la fatica è grande e maledetta. Libri duplicati, libri imperfetti, libri guasti e di scarto c'impicciano maggiormente. Col tempo farò un catalogo de' duplicati per venderli, e ve lo comunicherò, avendone già vari corpi grossi [...] che venderò o darò in cambio con altri libri che mi mancano. Non ostante gl'infiniti furti, pure vado trovando de' belli e rari, che sono la gioia delle Biblioteche, e che sono sfuggiti all'avidità de' custodi di essa, e spesso per non averli saputi conoscere. E, nel corso della dura fatica e lunga che sto facendo, qualche libro di cotesti che salvo e metto in sicuro sotto chiave mi consola e rinfranca. Codesto strapazzo finora è utile alla mia salute, perché mi ha tolto alla vita sedentaria e mi occupa in cosa di mio gusto e, lo dirò francamente, di una gloria ancora. Dopo quasi tre secoli io avrò l'onore di aver piantato una R. Biblioteca per uso pubblico, di esser il primo R. Bibliotecario di nome e di fatti dopo gli Aragonesi nostri sovrani. Per conseguenza il mio nome farà un'epoca nella storia letteraria di questo regno<sup>14</sup>.*

D'Afflitto, secondo una suggestiva tradizione, vi morirà per la sfibrante fatica. Alla fine degli anni Ottanta si programma la stampa del catalogo alfabetico per autori, ritenuto assolutamente indispensabile per potersi «aprire questa Real Biblioteca di Napoli al pubblico vantaggio della Gioventù Studiosa». Il bibliotecario Pasquale Baffi, grecista di fama europea, con la collaborazione di Andrea Belli, conclude la stesura manoscritta nel 1792; mentre, due anni dopo, termina quello dei codici greci. Questa la lettera del 5 febbraio 1794 con cui i due regi bibliotecari ne sollecitano il compenso:

#### *Eccellenza*

*Siamo con ogni rispetto a rappresentarla, che il General catalogo de' Libri esistenti nella gran sala della R.le Biblioteca, diviso in moltissimi volumi è terminato fin da due anni, come V.E. può rilevare dalla rappresentanza da noi fatta al predecessore di V. Ecc.za [...]. La preghiamo istantemente di prendere in considerazione le nostre giuste domande ed umiliarle a S.M. perché nell'istesso tempo noi potessimo aver la consolazione del Sovrano R.l gradimento,*

<sup>12</sup> Lo rivela lo stesso D'Afflitto nella lettera dedicatoria offerta «Alla Sacra Real Maestà di Maria Carolina d'Austria regina delle Sicilie» nelle *Memorie degli Scrittori del Regno di Napoli*, Napoli, Stamperia Simoniana 1782: «[...] nella circostanza di essere stato nominato dal Re N.S. coll'Augusta Vostra mediazione suo Vice-Bibliotecario».

<sup>13</sup> M. Torcia, *Umile rimostranza al Re sulla collocazione della Real Biblioteca di Capodimonte*, S.n.t. [ma Napoli, 1782].

<sup>14</sup> N. Cortese, *Eruditi napoletani del Settecento*, in id., *Cultura e politica a Napoli dal 500 al 700*, E.S.I., Napoli 1965, p. 234.

non meno, che il compenso dell'enormi straordinarie fatiche da noi finora sofferte, ed il Pubblico Studioso potesse dopo tanti anni di aspettazione godere i frutti della Sovrana Munificenza. Riguardo poi alla confezione del catalogo de' manoscritti e de' Quattrocentisti [...]. Da noi si è posto mano a tal lavoro, il quale ricercando molti confronti e lunghe discussioni non ha potuto proseguirsi con celerità. Nondimeno avendoci S.M. ordinatoci di formare il Catalogo de' manoscritti Greci a richiesta del Ch. Cristoforo Harley per inserire la notizia nella edizione della Biblioteca Greca del Fabricio, si è da noi con tutta diligenza formato un giusto volume di tal catalogo e presentato a S.M. nel passato mese di Giugno per rimettersi al sud.o Sig.r Harley<sup>15</sup>.

La stampa del catalogo, posticipata al novembre del 1796, in concomitanza con l'apertura del nuovo anno accademico e della stessa Real Biblioteca, però, procede con esasperante lentezza e Donato Campo, incaricato della tiratura, viene estromesso a favore della Stamperia Reale. La stampa – diligentemente curata dal Baffi, che a causa della certissima correzione delle bozze e delle «continue occorrenze di dubbi, difficoltà e verificazioni», inoltra l'istanza di un'«abitazione nel recinto della R.le Biblioteca» – s'interrompe alla lettera M per la proclamazione, nel gennaio del 1799, della Repubblica Napoletana. Baffi viene eletto membro del Governo Provvisorio e socio della quarta classe di «Letteratura e Belle Arti» dell'Istituto Nazionale fondato dal generale Championnet, ma, al ripristino dell'ordine borbonico, il suo «tradimento» viene esemplarmente punito: dapprima condotto in carcere, sale al patibolo nella piazza del Mercato. Viceversa, a Madrid, il processo di aggiornamento della struttura bibliotecaria prosegue, e proprio tra il 1799 e il 1800 Antonio de Vargas y Laguna, uno dei successori del Santander, si applica alla meticolosa revisione del regolamento per apportare gli indispensabili correttivi alle non poche criticità. Nel fornire una puntale rendicontazione economica, il bibliotecario maggiore, tra l'altro, deve annotare: la non corrispondenza tra i finanziamenti previsti e quelli effettivamente erogati; l'inosservanza sia del deposito legale che degli atti amministrativi; l'esiguità delle remunerazioni, assai lontane da quelle indicate dal-

le *Constituciones*; il mai attivato servizio di antincendio; l'assenza dei registri contabili<sup>16</sup>.

A Napoli, soffocata nel sangue la rivoluzione giacobina, colla «massima premura e precipitanza» si ordina, nel luglio del 1799, la prosecuzione del catalogo della Biblioteca Reale e, nel 1800, i torchi della Real Stamperia completano l'impressione, in folio, del *Librorum impressorum qui in Regio Neapolitano Museo asservantur Catalogus*, le cui lacune pure avevano destato non poche perplessità<sup>17</sup>. La pubblicazione del catalogo imprime un'energica accelerazione all'apertura dello Stabilimento Letterario e il ministro di Casa Reale, alla scomparsa di Francesco Saverio Marulli per un breve periodo soprintendente della Biblioteca e del Real Museo, istituisce, nell'aprile del 1802, una Giunta incaricata del suo «perfezionamento»<sup>18</sup>. Il lavoro dei suoi autorevoli membri – Giuseppe Poli, Giacchino Lavitrano, Domenico Cotugno, Francesco Taccone, Filippo Caulimi, Gaspare Capone – si conden-

<sup>16</sup> L'esemplare, postillato e rilegato con inserti di fogli manoscritti, si conserva nella Biblioteca Angelica di Roma con segnatura Ms. 2315: irrintracciabili le notizie della provenienza o del precedente possessore.

<sup>17</sup> Chiamato alla correzione delle bozze e ai riscontri dei singoli volumi, Lorenzo Giustiniani, «valentissimo nella Bibliografia e Tipografia», individua gravi difetti nell'organizzazione delle voci bibliografiche e, soprattutto, imperdonabili omissioni che sottraggono alla consultazione dei lettori migliaia di opere. Francesco Saverio Marulli dei duchi d'Ascoli di Puglia, soprintendente della Biblioteca e dei Reali Musei, ne rivela il valido contributo nel *Ragguaglio del catalogo formato p. la R.l. Libreria*, accennando pure a un oscuro impedimento, forse di natura politica, frapposto dal personale alla sua collaborazione: «Il Catalogo della R.l. Libreria fu incominciato dal Sig.r Baffi, e proseguito fino alla lettera M esclusiva. Nel mese di Luglio dello stesso anno volendosi il med.mo compire, dal Belli, e dal Perrotta rimasti al Real servizio, non fidandosi essi, si cercò ajuto d'altra persona a ciò abile, e ottenuto il permesso mediante un dispaccio del Sig. Direttore D. Giuseppe Zurlo, chiamarono il Sig.e D. Lorenzo Giustiniani, uomo onestiss.mo, e valentiss. mo nella Bibliografia, e Tipografia, avendo su di ciò data alla luce con applauso del Pubblico varie opere, alcune delle quali sono dedicate alla M.a de' Borboni. Il Giustiniani, stimò dapprima esaminare le lettere del Baffi e si avvide, che non tutti i titoli de' libri si erano esatt.te trascritti: altri con soverchia licenza abbreviati, o riformati. Nell'edizioni miscel-lanee erasi indicato il cognome, e nome del primo Autore, e immed.te soggiunti i cognomi degl'altri, senza indicarli poi nelle lettere rispettive. Che non erasi affatto spogliate le grandi Collezioni [e] trovò che di alcuni volumi contenenti diverse opere, e di edizioni diverse, appena erasi notato il primo scrittore, e trascurati gl'altri [e] nel catalogo non vi sono indicate da circa nove in diecimila opere, le quali quantunque esistano nella libreria, il Pubblico non ne godrà mai, p.ché non sono indicati i volumi delle Collezioni, ove sono inserite, oltre a quelle che si trovano in diversi altri Miscellanei, o siano opere diverse ligate in un volume. Catalogo di simil fatta, che può paragonarsi, anzi peggio, e quello che formano i Libraj p. la vendita de' loro libri, reca disonore e alla Libreria, ed alla Nazione, quasi che non vi sia stata Persona capace da formare uno degno di sì insigne Libreria, quando che il Giustiniani, se non gl'era impedito, e voleva e poteva farlo, attesa la sua gran cognizione in tale materia». ASNa, Ministero dell'Interno, I Inventario, fascio 941, ora in V. Trombetta, *Storia e cultura*, cit., pp. 178-179.

<sup>18</sup> Cfr. V. Trombetta, *I lavori della Giunta per l'apertura al pubblico della Biblioteca Reale di Napoli (1802-1804)*, «Nuovi Annali della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari di Roma», 10, 1996, pp. 145-167.

<sup>15</sup> Archivio di Stato di Napoli, ora in V. Trombetta, *Storia e cultura* cit., p. 168. Sulla compilazione del catalogo generale commenterà Giustiniani: «Descritti tutti i libri della gran sala, descrissero pure gli Aldini, i quattrocentisti, gli atlanti, i volumi delle figure, e tutti alla rinfusa pose-ro alfabeticamente in catalogo. Essi v'impiegarono molti anni, sebbene la descrizione fosse stata assai abbreviata, e non fatta con quella precisione, che ai buoni bibliografi si conviene. Io che non so tacere, per essermi proposto di esporre il vero in questa mia opera, debbo dire che in esso catalogo mal descritti si veggano i libri quattrocentisti e similmente gli Aldini, o altrimenti rari, e niente ben posti per rinvenirsi a colpo d'occhio da chi dovea venie a consultarli». L. Giustiniani, *Memorie storico-critiche*, cit., p. 95.

sa nella lunga e particolareggiata relazione, datata ottobre 1803, le cui proposte vengono sostanzialmente recepite nei ventidue articoli delle *Regole della Real Biblioteca* impresse nella Stamperia Reale il 10 gennaio 1804. L'Istituto si apre tutti i giorni, dalle otto di mattina fino all'una pomeridiana, tranne le festività comandate e alcune ricorrenze, come la nascita e l'onomastico dei Sovrani, del Principe Ereditario e della sua consorte. Le sale di studio, accessibili liberamente con la sola esclusione delle «persone di livrea», sono separate dai locali in cui si depositano i materiali librari, impraticabili da chiunque «non abbia ingerenza di ufficio [...] ad eccezione di qualche forestiere, o paesano di molto riguardo», fornito di licenza rilasciata dalla Segreteria di Casa Reale, o dal Maggiordomo. Ciascun lettore, munito di carta d'ingresso, consulta il catalogo per autori collocato su apposito leggìo e, se per caso risultasse già in visione «per concorso di gente arrivata prima specialmente finché non siano all'ordine più esemplari di detto catalogo», può rivolgersi ai bibliotecari «a' quali si raccomanda di servire da cataloghi viventi a tutti quelli, che vengono, agevolando loro per ogni materia il ritrovamento de' libri». Agli utenti si concede un massimo di tre libri per volta. Riservatissimi e consultabili solo con regolare permesso, in una stanza interna e «sotto gli occhi» di un vigile bibliotecario, i codici, gl'incunaboli, come le rare edizioni del XVI secolo (aldine, giuntine, giolittine). Il personale, scrupolosamente, sorveglia i libri dati in lettura, «quegli specialmente che abbiano figure e tavole», affinché «niuno osi scrivervi in margine»; il colpevole di maltrattamento doloso, «strappandosi figura o qualche carta», viene punito con l'arresto immediato. Frequentare il «luogo di meditazione» esige decoro, contegno e silenzio: gli eventuali trasgressori saranno allontanati per non più accedervi. Secondo il grado gerarchico gli addetti – che non possono richiedere e ricevere mance o regali, pena l'immediata sospensione dal servizio – devono prestare assistenza ai lettori, ispezionare le sale, proibire l'asportazione di libri a qualunque titolo, verificare la ricollocazione dei materiali, controllare la chiusura, assicurare i rifornimenti di carta e penne, sovrintendere alla pulizia dei locali. Il dopo pranzo viene riservato al servizio interno per la rimessa a posto dei volumi «che si saran presi la mattina [...] o per classificare libri nuovi e collocargli». La Biblioteca, comunque, rimane affidata allo zelo e alla coscienziosa responsabilità dei bibliotecari: «Essi saranno tenuti a S.M. di quanto vi si conservi di libri e di mobili; di quanto vi si faccia e pubblicamente e privatamente; del modo, infine, come il pubblico sia servito dalla Biblioteca e la Biblioteca da' suoi individui»<sup>19</sup>. Dalle *Regole* vengo-

no estratti otto succinti articoli che, incisi su una lastra di marmo murata all'ingresso della Biblioteca, intendono educare i lettori ad un uso civile del servizio: una “tavola delle leggi” che vieta di dare mance, di prelevare libri senza autorizzazione, di infastidire gli altri studiosi, di maltrattare quanto consultato, e impone di uscire al segnale convenuto. Una seconda iscrizione riporta, per ciascun mese, le ore mattutine e vespertine di apertura e i giorni di chiusura.

Un più moderno equilibrio nel sempre difficile rapporto tra conservazione delle raccolte bibliografiche e uso pubblico conforma sia le *Constituciones* madrilene che le *Regole* napoletane: le prime accentuatamente orientate sugli aspetti gestionali, le seconde più mirate a istruire i lettori su come utilizzare la grande risorsa culturale munificamente offerta dal sovrano. Due storie parallele, ma con diversi destini, che le due biblioteche reali, entrambe sotto l'egida borbonica, percorrono in ben differenti contesti politici e culturali e soprattutto con uno sfalsamento dei tempi di realizzazione. Il 13 gennaio 1804 la Biblioteca Reale di Napoli viene solennemente inaugurata, suscitando il comprensibile «giubilo e soddisfazione dei letterati», con un organico regolamento che ne disciplina la quotidiana attività; quello della Biblioteca Reale di Madrid era entrato in vigore più di quarant'anni prima.

<sup>19</sup> Vedi Guerrieri, *La biblioteca*, cit., p. 109.





**Citation:** L. Ebanista (2020) Il presepe napoletano del Settecento e la Spagna: acquisizioni, collezionismo, tutela. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 53-67. doi: 10.13128/ds-12115

**Copyright:** © 2020 L. Ebanista. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## Il presepe napoletano del Settecento e la Spagna: acquisizioni, collezionismo, tutela

LORENZO EBANISTA

**Abstract.** The diffusion in Spain of crèche collections and Nativity scenes from Naples is undoubtedly linked to the common historical and cultural roots of the two countries and can be traced back to the viceregal period. However, the phenomenon became more generalized during the 18<sup>th</sup> century thanks to the direct involvement of the Royal family. In addition to the understandable desire to emulate what happened at court, the commissioning to Neapolitan artists and craftsmen of specific figures testifies to the existence of detailed plans for the preparation of the Spanish crèche sets. Other collections were subsequently put together during the 19<sup>th</sup> and the 20<sup>th</sup> centuries comprising select pieces belonging to some of the members of the Royal family and new acquisitions purchased from the antiques market or directly from well-known Neapolitan collectors. Most of these collections later became part of the public heritage, making Spain a virtuous example for the preservation of the Neapolitan crèche.

**Keywords.** Neapolitan crèche, Nativity scenes, 18<sup>th</sup> century, Spain.

### PREMESSA

Le già rilevanti affinità storiche e culturali tra Napoli e la Spagna si rafforzarono ulteriormente, nel corso del XVIII secolo, grazie agli stretti rapporti dinastici tra i due paesi che favorirono gli scambi e le reciproche influenze in campo economico e artistico<sup>1</sup>. In quest'ultimo ambito un posto non marginale è occupato dalla diffusione in Spagna del presepe napoletano<sup>2</sup>. Com'è noto l'allestimento dei presepi e la raccolta delle relative figure divennero nel XVIII secolo a Napoli un fenomeno di costume e uno *status symbol*, prima tra la

<sup>1</sup> E. Tormo y Monzó, *España y el arte napolitano (siglos XV al XVIII)*, Universidad de Madrid, Madrid 1924; M.M. Estella, *La escultura napolitana en España: comitentes, artistas y dispersión*, in *La scultura meridionale in età moderna nei suoi rapporti con la circolazione mediterranea*, a cura di L. Gaeta, Congedo, Galatina 2007, vol. 2, pp. 93-122: 93-94; L.E. Alcalá, "...Fatiga, y cuidados, y gastos, y regalos...": Aspectos de la circulación de la escultura napolitana a ambos lados del Atlántico, in *Tejiendo redes – acortando distancias: arte entre España e Hispanoamérica*, Libros de la corte, Madrid 2017, pp. 163-184: 164-172.

<sup>2</sup> Nella comune accezione del termine, il presepe napoletano è identificato con la versione a figure mobili che la rappresentazione della Natività assunse nel XVIII secolo e con le caratteristiche che, a partire da quel periodo, vennero, in maniera quasi definitiva, codificate. Il 'presepe classico' che tradizionalmente viene definito settecentesco prevede solitamente scenari piuttosto ampi, con la Natività in posizione decentrata e spesso ambientata tra rovine, la presenza di scene di vita locale ed esotica e figure di media dimensione realizzate secondo la tecnica del manichino articolabile vestito.

nobiltà e poi in ambiente borghese. La qualità delle sculture e la raffinatezza delle scenografie contribuirono, senza dubbio, alla diffusione del fenomeno in Spagna, complice, come vedremo, una particolare predisposizione culturale che colse l'innovazione e la potenzialità delle figure presepiali napoletane. L'introduzione dei manichini articolabili con struttura in fil di ferro e stoppa rese infatti le figure adattabili alla progettualità degli allestitori consentendo la personalizzazione delle scenografie che venivano approntate annualmente<sup>3</sup>. Alla diffusione del fenomeno non fu, probabilmente, estranea la consolidata familiarità degli Spagnoli con il realismo delle figure scultoree, l'utilizzo di statue vestite e la teatralità di alcune rappresentazioni sacre.

#### IL COLLEZIONISMO SPAGNOLO IN EPOCA VICEREALE

La nascita del collezionismo spagnolo di figure da presepe napoletane può essere ricondotta al periodo vicereale e all'operato degli stessi viceré che, dopo aver conosciuto di persona il fenomeno durante il loro mandato, si erano trasformati in collezionisti al momento del ritorno in patria<sup>4</sup>. Ad esempio, il conte di Benavente, viceré dal 1603 al 1610, conservava nel suo palazzo di Valladolid un «*nacimiento de papelón con una ymagen de bulto de nra señora vestida e tres reyes Magos y un Niño Jesus y otras muchas figuras de nacimiento de bulto y un arca de vestidos*»<sup>5</sup>. La descrizione, riportata in un inventario del 1653, si riferisce a un presepe composto da sculture con le parti visibili in cartapesta<sup>6</sup>, eseguite secondo la tecnica del manichino vestito<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> L'innovazione è attribuita tradizionalmente a Michele Perrone (1633-1693), ma è molto più probabilmente da assegnarsi ad un ignoto quanto ingegnoso artigiano. Se nella costruzione del manichino presepiale l'apporto degli artigiani napoletani fu decisamente innovativo, nella vestizione delle statue, già a partire dal secolo precedente, si utilizzò la tecnica nata per la costruzione di sculture sacre che si ritiene abbia avuto origine proprio in Spagna (L. Ebanista, *Figure e rappresentazioni presepiali nella tradizione classica napoletana*, Di Mauro, Sorrento 2012, pp. 26-28, con bibliografia precedente).

<sup>4</sup> Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., pp. 36-39.

<sup>5</sup> E. García Chico, *Valladolid. Papeletas de historia y arte*, Andrés Martín, Valladolid 1958, p. 94; M. Freixa i Serra e J.M. Muñoz Corbalan, *Les fonts de la istòria de l'art d'època moderna contemporània*, Universitat Barcelona, Barcellona 2005, p. 130.

<sup>6</sup> L'espressione *imagen de bulto* identifica un'immagine in rilievo in contrapposizione a *imagen de pinzel* (di pennello) cioè dipinta (L. Franciosini, *Vocabolario español e italiano*, vol. 2, Rufineli y Manni, Roma 1620, p. 441). Il termine *escultura de papelón* indica l'esecuzione di una statua mediante la copertura di un supporto, o il rivestimento di una forma in gesso, con cartone o tessuti incollati, oppure impiegando materiali in pasta (J.M. Travieso Alonso, *Escultura de papelón. Un recuso para el simulacro*, «Revista Atticus», 14, 2010, pp. 9-30: 16-20).

<sup>7</sup> Pur non essendo chiaramente specificato, il soggiorno napoletano del

Risale al Natale del 1611 l'allestimento a Napoli di un presepe da parte della viceregina Caterina de la Cerda moglie del VII conte di Lemos che fu viceré dal 1610 al 1616<sup>8</sup>. Nel monastero di Monforte in Galizia, fondato dai conti di Lemos nel 1622, si conserva un presepe (fig. 1) che risale, probabilmente, alla donazione dei fondatori<sup>9</sup>. Anche il conte di Monterey, viceré dal 1631 al 1637, donò un presepe al monastero delle agostiniane da lui fondato a Salamanca, nel quale entrò giovanissima sua figlia Ines. Il presepe, tuttora conservato, è composto da una ventina di figure provenienti da Napoli e comprende la Natività (fig. 2), i re magi su cammelli, tre angeli musici<sup>10</sup>, alcuni pastori e animali<sup>11</sup>. Il conte di Castrillo, viceré dal 1653 al 1659, commissionò a «Donato Perrone e Michele Perrone<sup>12</sup>» un «Nascimento con cento e dodici figure tutte d'escultura et 3 Re et tre animali»<sup>13</sup>. Secondo Bernardo De Dominici, Michele Perrone, acclamato autore di pastori da presepe, «molti ne mandò a Spagna»<sup>14</sup>. Il conte di Peñaranda, successore del

Benavente e le caratteristiche delle figure fanno ritenere probabile l'origine napoletana del presepe che risulta scomparso (Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., pp. 37-38).

<sup>8</sup> Il presepe fu poi distrutto nell'incendio causato dalle numerose candele con cui era illuminato (I. Enciso Alonso-Muñumer, *Linaje, poder y cultura. El virreinato de Nápoles a comienzos del XVII*, Pedro Fernández de Castro, VII conde de Lemos, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2002, p. 844; D. Carrió-Invernizzi, *Il mecenatismo artistico e la vita culturale delle viceregine di Napoli nel Seicento*, in *Alla corte napoletana. Donne e potere dall'età aragonese al vicereame austriaco (1442-1734)*, a cura di M. Mafri, Fridericiana universitaria, Napoli 2012, pp. 269-293: 280, 292. Si tratta, senza dubbio, dell'incendio riportato in *Diurnali di Scipione Guerra*, a cura di G. De Montemayor, Giannini, Napoli 1891, p. 87, ove non si parla, però, delle cause che lo determinano.

<sup>9</sup> Á. Peña Martín, *El gusto por el belén napolitano en la corte española in Simposio Reflexiones sobre el gusto*, Institución 'Fernando el Católico', Zaragoza 2010, pp. 257-275: 258; M.T. Marín Torres, *El Belén Napolitano de los duques de Cardona: Legado casa Ducal de Medinaceli*, Centro Centro Cibeles, Madrid 2014, p. 9.

<sup>10</sup> Le figure degli angeli musici trovano riscontro in due analoghe sculture conservate nella biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria (L. Ebanista, *Sculture presepiali della Società Napoletana di Storia Patria: tra vicereame e primo Novecento*, «Archivio storico per le province napoletane», 135, 2017, pp. 200-205, 327-342: 200, 327-329).

<sup>11</sup> R.M. Lorenzo, *Un Belén napolitano del siglo xvii en el convento de las Madres Agustinas Recoletas in El belén napolitano. El arte del Belén entre Nápoles y España. Catalogo della mostra*, Caja Duero, Salamanca 2007, pp. 116-143; M.L. Sánchez Hernández, *El belén del convento de agustinas recoletas de Salamanca*, «Reales sitios, revista del patrimonio nacional», 190, 2011, pp. 71-73. Il presepe è ambientato in una scenografia detta Casa di Nazareth, creata per accogliere gli episodi della vita quotidiana di Gesù.

<sup>12</sup> Sulla controversa figura di Donato, fratello di Michele Perrone, la cui presenza non è, altrove, riportata dalle fonti, cfr. Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., p. 38, n. 173.

<sup>13</sup> Archivio Storico del Banco di Napoli, Banco di S. Giacomo, *Giornale del 1659*, matr. 253, 16 gennaio, f. 58. Il presepe risulta scomparso.

<sup>14</sup> B. De Dominici, *Vite de' pittori, scultori, ed architetti napoletani*, vol. 3, Ricciardi, Napoli 1743, p. 390.

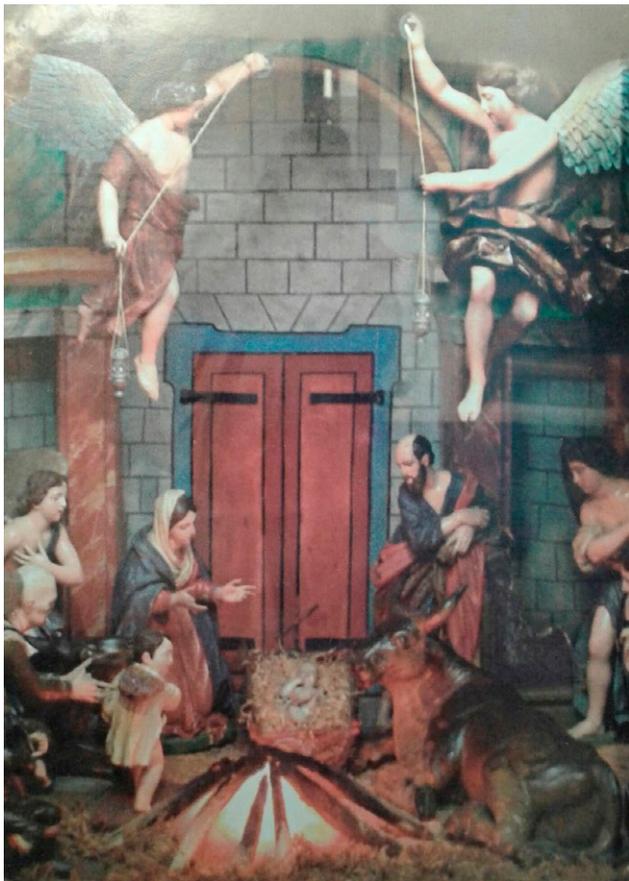


Fig. 1. Presepe, Museo de arte sacro de las Clarisas Monforte.

Castrillo dal 1659 al 1664, viene ricordato da Fuidoro per aver fornito alcuni preziosi, donatigli dall'imperatore, per adornare il presepe della congregazione degli orfici nel 1660<sup>15</sup>. Non è possibile, al momento, esprimersi con certezza sull'utilizzo presepiale di alcune figure vestite di orientali presenti nelle collezioni del marchese di los Vélez, che fu viceré tra il 1675 e il 1683<sup>16</sup>. Il conte di Santisteban, che fu viceré dal 1688 al 1696, donò al convento di Cocentaina importanti figure presepiali di origine napoletana<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> B. Croce, *Notizie di artisti che lavorarono a Napoli nel sec. XVII, dal diario del Fuidoro. Un presepe*, «Napoli nobilissima, rivista di topografia ed arte napoletana», 9, 1900, 5, pp. 77-78; I. Fuidoro, *Giornali di Napoli dal 1660 al 1680* a cura di F. Schlitzer, vol. 1, Società Napoletana di Storia Patria, Napoli 1934.

<sup>16</sup> M.M. Nicolás Martínez, *La colección de escultura y orfebrería de don Fernando Joaquín Fajardo, Marqués de los Vélez y Virrey de Nápoles (1675-1683)*, «OADI – Rivista dell'Osservatorio per le Arti Decorative in Italia», 2, 2011, 1, pp. 122-145: 136.

<sup>17</sup> M.J. Muñoz González, *El IX conde de Santisteban en Nápoles (1688-1696)*, in *España y Nápoles. Coleccionismo y mecenazgo de los virreyes en el siglo XVII*, a cura di J.L. Colomer, Centro de Estudios Europa Hispánica, Madrid 2009, pp. 461-480: 473.



Fig. 2. Natività, Monasterio de las madres agustinas recoletas Salamanca.

Al periodo vicereale risalgono anche altri cinque presepi napoletani: quello con «cuevas, moradas y palacios» della famiglia Saavedra Fajardo di Murcia, composto da 67 figure scolpite in legno<sup>18</sup>, che fu installato per la prima volta nel 1656<sup>19</sup>, quello, comprendente la Sacra famiglia e due pastori, conservato nel convento delle *Concepcionistas* di Miedes de Aragón<sup>20</sup>, quello, composto da figure terzine in legno, appartenuto alla marchesa Bosch de Arés di Alicante<sup>21</sup>, quello, costituito da 34 figure, che fu donato nel 1730 dalla duchessa di Béjar (fig. 3) al monastero delle *Descalzas Reales* di Madrid<sup>22</sup> e quello

<sup>18</sup> J.C. López Jiménez, *Arte en nuestros templos*, «Anales del Centro de Cultura Valenciana», 43, 1959, pp. 1-29: 11; Id., *Escultura barroca italiana en Levante y Sur de España*, «Boletín de la Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes», 34/85, 1963, pp. 75-124: 116; Id., *Escultura mediterránea. Final del siglo XVII y el XVIII. Nota desde el Sureste de España*, Caja de Ahorros del Sureste de España, Murcia 1966, p. 71.

<sup>19</sup> M.A. Marcos Villán, *El Belén Napolitano del Museo Nacional de Escultura*, P&M, Madrid 2016, p. 29. Il presepe che è datato al primo trentennio del XVII secolo in G. Borrelli, *Il presepe napoletano*, De Luca-D'Agostino, Roma 1970, p. 45, sarebbe precedente la venuta a Murcia dello scultore Nicolás de Bussy (López Jiménez, *Escultura mediterránea*, cit., p. 71) che si ritiene avvenuta nel 1688 (J. Sánchez Moreno, *D. Nicolás de Bussy, escultor (nuevos datos sobre su personalidad humana y artística)*, «Anales de la Universidad de Murcia», 2, 1943, pp. 121-149: 123.

<sup>20</sup> R. Carretero Calvo, *Algunas esculturas napolitanas en la diócesis de Tarazona (Zaragoza)*, «De Arte», 13, 2014, pp. 119-131: 128-129; G.G. Borrelli, *Scultori in legno per il presepe napoletano. I documenti e le opere*, in *Sculture e intagli lignei tra Italia meridionale e Spagna, dal quattro al settecento*, Atti del convegno (Napoli, 28-30 maggio 2015), a cura di P. Leone de Castris, Artstudiopaparo, Napoli 2015, pp. 105-120: 106.

<sup>21</sup> López Jiménez, *Arte en nuestros templos*, cit., pp. 11-12; Id., *Escultura barroca*, cit., p. 116; Id., *Escultura mediterránea*, cit., pp. 71-72.

<sup>22</sup> A. García Sanz, *Monasterio de las Descalzas Reales*, in *Monasterios de las Descalzas Reales y de la Encarnación*, R&S, Madrid 2009, pp. 11-55: 19-21; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 260; F.M. Valiñas López, *El belén ante la historia del arte. Apuntes para el estudio de sus*



Fig. 3. Presepe, *Monasterio de las descalzas reales* Madrid.

che veniva allestito a Ecija, in Andalusia, da don Luis de Ostos con piccole figure in terracotta ambientate in una tipica scenografia napoletana<sup>23</sup>. Non abbiamo, invece, elementi che possano confermare l'origine napoletana del presepe allestito per il Natale del 1656 dalla moglie di don Juan de Góngora e costato 20.000 ducati<sup>24</sup>.

Le raccolte presepi napoletane in Spagna nel XVII secolo, pur presentando caratteristiche proprie contraddistinte dalla originalità degli allestimenti e delle scenografie, come nel caso del presepe conservato nel convento di Salamanca, restano comunque espressione di un collezionismo d'élite con committenza nobiliare, collocazione soprattutto ecclesiastica e finalità principalmente devozionali.

#### L'ESPORTAZIONE DEL FENOMENO NEL XVIII SECOLO

La vera fioritura del presepe napoletano in Spagna avvenne però solo nel XVIII secolo quando gli allestimenti avevano ormai lasciato le chiese per i palazzi, le

*elementos y contenidos escenográficos*, «Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada», 41, 2010, pp. 303-320: 307. Nel monastero è anche conservato un altro presepe risalente al XVII secolo sulla cui origine gli studiosi non si sono espressi in maniera definitiva (A. González-Palacios, *Un adornamento vicereale per Napoli, in Civiltà del '600 a Napoli*, vol. II, Electa, Napoli 1984, pp. 241-302: 281, 288; Borrelli, *Scultori in legno per il presepe napoletano*, cit., p. 106); dalle immagini disponibili il presepe, composto dalla Sacra famiglia, due pastori adoranti, il bue e l'asinello, due puttini e alcuni cherubini, sembrerebbe riconducibile all'ambito artistico spagnolo e non a quello napoletano.

<sup>23</sup> López Jiménez, *Escultura barroca*, cit., p. 96; Id., *Escultura mediterránea*, cit., p. 55.

<sup>24</sup> J. de Barrionuevo, *Avisos (1654-1658)*, vol. 3, Impresor de Cámara de S. M., Madrid 1893, p. 156.

figure erano già prodotte con il manichino in stoppa e fil di ferro ed era stato introdotto l'uso della terracotta per l'esecuzione delle testine. L'interesse di Casa Borbone per il presepe viene fatto risalire al 1702 quando Nicola Speruti donò a Filippo V «tutt'i materiali per farne uno», e ricondotto all'allestimento che il sovrano avrebbe curato in occasione del Natale nel Palazzo del *Buen Retiro*<sup>25</sup>. Al 1739 risalirebbe un'ulteriore acquisizione di pastori da presepe di probabile origine genovese<sup>26</sup>. Il legame tra Casa Borbone e il presepe è datato, però, al regno napoletano del futuro Carlo III di Spagna; nonostante le attività presepiali del re e della consorte Maria Amalia siano state, con buona probabilità, amplificate oltre il lecito<sup>27</sup>, è innegabile il loro interesse come collezionisti di pastori e allestitori di presepi. La passione del sovrano per le rappresentazioni 'teatrali' eseguite con piccole statue, così vicine a quelle propriamente presepiali, potrebbe risalire all'allestimento curato dal 'banderajo' Nicola Russo in occasione della sua incoronazione a Palermo nel 1735<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> P. D'Onofri, A. S. A. R. *Francesco Gennaro de' Borboni principe ereditario* [...], Napoli 1802, p. 92.

<sup>26</sup> Fu inviata dall'Italia «una caja con diferentes figuras de Nacimiento para servicio de los Reales Infantes» (J. Urrea Fernández, ... *Y la colección se hizo Museo*, in *El Belén napolitano del Museo Nacional de Escultura*, Caja Duero, Madrid 2000, pp. 5-9: 6).

<sup>27</sup> Il personale coinvolgimento dei sovrani si limitò, probabilmente, a collezionare figure e a seguire l'allestimento delle scenografie; le attività manuali (lavorare al tornio, impastare e cuocere i mattoncini, posizionare i sugheri, vestire i pastori ecc.) a loro attribuite dal padre oratoriano Pietro D'Onofri non sono, ovviamente, da considerarsi in senso letterale; sottolineare la «particolare divozione di casa Borbone al S. Presepe» aveva certamente l'obiettivo di evidenziare la religiosità dei sovrani ma anche di provare che condividevano una delle passioni preferite dei loro sudditi (P. D'Onofri, *Elogio estemporaneo per la gloriosa memoria di Carlo III monarca delle Spagne e delle Indie*, Perger, Napoli 1789, pp. 186-188; Id., *A Maria Luisa di Borbone Infanta di Spagna* [...], Napoli 1790, pp. 105-106; Id., A. S. A. R. *Francesco Gennaro*, cit., p. 92).

<sup>28</sup> I 'banderaj' sono da identificarsi con gli 'apparatori' cioè con coloro che si occupavano di addobbi o arredamenti di scena. Russo utilizzò le competenze professionali e le attitudini presepiali quando «con piccole figure di rilievo in legno rappresentò la incoronazione del Rè, seguita in Palermo; e con sì bella disposizione, che oltre alla copia de' lumi di cera, de' minuti, e vaghi controtagli, e de' lucidi cristalli, novità che incantavano gli occhi de riguardanti, scorgeasi a minuto in quella ben fornita macchinozza, la magnificenza delle piccole ben lavorate galanterie di argento, e la ricchezza degli abiti de' personaggi, con tutti quei fregi, e minuzie, che suole un'uom ne' vestimenti portare» (G. Senatore, *Giornale storico di quanto avvenne ne' due reami di Napoli, e di Sicilia l'anno 1734., e 1735. nella conquista che ne fecero le invitte Armie di Spagna sotto la condotta del glorioso nostro re Carlo Borbone in qualità di generalissimo del gran monarca cattolico*, Blasiana, Napoli 1742, pp. 403-404). L'utilizzo di figure scolpite per rappresentare l'incoronazione di Carlo di Borbone era già stato riferito nell'opuscolo edito in occasione del suo ritorno dalla Sicilia (*Descrizione delle feste celebrate dalla fedelissima città di Napoli per lo glorioso ritorno dalla impresa di Sicilia della sacra maestà di Carlo di Borbone re di Napoli, Sicilia, Gerusalemme, &c.*, Mosca, Napoli 1735, p. 38). Nicola Russo potrebbe essere messo in relazione col «Nic. Rossi» autore del presepe eseguito per il re il 18 ottobre 1740 (A. González-Palacios, *Le arti decorative e l'arredamento alla corte*

L'elemento trainante del successo del presepe napoletano in Spagna fu, senza dubbio, lo stretto legame dinastico tra i due paesi che, almeno nella fase iniziale, favorì un trasferimento *tout court* del fenomeno, grazie al collezionismo del sovrano Carlo III e del principe delle Asturie, il futuro Carlo IV.

#### IL BELÉN DEL PRÍNCIPE

Ad un nucleo di pastori napoletani provenienti dalla collezione che Carlo III avrebbe portato con sé all'atto del suo trasferimento in Spagna<sup>29</sup> e, soprattutto, agli acquisti di Carlo IV quand'era ancora principe delle Asturie, va ricondotta l'origine del *Belén del príncipe*. Secondo D'Onofri, il principe, oltre ad approvvigionarsi, come vedremo, di numerose figure e accessori da presepe, avrebbe anche fatto «venir da Napoli degli artefici de' Pastori»<sup>30</sup>. La raccolta, composta da figure di varia origine ed epoca, arrivò a contare 5.950 esemplari<sup>31</sup>, tra i quali rientrano quelli, eseguiti da Francesco Celebrano, rappresentanti coppie abbigliate con i costumi delle varie città del regno di Napoli, che il re Ferdinando IV fece recapitare al fratello Carlo in Spagna<sup>32</sup>.

Gli acquisti di numerosi pastori, di varia provenienza, da parte del futuro Carlo IV sono attestati tra il 1761 e il 1788; per quelli di origine napoletana, il principe utilizzava come agente Antonio Moreschi, che inviava regolarmente figure e accessori per l'allestimento del presepe<sup>33</sup>. Risale al 1761 l'acquisto di 156 figure napoletane di

ottima qualità<sup>34</sup>, mentre nel 1786 furono acquistate 100 figure genovesi<sup>35</sup> oltre a numerosi accessori napoletani da presepe in argento, acciaio, metallo dorato, tartaruga, madreperla e corallo riproducenti finimenti e armi dei magi e del loro seguito<sup>36</sup>. La più consistente delle acquisizioni, effettuata a Napoli nell'ottobre del 1785 e ricevuta a Madrid nel settembre del 1786, comprendeva 226 animali (75 ovini, 46 bovini, 46 suini, 24 polli, 12 colombi, 9 bufali, 8 cavalli, tre cammelli e tre cani), 220 figure in terracotta non meglio specificate, il necessario per assemblare 12 pastori (teste, mani, piedi, corpo con imbottitura e filo di rame), numerosi cestini (contenenti pesci, uova e verdure), vivande da appendere o da recare (carni, formaggi, salumi, verdure), stoviglie, pentole, attrezzi, strumenti musicali, stoffe e accessori vari<sup>37</sup>. L'anno successivo furono spediti da Napoli ulteriori 46 animali (14 bovini, 8 cani, 7 bufali, 6 suini, 5 gatti, tre lepri, due cervi, una scimmia), numerosi vasellame per taverna, collari per animali e piccole scenografie in sughero<sup>38</sup> e nel 1787 furono acquistate ben 555 figure spagnole in legno, successivamente dipinte e vestite da altri autori<sup>39</sup>. Nel 1788 furono effettuati diversi lavori per l'allestimento della scenografia<sup>40</sup>, acquistate 210 figure spagnole, un numero non precisato di figure in cera di probabile origine genovese<sup>41</sup> e varie figure per il presepe del figlio, molto probabilmente il futuro Ferdinando VII<sup>42</sup>. Per allestire il presepe del 1788 furono ordinati a Napoli tre gruppi di orientali per il seguito dei re magi, composti ognuno da 6 elementi (un portastendardo a cavallo e 5 alabardieri), 22 animali (18 suini, due equini, una scimmia e un cane), 150 figure in terracotta per lontananza e 190 accessori per taverna<sup>43</sup>. Sempre nel

di Napoli: 1734-1805, in *Civiltà del '700 a Napoli. Catalogo della mostra*, voll. II, Centro Di, Firenze 1980, pp. 76-95: 85).

<sup>29</sup> Le numerose figure da presepe, conservate in due armadi, citate in un inventario del 1760 stilato alla morte della regina Maria Amalia, sono identificate, almeno a partire dalla biografia della regina scritta nel 1953 da Maria Teresa Oliveros de Castro, con quelle che Carlo III portò in Spagna all'atto del suo trasferimento da Napoli (M.T. Oliveros de Castro, *Maria Amalia de Sajonia esposa de Carlos III*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Historia Moderna, Madrid 1953, p. 167; E. Catello, *El Belén Napolitano entre Nápoles y España*, in *El belén napolitano. El arte del Belén entre Nápoles y España. Catalogo della mostra*, Caja Duero, Salamanca 2007, pp. 10-19: 17; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 260; Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 31).

<sup>30</sup> D'Onofri, A. S. A. R. *Francesco Gennaro*, cit., pp. 92-93.

<sup>31</sup> M.J. Herrero Sanz, *El belén napolitano del Palacio Real al son de las campanas*, «*Descubrir el arte*», 82, 2005, pp. 84-91: 91; Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 33.

<sup>32</sup> N. Morelli di Gregorio, *Francesco Celebrano*, in *Biografia degli uomini illustri del regno di Napoli*, voll. 9, Gervasi, Napoli 1822, s.n. («di ogni Paese dalle nostre Provincie la figura di un Uomo, e di una donna galantemente vestiti»).

<sup>33</sup> Moreschi, o Moresqui secondo la grafia spagnola, era fratello di Vicente «Jefe de la Real Cava Francesa de S. M.» (M.J. Herrero Sanz, *El belén del príncipe*, in *Navidad en palacio. Catálogo*, Patrimonio nacional, Madrid 2001, pp. 54-56: 54; A. González-Palacios, *Presepi borbonici*, in *Nostalgia e invenzione. Arredi e arti decorative a Roma e Napoli nel Settecento*, Skira, Milano 2010, pp. 57-70: 64-69).

<sup>34</sup> Le figure furono pagate solo 715 ducati perché vestite in maniera non adeguata (González-Palacios, *Presepi borbonici*, cit., p. 63).

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Il principe delle Asturie pagò 440 ducati per la fornitura (González-Palacios, *Presepi borbonici*, cit., pp. 63-64).

<sup>37</sup> Il costo totale della spedizione superò i 2200 ducati (Ivi, pp. 64-65). Con la stessa nave viaggiarono le figure presepiali acquistate dal duca di Medinaceli (J. González Moreno, *El belén de Medinaceli*, «ABC», 2 gennaio 1966, p. 31), cfr. *infra*, n. 92).

<sup>38</sup> J. González Moreno, *El belén de Medinaceli*, cit., pp. 66-67. Per modellare i cervi sarebbero stati utilizzati i modelli dal vero che si trovavano nel bosco di Capodimonte.

<sup>39</sup> Ivi, p. 67.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> J. González Moreno, *El belén de Medinaceli*, cit., p. 69.

<sup>43</sup> Ivi, pp. 68-69. Le figure erano completate da armi, stendardi e finimenti in oro, argento, tartaruga, avorio ed ebano. I tre gruppi di orientali erano contraddistinti da carnagione rispettivamente bianca, mora e olivastra. Per le etnie e le carnagioni delle figure di orientali riprodotte nel presepe napoletano cfr. L. Ebanista, *The image of the Turks in the Neapolitan crèche between the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century: the case of the marching bands*, in 15<sup>o</sup> Congresso Internazionale di Arte Turca, Atti del convegno (Napoli, 16-18 settembre 2015), Ministero della cultura e del turi-

1788, furono acquistati in Spagna vari oggetti in legno (mulino ad acqua, carretto), alcuni animali e tre fondali in tela dipinta<sup>44</sup>; anche l'anno successivo, quando era già diventato re, Carlo IV acquistò in Spagna diverse scenografie in sughero e legno per il presepe<sup>45</sup>. L'ultimo apporto noto di figure napoletane al presepe reale risale al 1829 quando Maria Cristina di Borbone sposò il re di Spagna Ferdinando VII e portò con sé il seguito dei re magi, opera di Sanmartino, che aveva fatto parte del presepe del collezionista napoletano Antonio Cinque<sup>46</sup>. Dall'analisi dei dati disponibili risultano acquisite dal futuro Carlo IV, tra gli anni Sessanta e Ottanta del XVIII secolo, oltre 1.700 figure (tra pastori e animali senza tener conto degli innumerevoli accessori), di cui circa la metà di origine napoletana<sup>47</sup>. La consuetudine di allestire il presepe a palazzo e le acquisizioni di pastori (di origine spagnola) proseguirono anche nel XIX secolo, durante il regno di Isabella II<sup>48</sup>, in particolare durante il periodo di reggenza della madre Maria Cristina<sup>49</sup>. Nel 1944 Angelo Stefanucci riferiva che la raccolta presepiale, benché molto depauperata, comprendeva ancora molte scene; la presenza di figure a grandezza naturale e di dimensione molto ridotta consentiva grandi allestimenti prospettici<sup>50</sup>. Considerando il succedersi di eventi bellici in Spagna e in Italia, le informazioni in possesso di Stefanucci potrebbero riferirsi alla prima metà degli anni Trenta. Secondo Consuelo Iglesias de la Vega, nel 1963 nel Palazzo reale si conservavano solo alcune figure del presepe napoletano<sup>51</sup>.

Il *Belén del príncipe* è oggi ridotto a 89 figure, solo in parte risalenti al tempo di Carlo III che presentano uno stato di conservazione non ottimale per l'alterazione delle proporzioni di alcuni manichini e la perdita dei costumi originali<sup>52</sup>. Come riferisce Maria Jesús Her-

rero Sanz, conservatore di scultura del Palazzo reale, il ristretto gruppo di figure comprende la Natività, tre angeli, i pastori dell'annuncio e il corteo dei re magi<sup>53</sup>. Sulle figure ancora conservate non esistono, al momento, dati o studi che ne confermino la provenienza; la stessa Herrero Sanz si è espressa nel 1999 per l'origine napoletana della Natività, pur se rivestita secondo lo stile spagnolo<sup>54</sup>, propendendo, invece, nel 2001 per la sua provenienza spagnola<sup>55</sup>. Dall'analisi delle immagini disponibili sembrerebbe più condivisibile l'ipotesi dell'origine napoletana delle figure. Nell'allestimento attestato, almeno fino al 2001, la Natività è ambientata in una scenografia con ruderi e una città in secondo piano e la presenza di un putto che sembra di chiara origine partenopea (fig. 4)<sup>56</sup>. Nel 2002 per ampliare la raccolta e consentire l'allestimento annuale del presepe furono ordinate a Napoli delle figure moderne<sup>57</sup>. Per lo studio e la catalogazione delle restanti figure appartenute al *Belén del príncipe* e l'identificazione di quelle napoletane sarebbe auspicabile l'effettuazione di un'analisi autoptica delle sculture rimaste. Sulle motivazioni della scomparsa della maggior parte delle figure gli studiosi non si sono espressi in maniera esauriente attribuendola genericamente a diverse circostanze storiche<sup>58</sup>. Se il succedersi di eventi bellici può aver avuto la sua influenza nella dispersione della raccolta, si può anche ipotizzare che le sculture siano in parte confluite nelle raccolte di altri membri della famiglia. Sappiamo che alcune di esse, successivamente entrate a far parte della raccolta Juncadella, composta da 62 figure, furono acquisite sul mercato antiquario dallo Stato spagnolo nel 1986 e destinate al *Museo nacional de artes decorativas* di Madrid, che a sua volta ne depositò una parte presso il *Museo nacional de escultura* di Valladolid<sup>59</sup>. Anche la collezione costituita nella prima metà del XX secolo dal marchese di Lozoya

simo, Ankara 2018, pp. 279-294: 282-283.

<sup>44</sup> González-Palacios, *Presepi borbonici*, cit., p. 69.

<sup>45</sup> Ivi, pp. 69-70.

<sup>46</sup> A. Perrone, *Cenni storici sul presepe*, Contessa, Napoli 1896, pp. 22-23; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 260.

<sup>47</sup> La rilevante attività presepiale di Carlo IV sarebbe anche stata influenzata dal desiderio di emulare quanto avveniva alla corte del fratello Ferdinando sulla base delle notizie riportate dall'ambasciatore spagnolo a Napoli (J. Gutiérrez Abascal, *Un nacimiento en palacio. Recuerdos de la corte de Carlos IV*, «La Ilustración Española y Americana», 42/47, 1898, pp. 365, 370).

<sup>48</sup> J.G. López-Valdemoro de Quesada, *Nochebuena*, «Cosas de España por el conde de las Navas», s. 2<sup>a</sup>, 1895, pp. 48-60: 58; Gutiérrez Abascal, *Un nacimiento en palacio*, cit., p. 370.

<sup>49</sup> C. Iglesias de la Vega, *Los villancicos que cantaba una reina*, «ABC» 2 gennaio 1963, pp. 21-27: 27; Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 2001, cit., pp. 33-34.

<sup>50</sup> A. Stefanucci, *Storia del presepio*, Autocultura, Roma 1944, p. 465.

<sup>51</sup> Iglesias de la Vega, *Los villancicos*, cit., p. 27.

<sup>52</sup> F.J. Delicado Martínez, *El belén en el arte español*, in *La Natividad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*, atti del convegno (Escorial 4-7 settembre 2009), Real Centro Universitario Escorial-María Cristina

Madrid 2009, pp. 343-362: 351; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 260; P. Puente Aparicio, *Huellas. Historia y Decoración*, in *Territorio de la memoria: Arte y patrimonio en el sureste español*, a cura di M. M. Albero Muñoz e M. Pérez Sánchez, Fundación universitaria española, Madrid 2014, pp. 245-281: 249; Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 33.

<sup>53</sup> M.J. Herrero Sanz, *El belén del príncipe*, in *Navidad en palacio. Catálogo*, Patrimonio nacional, Madrid 1999, pp. 26-32: 27; Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 2001, cit., pp. 54-55.

<sup>54</sup> Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 1999, cit., p. 27.

<sup>55</sup> Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 2001, cit., p. 55.

<sup>56</sup> Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 1999, cit., p. 26; Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 2001, cit., p. 55.

<sup>57</sup> Herrero Sanz, *El belén napolitano*, cit., p. 91. Le sculture furono eseguite dal laboratorio 'La scarabattola' dei fratelli Scuotto.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> L. Arbeteta Mira, *Belenes en el Museo Nacional de Artes Decorativas*, Caja España, Madrid 1991, pp. 16, 18-19; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 266; Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 42; Á. Peña Martín, *La Navidad en los palacios de Madrid en el siglo XIX*, «Belén. Asociación de Belenistas de Madrid», 35, 2017, pp. 70-83: 75.



Fig. 4. Natività del Belén del príncipe, Palacio real Madrid (1999).



Fig. 5. Cavalcata dei re magi, collezione Lozoya (1951).

si sarebbe in parte formata con figure appartenute al Belén del principe, in particolare con quelle raffiguranti la cavalcata dei re magi (fig. 5)<sup>60</sup>. Un gruppo, composto da 26 figure recanti i nomi dei paesi di origine, identificabili con quelle spedite da Ferdinando IV al fratello Carlo, fu acquistato nel 1982 sul mercato antiquario dai fratelli Carmelo ed Emilio García de Castro (fig. 6)<sup>61</sup>. Successivamente, nel 1996, le figure, assieme ad altri 158 pastori, 57 animali e 379 accessori della raccolta, di diversa provenienza, diventarono di proprietà pubblica e furono destinate al Museo nacional de escultura di Valladolid<sup>62</sup>. Due figure riconducibili alla stessa tipologia



Fig. 6. Uomo di Copertino e donna di Nardò.

<sup>60</sup> La raccolta, della quale non è nota l'attuale collocazione, fu esposta varie volte a partire dal 1950 (P. Ferrandis, *Nacimientos. Exposición celebrada en el Museo nacional de artes decorativas*, Afrodísio Aguado, Madrid 1951, p. 68, fig. 23; A. Lezcano, *En casa del marqués de Lozoya*, «ABC», supplemento del 28 novembre 1976, pp. 170-171; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 264; Id., *El Belén del marqués de Lozoya*, «Nació en Belén. Asociación Cultural Belenistas de Cuéllar», 1, 2017, s.n.

<sup>61</sup> Cfr. *supra*, nota 32. E. e C. García de Castro, *Historia de una colección: el Belén napolitano de los hermanos Emilio y Carmelo García de Castro Márques*, in *El belén napolitano del Museo Nacional de Escultura*, Caja Duero, Salamanca 2000, pp. 11-25: 15-18. La figura femminile di Nardò e quella maschile di Copertino sono state pubblicate in E. Catello, *Il presepe napoletano del Settecento*, Fabbri, Milano 1991, pp. 46-47. Lo stesso autore pubblicò nel 1996 le figure dell'uomo di Montrone e della donna di Terlizzi (*La cantata dei pastori. Realtà e fantasia nell'arte presepiale del Settecento a Napoli*, a cura di E. Catello, Electa, Napoli 1996, p. 22). Quest'ultima figura fu anche pubblicata in R. Fernández Gonzáles, *El belén napolitano del Museo Nacional de Escultura*, in *El belén napolitano del Museo Nacional de Escultura*, Caja Duero, Salamanca 2000, pp. 27-46: 40. La circostanza che il gruppo fosse composto da 20 figure maschili e solo 6 femminili mentre, come è noto, Celebrano esegui delle coppie, viene spiegata con una maggiore dispersione delle figure di donna, dovuta al loro probabile utilizzo come bambole (Fernández Gonzáles, *El belén napolitano*, cit., p. 38).

<sup>62</sup> *Boletín del Museo nacional de escultura*, 1, 1996-1997, p. 36.

rappresentativa dei costumi del regno di Napoli sono passate in asta a Napoli nel novembre 2017 (fig. 7)<sup>63</sup>. Tali sculture, oltre a mostrare caratteristiche somatiche ed esecutive analoghe a quelle delle figure appartenute alla collezione García de Castro, presentano con queste notevoli similitudini nell'esecuzione delle scritte indicanti la loro origine e nel tessuto con cui è realizzata la striscia

<sup>63</sup> Vincent, *Importanti sculture da presepe del XVIII e XIX secolo provenienti da collezioni private, catalogo d'asta*, Vincent casa d'aste, Napoli 2017, lotti 3-4. La figura maschile è abbigliata con il costume di Grumo mentre quella femminile indossa l'abito di Fasano.



Fig. 7. Uomo di Grumo e donna di Fasano.

di supporto a cui sono attaccate le etichette. L'ipotesi che anche la provenienza sia la stessa, pur se suggestiva, è ovviamente tutta da dimostrare.

#### IL PRESEPE DI DON LUIGI DI BORBONE

Carlo di Borbone, tra il 1745 e il 1750, avrebbe inviato da Napoli al fratello Luigi<sup>64</sup>, un presepe in terracotta policroma, racchiuso in una scarabattola in mogano<sup>65</sup>. Questo dono, certamente una Natività, rappresentò il primo nucleo della collezione, successivamente ampliata con 118 figure in terracotta opera di due scultori spagnoli; le nuove sculture, commissionate in Spagna, consentirono a don Luigi di integrare il presepe napoletano con diverse scene di ispirazione evangelica<sup>66</sup>. L'infante don Luigi allestì il proprio presepe nel *Palacio de la Mosquera*, ad Arenas de San Pedro in provincia di Avila,

<sup>64</sup> Luis Antonio Jaime de Borbón y Farnesio (1727-1785).

<sup>65</sup> S. Domínguez-Fuentes, *La influencia del "presepe" napolitano en la corte española: el belén del infante don Luis*, «Goya Revista de arte», 311, 2006, pp. 95-102: 98; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 260; Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 31.

<sup>66</sup> Domínguez-Fuentes, *La influencia del "presepe" napolitano*, cit., pp. 98-100; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 271. 112 figure furono eseguite da José Moreda «escultor de cámara» dal 1752 e 6 da Juan Cház che occupò la posizione dal 1783.

dove stabilì la propria residenza e abitò fino alla morte<sup>67</sup> quando i suoi beni furono messi all'asta dagli eredi. La figlia minore, duchessa di San Fernando, ereditò, tra l'altro, la Natività che, essendo rimasta invenduta, restò nella sua disponibilità<sup>68</sup>. Alla morte, senza discendenti, della duchessa, il suo patrimonio, che forse comprendeva ancora la Natività, passò alla nipote Carlotta Luisa Godoy contessa di Chincón<sup>69</sup>. L'attuale collocazione del presepe napoletano che aveva originato la collezione di don Luigi è al momento ignota<sup>70</sup>.

#### IL PRESEPE DI DON GABRIELE DI BORBONE

Anche l'infante don Gabriele<sup>71</sup>, seguendo la consuetudine napoletana e l'esempio del padre Carlo III collezionò pastori da presepe<sup>72</sup>. La collezione fu ereditata dai suoi discendenti fino a pervenire, in parte, agli inizi del Novecento, a don Manfredo primo duca di Hernani, il quale non avendo eredi diretti la donò alla *Fundación Benéfico Nuevo Futuro*; nel 1979 la raccolta fu acquistata dai fratelli García de Castro per essere poi, come già detto, acquisita dallo Stato spagnolo nel 1996 e conservata presso il *Museo nacional de escultura* di Valladolid<sup>73</sup>.

#### IL PRESEPE DI DON CARLO DI BORBONE

Anche don Carlo<sup>74</sup>, come il padre Carlo IV, allestì un suo presepe, probabilmente utilizzando sculture esclusivamente spagnole. Nella raccolta erano comprese le figure raffiguranti il mondo della corrida (assimilabili per tecnica costruttiva e utilizzo scenico a quelle propriamente presepiali), che a seguito della confisca dei beni di don Carlo furono acquistate dal duca di Osuna e sono attualmente esposte nel *Museo nacional de escultura* di Valladolid grazie all'acquisizione, alla fine del secolo scorso, da parte dello Stato spagnolo<sup>75</sup>.

<sup>67</sup> M. Hernández de la Torre Redondo, *Palacio de la Mosquera: plan de activación patrimonial*, Patrimonio nacional, Valencia 2014, pp. 59, 76.

<sup>68</sup> Domínguez-Fuentes, *La influencia del "presepe" napolitano*, cit., p. 101.

<sup>69</sup> Ivi, p. 102.

<sup>70</sup> Peña Martín, *La Navidad en los palacios*, cit., p. 76.

<sup>71</sup> Gabriel Antonio Francisco Javier Juan Nepomuceno José Serafín Pascual Salvador de Borbón y Sajonia (1752-1788).

<sup>72</sup> Herrero Sanz, *El belén napolitano*, cit., p. 91; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 260; Marín Torres, *El Belén Napolitano*, cit., p. 15.

<sup>73</sup> García de Castro, *Historia de una colección*, cit., p. 15; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 260, 262, 266.

<sup>74</sup> Carlos María Isidro de Borbón y Borbón-Parma.

<sup>75</sup> López-Valdemoro de Quesada, *Nochebuena*, cit., p. 58; J. Urrea Fernández, *La colección de toros y toreros del Museo nacional de escultura*, Ministerio de educación y cultura, Valladolid 1999. La confisca dei beni è legata alla disputa dinastica relativa alla successione di Ferdinando VII.

### IL PRESEPE DI DON FRANCESCO DI PAOLA DI BORBONE

La passione per il presepe fu certamente trasmessa anche a don Francesco di Paola<sup>76</sup>, figlio minore di Carlo IV; non sono noti particolari sulla composizione della sua collezione, probabilmente composta da figure quasi esclusivamente di origine spagnola<sup>77</sup>, mentre esistono alcune generiche descrizioni dell'allestimento presepiale<sup>78</sup>. La raccolta risulta dispersa già negli anni Novanta del XIX secolo probabilmente a seguito della morte del proprietario<sup>79</sup>.

### IL PRESEPE DI DON SEBASTIANO DI BORBONE

Don Sebastiano<sup>80</sup> ereditò parte della collezione presepiale del nonno paterno don Gabriele<sup>81</sup>; nel 1833 con le figure della raccolta fu allestito un presepe a cura del pittore Juan Antonio Ribera<sup>82</sup>. Secondo un inventario datato 1836, la collezione, conservata in 6 armadi, comprendeva 113 figure umane (tra le quali molte raffiguranti tipi popolari spagnoli), 9 animali (3 cammelli, 3 cavalli per i magi, un elefante, due cani), 8 cherubini, 5 angeli, un Gesù bambino, una colomba simboleggiante lo Spirito santo e 116 figure opera dello scultore spagnolo Juan Cháez<sup>83</sup>. Alcune figure provenienti dal presepe di don Sebastiano e probabilmente, in maniera diretta o indiretta, dal *Belén del Príncipe*<sup>84</sup> entrarono a far parte della collezione della duchessa di Parcent, costituita alla fine dell'Ottocento e composta da figure di diversa origine e dimensione<sup>85</sup>. La raccolta della duchessa, che nel



Fig. 8. Presepe Hohenlohe (1951).

1920 comprendeva 236 figure di pastori napoletani<sup>86</sup>, fu ereditata dalla figlia donna Maria de la Piedad Iturbe (1892-1990), che divenne principessa di Hohenlohe (fig. 8)<sup>87</sup>. Il numero di figure componenti la raccolta (tra le quali non c'erano animali) veniva nel 1942 attestato a 237<sup>88</sup>. Nel 1979 in un'asta organizzata da Sotheby's furono dispersi gli arredi della residenza della famiglia Hohenlohe, compresi 89 pastori da presepe<sup>89</sup>. Parte dei lotti furono acquistati dai fratelli García de Castro e successivamente nel 1996, come già detto, divennero di proprietà pubblica e furono destinati al *Museo nacional de escultura* di Valladolid<sup>90</sup>. La presenza, tra i lotti in vendita, di 4 terne di re magi denotava la provenienza da una collezione molto vasta che consentiva l'allestimento di diversi presepi. Soltanto 21 figure erano illustrate e certamente una di queste, come si dirà, era di origine genovese e non napoletana. In totale le figure messe all'asta, di dimensione compresa tra i 35 e i 48 cm, rappresentavano 46 contadini (38 maschi e 8 femmine), 14 paggi, 12 re magi, 5 orientali, una Natività, due angeli, un anziano calvo certamente di origine genovese,

ni, a seconda delle loro dimensioni (E. Casal, *El año aristocratico. Compendio de la vida elegant 1914-1916*, voll. 2, Blass, Madrid 1916, p. 52). Per l'allestimento del presepe la duchessa avrebbe anche fatto realizzare uno scoglio progettato dal noto collezionista bavarese Max Schmederer (V. Tovar Martín e C. Marín Tovar, *El palacio Parcent*, Ministerio de justicia, Madrid 2009, p. 185). L'utilizzo di figure di diversa origine e la ricerca di qualificate consulenze testimoniano l'esistenza di una progettualità propria nell'allestimento del presepe opportunamente mediata con il supporto di esperti esterni.

<sup>86</sup> F. Alcantara, *La vida artística*, «El sol», 4/749, 1 gennaio 1920, p. 5.

<sup>87</sup> Peña Martín, *Con larghezza de medios y fino gusto*, cit., p. 33.

<sup>88</sup> F. J. Sánchez Cantón, *Nacimiento para las Navidades de 1942*, Blass, Madrid 1942, p. 14; Id., *Nacimientos*, «Arte español» 27/14, 1943, 1-2, pp. 3-7: 6.

<sup>89</sup> Sotheby's. *El Quexigal. Propiedad de la familia Hohenlohe, catalogo d'asta*, El Quexigal (comune di Cebreros) 1979, lotti 240-256.

<sup>90</sup> García de Castro, *Historia de una colección*, cit., p. 14.

<sup>76</sup> Francisco de Paula Antonio de Borbón y Borbón-Parma (1794-1865).

<sup>77</sup> Peña Martín, *La Navidad en los palacios*, cit., p. 75.

<sup>78</sup> J. Gutiérrez Abascal, *La Nochebuena en los salones*, «Blanco y negro», 4/191, 1894, pp. 37-39: 37; Id., *Nochebuenas tristes y alegres*, «Nuevo Mundo», 103, 1895, 2, p. 3; Peña Martín, *La Navidad en los palacios*, cit., p. 79.

<sup>79</sup> Ivi, p. 80. La collezione di cavalli in legno alti 60 cm, posseduta dal duca di Sesto nel 1895, dovrebbe provenire dalla raccolta di don Francesco di Paola (López-Valdemoro de Quesada, *Nochebuena*, cit., p. 57). Il duca di Sesto vantava, tra l'altro il titolo di marchese di Alcañices (M.T. Fernández-Mota de Cifuentes, *Relación de títulos nobiliarios vacantes, y principales documentos que contiene cada expediente que, de los mismos, se conserva en el archivo del Ministerio de justicia*, Hidalguía, Madrid 1984, p. 371), cfr. *infra*, n. 101.

<sup>80</sup> Sebastián Gabriel de Borbón y Braganza (1811-1875).

<sup>81</sup> Peña Martín, *La Navidad en los palacios*, cit., p. 76.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 1999, cit., pp. 28-31; Peña Martín, *La Navidad en los palacios*, cit., p. 77.

<sup>84</sup> Á. Peña Martín, *Con larghezza de medios y fino gusto. El belén napolitano de la duquesa de Parcent*, «Belén. Publicación de la Asociación de Belenistas de Madrid» 34, 2016, pp. 32-39: 33.

<sup>85</sup> La duchessa avrebbe, con l'aiuto del pittore Moreno Carbonero, ottenuto un piacevole effetto prospettico collocando le figure su diversi pia-

una probabile samaritana con abiti pesantemente rifatti e altre 5 figure non meglio identificate). Dai riscontri con le immagini disponibili non è possibile, al momento, esprimersi su quali figure della raccolta Parcent siano state acquisite dai fratelli García de Castro e su quali successivamente siano pervenute al Museo di Valladolid.

#### IL PRESEPE MEDINACELI

Diversamente dai presepi riconducibili ai membri della famiglia reale spagnola, il presepe del duca di Medinaceli è tuttora esistente<sup>91</sup>. Le figure, commissionate a Napoli alla fine del Settecento, furono spedite via mare, a partire dall'ottobre del 1785. Il primo invio comprendeva 39 figure (Natività, due angeli con turibolo, un angelo dell'annuncio, 6 piccoli cherubini per la gloria, 6 pastori adoranti, tre per l'annuncio, 8 per la taverna e 10 in cammino) e 26 animali (15 ovini, 5 tori, 4 vacche, un vitello e un cane pastore)<sup>92</sup>, successivamente furono ordinati a Giuseppe Antonelli<sup>93</sup> i re magi con relativo seguito e nel 1790, allo stesso scultore, oltre un centinaio di pezzi<sup>94</sup>. Di quest'ultimo ordine potrebbero aver fatto parte le due casse di pastori napoletani, per la cui spedizione a Madrid da Cartagena, ove erano custodite, il duca si rivolse al conte di Lerena<sup>95</sup>. Diversi allestimenti presepiali con i circa 200 pastori della raccolta Medinaceli (fig. 9) sono documentati a partire dal 1860, quando le scenografie furono curate dai pittori Federico de Madrazo e Antonio Gisbert<sup>96</sup>. Le figure presepiali con le quali veniva



Fig. 9. Collezione Medinaceli (1911).

allestito annualmente il presepe dei duchi di Medinaceli furono ereditate nel 1956 dalla XX duchessa di Cardona; nel 1988 fu approntata una nuova scenografia<sup>97</sup>. In occasione del Natale 2014 la collezione di pastori fu esposta, su uno 'scoglio' creato per l'occasione, al *CentroCentro Cibeles* di Madrid (fig. 10)<sup>98</sup>. La scenografia che sarebbe stata ispirata da quella del presepe della reggia di Caserta<sup>99</sup> in realtà ne riproduce solo la pianta 'a più facce' che ne permette la visione su tutti i lati<sup>100</sup>.

<sup>91</sup> Nel 1966 lo storico Joaquín González Moreno, archivista del palazzo ducale di Medinaceli, affermava di ignorare la localizzazione della collezione presepiale appartenuta al duca di Medinaceli, al punto da far ritenere dispersa la raccolta (González Moreno, *El belén de Medinaceli*, cit., p. 31; Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., pp. 108-109).

<sup>92</sup> Le figure furono spedite assieme a quelle destinate al principe delle Asturie (González Moreno, *El belén de Medinaceli*, cit., p. 31; cfr. *supra*, n. 37).

<sup>93</sup> Giuseppe Antonelli non risulta altrimenti documentato come autore di pastori.

<sup>94</sup> Il duca apprezzò molto la fornitura perché i pastori erano dello stesso stile e materiale di quelli inviati al principe delle Asturie (González Moreno, *El belén de Medinaceli*, cit., p. 31).

<sup>95</sup> L'incarico venne assolto nel luglio 1791 (F. Arribas Arranz - M. S. González de Arribas, *Notitias y documentos para la historia del arte en España durante el siglo XVIII*, «Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología», 27, 1961, pp. 131-296: 194).

<sup>96</sup> Marín Torres, *El Belén Napolitano*, cit., pp. 19-21; L.A. Pérez Velarde, *El pintor Antonio Gisbert (1834-1901). Tesis doctoral*, Universidad Complutense, Madrid 2015, p. 57. Le immagini di alcune figure della raccolta (Sacra famiglia con bue e asinello, due re magi a cavallo, 12 figure maschili, 4 figure femminili, tre putti e 13 animali vari) sono state pubblicate nel 1911 (*La Ilustración Espanola y Americana*, 47, 22 dicembre 1911, pp. 358, 363, 370), mentre altre immagini (un re mago vecchio a cavallo, due borghesi, un contadino su di un asino, tre pecore e la

vetrina nella quale venivano riposti i pastori allo smontaggio del presepe) sono state edite nel 1921 (G. Goddard King, *The shepherds and the kings*, «Art and archeology», 11, 1921, pp. 264-272: 265-269). Il presepe fu anche allestito in occasione del Natale del 1916 come documentato da una foto di Julio Duque (<<https://abcfoto.abc.es/fotografias/temas/palacio-medinaceli-aspecto-del-artistico-28542.html>> (12/18)) e da alcune pubblicazioni (*Notas de arte*, «Hojas selectas», 16, 1917, pp. 273-276: 274; Goddard King, *The shepherds and the kings*, cit., p. 270).

<sup>97</sup> Marín Torres, *El Belén Napolitano*, cit., p. 9.

<sup>98</sup> Ivi, pp. 24-25, 64.

<sup>99</sup> Ivi, pp. 24-25.

<sup>100</sup> L'esistenza di tale tipologia presepiale è attestata almeno a partire dalla prima metà del XIX secolo (Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., p. 73).



Fig. 10. Presepe Medinaceli (2014).

### IL PRESEPE ALCAÑICES

Del presepe del marchese di Alcañices sappiamo solo che occupava 19 metri del salone principale della sua residenza ed era allestito con figure, opera di rinomati autori napoletani, ottenute tramite il duca di Medinaceli amico e parente del marchese<sup>101</sup>.

### IL PRESEPE SOPRANIS AYRALDO

Molto scarse anche le notizie sul presepe appartenuto alla famiglia andalusa Sopranis Ayraldo del quale non è possibile, al momento, determinare con esattezza il periodo di costituzione. Il presepe sarebbe scomparso a seguito della caduta, durante il trasporto, dell'urna che lo conteneva quando era di proprietà di don Alfonso Sancho de Sopranis al quale sarebbe pervenuto per via ereditaria dalla nonna Josefa Díez de Alda Sopranis Ayraldo (1795-1870)<sup>102</sup>. Le singolari circostanze sulla scomparsa del presepe fanno ritenere probabile che fosse allestito, con un numero relativamente ridotto di figure, in una scarabattola.

### DAL 'PRESEPE' AL 'BÉLEN'

La diffusione di raccolte di figure napoletane da presepe in Spagna nel XVIII secolo è provata, oltre che dalle notizie sulle varie collezioni appartenenti soprattutto a esponenti della nobiltà, dagli avvisi di vendita pubblicati dalla stampa periodica. Nel 1758 furono proposte in

vendita a Madrid 158 figure napoletane vestite<sup>103</sup> mentre nel 1764 furono offerte 89 figure napoletane di misura terzina tra cui 36 pastori e 44 animali<sup>104</sup>. Nel 1799 è anche attestata a Barcellona l'esposizione di un presepe di origine italiana con figure parlanti e in movimento, ma non esistono dati certi sulla sua provenienza<sup>105</sup>. Senza dubbio numerosi furono gli allestimenti presepiali settecenteschi in Spagna con la presenza di figure napoletane, ma non sempre risulta agevole datarne la formazione. Un esempio è dato dalla collezione appartenuta a Genaro Xavier Vallejos della quale conosciamo solo un piccolo 'scoglio' che fu esposto alla mostra presepiale tenutasi nel 1951 nel *Museo nacional de artes decorativas* di Madrid (fig. 11)<sup>106</sup>.

Se a Napoli il 'presepe' rappresentò l'occasione per raffigurare, in maniera reale o idealizzata, il proprio mondo e quello esotico<sup>107</sup>, fino a codificarne lo stile e i caratteri in maniera quasi teatrale, in Spagna il 'belén' mantenne un'indipendenza formale legata alla fantasia e alla progettualità degli allestitori che probabilmente lasciò o restituì alla primitiva ambientazione sacra la rappresentazione. Contrariamente a quanto avvenuto in altri paesi, dove le collezioni sono solitamente composte da figure provenienti dalla stessa area geografica e con le stesse caratteristiche costruttive<sup>108</sup>, in Spagna è molto frequente già nel XVIII secolo l'allestimento di presepi con sculture di diversa origine. Il fenomeno è probabilmente riconducibile al significativo esempio fornito dal *Belén del principe* allestito, come abbiamo visto, con figure napoletane, genovesi e spagnole. L'utilizzo di figu-

<sup>103</sup> *Diario noticioso universal*, 185, 26 agosto 1758, p. 188. L'annuncio fu riproposto nel 1760 (*Diario noticioso universal*, 129, 10 giugno 1760, p. 257).

<sup>104</sup> *Diario noticioso universal*, 1269, 7 dicembre 1764, p. 2537. L'annuncio fu ripubblicato nel 1765 (*Diario noticioso universal*, 1552, 23 novembre 1765, p. 3101) e nel 1766 (*Diario noticioso universal*, 1596, 18 gennaio 1766, p. 3189).

<sup>105</sup> Sánchez Cantón, *Nacimiento 1942*, cit., p. 12; Id., *Nacimientos*, cit., 5-6. Si tratta di presepi *ca se friccecano* allestiti con figurine semoventi e la presenza di dialoghi (Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., p. 73). Il nome dell'espositore (Parodi) farebbe propendere per l'origine genovese del presepe.

<sup>106</sup> Lo 'scoglio', contenuto in una campana di vetro (altezza 70 cm, diametro della base 25 cm), comprendeva le figure della Natività con il bue e l'asinello, un angelo, un pastore e tre pecore (Ferrandis, *Nacimientos*, cit., p. 68, fig. 28). Vallejos (1897-1991) era un sacerdote e scrittore originario di Sangüesa in Navarra (C. Mata Induráin, *Genaro Xavier Vallejos (1897-1991): biografía, semblanza y producción literaria de un sacerdote sangüesino*, «Zangotzarra» 2/2, 1998, pp. 9-91).

<sup>107</sup> Per gli aspetti esotici del presepe napoletano cfr. L. Ebanista, *Suggerimenti esotiche e fascino orientale nel presepe napoletano. Esempi da collezioni private*, Arte tipografica, Napoli 2013.

<sup>108</sup> Si veda ad esempio il caso della collezione Schmederer confluita nelle collezioni del *Bayerisches Nationalmuseum* di Monaco di Baviera, nella quale non esistono allestimenti con figure di diversa provenienza in ossequio al rigore filologico del fondatore il cui obiettivo primario era documentare le diverse realtà presepiali non certo di crearne una propria.

<sup>101</sup> López-Valdemoro de Quesada, *Nochebuena*, cit., p. 59. Cfr. *supra*, n. 79.

<sup>102</sup> López Jiménez, *Escultura barroca*, cit., p. 96; Id., *Escultura mediterránea*, cit., p. 55.



Fig. 11. Presepe Vallejos (1951).

re di diversa provenienza testimonia, però, anche l'interesse dei collezionisti/allestitori per le sculture in quanto tali, per la loro qualità di esecuzione e soprattutto per la tipologia rappresentata. Contrariamente ai 'collezionisti filologi' che raramente derogano dai criteri costitutivi delle loro raccolte e costruiscono le scenografie sulla base delle sculture disponibili, i 'collezionisti progettisti' ricercano le figure funzionali alla realizzazione della scenografia ideata prescindendo dalla loro origine e omogeneità. Tra le probabili cause di tale fenomeno, assolutamente inedito nell'area di diffusione del presepe a figure mobili, identificabile con l'Europa cattolica, si può anche ipotizzare la maggiore sensibilità artistica dei committenti e, soprattutto, la consolidata presenza in Spagna di rappresentazioni presepiali o ad esse assimilabili come quelle legate alla celebrazione della Settimana Santa. La familiarità con la teatralità di tali rappresentazioni consentiva, probabilmente, agli allestitori di considerare il

fenomeno presepiale come autoctono e non come importato e quindi di prescindere dalla provenienza dei manufatti e concentrarsi sulla progettualità alla quale l'acquisizione di specifiche figure diventava funzionale.

#### DAL COLLEZIONISMO PRIVATO ALLA FRUIZIONE PUBBLICA

Sappiamo che alcune collezioni presepiali napoletane, costituite in Spagna tra l'ultimo quarto del XIX secolo e il terzo di quello successivo (Parcent, Hernani, Lozoya, Juncadella, Garcia de Castro), si sono, almeno in parte, formate con figure appartenute alle raccolte riconducibili a diversi membri della Casa reale spagnola. Anche alcune figure appartenute alla collezione Perez de Olaguer acquistate, a partire dagli anni Quaranta del secolo scorso, sul mercato antiquario spagnolo<sup>109</sup>, potrebbero aver avuto un'origine simile, anche se non esistono, al momento, dati che confermino tale ipotesi. La dispersione attraverso le vendite all'asta ha accomunato, purtroppo, il destino di molte raccolte presepiali private. Soltanto raramente i passaggi di mano hanno riguardato la totalità dei raggruppamenti e quasi sempre, con la dispersione, sono andati perduti molti elementi distintivi delle singole figure, delle relazioni tra di esse, del loro stato all'atto della primitiva acquisizione e dei restauri e delle modifiche intervenute. Talora la musealizzazione di alcune raccolte ha consentito di preservare la mole di dati riguardante la storia di alcune famose collezioni, grazie soprattutto alle donazioni che hanno praticamente costituito le sezioni presepiali napoletane del Museo di San Martino a Napoli<sup>110</sup> e del *Bayerisches Nationalmuseum* di Monaco<sup>111</sup>. Nei musei spagnoli, a differenza di quanto accaduto a Napoli e in Baviera, si conservano numerose collezioni presepiali napoletane la cui origine è riconducibile in massima parte ad acquisizioni da parte dello stato, di enti locali o di fondazioni che hanno scongiurato la dispersione di varie raccolte private.

La sezione presepiale napoletana del *Museo nacional de artes decorativas* di Madrid è datata all'acquisizione statale nel 1948 di 61 figure, comperate in Italia (fig. 12)<sup>112</sup>. Nel 1986, come già detto, furono acquisite dallo stato spagnolo e destinate al museo madrilenno 62 figure della raccolta Juncadella, 37 delle quali furono, l'anno successivo, depositate presso il *Museo nacional de escul-*

<sup>109</sup> Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., p. 88.

<sup>110</sup> La donazione Cuciniello risale al 1879, il legato Ricciardi al 1917 (pervenuto nel 1920) e la donazione Perrone al 1971.

<sup>111</sup> La donazione Schmederer risale agli anni 1892-1906.

<sup>112</sup> L'acquisizione avvenne con l'aiuto del console spagnolo a Napoli Ponce de Léon (Arbeteta Mira, *Belenes*, cit., p. 16; Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 42).



Fig. 12. Natività, Museo nacional de artes decorativas Madrid.



Fig. 13. Presepe Fournier, Museo diocesano de arte sacro Vitoria-Gasteiz.

tura di Valladolid<sup>113</sup>. Risale, invece, agli anni Cinquanta del secolo scorso la donazione al Consiglio provinciale di Alava, da parte di Félix Alfaro Fournier, di 58 figure napoletane, attualmente esposte nel Museo diocesano de arte sacro di Vitoria-Gasteiz nei Paesi Baschi (fig. 13)<sup>114</sup>. Nel Museo de la fundación Bartolomé March Servera di Palma di Maiorca sono conservati 850 pastori, animali e accessori appartenuti al presepe del duca Gatti Farina, allestito a Napoli nei primi decenni nel XX secolo (fig. 14) e acquisito dalla fondazione nel 1970 (fig. 15)<sup>115</sup>. Nel Museo nacional de escultura di Valladolid, oltre alle 37 figure provenienti dalla collezione Juncadella tramite il Museo nacional de artes decorativas di Madrid, è custo-



Fig. 14. Presepe Gatti Farina (1929).



Fig. 15. Natività Gatti Farina, Museo de la fundación Bartolomé March Servera Palma di Maiorca.

<sup>113</sup> Arbeteta Mira, *Belenes*, cit., pp. 16, 18-19; Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., pp. 266, 270; Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 42; Peña Martín, *La Navidad en los palacios*, cit., p. 75.

<sup>114</sup> *El belén napolitano del Museo Diocesano de Vitoria-Gasteiz*, «Akobe: restauración y conservación de bienes culturales», 9, 2008, pp. 45-52.

<sup>115</sup> G. Llompert-R. Sánchez Cuenca, *Belén Monumental Napolitano. Siglo XVIII*, Fundación Bartolomé March Servera, Barcelona 1991; Delicado Martínez, *El belén en el arte español*, cit., p. 348. Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., pp. 115-118.

ditata una consistente parte della raccolta appartenuta ai fratelli Garcia de Castro, composta da 184 pastori, 57 animali e 379 accessori, e acquisita per 200 milio-

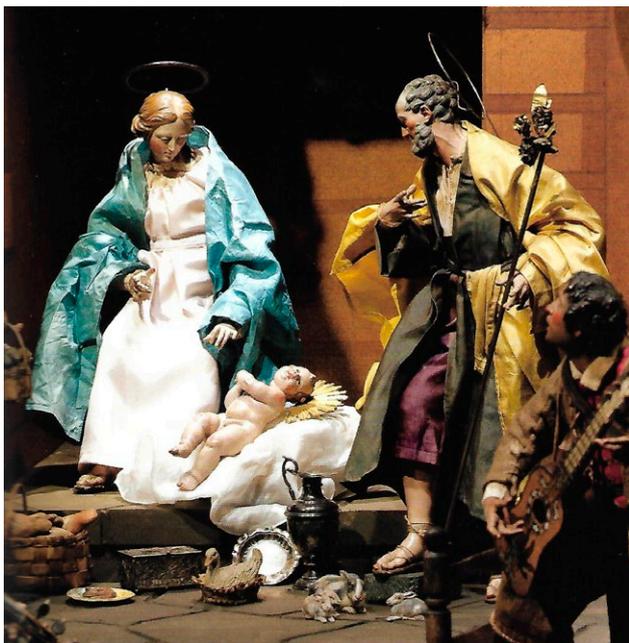


Fig. 16. Natività Garcia de Castro, Museo nacional de escultura Valladolid.

ni di pesetas dallo Stato spagnolo alla fine del 1996 (fig. 16)<sup>116</sup> e i pastori appartenuti alla raccolta Perez de Olaguer acquistati dallo Stato spagnolo tra il 2000 e il 2001 (fig. 17)<sup>117</sup>. Nel Museo nacional de cerámica y artes suntuarias González Martí di Valencia si conserva un presepe napoletano, composto da 29 figure, acquistato dal Ministero della cultura spagnolo nel 2002 (fig. 18)<sup>118</sup>. Nel Museo de historia di Madrid è esposto un presepe napoletano composto da 51 figure acquisito nel 2004 dal Municipio di Madrid (fig. 19)<sup>119</sup>. Nel Museo Salzillo di Murcia<sup>120</sup> è conservato un altro gruppo di pastori della

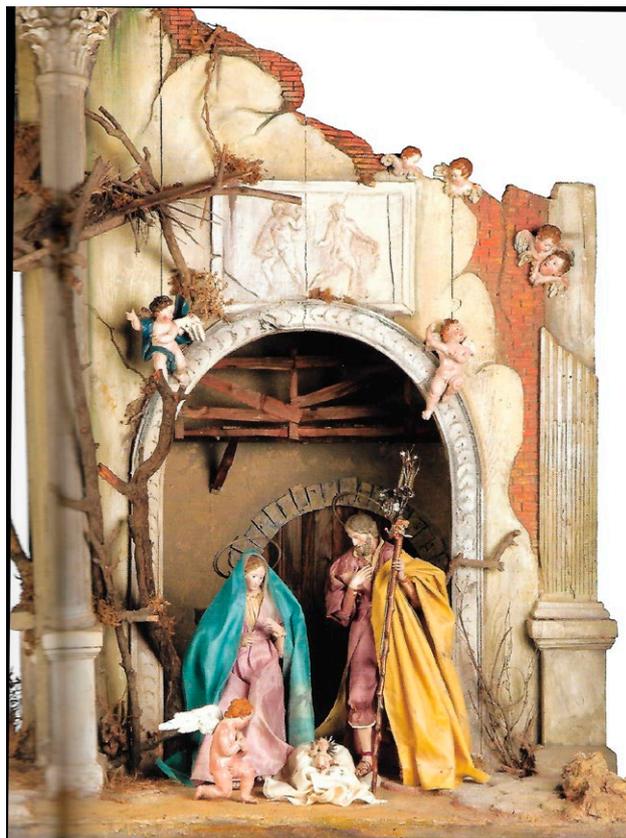


Fig. 17. Natività Perez de Olaguer, Museo nacional de escultura Valladolid.

collezione dei fratelli Garcia de Castro col quale veniva solitamente allestito un presepe nel palazzo di Cibeles (fig. 20); la raccolta è stata acquisita nell'ottobre del 2014 dalla Fundación católica san Antonio di Murcia per essere esposta nel locale museo<sup>121</sup>.

## CONCLUSIONI

La percezione e la ricezione del presepe napoletano in Spagna, presenta, rispetto a quanto avvenuto in altri paesi, alcuni interessanti aspetti che testimoniano come l'interesse per le sculture non fosse disgiunto da quello relativo all'aspetto scenografico per il quale le figure erano state create. A fronte delle prime acquisizioni di epoca vicereale, legate ad un collezionismo artistico d'élite o relegato alla sfera privata, nel corso del XVIII

<sup>116</sup> Noticias, «Boletín del Museo Nacional de Esculturas», 1, 1996-1997, pp. 35-40: 36. L'importo equivale a circa 1,2 milioni di euro.

<sup>117</sup> Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., pp. 265-266; Ebanista, *Figure e rappresentazioni*, cit., p. 88. L'acquisizione di 28 figure è attestata nel 2000 (Noticias, «Boletín del Museo Nacional de Esculturas», 4, 2000, pp. 37-44: 39).

<sup>118</sup> *El belén napoletano del Museo Nacional de Cerámica y Artes Suntuarias González Martí*, Valencia 2009; Delicado Martínez, *El belén en el arte español*, cit., p. 348. Le figure furono offerte all'asta nel dicembre 2002, l'acquisizione da parte del ministero, al prezzo di 300 mila euro oltre diritti, avvenne grazie all'esercizio del diritto di prelazione («Boletín Oficial del Estado», 289, 3 dicembre 2003, p. 43258).

<sup>119</sup> Peña Martín, *El gusto por el belén*, cit., p. 268.

<sup>120</sup> Il museo ospita il presepe realizzato da Francisco Salzillo (1707-1783), figlio dello scultore Nicola, di origini campane, trasferitosi a Murcia nei primi anni del XVIII secolo. Anche l'acquisizione di questo presepe, avvenuta nel 1915, è riconducibile all'intervento pubblico (I. Mira Ortiz, *Noticias de la real e ilustre cofradía de nuestro padre Jesús y de Salzillo en la prensa murciana, 1875-1931*, in Murcia, Francisco Salzillo y la cofradía de Jesús, a cura di V. Montojo Montojo, Real y muy

ilustre cofradía de nuestro padre Jesús Nazareno, Murcia, pp. 201-221: 218).

<sup>121</sup> <<https://www.ucam.edu/noticias/la-fundacion-san-antonio-adquiere-el-belen-napolitano-del-museo-salzillo/>> (12/18); <<https://www.museo-salzillo.es/coleccion/belen-napolitano/>> (12/18).



Fig. 18. Presepe, Museo nacional de cerámica y artes suntuarias González Martí Valencia.



Fig. 19. Natività, Museo de historia Madrid.

secolo, grazie al coinvolgimento della stessa Casa reale, l'interesse per le figure da presepe napoletane divenne più generalizzato. Se il fenomeno può essere, in parte, spiegato con il desiderio di emulare quanto avveniva a corte, le ordinazioni agli artisti-artigiani napoletani di specifiche figure testimoniano l'esistenza di una 'progettualità' nell'allestimento delle scenografie presepiali spagnole. Risalgono al Settecento alcune importanti raccolte



Fig. 20. Presepe Garcia de Castro, Museo Salzillo Murcia.

appartenenti a prestigiosi membri della famiglia regnante e della nobiltà. Con pezzi provenienti dalle raccolte riconducibili alla Casa reale e nuove acquisizioni sul mercato antiquario e presso noti collezionisti napoletani, si sono successivamente formate in Spagna, nel XIX e XX secolo, altre collezioni, confluite poi, in buona parte, nel patrimonio pubblico, rendendo, di fatto, la Spagna, un esempio virtuoso di tutela del presepe napoletano.

#### REFERENZE DELLE ILLUSTRAZIONI

- Fig. 1. <<http://museoartescromonforte.blogspot.com/2017/12/nacimiento-napolitano.html>> (12/2018).  
 Fig. 2. Sánchez Hernández, *El belén*, cit., p. 73.  
 Fig. 3. García Sanz, *Monasterio de las Descalzas Reales*, cit., p. 21.  
 Fig. 4. Herrero Sanz, *El belén del príncipe* 1999, cit., p. 26.  
 Fig. 5. Ferrandis, *Nacimientos*, cit., p. 68, fig. 23.  
 Fig. 6. Catello, *Il presepe napoletano*, cit., pp. 46-47.  
 Fig. 7. Vincent. *Importanti sculture da presepe*, cit., lotti 3-4 (figure intiere); archivio Ebanista (part.).  
 Fig. 8. Ferrandis, *Nacimientos*, cit., p. 67, fig. 18.  
 Fig. 9. *La Ilustracion Espanola y Americana*, cit., p. 363.  
 Fig. 10. <http://agendadeocio.es/madrid/arte/centrocentro-expone-el-belen-del-ayuntamiento-de-madrid-de-2014/#jp-carousel-2448> (12/2018).  
 Fig. 11. Ferrandis, *Nacimientos*, cit., p. 68, fig. 28.  
 Fig. 12. Archivio Ebanista.  
 Fig. 13. *El belén napolitano del Museo Diocesano de Vitoria-Gasteiz*, cit., p. 45.  
 Fig. 14. *Il Mattino illustrato* 6/52, 1929, p. 848.  
 Fig. 15. Llompart - Sánchez Cuenca, *Belen Monumental Napolitano*, cit., copertina.  
 Fig. 16. Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 21.  
 Fig. 17. Marcos Villán, *El Belén Napolitano*, cit., p. 51.  
 Fig. 18. *El belén napolitano del Museo Nacional de Cerámica*, cit., copertina.  
 Fig. 19. <<https://madridfree.com/belen-napolitano-2/>> (12/2018).  
 Fig. 20. <[https://www.museosalzillo.es/msm/wp-content/uploads/2014/12/fotospropias\\_20141202\\_181954.jpg](https://www.museosalzillo.es/msm/wp-content/uploads/2014/12/fotospropias_20141202_181954.jpg)> (12/2018).





**Citation:** A. Luna-Fabritius (2020) Per una definizione del potere legislativo: sulla possibilità di un linguaggio liberale condiviso tra Napoli e Spagna nella età moderna. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 69-80. doi: 10.13128/ds-12116

**Copyright:** © 2020 A. Luna-Fabritius. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Sezione monografica

## Per una definizione del potere legislativo: sulla possibilità di un linguaggio liberale condiviso tra Napoli e Spagna nella età moderna

ADRIANA LUNA-FABRITIUS

*University of Helsinki*

**Abstract.** This article explores the scientific and historical foundations of the liberal language shared by all the kingdoms of the Spanish monarchy in the early-modern period. It builds a *longue durée* study from the theorization of legal and political practices from the 1650s and the *Accademia degli Investiganti* (1650-1668) to the constitutional debates of Cadiz (1810-1811). The study follows the discussions on human fallibility that allowed early-modern thinkers to delimit the action of the monarch and his magistrates by means of following their choices to build their theoretical models within the framework provided by their discussions on happiness and tyranny.

**Keywords.** Liberalism, human fallibility, constitutional tradition, Spanish monarchy, political economy.

Mentre dopo la Repubblica del 1647 l'aspirazione dei pensatori politici napoletani fu quella di delimitare il potere del monarca, nel primo Settecento il loro obiettivo divenne convertirlo in un legislatore saggio, forte e capace di riportare la pace in Europa. Con la morte dell'ultimo Asburgo di Spagna, dalla ridefinizione del rapporto tra il sovrano e la città di Napoli si passò alla crisi della monarchia ispanica.

La guerra di successione spagnola (1701-1714) e la ricerca di un nuovo equilibrio fecero dell'Europa un laboratorio di teoria politica nel quale i filosofi assunsero un ruolo preponderante: è a questo punto che l'immagine di Licurgo diventa una costante. Proposta da Paolo Mattia Doria nella *Vita Civile* del 1709, essa si consacra nelle genovesiane *Lezioni di Commercio* del 1765 e arriva al culmine con Filangieri nella *Scienza della Legislazione* del 1780. Le loro idee ebbero un grande impatto negli spazi della monarchia ispanica. Il Settecento è noto come il secolo delle riforme, ma tra i pensatori napoletani prende vigore l'idea che soltanto un monarca forte come Licurgo, che aveva guidato il popolo alla felicità, avrebbe potuto portare avanti un ambizioso programma di rinnovamento. Le riforme dovevano essere definite da poche ma chiare leggi, tese ad assicurare la pubblica felicità. Questa linea di pensiero si collegava strettamente alla tradizione politica classica, per la quale la felicità legittima l'operato del principe.

La storiografia recente ha segnalato l'importanza di Filangieri nel primo momento costituzionale in Spagna nel 1812<sup>1</sup>, ma non sono ancora chiari i punti di contatto fra le tradizioni spagnola e napoletana. La nostra tesi è che analizzare l'ideale del legislatore e del monarca come legislatore, permette di capire meglio questi punti di contatto. Vorremmo dimostrare che una intensa discussione sulla fallibilità umana resta al cuore del dibattito sul liberalismo napoletano<sup>2</sup>, non solo, ma che il suo impatto nello spazio politico della monarchia ispanica può autorizzare a parlare di un liberalismo di portata mediterranea, esteso anche al mondo atlantico<sup>3</sup>. È in questo senso che si può parlare di un linguaggio normativo liberale condiviso dai regni appartenenti alla monarchia ispanica. Nella prima parte valuteremo l'ideale di Licurgo come legislatore in contrapposizione ad altri due modelli cruciali, quelli proposti da Grozio e da Locke. La seconda parte guarda al processo di appropriazione del modello classico nel corso del Settecento in contrapposizione alle discussioni teologiche. La terza parte riflette sulla figura del legislatore durante il primo momento costituzionale della monarchia ispanica. La conclusione tenta di spiegare le ragioni della preferenza per il modello di Licurgo rispetto agli altri e di dimostrare che il rafforzamento del potere legislativo rispetto all'esecutivo nella costituzione di Cadice non fu una scelta fortuita, ma comprova il legame tra la carta liberale e il pensiero politico-costituzionale dei filosofi napoletani. Si comprende meglio, così, la teoria costituzionale di Filangieri, in particolare la riflessione sui limiti del potere, le cui radici vanno cercate nella Napoli di Doria e Vico e nell'agenda politica degli investiganti. E diventa più evidente la rilevanza del contributo di Filangieri al pensiero costituzionale spagnolo della fine del Settecento e del primo Ottocento.

## MODELLI DI LEGISLATORI NEL SETTECENTO

Nell'Europa del primo Settecento si individuano almeno tre modelli di legislatore: il primo è quello di Mosè, proposto da Grozio in *De veritate*; il secondo è il modello lockiano<sup>4</sup>, il terzo è il modello classico. Il modello di Mosè legislatore fu discusso a Napoli dai filologi della Bibbia nella seconda metà del Seicento. Gli autori della generazione di Giuseppe Valletta – come i loro contemporanei europei – erano impegnati nell'analisi e nella critica del testo sacro come rivelazione. Tutto ciò che era stato attribuito a Mosè come verità rivelata fu messo in discussione e invalidato<sup>5</sup>. In *De veritate* (1627) Grozio aveva dimostrato come l'alfabeto ebraico fosse stato trasmesso dagli ebrei ai fenici e da loro ai greci. Allo stesso modo la legislazione era stata trasmessa da Mosè ad Atene e successivamente ai Romani. La storia profana era una conferma della sua ipotesi<sup>6</sup>. Il suo intento – a differenza di Spinoza nel *Tractatus*<sup>7</sup> – non era rifiutare l'attribuzione dei cinque libri del Pentateuco a Mosè, ma presentare Mosè come il creatore delle leggi e della religione del popolo ebraico, come il saggio legislatore che aveva fatto scoprire agli ebrei la Genesi, la loro vera origine e il loro carattere di popolo eletto. Questa interpretazione si diffuse per mezzo di Burlamaqui, che aveva segnalato come Mosè, nell'analisi groziana, non promettesse niente al di là della vita terrena. Il Mosè del *De Veritate* di Grozio – insieme al suo *etiamsi daremus Deus non esse* del *De Iure Belli ac Pacis* (1625)<sup>8</sup> – fu il principale elemento di discussione per i pensatori cristiani tra Sei e Settecento<sup>9</sup>. Vietata dalla censura, la discussione sulla validità della Bibbia e in particolare su Mosè legislatore provocarono serie critiche da parte degli apologeti della chiesa cattolica, che continuarono fino all'Ottocento<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> A. Luna González, *La recepción de ideas de Gaetano Filangieri en José María Luis Mora: un primer acercamiento al contexto constitucional mexicano*, «Istor, Revista de Historia Internacional», 29, 2007, pp. 120-149; A. Luna-Fabritius, *El modelo constitucional Napolitano en Hispanoamérica*, in *De Cadix al siglo XXI. Doscientos años de tradición constitucional en Hispanoamérica*, a cura di A. Luna-Fabritius, P. Mijangos e R. Rojas, Taurus, México 2012; e J. Astigarraga, *The great success of Filangieri's Scienza della legislazione in Spain (1780-1839)*, «Nuovo mundo, mundos nuevos», 6, 2006, pp. 1-36 e Id., *La ilustración napolitana impudata: críticas y censuras a la Scienza della legislazione de G. Filangieri en la España de finales del siglo XVIII*, «Nuovo mundo, mundos nuevos», 7, 2007, pp. 1-29.

<sup>2</sup> C. Ocone e N. Urbinati, *Introduzione*, in *La libertà e i suoi limiti. Antologia del pensiero liberale da Filangieri a Bobbio*, a cura di C. Ocone e N. Urbinati, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. VII-XVI; A. Luna-Fabritius, *Limits of Power: Gaetano Filangieri's Liberal Legacy*, «Pléyade», 20, 2017, pp. 61-83.

<sup>3</sup> Luna-Fabritius, *Limits of Power*, cit.

<sup>4</sup> D. Canale, P. Grossi, H. Hofmann (a cura di), *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, a cura di D. Canale et alii, Springer, Heidelberg 2015, pp. 49-50.

<sup>5</sup> G. Valletta, *Al Nostro SS.Mo Padre Innocenzo XII intorno al procedimento ordinario e canonico nelle cause che si trattano nel Tribunale del S. Officio nella Città di Napoli (1691-94)* pubblicato come *Lettera del Signor Giuseppe Valletta in Difesa della moderna filosofia, e dei coltivatori di essa, Indirizzata alla Santità di Clemente XI. Aggiuntovi in fine un'osservazione sopra la medesima*, P. Berno Libraio, Rovereto 1732 (da ora in poi *Discorso*).

<sup>6</sup> H. Grotius, *De veritate, religionis christianae*. Editio accuratior, quam recensuit, notulisque adjectis illustravit Joannes Clericus, Franciscum Vander Plaats, Amstelaedami 1709, p. 59, *passim*.

<sup>7</sup> B. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi...*, Hamburgi, 1670, cap. 20, *passim*.

<sup>8</sup> H. Grotius, *De Iure Belli ac pacis*, Paris, 1625.

<sup>9</sup> J.J. Burlamaqui, *Principi*, vol. II, cap. 14, p. 317 nell'analisi di Comparato, *La prima traduzione italiana del De veritate di Grozio*, «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», CXIII, 2016, p. 256.

<sup>10</sup> Comparato, *La prima traduzione italiana*, cit., *passim*.

Il secondo modello fu quello lockiano, la cui discussione si intensificò a Napoli dopo la traduzione in francese del *Saggio sull'intendimento umano* del 1700<sup>11</sup>. Ma anche prima di questa traduzione la proposta di Locke aveva circolato, grazie sia alla lettura diretta delle sue opere sia alle recensioni dei principali giornali dell'epoca, in particolare la *Bibliothèque Universelle* a cura di Jean Le Clerc<sup>12</sup>. Dal confronto dei fondamenti filosofici dei due modelli di legislatore emergono grandi differenze. Grozio conciliava ragione e religione; per Locke, invece, la morale non poteva esistere senza la mediazione del legislatore divino e il suo sostegno alle leggi. Queste discussioni cercavano di risolvere il problema della socialità degli uomini – uno dei maggiori problemi del pensiero politico moderno europeo –, concepita come facoltà di ragionare, che porta gli uomini a formare la società civile, alimenta la loro *philia* verso i loro pari e la forza vincolante delle leggi. Nel modello di Locke, nonostante la sua costante preoccupazione di marcare i confini tra fede e ragione, tutte le leggi emanavano dal legislatore divino. Egli distingueva tra la legge naturale, che indirizza le azioni volontarie degli uomini, e la legge civile, alla quale gli uomini sono vincolati in virtù del carattere consensuale dell'autorità legislativa da essi stessi creata<sup>13</sup>. La sua enfasi sul carattere non consensuale della legge di natura andava oltre l'interpretazione groziana, per la quale invece il consenso universale poteva considerarsi come una fonte della legge naturale<sup>14</sup>. In Locke la legge naturale emana da Dio, che in quanto legislatore l'ha stabilita per regolare le azioni umane come base di rettitudine morale. Locke distingue anche tra legge naturale e legge divina: la legge naturale può essere scoperta con l'aiuto della ragione e quindi è valida per tutti gli esseri umani; quella divina è rivelata da Dio soltanto a pochi eletti. In questa interpretazione, non tutti i dieci comandamenti sono vincolanti per tutti

gli esseri umani. È pur vero che per Locke tutte le leggi – divine, civili o di reputazione o fama – si riferiscono a una sanzione in base alla quale il bene e il male sono definiti dalla volontà e dal potere del legislatore.

Questi due modelli di legislatori rientravano nelle discussioni sulla validità del vecchio testamento, e quindi implicavano discussioni teologiche che non tutti intendevano affrontare, specialmente nella Napoli controllata dalla Chiesa in materia di fede. Giuseppe Valletta aveva consigliato ai pensatori napoletani di sacrificare il potere dell'intelletto umano in materia di grazia divina, per allontanare l'inquisizione dalle loro accademie e dalle loro attività politiche e scientifiche<sup>15</sup>. In questo contesto, non sorprende che si cercassero strade alternative per discutere i fondamenti della costituzione dello Stato e il ruolo del legislatore come pietra angolare della sociabilità degli uomini. I modelli classici di legislatori nel pensiero politico europeo, Numa Pompilio, Solone e Licurgo, tornarono in voga alla fine del Seicento in particolare per la ripresa dei *Discorsi* di Machiavelli<sup>16</sup>. Se ne discusse nei circoli collegati agli ateisti, nei quali la proposta machiavelliana divenne l'alternativa ai modelli di Grozio e di Locke, entrambi connessi a dispute teologiche<sup>17</sup>. Uno dei primi a proporre un ripensamento del fiorentino fu Paolo Mattia Doria, ma la sua proposta non ebbe una strada facile.

#### IL CONTRIBUTO DI DORIA AL RECUPERO DI LICURGO E LA TRADIZIONE REPUBBLICANA

Doria ha contribuito grandemente alla tradizione costituzionale italiana. Il suo pensiero politico è stato avvicinato a quello di Gian Vincenzo Gravina e distinto, invece, da quello di Giovan Battista Vico e Pietro Giannone, sostenitori della monarchia amministrativa<sup>18</sup>. Per Ivo Comparato il maggior contributo di Doria riguarda la critica all'assolutismo, l'analisi del potere politico e del sistema britannico<sup>19</sup>. Sulla sua stessa linea, sostengo che Doria sviluppa le sue idee sui limiti dell'autorità

<sup>11</sup> J. Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain, ou l'on montre quelle est l'entendue de nos connoissances cerntaines, et la maniere dont nous y parvenons. Traduit de l'anglois par Pierre Coste, sur la quatrième édition, reveue, corrigee & augmentee par l'auteur*, chez Henri Schelte, Amsterdam 1700.

<sup>12</sup> Sulla circolazione delle idee di Locke a Napoli cfr. Comparato, *Giuseppe Valletta. Un intellettuale napoletano della fine del Seicento*, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli 1970, pp. 101 e 136; E. Pii, *Immagini dell'Inghilterra politica nella cultura italiana del primo Settecento*, Centro Editoriale Toscano, Firenze 1984, p. 75; E. Garin, *Dal Rinascimento all'illuminismo. Studi e ricerche*, Le Lettere, Firenze 1993, pp. 208-220 e A. Luna González, *From Self-preservation to Self-liking in Paolo Mattia Doria: Civil Philosophy and Natural Jurisprudence in the Early Italian Enlightenment*, European University Institute, Firenze 2009, p. 134. Per una interpretazione diversa, M. Mirri, *Considerazioni su moderni e illuministi*, «Critica storica», 2, 1963, pp. 294-327 e *Ancora qualche idea su "moderni" e "illuministi"*, «Critica storica», 2, 1968, p. 506.

<sup>13</sup> Locke, *Essay*, cit., p. 31.

<sup>14</sup> Ivi, pp. 160-179.

<sup>15</sup> Comparato, *Valletta*, cit., e Luna González, *From Self-preservation to Self-liking*, cit., *passim*.

<sup>16</sup> Luna González, *ivi*, pp. 311-348.

<sup>17</sup> J.A.I. Champion, *Legislators, Impostors, and Politic Origins: English theories of 'impotence' from Stubbe to Toland*, in *Heterodoxy, Spinozism, and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe: Studies on the Traité des Trois Imposteurs*, a cura di S. Berti, F. Charles-Daubert, e R.H. Popkin, Springer, Dordrecht 1996, p. 338.

<sup>18</sup> M. Capurso, *Accentramento e costituzionalismo. Il pensiero italiano del primo Settecento di fronte al problema dell'organizzazione dello Stato*, Pironti, Napoli 1959.

<sup>19</sup> V.I. Comparato, *Platonismo e antidispotismo in P. M. Doria*, in *Challenging Centralism*, a cura di L. Campos Boralevi, Firenze University Press, Firenze 2011, p. 99.

in un quadro costituzionale ed elabora il suo ideale di legislatore a partire dal modello di Licurgo nella *Vita Civile* (1709)<sup>20</sup>, nei *Ragionamenti* (1716)<sup>21</sup> e nella *Filosofia* (1728)<sup>22</sup>. E che le sue teorie furono portate avanti da Antonio Genovesi e Gaetano Filangieri, attraverso i quali giunsero alle discussioni costituzionali gaditane. Nella *Vita Civile*, Doria affermava che gli esseri umani oltre a entrare nella società civile avevano bisogno di leggi virtuose stabilite da un legislatore saggio, e della divisione della società in ordini<sup>23</sup>. Il principe doveva concentrare in sé l'autorità e i principi di onestà dovevano essere regolati da Dio; i tiranni non avevano vincoli al di là della sua volontà<sup>24</sup>. Doria identificava il principe virtuoso in Licurgo, che doveva fare da guida ai governanti contemporanei. L'esempio di Licurgo dimostrava che l'interesse individuale all'auto-preservazione poteva allargarsi in difesa della salvezza della patria. Le sue azioni potevano considerarsi eroiche solo in quanto spinse gli spartani a seguire e ad amare le loro leggi. Doria non tentava di ingannare il lettore, dichiarava espressamente che i desideri di Licurgo erano passioni che si trasformavano in atti virtuosi per i benefici arrecati alla patria: gli atti passionali potevano diventare virtuosi o di estrema perfezione a seconda del contesto e dei benefici che apportavano alla patria. Le conclusioni di Doria riportano non solo alle lezioni di Machiavelli, ma anche ai principi del proto-utilitarismo diffusisi nel primo Settecento per effetto dell'opera di Bertrand Mandeville, poi sistematizzati nei *Principles of Morals and Legislation* di Jeremy Bentham nel 1789<sup>25</sup>. Le azioni di Licurgo, dunque, non divennero virtuose soltanto per la sua sconsiderata sete di gloria. L'amore per la gloria senza l'amore per la virtù poteva portare ad azioni deboli e ignobili, originate da arroganza, invidia,

vanagloria, conducendo a forme più elevate di malizia anziché dar vita a un governo virtuoso. Per Doria era cruciale il fatto che Licurgo, prima di lasciare la patria per consultare l'oracolo di Delfi, insegnò agli spartani ad amare e osservare le leggi durante la sua assenza tramite il voto di obbedienza. Licurgo non ritornò mai da Delfi, ma gli spartani rimasero vincolati all'osservanza delle leggi da un impegno religioso suggellato da un giuramento<sup>26</sup>. L'interesse di Doria per Licurgo aveva duplice origine. Da un lato poteva risolvere il problema della socialità umana determinato dalle passioni, che includevano sia il vincolo tra gli uomini nella società civile sia la forza vincolante delle leggi. Dall'altro lato poteva permettergli di teorizzare una forma più alta di libertà umana per gli uomini passionali, come neanche Machiavelli, costretto dal linguaggio repubblicano, era riuscito a fare. Soprattutto, Licurgo gli permetteva di prendere le distanze dai dibattiti teologici su questi argomenti ancora strettamente vincolati alla tradizione giusnaturalista. Per raggiungere l'obiettivo, Doria tornò alla *Repubblica* di Platone: Platone aveva superato Licurgo, perché aveva liberato le donne argomentando la loro capacità di governare. Doria va oltre, definendo la libertà come l'assenza di qualsiasi forma di dominazione su altre persone<sup>27</sup>. Nei *Ragionamenti indirizzati alla Signora D. Aurelia d'Este* (1716), Doria cerca di dimostrare che le donne sono capaci come o più degli uomini di avere tutte le virtù repubblicane: possono fondare Imperi, combattere e difendere strenuamente la patria. Le donne sono in grado di conoscere e difendere una vera idea di libertà che si acquista soltanto tramite la vera *sapientia*. Sono capaci quanto gli uomini di dare leggi virtuose ai loro popoli e di essere governanti virtuose di nazioni civili; come Perseo, Teseo, Licurgo e Romolo, le donne potevano acquistare la stessa gloria degli uomini, ma le loro azioni eroiche erano state ignorate dagli storici<sup>28</sup>. L'uguaglianza tra uomini e donne si poteva vedere nelle conversazioni civili, ma con un limite: le donne non potevano essere legislatori, per assenza di quell'estro creativo che anche pochi uomini avevano. L'aspetto più importante del ragionamento di Doria è che la sua scelta umanistica offriva un'alternativa alle discussioni sulla ragione naturale, che erano state costruite sulla disuguaglianza tra donne e uomini<sup>29</sup>. Nella *Filosofia*, del 1728, Doria notò che l'idea di costruire una immagine sacra di legislatore era stata sempre presente nella storia occidentale: per esempio, Mosè appare costantemente come

<sup>20</sup> Doria, *Vita Civile*, cit., cap. II.

<sup>21</sup> P.M. Doria, *Ragionamenti indirizzati alla Signora D. Aurelia D'Este Duchessa di Limatola né quali si dimostra la donna, in quasi che tutte le virtù più grandi, non essere all'uomo inferiore*, Frankfurt [ma Napoli] 1716 (d'ora in poi *Ragionamenti*).

<sup>22</sup> P.M. Doria, *Filosofia*, Amsterdam [ma Gèneve, Tournes] 1728, 2 voll. pp. 552 ss.

<sup>23</sup> Sulle differenti ragioni di stato, di commercio, religione, e le loro contraddizioni prima della formazione degli stati moderni Cfr., P. Sarpi, *Opere*, a cura di G. e L. Cozzi, R. Ricciardi, Milano-Napoli 1969, p. 107. Sulla ragione di stato si veda M. Viroli, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics, 1250-1600*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1992.

<sup>24</sup> Per una costruzione simile di tirannia si veda G.V. Gravina, *Opera seu Originum iuris civilis libri tres, quibus accedunt De Romano Imperio liber singularis, eiusque Orationes et Opuscula Latin, recensuit et adnotavit Tottfridus Mascovius, Reg. Magn Britan. Consil. Aul. Et in Academia Goettingensi Juris professor*, Apud Joh. Frid. Gleditschii B. Filium, Lipsiae 1737.

<sup>25</sup> Sulla concezione di utilità in Doria e la possibilità di includerla nelle teorie proto-utilitarie si veda Luna González, *From Self-preservation to Self-liking*, cit., pp. 304-338.

<sup>26</sup> Doria, *Vita Civile*, cit., p. 80.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Doria, *Ragionamenti*, cit., pp. 75-80.

<sup>29</sup> Ivi, pp. 347 e Luna González, *From Self-preservation to Self-liking*, cit., *passim*.

il legislatore ispirato da Dio. Alternativamente, presentava l'esempio di Strabone, il geografo, filosofo e storico greco che dipingeva Mosè come un uomo semplice che seguiva i principi della filosofia, e la religione della sua patria. Doria discuteva la figura di Mosè legislatore come un uomo, spogliandolo della comunicazione con Dio<sup>30</sup>, forse per un intendimento più profondo delle tesi del *De Veritate* di Grozio: invece di inserirsi nella discussione teologica, discuteva della virtù dei pagani, concludendo che essi avevano superato le virtù civili e umane dei cristiani<sup>31</sup>. Insieme alle virtù dei pagani Doria analizza gli errori delle repubbliche attraverso esempi storici: gli ateniesi divennero deboli ed effeminati a causa degli eccessi di una vita di lussi; gli Spartani persero la libertà per l'eccessivo amore per l'oro, promosso da Lisandro; Roma perse la sua libertà a causa dell'ambizione degli eroi che avevano originariamente ampliato l'Impero e poi seguito gli atti malvagi di Tiberio. Allo stesso modo, Doria rivisitò gli esempi degli assiri, dei persiani e di tutti i grandi Imperi che si erano estinti a causa della mancanza di virtù, pilastro delle repubbliche e dei regni. La morale della lezione proposta per queste società pagane era l'uso delle loro leggi: il punto cruciale era il modo in cui i romani obbedivano alle loro leggi, con massime e passioni virtuose contrarie ai loro vizi. L'uso delle punizioni era solo un'ultima possibilità. I legislatori pagani erano a conoscenza di queste massime e per questo avevano dato alle donne la libertà di conversare con gli uomini. Licurgo, concludeva, fu il primo a ordinare questa pratica tra uomini e donne<sup>32</sup>.

Nella *Filosofia* Doria insiste sul fatto che le persone devono trasferire l'autorità del legislatore in modo pacifico e che il legislatore deve concentrare l'autorità per usare la forza quando necessario. Il legislatore deve essere coraggioso, deve essere l'uomo più intelligente e forte dello Stato, capace di disciplinare le sue passioni per poter applicare le leggi da lui prescritte e assicurare giustizia al suo popolo<sup>33</sup>. La separazione tra potere esecutivo e potere legislativo non era ancora prevista, ma il conflitto era già evidente. Anche il popolo deve essere virtuoso, deve essere educato nei principi di giustizia, temperanza e coraggio, deve avere buoni costumi e reprimere la corruzione. Inoltre, deve essere educato nell'amore verso Dio, altrimenti gli sforzi del legislatore saranno vani. C'è qui un cambiamento importante nell'attitudine di Doria che ora, nel 1728, considera l'amore verso Dio utile per mantenere la virtù della repubblica. Le leggi particolari promulgate dal legislatore dovevano concordare con l'idea di giusti-

zia, ma dovevano anche tener conto dei vizi particolari dei diversi popoli, come avevano fatto Licurgo per Sparta o Romolo per i romani<sup>34</sup>. Il legislatore doveva essere giusto, capire che gli esseri umani aspirano a raggiungere la felicità, laddove le aspirazioni ultraterrene erano competenza della Chiesa; doveva sapere come difendere il suo popolo, e usare la forza per la conservazione della perfetta repubblica<sup>35</sup>. Il complesso approccio alle passioni, costruito in base alla tipologia geopolitica<sup>36</sup>, e la teoria dell'amore per la patria consentirono a Doria di strutturare un'analisi degli atti politici in una maniera completamente nuova, cercando una soluzione al problema della socialità umana in una nuova cornice teorica, basata sull'idea di onore. L'introduzione dell'onore nella filosofia politica non era nuova, Doria l'aveva già proposta nella *Vita Civile* nel 1709, quando aveva discusso i fondamenti della politica separandoli dai principi religiosi, sostituendoli con una scienza nuova che chiamò "scienza dell'uomo", basata sulla sua tipologia delle passioni umane. Per Doria i vincoli di onore tra gli uomini producono nella vita civile legami più forti di quelli creati dalla religione: la difesa della patria, del principe, delle persone più deboli, il mantenimento delle promesse, la costanza per cercare e mantenere la verità, l'adempimento delle promesse e degli impegni verbali. Nella *Vita Civile* riuscì a elaborare una filosofia politica completa, che nel 1716 Jean Le Clerc giudicò positivamente con una approfondita recensione sulla sua famosa *Bibliothèque Universelle*<sup>37</sup>. Nel 1728, insieme al modello di Mosè, Doria tornò a Licurgo, applicando il suo nuovo quadro teorico, la sua "scienza dell'uomo". Ne ammorbidì notevolmente l'immagine, con un giudizio diverso sulla severità delle sue leggi, le fazioni, i cambiamenti politici, sul suo governo vigile, garantito dall'eforato che era stato considerato distrutti-

<sup>34</sup> Doria, *Filosofia*, cit., p. 575.

<sup>35</sup> Ivi, p. 33.

<sup>36</sup> Questa linea di scrittura politica costruita su un approccio empirico della storia, della giurisprudenza e delle condizioni climatiche è stata considerata come una rottura con la tradizione medievale. Bodin è stato considerato il primo esponente di questa tradizione di scrittura politica che raggiunge il momento più alto con Montesquieu nel suo *De l'Esprit des Loix* (1748). Cfr. V.I. Comparato, *El pensamiento político de la Contrarreforma y la razón de estado*, «Hispania Sacra», 68, 2016 (*Los conceptos y proyectos de Reforma y Contrarreforma en el Pensamiento Político Católico de los siglos XVI y XIX*, a cura di A. Luna-Fabritius), pp. 13-30; Id., *Readers of Bodin in Italy: From Albergati to Filangieri*, in *The Reception of Bodin*, ed. by H.A. Lloyd, Brill, Leiden 2013; e J. P. Sommerville, *Absolutism and Royalism in The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, ed. by J.H. Burns, Cambridge University Press, Cambridge 1991, pp. 347-73. Sull'interesse di Montesquieu nella tipologia geopolitica e la teoria dei caratteri umani di Doria si veda lo studio classico di R. Shackleton, *Montesquieu e Doria*, «Revue de littérature comparée», 57, 1955, pp. 173-183.

<sup>37</sup> J. Le Clerc, *Bibliothèque ancienne et moderne pour servir de suite aux Bibliothèques universelles et choisies*, Amsterdam 1716, vol. 5.

<sup>30</sup> Doria, *Filosofia*, cit., p. 296.

<sup>31</sup> Ivi, p. 124.

<sup>32</sup> Ivi, pp. 228-229, 552

<sup>33</sup> Ivi, pp. 31-34.

vo per lo sviluppo del commercio e delle arti<sup>38</sup>. Licurgo diventava un esempio per mostrare il potere analitico del suo nuovo approccio e della sua filosofia politica, volta a fornire il quadro necessario ad analizzare le azioni del principe/legislatore e uno strumento ai teorici politici per disegnare nuove leggi indirizzate alla felicità. In questo momento particolare, la felicità è evidentemente un elemento chiave del quadro teorico di Doria e un limite al potere dei principi/legislatori.

#### I FONDAMENTI SCIENTIFICI DELLE LEGGI E IL MODELLO LEGISLATIVO CLASSICO NELLA ECONOMIA POLITICA NAPOLETANA

Nel 1769 Antonio Genovesi, titolare di una delle prime cattedre di economia politica in Europa, scrisse sull'importanza del legislatore e della sua conoscenza della natura umana in uno dei testi più influenti nello spazio ispano-atlantico: le *Lezioni di Economia civile*. Genovesi afferma fin dall'inizio che sbagliano coloro che pensano che gli uomini siano esseri interessati solo a se stessi, perché gli uomini sono esseri elettrici nel cui sistema simpatico si trova la fonte dei due terzi delle loro azioni. Pertanto, il legislatore che vuole governare una nazione, e spingere il suo popolo a determinate azioni, deve conoscere le energie che lo muovono, conoscere i piaceri e le immagini in grado di stimolarlo. Ad esempio, i popoli barbari erano mossi dall'energia grezza, dalle sensazioni piuttosto che dalla ragione, dalla riflessione oppure dalle passioni raffinate. Nelle *Lezioni*, Genovesi – come aveva fatto Doria – mostrava la struttura del suo approccio scientifico alla natura umana che consisteva in una conoscenza anatomica aggiornata del corpo. Inoltre, metteva insieme le sue nuove considerazioni fisiologiche sull'evoluzione delle passioni con la spiegazione vichiana del processo storico. Elaborava una spiegazione del processo di civiltà umana che includeva gli studi più recenti dello scrittore svizzero Paul Mallet (1730-1807), in particolare la sua *Introduction à l'Histoire de Dannemarc* (1755-1756)<sup>39</sup>. Questi studi gli permisero di confrontare Orfeo, Maometto e le civiltà del Nord, che considerava aspre in confronto alle culture mediterranee<sup>40</sup>. Genovesi sapeva che questo tipo di approccio, basato sullo stimolo del sistema nervoso, poteva non funzionare per altri tipi di nazioni sagge e illumi-

nate, i cui cittadini si muovono spinti da molle più fini, per esempio titoli di nobiltà, distinzioni e onori, proprio perché si trovano in un momento diverso del processo di civilizzazione. Pur legato alla generazione precedente, Genovesi si spinse oltre Doria e Vico, sostenendo che le nazioni dovevano essere considerate secondo i loro diversi ambienti climatici, culturali, non solo, ma anche secondo le loro caratteristiche energetiche. Ad esempio, la nazione francese, che era più sensibile all'onore e alla gloria militare, aveva dato la sua energia per sostenere le imprese di Luigi XIV. Altri esempi fornivano la Spagna, la Gran Bretagna e la Germania. Tutti questi esempi provavano che gli esseri umani potevano entrare in azione non solo per interesse personale o per i dettami della loro ragione, ma anche per energie fisiche specifiche e per le loro compatibilità<sup>41</sup>.

I legislatori dovevano essere consapevoli del fatto che gli esseri umani agiscono anche mossi dal dolore, che Genovesi definisce come una forma di entusiasmo energetico che a sua volta si divide in simpatia e antipatia. Per alleviare questo tipo di dolore esistevano diversi modi, che non dovevano essere contrari alla felicità umana e dovevano sempre affrontare i principi di giustizia e onestà. Se gli esseri umani riuscivano a domare l'entusiasmo energetico, potevano aumentare le loro azioni virtuose e migliorare le loro arti: ciò che rendeva le nazioni pacifiche e prospere. Il legislatore doveva anche sapere come intervenire, usando punizioni come il disonore e l'infamia, o altre forme di sensazioni fastidiose ed energie pericolose. Il legislatore doveva conoscere le radici di tutte le forme di vizi che spopolano, disuniscono e rendono infelice il corpo politico<sup>42</sup>. Genovesi si riferiva allo spopolamento e alle sue conseguenze: in primo luogo, come elemento di instabilità, se le persone decidevano di non unirsi alla comunità politica; in secondo luogo, se mancavano le condizioni per sopravvivere in un territorio e bisognava migrare. In questo modo, il concetto di socialità acquisì nella filosofia politica di Genovesi una nuova dimensione legata alle condizioni geo-climatiche ed economiche necessarie affinché un gruppo sociale possa sopravvivere in un luogo. La socialità per Genovesi era vincolata al miglioramento e alla capacità di trasformazione della natura per assicurare la preservazione e quindi la felicità degli uomini. L'economia politica napoletana riusciva così a trattare della socialità e della felicità umana tenendosi lontana dalle discussioni teologiche<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> Si veda M. Romano, *Economisti e accademici nel Settecento veneto: una visione organica dell'economia*, Franco Angeli, Milano 2006, p. 141.

<sup>39</sup> P.H. Mallet, *Introduction à l'Histoire de Dannemarc, ou l'on traite de la religion, des loix, des moeurs & des usages des anciens Danois*, de l'imprimerie des Héritiers de Berling, Copenhague 1755.

<sup>40</sup> A. Genovesi, *Delle Lezioni di Commercio o sia d'Economia Civile da leggersi nella Cattedra Interiana*, Napoli 1765-1767, pp. 50-52.

<sup>41</sup> Ivi, p. 51.

<sup>42</sup> Ivi, pp. 56 e 70.

<sup>43</sup> Si veda D. Armitage, *The Ideological Origins of the British Empire*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; R. Drayton, *Nature's Government. Science, Imperial Britain, and the 'Improvement of the*

Oltre a offrire giustizia, come avevano argomentato Doria e Vico, l'obiettivo del legislatore doveva essere quello di fornire le condizioni per migliorare lo spirito umano e aumentare l'opulenza della nazione: la civiltà era vincolata alla capacità di produrre ricchezza. In questo modo, Genovesi contribuì a dare un significato più ampio alle definizioni precedenti di felicità. Ci sono tre diverse arti che i legislatori dovrebbero promuovere, per migliorare e rendere la vita umana più confortevole, voluttuosa e lussuosa: 1) le arti primitive necessarie per la sussistenza umana (caccia, pesca, lavorazione dei metalli, pascolo e agricoltura), 2) le arti che migliorano i materiali provenienti dal suolo, i mari, le arti per migliorare la lana e tutti i tipi di tessuti, e 3) le arti della voluttà e del lusso che sono quelle destinate a promuovere una vita delicata (scultura, pittura)<sup>44</sup>. In linea con Doria, Genovesi suggerisce che il legislatore dovrebbe valutare la natura del suo popolo e promuovere tutte o alcune delle arti pertinenti. Ma va oltre Doria e Vico, pur continuando nella loro linea di promozione della scienza: lo studio delle idee astratte era un modo per migliorare la vita umana<sup>45</sup>. Per quanto riguarda le priorità fra le arti, Genovesi sottolineava la libertà individuale di scelta: non c'era arte che andasse contro l'interesse dello stato o dei costumi, non ci sono arti migliori o superiori alle altre, ma è vero che alcune contribuiscono meglio di altre al sostegno della repubblica, poiché producono benefici immediati. L'importante è capire quali scienze potrebbero apportare maggiore utilità alla patria o all'intero organo politico. Queste dovrebbero essere il primo obiettivo del legislatore, poiché possono rimuovere tutti gli ostacoli al libero sviluppo, agire contro l'oppressione delle menti e l'inibizione della creatività; l'unico limite è la felicità pubblica<sup>46</sup>.

Come nel linguaggio del diritto naturale, la prima legge della politica dovrebbe essere indirizzata a mantenere la socialità umana, definita come il modo di mantenere l'unità del corpo politico e migliorare i benefici del pubblico (felicità). Considerare le leggi in questo modo doveva convincere a sottomettersi al loro dominio. Genovesi era consapevole che la sua linea di pensiero, anche se non metteva Dio al centro della legislazione e prescindeva del vincolo religioso tra gli uomini, non poteva essere considerata tirannica, perché indirizzata a procurare la felicità e il benessere delle persone<sup>47</sup>. La questione più importante per lui era padroneggiare

la conoscenza della natura. Il legislatore doveva fidarsi dei metodi fisici piuttosto che metafisici. Doveva comprendere che gli esseri umani dopo la nascita devono indirizzare la loro educazione verso una migliore conoscenza del mondo della natura. I filosofi della metafisica non erano interessati a considerare o trasformare la natura ma, al contrario, tendevano a distrarre il pubblico e a diventare grandi fanatici<sup>48</sup>. La prima massima delle leggi, dei magistrati, e dei legislatori doveva essere la convalida e l'incoraggiamento dell'industria, la seconda doveva essere l'adozione dei due mezzi necessari per perfezionare le arti e le scienze, ossia l'onore e le ricompense. Come Doria, Genovesi era favorevole a un sistema basato sull'onore e sui premi per indirizzare l'energia delle passioni umane, e insisteva sul fatto che non ci sarebbero stati progressi nelle arti e nelle scienze se non ci fosse stata la promessa di una ricompensa futura. La massima di Cicerone *honoris alit artes* era valida per tutta la storia dell'umanità<sup>49</sup>. Coloro che lavoravano per semplificare la vita, che trovavano nuovi strumenti o perfezionavano quelli vecchi, che viaggiavano nelle nazioni colte per apprendere la perfezione delle arti e poi introdurle nella loro patria, dovevano essere premiati perché promuovevano l'utilità pubblica e la felicità. Onori e premi dovevano essere distinti da quelli esistenti, per risvegliare lo spirito e la creatività della nazione<sup>50</sup>, e avrebbero contribuito a preservare la virtù dei cittadini, che era lo scopo degli imperi civili<sup>51</sup>. La loro promozione non era esclusiva delle repubbliche, era propria di tutti i tipi di governo, in particolare delle monarchie. I premi potevano essere l'incentivo della virtù, della conoscenza e dell'industria in tutti i tipi di stati senza alterare la loro costituzione politica<sup>52</sup>.

Nelle *Lezioni* Genovesi scrisse che l'evoluzione del commercio rendeva ancora più complessa la vita civile, in quanto rendeva più difficile la socialità umana e l'economia politica. In questo contesto definiva le leggi che i legislatori dovevano mettere in atto per promuovere l'industria nel Regno di Napoli. Le leggi economiche erano le prime e le più importanti di tutte, erano il pilastro di tutte le altre<sup>53</sup>. Il commercio, l'agricoltura, l'industria e il loro sviluppo erano il punto più importante per la nazione. Il commercio non era adatto per tutti gli uomini, ma il legislatore doveva tenere in conto il benessere generale della nazione<sup>54</sup>. Licurgo era un modello importante,

World', Yale University Press, New Haven 2000; e J.G.A. Pocock, *Barbarism and Religion. Barbarians, Savages and Empires*, voll. 4, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

<sup>44</sup> Genovesi, *Lezioni*, cit., pp. 77-78.

<sup>45</sup> Ivi, p. 105.

<sup>46</sup> Ivi, pp. 172-173.

<sup>47</sup> Ivi, p. 130.

<sup>48</sup> Ivi, p. 206.

<sup>49</sup> M.T. Cicero, *Tusculan Disputations*, a cura di J.E. King, Loeb Classical Library, London 1927, pp. 1, 2, 4.

<sup>50</sup> Genovesi, *Lezioni*, cit., pp. 209-210.

<sup>51</sup> Ivi, p. 210.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> Ivi, pp. 207.

<sup>54</sup> Ivi, pp. 268-270.

poiché le sue leggi si fondavano sull'educazione fisica e morale: la parte fisica rappresentava i due terzi dell'educazione. Tra gli antichi gli spartani erano quelli che avevano le regole migliori. Nelle *Lezioni* Genovesi ritornava anche sulle leggi mosaiche, la cui parte centrale riguardava l'educazione saggia e gentile. Per questa ragione tanti paesi europei avevano fondato collegi di arti, dove i bambini potevano avere un allenamento non solo fisico ma anche dello spirito e del comportamento<sup>55</sup>. Genovesi concludeva sottolineando il fatto che nonostante le leggi delle nazioni fossero formate da due parti fondamentali, economia e dicastica, pochissimi si fossero dedicati alla prima<sup>56</sup>. Al suo tempo, affermava, c'erano molti studiosi specialisti nello studio di costituzioni e pragmatiche, ma solo pochissimi si concentravano sull'economia dello stato, che era lo studio della propagazione della specie umana attraverso istruzione, industria, commercio, amministrazione della terra e così via.

#### IL CONSOLIDAMENTO DELL'IMPORTANZA DEI FONDAMENTI SCIENTIFICI PER IL LEGISLATORE NELLA SCIENZA DELLA LEGISLAZIONE

Nella *Scienza della Legislazione*, la diversità del carattere delle nazioni informa la diversità dei corpi morali e politici. Sulla linea di Doria e Genovesi, Filangieri sostenne che ogni forma di governo ha un motore che lo rende operativo ma, seguendo Vico, faceva notare che gli elementi che lo fanno operare in un determinato momento sono inattivi in un altro. Le usanze di un secolo non sono mai quelle del secolo che l'ha preceduto né quelle del secolo che lo segue. Gli interessi delle nazioni cambiano a ogni generazione e rapidamente. Le leggi devono cercare rimedio alle tracce del tempo e alle sue incongruenze. Per Filangieri una legislazione che capisce questi cambiamenti ed è indirizzata a mantenere la felicità e la forza, nel corso dei secoli acquisirà l'ammirazione dell'universo per la repubblica<sup>57</sup>. Tuttavia, i legislatori hanno dovuto adattarsi ai tempi e hanno dovuto cambiare le loro opinioni in maniera sempre più veloce. Mentre un legislatore protegge il commercio, gli altri incentivano le arti, l'agricoltura e l'industria. I legislatori devono fare in modo che ogni cittadino abbia un ufficio che protegga i propri mezzi di sussistenza, ma devono promuovere la libertà dei cittadini di scegliere il loro ufficio. Per Filangieri vi sono alcuni punti cru-

ciali: l'ozio dovrebbe punirsi come se fosse un crimine, le donne dovrebbero essere laboriose o meno a seconda che le leggi lo prescrivano, il legislatore dovrebbe cercare di correggere la corruzione dei costumi e stimolare l'onestà sia degli uomini che delle donne nel mezzo della ricchezza e del lusso. In questo modo, la repubblica, prodotto di queste leggi, sarebbe ricca felice e potente. In ogni modo, se una nazione non fosse in grado di preservare la validità delle sue leggi nel corso dei secoli, questa nazione sarebbe comunque felice di aver ottenuto la gloria in qualche momento della sua storia, giacché questo sarebbe sufficiente per far sopravvivere la sua libertà.

Filangieri confronta il modello spartano di Licurgo e quello ateniese di Solone: tutti e due importanti nonostante le differenze, poiché entrambi erano opportuni per le due repubbliche, entrambi mantenevano il rapporto tra le leggi e il carattere delle nazioni per cui erano stati previsti. Si trattava di una 'bontà relativa'<sup>58</sup>. Come Doria, Filangieri era consapevole del fatto che anche il legislatore più saggio aveva sempre fatto ricorso all'uso di elementi riflessivi e misteriosi per creare i legami con le leggi. Evocava l'esempio di Omero, secondo il quale Minosse ogni otto anni visitava Giove per far credere che fosse questa divinità a ispirare le leggi che dava ai cretesi. Perciò Omero si riferiva a Giove come il *Novennalis Legislator Supremi Numinis*. Evocava anche i legislatori greci Zalmoxide di Tracia<sup>59</sup> e Zaleuco di Locri<sup>60</sup>, che cercarono supporto alle loro leggi nei cieli. Anche Licurgo comprese la necessità di usare l'ignoranza e la superstizione della plebe per ottenere il loro favore, e volle attribuire le sue leggi ad Apollo<sup>61</sup>. Filangieri ricordava pure i casi romani della ninfa Egeria e di alcune divinità che avevano insegnato a Romolo e a Numa Pompilio a essere saggi legislatori<sup>62</sup>. Filangieri distingueva tra nazioni nuove e nazioni adulte: Romolo e Numa avevano saputo come ottenere la fiducia di una giovane nazione e i loro successori avevano saputo come manipolare una nazione adulta. Seguendo Gravina, affermava che i romani stabilirono che i consoli, i tribuni del popolo e i magistrati superiori non dovevano proporre leggi senza il consiglio del più saggio giureconsulto del loro tempo<sup>63</sup>. Filangieri era consapevole che per ottenere il favore della gente era fondamentale essere al

<sup>58</sup> Filangieri, *Scienza della Legislazione*, cit., p. 90.

<sup>59</sup> Filangieri si riferisce alla descrizione dell'operato di Zalmoxide che Erodoto forniva nelle sue *Istorie*, cap. 24, pp. 2, 13, in Filangieri, *Scienza della Legislazione*, cit., p. 101.

<sup>60</sup> Cfr. C. Eliano, *Varia Historia*, libro 2: 37 e libro 13: 24.

<sup>61</sup> Plutarco, *The Life of Lycurgus in Plutarch's Lives* e Livio, *The History of Rome by T. Livius* (1823), trad. ingl. di G. Baker, Liberty Fund, New York 2018, 6 voll.

<sup>62</sup> Plutarco, *The Life of Lycurgus*, cit., *passim*.

<sup>63</sup> G.V. Gravina, *De Origines Juris Civilis*, lib. 1, 29, in Filangieri, *Scienza della Legislazione*, cit., p.102.

<sup>55</sup> Ivi, pp. 347-348.

<sup>56</sup> Una volta create le leggi, la dicastica si occupava di stabilire i modi di renderli efficaci e che la giustizia si diffondesse in tutta la repubblica.

<sup>57</sup> G. Filangieri, *Scienza della Legislazione*, Raimondiana, Napoli 1780-1785, 5 voll. Cfr. vol. 1, p. 89. Sul rapporto tra Benjamin Franklin e Filangieri si veda lo studio recente di Luna-Fabritius, *Limits of Power*, cit., p. 67.

suo servizio. Il legislatore doveva usare il suo talento per rendere virtuoso il suo popolo con azioni utili a beneficio della patria. Gli eroi erano uomini in grado di esaltare la virtù della gente: per esempio Thomas Penn, il filosofo e legislatore che se fosse vissuto ai tempi di Solone e Licurgo, avrebbe adombrato la loro gloria. Per Filangieri, Penn aveva trasformato la Pennsylvania in una Patria di eroi, asilo di libertà e ammirazione dell'universo, era stato in grado di capire che l'oggetto principale della legislazione era l'unione di interessi pubblici e privati e che l'unico mezzo per realizzarla nei governi liberi era dare alle persone piuttosto che al Senato la possibilità di eleggere e distribuire gli impieghi pubblici: magistrature e ministeri. Era questo il mezzo migliore per rendere l'amore del potere una fonte infinita di grande merito e virtù, poiché un'intera nazione raramente sbaglia o è corrotta, mentre un Senato è normalmente esposto a entrambi i pericoli. Questa soluzione le leggi dovevano prescrivere in una democrazia<sup>64</sup>.

Il nodo dell'argomentazione di Filangieri è che nella antichità i legislatori come Licurgo erano contrari all'accumulazione di ricchezze e al lusso perché vedevano nell'opulenza la fonte del vizio, lo strumento della corruzione e della servitù. Immersi in un linguaggio puramente repubblicano, promuovevano la frugalità, la pazienza, e la severità delle buone maniere. Tuttavia, il suo tempo era diverso da quello di Licurgo, i politici impegnati nella ricerca della ricchezza erano interessati a promuovere l'agricoltura e il progresso delle arti e il commercio. La ricchezza era la felicità del suo tempo; i governanti dovevano sapere che per mantenere la pace dovevano evitare l'indigenza che avrebbe scosso i loro troni, esponendo i loro territori agli insulti e al saccheggio da parte delle province vicine. Al suo tempo era senz'altro l'opulenza l'elemento che avrebbe procurato al governo rispetto, timore, alleanze favorevoli. Secondo Filangieri lo spirito di ricchezza aveva conquistato il suo tempo. L'amore per l'opulenza e la superiorità della nazione non dipendevano più dalla forza, coraggio o eroismo militare, ma dalla ricchezza. I più ricchi sono i più temuti, i più felici e rispettabili e il legislatore dovrebbe quindi rivolgere tutta la sua attenzione ad aumentare la ricchezza promuovendo l'agricoltura, le arti, il commercio. Da questa idea di dominio dello spirito di ricchezza i legislatori dovevano dedurre i principi della legislazione. Oltre al particolare carattere geopolitico di ogni nazione, che la rende diversa per genio e disposizione, Filangieri diede rilevanza anche alle caratteristiche comuni delle nazioni europee: ad esempio, il sistema feudale, il primo sistema romantico di caval-

leria e galanteria, il codice d'onore e l'armonia del loro sistema morale, derivato da una religione comune. Per quando riguarda l'ultimo punto, Filangieri sosteneva che, nonostante le alterazioni che questo sistema morale aveva subito nel tempo in alcune nazioni, queste avevano sempre lo stesso bisogno di precetti morali. Il legislatore doveva considerare tutti questi elementi, poiché dovevano influenzare lo spirito delle leggi.

#### LICURGO NEL DIBATTITO COSTITUENTE DI CADICE: L'ESPANSIONE DEL LINGUAGGIO POLITICO DELLA MONARCHIA ISPANICA

Anche se la costituzione di Cadice aveva proclamato Dio come il legislatore supremo, i deputati di Cadice in realtà discussero il ruolo del legislatore partendo dal modello di Licurgo, seguendo l'influente linea di pensiero napoletana che aveva raggiunto il suo momento chiave con la pubblicazione e la diffusione della *Scienza della legislazione* di Filangieri. Come è stato documentato ampiamente nel bicentenario della sua proclamazione, la costituzione di Cadice fu la prima di un enorme *boom* costituzionale che succedette alla crisi della monarchia spagnola causata dal vuoto lasciato sul trono di Madrid dall'invasione napoleonica del 1808<sup>65</sup>. I deputati riuniti per discutere il testo costituzionale per la monarchia spagnola rappresentavano, anche se in modo non proporzionale, tutti i regni, ed erano consapevoli che stavano introducendo nuovi elementi nella tradizione costituzionale spagnola, nuove forme di rappresentanza, una nuova scienza della legislazione. Sebbene fosse tornato indipendente dal 1734, il Regno di Napoli aveva ancora un canale privilegiato di comunicazione con la penisola iberica, in particolare dall'arrivo di Carlo III in Spagna nel 1759. Il nuovo monarca arrivò nella penisola iberica non soltanto con i suoi ministri napoletani, ma anche con un gruppo di membri distinti della corona di Aragona che avevano l'intenzione di promuovere la felicità della monarchia mediante la diffusione delle nuove idee economiche, che si sarebbero fatte conoscere attraverso biblioteche, accademie e cattedre nelle università spagnole. Rientrarono infatti in Spagna gli esiliati della corona di Aragona che, dopo la fine della guerra di successione spagnola, avevano dovuto rimanere per un lungo periodo sotto la protezione dell'Imperatore Asburgo. Le famiglie aragonesi tornavano a casa con un corredo di nuove idee economiche<sup>66</sup>,

<sup>65</sup> Luna-Fabritius, Mijangos e Rojas, *La Constitución de Cádiz*, cit., *passim*.

<sup>66</sup> E. Lluch, *Las Españas Vencidas del siglo XVIII*, Crítica, Barcelona 1999.

<sup>64</sup> Filangieri, *Scienza della Legislazione*, cit., p. 167.

nel quale gli economisti politici napoletani avevano un ruolo centrale<sup>67</sup>.

Com'è stato sottolineato, il *background* dei vari deputati era diverso ma, pur avendo interessi diversi e venendo da tutti i confini della monarchia spagnola s'incrociarono a Cadice. Studi recenti hanno mostrato che esisteva un sostrato di idee e letture comuni insieme a un corredo di pratiche politiche e legali che circolavano nello spazio iberico. Per questo è possibile pensare all'esistenza di un linguaggio normativo condiviso da tutti regni della monarchia. Dal punto di vista teorico, si possono distinguere punti di confluenza derivati principalmente dal distacco della visione del *zoon politikon* e lo sviluppo di un nuovo approccio alla socialità umana intorno a tre questioni fondamentali. Davanti alla fallibilità umana si ammise: 1) la necessità di delimitare l'azione al monarca, riguardanti la felicità e la tirannia, 2) la necessità di creare un contrappeso al potere del sovrano, e 3) la necessità di costruire la forza vincolante delle leggi, sempre dipendente, come aveva mostrato il giusnaturalismo seicentesco, dalla socialità umana che si voleva non più vincolata alla capacità razionale, ma alla capacità di esprimere giudizi di interesse individuale e il benessere della comunità. I deputati di Cadice concordavano sul fatto che era necessaria una nuova scienza della legislazione, coniata in un linguaggio comprensibile a tutti, che fosse disegnata per raggiungere la felicità pubblica in tutti i regni della monarchia. Queste idee erano presenti in generale nel linguaggio europeo dell'economia politica, ma nella penisola iberica ebbero precedenza e preferenza i testi napoletani, che furono letti sia in originale sia nelle diverse traduzioni, svolgendo un loro ruolo fondamentale in questa prima impresa legislativa<sup>68</sup>.

La questione della fallibilità umana, fondata sulle passioni e la costante ricerca di soddisfazione degli interessi, resta il punto di partenza della impresa legislativa anche a Cadice. Per i legislatori, come per i filosofi napoletani, era cruciale stabilire che la forza vincolante delle leggi era compromessa a causa della fallibilità umana e della mancanza di *philia* tra gli uomini<sup>69</sup>. I deputati gaditani, seguendo i napoletani, evocarono la figura di Licurgo per trovare la soluzione a questo problema. Nel

contesto della crisi, la priorità nel primo momento costituzionale era assicurare l'unione dei diversi regni della monarchia e l'ubbidienza alle leggi che si stavano elaborando; questo sarebbe stato garantito dalla regolazione dell'azione del monarca. Come Doria, Genovesi e Filangieri, i deputati gaditani per affrontare questa impresa titanica presero come esempio la figura di Licurgo, che aveva adottato la drastica soluzione di lasciare il suo paese e rinunciare alla sua patria, alla quale non tornò mai più, per garantire la continuazione delle sue istituzioni. Evocarono anche l'esempio di Romolo, e addirittura quello di Maometto, ma non il modello groziano né quello lockiano, per non riportare la discussione a un livello teologico che tutti volevano superare<sup>70</sup>. La nuova scienza della legislazione doveva sostituire l'avallo teologico, non solo, ma anche la pratica suggerita per gli esempi classici: non si poteva continuare a ricorrere alla divinità per affrontare i problemi posti dalla fallibilità umana e assicurare la forza vincolante delle leggi<sup>71</sup>. Come i pensatori napoletani, i deputati di Cadice sapevano che il legislatore doveva entrare nel cuore degli esseri umani per scoprire le fonti che motivano le loro azioni e trovare così le migliori leggi per i cittadini che volevano formare. Le leggi dovevano essere in grado di fermare e domare i loro desideri *trovando lo stimolo che li porta all'azione*<sup>72</sup>. Se gli uomini si erano riuniti per fondare società civili era per trovare protezione per le loro proprietà, il loro onore e la loro vita. Una delle voci più notevoli nel dibattito legislativo affermava: gli esseri umani stimano in primo luogo se stessi, in secondo luogo il libero esercizio delle loro facoltà e, in terzo luogo, la libertà di decidere sopra le loro proprietà<sup>73</sup>.

Quindi le facoltà degli esseri umani, così come le loro proprietà e la loro libertà, dovevano essere il punto di partenza e la misura delle leggi e della legislazione. Proprio per questo, i deputati erano consapevoli che le leggi, i sovrani e i legislatori erano fallibili. La prima conseguenza era dunque che le *'leggi che erano valide nel passato dovevano essere aggiornate alle condizioni del presente'*. Il linguaggio delle leggi del passato era antiquato e incomprensibile per la maggior parte degli spagnoli. Per tale motivo, i deputati sollecitarono la creazione di nuove leggi, in particolare leggi penali, chiare e leggibili per tutti i cittadini. Per lo stesso motivo, si impegnarono a chiarire il più possibile e fornire spiegazioni sulle leggi<sup>74</sup>. Non bisognava pensare che quando

<sup>67</sup> A. Luna-Fabritius, *Cameralism in Spain: Polizeywissenschaft and the Bourbon Reforms*, in *Cameralism and the Enlightenment. Happiness, Governance, and Reform in Transnational Perspective*, ed. by E. Nokkala and N.B. Miller, Routledge, London 2020.

<sup>68</sup> R. Herr, *The Eighteenth-Century Revolution in Spain*, Princeton University Press, Princeton 2015; Astigarraga e Usoz, *The Enlightenment in translation*, cit., pp. 24-45; e J.L. Peset e M. Peset, *Carlos IV y la Universidad de Salamanca*, Madrid, CSIC, 1983 e id., *La Universidad española (siglos XVIII y XIX)*, Taurus, Madrid 1974.

<sup>69</sup> A. Luna González, *Naturaleza Humana y "amor proprio", descifrando el lenguaje de la jurisprudencia natural en Cádiz*, «Revista Internacional de Filosofía Política», 32, 2008, pp. 24-36.

<sup>70</sup> Sr. Guridi y Alcocer, *Diario de las discusiones y Actas de las Cortes*, Imprenta Real, Cádiz 1812, vol. 11, pp. 330-331.

<sup>71</sup> Sr. Conde de Toreno, *Diario de las discusiones*, cit., vol. 11, p. 309.

<sup>72</sup> Sr. Oliveros *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, p. 205 (enfasi è mia).

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> Sr. Anér, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 7 pp. 7, 55 e Sr. Villagomez, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 7, p. 62 (corsivo mio).

una legge era pronta fosse una legge perfetta, ma bisognava prendere in considerazione il maggior numero possibile di casi e circostanze. Una legge può essere perfetta al momento della sua promulgazione solo se è espressione dei casi e delle circostanze consultati dai suoi autori<sup>75</sup>. La fallibilità delle leggi e la loro caducità era un tema diffuso tra i deputati<sup>76</sup>. Le leggi dovevano essere modificate a seconda dei tempi e delle circostanze<sup>77</sup>. Per alcuni deputati, dunque, il compito dei legislatori non terminava con l'elaborazione delle leggi, bisognava anche garantire la loro osservanza nel tempo<sup>78</sup>. Al fine di garantire la loro autorità e la loro forza vincolante, le leggi avrebbero dovuto essere indirizzate al raggiungimento della 'felicità pubblica'<sup>79</sup>. A tal fine, era necessario che i legislatori comprendessero lo spirito delle nazioni che formavano la monarchia, bisognava considerare le condizioni geopolitiche di tutte le province e il carattere delle nazioni di tutta la monarchia spagnola: solo così si poteva garantire la prosperità del tutto<sup>80</sup>. Questa preoccupazione, presentata in maniera magistrale a Napoli da Doria e Vico nel primo Settecento<sup>81</sup> e poi da Genovesi e Filangieri, era condivisa da altre voci provenienti dallo spazio atlantico che affermavano che i legislatori dovevano avere una conoscenza precisa di tutte le province dei regni: il clima, l'estensione, la fertilità della terra, le caratteristiche delle popolazioni, le condizioni degli abitanti, le loro disposizioni mentali, nonché le abitudini, le loro tradizioni e costumi. La considerazione di tutti questi elementi avrebbe garantito 'la relativa bontà delle leggi,' inseparabile dalla felicità pubblica dei loro abitanti<sup>82</sup>. I deputati di Cadice non parlarono della ricchezza, come avevano fatto Genovesi e Filangieri, ma definirono comunque la felicità pubblica in termini economici; la felicità pubblica come necessità di evitare la miseria e di promuovere l'industria e l'agricoltura<sup>83</sup>, poiché su di essa, come affermava Filangieri, risiedeva la bontà relativa delle leggi.

Il legislatore aveva il compito di supervisionare tutti gli anelli della catena per garantire che le leggi servissero alle circostanze particolari delle persone e, in caso contrario, correggerle. Alcuni deputati affermarono persino che «il legislatore poteva consultare il proprio popolo per

assicurarsi che le leggi prendessero in considerazione il suo benessere generale, poiché in caso negativo *i cittadini potevano richiedere la deroga*<sup>84</sup>. Si trattava di creare un sistema di controllo ed equilibrio delle leggi in modo che, nel caso in cui non ottenessero i risultati attesi, i cittadini potessero considerare rotto il patto con il sovrano e il legislatore<sup>85</sup>. Questa idea della garanzia del patto tra il monarca e i cittadini fu confermata anche dall'evocazione della legge naturale, per la quale nel momento in cui il monarca non fosse in grado di provvedere alla felicità del popolo era possibile considerarlo un tiranno e resistere al suo potere. Anche se in modo impreciso, fu evocato Grozio per rafforzare l'argomento del patto sociale<sup>86</sup>. Seguendo questa linea alcuni deputati portarono l'argomento all'estremo affermando che, nel caso in cui il monarca non si facesse carico della felicità pubblica, il suo potere sarebbe stato considerato contrario alle leggi fondamentali del regno e si sarebbe dovuto quindi considerare il trono vacante<sup>87</sup>. Secondo Doria e Filangieri, la legittimità e l'autorità delle leggi si confermavano anche nel caso in cui i cittadini avessero potuto eleggere i loro magistrati. Questa elezione avrebbe corretto e prevenuto possibili casi di corruzione causati dall'elezione di parenti e amici che volessero amministrare il governo come un feudo. In effetti, questa cautela era indirizzata a proteggere la proprietà, l'onore e la vita dei cittadini<sup>88</sup>. I privilegi eccessivi dovevano essere corretti, poiché erano reliquie del dispotismo arbitrario di altri tempi. Inoltre, per alcuni deputati il monopolio dei privilegi doveva essere considerato un altro degli elementi che ponevano fine al patto tra il monarca e i cittadini<sup>89</sup>. Questo sollevò una discussione approfondita sul potere assoluto dei monarchi spagnoli. Uno dei deputati sostenne che in realtà i re di Spagna non avevano mai avuto un dominio così assoluto, ma erano sempre stati legati alle leggi, come qualsiasi altro membro della società. Ne era prova il fatto che non erano in grado di alterare le leggi promulgate per il bene comune senza usurpare un diritto che non era loro. I limiti del potere dei monarchi spagnoli erano stati determinati per evitare la degenerazione in un potere despotico e preservare la libertà civile dei cittadini. Nel suo resoconto, il deputato esaminava la giurisprudenza delle leggi dei Visigoti, il *Fuero Juzgo*<sup>90</sup> e il Quarto Consiglio di Tole-

<sup>75</sup> Sr. Anér, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 7, p. 55.

<sup>76</sup> Sr. Oliveros *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 7, p. 205.

<sup>77</sup> Sr. Bárcena *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, p. 261, e Sr. Gordillo, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, pp. 455-457.

<sup>78</sup> Sr. Bárcena *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, p. 261.

<sup>79</sup> *Ibidem* e Sr. Garcia Herreros, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 6, p. 553.

<sup>80</sup> Sr. Conde de Toreno *Diario de las discusiones*, 1812, vol. 11, p. 309.

<sup>81</sup> Luna González, *From Self-preservation to Self-liking*, cit., *passim*.

<sup>82</sup> Sr. Larrazabal, from Guatemala, *Diario de las discusiones*, 1812, 11, p. 465.

<sup>83</sup> Sr. Garcia Herreros, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 6, p. 553.

<sup>84</sup> Sr. Oliveros, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, p. 265 e Sr. Gutiérrez Huerta, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, p. 408 (l'enfasi è mia).

<sup>85</sup> Sr. Llanera, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, p. 359.

<sup>86</sup> Sr. Gordillo, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, pp. 455-457.

<sup>87</sup> Sr. Garcia Herreros, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 6, p. 553 e *passim*.

<sup>88</sup> Sr. Gordillo, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 5, pp. 455-457.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> Codice Castigliano di 124; Fernando III *Liber iudiciorum* voluto dal re visigoto Chindasvindo portato a termine da suo figlio Recesvindo in 654.

do<sup>91</sup> che avevano definito i doveri e i limiti dei principi<sup>92</sup>. La discussione andò avanti argomentando che le leggi che permettevano un dominio assoluto, arbitrario, non dovevano essere considerate leggi, giacché nessuna corte le aveva approvate; pratiche e costumi sbagliati erano arrivati in Spagna con la dinastia straniera che vi aveva regnato per tanti secoli. Quelle leggi avevano distrutto la struttura della società spagnola e affondato la nazione nell'abisso in cui si trovava in quel momento, facendola passare dallo stato di felicità e libertà a quello di servitù. Gli Asburgo, invece di rivolgere i loro atti e le loro leggi alla felicità della nazione, alla sua libertà e indipendenza, si erano preoccupati solo di aumentare il potere e la ricchezza della famiglia. Inoltre, poiché le leggi fondamentali della Spagna erano incompatibili con le loro pratiche arbitrarie e dispotiche di governo, le sostituirono con le loro<sup>93</sup>. La felicità pubblica dei cittadini imponeva ai monarchi il dovere di attuare pratiche che rispettassero i diritti degli individui, diritti che includevano la prosperità della nazione, contribuendo in modo significativo all'intima unione tra popolo e governo. In questo modo, come nella Napoli della seconda metà del Seicento, le leggi che garantivano la felicità erano lo strumento e il luogo per la risoluzione dei conflitti.

#### CONCLUSIONE

È di grande interesse il fatto che dei tre modelli più influenti per determinare l'immagine del legislatore nel Settecento e all'inizio dell'Ottocento, quello di Licurgo, insieme ad altri modelli classici, si sia imposto fino al momento costituzionale gaditano. Non è cosa da poco, perché dopo aver dichiarato espressamente la confessione cattolica della costituzione, i deputati nelle corti scelsero un percorso laico per definire il loro compito legislativo, pur essendo circondati dalla formalità del rito cattolico. Ancor più importante è il fatto che lungo le linee di Licurgo i deputati di Cadice discussero il problema della sociabilità umana, che a sua volta evidenziava la fallibilità del monarca, dei legislatori, dei magistrati, non solo, ma anche la debolezza della forza vincolante delle leggi. Non è secondario il fatto che, invece di fare appello alla grazia di Dio, come si faceva nella tradizione

giansenista francese, i deputati di Cadice, sulla falsariga dei filosofi politici napoletani, optarono per la necessità di una nuova scienza della legislazione. Una scienza della legislazione che aveva come base di partenza le loro considerazioni scientifiche e storiche sulla fallibilità umana<sup>94</sup>. Per questo motivo, la forma e le caratteristiche discusse nel momento costituzionale di Cadice ci confermano che il pensiero politico napoletano vi ebbe un posto privilegiato. Questa tesi è confermata dalla ricostruzione della discussione del modello di Licurgo come legislatore, che ha accompagnato lo sviluppo della emergente scienza della legislazione avviata dalla generazione di Doria, Vico e Gravina, continuata da Genovesi e culminata con Filangieri. Inoltre, è fondamentale considerare che i limiti del potere furono discussi nel contesto delle discussioni sulla fallibilità umana e sulla felicità pubblica *versus* la tirannia, come fecero i napoletani negli ultimi decenni del Seicento e nei primi del Settecento. L'insistenza sulla caducità delle leggi e la progettazione di nuove linee per definire i compiti dei legislatori pervade la costituzione di Cadice e i suoi echi nelle costituzioni atlantiche dei decenni seguenti. Così com'è presente il tema della conoscenza delle condizioni geopolitiche e del carattere del popolo come mezzo per garantire la socialità e la felicità pubblica. Sulla felicità pubblica risiederebbe quindi la legittimità delle leggi, la loro forza vincolante, la garanzia del patto sociale tra il monarca e il suo popolo nella nuova era post-napoleonica. Fu questa la grande soluzione elaborata a Napoli e ripresa a Cadice in modo esemplare.

<sup>91</sup> Sr. Garcia Herrerros, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 6, p. 553 e *passim*.

<sup>92</sup> «...y el que fur cruel contra sus pueblos por braveza, codicia, avaricia, que sea descomongado, é sea condenado de la sentencia de Eristo, é de partido de Dios, é vea por qué osó mal facer, é que el regnado le sea tornado en pena», in Sr. Garcia Herrerros, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 6, p. 557.

<sup>93</sup> Sr. Garcia Herrerros, *Diario de las discusiones*, 1811, vol. 6, p. 553 e *passim*.

<sup>94</sup> Luna-Fabritius, *Limits of Power*, cit.



**Citation:** S. Ferrari (2020) Tradurre Winckelmann nel secondo Settecento: i casi di Francia, Inghilterra e Italia. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 81-88. doi: 10.13128/ds-12117

**Copyright:** © 2020 S. Ferrari. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Saggi

## Tradurre Winckelmann nel secondo Settecento: i casi di Francia, Inghilterra e Italia

STEFANO FERRARI

*Accademia Roveretana degli Agiati*

**Abstract.** The translations of Winckelmann's works in the second half of Eighteenth century are prepared on the basis of two distinct methods: on the one hand, those produced by the European publishing market, independently of the personal control of the German art historian; on the other, those that Winckelmann himself seeks to manage directly or to which he subsequently grants his approval. The first case is strongly influenced by the lack of an intellectual property law that prevents the author from intervening in the revision of the text to be translated. In the second, other factors come into play, much more personal, such as the trust accorded to the translator or the guarantor of the translation.

**Keywords.** Winckelmann, Translations, Translators, France, England, Italy.

Quando si affronta il problema della traduzione delle opere di Winckelmann nel secondo Settecento bisogna procedere seguendo almeno due direttrici di studio ben distinte. La prima riguarda le versioni che vengono approntate dal mercato editoriale europeo, indipendentemente dal personale controllo dello storico dell'arte tedesco, a causa dell'assenza del diritto d'autore. La seconda concerne invece la politica delle traduzioni che lo stesso Winckelmann cerca di gestire direttamente o che ricevono a posteriori la sua approvazione. Da questa vicenda che ha importanti ricadute nell'ambito della storia socio-culturale, del libro e dei *transferts culturels* emerge un profilo autoriale molto spiccato che lo storico dell'arte difende con forza per tutto il corso della sua vita, cosciente che il silenzio o peggio ancora l'anonimato sono la tomba di quella che Michel Foucault ha chiamato la «funzione autore»<sup>1</sup>. Controllando le traduzioni dei suoi testi, Winckelmann vigila con grande scrupolo alla costruzione della propria autorialità, consapevole che quest'ultima non è perenne, ma va alimentata con ricorrenti prove materiali, tra cui nuove edizioni. Tuttavia può apparire quasi paradossale che in Winckelmann l'identità d'autore si fondi su una prassi erudita di appropriazione del sapere altrui, precedente e coevo, come ha messo bene in evidenza Éli-

<sup>1</sup> M. Foucault, *Che cos'è un autore?*, in Id., *Scritti letterari*, a cura di C. Milanese, Feltrinelli, Milano 1971, pp. 1-21. Cfr. L. Braidà, *L'autore assente. L'anonimato nell'editoria italiana del Settecento*, Laterza, Bari-Roma 2019, pp. 3-46.

sabeth Décultot<sup>2</sup>. Lo storico dell'arte si rende conto però che quando l'opera perde la sua sufficienza e non basta più di per sé, la biografia deve supplire a quello che essa non è in grado di dire sulla personalità di chi l'ha scritta. Ecco perché nel 1767 Winckelmann compone uno zibaldone autobiografico, intitolato *Collectanea zu meinem Leben*, dove raccoglie svariate citazioni di scrittori antichi e moderni per ripercorre alcuni momenti particolarmente significativi della propria vita<sup>3</sup>. La «funzione autore» per Winckelmann si costruisce dunque attraverso non solo l'attenta sorveglianza della pubblicazione delle sue opere e il costante inserimento sul mercato librario di nuove o rinnovate edizioni, ma anche l'esercizio di una prassi creativa in cui lo scrittore è allo stesso tempo inventore e copista o per meglio dire un inventore in quanto copista<sup>4</sup>.

Consapevole che l'uso della lingua tedesca limita moltissimo la circolazione delle proprie opere presso il grande pubblico, lo storico dell'arte si ripromette reiteratamente di abbandonare la madrelingua per abbracciare un nuovo idioma di più ampia circolazione. Dal momento che questa promessa non verrà mai mantenuta, egli rimarrà per tutta la vita uno scrittore sostanzialmente fedele alla lingua tedesca<sup>5</sup>. Il passaggio di una sua opera da un idioma a un altro è attentamente vagliato rispetto ai vantaggi editoriali che l'autore ne può ricavare, ma anche in relazione alla ricezione che si aspetta dal pubblico cui la traduzione è destinata. Per questo motivo Winckelmann ha cercato di controllare personalmente, nella maniera più rigorosa possibile, le versioni dei suoi scritti, verificando prima di tutto l'aggiornamento testuale delle opere da tradurre e poi la loro correttezza linguistica. Talvolta egli ha anche accarezzato l'idea di trasporre da solo alcuni dei suoi testi, favorito da una eccezionale poliglоссия. Tuttavia, dopo aver iniziato la versione, egli preferisce alla fine rivolgersi a traduttori di madrelingua. Winckelmann confida sempre di «allevare il Pubblico» con le proprie opere nella speranza che esso sia indotto «a desiderarne la Traduzione»<sup>6</sup>.

Quando egli non riesce a intervenire personalmente nel lavoro di verifica delle nuove versioni, si aspetta che sia l'interprete o il libraio-stampatore a farlo in sua vece. Dà per scontato che tra lui e il suo traduttore si venga a creare un rapporto di reale complicità intellettuale, basata su una tacita affinità d'intenti e sulla ricerca di obiettivi comuni. Quando questo implicito patto spirituale, per le ragioni più diverse, viene disatteso o peggio ancora tradito, lo studioso tedesco non solo non sta zitto, ma reagisce con rabbia. Dopo essere venuto a conoscenza dell'imminente uscita a Parigi della traduzione francese dello *Sendschreiben von den Herculanischen Entdeckungen* (1762), ad opera di Michael Huber, per conto del conte de Caylus e di Pierre-Jean Mariette, Winckelmann si affretta a chiedere il 10 ottobre 1764 all'amico Johann Georg Wille, residente in Francia dal 1736, di far sospendere la versione per permettere l'invio di nuove correzioni e aggiunte e allo stesso tempo anche di una copia delle più recenti *Nachrichten von den neuesten Herculanischen Entdeckungen* (1764), un testo che considera molto più completo rispetto al primo<sup>7</sup>. La traduzione della *Lettre sur les découvertes d'Herculanum* (1764) esce però senza che le modifiche proposte siano accolte dagli editori francesi, a dimostrazione che in assenza di una legge sulla proprietà intellettuale chiunque può stampare senza chiedere il consenso dell'autore o permettere a quest'ultimo d'intervenire nella revisione del testo.

Quello che lo storico dell'arte non sospetta però è che la versione persegua tra l'altro il celato proposito di vendicare i suoi due principali ispiratori, il conte de Caylus e Mariette. Il primo era stato accusato da Winckelmann di aver acquistato una brutta copia del pittore veneziano Giuseppe Guerra al posto di un dipinto originale antico; il secondo era stato invece trattato diffusamente con una certa sufficienza nella *Description des pierres gravées du feu Baron de Stosch* (1760)<sup>8</sup>. Mariette confessa il 25 agosto 1764 a Giovanni Gaetano Bottari:

*J'ai eu l'honneur de vous parler d'une traduction Francoise qui a été faite d'une Lettre écrite en Allemand par M. l'abbé Winckelmann au sujet des découvertes qui se sont faites à Herculanum. Je vous en envoie une exemplaire*

<sup>2</sup> É. Décultot, *Johann Joachim Winckelmann. Enquête sur la genèse de l'histoire de l'art*, P.U.F., Paris 2000.

<sup>3</sup> G. Cantarutti, *I Collectanea di Winckelmann nel manoscritto amaduziano 70*, in *Atti della undicesima Giornata amaduziana*, a cura di P. Delbianco, Società Editrice «Il Ponte Vecchio», Cesena 2015, pp. 71-96.

<sup>4</sup> Décultot, *Johann Joachim Winckelmann*, cit., p. 295.

<sup>5</sup> H. Sichtermann, *Winckelmann in Italien*, in *Johann Joachim Winckelmann. 1717-1768*, hrsg. v. T.W. Gaetgens, Meiner, Hamburg 1986, pp. 121-160. Uno dei maggiori estimatori di Winckelmann come scrittore tedesco è, come noto, Johann Gottfried Herder. Cfr. Id., *Denkmal Johann Winckelmanns*, in *Die Kasseler Lobschriften auf Winckelmann*, hrsg. v. A. Schulz, Akademie, Berlin 1963, pp. 31-62: 31.

<sup>6</sup> Cfr. la lettera a Paolo Maria Paciaudi dell'8 novembre 1765 in J.J. Winckelmann, *Lettere*, a cura di M. Fancelli e J. Raspi Serra, Istituto Italiano di Studi Germanici, Roma 2016, vol. 3, p. 184. Per una posizione antite-

tica a quella di Winckelmann cfr. R. Pasta, «Ego ipse... non alius». *Esperienze e memorie di un lettore del Settecento*, in *Scritture di desiderio e di ricordo. Autobiografie, diari, memorie tra Settecento e Ottocento*, a cura di M.L. Betri e D. Maldini Chiarito, Franco Angeli, Milano 2002, pp. 187-206: 201-202.

<sup>7</sup> Winckelmann, *Lettere*, cit., vol. 3, p. 99.

<sup>8</sup> J.J. Winckelmann, *Sendschreiben von den Herculanischen Entdeckungen*, hrsg. v. S.-G. Bruer und M. Kunze, Zabern, Mainz am Rhein 1997, p. 87; Id., *Description des pierres gravées du feu Baron de Stosch. Florence 1760. Text*, hrsg. v. A.H. Borbein, M. Kunze und A. Rügler, Zabern, Mainz am Rhein 2013, *passim*.

*que vous ne serez peut-être pas fâché de connoître. [...] Je ne veux pas le procès de personne et d'ailleurs M. Winckelmann montre dans cet ouvrage une [sic!] fond d'érudition qui lui fait honneur et dont on peut tirer beaucoup de profit. J'ai mis sous vôtre enveloppe un exemplaire de cette Lettre que je vous prie de lui faire parvenir, sans lui dire de la part de qui elle lui vient. Il pourroit s'imaginer que j'ai quelque part à l'ouvrage et supposé qu'il s'y trouva quelque chose qui lui deplut, je ne voudrois pas qu'il le mit sur mon compte et qu'il le regard comme une sorte de vengeance du mepris avec lequel il a parlé de moi et de mon ouvrage sur les Pierres gravées lorsqu'il a donné le Catalogue de celles du Baron Stosch. Je ne lui en ai jamais rien témoigné et je suis résolu à garder sur cela un éternel silence. Il faut dans les disputes laisser le public juger des differens. C'est le meilleur et plus sur moyen d'en abrégé le Cours<sup>9</sup>.*

Un'altra traduzione che lo storico dell'arte cerca di osteggiare in tutti i modi è la prima versione francese della *Geschichte der Kunst des Alterthums*, basata sull'edizione princeps del 1764. Stampata nel 1766 simultaneamente a Parigi e a Amsterdam, l'*Histoire de l'art chez les anciens* viene tradotta dal tedesco Gottfried Sellius e curata dal francese Jean-Baptiste Robinet. Dopo aver appreso dell'imminente uscita della traduzione, anche in questo caso Winckelmann manifesta l'esplicita volontà di far avere ai responsabili francesi le necessarie modifiche al testo da trasportare<sup>10</sup>. In questo periodo storico, in cui i diritti d'autore non solo non vengono riconosciuti, ma sono anche abitualmente calpestati dai librai-stampatori di tutta Europa, all'autore danneggiato non resta che fare ricorso al senso di giustizia di un alto funzionario statale per difendere l'integrità della propria opera<sup>11</sup>. Lo storico dell'arte si rivolge pertanto a Antoine-Raymond de Sartine, «lieutenant général de police» e direttore della *Librairie* francese, per chiedergli di non rilasciare il permesso di stampa prima di aver inviato le indispensabili disposizioni per la revisione del testo<sup>12</sup>. Tuttavia, questa mossa, per ragioni tuttora igno-

te, non ottiene il risultato tanto auspicato. L'unica concreta modifica che Winckelmann riesce a far accogliere ai responsabili dell'edizione francese è l'eliminazione del brano con la descrizione del dipinto raffigurante Zeus e Ganimede che è, come noto, un falso realizzato dall'amico Anton Raphael Mengs per ingannare lo storico dell'arte<sup>13</sup>.

Dopo aver ricevuto l'11 luglio 1766 dal duca Louis-Alexandre de La Rochefoucauld una copia della nuova traduzione, Winckelmann non è in grado di trattenere la sua contrarietà e la sua amarezza per la cattiva qualità della trasposizione. Il giorno seguente scrive a Walther:

*Ora dunque abbiamo due traduzioni che saranno una peggiore dell'altra. Avendo ricevuto quella di Parigi soltanto ieri sera da Roma non ho potuto leggere che un solo articolo che però mi dà un'idea sufficiente dell'insieme. Mi si mettono in bocca delle vere e proprie eresie e se verrò giudicato in base a questa traduzione farò di sicuro una brutta figura<sup>14</sup>.*

La reazione di Winckelmann non è solo dettata da ragioni intrinsecamente letterarie e linguistiche, ma soprattutto dalla necessità di evitare di compromettere la vendita della sua imminente opera, i *Monumenti antichi inediti* (1767), destinata in particolare al mercato francese e inglese<sup>15</sup>. Dal momento che nel Settecento il più efficace strumento per difendere i diritti letterari degli autori calpestati o screditati è rappresentato dal pubblico e dalla stampa, lo storico dell'arte decide di far inserire, grazie all'aiuto degli amici La Rochefoucauld e Nicolas Desmarest, nel numero del 15 luglio della *Gazette littéraire de l'Europe* una «dichiarazione formale» contro la versione francese<sup>16</sup>. In essa si legge:

*La Traduction Française de l'Histoire de l'Art a tellement altéré le texte que si l'on en jugeoit sur cette infidèle & informe copie, on en prendroit une idée aussi fautive que désavantageuse. Le Traducteur, qui vraisemblablement connoît peu la Langue Allemande, & encore moins la matiere dont il est question dans ce Livre, fait presque à chaque page de grosses méprises, & fait dire à l'Auteur des choses qu'il n'a jamais pensées, même en songe<sup>17</sup>.*

<sup>9</sup> S. Prosperi Valenti Rodinò, *Le lettere del Mariette a Giovanni Gaetano Bottari nella Biblioteca Corsiniana*, «Paragone», XXIX, 339, 1978, pp. 35-62 e 79-132: 111-112.

<sup>10</sup> Cfr. la lettera di Alfonso Longo a Beccaria del 30 novembre 1765 in C. Beccaria, *Carteggio*, parte I, a cura di C. Capra, R. Pasta e F. Pino Pongolini, Mediobanca, Milano 1994 [Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria, vol. IV], p. 158. Si veda anche la missiva del 4 gennaio 1766 al suo più importante editore tedesco, Georg Conrad Walther, in Winckelmann, *Lettere*, cit., vol. 3, p. 197.

<sup>11</sup> Sui rapporti tra autori e editori francesi di quegli anni cfr. F. Bessire, «Je ne serai pas toujours volé et barbouillé». Voltaire et ses manuscrits d'après la correspondance, in *Le manuscrit littéraire. Son statut, son histoire du Moyen Âge à nos jours*, dir. de L. Fraisse, Klincksieck, Paris 1998, pp. 231-248: 242-243.

<sup>12</sup> J.J. Winckelmann, *Anmerkungen über die Geschichte der Kunst des Alterthums. Texte und Kommentar*, hrsg. v. A.H. Borbein und M. Kunze, Zabern, Main am Rhein 2008, pp. 16-17; Id., *Lettere*, cit., vol. 3, p. 199.

<sup>13</sup> Cfr. la missiva del 12 aprile 1766 a Friedrich Wilhelm von Schlabrendorf (ivi, p. 224).

<sup>14</sup> Ivi, pp. 237-238.

<sup>15</sup> S. Ferrari, *I Monumenti antichi inediti di Winckelmann tra storia editoriale e transfers culturali*, in J.J. Winckelmann (1717-1768). *Monumenti antichi inediti. Storia di un'opera illustrata / History of an Illustrated Work*, a cura di S. Ferrari e N. Ossanna Cavadini, Skira, Milano 2017, pp. 16-54.

<sup>16</sup> Sul ruolo della stampa come organo di difesa delle opere di un autore cfr. Bessire, «Je ne serai pas toujours volé et barbouillé», cit., pp. 243-244.

<sup>17</sup> «Gazette littéraire de l'Europe», VIII, 30, 1<sup>er</sup> mars 1766 [sic], pp. 425-428: 425.

Una traduzione che ottiene invece l'incondizionata approvazione da parte dello storico dell'arte è quella francese che François-Vincent Toussaint realizza nei primi mesi del 1768 su una imprecisata e parziale trascrizione della *Geschichte der Kunst*, inviata in precedenza a Berlino. Winckelmann vuole mettere alla prova l'enciclopedista parigino per valutare se sia in grado di assumersi l'incarico dell'intera trasposizione dell'opera. Per riprendere il completo controllo dei diritti di stampa del suo capolavoro storiografico, detenuti dal precedente editore Walther, lo storico dell'arte è costretto a considerare una riedizione della *Geschichte der Kunst* sotto forma di traduzione in francese. La decisione di realizzare questa nuova versione deve certamente essere costata molto a Winckelmann, vista la sua scarsa stima per l'uso che veniva fatto, soprattutto in Germania, dell'idioma d'oltre Reno a scapito del tedesco.

Essendo ormai persuaso che solo a Berlino sia possibile scovare un autore cui affidare la traduzione della sua opera, il 19 dicembre 1767 egli chiede espressamente all'amico Heinrich Wilhelm Muzell-Stosch di trovargliene uno<sup>18</sup>. Quando lo storico dell'arte pensa a un traduttore ritiene di coinvolgere inizialmente solo studiosi della comunità ugonotta e svizzera, come Jean-Henri-Samuel Formey, Johann Georg Sulzer e Johann Bernhard Merian, perché li considera, in virtù della loro perfetta diglossia, gli unici in grado di portare a termine la versione progettata. Ciò che egli non sospetta è che l'interprete possa essere invece trovato all'interno della colonia degli intellettuali francesi, per la quale non aveva mai nascosto il suo profondo disprezzo.

Alla fine di gennaio 1768 Muzell-Stosch propone a Winckelmann il nome di Toussaint, giunto a Berlino tre anni prima su invito di Federico II. L'ex avvocato parigino viene scelto per le sue competenze antichistiche e storico-artistiche, ma soprattutto per quelle linguistiche. È un fine studioso del francese, conosce il greco e il latino, data la sua formazione giuridica, e sa soprattutto il tedesco, appreso subito dopo il suo arrivo in Prussia, superando così le radicate prevenzioni o l'esplicita indifferenza manifestata nei confronti di questo idioma da figure del calibro di Voltaire, Maupertuis, d'Alembert e soprattutto Federico II<sup>19</sup>. Proprio all'inizio del 1768 egli fa pubblicare quella che rimane la sua unica traduzione in francese dal tedesco, l'*Extrait des œuvres de M<sup>r</sup>. Gellert*<sup>20</sup>. Quella di Toussaint costituisce indubbiamente per

Winckelmann una scelta di grande prestigio in relazione alla fama europea che lo circonda, essendo l'autore de *Les Mœurs* (1748), un'opera che lo storico dell'arte dimostra di conoscere molto bene<sup>21</sup>. Quest'ultimo è perfettamente consapevole che il successo di una traduzione passa anche attraverso l'autorevolezza letteraria del suo interprete. Molto probabilmente gli accordi già stilati e l'inizio della versione da parte di Toussaint inducono le autorità austriache, dopo la morte di Winckelmann nel 1768, a decidere di far proseguire all'intellettuale parigino la traduzione in francese della *Geschichte der Kunst*. Purtroppo la prematura scomparsa, avvenuta nel 1772, gli impedisce di portarla a termine<sup>22</sup>.

Non sempre è facile invece capire bene la posizione assunta dallo storico dell'arte tedesco nei confronti delle versioni delle opere che hanno ricevuto più o meno esplicitamente la sua approvazione. Lo stesso atteggiamento si riscontra anche nel contemporaneo Carlo Goldoni, il quale è incapace di esprimere un giudizio complessivamente univoco in merito alle riedizioni dei suoi scritti che non può controllare di persona. In lui si alternano l'indignazione e la blandizia<sup>23</sup>. Nel caso delle traduzioni di Winckelmann sono coinvolte ragioni molto diverse tra loro che investono, da un lato, aspetti propriamente linguistici o culturali e, dall'altro, rapporti con personalità cui egli è particolarmente legato. Un ruolo importante lo svolge ad esempio la figura del traduttore, la cui fama o la cui familiarità sono considerate una garanzia ben più importante rispetto alle sue reali capacità professionali.

La versione inglese delle *Reflections on the Painting and Sculpture of the Greeks*, stampata nel 1765 a Londra, a cura di Johann Heinrich Füssli, riceve la piena approvazione da parte dello storico dell'arte. Il traduttore, famoso artista e scrittore svizzero, è figlio di Johann Caspar Füssli di Zurigo, amico e corrispondente di vecchia data di Winckelmann<sup>24</sup>. L'8 luglio 1767 quest'ultimo rivela al conte Johann Karl Philipp von Cobenzl che

<sup>18</sup> Winckelmann, *Lettere*, cit., vol. 3, p. 411.

<sup>19</sup> E.H. Zeydel, *The German Language in the Prussian Academy of Sciences*, «Proceedings of the Modern Language Association», 41, 1926, 1, pp. 126-150: 134-142.

<sup>20</sup> *Extrait des œuvres de M<sup>r</sup>. Gellert contenant ses apologues, ses fables, et ses histoires, traduit de l'allemand en françois par M. Toussaint*, 2 voll., Aux Depens de la Maison des Orphelins et de Frommann, Züllichow 1768.

<sup>21</sup> T.J. Barling, *Toussaint's Les Mœurs*, «French Studies», 12, 1958, 1, pp. 14-20; G.A. Roggerone, *Toussaint fra deismo e tradizione*, in Id., *Figure e problemi dell'età dei lumi*, Milella, Lecce 1986, pp. 42-65.

<sup>22</sup> S. Ferrari, *Il piacere di tradurre. François-Vincent Toussaint e la versione incompiuta dell'Histoire de l'art chez les anciens di Winckelmann*, Osiride, Rovereto 2011.

<sup>23</sup> Braida, *L'autore assente*, cit., pp. 120-121.

<sup>24</sup> M. Allentuck, *Fuseli's Translation of Winckelmann: A Phase in the Rise of British Hellenism with an aside on William Blake*, in *Studies in the Eighteenth Century, II: papers presented at the second David Nichol Smith Memorial Seminar, Canberra, 1970*, ed. by R.F. Brissenden, University of Toronto Press, Toronto 1973, pp. 163-185; C.L. Hall, *Blake and Fuseli. A Study in the Transmission of Ideas*, Garland, New York-London 1985, pp. 27-34 e 146-147; G. Bungarten, *Füssli und Winckelmann: Wechselvolle Beziehungen*, in *Winckelmann und die Schweiz*, hrsg. v. A. Kahlau, M. Kunze und K. Schade, Michael Imhof, Petersberg 2018, pp. 67-74.

Füssli ha «molto ben tradotto in inglese» la seconda edizione dei *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst* (1756)<sup>25</sup>. Tuttavia, è evidente che l'interprete compie in alcuni casi delle palesi forzature per adattare la ricca e complessa lingua dell'autore tedesco al semplice e conciso lessico della prosa inglese. Significativa è ad esempio la trasposizione del famoso passo «Das allgemeine vorzügliche Kennzeichen der griechischen Meisterstücke ist endlich eine edle Einfalt und eine stille Größe, sowohl in der Stellung als im Ausdruck»<sup>26</sup> con «The last and most eminent characteristic of the Greek works is a noble simplicity and sedate grandeur in Gesture and Expression»<sup>27</sup>. Rendere «stille Größe» con «sedate grandeur» vuol dire di fatto tradire palesemente la polisemia dell'aggettivo tedesco *still*, il quale significa sì calmo, immobile e sereno, ma allo stesso tempo anche silenzioso e muto.

Un altro elemento che pesa sulla valutazione da parte di Winckelmann della conformità o meno della versione di una propria opera è il garante della traduzione e di conseguenza del traduttore. Dopo l'uscita nel 1755 a Berlino di una versione riassunta della prima edizione dei *Gedanken über die Nachahmung*, Wille decide in assoluta autonomia di ritradurre l'operetta winckelmanniana in francese per poi farla pubblicare nel prestigioso periodico parigino, il *Journal étranger*<sup>28</sup>. La nuova traduzione viene affidata a Emanuel Jakob Wächtler sotto il diretto controllo dello stesso artista tedesco<sup>29</sup>. L'annuncio della pubblicazione della nuova versione ottiene la piena approvazione di Winckelmann. Il 27 gennaio 1756 confessa a Wille: «Del mio scritto non dovrei parlare, solo il dovere di gratitudine mi suggerisce di dimostrare la riconoscenza che provo al degno patriota che lo diffonde in una lingua tanto conosciuta»<sup>30</sup>. Questa traduzione mostra tuttavia diverse irregolarità e incongruenze. Innanzitutto la parte relativa alla scultura di Michelangelo viene in un primo tempo inspiegabilmente omessa per decisione di Élie-Catherine Fréron, direttore responsabile della rivista. In seguito alle proteste del pubblico, la sezione relativa al grande scultore italia-

no viene pubblicata nel numero di maggio dello stesso periodico<sup>31</sup>.

La versione dei *Gedanken über die Nachahmung* non è condotta sempre alla lettera; talvolta la parafrasi si sostituisce alla traduzione vera e propria. Winckelmann viene fatto parlare spesso in terza persona, snaturando così il suo appassionante stile letterario. Nel complesso la versione presenta diverse semplificazioni linguistiche e una interpretazione che tradisce palesemente il pensiero del suo autore. Ad esempio il già menzionato passo «Das allgemeine vorzügliche Kennzeichen der griechischen Meisterstücke ist endlich eine edle Einfalt und eine stille Größe, sowohl in der Stellung als im Ausdruck» viene reso con «Une noble simplicité & une grandeur tranquille, tant dans les attitudes que dans les expressions, font surtout le caractère général & distinctif des chef-d'œuvres des Grecs»<sup>32</sup>. Anche in questo caso «tranquille» non traduce adeguatamente l'aggettivo originale *still*. Al massimo è in grado di rendere la serenità fisica e l'immobilità del corpo, ma non il silenzio e la sospensione della voce. Winckelmann ha preso in prestito dal francese un concetto che questa lingua non è poi capace di tradurre a sua volta. Il germoglio supera la gemma, la copia sorpassa la matrice. Élisabeth Décultot ha scritto con grande acutezza: «Bisogna vedere in questa irreversibilità della traduzione il risultato di un forte progetto teorico: si tratta per Winckelmann di chiudere a chiave la lingua tedesca, di farne il deposito di un lessico originale del classicismo e quindi di un pensiero estetico inalienabile»<sup>33</sup>.

Dopo la morte dello storico dell'arte nel giugno 1768, le campagne di traduzione delle sue opere seguono delle strategie editoriali e culturali indiscutibilmente differenti. Il francese e l'italiano diventano le lingue che contribuiscono maggiormente a diffondere i principali scritti di Winckelmann in Europa. Le versioni in francese non sono condotte da intellettuali francesi, ma stranieri con una perfetta padronanza dell'idioma d'oltre Reno. I principali traduttori in francese delle opere dello storico dell'arte alla fine del Settecento sono il tedesco Michael Huber e l'olandese Hendrik Jansen. Il primo, autore della già menzionata versione della *Lettre sur les découvertes d'Herculanum*, fa pubblicare a Lipsia nel 1781 la trasposizione in tre volumi dell'*Histoire de l'Art de l'Antiquité*<sup>34</sup>. Questa traduzione è il frutto di un pro-

<sup>25</sup> Winckelmann, *Lettere*, cit., vol. 3, p. 349 (la traduzione è stata corretta).

<sup>26</sup> Id., *Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst*, Walther, Dresden-Leipzig 1756<sup>2</sup>, p. 21.

<sup>27</sup> Id., *Reflections on the Painting and Sculpture of the Greeks*, Millar, London 1765, p. 30.

<sup>28</sup> *Reflexions sur l'imitation des ouvrages des Grecs, en fait de Peinture et de Sculpture*, «Journal étranger», janvier 1756, pp. 104-163.

<sup>29</sup> É. Décultot, *Wille et les livres: choix et stratégies d'un importateur d'ouvrages allemands en France*, in *Johann Georg Wille (1715-1808) et son milieu. Un réseau européen de l'art au XVIII<sup>e</sup> siècle*, dir. de É. Décultot, M. Espagne et F.-R. Martin, École du Louvre, Paris 2009, pp. 109-123; 112, 115, 118.

<sup>30</sup> Winckelmann, *Lettere*, cit., vol. 1, p. 274.

<sup>31</sup> *Methode suivie par Michel-Ange, pour transporter dans un bloc et pour y exprimer toutes les parties et toutes les beautés sensibles d'un modèle*, «Journal étranger», mai 1756, pp. 176-196.

<sup>32</sup> *Reflexions sur l'imitation des ouvrages des Grecs, en fait de Peinture et de Sculpture*, cit., p. 130.

<sup>33</sup> Décultot, *Johann Joachim Winckelmann*, cit., p. 299.

<sup>34</sup> J.J. Winckelmann, *Histoire de l'Art de l'Antiquité*, 3 voll., Breitkopf, Leipzig 1781.

getto che risale almeno al 1766, dopo che era stata edita la versione di Sellius e Robinet. Huber aveva meditato a lungo sugli errori commessi dalla prima traduzione dell'*Histoire de l'art chez les anciens*, ma deve attendere fino al 1778 per trovare un editore tedesco disposto a accogliere la sua idea di imprimere una nuova trasposizione del capolavoro di Winckelmann<sup>35</sup>. La versione non si basa però su un testo vero e proprio, ma su una sorta di metatesto. Profondamente deluso dalla ristampa viennese della *Geschichte der Kunst* del 1776, Huber combina l'*editio princeps* di quest'opera con le *Anmerkungen über die Geschichte der Kunst des Alterthums*, apparse nel 1767. Come avviene per molti traduttori contemporanei, egli si sente autorizzato ad agire con estrema libertà, apportando delle modifiche significative al testo così come era stato precedentemente pubblicato. La parte sull'arte greca passa ad esempio da quattro a otto sezioni. Vengono aggiunte inoltre delle considerazioni sulle proporzioni, sul disegno dei drappaggi e sulla bellezza delle parti del corpo umano. Malgrado gli ampi rimaneggiamenti, nel 1789 il libraio parigino Barrois decide ugualmente di ristampare la versione di Huber.

L'altro importante traduttore straniero che contribuisce enormemente alla diffusione delle opere di Winckelmann tra i lettori francofoni è l'olandese Jansen<sup>36</sup>. Nel 1781 pubblica presso l'editore Couturier le *Lettres familières de Mr Winckelmann*. Il genere epistolare non solo è più facile da tradurre, ma favorisce anche il confronto del pubblico francese con la complessa personalità dello storico dell'arte tedesco. Nel 1783, per conto sempre del libraio Barrois, Jansen dà inizio all'ambizioso progetto editoriale di tradurre l'intera opera di Winckelmann. Invece di cominciare dal suo testo più famoso, la *Geschichte der Kunst*, si dedica a una serie di scritti decisamente meno celebri, come le *Remarques sur l'architecture des anciens* (1783), il *Recueil de lettres de M. Winckelmann sur les découvertes faites à Herculanum* (1784) e il *Recueil de différentes pièces sur les arts* (1786), in cui vengono raccolte, oltre le versioni di tutti e quattro i testi contenuti nella seconda edizione dei *Gedanken über die Nachahmung* (1756), anche quelle dell'*Abhandlung von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst*

(1763) e del *Von der Grazie in Werken der Kunst* (1759).

Nel 1789 Jansen annuncia infine nel *Journal des Savants* la pubblicazione delle opere complete di Winckelmann in sette grossi volumi in-4°, riccamente illustrati. Di questo ambizioso progetto vengono portati però a termine soltanto la nuova versione dell'*Histoire de l'art chez les anciens* (1794-1803) e quella della *De l'Allégorie, ou Traités sur cette matière* (1799). Tale programma è certamente favorito e incentivato dagli eventi storici che investono l'ultimo decennio del Settecento. Winckelmann diventa uno degli autori ufficiali della Rivoluzione francese, perché nella *Geschichte der Kunst* aveva sottolineato con forza lo stretto intreccio tra libertà e arte. Come era accaduto nella Grecia del periodo classico, la nuova Francia nata dai moti del 1789, assicurando ai propri cittadini la piena sovranità, è in grado di aspirare a raggiungere un assoluto vertice sia nell'ambito politico che in quello artistico<sup>37</sup>.

Le traduzioni italiane costituiscono un capitolo a parte nella storia del *transfert* europeo dell'opera di Winckelmann. Dapprima nel 1779 a Milano, sotto la responsabilità di Carlo Amoretti, e poi nel 1783-1786 a Roma, sotto la direzione di Carlo Fea, appaiono due differenti versioni della *Storia delle Arti del Disegno presso gli Antichi*<sup>38</sup>. Pur attenendosi scrupolosamente alla ristampa viennese della *Geschichte der Kunst*, considerata l'ultima edizione corretta del capolavoro storiografico di Winckelmann, esse perseguono finalità culturali e editoriali molto diverse tra loro. Amoretti realizza una traduzione che deve soprattutto riscattare, su esplicita istanza delle autorità austriache, la fallimentare riedizione del 1776. Fea cerca invece di fare della nuova versione italiana uno strumento che difenda la tradizione antiquaria romana, di cui Winckelmann e lo stesso curatore sono degli illustri rappresentanti. Se Milano è uno dei principali centri d'irradiazione della letteratura tedesca in Italia, Roma rimane la patria indiscussa in Europa dell'antichità classica e delle belle arti. A differenza di quanto accade per le edizioni francesi, quelle italiane vedono il coinvolgimento, al di là del traduttore, anche di un selezionato gruppo di lavoro, formato da più collaboratori impegnati soprattutto nella revisione e integrazione dell'apparato paratestuale e iconografico. Amoretti si fa carico della versione, mentre Angelo Fumagalli e Carlo Giovanni Venini predispongono un certo numero di note e cercano dei disegni di nuovi monumenti

<sup>35</sup> M. Espagne, *Übersetzer in Paris und Leipzig: Michael Huber (1727-1804)*, in *Frankreichfreunde. Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750-1850)*, hrsg. v. M. Espagne und W. Greiling, Leipziger Universitätsverlag, Leipzig 1996, pp. 85-106; P. Griener, *L'esthétique de la traduction. Winckelmann, les langues et l'histoire de l'art (1755-1784)*, Droz, Genève 1998, pp. 43-56; M. Espagne, *Le creuset allemand. Histoire interculturelle de la Saxe (XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, P.U.F., Paris 2000, pp. 137-138.

<sup>36</sup> P. Griener, *La nécessité de Winckelmann: Hendrik Jansen (1741-1812) et la littérature arti-stique à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, in *Entretiens de la Garenne Lemot. Winckelmann et le retour à l'antique*, Université de Nantes, Nantes 1995, pp. 111-126.

<sup>37</sup> É. Pommier, *L'art de la liberté. Doctrines et débats de la Révolution française*, Gallimard, Paris 1991, pp. 332-334.

<sup>38</sup> G. Winckelmann, *Storia delle Arti del Disegno presso gli Antichi*, 2 voll., Imperial Monistero di S. Ambrogio Maggiore, Milano 1779; Id., *Storia delle Arti del Disegno presso gli Antichi. Tradotta dal Tedesco e in questa edizione corretta e aumentata dall'abate Carlo Fea*, 3 voll., Pagliarini, Roma 1783-1784.

per incrementare il dispositivo illustrativo della *Storia delle Arti del Disegno*<sup>39</sup>. Malgrado una condotta non sempre logica e coerente, la corte e la cancelleria di Stato austriache si impegnano a mettere a disposizione dei curatori milanesi alcuni materiali ritenuti indispensabili per dare vita a una edizione più completa e più corretta rispetto a quella precedente. Tra i documenti di maggior interesse spediti da Vienna si trova ad esempio una memoria manoscritta anonima, intitolata *Flüchtige Erinnerungen gegen die neue wienerische Auflage von Winckelmanns Geschichte der Kunst im J. 1776*, in cui sono elencate con molta precisione le inesattezze più rilevanti commesse dalla riedizione viennese, prontamente corrette nella nuova versione italiana. Attraverso lo stesso canale giunge nelle mani di Amoretti anche il manoscritto della traduzione francese incompiuta dell'*Histoire de l'art chez les anciens* di Winckelmann, realizzata da Toussaint a Berlino tra il 1768 e il 1772. Essa non viene però seguita per la nuova edizione italiana, preferendo usarla invece solo per sopperire ad alcune carenze testuali presenti nella ristampa del 1776<sup>40</sup>.

Anche Fea viene assistito nella realizzazione della nuova edizione da un nutrito gruppo di qualificati e prestigiosi aiutanti sia italiani che stranieri, tra i quali José Nicolás de Azara, Johann Friedrich Reiffenstein, Ennio Quirino Visconti, Luigi Lanzi, Gaetano Marini, Léon Dufourny, Jean-Baptiste Seroux d'Agincourt e Anton von Maron. Poiché Fea non conosce il tedesco, è costretto a ricorrere all'assistenza tra gli altri di Reiffenstein, il quale lo aiuta nel controllo e nella revisione della precedente traduzione di Amoretti<sup>41</sup>. Se dobbiamo credere all'autobiografia del pittore tedesco Johann Heinrich Wilhelm Tischbein, «la cosa migliore che fece [Reiffenstein] fu quella di spiegare all'abbate Fea il testo tedesco di Winckelmann, affinché Fea potesse tradurlo in italiano»<sup>42</sup>.

Pur divise da obiettivi profondamente differenti, le due versioni italiane rivelano anche svariati punti di

contatto. Amoretti e Fea ritengono che la struttura del testo della nuova edizione debba assumere una stabilità e una coerenza che Winckelmann non era riuscito a dare al proprio lavoro. Di fatto le due traduzioni italiane mettono per sempre fine a quel processo per cui l'originale era concepito dallo storico dell'arte come un'opera destinata a non concludersi mai, permettendogli di fare continue aggiunte e nuovi miglioramenti. Allo stesso tempo, sia Amoretti che Fea pensano che il testo di Winckelmann debba essere edito solo dopo essere stato attentamente vagliato alla luce di un rigoroso metodo critico. Aderendo inoltre tutti e due alla cultura più avanzata dell'epoca, essi si sforzano di presentare lo storico dell'arte tedesco come un tipico esponente dell'età dei lumi. Quando ritengono però che egli si allontani da un rigoroso atteggiamento illuminista, le note delle due versioni accolgono prontamente i loro pungenti giudizi. È proprio in virtù di questa consonanza di pensiero che i due curatori italiani, dopo essersi schierati a favore delle accuse mosse da Christian Gottlob Heyne ad alcuni degli snodi teorici e metodologici della *Geschichte der Kunst*, le mettono in risalto nell'apparato critico delle loro rispettive traduzioni<sup>43</sup>. Essi considerano inoltre l'impianto sistematico di Winckelmann troppo astratto e inaffidabile. Contestano il principio della libertà politica come fonte principale della superiorità dell'arte greca e rilevano una posizione poco chiara sul ruolo dell'antiquario rispetto alle nuove responsabilità imposte dalla scienza moderna. Lo sforzo congiunto messo in atto dai due traduttori è quello di mostrare come anche grazie al testo della *Storia delle Arti del Disegno*, debitamente corretto e perfezionato, l'erudizione italiana sia in grado di competere con quella dei maggiori paesi europei.

Le principali opere di Winckelmann sono tradotte sia in Francia, sia in Inghilterra, sia in Italia sugli originali da traduttori tedeschi che sanno molto bene la lingua d'arrivo o da traduttori non germanici che conoscono perfettamente tanto l'idioma di partenza quanto quello d'arrivo. Tra le modalità tecniche o «tattiche»<sup>44</sup> impiegate nella diffusione, all'interno dei principali paesi europei, dei testi dello storico dell'arte tedesco è del tutto assente invece il fenomeno delle versioni indirette o *relais*, chiamate anche da Jürgen von Stackelberg *Übersetzungen aus zweiter Hand*<sup>45</sup>. Ciò è tanto più sor-

<sup>39</sup> S. Ferrari, *La prima traduzione italiana della Geschichte der Kunst des Alterthums: vicende editoriali e ricezione critica*, in *Winckelmann a Milano*, a cura di A. Coletto e P. Panza, Scalpendi editore, Milano 2017, pp. 22-35.

<sup>40</sup> Ferrari, *Il piacere di tradurre*, cit., *passim*; Id., *Una memoria inedita sulla riedizione viennese della Geschichte der Kunst des Alterthums (1776) di Winckelmann*, in *La brevisitas dall'Illuminismo al XXI secolo / Kleine Formen in der Literatur zwischen Aufklärung und Gegenwart. Scritti in onore di Giulia Cantarutti / Festschrift für Giulia Cantarutti*, a cura di / hrsg. v. M. Dallapiazza, S. Ferrari & P.M. Filippi, Peter Lang, Frankfurt am Main 2016, pp. 65-74.

<sup>41</sup> S. Ferrari, *L'eredità culturale di Winckelmann: Carlo Fea e la seconda edizione della Storia delle Arti del Disegno presso gli Antichi*, «Roma moderna e contemporanea», 10, 2002, 1-2, pp. 15-48.

<sup>42</sup> J.H.W. Tischbein, *Dalla mia vita. Viaggi e soggiorno a Napoli*, a cura di M. Novelli Radice, ESI, Napoli 1993, p. 192.

<sup>43</sup> S. Ferrari, *Christian G. Heyne e la ricezione di Winckelmann nell'Italia del secondo Settecento*, «Neoclassico», 19, 2001, pp. 75-101.

<sup>44</sup> P. Burke, *Cultures of translation in early modern Europe*, in *Cultural Translation in Early Modern Europe*, ed. by P. Burke and R. Po-chia Hsia, C.U.P., Cambridge 2007, pp. 7-38: 11.

<sup>45</sup> J. von Stackelberg, *Übersetzungen aus zweiter Hand. Rezeptionsvorgänge in der europäischen Literatur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert*, de Gruyter, Berlin-New York 1984; G. Roche, *Les traductions-relais en Allemagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Des lettres aux sciences*, CNRS, Paris 2001.

prendente se si tiene presente che questa prassi traduttiva è particolarmente in voga tra i moltissimi traduttori europei di letteratura specialistica o scientifica, ma non tra quelli di poesia e belletteristica. Se quest'ultime sono soggette a parametri più particolari, dettati da veri e propri canoni nazionali, la produzione erudita e scientifica deve uniformarsi invece all'influenza che la Francia esercita per tutto il Settecento in tali specifici ambiti intellettuali. Il mancato utilizzo delle versioni «di seconda mano» nella diffusione, all'interno dei più importanti stati europei, delle opere di Winckelmann rivela l'unicità del modello culturale e linguistico al quale esse afferiscono. In altri termini, non si possono usare traduzioni precedenti, realizzate in un idioma diverso da quello originale, perché ciò vorrebbe dire compromettere le innovazioni epistemologiche e lessicologiche della nuova disciplina che lo storico dell'arte ha contribuito a creare e a diffondere in tutta Europa.



**Citation:** P. Quintili (2020) Il 'vero' Ottantanove. Alle fonti dei «diritti dell'uomo» e della «laicità». *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 89-96. doi: 10.13128/ds-12118

**Copyright:** © 2020 P. Quintili. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Saggi

## Il 'vero' Ottantanove Alle fonti dei «diritti dell'uomo» e della «laicità»

PAOLO QUINTILI

*Università di Roma «Tor Vergata»*

**Abstract.** This essay investigates the intellectual and political filiation between the Philosophy of Human Rights, the French Revolution and the Philosophy of the Enlightenment in general. In particular, the study attempts to reconnect the links between the key texts of the great *Philosophes* (Montesquieu, Rousseau, Diderot, d'Holbach, Raynal etc.) and the birth of the secular and anti-religious thought of the West, also linked to the anti-colonialist struggle, in Diderot and Raynal. Finally, the genesis of the notion of «laicity» (*laïcité*) and its long and intricate birth after the 'real' Eighty-nine, the Jacobin and radical one, are investigated. The civil constitution of the clergy, the emancipation of the Jews and, finally, the abolition of slavery represent the main stages of this 'real' 1789.

**Keywords.** Rights of Man, Revolution, Enlightenment, Laicity, Emancipation.

---

*La racine de notre mal d'aujourd'hui, c'est qu'on ne fait  
qu'acheter et vendre. Finalement nous passons notre  
temps à nous acheter et à nous vendre les uns les autres.*  
H.D. Lawrence

### 1. I «DIRITTI DELL'UOMO E DEL CITTADINO»

Come e quando nasce il concetto di «diritti dell'uomo e del cittadino»? Assai prima del 1789 e attraverso una serie di conquiste, difficili e lente, che costruiscono e precedono la maturazione di quella che chiamiamo la «filosofia dell'Illuminismo»<sup>1</sup>. Le tappe del processo di definizione dei diritti umani che

---

<sup>1</sup> Sui nessi tra filosofia dell'Illuminismo, Rivoluzione e diritti dell'uomo e del cittadino la bibliografia è notoriamente vasta. Dagli oramai classici E. Cassirer, *La filosofia dell'Illuminismo* (1932), trad. it di E. Pocar, La Nuova Italia, Firenze 1998 [1936]; P. Hazard, *La Pensée européenne au XVIII<sup>e</sup> siècle. De Montesquieu à Lessing*, Fayard, Paris 1990 [1938]; *Gli illuministi francesi*, a cura di P. Rossi, Loescher, Torino 1969; P. Casini, *Scienza, utopia e progresso. Profilo dell'Illuminismo*, Laterza, Roma-Bari 1994; all'eccellente *L'Illuminismo. Dizionario Storico*, a cura di V. Ferrone, D. Roche, Laterza, Roma-Bari 1992; e V. Ferrone, *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*, Einaudi, Torino 2019; la nostra tesi, che intende riannodare più strettamente i rapporti tra filosofia dell'Illuminismo e Rivoluzione francese, è espressa anche nel saggio (in certo modo una premessa a questo): P. Quintili, *Quale Illuminismo? Ragione, diritto d'assistenza e movimenti sociali*, «Micromega – Il Rasoio di Occam» (on-line), <<http://ilrasoiiodioccam-micromega.blog>

vengono svincolati dal riferimento normativo alla credenza nella trascendenza di un Dio e nelle sue leggi, sono numerose – anche in quei luoghi in cui vien fatta menzione retorica di un ‘Dio’ che non appartiene tuttavia più a una religione rivelata determinata, ma è il Dio di Spinoza e dei deisti, l’«architetto del mondo» di un Voltaire. Alcune di queste tappe, in particolare, devono ritenere la nostra attenzione. *Lo Spirito delle Leggi* (1748) di Montesquieu, le voci «Autorità politica» e «Diritto naturale» dell’*Encyclopédie* (1751) di Diderot, la *Storia delle due Indie* (1780-1782), dell’abate Raynal, cui lo stesso Diderot diede un importante *Contributo*. Dietro questi elaborati testuali ci sono ovviamente altre grandi sintesi – il *Trattato teologico-politico* (1670) di Spinoza, ma va ricordato anche il Locke dei *Due trattati sul governo* (1690) e la tradizione del diritto naturale tra Sei e Settecento (Grozio, Pufendorf), il *Contratto sociale* di Rousseau (1762), che da quella tradizione emana; infine la *Politique naturelle* (1773) e l’*Ethocratie* (1776) di D’Holbach, le diverse forme di pensiero ‘utopistico’, affidato all’anonimato o alla letteratura clandestina, durante tutto il periodo dell’Illuminismo<sup>2</sup>.

Cosa accade in questi testi? Dico ‘accade’, per sottolineare il valore performativo di queste opere, che dal linguaggio passano, spronano direttamente all’azione. *Lo Spirito delle Leggi* di Montesquieu, occorre ricordarlo, venne accusato di spinozismo, condannato e messo all’Indice nel 1751; e l’autore si salvò solo grazie alla sua condizione di nobile e ai potenti appoggi di cui godeva presso certi ambienti della corte<sup>3</sup>. Il primo evento è di ordine metodologico, e va sotto il nome di «determinismo geografico». Cosa s’intende con ciò? Montesquieu sostenne che il carattere, appunto lo «spirito» delle leggi è determinato, nei diversi popoli, dalla situazione geografica e geo-politica, diremmo oggi, nella quale essi si trovano a formularle. Le leggi cambiano, a seconda dei tipi di popoli: del Nord, delle Zone temperate, del Sud ecc. Il mutamento e la varietà delle leggi, e i conseguenti «diritti» (al plurale), sono dipendenti anche dalla *storia*, dal passato diverso di questi popoli. Inoltre, contrariamente a Hobbes, Montesquieu sposta il terreno del conflitto tra gli uomini dal cosiddetto *ius naturae*, dallo «stato di natura», allo *ius civilis*, lo stato civile, in questo vicino alle tesi che saranno sostenute da Rousseau nel *Contratto sociale* (1762).

Gli uomini non si fanno la guerra in un ipotetico «stato di natura», nel quale sarebbero, al contrario, essenzialmente buoni (il «buon selvaggio» di Rousseau), bensì si fanno la guerra solo nello stato civile, quando cioè si organizzano in società e in Stati. Le leggi servono, perciò, a rendere incruento il conflitto e a regolamentarlo. *È un passo avanti enorme*. Ogni cittadino è libero fin là dove inizia la libertà del suo simile, e le leggi stabiliscono appunto i confini di tale libertà nel diritto comune a ciascuno. Si capisce bene tuttavia – come osserverà criticamente Rousseau, nell’articolo «Economia politica» (1752) dell’*Encyclopédie* – che i cittadini più ricchi e potenti hanno facilmente la meglio sui più deboli, se la condizione di partenza di ciascuno è diseguale. Montesquieu, ad esempio, con *Lo Spirito delle leggi*, la vinse facilmente contro la censura, mentre un povero artigiano che nel 1773 venne trovato con una copia in tasca dello *Spirito delle leggi* e del *Bon sens* (1772) di D’Holbach, dovette scontare ben otto anni di prigione<sup>4</sup>. In linea di principio, sul piano formale, tutti, sovrano compreso, sono sottoposti alle leggi, che al tempo di Montesquieu erano applicate in modo diverso secondo i diversi «stati» di cittadini. La rivendicazione di eguaglianza reale di fronte alla legge sarà una delle idee di punta del rousseauismo, che ispirerà molti rivoluzionari del 1789.

Una tappa ulteriore viene compiuta, in direzione dell’eguaglianza dei diritti dei cittadini, oltre che dal già menzionato Rousseau, da Diderot e D’Holbach. Rousseau stabilì che la sovranità reale, ossia il luogo reale del potere, non risiede nel monarca, ma nella «volontà generale» del popolo, che diviene una sorta di «deposito» delle leggi cui il monarca, e il suo potere esecutivo, devono attingere. Nel *Contratto sociale*, emerge la nozione di «consenso» senza il quale nessun sovrano è legittimato a governare. Non è la semplice appartenenza a una comunità e la condivisione di una comune credenza, ma una comune volontà politica, a sancire il deposito di legittimità delle leggi e del diritto.

Poi ci sono i «diritti naturali» dell’uomo, su cui si soffermerà Diderot, che non sono assimilabili alle regole del «diritto positivo», diverso, storicamente e culturalmente, da popolo a popolo. Tali diritti sono più alti e più universali, indipendenti in certa misura dalle variabili storiche. Sono il diritto all’esistenza, alla libertà e, infine, alla proprietà. Nessun uomo può, neanche volendolo, alienare una benché minima parte ad esempio della propria libertà, né della propria esistenza. Solo la proprietà può essere alienata, ma è un’alienazione apparente, in quanto cedendo una proprietà, nel mercato, si riceve un

gautore.espresso.repubblica.it/2016/12/19/quale-“illuminismo”-ragione-diritto-d’esistenza-e-movimenti-sociali/> (12/2016).

<sup>2</sup> Di fondamentale importanza il volume *Le matérialisme du XVIII<sup>e</sup> siècle et la littérature clandestine*, éd. par O.R. Bloch, Vrin, Paris 1982; e la rivista semestrale «La Lettre Clandestine», Paris, 1992-2018.

<sup>3</sup> Cfr. C. Lauriol, *Querelle de L’Esprit des lois*, in *Dictionnaire Montesquieu on line*, sous la direction de C. Volpilhac-Augier, ENS de Lyon, septembre 2013. <<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/articled/1377637845/fr/>> (03/2020).

<sup>4</sup> Episodio menzionato da S. Timpanaro, nell’*Introduzione* all’edizione del D’Holbach, *Il buon senso*, a cura di S. Timpanaro, Garzanti, Milano 1985, pp. VI-LXXXI: XXII.

altro bene formalmente equivalente, dunque anche questa proprietà è un intero inalienabile nella sua sostanza. Su tali fondamenti Diderot condannerà, senza mezzi termini, la schiavitù come un'attività criminosa, che viola il sacro diritto dell'uomo alla libertà, attività perciò da bandire dal consesso dell'umanità civile. Ci sono pagine assai eloquenti al riguardo, nel *Contributo alla Storia delle due Indie* (1780), in cui Diderot usa toni molto accesi che troveranno risonanza durante la Rivoluzione francese, quando la schiavitù verrà abolita ufficialmente, per decreto, nel 1794. Sono pagine poco note, soprattutto in Italia, che val la pena di leggere. È la celebre invocazione dell'avvento di un «nuovo Spartaco», che troviamo nell'edizione della *Storia delle due Indie* dell'abate Guillaume-Thomas Raynal, del 1774, cui Diderot diede il suo *Contributo*. Il «nuovo Spartaco», sotto la penna del filosofo, diventerà nell'edizione del 1780 il «grand'uomo» che l'umanità oppressa attendeva da gran tempo:

*Dov'è questo grand'uomo che la natura deve forse all'onore della specie umana? [(ed. 1774): Dov'è questo nuovo Spartaco, che non troverà dinanzi a sé nessun Crasso]. Dov'è questo grand'uomo che la natura deve ai suoi figli vessati, oppressi, tormentati? Dov'è? Apparirà, non dubitiamone, si mostrerà, innalzerà il sacro stendardo della libertà. Questo venerabile segnale raccoglierà attorno a sé i compagni della sua sventura. Più impetuosi dei torrenti, lasceranno dappertutto le tracce incancellabili del loro giusto risentimento. Spagnoli, Portoghesi, Inglesi, Francesi, Olandesi, tutti i loro tiranni diverranno preda del ferro e del fuoco. I campi americani s'inebrieranno con trasporto di un sangue che attendevano da così tanto tempo e le ossa di tanti sfortunati, ammassate da tre secoli, trasaliranno di gioia. L'antico mondo unirà i suoi applausi al nuovo. Ovunque si benedirà il nome dell'eroe che avrà ristabilito i diritti della specie umana, ovunque si erigeranno dei trofei alla sua gloria. Allora il codice nero sparirà; e quanto sarà terribile il codice bianco, se il vendicatore non consulterà che il diritto di rappresaglia! In attesa di questa rivoluzione, i negri gemono sotto il giogo dei loro lavori, la cui descrizione non può che renderci più interessati al loro destino<sup>5</sup>.*

I concetti-chiave ci sono già tutti: «diritti della specie umana», «rivoluzione», «codice» ecc. Poco sopra, nello stesso capitolo, Diderot aveva fatto intervenire un'altra figura, odiosa stavolta, quella del negriero intento ai propri affari, e, soprattutto, quella della religione che, proibendo la resistenza al male – cioè il Cristianesimo – li legittimava. Qui, la laicità occidentale emette, in concreto, i suoi primi vagiti rivoluzionari:

*Guardate quest'armatore che, curvo sul proprio scrittoio, regola, con la penna in mano, il numero di attentati che può far commettere sulle coste della Guinea; che esamina, a suo agio, di qual numero di fucili avrà bisogno per ottenere un negro, quante catene per tenerlo garrotato sul suo naviglio, quante fruste per farlo lavorare; che calcola, a sangue freddo, quanto gli varrà ogni goccia di sangue che questo schiavo verserà nella sua abitazione; che discute se la negra darà di più o di meno alle sue terre, con i lavori delle sue deboli mani, che con i pericoli del parto. Voi fremete... Eh! Se esistesse una religione che tollerasse, che autorizzasse, non foss'altro che con il suo silenzio, simili orrori; se occupata in questioni oziose o sediziose, non tuonasse senza posa contro gli autori o gli strumenti di questa tirannia; se essa facesse addirittura un crimine, per lo schiavo, spezzare le sue catene; se soffrisse di avere in seno a sé il giudice iniquo che condanna a morte il fuggitivo: se questa religione esistesse, non bisognerebbe strozzarne i ministri sotto le rovine dei loro altari?<sup>6</sup>*

Questa «religione» esisteva. È esistita, per secoli, dopo la scoperta dell'America, e durante tutto il corso dell'età coloniale, fin nel secolo XIX, pronta a legittimare gli orrori della schiavitù in nome del «diritto canonico», quel diritto preteso superiore al «diritto naturale», che derivava dall'appartenenza confessionale alla sola e unica vera Religione Cattolica, Apostolica e Romana – i nativi americani, non avendo ricevuto la rivelazione e dediti a «culti barbarici», erano considerati alla stregua di non-uomini o di animali. Ma più tardi anche la religione «pretesa Riformata» non fu da meno in tal senso, a legittimare o tollerare la schiavitù nel mondo (a parte individuali eccezioni).

Le riflessioni di Diderot sfociarono, una decina di anni più tardi, nelle prime dichiarazioni dei diritti dell'uomo e del cittadino e nel già menzionato decreto di abolizione della schiavitù senza indennizzo per i proprietari, che fu sancito dalla Convenzione Nazionale a maggioranza giacobina. È il decreto 2262, del 16 Pluvioso, anno II (4 febbraio 1794) della Repubblica Francese, una e indivisibile, che abolisce la schiavitù dei negri nelle colonie:

*La Convenzione Nazionale dichiara che la schiavitù dei Negri in tutte le Colonie è abolita; di conseguenza, decreta che gli uomini, senza distinzione di colore, domiciliati nelle colonie, sono cittadini Francesi e godranno di tutti i diritti garantiti dalla Costituzione. In nome della Repubblica, il Consiglio esecutivo provvisorio comunica e ordina a tutti i corpi amministrativi e tribunali, che la presente legge facciano consegnare nei loro registri, leggere, pubblicare ed affiggere, ed eseguire nei loro dipartimenti e competenze*

<sup>5</sup> *Histoire des deux Indes*, Livre XI, chap. XXIV, Pellet, Genève 1781, vol. 6, pp. 134-135: «Origine et progrès de l'esclavage. Arguments imaginés pour le justifier. Réponse à ces arguments» (trad. e corsivi nostri).

<sup>6</sup> Ivi, p. 127; la *Contribution* di Diderot è in corso di stampa nelle *Opere*, per l'editore Bompiani.

*rispettive; in fede di ciò, noi vi abbiamo apposto la nostra firma e il sigillo della Repubblica. A Parigi, il ventiduesimo giorno di Germinale, anno II della Repubblica Francese, una e indivisibile*<sup>7</sup>.

Cosa bisogna intendere precisamente, a quest'epoca, con la parola «laico» e, più tardi con «laicità», termini che accompagnano questi eventi emancipativi e fondatori?

## 2. LE INSIDIOSE AMBIGUITÀ DELLA NOZIONE DI «LAICITÀ»

La tematica della «laicità» eccede senz'altro i limiti di questo breve intervento. Tenterò dunque di abbozzare soltanto i contorni della questione, con riferimento alle prime apparizioni della «cosa», la laicità, nell'età dell'Illuminismo e della Rivoluzione dell'Ottantanove, prima che appaia la parola *laïcité*, in francese (la prima delle lingue europee). Il termine *laïcité* appare infatti solo alla fine del XIX secolo, in occasione del caso Dreyfus, affermandosi poi nella lingua corrente sulla scia della *Loi Émile Combes*, del 1905, ancora oggi in vigore in Francia (con alcuni ritocchi in senso reazionario, voluti da N. Sarkozy), che sancì la radicale separazione dello Stato dalle Chiese, in particolare la Cattolica, soprattutto sul terreno dell'educazione.

L'aggettivo *laïque* (o *laïc*) esisteva già da gran tempo, come attestano i dizionari dei secoli XVII e XVIII. Il significato era sinonimo di «secolare», ossia di non appartenente al clero o all'apparato ecclesiastico, con valenza neutra, avente anche funzione di sostantivo: «un laico», come dirà il Littré nel *Dizionario della lingua francese* del 1873, è «colui che non è né ecclesiastico, né religioso»<sup>8</sup>. Ma nell'etimologia il termine ha due fonti: 1/

dal greco *laos*, che designa il popolo, distinto da *ethnos* e *demos* che esprimono il senso sociologico o politico. *Laikòs* significa dunque «del popolo» o «popolare». 2/ Più tardi, in età tardo medievale, interverrà il senso di *laicus*, in latino, come di ciò che non è appartenente alla chiesa.

I due significati, in età moderna vengono a sovrapporsi e a condensarsi. Quindi, «laico» è termine che si situa alla giuntura di due significazioni assai diverse: «laico» è insieme colui che appartiene al popolo e colui che non esercita alcuna funzione sacerdotale in seno alla chiesa. Tale ambiguità o ambivalenza spiega una serie di malintesi che continuano a interessare il concetto tardivo, contemporaneo, di laicità, inteso oggi più come antitesi alle credenze e alle religioni che come equivalente dell'appartenenza al popolo (*laos*). Tra senso neutro e senso «militante», la laicità è perciò spesso malintesa e può servire a giustificare delle prese di posizione talora opposte. È un'opposizione che viene a risorgere, oggi, in un periodo che si potrebbe definire critico per la laicità. Le profonde trasformazioni che nel mondo contemporaneo interessano lo statuto del credere e della credenza, in seno alle società globalizzate, accanto al risorgere di movimenti più o meno radicali e integralisti in campo religioso – come anche il nesso tra le diverse credenze in situazioni socio-politiche difficili per certe popolazioni del pianeta –, favoriscono confusioni e amalgami che sfociano sempre più in conflitti violenti e in soluzioni criminali, contrari alla pace civile e, in ultima analisi, all'equilibrio della civilizzazione mondiale.

Qui la laicità diventa una posta politica importante, che gioca a vantaggio di situazioni o di progetti contraddittori – come, ad esempio, i propositi di laicizzare contesti sociopolitici (Medio Oriente, bacino mediterraneo) in cui le religioni rivelate giocano tuttora un ruolo culturale egemone: quale «credere» o «credenza» offre la laicità in alternativa alle religioni rivelate? La laicità ridiventa così un problema al quale occorre trovare una soluzione che giochi positivamente al fine di assicurare un «*vivre ensemble dans la dignité*» – come sostiene a ragione Fathi

<sup>7</sup> Cit. in C. Wanquet, *La France et la première abolition de l'esclavage (1794-1802) [le cas des colonies orientales, île de France (Maurice) et la Réunion]*, Karthala, Paris 1998, p. 433 (trad. nostra).

<sup>8</sup> *Dictionnaire de l'Académie Française*, chez la veuve de J.-B. Coignard et chez J.-B. Coignard, Paris 1694: «LAIQUE. adj. de tout genre. Seculier. Il est opposé à Clerc & Ecclesiastique. Une personne laïque. un Officier laïque. de condition laïque. la communion laïque. Chappelle en patronage laïque. Il est souvent substantif. Un laïque. les Ecclesiastiques & les laïques»; l'ed. 1762 aggiunge: «Qui n'est ni Ecclesiastique ni Religieux. Une personne laïque. Un Officier laïque. De condition laïque. Chappelle en patronage laïque. Patron laïque». É. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Libr. Hachette et C<sup>ie</sup>, Paris 1873: «Qui n'est ni ecclésiastique ni religieux. – «Ainsi ce qu'on gagna dans la réforme, en rejetant le pape ecclésiastique successeur de saint Pierre, fut de se donner un pape laïque, et de mettre entre les mains des magistrats l'autorité des apôtres» (BOSSUET, Var. V, 8). Fig. – «Nous sommes [Diderot et moi] des missionnaires laïques qui prêchons le culte de sainte Catherine» (VOLTAIRES, Lett. Catherine II, 1<sup>er</sup> mars 1773). Substantivement. Un laïque. Une laïque. – «Ils [les Vaudois] voulaient que les laïques, gens de bien, eussent pouvoir de l'administrer [la confirmation] comme les autres sacrements» (BOSSUET, Var. XI, 107). – «Les pasteurs qui ont fondé leurs

Églises [des protestants] étaient presque tous de simples laïques» (FÈN. T. II, p. 5). Qui est propre aux personnes laïques. Condition laïque. – «Mme de Warens imagine de me faire instruire au séminaire pendant quelque temps... il [l'évêque] permit que je restasse en habit laïque, jusqu'à ce qu'on pût juger, par un essai, du succès qu'on devait espérer» (J.J. ROUSSEAU, Conf. III). On écrit aussi *laïc* au masculin. HISTORIQUE. XVIe s. – «Ils n'ont point estimé que leur droit fust aucunement amoindri, s'ils estoient sujets aux juges laïcs, quant aux causes civiles» (CALV. Instit. 983). – «Le pape ne peut déroger ni préjudicier par provisions beneficales, ou autrement, aux fondations laïcales, et droit des patrons laïcs de ce royaume» (P. PITHOU 30). ÉTYMOLOGIE. Provenç. laic, layc; anc. catal. llaych; anc. espagn. laico; portug. leigo; ital. laico; du lat. laicus, qui vient d'un terme dérivé du mot grec signifiant peuple».

Triki<sup>9</sup> – per ottenere il quale occorre riportarci, in certo modo, da storici, alle sue fonti. Dobbiamo riportarci cioè all'epoca in cui le società europee dell'Occidente erano anch'esse profondamente marcate dal peso del fatto religioso, nella sua massima potenza d'espressione. Il periodo cruciale è quello che gli storici definiscono «l'età dei Lumi», tra Seicento e Settecento, cioè l'età della diffusione, su ampia scala, di un *sensu comune razionalista* nuovo, che affrancò gli uomini dal vincolo pubblico sacrale, portando le società umane a ricostruire, su nuove basi, il nesso tra potere politico e credenza. Per dirla in breve, la filosofia tra Sei e Settecento, dallo Spinoza del *Trattato teologico-politico* (1670) al Diderot dell'*Encyclopédie* (1751-1772), ha spostato il centro della battaglia per le istituzioni del vivere comune, dal legame sociale tra politica e credenza (legge divina, ispirata alle Sacre Scritture e alle diverse Chiese), al legame sociale che s'istituisce tra politica e diritti dell'uomo, più precisamente «i diritti del genere umano» di cui parla Diderot nel *Contributo alla Storia delle due Indie*, letto sopra, che diventarono un nuovo «credo» universale. I diritti del genere umano come nuovo «credo» universale, è ciò che fa oggi problema. Questo concetto superò e integrò la funzione storica e sociale svolta per secoli dalle credenze religiose e assunse un ruolo nuovo, non ovunque e universalmente egemone. Fu uno spostamento di portata universale e cruciale nella storia dell'umanità.

### 3. LA NASCITA VERA E PROPRIA DELLA LAICITÀ

Con l'abolizione della schiavitù sancita dall'Assemblea nazionale dell'Ottantanove – il 'vero' Ottantanove – assistiamo dunque propriamente alla nascita della laicità. È una data capitale nella storia della politica e dei diritti dell'uomo, il 4 febbraio 1794, che fa il paio solo con quella, parallela, di un'altra legge precedente, che dichiarò, nel 1791, eguali e liberi nei diritti tutti i cittadini francesi di confessione ebraica. Anche questa fu una legge fortemente voluta, dopo la fuga del re a Varennes, stavolta da una minoranza di girondini e dai giacobini insieme, che realizzava in concreto gli assunti contenuti negli articoli 10 e 11 della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* dell'agosto dell'Ottantanove:

*Art. 10. Nessuno può essere perseguito per le sue opinioni, anche religiose, purché le loro manifestazioni non turbino l'ordine pubblico stabilito dalla legge. Art. 11. La libera*

<sup>9</sup> Cfr. F. Triki, *Éthique de la dignité, Révolution et vivre ensemble*, Arabe-sques, Tunis 2018; Id., *La philosophie du vivre-ensemble*, L'Or du temps, Tunis 1998; Id., *Vivre ensemble dans la dignité*, Video realizzato da Vincent Cespedes: <<https://www.youtube.com/watch?v=ImyRhJwhjik>> (03/2020).

*comunicazione dei pensieri e delle opinioni è uno dei diritti più preziosi dell'uomo: ogni Cittadino può dunque parlare, scrivere, stampare liberamente, salvo a rispondere dell'abuso di questa libertà nei casi determinati dalla legge.*

La notte del 27 settembre 1791, dopo un lungo e drammatico dibattito, l'Assemblea nazionale votò la seguente legge:

*L'Assemblea Nazionale, considerando che le condizioni richieste per acquisire il titolo di cittadino francese, di godere dei diritti di cittadini attivi, sono definiti dalla Costituzione; dato che ogni uomo che soddisfa tali condizioni, presta il giuramento civile e promette di adempiere a tutti i doveri imposti dalla Costituzione, ha diritto con ciò stesso a tutte le prerogative da essa accordate, abroga tutti gli aggiornamenti, tutte le riserve e le eccezioni che contengono gli antichi decreti relativi agli ebrei che prestavano il giuramento civile, in quanto tale giuramento deve essere considerato come una rinuncia a tutti i privilegi e alle leggi eccezionali che sono state precedentemente stabilite in loro favore<sup>10</sup>.*

Era la formula legale alquanto contorta per esprimere l'eguaglianza di diritti degli ebrei nei confronti degli altri cittadini della Nazione francese. Non esisteva più una «Nazione ebraica». Si abrogavano pretesi «privilegi», di razza, di stirpe, di religione, per restituire agli ebrei dignità e parità di uomini e cittadini. Dal quattordicesimo secolo gli ebrei non avevano il diritto di risiedere, né di soggiornare nelle terre del «Re Cristianissimo». Fatti salvi appunto i «privilegi particolari», come quelli di cui godevano gli ebrei di Bordeaux e di Bayonne o ancora quelli di Metz e d'Alsazia e, infine, di Parigi. E il loro commercio, anch'esso godeva di «privilegi» in tutto il regno. Come insegnò l'abate Sieyès, il privilegio è esenzione, dispensa per colui che l'ottiene, e scoraggiamento per tutti gli altri. Ma solo per gli ebrei quei «privilegi» significavano l'esatto contrario. Il decreto tuttavia sortì un effetto singolare: non tutti i «cittadini francesi di religione ebraica» erano d'accordo, perché? Il decreto esigeva infatti che, contemporaneamente e di conseguenza, gli ebrei rinunciassero a tutto ciò che aveva fatto di loro, fino a quel momento, una minoranza comunitaria solidamente organizza-

<sup>10</sup> Cit. in *Recueil des lois: décrets, ordonnances, avis du conseil d'État, arrêtés et règlements concernant les Israélites depuis la révolution de 1789*, éd. par A.-E. Halphen, Bureaux des Archives israélites, Paris 1851, pp. 9-10; sul tema dell'emancipazione degli ebrei e l'Haskalah vedi: R.H. Popkin, *Les Caraites et l'émancipation des Juifs*, «Dix-Huitième Siècle», 13 (Numéro spécial *Juifs et Judaïsme*), 1981, pp. 137-147. In una prospettiva più generale: G. Tasmani, *Il giudaismo nell'età moderna e contemporanea*, in *Ebraismo*, a cura di G. Filoramo, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 187-220; A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione. XIV-XIX secolo*, Laterza, Roma-Bari 2001.

ta. Il termine di «Nazione ebraica» portoghese o d'Al-sazia è dunque definitivamente estirpato dalla lingua; ma anche le strutture comunitarie esistenti, i poteri dei rappresentanti e dei preposti, le giurisdizioni rabbiniche, le tassazioni per le casse di carità, tutto era abolito d'un colpo. Come era stato abolito, con grande clamore, pochi anni prima, il *port de la rouelle*, il «passo della rotella», il marchio o segno distintivo, una stoffa rotonda di tessuto giallo che gli ebrei dovevano portare addosso, per essere riconosciuti. I tradizionalisti s'opposero alla scomparsa di quel marchio, con disperazione, perché la rotella gialla dava ancora il segno della loro «elezione». Qui tocchiamo uno dei paradossi o aporie della laicità: nelle società chiuse o di lunga e grande tradizione religiosa, l'appartenenza comunitaria – con tutti i suoi segni, simboli e pratiche – è sentita, in molti casi, come avente un valore superiore alla stessa uguaglianza e libertà. In questi casi, perché si affermino i «diritti dell'uomo» (uguaglianza e libertà), occorre cambiare anzitutto il senso comune, operare cioè per quel cambiamento in un modo pacifico, attraverso i mezzi di formazione e di educazione delle coscienze, prima di affermare o rivendicare ogni «primato della laicità».

Ad ogni modo, in queste due leggi, l'abolizione della schiavitù e l'emancipazione degli ebrei, che cambiarono l'esistenza di milioni di esseri umani – anche se per un breve lasso di tempo<sup>11</sup> – la laicità prende corpo concreto, in leggi e pratiche di vita sociale nuove che marcheranno la cultura e le mentalità degli uomini moderni, il loro senso comune, anzitutto. Non dobbiamo dimenticare, tuttavia, che i rivoluzionari dell'89 e gli stessi filosofi più progressisti, sopra menzionati, che li avevano ispirati, non avevano ancora chiara l'idea-cardine del nostro concetto di laicità, come separazione dello Stato dalla Chiesa. Tant'è che il 12 luglio 1790, per integrare i poteri della stessa Chiesa nelle nuove finalità della rivoluzione in corso, l'Assemblea decreterà la Costituzione civile del clero – quella che auspicò lo stesso Spinoza nel *Trattato Teologico-politico* – ossia la sottomissione della Chiesa alla Repubblica, con un duplice scopo: provvedere al mantenimento del clero, per il servizio pubblico che questo assicura e, in contropartita, la costituzione di una «Chiesa nazionale» fondata sul principio dell'elezione dei curati e dei vescovi, che s'impegna ad essere fedele alla nazione e alla Costituzione. In molti casi vi fu il rifiuto degli ecclesiastici di sottomettersi al giuramento civile, e

la rivolta dei cosiddetti «refrattari» aprirà le porte, insieme, alla guerra civile in Vandea e a un'attitudine sempre più offensiva e ostile dei rivoluzionari nei confronti della Chiesa cattolica, considerata oramai come un avversario da combattere, anche opponendole una nuova religione civile, come quella concepita da Rousseau nel *Contratto sociale*, con il culto dell'Essere Supremo.

Si aprono così le porte a due successive tappe di avanzamento della laicità. La prima è la laicizzazione dello stato civile, con il decreto del 20 settembre 1792, che ritirò alla Chiesa cattolica e affidò alle singole municipalità locali, con il ruolo dell'ufficiale di stato civile, sotto sorveglianza delle autorità amministrative e, più tardi, del giudice, il compito di tenere tre registri, per le nascite, i matrimoni (e i divorzi) e i decessi. Allo stesso tempo, con la legge del 21 settembre 1791 sul divorzio, il matrimonio non è più un sacramento o atto della chiesa, ma un contratto, per scambio di consensi tra gli sposi dinanzi all'ufficiale di stato civile e i testimoni. Conseguentemente, il divorzio è la rottura consentita di tale contratto. La seconda tappa, decisiva, è il *Decreto sulla libertà di culto* e la separazione delle chiese e dello Stato, del 3 ventoso anno III della Repubblica, il 21 febbraio 1795. Sotto il regime della Convenzione nazionale e dopo la caduta di Robespierre (29 luglio 1794) vengono prese delle decisioni importanti che formulano per la prima volta in assoluto, in termini espliciti, la separazione della Chiesa cattolica e della Repubblica. È chiamato il «*Decret sur la liberté des cultes*»:

*La Convenzione Nazionale, dopo aver ascoltato il rapporto dei suoi Comitati di salute pubblica, di sicurezza generale e di legislazione, riuniti, decreta:*

*Art. I. Conformemente all'articolo VII della Dichiarazione dei diritti dell'uomo, e all'art. XXII della Costituzione, l'esercizio di nessun culto può essere turbato.*

*Art. II. La Repubblica non ne finanzia nessuno.*

*Art. III. Essa non fornisce alcun locale, né per l'esercizio del culto, né per l'alloggio dei suoi ministri.*

*Art. IV. Le cerimonie di ciascun culto sono proibite al di fuori del recinto chiuso scelto per il loro esercizio.*

*Art. V. La legge non riconosce alcun ministro del culto: nessuno può comparire in pubblico con gli abiti, gli ornamenti o i costumi adibiti alle cerimonie religiose.*

*Art. VI. Ogni assembramento di cittadini per l'esercizio di un qualsivoglia culto è sottoposto alla sorveglianza delle autorità costituite. Questa sorveglianza si riassume nelle misure di polizia e di pubblica sicurezza.*

*VII. In un luogo pubblico, non può essere apposto alcun segno particolare di un culto, né esteriormente, in qualunque maniera si dia. Il luogo che gli viene assegnato non può essere designato da alcuna iscrizione. Nessuna proclamazione, né convocazione pubblica può essere fatta per invitarvi i cittadini.*

*VIII. I comuni o le sezioni di comune, in nome collettivo,*

<sup>11</sup> Con l'avvento di Napoleone Bonaparte la schiavitù venne reintrodotta, e si diede corso alla repressione della nuova repubblica libera di Santo Domingo (Haiti), con a capo il primo leader nero della storia occidentale, Toussaint Louverture (1743-1803): cfr. M. Smartt Bell, *Toussaint Louverture. A Biography*, Pantheon Books, New York 2007; A. Césaire, *Toussaint Louverture, la révolution française et le problème colonial*, Préface de Ch.-A. Julien, Présence Africaine, Paris 1961.

*non potranno acquistare né affittare locali per l'esercizio dei culti.*

*IX. Non può essere formata alcuna dotazione perpetua o vitalizia, né essere istituita alcuna tassa per pagarne le spese.*

*X. Chiunque turbasse con la violenza le cerimonie di un culto qualsivoglia, o ne offendesse gli oggetti, sarà punito secondo la legge del 22 luglio 1791 sulla polizia e il tribunale correzionale<sup>12</sup>.*

Con quest'ultimo decreto si compie il passo essenziale della vera e propria separazione Stato (Repubblica)/Chiesa, inscritto pochi mesi dopo, il 5 fruttidoro anno III (22 agosto 1795), nella stessa Costituzione del 1795, detta «Costituzione del Direttorio»:

*Art. 334. A nessuno può essere impedito di esercitare, in conformità con le leggi, il culto che ha scelto. Nessuno può essere costretto a contribuire alle spese di alcun culto. La Repubblica non ne finanzia nessuno<sup>13</sup>.*

Con l'avvento di Napoleone Bonaparte e il Concordato tra la Repubblica francese e il Vaticano del 15 luglio 1801, e la svolta autoritaria della Rivoluzione, si riconoscerà di nuovo una sorta di primato alla religione cattolica, non come «religione di Stato» ma come (Art. 1) «La religione della grande maggioranza dei Francesi», tenendo fermo il principio democratico del consenso e la nozione di maggioranza, con le dovute tutele e «riconoscimenti» egualmente dei culti protestanti, calvinista e luterano, e del culto ebraico, che assumono anch'essi uno statuto pubblico. Napoleone mette all'opera quello che la Rivoluzione aveva fondato: la libertà di coscienza e la libertà di culto, nei limiti dell'ordine pubblico, cioè della sottomissione alla legge e al governo.

#### 4. LA RI-CLERICALIZZAZIONE DELLA SOCIETÀ CIVILE. DOVE RISIÈDE LA LAICITÀ?

Il 30 luglio 1814, a Roma, in piena Restaurazione, con la bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, il papa Pio VII ricostituì la Compagnia di Gesù in tutto il mondo, soppressa in Francia nel 1762 in seguito allo scandalo del Père de La Vallette. La Rivoluzione era finita, la Francia sconfitta, le potenze europee si stavano ricostituendo dopo il Congresso di Vienna in una «Santa Alleanza». Il nemico da battere non era più Bonaparte e i rivoluzionari, ma le opere da loro compiute in venticinque anni di sconvolgimenti di equilibri di potere, di mentalità,

di senso comune. Occorreva riconquistare le coscienze, contaminate dal *virus* rivoluzionario dei diritti dell'uomo. Il primo obiettivo della ricostituita *Societas Iesu*, in Francia e altrove, fu dunque l'educazione. Sul terreno dell'educazione e della formazione la Rivoluzione aveva compiuto passi da gigante, istituendo l'Istruzione pubblica, le Grandi Scuole di formazione superiore, aveva tolto al clero quel compito di educazione delle coscienze che fino al 1789 era stata loro esclusiva prerogativa e privilegio. La lotta, a partire dal 1814, si sposta perciò sul terreno della scuola primaria e degli Istituti superiori. La Chiesa cattolica centerà le proprie rivendicazioni su questo piano per riconquistare l'autorità di cui disponeva nell'*Ancien Régime*, per formare così le nuove generazioni all'obbedienza a un ordine spirituale che era, al tempo stesso, un ordine politico e sociale.

La libertà di coscienza – centrale nelle stesse leggi napoleoniche e iscritta al cuore del codice che porta il nome di *Codice napoleonico* – diventa e resta, ancora ai giorni nostri, l'agone nel quale si gioca la partita delle libertà civili e del potere politico. In che cosa può dunque consistere oggi, in tempi di globalizzazione e di migrazione generalizzata di uomini e idee, la libertà di coscienza? Anzitutto il concetto deve confrontarsi con le sensibilità culturali dei popoli in cui deve esprimersi – secondo la grande lezione del determinismo geografico di Montesquieu – e dei diversi strati sociali cui si riferisce, in rapporto all'operazione di presa di distanza e di separazione delle leggi delle religioni da quelle dello Stato. Tzvetan Todorov, semiologo e filosofo di origini bulgare scomparso recentemente, ha scritto un'opera importante intitolata *L'esprit des Lumières*, «Lo spirito dell'Illuminismo», in cui affronta in modo assai efficace la questione. Per Todorov anzitutto, le *Lumières* «non possono 'passare', perché sono giunte a designare non più una dottrina storicamente situata, ma un'attitudine nei confronti del mondo»<sup>14</sup>.

All'interno di questa attitudine, riconosciuta tale anche da Michel Foucault<sup>15</sup>, esistono sempre tre «sfere» della libertà di coscienza dell'individuo, piuttosto che le due tradizionalmente riconosciute: 1 / la «temporale», legata alla storia, e 2/ la «spirituale», legata alle convinzioni metafisiche di appartenenza (comunitaria) di ciascuno, alle credenze. La terza sfera, la più importante, è 3/ «la sfera privata e personale che l'individuo è il solo a gestire, senza che nessuno vi trovi niente da ridire». Il problema della laicità si connette all'esercizio e all'attivi-

<sup>12</sup> Cit. in M. Miaile, *La laïcité. Solutions d'hier, problèmes d'aujourd'hui*, Dalloz, Paris 2016, p. 54 (trad. nostra).

<sup>13</sup> Ivi, p. 55.

<sup>14</sup> T. Todorov, *L'esprit des Lumières*, Robert Laffont, Paris 2006, p. 125; Id., *Lo spirito dell'Illuminismo*, trad. it. di G. Lana, Garzanti, Milano 2007.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Qu'est-ce que les Lumières?* (1984), in *Dits et écrits*, vol. II, Gallimard, Paris 1989.

tà di questa terza sfera. Come dunque la sfera dell'intimità personale del credere, che non si può aggirare, può costituirsi, senza venire schiacciata dalle altre due, in un ambiente geo-storico dato? E anche: quale spazio lasciare al senso del sacro – come la coscienza e la sensibilità privata e individuale del divino – fuori di ogni discorso o posizione ecclesiastica istituzionale? Il problema della costituzione della laicità e del suo spazio inviolabile si esprime oggi, a mio avviso, in questi termini. Come lasciare libertà di costituzione, nei diversi ambiti e contesti geo-storici determinati, a questa terza sfera, in ogni individuo? Anzi, di più: come favorire, a livello culturale e istituzionale, la sua costituzione? Ciascuno di noi – uomini e intellettuali del XXI secolo, emancipati grazie all'operazione storico-culturale dell'Illuminismo<sup>16</sup> – ha una propria «religione personale», anche inconsapevole, taciuta, che s'esprime nell'intimità del dialogo con sé e prende poi corpo nell'agire quotidiano.

Il problema dei fallimenti o delle difficoltà di diffondere un senso comune laico, di farlo divenire egemone, in contesti profondamente marcati dalla presenza, talora ingombrante, delle tradizioni religiose e delle istituzioni ecclesiastiche, consiste proprio nella difficoltà di coltivare questa terza sfera della libertà di coscienza, che in molti contesti geo-politici non giunge neanche a formarsi. Il ruolo dell'educazione è qui decisivo, strategico direi. Quando sarà possibile formare le coscienze a sentire il valore dello spazio dell'intimità individuale del sacro, allora sarà anche possibile togliere potere di presa, sulle stesse coscienze, delle tradizioni religiose e degli istituti ecclesiastici. L'asserzione laica fondamentale: «la religione è un fatto privato» va intesa non come un'ingunzione o un imperativo dogmatico, da imporre con la forza, ma come un compito aperto, un progetto delicato e difficile, che spetta alla filosofia e alle istituzioni formative pubbliche realizzare. Ed è anche questo un lascito incompiuto del 'vero' Ottantanove.

## APPENDICE

(*Trésor de la Langue Française*)

**LAÏCITÉ**, subst. fém.

**A.** Principe de séparation dans l'État de la société civile et de la société religieuse. *La laïcité est un des grands principes sur lesquels repose, avec l'obligation et la gratuité, l'enseignement public français* (Pédag. 1972). *Le prin-*

*cipe de la laïcité n'est pas absolu : l'Alsace et la Lorraine demeurent sous le régime du Concordat de 1801* (DEBB.-DAUDET Pol. 1978):

- 1. ... M. Piou fonde l'Action Libérale Populaire, merveilleux régulateur de l'opinion bien pensante, parfait outil aux mains de la République anticléricale, et qui va lui permettre de poursuivre, avec le minimum d'à-coups, jusqu'au vote de la Loi de Séparation, le grand œuvre de la **Laïcité**.

BERNANOS, *Gde peur*, 1931, p. 366.

**B.** Caractère des institutions, publiques ou privées, qui, selon ce principe, sont indépendantes du clergé et des Églises; impartialité, neutralité de l'État à l'égard des Églises et de toute confession religieuse. *Laïcité de l'État, de l'école publique. Pourtant le cœur déchiré, broyé par la vision du châtement, il s'attachait encore aux paradis menteurs de la laïcité et implorait à mi-voix l'appui de son député* (AYMÉ, *Vouivre*, 1943, p. 244) :

- 2. En France, on préféra instituer un système dont le principe paraissait plus conciliable avec les conceptions constitutionnelles de neutralité et de **laïcité**. Aussi l'État s'interdit-il d'aider matériellement, de patronner, d'appuyer ou d'encourager d'une manière quelconque l'action privée dans le domaine de l'enseignement... *Encyclop. éduc.*, 1960, p. 89.

**Prononc. et Orth.** : [laisite]. Att. ds Ac. 1935. **Étymol. et Hist.** 1871 (*La Patrie*, 11 nov. ds LITTRÉ Suppl.). Dér. sav. de *laïc\**; suff. *-(i)té\**. **Fréq. abs. littér.** : 25. **Bbg.** MAUGENEST(D.). *Laïcité* auj. *Cah. de l'actualité relig. et soc.* 1981, n° 223, pp. 215-216.

<sup>16</sup> Cfr. Il mio saggio: *Citoyenneté laïcité et révolution. Les nouveaux processus d'universalisation. Vers des nouvelles « Lumières » méditerranéennes?*, Conferenza tenuta in occasione della *Journée Mondiale de la Philosophie UNESCO* (Tunisi, 16-17 novembre 2015), ora in «Trópos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica», XI, 2018, 2, pp. 63-74.



**Citation:** L. Maddaluno (2020) Materialising political economy: olive oil, patronage and science in Eighteenth-century Rome. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 97-115. doi: 10.13128/ds-12119

**Copyright:** © 2020 L. Maddaluno. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Saggi

## Materialising political economy: olive oil, patronage and science in Eighteenth-century Rome

LAVINIA MADDALUNO

*European University Institute (EUI), Florence*

**Abstract.** The present article will explore some significant moments of the patronage bond between the Piarist Bartolomeo Gandolfi and Prince Andrea Doria Pamphilj Landi, patron of arts and science and one of the most powerful members of the Papal States' landed aristocracy in the 1790s. Chair in Philosophy, Mathematics and Theology at the Collegio Nazareno (1780s), Gandolfi had worked as tutor to the children of Prince Andrea, developing a relationship of mutual trust with the Doria Pamphilj Landi family and carrying out land surveys to increase their grain and olive oil productions. This article will focus on Gandolfi's scholarly identity and scientific endeavours and on his agronomic collaboration with the Doria Pamphilj Landi family as a lens to enquire into the function of patronage practices and improvement in the concrete realisation of political economic reforms in the Papal States under Pius VI.

**Keywords.** Political Economy, Olive oil making, agriculture, Eighteenth-century Rome, Patronage practices, Doria Pamphilj family, Piarist order.

---

### INTRODUCTION<sup>1</sup>

On the 1st of May 1796, the skilled farmer, olive grove owner and apothecary in the city of Tivoli, Francesco Carlandi, was signing and sending off a letter to the Prince Andrea Doria Pamphilj Landi. Patron of arts and science and last heir of the renowned Renaissance Genoese family, Prince Andrea was one of the most powerful members of the Papal States' landed aristocracy, and owned lands and feuds from Tivoli to Albano Laziale, from Canino to Montelanico, from Melfi to Genua. The letter accompanied a box con-

---

<sup>1</sup> This article is the result of research I carried out during my Rome Fellowship at the British School at Rome (2017-2018). I wish to thank the BSR for making this research possible, and especially Stefania Peterlini for helping me get access to various archives in Rome; Arno Witte, from the KNIR, for stimulating conversations about patronage, science and art history, and Maria Pia Donato for encouraging me to submit the present article for consideration in this journal. Finally, I would also like to thank Alessandra Mercantini, archivist at the Doria Pamphilj family Archive, Alessandra Merigliano, from the Archivio Generale dell'Ordine degli Scolopi and Sabina Fiorenzi from the Biblioteca Casanatense, for allowing me to use photographic reproductions of material held in the above-mentioned archives.

taining twelve small flasks of olive oil «for display and to taste» (*per mostre e per assaggio*), for the Prince to taste and to have an idea of what his lands could yield. The small flasks were accurately numbered and labelled with the name of the different cultivars in an attempt to determine the quality of the Prince's agricultural produce and standardise it for marketing purposes<sup>2</sup>. The letter also included information on the quantity of oil produced in the Doria Pamphilj's lands and olive mill in Tivoli, not much, according to other manuscript documents, at least in comparison with the produce yielded from the olive mill that the Pamphilj owned in the city of Albano Laziale<sup>3</sup>. Carlandi also mentioned that the techniques of olive oil production had been «advantageously» improved by a certain Bartolomeo Gandolfi, a member of the Scolopi order who had been professor in Philosophy, Mathematics and Theology at the Collegio Nazareno, during the 1780s, then taking up the Chair of Experimental Physics at the Sapienza. Archival documents tell us that, as of 1800, Gandolfi had worked as tutor to the children of Prince Andrea for 15 years, developing a relationship of mutual trust with the Pamphilj family and carrying out surveys of their lands to increase their olive oil as well as grain productions<sup>4</sup>. It is not unlikely that he lived with the Doria Pamphilj family, as it frequently happened to the tutors of aristocratic families at the time. The Doria Pamphilj employed Gandolfi for yet another reason, so that he could build new models of olive presses and mills which would extract more olive oil, and fix extant ones at the same time<sup>5</sup>.

This letter, which is part of a series of unpublished

manuscript documents regarding the Doria Pamphilj Landi's olive mill in Tivoli, and held in the family's private archive, features three figures or characters, each displaying a specific form of historical agency: a tenant farmer, possibly, although not certainly, a figure that in the Papal States would be called *ministro di campagna*, a person in charge of managing lands on behalf of a third party, and, in this case, himself owner of a small olive grove; a member of the Roman landed aristocracy, Prince Andrea Doria Pamphilj Landi, and a naturalist, protégé of the aristocratic family and in charge of carrying out agrarian improvements.

The present article will explore some significant moments of the patronage bond between Gandolfi and Prince Andrea in the 1790s. It will focus on Gandolfi's scholarly identity and scientific endeavours and on his agronomic collaboration with the Doria Pamphilj Landi family as a lens to enquire into the function of practices of patronage and improvement in the concrete realisation of political economic reforms in the Papal States under Pius VI. It will be structured in four parts; the first section will frame Gandolfi's collaborations with the Doria Pamphilj family in the context of Pius VI's reforms, focusing on the problem of emulation of foreign powers and on the role of agriculture and improvement in the production of national wealth. The second section will enquire into the political economy imaginary of olive oil production in the Papal States and look at how practical discourses on improving olive oil intersected with the question of economic self-sufficiency. The third section will look at how Gandolfi entered the circles of Roman aristocracy and especially the Doria Pamphilj family's, thus becoming part of a broad patronage network. This section will also underline how Gandolfi portrayed – in his printed works – Andrea Doria Pamphilj Landi as the enlightened Prince who allowed him to realise his ideas of improvement. The last part of the article will be dedicated to explore Gandolfi's acknowledgment of the function of mechanical practitioners (carpenters, blacksmiths and artisans) in modernising machines and technological apparatuses and, more broadly, in the making of political economic reforms. It will also look at some of the sketches and drawings produced by Gandolfi during his surveying activities on the Doria Pamphilj family's lands. Overall, the article will propose a new approach to the study of Eighteenth-century political economy, emphasising its practical, rather than theoretical and normative, nature, and highlighting the centrality of material, scientific and especially agronomic practices to bring about political economic reforms at the time of the Enlightenment.

<sup>1</sup> Archivio Doria Pamphilj (henceforth ADP), «Lettera del Signor Francesco Carlandi di Tivoli al Sig. Principe Doria Pamphilj con nota annessa dell'olive comprate per fare l'olio vergine per uso di S. E. Sig. Principe, 1st of May 1796, Scaffale 95, busta 63, Montano di Albano 5 (interno 4).

<sup>2</sup> For a comparison between the production in Albano Laziale and Tivoli, see ADP, «Foglio dimostrativo della rendita giornaliera che può ricavarsi dal Montano posto nella città di Tivoli spettante al collegio di Sant'Agnesa in Tivoli», Scaffale 95, busta 63, Montano di Albano 5 (interno 2). This letter is important because it gives us a sense of the daily olive oil production in Albano Laziale (43 *fiscolate*) and Tivoli (36 *fiscolate*). One *fiscolata* corresponded to about 92 litres of olive oil; for these units of measurement, see F. Cavalier Bulgarini, *Notizie storiche, antiquarie, statistiche ed agronomiche relative all'antichissima città di Tivoli*, Tipografia di Giovanni Battista Zampi, Roma 1848, p. 139.

<sup>3</sup> Archivio Segreto Vaticano, «Promemoria sulla condotta del P.B. Gandolfi lettore di fisica sperimentale alla Sapienza; 13th February 1800», in *Segreteria di Stato, Epoca Napoleonica, Italia*, Busta 1, fascicolo 2 (interno 24).

<sup>4</sup> See C. Farinella, s.v. «Bartolomeo Gandolfi», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 52 (1999): <[http://www.treccani.it/enciclopedia/bartolomeo-gandolfi\\_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/bartolomeo-gandolfi_(Dizionario-Biografico)/>) (04/2020); see also a contemporary source, D. Morichini, *Necrologia del p. Bartolomeo Gandolfi delle Scuole Pie*, in Id., *Raccolta degli scritti editi e inediti, co' tipi di M. e L. Aureli*, Roma 1852, vol. II, pp. 443-448.

## 1. PIUS VI'S REFORMS

Recent literature in the field of intellectual history has been arguing for a while that the Eighteenth century is by definition- the century of political economy<sup>6</sup>. A new field of investigation whose foundation had been triggered by the outbreaks of famines in the 1750s, and sealed through the first chair in political economy (*commercio e meccanica*), entrusted to Antonio Genovesi in Naples in 1754, political economy concerned how to maintain and increase the wealth of a country, and was characterised by the presence of both normative and descriptive aspects. On the one hand, it was conceived as a science to identify and describe economic phenomena (for example, the ways by which wealth was created, the circulation of goods, the mechanisms of trade and commercial exchanges, and price formation). On the other, it was meant to provide the basis for public intervention in the above matters; that is, it was meant to shape policies<sup>7</sup>. Political economy kept busy not only intellectuals and civil servants, but also naturalists, chemists, philosophers, aristocrats, members of the Papal curia, cardinals and Popes<sup>8</sup>.

Yet, literature has not paid much attention to the material and tangible sides of political economic discourses, and failed to bring to light the role played by scientific practitioners, as well as manual workers and artisans in carrying out reform plans. This article will argue that manual workers and artisans contributed not only to the production of scientific knowledge, as Paola Bertucci has recently pointed out for Eighteenth-century France, but also to the concrete realisation of reforms, by building machines to improve grain grinding or olive oil making, by facilitating commerce through the application of hydraulics to river channels, and by encouraging the use of chemical knowledge in manufacturing production<sup>9</sup>. It is certainly true that these attempts at modernisation

– carried out on the basis of technical knowledge and expertise – did not always result in positive outcomes and did not necessarily have an immediate ‘impact’ on the making of reforms or on the levels of wealth production. However, this historical fact should not overshadow the importance that the cooperative and shared endeavours of otherwise invisible actors such as lesser known naturalists and practitioners played in the production of scientific knowledge and of its useful and ‘enlightened’ applications. Even in the case when modernisation did not happen, and the recently improved machines did not yield the hoped-for results, these endeavours and efforts remained central to the construction of the enlightened discourse of public utility and of the role played by scientific knowledge in the secular improvement of society. If one of the most central religious figures in the Enlightenment in the Papal States, Benedict XIV Lambertini, pontiff between 1740 and 1758 was known to his contemporaries through the Montesquieu’s epithet of the «scholars’ Pope», for his patronage of artists and naturalists alike, the latter mostly in the Academy of Sciences in Bologna, and for his appeal to natural laws and reason even in the most untouchable matters of faith and miracles, one of his successors, Pius VI, the Pope under whom our story unfolds, who held his role between 1775 and 1799, was also directly involved in promoting science and culture in order to increase the Papal States’ wealth and bring about public happiness and utility<sup>10</sup>.

Giovangelo Braschi, becoming pontiff under the name of Pius VI, relied on Benedict XIV’s cultural agenda and interventions. As literature has shown, Rome was a peculiar city in the early modern period, and so it remained in the long Eighteenth century: it was characterised by a cultural polycentrism, by a coming and going of ambassadors, pilgrims and cardinals, Jesuits and Piarists, librarians and editors, naturalists and travellers. A rich variety of periodicals, among which the «Giornale de’ Letterati» and the «Efemeridi Letterarie», updated the public on the latest developments of the natural sciences, especially from England and France, making Rome part of a broader Republic of Letters<sup>11</sup>. Rome was also one of

<sup>6</sup> See *The Economic Turn. Recasting Political Economy in Enlightenment Europe*, ed. by S. Kaplan and S. Reinert, Anthem Press, London 2019.

<sup>7</sup> See P. Steiner, *Sociologie de la connaissance économique. Essai sur les rationalisations de la connaissance économique (1750-1850)*, Presses Universitaires de France, Paris 1998, and M. Guidi, *Translation and the circulation of economic ideas through nations*, pp. 2-5 (on-line paper dated 2015, an earlier version of which was written for the Conference «Translations of Economic Texts into and from European Languages», University of Pisa, 12th-14th September 2013). <<https://www.gate.cnrs.fr/IMG/pdf/Guidi2015.pdf>> (04/2020).

<sup>8</sup> On political economy thought and treatises of various authors under Pius VI, see E. Piscitelli, *La riforma di Pio VI e gli scrittori economici romani*, Feltrinelli, Milano 1958, pp. 163-224.

<sup>9</sup> See P. Bertucci, *Artisanal Enlightenment: Science and the Mechanical Arts in Old Regime France*, Yale University Press, Yale 2017; although Bertucci focuses on Eighteenth-century France, her argument – which vindicates a space of agency for the neglected figure of the *artiste*, or artisans working in multiple areas of scientific expertise, has a broad breadth and can be applied to multiple national contexts.

<sup>10</sup> On the Bologna Academy of Sciences, see M. Cavazza, *Settecento inquieto. Alle origini dell’Istituto delle Scienze di Bologna*, Il Mulino, Bologna 1990. On the cultural politics of Benedict XIV, and especially his promotion of periodicals, see M.P. Donato, *Gli Strumenti della Politica di Benedetto XIV: Il Giornale de’ Letterati (1742-1759)*, in *Dall’erudizione alla politica. Giornali, giornalisti ed Editori a Roma tra XVII and XX secolo*, a cura di M. Caffiero e G. Monsagrati, Franco Angeli, Milano 1997, pp. 39-61. See C. Johns, *The scholars’ Pope: Benedict XIV and the Catholic Enlightenment*, in *Benedict XIV ad the Enlightenment: Art, Science, and Spirituality*, ed. by R. Messbarger, C. Johns and P. Gavitt, University of Toronto Press, Toronto 2016, pp. 3-4.

<sup>11</sup> See Donato, *Gli Strumenti della Politica di Benedetto XIV*, cit., p. 40, and M. Caffiero, *Le Efemeridi Letterarie di Roma (1772-1798)*. *Reti Intel-*

the main centres of antiquarianism and its practices, and became a must-do for grand-tourists, catalysing a constellation of academies and libraries, social and materials repositories of knowledge. This circulation of people, expertise, periodicals and books was enhanced by the patronage of popes and cardinals, whose cultural politics spanned from the promotion of collections of natural history specimens, books and curiosities, to the creation of thriving botanical gardens where exotic specimens coming from the many Catholic missions overseas grew alongside herbs and medicinal plants<sup>12</sup>. As recent scholarship has pointed out, that process of revitalisation of scientific knowledge, which in its turn plunged its roots in late Renaissance patronage practices, and in the Seventeenth-century foundation of the «first 'modern' academy of natural philosophy» in Rome and Italy more generally, the Accademia dei Lincei (1603), continued well under Pius VI<sup>13</sup>. This revitalisation program entailed the reform of the Sapienza University under Benedict XIV, through the foundation of a chair in experimental Physics (*fisica sperimentale*) and of a *teatro fisico* to perform experiments; the reorganisation of the Collegio Romano, following the abolition of the Jesuit order, as well as of the Collegio Nazareno, the latter developing its Seventeenth-century Galilean tradition and becoming an important centre for the capillary diffusion and circulation of knowledge regarding chemistry, especially Lavoisier's, experimental physics and mineralogy<sup>14</sup>.

With regard to strictly political economic reforms, Pius VI's policies reflected contemporary European

trends; in 1776, he created a *Congregazione particolare*, a team of cardinals and prelates in charge of monitoring the realisation of his reform plan<sup>15</sup>. He liberalised the commercial exchanges of agricultural and manufacturing products by abolishing custom duties (both in terms of internal circulation and of exports), making a few exceptions especially with regard to the export of raw materials, and to the import of foreign manufactures. He attempted to dismantle feudal privileges in order to uniform the territories of the Papal States; through the abolition of custom duties, he aimed at facilitating commerce through both roads and river channels (and he entrusted an architect, Natale Marini, with digging and sifting interventions on the Tiber basin) and, most famously, he attempted to increase agricultural production by draining the Pontine marshes, a longstanding endeavour which had commenced in the XIII and continued until the XX centuries. Pius VI also promoted the creation of a new cadastral, which was received with hostility by members of the Papal States' landed aristocracy (and in fact did not work out) although its goal was not directly taxation but a revitalisation of agricultural productions<sup>16</sup>.

All these reforms echoed those carried out in other contemporary states of the Italian peninsula, such as the Duchy of Milan and the Grand Duchy of Tuscany<sup>17</sup>. They were inspired to mercantilist and protectionist ideas, and encouraged market competition. However, Pius VI's reforms also fostered investments in agriculture, and promoted the diffusion of periodicals to enlighten the public on agricultural and, more in general, political economic subjects, such as the «Giornale di agricoltura, manifattura e commercio» (1776), and the «Giornale di agricoltura o sia Diario economico di agricoltura, manifattura e commercio» (1777). Both periodicals were founded by Luigi Ernesto Riccomanni, an erudite and polymath acquainted with the most recent European, both French and English, developments in the field of political economy, and who gravitated around the Papal curia through personal contacts with Cardinal Gregorio Antonino Salviati<sup>18</sup>. This interest in agricultural sub-

lettuali, *Evoluzione Professionale e Apprendistato Politico*, in *Dall'erudizione alla politica*, cit., pp. 63-101.

<sup>12</sup> On these aspects, see M. Caffiero, M.P. Donato et A. Romano, *De la Catholicité Post-Tridentine à la République Romaine. Splendeurs at Misères des Intellectuels Courtisans*, in *Naples, Rome, Florence. Une Histoire Comparée des Milieux Intellectuels Italiens*, éd. par J. Boutier, B. Marin et A. Romano, École Française de Rome, Rome 2005, pp. 171-208. On gardens in early modern Rome and the Vatican botanical garden, see also D.R. Coffin, *Gardens and Gardening in Papal Rome*, Princeton University Press, Princeton 1991, pp. 210-214.

<sup>13</sup> On this legacy, see M.P. Donato's *Introduction to Conflicting Duties: Science, Medicine and Religion in Rome, 1550-1750*, ed. by M.P. Donato and J. Kraye, The Warburg Institute/Nino Aragno Editore, London-Torino 2009, pp. 1-8. On the Lincei, see S. Brevaglieri, *Science, Books and Censorship in the Academy of Lincei: Johannes Faber as Cultural Mediator*, in *Conflicting Duties*, cit., pp. 109-133.

<sup>14</sup> On these themes, see G. Montègre, *Politiques et Pratiques de la Science en Cour de Rome au Temps de Lumières: Le Renouveau des Pontificats Pio-Clémentins (1769-1799)*, «Archives internationales d'histoire des sciences», 62, 2012, pp. 609-631. For the reform of the Sapienza, see F. Favino, *La 'Grande Riforma' della Sapienza di Benedetto XIV*, in *Rome et la Science Moderne. Entre Renaissance et Lumières*, éd. par A. Romano, École Française de Rome, Rome 2008, pp. 491-526. With regard to the tradition of the Nazareno in the teaching of Galilean science, see S. Montacutelli, *Da Galileo a Borelli e oltre: la filosofia naturale delle Scuole Pie a Roma nel Seicento*, in *Conflicting Duties*, cit., pp. 181-205.

<sup>15</sup> M. Corcione, *Teoria e prassi del costituzionalismo settecentesco. Esperienze nel Regno di Napoli e nello Stato della Chiesa*, Istituto di studi Atellani, Frattamaggiore 2000, see Chapter II in particular.

<sup>16</sup> On the failure of the cadastral and the contemporary debate on customs, see F.P. Caselli, *Il problema dell'efficienza fiscale nello Stato Pontificio. Dalle Dogane Cittadine alle Dogane ai Confini (Sec. XVIII)*, in *La Storia Economica come Impegno. Saggi in Onore di Angelo Moiola*, a cura di P. Cafaro et al., Franco Angeli, Milano 2015, pp. 99-114.

<sup>17</sup> N. La Marca, *Tentativi di riforme economiche nel Settecento Romano*, Bulzoni, Roma 1969, pp. 114-117, 120-121.

<sup>18</sup> A.M. Pult Quaglia, s.v. «Luigi Ernesto Riccomanni», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 87 (2016), pp. 399-401. Cardinal Salviati had covered important positions under both Benedict the XIV, and Pius VI,

jects intersected with the typical enlightened passion for the role of science in bettering the condition of human beings, and with a celebration of rural life which in its turn rested on the reading of classical literature, and especially of Columella, Varro, and Vergil. Such celebration peaked in the participation of many members of the Roman landed aristocracy, including Prince Andrea and one of his brothers, the Cardinal Giuseppe Maria, in the meetings of the Academy of Arcadia, a Seventeenth-century Roman academy which praised and wished a return to the simplicity and sobriety of pastoral life and whose admission requirements included *nobiltà di sangue* and *letteratura non mediocre*<sup>19</sup>. The very Academy of Arcadia went through a civic and political metamorphosis in the Eighteenth century, on the one hand incorporating the transformative enlightened discourse of science, culture and sociability as motors of change and modernisation in an anti-Jesuitical framework, on the other preserving the role of religion in the process of civilisation<sup>20</sup>. As Marina Caffiero has argued, the practices of sociability embodied by the many academies which animated Rome's (and the Papal States') cultural and civic life encouraged the production and circulation of scientific periodicals, fostering the creation of a new cohesive social group of intellectuals and scientific practitioners whose main commitment was the promotion of useful knowledge and the facilitation of communication exchanges between centre and peripheries<sup>21</sup>.

both in a diplomatic capacity, and as the general commissioner of the Pope's army. On academies in Rome and their relation to political economic reforms under Pius VI, see M.P. Donato, *Accademie romane: Una storia sociale (1671-1824)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli-Roma 2000, pp. 144-145. On periodicals in the second half of the Eighteenth century in Rome, see *Dall'erudizione alla politica*, cit.

<sup>19</sup> On the Arcadia and the participation of Roman aristocracy see B. Borello, *Trame sovrapposte. La socialità aristocratica e le reti di relazioni femminili a Roma (XVII-XVIII secolo)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli-Roma 2003, pp. 107 ff.

<sup>20</sup> See Caffiero, *Le Efemeridi Letterarie*, cit., p. 89. On the Arcadia in the Eighteenth century, see also L. Felici, *L'Arcadia romana tra illuminismo e neoclassicismo*, «Accademia degli Arcadi. Atti e Memorie», 5, 1969, pp. 167-182, and A. Cipriani, *Contributo per una storia politica dell'Arcadia settecentesca*, «Accademia degli Arcadi. Atti e Memorie», 5, 1969, pp. 101-166. On the Arcadia in the Eighteenth century, see A. Nacinovich, *«Il Sogno Incantatore della Filosofia»: L'Arcadia di Gioacchino Pizzi 1772-1790*, L.S. Olschki, Firenze 2003. On the Arcadia as part of the 'Catholic Enlightenment' more in general, see M. Rosa, *The Catholic Aufklärung in Italy*, in *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, ed. by U. Lehner and M. Printy, Brill, Leiden-Boston 2010, pp. 215-250.

<sup>21</sup> See M. Caffiero, *Accademie e Autorappresentazione dei Gruppi Intellettuali a Roma alla fine del Settecento*, in *Naples, Rome, Florence*, cit., pp. 277-292. See also Id., *Centro e Periferie. Reti Culturali e Patronati Politici tra Roma e le Marche nel Secondo Settecento*, in *La Nobiltà della Marca nei Secoli XVI-XVIII: Patrimoni, Carriere, Cultura*, Atti del XXXII Convegno di studi Maceratesi (Abbadia di Fiastra, 23-24 novembre 1996), Centro di studi storici maceratesi, Pollenza 1988, pp. 133-160.

The passion for agricultural subjects- be these in the form of the simple reading of agricultural texts, or of practices- as well as for questions concerning wealth production in general, was an interest which was shared also by some of the most renowned members of the Camera Apostolica, one of the central administrative organs of the Papal States, such as Giovanni Cristiano De Miller, who, besides dealing with developing policies to relaunch agriculture and manufacturing under Pius VI took on the art of spinning and invented a new spinning machine which would increase productivity and profit<sup>22</sup>. In this connection, also Prince Andrea's brothers, the future cardinals Giuseppe Maria and Antonio Maria would later cover explicit roles in the administration of the wealth of the Papal States: Antonio Maria will be appointed President of the *Grascia*, which dealt with matters regarding the provision and distribution of foodstuff (1778-1780)<sup>23</sup>; much later, from 1801 to 1814, Giuseppe Maria will cover the role of pro-Camerlengo, in charge with helping Pius VII develop policies with regard to land management, and Andrea will become President of the *annona*, in charge with monitoring provision and pricing of grain as well as olive oil<sup>24</sup>. This direct agricultural involvement of both Giuseppe Maria and Andrea is certainly not surprising, and is evidenced further in the context of their personal correspondence as well as unpublished notes. For example, on the 12<sup>th</sup> of February 1781, Giuseppe Maria, who was in Paris as *nunzio pontificio* at the time, would send Andrea some seeds of American plants, imagining his brother «having fun» and doing «the happiest things» with this unusual gift<sup>25</sup>. Another instance is a series of notes on agriculture written by Giuseppe Maria in 1783, and in which

<sup>22</sup> C. de Miller, *L'arte di filare e di torcere i fili, e refi di tutte le sorti sul nuovo filarello con cui le filatrici possono raddoppiare il giornaliero loro guadagno, lavorando con maggiore facilità e perfezione*, in L. dal Pane, *Lo Stato Pontificio e il movimento riformatore del Settecento*, A. Giuffrè, Milano 1959, pp. 737-784; the original manuscript is held in the Archivio di Stato di Roma (ASR). On Miller's improvement frenzy, see also Caffiero, *Accademie e Autorappresentazione*, cit., p. 290.

<sup>23</sup> See P. Boutry, *Souverain et Pontife: Recherches prosopographiques sur la curie romaine à l'âge de la Restauration (1814-1846)*, École française de Rome, Rome 2002, pp. 369-370. I have found evidence of this sort of exchange in the ADP, especially in Scaffale 8, a series which contains Giuseppe Maria's correspondence from Paris, as well as a series of letters from Giuseppe Maria to the secretary of State, Cardinal Giuseppe Pallavicini, to ship fresh pineapples from France to Rome for the enjoyment of the Pope; see ASV, *Segreteria di Stato, Francia 549*, f. 142 r/v; 162 r/v; 181 r; 215 v. On fruit gifts, see L. Luiten, *Friends and family, fruit and fish: the gift in Quattrocento Farnese cultural politics*, «Renaissance Studies», 33, 2019, 3, pp. 342-357.

<sup>24</sup> See M. Formica's entry in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 41 (1992), pp. 477-481.

<sup>25</sup> «Letter from Giuseppe Maria Doria Pamphilj to Andrea Doria Pamphilj», Paris, 12th February 1781, ADP, Scaffale 8, busta 52, (1772-1782), interno 81, pages without numbers.

the cardinal would elaborate on the state of agricultural productions in the Papal States, and on their relation with manufacturing and wealth in general<sup>26</sup>.

The idea of improving land and manufacturing productivity interwove with broader visions regarding the role of the Papal States in contributing to create the right conditions for a moral elevation of human beings and society, and that is possibly why the Doria Pamphilj family was not the only family part of Papal aristocracy who invested in projects of land improvement. Two further notable examples are Sigismondo Chigi Albani della Rovere, Prince of Farnese, who introduced the cultivation of mulberry trees for silk production in his feud in Ariccia, in the 1780s, and the Marquis Giovanni Potenziani, who had been quite active in introducing the cultivation of *rafano* in Rieti, while attempts at cultivating rice would be made – only later – by the iron entrepreneur Gioacchino Bramini and the Rospigliosi Prince (the latter had also built one of the first rice mill in the Lazio area)<sup>27</sup>. Although literature has highlighted how agricultural improvements really took off in the first decade of the Nineteenth century, the interest of landed aristocracy in the promotion of agricultural improvements cannot be neglected, especially for what this can tell us about the interaction between political economic reforms, patronage and scientific knowledge and practices at the end of the Eighteenth century<sup>28</sup>.

Pius VI's reforms, and especially his liberalisation measures and attempted relaunch of the manufacturing sector, had inspired many writers in political economy, who wrote mostly laudatory texts about the Pontiff's economic policies. Paolo Vergani, one of Pius VI's financial advisors, would compose a celebratory text on the Papal States' finance, pointing out the importance of promoting manufacturing as well as agriculture, and so had done, each in their own fashion, writers such as Alessandro

Aleandri (1789), the sceptical superintendent of finance for Romagna Marco Fantuzzi, the Turin's aristocrat and *referendario pontificio*, Giovanni Cacherano di Bricherasio, who focused on the historical reasons for the centuries-long lack of improvement in the Pontine marshes (1785), and Francesco Bernabei, writer of an agronomic treatise, and advocate of a direct engagement and participation of the Papal States in international trade<sup>29</sup>.

With regard to olive trees, Pius VI's policies went in the direction of granting prizes and reducing levies for those who would invest in increasing and improving olive oil production<sup>30</sup>. More generally, such policies aimed at making the Papal States competitive on the international market, at a time when making olive oil was still a difficult business, and its production, as the historian Jacques Revel has pointed out, was still extremely irregular, at least in comparison with the production of wheat, corn, oat and rye in the Papal States at that same time<sup>31</sup>. Olive oil was in fact produced almost exclusively in the areas of Tivoli, Velletri and Sabina; overall, it was not a remunerative business, as it took

<sup>26</sup> «Sull'agricoltura», ADP, Scaffale 7, busta 52, pages without number.

<sup>27</sup> *Gazzetta Universale, o sieno Notizie storiche, politiche, di scienze, arti e agricoltura*, vol. 23, Roma 1796, p. 728.

<sup>28</sup> On how the discourse on public utility intersected with models of polite society, civic commitment, agricultural improvement, and the slow transformation of academies from the erudition of the *belle lettere* to the cultural project of realising public happiness through agrarian reforms, see Donato, *Accademie Romane*, cit., pp. 144-155. The debate on improvement at the time of the Enlightenment is very broad; here I refer to some key texts, such as P. Borsay, *The culture of improvement, in The eighteenth century 1688-1815*, ed. by P. Langford, Oxford University Press, Oxford 2002, pp. 184, 204; quoted in P. Jones, *Agricultural Enlightenment*, Oxford University Press, Oxford 2016, p. 68. See also the collective volume edited by R.W. Hoyle, on the polarity between custom and improvement (the first seen as the epitome of backward practices and the second as a «process of modernisation» and the «promise of future achievement»), in R.W. Hoyle, *Custom, improvement and the landscape in early modern Britain*, Ashgate, Farnham Burlington 2011, pp. 2-38.

<sup>29</sup> P. Vergani, *Dell'importanza e dei pregi del nuovo sistema di finanza dello Stato Pontificio*, Presso i Lazzarini, Roma 1794; this was an anti-Physiocratic text, promoting manufacturing production rather than agriculture exclusively, and it supported Pius VI's policies. Vergani's book was followed by the publication of N. Corona, *Riflessioni economiche, politiche e morali sopra il lusso, l'agricoltura, la popolazione, le manifatture e il commercio dello Stato Pontificio*, Gioacchino Puccinelli, Roma 1795; the latter was a treatise that went against Pius VI and argued that, given the fecundity of Roman soil, agriculture is the only source of wealth, and luxury was unnecessary; on this see D. Strangio, *Crisi alimentari e politica annonaria a Roma nel Settecento*, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma 1999; Alessandro Aleandri did not cover important roles like Vergani, but only in the local administration; however, this did not keep him from writing about political economy, as well as scientific subjects; see his *Dell'ingrandimento dell'agricoltura e delle arti nello Stato Pontificio*, Gioacchino Puccinelli, Roma 1789; see Piscitelli, *La riforma di Pio VI*, cit., pp. 211-215. With regard to G.C. di Bricherasio, see his *De mezzi per introdurre ed assicurare stabilmente la coltivazione e la popolazione dell'Agro Romano*, dalle stampe del Barbiellini alla Minerva, Roma 1785, and F. Venturi's entry «Giovanni Cacherano di Bricherasio», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 16 (1973) <[http://www.treccani.it/enciclopedia/cacherano-di-bricherasio-giovanni-francesco-maria\\_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/cacherano-di-bricherasio-giovanni-francesco-maria_(Dizionario-Biografico)/>) (04/2020) on the critical side stood F. Campilli, who was concerned that the liberalisation of grain trade could create the condition for the outbreak of famines: F. Campilli, *Racconto della cagione e del principio della penuria dei grani sofferta negli anni 1763-1764 e degli ordini dati per la provvista dei grani forestieri*, Stamperia Salomoni, Roma 1783; F. Bernabei, *Riflessioni sopra l'industria dei popoli applicata agli abitatori dell'Agro Romano*, nella stamperia di Giovanni Zempel presso S. Lucia della Tinta, Roma 1789.

<sup>30</sup> R. de Felice, *Aspetti e momenti della vita economica di Roma e del Lazio*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1965, p. 27.

<sup>31</sup> See J. Revel, *Les privilèges d'une capitale: L'approvisionnement de Rome à l'époque moderne*, «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», 30, 1975, 2-3, p. 571. On the annona in the Papal States between the XVI and XVII centuries, see M. Martinat, *Le juste marché: Le système annonnaire romain aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, publications de l'École Française de Rome, Rome 2004.

far too long, as the historian Hans Gross remarked, to yield a significant amount of produce<sup>32</sup>. Such irregularity in the production of olive oil had been the reason why one of Pius VI's predecessors, Clemens XIII, in 1764, had created a specific *annona* for olive oil, to keep tight control on its price. Olive oil storages were built right under the Chiesa degli Angeli, close to the Diocletian baths<sup>33</sup>. Olive oil was very much needed at the time: it was not only used in cuisine, but also in manufacturing, and especially in the making of soap and wool, and as a fuel for urban illumination.

The intermittent production of olive oil explains why the Doria Pamphilj family took an active interest in improving its production, and why they resorted to the help of a naturalist such as Gandolfi. Olive oil production had a role in the moral, as well as rural and material economy of the Papal States; as to the moral economy, it would be infused with symbolic meanings, and would be substituted to animal fats, such as butter, during Lent, thus being part of a local system of values and social order<sup>34</sup>; as to the material and rural economy, we know that, despite the time that olive trees took to grow, making olive oil was a source of direct income for landowners: according to feudal rights, peasants and farmers were required to pay to crush their olives in the olive mill of the feudal lord on whose lands they lived. These rights were still enforced in the late Eighteenth century, and many were the controversies arising from the farmers' and peasants' refusal to use the olive mill of the feudal lords (the use of which was often overpriced)<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> See H. Gross, *Rome in the Age of the Enlightenment. The Post-Tridentine syndrome and the ancien regime*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, pp. 171-172.

<sup>33</sup> Strangio, *Crisi alimentari e politica annonaria*, cit., p. 62.

<sup>34</sup> Although this term is famously used by E.P. Thomson to understand the crowd's behaviour without resorting either to psychology or to reductionist approaches, I use it here in the sense of Lorraine Daston, who has attempted to transport it from the realms of social history to the history of science; in Daston's approach, moral economy is a «web of affect-saturated values that stand and function in a well-defined relationship to one another»; see E.P. Thompson, *The Moral Economy of the Crowd in the Eighteenth-Century*, «Past and Present», 50, 1971, 1, pp. 76-136, and L. Daston, *The Moral Economy of Science*, «Osiris», 10, 1995, 2, p. 4.

<sup>35</sup> One possible evidence of such controversies, which plunge their root in models of feudal land management, is a case between Prince Andrea Doria Pamphilj and Signor Nicola Minou (eventually won by the Prince) over a missed payment for the grinding of olives in the Doria Pamphilj's olive oil mill in Albano Laziale, between 1809-1810; see the «Causa» in ADP, Scaffale 90, busta 24 (Albano), 19<sup>th</sup> September 1810; another occurrence of controversies regarding the use of the Doria Pamphilj's olive mill, this time in Loano, saw the involvement of some members of the local community who began to refuse to grind their olives in the Doria Pamphilj's olive mill; see the «Pro Memoria del Signor Principe Doria Pamphilj stata rassegnata alla Segreteria di Stato per gl'affari interni a proposito della tassa fissata per li gombi di Loano li 30 Ottobre 1797, e 32 Gennaio 1798», in ADP, Scaffale 65, busta 66

As to the material economy, we learn from the letter of the Doria Pamphilj's tenant farmer, Francesco Carlandi, that olive oil was a high-quality produce which would appeal to the refined taste of Roman and foreign aristocracy<sup>36</sup>. This is something that is confirmed in Gandolfi's treatise on olive oil – on which we will return later – in which the naturalist praised the olive oil produced by the Doria Pamphilj family in Albano Laziale and pointed out how it was appreciated by people from Genua and Lucca (two renowned places for olive oil production in the Italian peninsula), as well as by foreign aristocrats during their diplomatic missions in the Papal States<sup>37</sup>. However, also lower sectors of society would use olive oil, for example, in the context of the less refined cuisine of the «friggitori romani»<sup>38</sup>. Olives (and oil) were not only part of the diet of the rich, as we can see from a multifarious range of early modern still nature paintings, especially Flemish, but were also sold on the streets of Rome, at least since the first decades of the XVII century, at a time of demographic expansion of the city, as the famous early modern print by Ambrogio Brambilla, representing Roman street vendors, *Those who go selling and working around Rome* (1616) suggests<sup>39</sup>.

## 2. POLITICAL ECONOMIC IMAGINARY OF OLIVE OIL PRODUCTION AND THE PRACTICE OF EMULATION

The episodes emerging from the papers of the Doria Pamphilj family which highlight the relevance of olive

(1567-1797, Mulini a olio). On agrarian controversies and customary rights in Lazio, see M. Caffiero, *Solidarietà e conflitti. Il sistema agrario consuetudinario tra comunità rurale e potere centrale (Lazio, XVIII e XIX secolo)*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes», 100, 1988, 1, pp. 373-399. On the rupture between Ancien Regime and the Repubblica Romana, and the abolition of feudal rights, see D. Armando, *I baroni romani nella Repubblica giacobina: l'abolizione dei diritti feudali*, in *Roma negli anni di influenza e dominio francese. 1798-1814. Rotture, continuità, innovazioni tra fine Settecento e inizi Ottocento*, a cura di P. Boutry, F. Pitocco e C.M. Travgolini, ESI, Napoli 2000, pp. 35-64.

<sup>36</sup> «Lettera del Signor Francesco Carlandi di Tivoli al Sig. Principe Doria Pamphilj con nota annessa dell'olive comprate per fare l'olio vergine per uso di S. E. Sig. Principe», 1st of May 1796, in ADP, Scaffale 95, busta 63, Montano di Albano 5 (interno 4).

<sup>37</sup> B. Gandolfi, *Saggio teorico pratico sopra gli olivi*, Nella Stamperia di Giovanni Zempel, Roma 1793, p. 26; the interest in improving olive oil production was also related to the Genovese tradition and expertise in the production of olive oil, a tradition that the Genoese branch of the Pamphilj family had encouraged over time, as we can see from various manuscript fonds in the Doria Pamphilj family archive.

<sup>38</sup> Gandolfi, *Saggio teorico pratico sopra gli olivi*, cit., p. 331.

<sup>39</sup> See M. Calaresu, *Costumes and customs in print: Travel, ethnography and the representation of street sellers in early modern Italy*, in *Not dead things. The dissemination of popular print in England and Wales, Italy and the Low Countries. 1500-1820*, ed. by R. Harms, J. Raymond and J. Salman, Brill, Leiden 2013, pp. 181-209: 191.

oil in the material economy of the Papal States are many. Suffice here is to mention three of them before focusing on a broader contextualisation of the political economic imaginary of olive oil in Enlightenment Rome. The first interesting example is the correspondence between one of Andrea's brothers, the Cardinal Antonio Maria Doria Pamphilj and his cousin, Tomaso Spinelli, an aristocrat who married into the Doria Pamphilj family. This correspondence consists of more than 50 letters, spanning the early 1780s, and concerns the quality control of the oil purchased by the Doria Pamphilj and Spinelli families to support the Roman *annona*<sup>40</sup>. A second episode which sheds light on the importance that olive oil played in the early modern period concerns Francesco Bettini, renowned Lombard artist and garden planner, as we would call him nowadays, who had made his fortune working at the Court of Louis XVI in Paris, and whose patron was Prince Andrea's brother, *nunzio pontificio* in Paris and future cardinal Giuseppe Maria Doria Pamphilj. In 1798, at the time of the short-lived Roman Republic, Bettini had drawn new models of oil lamps for urban nocturnal illumination on the basis of those he had seen in Paris in the 1780s<sup>41</sup>. This form of urban intervention and planning would later become part of a more general reorganisation of urban spaces and underlined the centrality of olive oil not only in terms of dietary practices but also in relation to the new Republican policing of the city of Rome: as the historian Daniel Roche has remarked, lighting embodied an obsession with order and transparency; it echoed debates on public safety, as well as on the perfection of the machinery of state administration and of the efficacy of its police<sup>42</sup>. Finally, olive oil would acquire a higher prominence in terms of the tax payments enforced against landowners again under the Roman Republic, between 1798 and 1799, as we can see from a letter dating 15th January 1799, in which Prince Andrea Doria Pamphilj Landi was kindly invited to pay 2% of the profits yielded from his lands in Albano Laziale, «as oil, or any other produce you wish»<sup>43</sup>. In 1800, at a time of scarcity under French

rule, it will be Andrea's brother, Giuseppe Maria Doria Pamphilj, who had by then become Secretary of the Papal States, who will encourage Andrea to donate the oil stored in St Agnes' tanks (in Piazza Navona) to the Camera Apostolica<sup>44</sup>. St. Agnes's tanks were part of the Collegio Pamphilj, or Collegio Innocenziano, commissioned to Francesco Borromini under Pontiff Innocent X Pamphilj (1654). The Collegio had been conceived to educate the young sons of the Doria Pamphilj's employees and tenant farmers. In terms of provisioning, it relied on the agricultural produce and olive oil produced by the Doria Pamphilj's *montano*, or olive press in Tivoli, whose productivity and quality of oil Carlandi had praised, and which Gandolfi was in the process of improving.

Although from different historical moments, these three episodes shed light on the role that the Doria Pamphilj family played in the material economy of Rome and its countryside. They tell us that the discourse on controlling the quality and increasing the quantity of olive oil which emerges also from the letter of Carlandi to Prince Andrea Doria Pamphilj, intertwined with the concern and interest of local aristocracy in the promotion of public welfare, be it in the form of fuelling the Roman olive oil *annona*, or guaranteeing enough oil for urban illumination, or paying taxes. These episodes also suggest the intertwined nature of discourses on the quality and improvement of olive oil with political economic questions of competition and trade, as well as with the emulation of other countries' modes and models of production.

All these aspects converge in Gandolfi's introduction to his *Saggio teorico pratico sopra gli olivi, l'olio e i saponi*, written in 1793 and dedicated to Pope Pius VI. Gandolfi made it clear that his overall intention was to improve not only the quality, but also the quantity of the olive oil produced in the Papal States, for the purpose of both agriculture, and manufacturing:

*Quantity and quality are the first two objects which must be taken into account when dealing with the cultivation of olive trees, as well as with the practices to collect and prepare their fruit, in order to extract that precious liquor which facilitates life conservation as much as manufactures and arts*<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> «Letter from Antonio Doria Pamphilj to Tommaso Spinelli», 25<sup>th</sup> April 1780, in ADP, Scaffale 10, busta 24, pages without numbers.

<sup>41</sup> «Progetto del c. Francesco Bettini per illuminare tutte le strade, e particolarmente li capostrada della città di Roma», in ADP (Cartella Bettini) 1798; also referred to in M. Formica, *La Città e la Rivoluzione. Roma 1798-99*, Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, Roma 1994, p. 134; more specifically on nocturnal illumination practices in Rome during the French period, see *ibidem*, pp. 126-127, 475. See also «Progetto illuminazione Roma come Parigi», in ADP, Cartella 10, interno 55 (1798).

<sup>42</sup> D. Roche, *The History of Everyday Things. The Birth of Consumption in France 1600-1800* (1997), Engl. transl. by B. Pearce, Cambridge University Press, Cambridge 2000, p. 120.

<sup>43</sup> «Letter from Odoardo Chimà», no recipient, 15<sup>th</sup> January 1799, in ADP, Scaffale 93, busta 2, Lettere Albano Laziale (1768-1814).

<sup>44</sup> *Gazzetta Universale, o sieno, notizie istoriche, politiche, di scienze, arti e agricoltura etc.*, 24 (1797), p. 240.

<sup>45</sup> Gandolfi, *Saggio teorico pratico*, cit., p. xi. The passage reads as follows: «Quantità, e qualità sono i due oggetti primarj, che si dee proporre di esaurire chiunque vuole scrivere utilmente sulla coltivazione degli ulivi, e sulla maniera di raccogliere, e preparare il loro frutto, onde esprimerne quel prezioso liquore, che [...] conferisce [...] alla conservazione della vita non meno, che al buon successo delle maniffature, e dell'arti».

Gandolfi's goal was to transform olive oil in a competitive agricultural produce, to be traded with foreign countries, similarly – he wrote – to the olive oil produced in France, Aix-en-Provence and Nice and around Genua, in Oneglia. He claimed that there were no reasons why Roman families should buy foreign olive oil, given that it should be possible to improve its production in the Papal States:

*Are there any intrinsic and insuperable obstacles because of which this nation cannot compare to other nations in terms of such an important product? Is there a reason why families have to invest a considerable amount of money to buy foreign oil for everyday use?*<sup>46</sup>

Finally, Gandolfi hoped that the techniques outlined in his book could awake the spirit of emulation and industry of his fellow-countrymen and make them apply it to the cultivation of olive trees, olive oil and soap (as soap making was based on olive oil) production: «The goal of my treatise is to awake competition by means of example and comparison with the industrious people from Nizza, Oneglia and Genua and stimulate a noble enthusiasm to increase and improve olive oil for the profit of the State and the pleasure of individuals»<sup>47</sup>.

Despite being framed in the context of the material practices of olive oil making, Gandolfi's discourse on emulation and human industry echoes some of the long-standing and broader preoccupations of Eighteenth-century enlightened political economists, such as how to achieve State self-sufficiency and the participation, of individuals and states alike, in the growth of commercial society. As John Shovlin has pointed out, the role of emulation in Eighteenth-century political economy went hand in hand with those of virtue and patriotism, of an interest which was not selfish, but rather oriented to pursue the good of society<sup>48</sup>. Emulation was central to political economy; emulating foreign models of production, as well as practices, meant for a state to reinforce and improve agricultural as well as manufacturing productions and become an independent economic power, able to trade with other countries on the international mar-

ket<sup>49</sup>. Although the term of 'improvement' has quite a peculiar connotation in English which is lost in the correspondent Italian *miglioramento*, we can still use it to indicate those practices directed to increase the efficiency and quality of wealth production, be it in manufacturing or agriculture. Emulation was itself both a form of and a means to improvement. Factually, it enabled the introduction of new ideas, as well as practices of production; morally, it opened the mind and excited the indus-

<sup>49</sup> Discourses on the positive effects of emulation on the production of wealth and trade originated in the 1750s, in the circle of the French Intendant de Commerce, Jacques-Claude-Marie Vincent de Gournay, a circle which brought together economic writers and public officers such as Forbonnais, George-Marie Bûtel-Dumont, André Morellet and Turgot. On Gournay, see L. Charles, F. Lefebvre et C. Théré, *Le cercle de Vincent de Gournay: Savoirs économiques et pratiques administrative en France au milieu du XVIII siècle*, Ined, Paris 2011. Gournay's circle was dedicated not only to debating some of the hottest topics of contemporary political economy, but also to discussing works by Jean-François Melon, especially his *Essai politique sur le commerce* (1734), as well as to studying and translating texts by early Eighteenth-century British and Scottish thinkers such as Charles King, John Cary and David Hume, and the Spanish Geronimo Ustariz, all of whom shared the political economy belief regarding the positive effects of commerce, trade and luxury on society. This seems a context only remotely related to Eighteenth-century Italian peninsula, let alone Rome; however, the contemporary circulation of political economic knowledge from France and England through the practice of translation, as well the emergence of political economic chairs, first in Naples (1754), then in Milan (1769), allowed for a diffusion of Gournay's ideas, and especially of the Gournayan Bûtel-Dumont's translation (1755) of John Cary's *Essay on the State of England* (1695). Cary's *Essay*, proposing that was labour and technology, through the mediation of commerce, which allowed nations such as England to flourish in the early modern period, was in its turn creatively translated and appropriated by Genovesi as *Storia del Commercio della Gran Bretagna* (1757-1758), and would inform the thought of Italian political economists such as Pietro Verri and Cesare Beccaria in Milan. On the circulation of political economic ideas from France to Italy in the 1750s, see J. Robertson, *The case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680-1780*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 344-345. More broadly, on the role of emulation in the making of political economy and the pivotal role of Cary's essays and of its translations, see S. Reinert, *Translating Empire. Emulation and the Origins of Political Economy*, Harvard University Press, Harvard 2011, pp. 1-12; on Cary's perspective and on how he was appropriated by Genovesi, see pages 186 ff. See also J.L. Cardoso, *Genovesi and Enlightened Political Economy*, in *Economic Analyses in Historical Perspective. Festschrift in Honour of Gilbert Faccarello*, ed. by H.D. Kurz, and P. Steiner, Routledge, London and New York 2018, pp. 103-112. This collection of essays also includes a contribution by Marco Guidi on the role of translations in fostering knowledge of political economic questions «Translations and the circulation of economic ideas through Nations». On the circulation of political economic models in the *antichi stati italiani* see the essays in *Modelli d'oltre confine. Prospettive Economiche e Sociali negli Antichi Stati Italiani*, a cura di A. Alimento, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2009, pp. IX-XLI. By appropriating the English Cary's ideas on the stimulating effects of commerce and exports and introducing them in his later *Lezioni di Commercio*, Genovesi would make emulation pivotal to the theory and practice of political economy in the Italian peninsula. «L'emulazione accende l'industria» that is, emulation is key to the participation of individuals to wealth production, and goes hand in hand with the practice of improvement.

<sup>46</sup> *Ibidem*, pp. 6-7. Original as follows: «Avvi forse qualche ostacolo intrinseco, e insuperabile, per cui non possa a questa nazione essere egualmente che all'altre commune il traffico di una derrata di così grande importanza? Avvi anzi ragione, per cui le primarie famiglie debbano commettere con spesa gravissima olj forestieri per uso di tavola?».

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 6-7. The original reads as follow: «Lo scopo di questa [Gandolfi's work] si è quello di risvegliare universalmente collesempio, e coi confronti degli industriosi nizzardi, oneglini, genovesi &c. una gara lodevole, ed un nobile entusiasmo di accrescere, e migliorare gli olj a profitto dello Stato, e a comodo de' particolari».

<sup>48</sup> J. Shovlin, *Emulation in eighteenth-century French economic thought*, «Eighteenth-Century Studies», 36, 2003, 2, pp. 224-230.

try of the members of society, thus creating the conditions for the attainment of public happiness and utility.

Gandolfi's book, and its praise of the practice of emulation, will not go unnoticed by contemporary political economists in the Papal States, being directly mentioned in Nicola Corona's *Saggi economici politici e morali* (1795) as «a modern, yet classical, author, who tells us that we are capable to sell the superfluous, and do not need to envy the refined olive oil from Liguria»<sup>50</sup>. The theme of emulation in relation to olive oil improvement emerged also in Vergani's *Dell'importanza dei prezzi*, a text which argued that «we (the Papal States) could practice foreign trade in an extensive way, especially with regard to the production of olive oil and wine»<sup>51</sup>. Corona and Vergani held contrasting views on how wealth should be produced; the first one advocated a Physiocratic approach, which saw agriculture as the only true source of wealth; the second one sustained a broader vision of wealth production, which included the encouragement of manufacturing and the positive and re-energizing function of luxury on the economy<sup>52</sup>. Vergani explicitly used Cary's ideas on the role of exports in the creation of wealth, and of manufactures especially, a choice through which he reconnected to Genovesi's tradition of political economy and to its praise of commerce<sup>53</sup>. Where Corona saw olive oil as an agricultural product, Vergani interpreted it as a luxury item, which could offer the Papal States opportunities of growth on the international market.

The question of emulation cannot be separated from the role that networks, intellectual and factual, played in the production of Gandolfi's versatile knowledge and expertise, which spanned mechanics, soil chemistry, hydraulics and agriculture. For example, suffice is to leaf through one of the many scientific treatises written by Gandolfi to realise that he was acquainted not only with French chemistry, but also with the recently born French *agronomie*, in particular with the agricultural works written by François Rozier and the botanical ones of the French Valmont De Bomare, as well as with the works on olive oil of the Italian Marquis Domenico Grimaldi and the physician Giovanni Presta, both trying to improve olive oil production in the Kingdom of Naples. Gandolfi's knowledge had mostly a practical nature, and

was generated in specific spaces, such as his classrooms in the Collegio Nazareno, or his workshop and laboratory, likely to have been located in the Sapienza, where the naturalist also taught; the countryside of Tivoli, Albano Laziale and Canino, where he carried out surveys on behalf of the Doria Pamphilj family, as well as the *campagna* of Siena, Genua and Aix-en-Provence, which he had visited when on an olive oil production "Grand Tour" in northern Italy and France in the 1780s, a tour during which he had written a short and sketchy, albeit insightful, travel diary<sup>54</sup>. However, the making of Gandolfi's knowledge also took place in the architectural spaces of the olive presses and mills owned by the Doria Pamphilj family, whose improvement he had worked upon. This space, even more than the academic and institutional contexts of the Sapienza and Collegio Nazareno, provided the setting for what Paola Bertucci has called 'intelligent networks', that is, a group of social relationships and locals which helped our Gandolfi gain knowledge and information regarding the mill and the surrounding area which he surveyed<sup>55</sup>. These relationships included the local *ministro di campagna* of the Doria Pamphilj family, Francesco Carlandi, who sent the samples of olive oil to Prince Andrea, the carpenters and blacksmiths who were physically working in the mill, the architect Pasquale Belli, who surveyed river channels passing through the Doria Pamphilj lands, especially the Aniene, and finally, the very owner of the mill, Prince Andrea Doria Pamphilj Landi<sup>56</sup>. Such relationships revealed not only the function of material practices as well as socio-economic settings in the production of scientific knowledge, to which I will go back soon, but also the central role of patronage.

### 3. PATRONAGE AND NETWORKS

In his *Saggio*, Gandolfi explicitly represented Prince Andrea as a patron; he believed his function to be that of facilitating the production of scientific knowledge, by transforming theories into practices, and pursuing the interest and benefit of the State, of the public as much as of private individuals. As it would have happened with any other patron in the early modern period, Prince

<sup>50</sup> N. Corona, *Saggi economici politici e morali*, dal tipografo di Gioacchino Puccinelli a S. Andrea della Valle, Roma 1798, pp. 226-227.

<sup>51</sup> Vergani, *Dell'importanza e dei pregi del nuovo sistema di finanza dello Stato Pontificio*, cit., p. 280.

<sup>52</sup> On Corona and Vergani, and their contrasting views on the function of luxury, see C. Carnino, *Lusso e Benessere nell'Italia del Settecento*, Franco Angeli, Milano 2014, p. 236 ff.; see also M. Caffiero, *La Repubblica nella città del Papa: Roma 1798*, Donzelli, Roma 2005, p. 90.

<sup>53</sup> Vergani, *Dell'importanza dei prezzi*, cit., pp. 80-81.

<sup>54</sup> Gandolfi's travel diary is held, in manuscript form, in the Archivio Generale delle Scuole Pie (AGSP henceforth), Reg. L-Sc. 292 (busta 7).

<sup>55</sup> P. Bertucci, *Enlightened Secrets. Silk, Intelligent Travel and Industrial Espionage in Eighteenth-Century France*, «Technology and Culture», 54, 2013, 4, pp. 820-852: 837.

<sup>56</sup> On Belli's involvement in attempting to improve (apparently unsuccessfully) water provisioning for the buildings and lands owned by the Doria Pamphilj family in Tivoli and Albano Laziale, see ADP, Scaffale 95, busta 63 (*Mulino a Tivoli, 1795-1859*) (interno 5:3 and 5:4).

Andrea and Gandolfi would both gain something from their exchange: Gandolfi could carry out his mechanical experiments, test his theories, and acquire further visibility, while Prince Andrea would gain in terms of land productivity and, possibly, also obtain moral recognition for acknowledging the public role of science in preserving and increasing the wealth of the State<sup>57</sup>.

We do not know exactly when and how Prince Andrea met Gandolfi and decided to act as his patron. It is likely that this happened after the Doria Pamphilj family sold their palace in Albano Laziale to the Collegio Nazareno, the institution where Gandolfi started teaching in the 1780s. Or, possibly, during one of the many *conversazioni* (which were the equivalent of the French salons) organised by Roman nobility, one of the most renowned of which used to be held by the Princess of Doria, Eleonora Carafa della Stadera, Prince Giovanni Andrea Doria's wife, and attended by members of the Papal curia and aristocracy, as well as by erudites, *letterati*, naturalists and travellers<sup>58</sup>. As remarked by Maria Pia Donato, culture was not anymore something to practice in isolation, a meditative activity, but something to share socially, something that was deemed to have – at least potentially – a social impact<sup>59</sup>. Also, Prince Andrea Doria Pamphilj Landi was part of a network which spanned well beyond the Papal States: his brother, the cardinal Giuseppe Maria Doria Pamphilj, had been *nunzio pontificio* in France and *nunzio straordinario* in Spain between the 1770s and the 1780s, thus getting acquainted with the highest ranks of the Spanish and French monarchies, as well as with all those naturalists, artists, civil servants, finance ministers and collectors who gravitated around the various courts<sup>60</sup>. We must

keep in mind the Doria Pamphilj family's networks and the roles they played in late Eighteenth-century Rome to contextualise the milieu of Gandolfi's activities and understand the political economic implications of his relationship with the aristocratic family.

The first explicit reference to Prince Andrea in Gandolfi's printed production appears in a short treatise, in the form of a published letter to Prince Andrea, on the *falsa ardesia*, a type of hard coal to be found on the Doria Pamphilj's lands. Written in 1789, Gandolfi dedicated it to Prince Andrea. The importance and potential relevance of the *falsa ardesia* for the Doria Pamphilj family stood in its use as fuel in various factories, from saltpetre to metallurgical productions, from salt to soap making practices. From a reading of the text, we know that the treatise sprang from a private conversation between Andrea Doria Pamphilj and the naturalist, happened on Easter day that year<sup>61</sup>. While building a narrative of the relationship between patron and protégé, Gandolfi also evoked public happiness as the goal of any examination of nature sponsored by virtuous and magnanimous citizens:

*Here I am to readily satisfy you with regard to everything which concerns not exclusively a philosophical otium, but also, and mostly, public happiness. Public happiness constitutes the only goal of philosophical investigations on nature; these are animated and promoted by that enlightened and generous zeal which sages acknowledge as the distinctive characteristic of virtuous and magnanimous citizens*<sup>62</sup>.

In the broad philosophical culture of Eighteenth-century Italy, *felicità* bore a strong connection with *utile*, in line with the strong legacy left by the diffusion of Ludovico Muratori's *Della pubblica felicità* (1749). In Muratori's book, practicing science was portrayed as a necessary and useful condition for the achievement of the happiness of a Republic, where happiness stood for the enjoyment of goods as well as the absence of evils<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> Gandolfi, *Saggio teorico pratico sopra gli olivi*, cit., p. XII. See also G. Donno, *Su una controversia olivicola-olearia della fine del Settecento*, «Rivista di storia dell'agricoltura», 10, 1970, 2, pp. 39-61. On the Doria Pamphilj family's various patronage practices, especially Cardinal Benedetto Pamphilj, see S. Leone, *The Pamphilj and the Arts: Patronage and Consumption in Baroque Rome*, University of Chicago Press, Chicago 2001, pp. 11-21. I thank Dr. Arnold Witte for discussing this specific aspect with me on more than one occasion. On patronage as central to the practice of science, see M. Biagioli, *Galileo, Courtier. The Practice of Science in the Culture of Absolutism*, Chicago University Press, Chicago 1993.

<sup>58</sup> M.P. Donato, *Female self-affirmation in the Roman salon*, in *Italy's eighteenth century: gender and culture in the age of Grand Tour*, ed. by P. Findlen, W.W. Roworth and K.M. Sama, California University Press, Stanford 2009, pp. 59-68: 62. On the *conversazioni*, see also chapter III in Donato, *Accademie romane*, cit., p. 117-170.

<sup>59</sup> On this aspect, see M.P. Donato, *Cultura dell'antico e cultura dei lumi a Roma. La politicizzazione dello scambio culturale durante il Pontificato di Pio VI*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée», 104, 1992, 2, p. 513.

<sup>60</sup> The ADP holds a vast quantity of private letters, mostly unpublished, exchanged between the three brothers between the 1770s and the first decade of the Nineteenth century.

<sup>61</sup> B. Gandolfi, *A sua eccellenza il Principe di Doria Pamphilj ... Lettera del Padre Bartolomeo Gandolfi*, Nella Stamperia di Giovanni Zempel, Roma 1789, p. 3.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 4. (italics mine). The original reads as the following: «Eccomi dunque ad appagarla colla maggiore prontezza possibile in tutto ciò specialmente, che non si restringe soltanto a servire di pascolo lusinghiero ad un qualche ozioso Filosofo; ma tende ben anche direttamente alla pubblica felicità, unico scopo delle intralciate ricerche della natura, quando vengano queste animate, e promosse da uno zelo illuminato e generoso qual fu sempre riconosciuto da' Saggi pel distintivo più vero di un virtuoso e magnanimo cittadino».

<sup>63</sup> L. Muratori, *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, a cura di C. Mozzarelli, Donzelli, Roma 1996, p. 52. See G. Imbruglia, «Ludovico Antonio Muratori», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 77 (2005), pp. 443-452. See A. Saltini, *Manifesto degli Studi di Politica Agraria*, in *Corte, Buon Governo e Pubblica Felicità. Politica e Coscienza Civile nel*

As it will become clearer in Gandolfi's *Saggio* (1793), the naturalist's *Lettera* also highlighted that useful sciences which directly led to an increase in public happiness were not the occupation of the *ozioso filosofo*, a philosophical rumination, but rather represented a form of political commitment, promoted by sovereigns as much as by single individuals<sup>64</sup>. The end of Gandolfi's *Lettera* also gives us a better glimpse into some of the naturalist's local networks, from the Benedictine abbots at Subiaco, whom Gandolfi helped by fixing their olive oil mill, to his 'friends' who encouraged him to finish his treatise on olive oil, to the members of the Collegio Nazareno, where he was teaching at the time<sup>65</sup>.

Gandolfi was part of a wide network of naturalists that his engagement and patronage bond with the Doria Pamphilj family undoubtedly helped expand. His good connections allowed him to develop his interests, which spanned from mechanics to chemistry, from hydraulics to mathematics, passing through Philosophy, which he had taught at the Collegio per Nobili in Ravenna from 1779 to 1784, moving to the Collegio Nazareno straight after<sup>66</sup>. The 1780s were flourishing years for the Nazareno. Under the rectorate of the mineralogist Vincenzo Petrini, the Roman institution became an hub of scientific research, mineralogical, chemical and physical, bringing together figures such as the geologist Scipione Breislak and Carlo Giuseppe Gismondi who will later be involved – at different levels – in the short-lived project of a Repubblica Romana in 1798, sharing Gandolfi's scientific interests and enlightened vision of science as publicly useful, at the service of the State and of the happiness of its subjects<sup>67</sup>. The Nazareno had a strong legacy in the study of mathematics, since the foundation of a mathematical school in San Pantaleo by the Galilean scholar Giovanni Alfonso Borelli in the 1670s<sup>68</sup>. As Morichini reports in his *Necrologia* of the natural-

ist, Gandolfi seems to have introduced the teaching of calculus in the Nazareno, attracting the attention of the mathematician Gioacchino Pessuti, who contributed to have him appointed Professor in Fisica Sperimentale at the Sapienza in 1792. Gandolfi was also one of the first naturalists to introduce the chemical vocabulary of the French chemist Lavoisier, thus going beyond the tradition of the Dutch chemist Hermann Boerhaave<sup>69</sup>.

However, Gandolfi's networks were not only local: we know from a printed letter from the Portuguese diplomat Luigi Alvarez da Cunha e Figueiredo to the Portuguese ambassador in the Papal States, Alessandro De Sousa Holstein, that Gandolfi's book on olive oil was bought in 40 copies by De Sousa Holstein, for diffusion in Portugal<sup>70</sup>. This of course gives us a sense of the reach of Gandolfi's expertise, as well as of the relevance of olive oil in the economy of the Mediterranean<sup>71</sup>. Olive oil was the most significant export in countries such as Portugal and the Kingdom of Naples, although it was widespread also in other areas<sup>72</sup>.

In terms of mechanical and architectural knowledge, we also know that Gandolfi had contacts with the architect Pasquale Belli, who had been supervising him in the process of restructuring olive mills on the Doria Pamphilj's lands, and who had become more widely known under Pope Pius VI for installing the obelisks in Quirinal Square, Trinità dei Monti and Montecitorio<sup>73</sup>. Gandolfi's network also reached Habsburg Milan, as it emerges from his surprising reference, in one of his manuscripts, to Don Alberto Alamanna (Alemagna), a Milanese science amateur and passionate of mechanics

*Muratori*, Atti della III Giornata di Studi Muratoriani (Vignola, 14 ottobre 1995), L.S. Olschki, Firenze 1996, pp. 155-176.

<sup>64</sup> On science as a form of education for cultural elites in view of a transformation of society, see Caffiero, *Le Efemeridi Letterarie*, cit., p. 84.

<sup>65</sup> Gandolfi, *Lettera del Padre Bartolomeo Gandolfi*, cit., pp. 28-29.

<sup>66</sup> Morichini, *Necrologia*, cit., p. 443.

<sup>67</sup> On the involvement of the Piarists at the Nazareno at the time of the Repubblica Romana, see D. Armando, "La vertigine nel chiostro". *Gli Scolopi romani nella crisi Giacobina*, «Ricerche per la storia religiosa di Roma» 9, 1992, pp. 245-304. See also D. Armando, *Gli Scolopi nelle istituzioni della repubblica romana del 1798-1799*, «Studi romani», XL, 1992, 1-2, pp. 37-55, and L. Pepe, *L'Istituto nazionale della Repubblica romana*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée», 108, 1996, 2, pp. 703-730. On lay political participation during the Repubblica Romana, see M. Formica, *Rivoluzione e "Milieux Intellectuels"*, in *Naples, Rome, Florence*, cit., pp. 293-327.

<sup>68</sup> On the impact of Galilean science on the teaching of natural philosophy in the Piarist Order, see Montacutelli, *Da Galileo a Borelli e oltre*, cit., pp. 201-205.

<sup>69</sup> Morichini, *Necrologia*, cit., p. 444.

<sup>70</sup> *Memorie per servire alla storia letteraria e civile*, Della Nuova Stamperia, Venezia 1796, p. 54. Although further archival research (very likely in the Arquivo Torre do Tombo in Lisbon) is needed before establishing the impact of Gandolfi's treatise on olive oil production in Portugal, or if it had an impact at all, we can speculate that Gandolfi's book was known at least in Lisbon's Academia Real das Ciências, since the second edition of the vice-secretary of the Academia Real das Ciências, J.A. Dalla Bella's *Memoria sobre a cultura das Oliveiras em Portugal* (1786), typ. da Academia real das ciencias, Lisboa 1818, enriched by the comments of Sebastião Francisco Mendo Trigo, mentions his activities and treatise twice (pp. 148, 187). I thank prof. José Luis Cardoso for discussing this topic with me and orienting me towards potential new paths of research.

<sup>71</sup> For comparison, see M. Costantini, *L'olio della Serenissima. Dal Commercio alla Produzione. Per una Storia dell'Uso Produttivo di un Territorio d'Oltremare in una Strategia Mercantilistica*, in *Levantate Veneziano. Aspetti di Storia delle Isole Ionie al Tempo della Serenissima*, a cura di M. Costantini e E. Nikiforou, Bulzoni, Roma 1996, pp. 11-19.

<sup>72</sup> M. Mazzotti, *Enlightened mills. Mechanising olive oil production in Mediterranean Europe*, «Technology and culture», 45, 2004, pp. 277-304: 277.

<sup>73</sup> See again *Memorie per servire alla storia letteraria e civile*, cit., p. 54; on the life and works of Belli, see S. Betti, *Notizia intorno alla vita e alle opere di Pasquale Belli*, Tipografia Boulzaler, Roma 1833.

who had devised a prize-winning spinning machine<sup>74</sup>. Alamanna was a member of the Milanese Società Patriotica, a Habsburg-founded academy for the improvement of agriculture and manufacturing. He was mostly known for supervising the construction of various machines in the context of the Società and was often consulted to establish their level of efficiency<sup>75</sup>.

#### 4. MATERIALISING POLITICAL ECONOMY

Gandolfi's acknowledgment of the function of mechanical practitioners is fundamental because it reminds us of the role that these figures (who could be either carpenters, blacksmiths, or artisans) had in improving machines and technological apparatuses according to the principles outlined by naturalists; more broadly, it reminds us of their role in the making of political economic reforms. Often neglected by most scholarship on early modern political economy, it is worth to highlight that it was the invisible hands of these figures who practically built and maintained the machines discussed in contemporary political economic and scientific treatises; those same machines which were meant to increase productivity and improve the quality not only of olive oil, but also of grain, wine, cheese, silk and other agricultural produce and manufactures. The absence of these figures from the literature on political economy reminds us how mechanical practitioners have been seen throughout the centuries, not only in the early modern period, but even earlier, as mere operators, as representative of mechanical arts, and in charge of building, activating and maintaining mechanical devices, and opposed to the supposedly purer and nobler liberal arts<sup>76</sup>. It also tells us about the tension between theory and practice, between ideas and their practical

and concrete realisations, a tension that underlies the Enlightened ideals of knowing and controlling nature and its resources to increase the wealth of the State and realise the happiness of state subjects. Finally, it echoes the distinction between knowing by principle and knowing by habit, a distinction which emerges in many early modern technical texts and mechanical treatises, and which is reflective of the contemporary, certainly questionable gap between naturalists and practitioners.

However, current historiographical narratives in the history of science have been for a few decades reclaiming a space of agency for invisible technicians and workshop assistants, to use Steven Shapin's canonical expression, in the making of scientific knowledge<sup>77</sup>. In the case of Gandolfi, we know that he constantly interacted with the carpenters and blacksmiths who worked on the Doria Pamphilj's olive mill in Tivoli. These skilled workers engaged with the naturalist, as it emerges from their manuscript account books. In the blacksmiths' account book, which listed all the operations carried out in the olive mill in Tivoli, and their price, one can find a comment on how they operated on certain specific sections of the olive mill «following the indications of lecturer Gandolfi»<sup>78</sup> (fig. 1).

This basically means Gandolfi had been there, on site, discussing technical details with skilled workers. I will not enter into the specificities of the technical details of Gandolfi's suggestion. Suffice it to say that these two figures, the skilled worker and the naturalist collaborated to improve the mechanics which would allow a better economic production. In a sense, this reference also tells us of the multiplicity of cultures of knowledge at play in the Doria Pamphilj's mill, which would turn into a place and space, to put it in the words of Pamela Long, «where learned and skilled individuals interacted and exchanged substantive knowledge»<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> «Esperienze sul pane», in AGSP, Reg. L.-Sc. 293 (Busta 49), pages with no number.

<sup>75</sup> Alamanna (Allemania) makes an appearance in the *Atti della Società Patriotica*, vol. 2, Nell'Imperial Monisterio di Sant'Ambrogio Maggiore, Milano 1789, p. 50, as well as in the manuscript proceedings of the Patriotica which are held in the Biblioteca Nazionale Braidense in Milan, *Copialettere della Società Patriotica*, AF XI 38, pp. 12, 42, 61.

<sup>76</sup> This is a central question in the history of technology, which brings to the fore the intersections and exchanges between technical practice and "theoretical" mechanics; on this see C. Poni, *The Craftsman and the good engineer*, «History and Technology», 10, 1993, 4, pp. 215-232, and Id., *The Worlds of Work: Formal Knowledge and Practical Abilities in Diderot's Encyclopédie*, «Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte/Economic History Yearbook», 50, 2009, 1, pp. 135-150. Also, see the works of P. Rossi, especially *I filosofi e le Macchine*, Feltrinelli, Milano 1962; for a critical perspective of Rossi, see R. Nanni, *Technical Knowledge and the Advancement of Learning: Some Questions about "Perfectibility" and "Invention"*, in *Philosophies of Technology. Francis Bacon and his Contemporaries*, ed. by C. Zittel et al., Brill, Leiden-Boston 2008, pp. 51-66.

<sup>77</sup> S. Shapin, *The invisible technician*, «American scientist», 77, 1989, 6, pp. 554-563. Literature on this theme is vast and cannot be discussed in full here; two among the most significant representatives of this approach in the history of science are P. Smith, especially her *The Body of the Artisan: Art and Experience in the Scientific Revolution*, Chicago University Press, Chicago 2004, and the collective volume *The mindful hand: inquiry and invention from the late Renaissance to early industrialisation*, ed. by L. Roberts, S. Schaffer and P. Dear, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Amsterdam 2007. More recently, see also Bertucci, *Artisanal*, cit. On the intersection between two different domains of knowledge, the artisan/practitioner and the naturalist, see P. Galison, *Trading Zones: Coordinating Action and Belief*, in *The Science Studies Reader*, ed. by M. Biagioli, Routledge, London 1999, pp. 781-844, and P.O. Long, *Artisans/Practitioners and the Rise of the New Sciences 1400-1600*, Oregon State University Press, Oregon 2011, p. 95.

<sup>78</sup> ADP, Scaffale 96:63 (interno 7), page with no number.

<sup>79</sup> See Long, *Artisan/Practitioners*, cit., p. 96. On the role of artisans and practitioners in the process of scientific knowledge production, see also

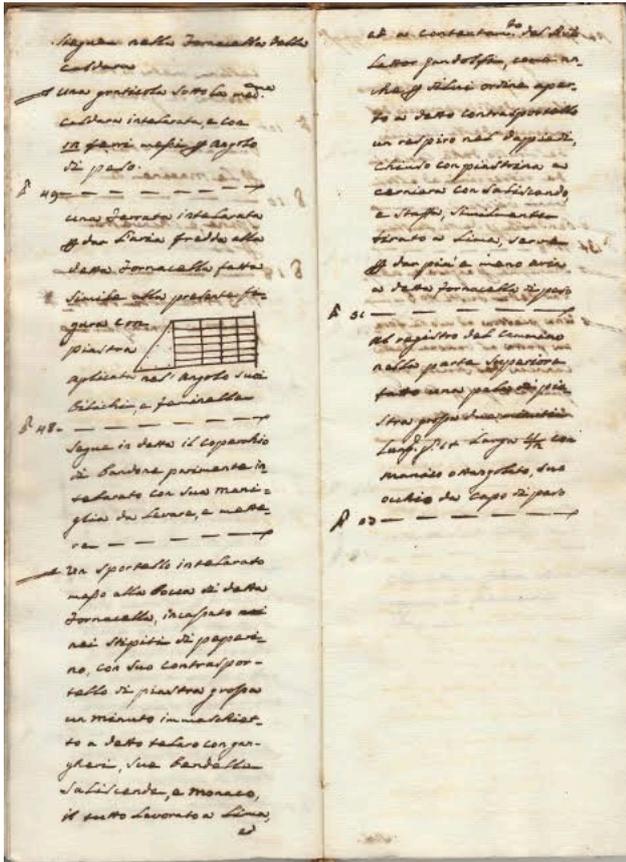


Fig. 1. ADP, Scaffale 96:63 (interno 7) (Roma, Archivio Doria Pamphilj © with kind permission of the Amministrazione Doria Pamphilj s.r.l.).

This episode appears in the same archival series of that letter from Carlandi to Prince Andrea Doria Pamphilj Landi which opened this article. This correspondence is important as it reflects the perspective of different actors on the management of the Doria Pamphilj's olive press in Tivoli, and especially with regard to its maintenance, productivity, quality of the oil produced and plans for potential improvement. It also tells us about models of land management in the Eighteenth-century Papal States, and of the role of a *ministro* such as Carlandi in acting as a go-between, mediating between the Prince, manual workers and the naturalist Gandolfi. Although we can still make the hypothesis that Gandolfi communicated directly with the Prince, no part of their correspondence can be retrieved, while many are the letters that the Prince received from Pietro Ludovisi, the director of the Collegio Innocenziano,

the Doria Pamphilj's institution that owned the olive press in Tivoli, and Filippo Tomei, priest in the parish of Tivoli, in 1795<sup>80</sup>. The name of Gandolfi appears in this correspondence in relation to his surveys of the *montano* in Tivoli, as well as of other parts of the lands of the Doria Pamphilj family, being evoked by the *ministro di campagna* almost as a *deus ex machina* for the resolution of technical problems. One significant example is a letter that Pietro Ludovisi sent to Prince Andrea in November 1796:

*The upper press as well as the two grindstones are almost ready for use- the upper press is situated on the top of the second press, which was properly set the 20th day last month. The only missing thing are the stigli di rame which Your Excellence would like to substitute with iron ones- in case you believed there is no time to order them after your return to Rome, just let me know the name of an artisan, and I will immediately ask to have them done with Father Gandolfi's approval and supervision<sup>81</sup>.*

Or yet another letter, this time from Carlandi to Ludovisi, in which the former reassured Ludovisi, so that he informed Prince Andrea, that Gandolfi had already sorted out «the whole thing» (probably a reference to some technical problem in the olive mill in Tivoli) and that he had sent a carpenter with three young assistants to Tivoli<sup>82</sup>.

But what was, in practice, Gandolfi's main concern with the improvement of olive mills? Why did he feel the need of writing a treatise on it rather than just doing fieldwork and carrying out improvements on the lands of the Doria Pamphilj family? Gandolfi was concerned about efficiency and economy. As to efficiency, the naturalist aimed at building an olive oil mill which – he said – «could be moved by one man only, or a robust woman with the addition of innovative pieces in comparison with ordinary olive mills» or otherwise, by the force of water<sup>83</sup>. Also, he was preoccupied with regard to the climatic and environmental conditions of the mill, whose

<sup>80</sup> See the various letters in ADP, Scaffale 95, busta 67 (*Montano Tivoli/Colonna*), and Scaffale 95 busta 63 (Mulino a Tivoli, 1795-1810).

<sup>81</sup> «Pietro Ludovisi to Prince Andrea», Rome, 6th November 1796, in ADP, Scaffale 95, Busta 63, page with no number. The original reads as the following: «Un torchio, cioè quello superiore, è già pronto all'opera quando si voglia, e così ancora ambedue le macine, e presentemente si sta sopra al secondo torchio, chè sperarei montato a perfezione circa li venti del mese presente. Di tutto l'occorrente non manca altro chè gli stigli di ferro che Vostra Eccellenza vuol sostituire a quelli di rame, e questi, quante volte creda non si faccia a tempo di ordinarli dopo il suo ritorno in Roma, basta che si degni significarmene l'artefice, li farò subito fare con l'intesa, e direzione, del P. Gandolfi».

<sup>82</sup> «Piero Ludovisi to Francesco Carlandi», Tivoli, 3rd October 1795, in ADP, Scaffale 95, Busta 63, page with no number.

<sup>83</sup> Gandolfi, *Saggio*, cit., p. 258.

Smith, *The Body of the Artisan*, cit., pp. 59-94 (this is a section dedicated to the question of «artisanal epistemology»).

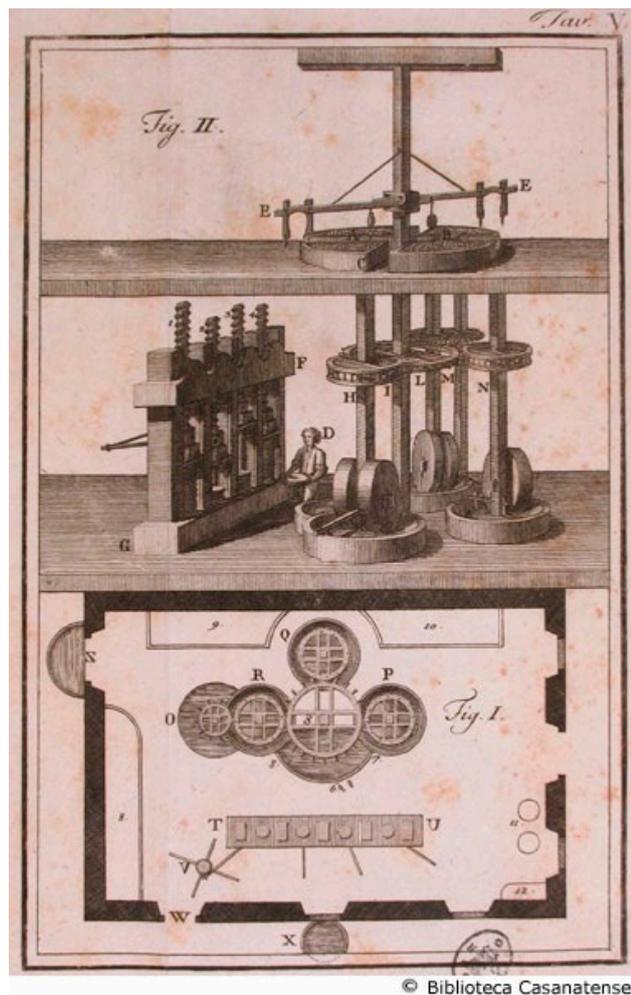


Fig. 2. Gandolfi, *Saggio teorico pratico sopra gli olivi*, Nella Stampateria di Giovanni Zempel, Roma 1793, late nr. V (Rome, Biblioteca Casanatense. With kind permission of the Biblioteca).

interiors needed to be exposed towards the sun for most of the day, or otherwise warmed up with the help of a stove. The preparation of the olives also required some time and efforts: after being cleaned, they should be distributed so as to fill the all surface of the *pila*, the bottom part of the millstone's tank, be repeatedly crushed and washed, until they reached the right texture. The residues of the stones also had to be removed, so as not to give to the final product a sour and unpleasant taste. The *sansa*, or olive waste, was used as fuel in ceramic factories and bakeries. Gandolfi's book was enriched with plates, one of them representing what the naturalist called an «economic distribution of mechanical pieces» in the mill<sup>84</sup>. As it is visible from the image below (fig.

<sup>84</sup> *Ibidem*, pp. 421-422.



Fig. 3. Jan Collaert I from Jan Van Der Straet, *Nova Reperta. The Invention of the Olive Oil Press*, plate 12 (New York, Metropolitan Museum, The Elisha Whittelsey Collection, The Elisha Whittelsey Fund, 1949. Open access).

2), the structure of this mill, with the presses close to the tanks for the kneading of olive paste, would allow to use only one man to put everything in motion, rather than eight, as it would happen in normal mills<sup>85</sup>.

The plate in Gandolfi's treatise can in fact also be compared with the famous Sixteenth-century print by Giovanni Stradaro, in which olive oil making was shown in all its complexity and necessary workforce (fig. 3).

Reducing the time of production went hand in hand with the improvement of the quality of olive oil, and would impact its price, which would increase, making olive oil an appealing sector for individual investments<sup>86</sup>. The term 'economic' is here central; it does not have to do with efficiency exclusively, or with specific technicalities, but evokes a whole discourse on political economy, a discourse which had been developed in France, a few decades before Gandolfi wrote his essay. The use of the adjective 'economic', with regard to the model of mill, could perhaps be referred to the political economic discourse of the Physiocrats – who defined themselves *économistes* – and to those debates regarding the new technologies to thresh grain and turn it into flour which were developed between the 1760s and the 1770s, as a strategic technology to keep under control possible famine outbreaks<sup>87</sup>. Nevertheless, eco-

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 422.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 258.

<sup>87</sup> S. Kaplan, *Provisioning Paris*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1984, chapters 10-11, especially pp. 422-423; see also Id., *The Bakers of Paris and the Bread Question*, Duke University Press, Durham (NC) 1996, pp. 510-514; 'economic milling' is the translation that Kaplan gives for *mouture économique*. On *mouture économique* in the broader

conomic milling cannot be defined as originally and inherently Physiocratic, in that it had appeared for the first time in France under Louis XIV, its realisation being inspired by the continuous requests of Parisians for white flour, as well as, later on, between the seventeenth and the eighteenth centuries, by the necessity to counteract dearth. This latter point is interesting, as it might help us further highlight that Gandolfi's project was influenced by debates which had transversally characterised Eighteenth-century European political economy rather than just Physiocracy.

Introducing new technologies to rationalise and further mechanise production would increase national wealth and eventually prompt political and social advancements, in line with the Enlightenment ideal of the function of science in the promotion and realisation of public happiness. Gandolfi's book on olive oil is however not an isolated case in Eighteenth-century Mediterranean countries: treatises on improving the production of olive oil were published in the Kingdom of Naples, such as the *Istruzione sopra la nuova manifattura dell'olio* (Naples, 1773), by the Genovese landowner and reformer Domenico Grimaldi who was working on olive oil production on his estates in Calabria, or Rozier in France, who dedicated a significant section in his *Cours complet d'agriculture* (Paris, 1781-1805) to olive oil production, or the Italian living in Portugal Antonio della Bella's *Memoria sobre a cultura das oliveiras em Portugal* (Coimbra, 1786)<sup>88</sup>. Gandolfi did not seem to be aware of della Bella, at least he does not refer to him in his *Saggio*, but he took into account both Grimaldi and Rozier, that testifies, as mentioned before, to the extent of his intellectual networks<sup>89</sup>.

Of course, the plate picturing the structure of the olive oil mill in Gandolfi's *Saggio* is not the only one highlighting the tight intersection between political economic themes and technological advancement, and the function of human and living beings in the production of wealth in particular. Another significant plate from this point of view pictures a horse-powered mill and its millstone (fig. 4). The shape and weight of the millstone, and its relation to the diameter of the tank in which olives were crushed was in fact a decisive factor to determine how much olive oil could be produced and how fast, and attracted Gandolfi's attention.

Indeed, many are the references, in manuscript material regarding Gandolfi's works on the Doria Pam-

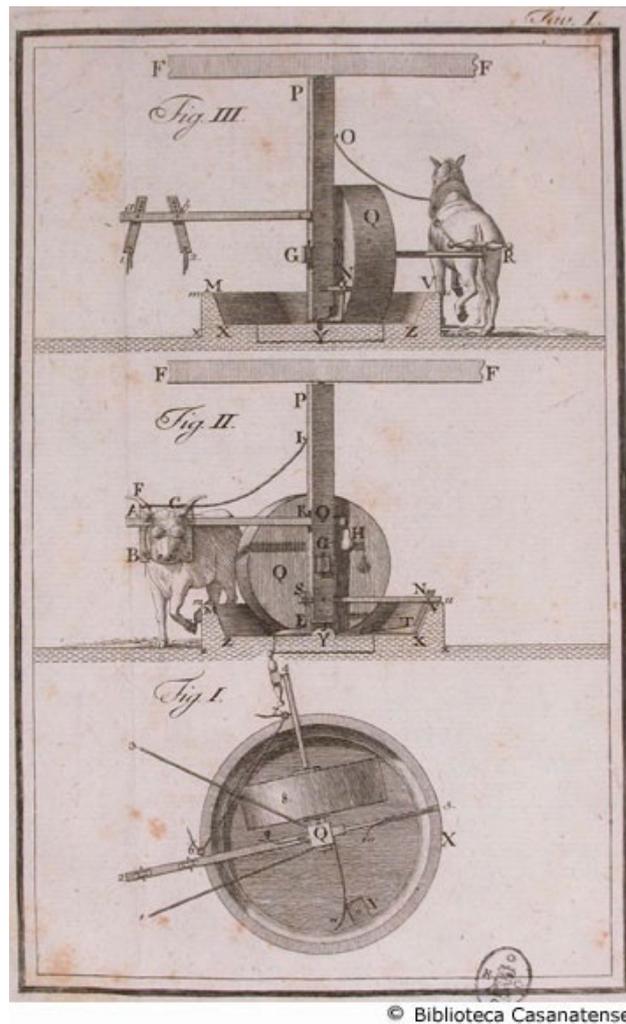


Fig. 4. Gandolfi, *Saggio teorico-pratico*, Nella Stamperia di Giovanni Zempel, Roma 1793, plate nr. I (Roma, Biblioteca Casanatense, coll. N.V. 59. With kind permission of the Biblioteca).

philj's lands, to his interventions on the shape of the millstone, not only for oil, but also for grain production. Most of this material – which consists not only of scattered notes, but also of sketches and drawings – is held in the Archivio Generale delle Scuole Pie<sup>90</sup>. The sketchy nature of Gandolfi's drawings reveals that they were not made for circulation but were rather the result of the naturalist's on-site data collection practices. A possible example is a drawing incorporated in a series of written passages that showed how to increase the production of flour in Montelanico (another estate of the Doria Pamphilj family) by changing the shape and weight of

context of Physiocracy see also C. Larrère, *La physiocratie comme science nouvelle*, in *Nouvelles sciences. Modèles techniques et pensée politique de Bacon à Condorcet*, éd. par F. Tinland, Editions Champ Vallon, Seyssel 1998, pp. 133 ff.

<sup>88</sup> Mazzotti, *Enlightened mills*, cit., pp. 284-286.

<sup>89</sup> Gandolfi, *Saggio*, cit., pp. 152, 174, 281.

<sup>90</sup> The AGSP holds a significant amount of material pertaining to Gandolfi's multifarious activities, in particular AGSP, Reg. L-Sc. 288, 289, 290-293.

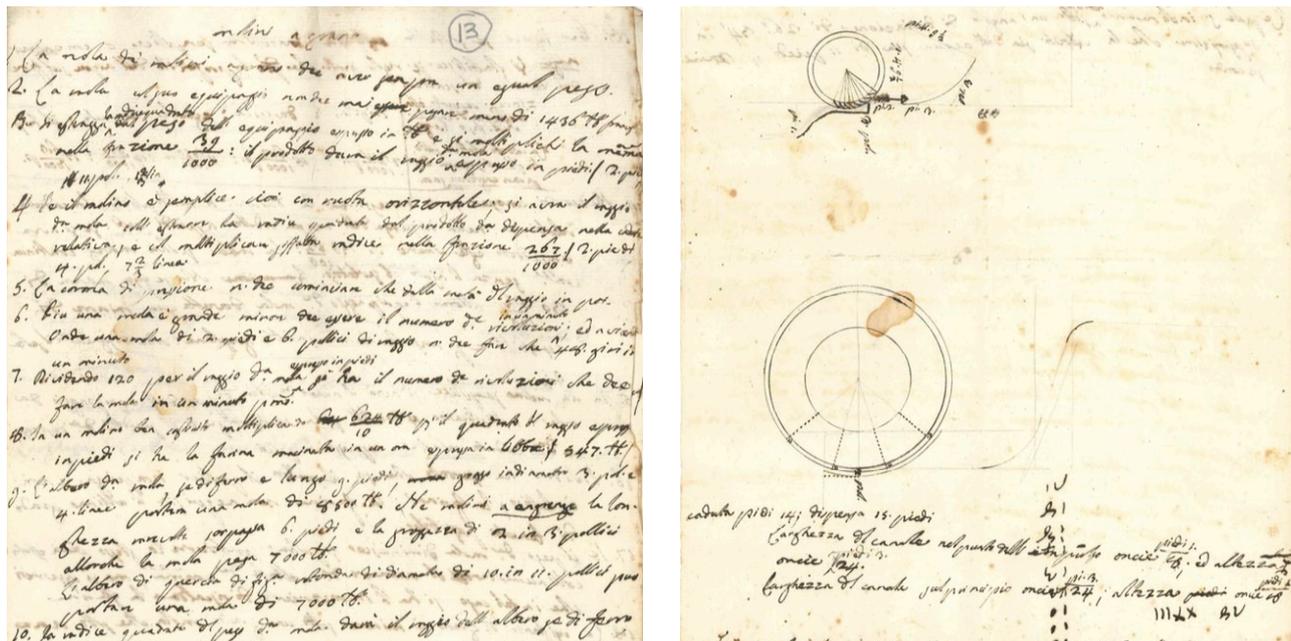


Fig. 5. Archivio Generale delle Scuole Pie, Reg. L.-Sc. 291, fasc. 13 (Roma, Archivio Generale delle Scuole Pie © With kind permission of the Curia Generalizia dei Padri Scolopi).

the millstone<sup>91</sup>. In this piece, Gandolfi is almost thinking out-loud, numbering the logical and necessary steps and eventually establishing that, in «well-built mills» the square of the radius of the millstone should be proportional to the quantity of flour produced (fig. 5)<sup>92</sup>.

Improving the shape of the millstone and its functionality was on top of Gandolfi’s thoughts while surveying the lands of the Doria Pamphilj. This is also evidenced by a letter regarding the millstone of one of the mills of Prince Andrea in Albano Laziale. Dating 1799, this letter was sent from a vassal to Prince Andrea, who likely forwarded it to Gandolfi in virtue of his expertise<sup>93</sup>. As a source, it is important because it shows how Gandolfi relied on the knowledge of local actors, in this case of one of the vassals of the Prince, to collect information on the condition of the mechanical pieces of the olive oil mills which he was asked to improve. A further source which also sheds light on the surveying activities of the naturalist and his interventions on the Doria Pamphilj’s mills is represented by a series of notes – among which some «necessary measurements» – which the naturalist took of various parts of the olive oil mill

in Albano Laziale, and which were also combined with quantitative figures regarding the quantity of olive oil produced in the same mill<sup>94</sup>.

Gandolfi’s attempts at improvement were tightly connected with the problem of emulation which has been mentioned in section 2 of this article. Many of his observations, as well as notes regarding mills mechanics, heavily relied on the writings of the early Eighteenth-century French engineer Bernard Forest de Bélidor (1698-1761) to the extent of consisting, in some cases, of translated excerpts from Bélidor’s treatise *Architecture hydraulique* (1737-1739)<sup>95</sup>. Gandolfi considered the French savant as the peak of advancements in terms of mill-related technologies and craftsmanship. In line with this idea, the naturalist not only transcribed sections of the *Architecture hydraulique*, but also drew copies of the French engineer’s plates, complete with plate numbers and references<sup>96</sup>. In practice, Gandolfi was trying to appropriate French practical knowledge and adapt it to the circumstances of the Doria Pamphilj’s

<sup>91</sup> AGSP, Reg. L.-Sc. 291 Fasc.1; see also a later source, from 1812, which also consists in a series of passages to solve the same question, in AGSP, Reg. L.-Sc. 290 Fasc. 1, Busta 5.

<sup>92</sup> AGSP, Reg. L.-Sc. 291 Fasc.13.

<sup>93</sup> I make this hypothesis because said letter is preserved in AGSP, Reg. L.-Sc. 291 Fasc. 2, Busta 9 rather than in the ADP.

<sup>94</sup> AGSP, Reg. L.-Sc. 292 Fasc. 3, Busta 60.

<sup>95</sup> AGSP, Reg. L.-Sc. 290 Fasc. 1 (Busta 9).

<sup>96</sup> AGSP, Reg. L.-Sc. 289 Fasc. 4. This group of documents is a series of drawings, supposedly by Gandolfi himself, replicating Bélidor’s plates. On copying images in the earlier context of architecture/engineering, and on how such practice reflects a shared body of knowledge, see E. Merril, *Pocket-size architectural notebooks and the codification of practical knowledge, in The Structures of Practical Knowledge*, ed. by M. Valeriani, Springer Press, Cham 2017, pp. 21-54.

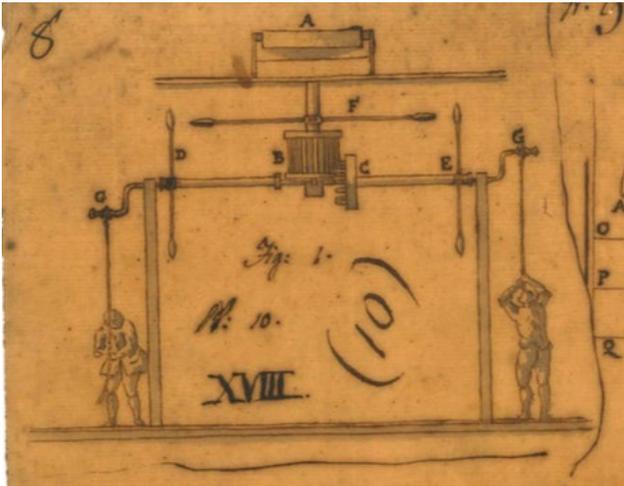


Fig. 6. Archivio Generale delle Scuole Pie, Reg. L- Sc. 289 Fasc.4 (Roma, Archivio Generale delle Scuole Pie © With kind permission of the Curia Generalizia dei Padri Scolopi).

lands and mills, by copying images as well as translating passages from Bélidor's treatise. In the words of Sven Dupré, through the practice of translation, Gandolfi was «transferring knowledge from one place to another», mediating between separate models of knowledge and practices<sup>97</sup>. This emulative aspect clearly emerges from the similarities between two images which we can find in Gandolfi's unpublished papers: his own copy of a human-powered mill, from Bélidor's treatise (fig. 6), and his own sketch of a similar mill, also put in motion by two human beings («mulino girato da due uomini»), which Gandolfi drew at the end of what seems to be a small treatise in applied mechanics (fig. 7).

Overall, we could claim that the numerous drawings that Gandolfi left us were ways of representing and visualising some of the technology needed to reinvigorate the political economy of the Papal States at the end of the Eighteenth century, with a special focus on olive oil production. The naturalist's images – sometime copies, sometime the production of his own creativity – tell us not only about knowledge transfers throughout Europe, but also about the potential applicability of technology and mechanics to increase agricultural productions. Overall, Gandolfi's images make the materiality of wealth production visible, revealing social, economic, personal and professional relations, such as the role of

<sup>97</sup> On scientific translation, see S. Dupré, *Introduction: Science and Practices of Translation*, «Isis», 109 (special issue: *Translating Science over Time*), 2018, 2, pp. 302-307: 303, and the bibliography provided; more broadly on scientific translation, see the recent *Translating Early Modern Science*, ed. by S. Fransen, N. Hodson and K.A.E. Enenkel, Brill, Leiden 2017, pp. 114.

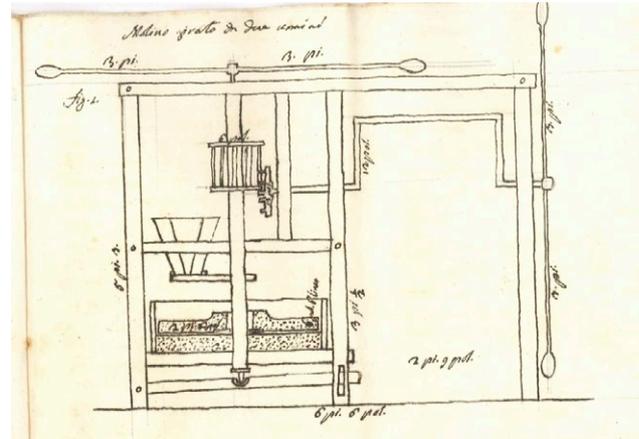


Fig. 7. Archivio Generale delle Scuole Pie, Reg. L- Sc. 290 Fasc. 1 (Roma, Archivio Generale delle Scuole Pie © With kind permission of the Curia Generalizia dei Padri Scolopi).

local actors, carpenters, blacksmiths, architects as well as, more broadly, of models of efficiency and mechanics, in the maintenance of the olive oil mills on the lands of the Doria Pamphilj family<sup>98</sup>. They also tell us how discourses of technological improvement, emulation and modernisation intertwined and were central to the making of reforms, even when these did not turn out to be successful.

## CONCLUSION

To conclude, let's go back to the letter written by Carlandi, Prince Andrea's tenant farmer, which opened this article. At the end of it, Carlandi added that «neither nature, nor art can produce a better oil than this», with reference to the olive oil produced on the lands of the Doria Pamphilj family. With this statement, he shed light on two elements: first, he elaborated on the intersection between technology, commercial products and taste; he hinted at the fact that producing good quality oil is a process that, if properly supervised by a natural-

<sup>98</sup> On technical images see *Picturing Machines 1400-1700*, ed. by W. Lefevre, MIT Press, Harvard 2016, and especially M. Popplow, *Why drawing pictures of Machines? The Social Context of Early Modern Machine Drawing*, pp. 17-48. On the function of images in the context of scientific knowledge production, see *Transmitting Knowledge: Words, Images and Instruments in Early Modern Europe*, ed. by S. Kusukawa and I. MacLean, Oxford University Press, Oxford 2006. On images and how they «partake in the constitution of knowledge», see H. Bredekamp, V. Dünkel, B. Schneider, *Introduction. The Image – A Cultural Technology. A Research Program for a Critical Analysis of Images, in The Technical Image. A History of Styles in Scientific Imagery*, ed. by H. Bredekamp, V. Dünkel and B. Schneider, The University of Chicago Press, Chicago-London 2015, pp. 1-4.

ist such as Gandolfi, will lead to unquestionably good outcomes. Furthermore, his comment on nature and art and olive oil implied that – in his view – refined taste was not something subjective; rather, it was subject to processes of making agricultural produce according to specific qualitative standards, a sort of *ante litteram* DOP. Second, he forged an association between the natural and the artificial, between the natural laws described in scientific and technological treatises and their prescriptive, Baconian implications, highlighting the transformative function of technology on nature and agricultural produce in the creation of national wealth. This is one of the themes at the core of enlightened reformism, that is, the translation of theory into practice, mostly in the framework of the realisation of the happiness of state subjects.

More broadly, Carlandi's discourse leads us to reflect on the contemporary attempts of Pius VI to diversify agricultural productions in the Papal States, by encouraging types of cultivation other than just wheat and various grains. Gandolfi's activities are not only a window into how political economy was constructed and practiced in Eighteenth-century Papal States, but are also a way to monitor conceptions of wealth production within the boundaries of a given State. Although further research should be done to enquire into the effective impact of Gandolfi's interventions with regard to olive oil production on the Doria Pamphilj's lands, we know that his name was not forgotten, and would appear in future Nineteenth-century treatises on olive oil production in Tuscany, the Lombardo Veneto, France, and Portugal. The Doria Pamphilj family placed themselves in line with Pius VI's political economy reforms, by supporting Gandolfi's endeavours and practices, and by encouraging technological interventions and advancements in other sectors, not only agricultural, but also at the intersection between agriculture and manufacturing, such as in the case of silk making practices. More specifically, the function of the Doria Pamphilj in attempting to open up further sectors of production tells us again of their involvement in making the Papal States a competitive economic power, at a time when one of the most pressing concerns of European countries was to be able to attain self-sufficiency and possibly that sought-for trade surplus. Not only they acknowledged the role of scientific practitioners and their material practices in the making of political economic reforms; they also actively participated in the making of such reforms, by covering important roles in the administration of the Papal States landed wealth, and acquiring a direct knowledge on how agriculture was actually made on the ground. A significant example, which would be worth further investiga-

tion, is the direct interest of cardinal Giuseppe Maria Doria Pamphilj in agriculture and husbandry, that is witnessed by the letters to his brother Andrea from France, sending seeds of plants to import to the Papal States, as well as by his manuscript text on the topic of agricultural improvement and, further to this, by the hundreds of letters exchanged with the architect, engineer and gardener Francesco Bettini, who would reorganise, restructure and rethink the Pamphilj's gardens at Porta San Pancrazio in Rome. However, we should not interpret the Doria Pamphilj's interest in science, technology and political economy exclusively in terms of narratives of power and status. Their international diplomatic network, which spanned from Spain to France, to almost all of the Italian peninsula, and which will see a further expansion later in the early Nineteenth century, through family ties, suggests that they did not think themselves in the limited and self-enclosed spaces of their estates. They did not turn the material borders of their lands into hopes and phantasies of self-sufficiency and autarky – nor they used scientific knowledge and practices of patronage as tools to reinforce their position in the administration of the Papal States, or at least not exclusively. Rather, they fully embraced the Enlightened dream of cosmopolitanism, by transforming their patronage endeavours and social international networks into a tool to perpetuate the principles of a commercial society, of the extended patria of the Enlightened Republic of Letters, rooted not only on immaterial ideas but also on contingent and tangible practices of making, exchanging and knowing.





**Citation:** E. Giorza (2020) Pensare per metafore: l'*hydre* e l'*arbre* nella guerra civile tra gli increduli. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 117-126. doi: 10.13128/ds-12120

**Copyright:** © 2020 E. Giorza. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Saggi

## Pensare per metafore: l'*hydre* e l'*arbre* nella guerra civile tra gli increduli

ELENA GIORZA

Fondazione Collegio San Carlo di Modena

**Abstract.** The essay is concerned with the instrumental use of two specific metaphors (the hydra and the tree) in the conflict, which arose in the second half of the eighteenth century, between the moderate wing (led by Voltaire) and the radical one (led by d'Holbach) of the French philosophical party. The main aim is to show how the choice of these particular metaphorical images is neither fortuitous nor neutral, but it meets precise objectives. Indeed, if the Herculean monster allows us to highlight the political nature of religion, the poisonous tree is a polemical resemanticization of some biblical figures.

**Keywords.** French Enlightenment, Metaphors, Religion, Lernaean Hydra, Poisonous Tree.

### 1. LA RELIGIONE COME FATTO POLITICO: IL MOSTRO ERCULEO

«Bien des gens nous font une distinction subtile entre la Religion véritable et la superstition»<sup>1</sup>. Così afferma d'Holbach nel *Bon sens*, in polemica con la fitta schiera di coloro che rifiutano l'identificazione di religione e superstizione e su tale rifiuto fondano la possibilità di riformare il cristianesimo degenerato: nello specifico, protestanti, da una parte, e deisti, dall'altra. È, infatti, il fronte deistico dei *philosophes*, guidato da Voltaire, che l'ateo d'Holbach ha in mente quando nega con radicalità l'ipotesi di una religiosità non superstiziosa: «il n'y a donc point de différence réelle entre la Religion naturelle et la superstition la plus sombre et la plus servile»<sup>2</sup>. Il Dio dei deisti, tanto quanto quello dei teologi, costituisce una causa chimerica incompatibile con gli effetti che le vengono attribuiti<sup>3</sup>, le cui qualità, contraddicendosi, finiscono per negarsi reciprocamente<sup>4</sup>. L'assoluta coincidenza e interscambiabilità dei termini 'religione' e 'superstizione' deriva, dunque, dalla convinzione holbachiana che sia l'affermazione dell'esistenza di una divinità a rappresentare di per sé la pia frode per eccellenza, da cui tutte le altre *fraudes pieuses*

<sup>1</sup> P.-H.T. D'Holbach, *Le Bon Sens, ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles*, s.e., Londres 1772, p. 51.

<sup>2</sup> Ivi, p. 52.

<sup>3</sup> Ivi, p. 109.

<sup>4</sup> Ivi, pp. 118-120 e 180.

discendono di conseguenza, e che sia compito prioritario della filosofia smascherare tale impostura fondativa, insieme al pregiudizio funesto, secondo il quale nessuna società potrebbe sussistere senza l'idea di un Dio che punisce e premia<sup>5</sup>. Il d'Holbach del *Bon sens* e del *Système de la nature* – i due manifesti dell'ateismo e del materialismo holbachiano – non ha dubbi sulla necessità di opporsi non solo al fenomeno religioso in tutte le sue forme – senza distinzione sostanziale tra le confessioni – ma anche a tutte quelle soluzioni di compromesso, esemplificate dal deismo volteriano. La volontà di Voltaire, indissolubilmente legata al timore dell'inefficacia sociale di una moralità autonoma da principi religiosi<sup>6</sup>, di riformare le religioni rivelate si dimostra del tutto inutile e dannosa. Rendendo di fatto impossibile la pacifica convivenza all'interno degli stati, esse rappresentano una minaccia all'utilità, ovvero alla felicità, delle società: per tale motivo, occorre combatterle ed eliminarle, attraverso la negazione dei principi che ne stanno alla base e ne legittimano l'influenza in ambito pubblico.

Al contrario, la strenua difesa che Voltaire fa per conservare quella che d'Holbach etichetta come una distinzione puramente 'di ragione' – formale e arbitraria – si gioca sull'identificazione di un elemento religioso che non sia frutto dell'inventiva dei preti impostori: per l'appunto, l'esistenza di una causa prima separata dall'universo e dotata di intelligenza, libertà e progettualità. Sebbene Voltaire, quindi, in linea con d'Holbach, qualifici in termini di pii raggiri le credenze, i dogmi, le pratiche e le cerimonie introdotte dai dottori del cattolicesimo e ritenga che il concetto di superstizione sia esteso e sostanzialmente coincida con quello di religione positiva – intesa come l'insieme degli elementi superstiziosi artificiosamente innestati su una primitiva religione naturale, fino a sconvolgerne completamente il contenuto razionale –, egli nega la riduzione del fenomeno religioso nella sua complessità al fideismo fanatico. Su tale presupposto si basa la possibilità e la necessità, ribadite a più riprese da Voltaire, di sottoporre i culti esistenti a un processo di purificazione, finalizzato all'istituzione di una religiosità di stampo deistico, esente dagli eccessi della crassa credulità e limitata al riconoscimento di un Dio architetto o orologiaio o, in alternativa e contemporaneamente, di un Dio giudice, le cui pene e ricompense rendono governabile la *populace*<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Ivi, pp. 230-232.

<sup>6</sup> Lobiottivo polemico di Voltaire è l'ipotesi bayliana dell'esistenza di una società di atei virtuosi (cfr. M.L. Lussu, *Bayle, Holbach e il dibattito sull'ateo virtuoso*, ECIG, Genova 1997).

<sup>7</sup> Tale duplicità della religiosità volteriana, sostanzialmente trascurata dal, pur imprescindibile, testo di René Pomeau (*La religion de Voltaire*, Librairie Nizet, Paris 1956), è stata recentemente oggetto di dibattito (cfr. G. Stenger, *Le Dieu de Voltaire*, in Voltaire, *Œuvres complètes*, Vol-

Il rifiuto o, viceversa, l'accettazione della «sottile distinzione» sopra richiamata e, parallelamente, la diversa estensione attribuita al concetto di pia frode – aspetti la cui portata filosofica non può essere sottovaluta, trattandosi di due dei principali fattori che, tra gli anni Sessanta e Settanta del Settecento, rendono manifesta e definitiva la divisione del partito filosofico in un'ala radicale, atea, e un'ala moderata, deista – emergono in Voltaire e d'Holbach attraverso due particolari immagini metaforiche: l'idra e l'albero. Se è vero, come mostrato dagli studi di Hans Blumenberg<sup>8</sup>, che le metafore non sono mai espedienti innocenti, neutri o semplicemente esplicativi e che esse, passando da una tradizione all'altra, finiscono per confondere piani e orizzonti di senso, allora, una riflessione a proposito dell'origine, dell'uso e della risemantizzazione di tali immagini, si rivela determinante.

Uno degli usi metaforici più frequenti che tra Sei e Settecento viene fatto della figura mitologica dell'idra di Lerna emerge alla voce *Hydre* del seicentesco *Dictionnaire* di Furetière, in cui il mostro erculeo indica simbolicamente lo spirito sedizioso e incline alla ribellione tipicamente attribuito al *petit peuple*<sup>9</sup>, il quale, in ambito morale e politico, tende a sottrarsi a ogni tentativo di controllo razionale:

*HYDRE, se dit figurément en choses morales en parlant des séditions populaires, et autres choses qui pullulent et se multiplient tant plus on s'efforce de les détruire. Le peuple est une hydre à cent têtes*<sup>10</sup>.

La presenza di tale metafora all'interno di uno dei più importanti dizionari in circolazione tra il XVII e il

taire Foundation, Oxford 2011, vol. LXXII, pp. xxiii-xxxviii; J. Dagen, *Quel besoin Voltaire a-t-il de Dieu?*, «La Lettre clandestine», 21, 2013, pp. 213-227; J. Goldzink, *Voltaire entre l'athée et le superstitieux dans l'Histoire de Jenni*, «Cahiers Voltaire», 14, 2015, pp. 97-110; A. Sandrier, *Lectures athées de Voltaire: la duplicité du philosophe*, in *Voltaire philosophe. Regards croisés*, éd. par S. Charles e S. Pujol, Centre International d'étude du XVIII<sup>e</sup> siècle, Ferney-Voltaire 2017, pp. 141-150).

<sup>8</sup> H. Blumenberg, *Paradigmi per una metaforologia* (1960), trad. it. di M.V. Serra Hansberg, Raffaello Cortina, Milano 2009, pp. 73-74. Sulla questione, specificamente per il XVIII secolo, si veda, R. Ludwig, *Synonymie, analogie et métaphore: rhétorique et cognition au XVIII<sup>e</sup> siècle*, in *Classer les mots, classer les choses. Synonymie, analogie et métaphore au XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. par M. Vallenthini, C. Vincent e R. Godel, Garnier, Paris 2014, pp. 9-44.

<sup>9</sup> Per una riflessione sul concetto di popolo nella Francia del XVIII secolo e per uno studio delle ricorrenze e delle accezioni di tale termine nei dizionari settecenteschi più noti, si rinvia a E. Giorza, *Peuple, populace, multitude. I Philosophes tra istruzione popolare e impostura*, «Intersezioni», XXXIX, 2019, 3, pp. 325-344.

<sup>10</sup> *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes de toutes les sciences et des arts*, éd. par A. Furetière, A. et R. Leers, La Haye e Rotterdam 1690, vol. 2/II, s.v. «Hydre», p. 288.

XVIII secolo dimostra come si tratti di un'immagine ricorrente e comunemente diffusa all'epoca, anche al di fuori di una ristretta *élite* intellettuale: un vero e proprio topos, «un lieu commun de la pensée classique»<sup>11</sup>. D'altronde, come mostrato da Nicolas Veysman, il parallelismo, dalla chiara connotazione negativa, idra-popolo è ampiamente attestato a partire dal Cinquecento in poi. Si pensi a Erasmo da Rotterdam, a Jean Bodin, a Cyrano de Bergerac, al drammaturgo Edme Boursault o all'abate René Aubert de Vertot<sup>12</sup>, autori che se ne servono per rimarcare i diversi livelli lungo i quali si delinea la 'mostruosità' della *populace*: il carattere disomogeneo e informe dovuto alla multiformità irriducibile e contraddittoria delle sue singole componenti che la rende incapace di costituirsi in un corpo unitario e di giungere a una sintesi delle differenti voci particolari che la compongono; la violenza, frutto dell'ignoranza superstiziosa, di cui è capace e che rappresenta una minaccia per l'ordine costituito; infine, l'impossibilità di renderla innocua a lungo termine e in modo definitivo e di ricondurla all'interno del dominio della ragione.

A conferma del fatto che la raffigurazione del *peuple* come idra dalle cento teste permei sorprendentemente la cultura francese, a partire dal XVI e ancora nel XIX secolo, vi sono, poi, i casi eloquenti di due traduzioni dal latino, nelle quali i traduttori francesi, per restituire al lettore l'idea di una *canaille* turbolenta e pericolosa, inseriscono arbitrariamente l'immagine del mostro di Lerna, assente nelle versioni originali. Si tratta, da una parte, del *De re publica* di Cicerone. All'interno del libro I, 44 [68], parlando della formazione della tirannia, Cicerone introduce l'espressione «ex hoc populo indomito vel potius immani», che, nella traduzione di inizio Ottocento di Abel-François Villemain, suona così: «ce peuple indompté, cette hydre aux cent têtes». Dall'altra, il riferimento è al *De cive* di Hobbes. Nella sezione dedicata all'*Imperium*, all'interno della nota al primo paragrafo del sesto capitolo, Hobbes riflette sul concetto di *multitudo*, senza fare alcun accenno all'animale mitologico. Tuttavia, nella traduzione che nel 1649 ne pubblica Samuel Sorbière – traduzione che circola ampiamente nel Settecento e nei secoli successivi, fino a una recente ripubblicazione, e che, ancora oggi, viene utilizzata dalla letteratura secondaria di ambito francese, spesso senza che venga fatto un opportuno e doveroso distinguo tra le numerose interpolazioni di Sorbière e il testo originale hobbesiano del 1647<sup>13</sup> –, viene aggiunto un passo finale

alla nota in questione, in cui la moltitudine è rappresentata proprio dall'*hydre à cent têtes*.

Questo primo e, probabilmente, originario uso figurativo dell'idra, che emerge nel contesto di riflessioni politiche che guardano al popolo in un'ottica di sostanziale conservatorismo aristocratico, non è il solo nell'ambito settecentesco francese. La valenza, la ricchezza e la plasticità metaforica di tale figura ne fa oggetto di variazioni e reinterpretazioni e la rende adatta, di volta in volta, a sostenere le posizioni più diverse – da quelle più vicine all'ortodossia cattolica, a quelle più radicalmente eterodosse. È così che, accanto all'idra-popolo, si fa strada l'idra-religione. Se nel mondo eterodosso è il cattolicesimo a venire presentato sotto i tratti deformi dell'animale fantastico, in quello cattolico, invece, è l'eresia in tutte le sue forme. Nella seconda edizione del *Dictionnaire de Trévoux*, quella del 1721, la voce *Hydre* non si limita, come nella versione del 1704, a trascrivere l'articolo omonimo comparso nel *Furetière*, ma introduce questa nuova declinazione metaforica, attraverso la citazione di un'espressione di Madame Deshoulières, la quale, nel componimento poetico indirizzato al re Luigi XIV *Sur la destruction de l'Héresie*, afferma: «Quelle hydre viens tu d'étouffer?/Contre une hydre indomptée un seul ordre suffit»<sup>14</sup>. Indipendentemente dalla lettura alla quale si intende rendere strumentale tale metafora e indipendentemente da quale credo – religiosamente connotato o meno – venga innalzato a ortodossia, definendo, in negativo e per contrapposizione, i soggetti dell'eresia, l'analogia idra-religione sfrutta quattro aspetti che connotano mitologicamente il serpente eracleo: la molteplicità delle teste del mostro; il suo morso velenoso e mortale; il suo potere di rigenerarsi e, dunque, la sua sostanziale immortalità; infine, la conflittualità idra-Erocle che termina con la vittoria finale dell'eroe, il quale, superati innumerevoli ostacoli e con l'aiuto di Iolao, riesce a portare a termine con successo la sua seconda fatica.

La scelta di risemantizzare un'immagine già metaforicamente connotata in senso politico – l'idra-popolo –, il cui uso simbolico peraltro era, come si è visto, entrato a pieno titolo nel linguaggio comune dell'epoca, per istituire un nuovo rapporto analogico – quello

traduzione di Sorbière del testo di Hobbes, ha ipotizzato che sia stato Hobbes in persona – amico di Sorbière e domiciliato a Parigi in quegli anni – a fornire a Sorbière una versione arricchita e modificata dell'edizione pubblicata nel 1647 (*Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, P.U.F., Paris 1953, p. 236, n. 2).

<sup>14</sup> *Dictionnaire universel françois et latin*, F. Delaulne, H. Foucault e M. Clousier, Paris 1721, vol. 5/III, s.v. «Hydre», p. 737. D'altra parte, il ricorso all'immagine dell'idra per indicare l'eresia compare già nel 1694, all'interno della voce «Hydre» de *Le Dictionnaire de l'Académie française* (Coignard, Paris 1694, vol. 2/I, p. 576).

<sup>11</sup> N. Veysman, *Une métaphore de l'opinion publique au dix-huitième siècle: l'hydre de Lerne*, in *Opinion, Voltaire, Nature et Culture*, ed. by U.H. Gonthier, Voltaire Foundation, Oxford 2007, pp. 75-89: 75.

<sup>12</sup> *Ibidem*, nn. 1-4.

<sup>13</sup> Raymond Polin, che si è occupato a lungo delle questioni che pone la

idra-religione –, non può dipendere semplicemente ed esclusivamente dall'efficacia e dalla forza retorica che la figura in questione ha dimostrato di possedere – e che, d'altra parte, molte altre figure parimenti possono vantare. Si tratta di una scelta che sembra avere una ragione più profonda: desumere l'immagine atta a restituire la mostruosità della religione da un orizzonte simbolico, che nasce e si afferma in ambito politico, significa voler rimarcare la convinzione che la religione sia essenzialmente un fatto politico e come tale vada avvertita.

Questa ipotesi trova piena conferma nell'utilizzo che Voltaire e d'Holbach fanno del serpente policefalo. Se, come si vedrà, il significato metaforico che d'Holbach attribuisce all'albero avvelenato e all'idra velenosa è sostanzialmente il medesimo, a determinare di volta in volta quale dei due tropi sia opportuno impiegare è il contesto. Nei casi in cui la riflessione sia dedicata a questioni politiche – in particolare, il rapporto tra potere temporale e potere spirituale –, la religione assume le vesti dell'idra. Laddove, invece, sia in gioco la polemica con il deismo o, più in generale, con i tentativi di riformare il cristianesimo, entra in scena l'albero-religione. Infatti, la critica che d'Holbach indirizza a quelle che definisce «soluzioni di compromesso» ha una valenza non tanto pratico-politica, quanto teorico-filosofica – tanto più che, quando a prevalere sono, al contrario, considerazioni di carattere pragmatico, d'Holbach sembra disposto a mettere da parte lo sdegno espresso a livello filosofico nei confronti di tali soluzioni<sup>15</sup>.

Ne *La Contagion sacrée* (1768), d'Holbach rimprovera quei sovrani illuminati, come Federico II di Prussia, che, pur riconoscendo gli effetti nefasti della superstizione, scelgono di temporeggiare nella lotta contro i pregiudizi e di scendere a patti con l'errore, a discapito della verità – unico vero rimedio all'*erreur sacrée*. Essi agiscono guidati dal pregiudizio infondato, in base al quale, poiché si rivelerebbe pericoloso, per la stabilità dello stato e, dunque, per la felicità pubblica, illuminare il popolo e smascherare l'impostura religiosa, è lecito e necessario il ricorso a 'nobili menzogne' che garantiscano l'ordine sociale. Il tentativo di questi principi di domare e soggiogare l'idra-religione, senza, tuttavia, annientarla definitivamente, nell'illusione di potersene servire a proprio vantaggio, è, secondo d'Holbach, destinato a fallire e a consolidare l'impero del pregiudizio:

<sup>15</sup> Il riferimento è alle opere politiche della così detta *pars construens* della produzione holbachiana (si pensi, in particolare, alla *Morale universelle* e all'*Éthocratie*), in cui si assiste a una vera e propria messa tra parentesi dell'ateismo materialistico e a una riabilitazione del ruolo pubblico dei ministri della religione, invitati a farsi apostoli e predicatori di una morale sociale, laica, razionale, conforme alla natura e, perciò, unica autentica espressione della voce di Dio (cfr. A. Sandrier, *Le style philosophique du baron d'Holbach*, Champion, Paris 2004).

*Ce monstre [...] trouva le moyen d'é luder leurs coups, l'hydre montra toujours des têtes renaissantes; semblable à cet insecte étonnant qu'on voit se multiplier sous le couteau qui le divise, la chimere mutilée produit de nouvelles chimères*<sup>16</sup>.

Nelle *Lettres à Eugénie* (1768), d'Holbach ribadisce la convinzione che, in qualsiasi nazione dove sussistano parallelamente potere spirituale e potere temporale e dove il primo non sia strettamente sottomesso al secondo, chi governa sia destinato a finire in pasto alle «têtes multipliées de l'Hydre Ecclésiastique»<sup>17</sup>. E, strumentalizzando polemicamente al servizio della propria battaglia anticlericale un episodio biblico (Esodo 7, 8-13), conclude: «Les serpens enfantés par la verge d'Aaron dévoreront à la fin les serpens des Magiciens de Pharaon»<sup>18</sup>. D'Holbach, dunque, prende in prestito un'immagine dall'Antico Testamento, stravolgendone radicalmente il significato. Quello che nel contesto biblico era un ammonimento volto a dissuadere chi governa dal contrariare la volontà divina, provocandone la collera e la vendetta, nel testo holbachiano diventa un caldo invito affinché la verga del principe abbia la meglio su quella dei ministri di Dio: in caso contrario, infatti, la felicità pubblica sarà inevitabilmente compromessa dalle conseguenze tutte terrene che la formazione di un governo teocratico implicherebbe<sup>19</sup>.

Secondo d'Holbach, di fronte all'animale policefalo che minaccia di avvelenare la società, diffondendo un clima di intolleranza, occorre che il despota illuminato – che nei due passi citati sembra idealmente chiamato a vestire i panni di Ercole – agisca responsabilmente. Da una parte, divenendo consapevole dell'insufficienza di limitarsi a eliminare alcune delle teste dell'idra – fuor di metafora, di accontentarsi di ostacolare la più crassa superstizione, conservando invece intatti quei pregiudizi che possono rivelarsi utili a governare la *multitude*. Dall'altra, riconoscendo l'inutilità e la nocività di tale operazione: le teste rinascerebbero moltiplicate, ovvero l'errore si consoliderebbe. Infine, provvedendo a eliminare definitivamente il serpente-religione.

Il caso di Voltaire, d'altra parte, conferma in modo forse ancora più eloquente l'ipotesi secondo la quale la metafora dell'idra celerebbe la volontà di mettere in

<sup>16</sup> P.-H.T. D'Holbach, *La Contagion sacrée, ou Histoire naturelle de la superstition. Ouvrage traduit de l'anglais, s.e.*, Londres 1768, vol. II, p. 178.

<sup>17</sup> Id., *Lettres à Eugénie ou Préservatif contre les préjugés, s.e.*, Londres 1768, vol. 2/II, pp. 60-61.

<sup>18</sup> Ivi, p. 61.

<sup>19</sup> D'Holbach cura per l'*Encyclopédie* l'articolo apparso anonimo nel 1765, *Théocratie*, nel quale vengono messe sotto accusa le ambizioni politiche del clero.

luce la valenza politica della religione. Nella prima metà del Settecento – e, in particolare, tra gli anni Quaranta e Cinquanta –, egli ricorre a tale figura esclusivamente quando l'ambito è propriamente politico. Si pensi ai versi della tragedia *Mérope* (1743), in cui Polyphonte, soldato crudele, ambizioso e tirannico odiato dai sudditi, ordina ai suoi sottoposti di servirsi di ogni mezzo per ottenere il favore del *peuple-hydre*: «il faut savoir séduire,/Flatter l'hydre du peuple, au frein l'accoutumer,/Et pousser l'art enfin jusqu'à m'en faire aimer»<sup>20</sup>. O, per fare un secondo esempio, al passo del *Siècle de Louis XIV* (1752), dove, parlando della battaglia di Torroella (1694), in cui la vittoria della Francia viene neutralizzata dall'intervento degli alleati inglesi che impediscono all'esercito francese di assediare Barcellona, afferma: «Les Français, vainqueurs de tous côtés et affaiblis par leurs succès, combattaient dans les alliés une hydre toujours renaissante»<sup>21</sup>.

Diversamente, a partire dagli anni Sessanta, si assiste nei testi volteriani a un evidente slittamento metaforico dell'immagine dell'idra-religione. Sebbene, infatti, quest'ultima continui a comparire quando l'ambito di riferimento è strettamente politico<sup>22</sup>, essa inizia a essere impiegata anche laddove si tratti di riflettere su questioni estranee a una dimensione propriamente politica, ma che assumono per Voltaire, proprio in tale periodo, un chiaro risvolto politico: la lotta contro la superstizione e, parallelamente, la polemica con l'ateismo della *coterie d'holbachique*. Sono gli anni in cui la parola d'ordine è «Écrasez l'Infâme», ovvero 'schiacciare' la turpe alleanza tra trono e altare, che ha prodotto, tra le altre cose, riprovevoli ingiustizie giudiziarie, dettate dal fanatismo intollerante e foriero di disordini predicato dai preti-impostori – si pensi ai casi Calas, Sirven e La Barre, di cui Voltaire si occupa in prima persona e che fanno da sfondo al *Traité sur la tolérance* (1763). Proprio il riferimento alle difficoltà di circolazione a cui va incontro il *Traité*, a causa del rigore intollerante e fanatico dei censori «avvoltoi», apre la lettera del 31 dicembre 1763 che Voltaire invia a d'Alembert, in cui si afferma:

<sup>20</sup> Voltaire, *Mérope*, acte I, scène IV, *M*, vol. IV, p. 208. Si rinvierà alle opere di Voltaire nell'edizione in corso della Voltaire Foundation (*Œuvres complètes de Voltaire*, Voltaire Foundation, Oxford 1968-), abbreviata con OCV, o nell'edizione di Moland (*Œuvres complètes de Voltaire*, éd. par L. Moland, 52 voll., Garnier, Paris 1877-1885), indicata con *M*.

<sup>21</sup> Id., *Siècle de Louis XIV*, *M*, vol. XIV, p. 347.

<sup>22</sup> Si veda Id., *Le dîner du comte de Boulainvilliers*, *M*, vol. XXVI, p. 554 e la lettera del 3 dicembre 1768 che Voltaire indirizza al conte di Schouvalof (D15349). Il corpus epistolare di Voltaire si trova in *Correspondence and related documents*, ed. by Th. Besterman, in OCV, voll. LXXXV-CXXXV e verrà abbreviato, come d'uso, con la lettera D seguita dal numero della lettera.

*Vous vous contentez de rire des sottises des hommes, ils ne méritent pas que vous les éclairiez; cependant il est toujours bon de couper de temps en temps quelques têtes de l'hydre, dussent elles renaître. Ce monstre, en se souvenant du couteau, en est moins hardi et moins insolent; il voit que vous tenez la massue prête à l'écraser, et il tremble»<sup>23</sup>.*

Sebbene, dunque, la *populace* non meriti di essere illuminata, la filosofia deve contrastare l'ascesa dell'*Infâme*, limitandone nei limiti del possibile e del necessario gli effetti più deleteri.

Sono, allo stesso tempo, anche gli anni in cui il conflitto con il fronte ateo si fa aperto e Voltaire inizia a guardare all'ateismo come a un problema essenzialmente politico: l'incredulità, infatti, a suo parere, rappresenta una minaccia non tanto da un punto di vista speculativo – punto di vista che, d'altronde, vede coinvolta solo una ristretta *élite* di privilegiati –, quanto a livello politico e sociale, per le possibili conseguenze che scaturirebbero da una sua ipotetica diffusione tra il popolo. Questo aspetto emerge chiaramente nel breve scritto, dal titolo *Dieu. Réponse au Système de la nature*, con cui Voltaire nel 1770 replica al *Système de la nature* di d'Holbach:

*La religion, dites-vous, a produit des milliasses de forfaits; dites la superstition, qui règne sur notre triste globe; elle est la plus cruelle ennemie de l'adoration pure qu'on doit à l'Être suprême. Détestons ce monstre qui a toujours déchiré le sein de sa mère; ceux qui le combattent sont les bienfaiteurs du genre humain; c'est un serpent qui entoure la religion de ses replis, il faut lui écraser la tête sans blesser celle qu'il infecte et qu'il dévore»<sup>24</sup>.*

Dalla seconda metà del XVIII secolo in poi, dunque, tanto la religiosità superstiziosa dei cattolici, quanto l'irreligiosità radicale degli atei, rappresentano per Voltaire una minaccia per l'ordine politico – entrambi, per motivi diversi, turbano la pace sociale e rischiano di compromettere la governabilità dello stato, la sua conservazione e il consolidarsi della borghesia nascente –, a cui occorre opporre un'alternativa politicamente efficace. È così che dalla lotta contro l'idra deve uscire intatta una religiosità socialmente utile, che conservi l'idea di un Dio giudice, come *instrumentum regni* necessario per tenere a freno sia i sudditi, sia chi è chiamato a governare. Nella prospettiva di Voltaire, quindi, il mostro eracleo non rappresenta, come per d'Holbach, il fenomeno religioso nel suo insieme, ma esclusivamente la religione degenerata, ovvero la superstizione: esso va reso innocuo, attraverso un processo di purificazione che ne sopprima i tratti più spiccatamente violenti. Combattere il serpente mari-

<sup>23</sup> D11597.

<sup>24</sup> Id., *Dieu. Réponse au Système de la nature*, OCV, vol. LXXII, p. 159.

no significa, allora, liberare e salvare l'autentica religione, indispensabile alla sopravvivenza di qualsiasi società organizzata, dalla sua morsa mortale.

Nel capitolo XLIII di *Dieu et les hommes*, Voltaire, rivolgendosi direttamente alla religione cristiana, pur riconoscendo gli effetti nefasti che essa ha provocato in tutte le nazioni in cui è stata adottata, afferma: «je propose qu'on te conserve, pourvu qu'on te coupe les ongles dont tu as déchiré ma patrie, et les dents dont tu as dévoré nos pères»<sup>25</sup>. Si tratta di un'immagine già presente, seppur con una connotazione ben diversa e più marcatamente pessimista, nel *Pantheisticon* (1720) di Toland: a fronte dell'impossibilità di predicare pubblicamente la propria eterodossia e a fronte della vanità dei tentativi di sradicare definitivamente la superstizione dallo spirito umano, non resta che rendere il più inoffensivo possibile questo pericoloso mostro – estrarre i denti e tagliare le unghie della belva feroce, ovvero arginare le conseguenze che il fanatismo religioso, privo di ostacoli, provocherebbe<sup>26</sup>.

Nel capitolo successivo di *Dieu et les hommes*, la medesima idea viene poi confermata, grazie all'introduzione di una nuova immagine metaforica. Dopo aver allontanato da sé possibili accuse di ateismo e aver ribadito il proprio credo deista, Voltaire afferma la necessità di proseguire il difficile compito di 'purificazione' del cristianesimo corrotto, intrapreso nel XVI secolo con la riforma protestante:

*Nous commençames depuis deux siècle et demi à nettoier les temples qui étaient devenus les écuries d'Augias; nous en avons ôté les toiles d'araignées, les chiffons pourris, les os de morts que Rome nous avait envoyés pour infecter les nations. Achéons un si noble ouvrage*<sup>27</sup>.

L'espressione «nettoyer les étables d'Augias» è tratta dal *Projet de dictionnaire critique* (1692) di Bayle<sup>28</sup>, che viene ripreso con il titolo di *Dissertation* al termine del *Dictionnaire* bayliano, di cui Voltaire possiede un'edizione che annota<sup>29</sup>. Nella versione proposta da Bayle – che se ne serve per descrivere la difficoltà e la tediosità del progetto iniziale del suo dizionario pensato, in un primo momento, come raccolta delle correzioni degli errori presenti nei dizionari precedenti –, l'espressione completa suona così: «c'est vouloir extirper les têtes de l'hydre;

c'est du moins vouloir nettoyer les étables d'Augias»<sup>30</sup>. Sembra che Voltaire, dunque, non solo tragga da Bayle questa nuova immagine, ma lo segua nello stabilire una chiara analogia tra le due figure metaforiche, da un lato, l'idra di Lerna e, dall'altro, le stalle d'Augia – entrambe tratte, d'altronde, dal racconto mitologico delle dodici fatiche di Ercole.

Voltaire non ha dubbi su chi debba essere chiamato a rivestire storicamente il ruolo di Eracle: il *philosophe*. In una lettera a Damilaville dell'8 agosto 1767, polemizzando con François-Marie Coger – uomo di chiesa e letterato francese che, nel 1767, scrive una critica al *Bélisaire* di Marmontel, in cui prende posizione contro i *philosophes*, attirandosi l'inimicizia di Voltaire, che lo qualifica con l'appellativo dispregiativo di ispirazione virgiliana «Cage pecus et omnia pecora» –, egli afferma: «un homme de lettres, pour peu qu'il ait de réputation, est un Hercule qui combat des hydres. Prêtez moi votre massue: j'ai plus de courage que de force»<sup>31</sup>. La medesima idea è presente in una pagina dei *Carnets* volteriani, dove si legge: «Il ny a qu'une bonne philosophie qui comme un autre Hercule puisse exterminer les monstres des erreurs populaires. C'est elle seule qui met l'esprit hors de page»<sup>32</sup>. Si tratta di una citazione tratta dalle *Pensées diverses sur la comète* (1682) di Bayle<sup>33</sup>, in cui l'autore prende di mira la fiducia pressoché incondizionata e imperitura, nutrita dalla corte francese nei confronti dell'astrologia. A dirlo è lo stesso Voltaire che, prima di trascrivere la frase, annota «lieux communs/métaphore» e, subito dopo, «Baile, pensées diverses»<sup>34</sup>, anch'essa opera di cui il patriarca di Ferney possiede un'edizione che annota a margine<sup>35</sup>. L'espressione «mettre l'esprit hors de page» – sul cui significato lo stesso Voltaire sembra interrogarsi, appuntando sotto la citazione di Bayle «monstres exterminés hors de page?»<sup>36</sup> – fa riferimento a un processo di emancipazione da un rapporto di dipendenza e sottomissione, come quello che tipicamente lega il paggio al suo signore<sup>37</sup>. Per Voltaire, dunque, unicamente una filosofia ben intesa, che combatta gli errori popolari in vista dell'instaurazione di un puro deismo, si rivela in grado di liberare lo spirito dal dominio della superstizione, sottraendolo allo stato di minorità in cui si trova.

<sup>30</sup> Bayle, *Dictionnaire*, cit., p. 698.

<sup>31</sup> D14344.

<sup>32</sup> Voltaire, *Notebooks*, OCV, vol. LXXXII, p. 656.

<sup>33</sup> P. Bayle, *Œuvres diverses de M<sup>r</sup> Pierre Bayle*, Compagnie des libraires, La Haye 1737, vol. III, p. 22.

<sup>34</sup> Voltaire, *Notebooks*, cit., p. 656.

<sup>35</sup> Id., *Corpus des Notes*, cit., vol. I, p. 235.

<sup>36</sup> Id., *Notebooks*, cit., p. 656.

<sup>37</sup> J.-M. Gros, *L'art d'écrire dans les "éclaircissements" du dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 130, 2005, 1, pp. 21-37: 26, n. 1.

<sup>25</sup> Id., *Dieu et les hommes* XLIII, M, vol. XXVIII, p. 240.

<sup>26</sup> J. Toland, *Pantheisticon, sive Formula celebrandae sodalitatatis socraticae*, Cosmopoli, s.l. 1720, p. 80.

<sup>27</sup> Voltaire, *Dieu et les hommes* XLIV, cit., p. 243.

<sup>28</sup> P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique* (1697), Compagnie des libraires, Amsterdam 1734<sup>5</sup>, vol. 5/V, p. 698.

<sup>29</sup> Voltaire, *Corpus des Notes Marginales de Voltaire*, Akademie-Verlag, Berlin 1979, vol. 5/I, pp. 233-235.

La citazione di Bayle viene ripresa anche all'interno di una nota del dodicesimo capitolo del secondo volume del *Système de la nature*, dedicato a dimostrare la compatibilità dell'ateismo con la morale<sup>38</sup>. Dopo aver biasimato coloro che, come Voltaire, considerando la religione uno strumento utile e idoneo a frenare il popolo, si fanno portavoce del pregiudizio funesto, secondo il quale vi sono menzogne vantaggiose e verità pericolose, d'Holbach affida alla *saine philosophie* il compito di smascherare con franchezza, chiarezza e semplicità gli *erreurs sacrées* che compromettono la felicità sociale. La *bonne philosophie* di cui parla Bayle, interpretata in senso deistico da Voltaire, torna ad assumere in d'Holbach una connotazione chiaramente atea: è esclusivamente l'ateismo che, lungi dal provocare i disordini e le rivoluzioni temute dal fronte moderato dei *philosophes*, può squarciare con i suoi raggi le tenebre dell'oscurantismo.

## 2. L'ARBRE RECONNU À SES FRUITS: LA BIBBIA AL SERVIZIO DEI PHILOSOPHES

È nel paragrafo successivo a quello in cui compare il passo appena citato che il *Système de la nature* introduce una nuova immagine metaforica: l'albero avvelenato. Si tratta di una figura a cui d'Holbach ricorre specificamente quando intende rimarcare la distanza che separa la propria *coterie*, atea e radicale, dall'ala più moderata e conservatrice dei *philosophes*. *L'arbre* – e, in particolare, l'uso strumentale specularmente antitetico che ne fanno d'Holbach e Voltaire – rende manifesta l'esistenza di una vera e propria «guerre civile entre les incrédules»<sup>39</sup>, inaugurata alla fine degli anni Sessanta del Settecento. Il barone se ne serve per prendere posizione contro coloro che, giudicando eccessivo, prematuro e foriero di disordini il 'salto' dalla superstizione più crassa all'assoluta irreligiosità, scelgono una soluzione intermedia, una via di mezzo, finendo per «temporeggiare», «scendere a compromesso» e «stringere patti» con l'impostura: costoro «ne font qu'élagner un arbre empoisonné, à la racine duquel ils n'osent porter la coignée: ils ne voient pas que cet arbre reproduira par la suite le mêmes fruits»<sup>40</sup>. Il deismo volteriano, limitandosi a rifiutare le

conseguenze negative del fideismo senza negarne il principio – l'esistenza di una divinità –, è destinato a degenerare anch'esso nel fanatismo superstizioso.

Il meccanismo analogico che connota la figura dell'albero non è sostanzialmente diverso da quello emerso in rapporto all'idra. Secondo d'Holbach, la religione, in quanto albero fatale che produce frutti velenosi, va abbattuto completamente, sin dalle radici. Non è sufficiente, dunque, potarne i rami – riformare, cioè, in senso deistico le religioni positive –, poiché essi ricrescerebbero più rigogliosi di prima, ed è pericoloso e immorale voler nutrire con i suoi frutti infetti la *populace* ignorante – ovvero considerare la religione un errore lecito e necessario dal punto di vista politico e sociale. Compito del filosofo, in quanto apostolo della natura, è demolire fin dalle fondamenta l'edificio religioso:

*Il sçait que ce n'est qu'en extirpant jusqu'aux racines l'arbre empoisonné qui depuis tant de siècles obombre l'univers, que les yeux des habitans du monde appercevront la lumière propre à les éclairer, à les guider, à réchauffer leurs ames*<sup>41</sup>.

Questa idea emerge con forza già nel 1768, all'interno de *La Contagion sacrée*. Nella *Préface*, a essere messa sotto accusa è, nuovamente, la tesi secondo la quale la religione «peu fait pour en imposer aux gens d'esprit, avoit au moins l'avantage d'être propre à contenir la multitude, et de régler les passions du peuple grossier»<sup>42</sup>. L'obiettivo della *Contagion* è risalire alle origini e tracciare gli effetti dell'impostura religiosa, al fine di dimostrare come dalla menzogna non possa risultare in nessun caso alcun bene reale. Poiché il fenomeno religioso, nella sua interezza, costituisce il vero vaso di Pandora da cui sono fuoriusciti tutti i mali che colpiscono la società, non basta accontentarsi di arginarne gli aspetti più manifestamente nefasti: occorre portare «la coignée jusqu'à la racine de cet arbre fatal, qui toujours repoussera des rejettons et des fruits dangereux»<sup>43</sup>. La critica a quella parte della filosofia, che non solo ha creduto di poter rendere inoffensiva la superstizione, ma che, supponendo di poterla strumentalizzare a proprio vantaggio, ha finito per consolidarne l'influenza, percorre l'intero testo, fino a prendere corpo in un'esplicita accusa:

*Les spéculateurs, qui en des tems différens ont prétendu la réformer ou la rapprocher du bon sens, n'ont fait qu'élagner et rajeunir un vieil arbre, prêt à reproduire en tout tems des*

<sup>38</sup> P.-H.T. D'Holbach, *Système de la nature, ou Des lois du monde physique et du monde moral* XII, par M. Mirabaud, s.e., Londres 1770, vol. 2/II, p. 356.

<sup>39</sup> A definire così lo scontro tra l'ala deista e l'ala atea del partito filosofico è lo stesso Voltaire nella lettera a d'Alembert del 27 luglio 1770 (D16548). Per un inquadramento di tale questione si rinvia al testo che, pur con i suoi limiti storiografici, è considerato un classico nell'ambito degli studi sull'Illuminismo francese: J. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, O.U.P., Oxford 2001.

<sup>40</sup> D'Holbach, *Système de la nature* XII, cit., p. 357.

<sup>41</sup> Ivi XIV, p. 411.

<sup>42</sup> P.-H.T. D'Holbach, *Préface a La Contagion sacrée, ou Histoire naturelle de la superstition. Ouvrage traduit de l'anglais*, 2 voll., s.e., Londres 1768, vol. I, p. v.

<sup>43</sup> Ivi, p. vii.

*rejettons funestes et des fruits empoisonnés; ils ont greffé sur des mensonges un petit nombre de vérités stériles*<sup>44</sup>.

Nell'*Essai sur les préjugés* (1770), l'opposizione al moderatismo volteriano si sviluppa nella direzione di un rifiuto della dissimulazione e della scrittura tra le righe. Mascherare la verità sotto gli abiti della menzogna, rendendola di fatto accessibile esclusivamente a una ristretta *élite* di lettori, significa a tutti gli effetti rendersi complici dell'impero del pregiudizio e tradire la propria missione di *éclairé* del genere umano. Dovere del *philosophe* è, al contrario, disingannare gli uomini, presentando in modo semplice e chiaro la verità *déshabillée*. Essa sola, infatti, costituisce il rimedio efficace al dilagarsi inarrestabile delle pie frodi:

*A quoi sert de temporiser lorsqu'il faudroit porter la coignée à la racine de l'arbre? La douceur est funeste à des plaies que le fer seul est capable d'extirper. Souvent le philosophe trop timide, ou esclave en partie des opinions de son siècle, craint de donner des couleurs trop fortes à la vérité; c'est la trahir que de ne point la montrer toute entière; c'est la rendre inutile que de l'énervier; c'est se défier de son pouvoir que de la dissimuler*<sup>45</sup>.

Nell'*Histoire critique de Jésus-Christ* viene avvalorata la polemica nei confronti di chi si accontenta «d'élarguer [...] quelques branches d'un arbre empoisonné que pourtant ses fruits amers auroient assez dû faire connoître»<sup>46</sup>. Limitare la lotta contro l'*Infâme* a un tentativo di riforma del cristianesimo moderno, volto a reinstaurare una ipotetica religiosità primitiva razionale, implica non comprendere il fatto che un fideismo fondato sul fanatismo e sull'impostura non possa che produrre fanatici e impostori.

Accanto all'uso metaforico appena visto e presente a più riprese nella produzione holbachiana, nell'*Histoire* l'immagine dell'albero-religione trova una seconda declinazione:

*A en juger par les fruits (c'est-à-dire, d'après la règle que le Messie a lui-même donnée) les incrédules trouvent que le Christianisme fut allégoriquement représenté par le figuier maudit. Mais ceux qui ont la foi, nous garantissent que dans l'autre monde cet arbre produira quelque jour des fruits délicieux*<sup>47</sup>.

L'espressione, dal tono sarcastico, canzonatorio e irriverente, è sapientemente costruita attraverso un rimando strumentale ad alcuni riferimenti biblici, rilette in chiave polemicamente anticristiana<sup>48</sup>. L'intento di d'Holbach è quello di mettere in luce un paradosso: il cristianesimo, ovvero quella religione che si dichiara fedele portavoce della predicazione di Gesù così come è tramandata nei Vangeli, se valutato sulla base dei criteri di giudizio che Cristo stesso ha indicato ai suoi discepoli come gli unici legittimi e validi nel determinare la bontà di ogni cosa, risulta essere un male da rifiutare con nettezza. Appare evidente l'efficacia retorica che assume all'interno di una riflessione irreligiosa l'insistenza su un «christianisme réfuté par lui-même»: a confutare il cristianesimo non sono le obiezioni esterne degli increduli, ma proprio quelle Scritture su cui esso dice di basarsi.

Se è vero, come insegnato dal Messia, che ogni albero deve essere riconosciuto e giudicato dai suoi frutti (Matteo 7,16-20 e 12,33; Luca 6,43-44), allora, l'albero-religione cristiana, il quale produce universalmente effetti nefasti, non può che essere trattato, da chi intenda davvero obbedire ai precetti di Cristo, analogamente al *figuier maudit*. Così come il fico che, in quanto sterile, poiché privo di frutti e, allo stesso tempo, ingannevole, perché verde e rigoglioso, viene punito da Gesù che lo maledice provocandone il disseccamento (Matteo, 21,18-19; Marco, 11,12-14/20-21), l'albero-cristianesimo, in quanto impostura inutile e pericolosa, va «tagliato e gettato nel fuoco» (Matteo 3,10 e 7,19; Luca 3,9). Si noti la duplicità dei piani lungo i quali è costruita l'analogia: da una parte, vi è l'elemento dell'infertilità 'colpevole', dall'altra, l'elemento decettivo, altrettanto volontario. D'Holbach provvede a risemantizzare in termini antireligiosi immagini che nel testo biblico rivestono già una funzione metaforica, ma interna all'orizzonte cristiano. È così che il fico improduttivo, ingannevole e, per tale motivo, essiccato, dal rappresentare simbolicamente il destino che spetta alla nazione di Israele – la quale solo in apparenza osserva la legge divina, mentre, in realtà, dimostra di non avere fede e di non produrre nulla di buono –, finisce per indicare la sorte meritata dalla cristianità.

Si tenga anche presente l'implicazione deliberatamente paradossale dell'affermazione di d'Holbach: se attenersi ai dettami evangelici comporta soppesare ogni cosa sulla base degli effetti che genera e provvedere a rendere innocuo tutto ciò che risulta dannoso e se gli unici ad applicare questi parametri di giudizio e di azione nei confronti della religione sembrano essere gli

<sup>44</sup> D'Holbach, *La Contagion sacrée*, cit., vol. II, p. 178.

<sup>45</sup> Id., *Essai sur les préjugés, ou De l'influence des opinions sur les mœurs et sur le bonheur des hommes* IX, par M. D[u] M[arsais], Londres 1770, p. 220.

<sup>46</sup> Id., *Histoire critique de Jésus-Christ, ou Analyse raisonnée des Evangiles* XVIII, s.n.t., pp. 386-387.

<sup>47</sup> Ivi, p. 394.

<sup>48</sup> Per uno studio dell'uso delle figure bibliche nell'epoca dei *philosophes*, si rinvia a *Le siècle des Lumières et la Bible*, éd. par Y. Belaval et D. Bourel, Beauchesne, Paris 1986.

*incrédules*, allora sono gli increduli a essere i soli e veri discepoli di Cristo in terra. Al contrario, i fedeli, i quali si limitano ad assicurare che il fico-religione produrrà frutti deliziosi e in abbondanza nell'aldilà e che occorre avere fede e speranza, rinnegano la parola del redentore.

È a metà strada tra gli increduli e i fedeli che si collocano, dunque, i deisti, i quali, di fronte all'albero-cristianesimo, ricolmo di *fruits de mort* pronti ad avvelenare la *canaille* ingorda, propongono di potarne i rami o innestarlo, ritenendo poco conveniente e prematuro sradicarlo completamente. In *Dieu et les hommes*, a proposito della tesi espressa da Jonathan Swift, all'interno del saggio intitolato eloquentemente *An Argument to Prove that the Abolishing of Christianity in England May, as Things Now Stand Today, be Attended with Some Inconveniences, and Perhaps not Produce Those Many Good Effects Proposed Thereby* (1708-1711), Voltaire dichiara: «nous sommes de son avis: c'est un arbre qui, de l'aveu de toute la terre, n'a porté jusqu'ici que des fruits de mort; cependant nous ne voulons pas qu'on le coupe, mais qu'on le greffe»<sup>49</sup>. Contravvenendo all'ammonimento di Cristo, secondo il quale «ogni albero che non produce frutti buoni viene tagliato e gettato al fuoco», recidendo con la scure le sue stesse radici (Matteo 3,10 e 7,19; Luca 3,9), il deismo si propone di conservare quegli aspetti della morale di Gesù che si rivelano conformi alla ragione universale e che rivestono un'utilità sociale e politica irrinunciabile, costituendo «l'éternel lien de toutes les sociétés»<sup>50</sup>: si tratta, sostanzialmente, dell'idea di un Dio giudice. Voltaire, dunque, si serve dell'immagine dell'albero per riaffermare, in opposizione all'ateismo holbachiano, la non assoluta coincidenza tra superstizione e religione: una volta eliminate tutte le chimere teologiche – i rami malati –, «l'arbre demeure»<sup>51</sup>, ed è bene che permanga affinché lo stato non cada in un disordine ingovernabile.

Tuttavia, all'interno della corrispondenza volteriana, dove l'immagine dell'albero viene introdotta avendo in vista un obiettivo polemico diverso dall'ateismo, ovvero il fanatismo religioso, il significato simbolico a cui essa rimanda assume tratti più manifestamente e radicalmente anticristiani. Qui Voltaire, proprio come d'Holbach nel passo dell'*Histoire* citato sopra, prende in prestito dagli avversari cattolici un apparato metaforico preesistente e rintracciabile all'interno delle Scritture – quello costituito dalle diverse ricorrenze neotestamentarie della figura dell'albero –, per metterlo al servizio della propria battaglia ideologica contro l'*Infâme*. D'altronde, il ricorso a questo tipo di strategia retorica non

lascia sorpresi: l'epistolario volteriano, infatti, presenta numerosi esempi di un uso strumentale delle metafore bibliche, spesso reinterprete liberamente e manipolate a proprio vantaggio, estendendone la portata simbolica o rovesciandone il significato in chiave ironica<sup>52</sup>.

La lettera del 28 gennaio 1757, che Voltaire indirizza a Charles-Emmanuel de Crussol, Duc d'Uzès, è un'accusa diretta ai fanatici cristiani «qu'ils ont eu tous la Bible dans leur poche avec leur poignard, et jamais Cicéron, Platon ni Virgile»<sup>53</sup>. La lunga serie di assassini, di cui costoro si sono macchiati nel corso della storia, è esemplificata da Voltaire attraverso l'introduzione dell'immagine di un grande «arbre qui ne porte que des fruits d'amertume et de mort: il couvre encore de ses branches pourries une partie de l'Europe. Les pays où l'on a coupé ses rameaux empoisonnés sont les moins malheureux»<sup>54</sup>. L'albero di cui si parla sarebbe un *upas*, un albero della Malesia, il cui lattice tossico veniva impiegato dagli indigeni per fabbricare frecce avvelenate. L'appartenenza dell'*upas* alla famiglia delle moracee, la medesima a cui è riconducibile il fico, e l'idea, affermata implicitamente, che sia la velenosità dei frutti a determinare la malvagità dell'albero, non può che richiamare la metafora evangelica dell'«albero riconosciuto dai suoi frutti». Quest'ultima viene sapientemente asservita all'amara ironia volteriana, fino a indicare polemicamente la religione:

*C'est un bon arbre, disent les scélérats dévots, qui a produit de mauvais fruits; mais puisqu'il en a tant produit, ne mérite-t-il pas qu'on le jette au feu? Chauffez-vous-en donc, tant que vous pourrez, vous et vos amis*<sup>55</sup>.

Il 28 novembre 1762, dunque, Voltaire invita d'Alembert e il fronte moderato dei *philosophes* a lui vicino a fare propria la radicalità della predicazione di Cristo: nonostante i devoti esaltati si ostinino a ribadire la bontà della religione, anche a fronte delle sue conseguenze negative, un vero fedele sa che un albero che produce frutti cattivi merita di essere tagliato e gettato nel fuoco (Matteo 3,10 e 7,19; Luca 3,9).

Quando si tratta di combattere il fanatismo religioso, allora, la distanza fra l'ala volteriana e quella holbachiana sembra in alcuni casi ridursi, fino a diventare quasi impercettibile. Nella lettera del 20 gennaio 1763 al protestante Jacob Vernes, le parole di Voltaire suonano molto simili a quelle impiegate da d'Holbach, parlando del *figuier maudit*:

<sup>52</sup> F. Bessire, *La Bible dans la correspondance de Voltaire*, Voltaire Foundation, Oxford 1999, pp. 3 e 101-102.

<sup>53</sup> D7135.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> D10810.

<sup>49</sup> Voltaire, *Dieu et les hommes* XLIII, cit., p. 238.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> Voltaire, *Dieu. Réponse*, cit., p. 151.

*Il est bien difficile en montrant les fruits amers qu'un arbre a portés, de ne pas donner lieu de penser que l'arbre ne vaut rien. On a beau dire que c'est la faute des jardiniers, bien de gens sentent que c'est à l'arbre que qu'il faut s'en prendre*<sup>56</sup>.

Tuttavia, a permanere è una netta differenza nella scelta degli strumenti e delle modalità da impiegare nella lotta antioscurantista. L'epistola si apre con il riferimento a un'opera volteriana in procinto di essere pubblicata anonimamente e di cui si allega un capitolo. Si tratta del *Traité sur la tolérance*, come trapela chiaramente dalle parole di Voltaire. Scrivere un testo come il *Traité* significa «marcher sur des charbons ardents»: occorre, infatti, mostrare il carattere assurdo, ridicolo e orribile dell'intolleranza, ma, allo stesso tempo, «il faut respecter les préjugés». La convinzione di Voltaire è che, per riuscire a ispirare agli altri moderazione e tolleranza, è necessario che l'espressione pubblica del proprio pensiero sia sobria e non faziosa – le correzioni e le modifiche che egli dice di aver apportato alla prima stesura del *Traité* vanno proprio in questa direzione. Le parole d'ordine sono, dunque, prudenza e circospezione e gli espedienti a disposizione la dissimulazione e/o l'anonimato. Come afferma lo stesso Voltaire nel corso della lettera a Vernes, il *Traité* vuole essere «court et à la portée de tout le monde» – nei limiti che tale desiderio divulgativo ha nel XVIII secolo. Per questo motivo, l'anonimato appare una soluzione più efficace rispetto a una scrittura tra le righe ambigua, oscura e accessibile a pochi, come quella impiegata dal *Commentaire philosophique* bayliano, nel quale le tesi più ardite sono mascherate dietro alla lunghezza e all'ambivalenza dell'opera.

A tracciare un quadro sintetico, ma esaustivo, delle diverse voci del mondo intellettuale settecentesco francese, che prendono parte alla *querelle* giocata intorno all'immagine dell'albero-religione, è l'*entretien* che si svolge durante la cena messa in scena ne *Le dîner du comte de Boulainvilliers*. All'interno della conversazione a tre voci, ogni interlocutore assume finzionalmente il ruolo di rappresentante di una delle specifiche posizioni storicamente rintracciabili in tale dibattito. Fréret, ritenendo che la religione, in quanto impostura, vada eliminata definitivamente e sostituita da una morale umana e di natura, afferma: «Convenez donc aussi qu'il faut couper par la racine un arbre qui a toujours porté des poisons»<sup>57</sup>. L'abate, al contrario, convinto che la religione costituisca un essenziale strumento di coesione sociale e politica – convinzione che Voltaire fa trapelare dalle parole di Couet grazie all'analogia istituita tra la

religione e la forma di stato repubblicana, sorretta da un preciso apparato legislativo –, oltre che un freno morale per il *petit peuple*, rifiuta la proposta di Fréret e avanza l'idea di una riforma che rimuova i tratti manifestamente fanatici del cristianesimo:

*C'est ce que je ne vous accorderai point, car cet arbre a aussi quelquefois porté de bons fruits. Si une république a toujours été dans les dissensions, je ne veux pas pour cela qu'on détruise la république. On peut réformer ses lois*<sup>58</sup>.

Il conte, da parte sua, respinge il parallelismo religione-stato politico. Se è vero che una nazione corrotta può essere riformata in termini razionali, non è tuttavia possibile fare altrettanto con il cattolicesimo: religione e ragione sono sostanzialmente incompatibili. A parere di Boulainvilliers, non rimane, allora, che seguire una terza via, la quale, lungi dal rappresentare una soluzione definitiva, sembra perlomeno costituire un buon palliativo nel presente: si tratta di sottomettere il potere spirituale a quello temporale<sup>59</sup>. Fréret si dice pronto a convenire su tale rimedio provvisorio, aprendo alla possibilità di una riconciliazione interna al fronte filosofico. D'altronde, la speranza di una riunificazione tra la frangia più moderata e quella più radicale dei *philosophes*, necessaria per affrontare il nemico comune – l'*Infâme* –, anima la corrispondenza volteriana: Voltaire, infatti, incarica, seppur con scarsi risultati, d'Alembert di impegnarsi nell'individuare una soluzione che ponga fine alla «guerra civile tra gli increduli»<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> D10930.

<sup>57</sup> Voltaire, *Le dîner du comte*, cit., p. 530.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 531.

<sup>60</sup> Il riferimento è alla lettera del 19 marzo 1761 a d'Alembert (D9682). Si veda J. Pappas, *Voltaire et la guerre civile philosophique*, «Revue d'Historie Littéraire de la France», 61, 1961, pp. 525-549.



**Citation:** D. Mangione (2020) Sensibilità, passioni e l'educazione che può il romanzo. Sull'edizione critica delle *Osservazioni* di Giuseppe Maria Galanti. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 127-130. doi: 10.13128/ds-12121

**Copyright:** © 2020 D. Mangione. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Note critiche

## Sensibilità, passioni e l'educazione che può il romanzo. Sull'edizione critica delle *Osservazioni* di Giuseppe Maria Galanti

DANIELA MANGIONE

**Abstract.** Italian sensibility about the Novel was supposed to have developed later and differently compared to the rest of Europe. Giuseppe Maria Galanti's essay *Osservazioni intorno a' romanzi, alla morale e a' diversi generi di sentimento* shows how Italian culture was connected with the new taste and sensibility for this genre. The critical edition of the *Osservazioni*, edited by Domenica Falardi, demonstrates how, from Naples to Venice, Italian readers were tuned in with the rest of Europe. In particular, this essay talks about a new position of women in Italian society and suggests the need to re-evaluate Italian Novels in the light of more recent studies on the History of Emotions.

**Keywords.** Galanti, Falardi, Novel, Sensibility, History of Emotions, Women's History.

L'entusiasmo intellettuale e speculativo, l'accresciuta *sociabilità* sospingevano nell'Italia di metà Settecento gli intellettuali verso la frammentarietà e varietà delle discussioni in lettere e giornali: ed esortavano al colloquio, assottigliando le rigidità dei trattati. Ciò si rivelava ancor più opportuno e necessario, in Italia, quando le opinioni fossero su una materia viva e vitale come il nuovo romanzo nascente: così pericoloso e discusso da vedersi precluse prese di posizione teoriche di ampia portata.

Ma una felice eccezione si dava, e non dalla Venezia che aveva prodotto abbondanti edizioni narrative straniere e italiane, primo alveo di accoglienza e produzione romanzesca, ma da Napoli: erano le *Osservazioni intorno a' romanzi, alla morale e a' diversi generi di sentimento* dell'avvocato, di nascita sannita e adozione napoletana, Giuseppe Maria Galanti. Tre le edizioni dell'opera: la prima, nel 1780, ad accompagnare la traduzione dell'opera di Baculard d'Arnaud<sup>1</sup>; le seconde due, nell'81 e nel 1786, autonome; a queste si aggiunge ora l'abbozzo della quarta, offerto nell'edizione critica che parte da quest'ultima, curata da Domenica Falardi, con un saggio di Sebastiano Martelli, entrambi profondi conoscitori degli scritti di Galanti<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Si tratta di F.-Th.-M. Baculard d'Arnaud, *Opere di M. d'Arnaud tradotte dal Francese e precedute da Osservazioni intorno a' romanzi, alla morale e a' diversi generi di sentimento dell'avvocato Giuseppe Maria Galanti*, presso la Società Letteraria Tipografica, Napoli 1780-1781 (12 tomi) e 1781-1782 (5 tomi).

<sup>2</sup> G.M. Galanti, *Osservazioni intorno a' romanzi*, ed. critica a cura di D. Falardi, con un saggio di S. Martelli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2018.

Non si presenta solo, il testo: ultimo di una lunga riscoperta delle opere dell'intellettuale meridionale guidata da Franco Venturi prima e Augusto Placanica e Sebastiano Martelli in seguito, le *Osservazioni*, recuperate dall'Archivio Galanti, sono seguite dalla *Selva*, documento inedito – nella genesi precedente alle *Osservazioni* e qui posposto – che raccoglie pensieri, annotazioni, testi frammentari. Il materiale e l'apparato delle varianti permettono di avere percezione del solido, esteso retroterra intellettuale che viene a costituire nel tempo l'ampia base delle *Osservazioni* e delle opere che le precedono e contornano: nei venti anni che seguono la prima edizione le *Osservazioni* si stratificano – come dimostrato dalla *Selva*, che permette di datare la progettata quarta edizione tra gli ultimi anni del Settecento e i primi dell'Ottocento.

L'edizione critica di un tale singolare trattato, che giunge oltre un quindicennio dopo quella anastatica del 1991 curata da Elvio Guagnini<sup>3</sup>, proietta il proprio senso in più direzioni.

Giunge, anzitutto, a bilanciare significativamente la geografia del romanzo italiano. Parte da Napoli una riflessione sul romanzo che trova al proprio centro un accordo con il Diderot dell'*Éloge de Richardson* e una sintonia con Rousseau capaci di invertire il sistema di valori storia-romanzo. Napoli è epicentro di ricezione della narrativa, e non solo centro di diffusione di copie pirata degli stessi romanzi editi a Venezia<sup>4</sup>. La linea di congiunzione Venezia-Napoli allarga l'ambito di fruizione e in certo senso lo stabilizza, togliendolo dal recinto veneziano o dell'Italia settentrionale; le scelte editoriali aiutano a qualificare il mercato dell'area napoletana. La scelta di Galanti di pubblicare le *Opere* di Baculard d'Arnaud evidenzia un'attenzione particolare alle traduzioni: l'azione editoriale vuole proporsi in alternativa alla traduzione veneziana delle opere dell'autore francese. Galanti critica, in generale, le traduzioni provenienti da Venezia – scorrette, affidate a chi conosce poco la lingua. Fonderà poi la collana «Biblioteca piacevole», presso la Nuova Società Letteraria e Tipografica, pubblicando Diderot, Rousseau, Voltaire. L'editore Vinaccia promuove traduzioni di Fielding e di Baculard d'Arnaud stesso, tradotto da Francesco Albergati Capacelli; mentre i fratelli Roland pubblicano, a ridosso dell'edizione veneziana, un'altra traduzione della *Clarissa* di

Richardson direttamente dall'originale inglese. Per nulla limitato, dunque, alle edizioni pirata, il mercato librario napoletano è un polo che consolida il gusto nazionale per il romanzo e ne conferma la larga fruizione. Non solo: i volumi della collana di Baculard d'Arnaud «vengono posti in vendita ad un 'prezzo bassissimo'»<sup>5</sup>: è il contributo concreto, rinnovato e consapevole di chi sa che quello che sta volgendo al termine è «un secolo sopra tutto di lettura», nel quale il romanzo ha il ruolo di genere principe<sup>6</sup>.

L'edizione critica apre, inoltre, anche in Italia, alla riconsiderazione della categoria del 'sentimentale' e del 'romanzo sentimentale'. Ciò che negli anni Sessanta del Novecento era stato definito da Franco Venturi il «sentimentalismo» di Galanti, o un «fiotto preromantico» sulla base dei documenti allora conosciuti<sup>7</sup>, ora può vivere di nuovo sguardo grazie ai documenti emersi di recente dall'Archivio Galanti; a ciò che era stato già riletto da Giancarlo Mazzacurati<sup>8</sup>, si possono aggiungere le considerazioni derivanti dagli studi sulla storia delle emozioni che opportunamente possono illuminare le flessioni delle categorie in gioco<sup>9</sup>. La sensibilità non appare più solo declinata in ottica individuale, così come l'altro trattato che si era occupato del romanzo nel Settecento italiano aveva raffigurato<sup>10</sup>, ma è piuttosto risultato immanente delle forme proprie della filosofia del secolo – «gusto, sensazioni, piacere, emozioni, passioni, patetico, sublime», come osserva Sebastiano Martelli, pensati secondo il magistero dell'*Encyclopédie* e dei sensisti, Condillac in particolare. La sensibilità è «il germe più prezioso del genere umano», il gusto è «perfezione dello spirito umano». L'allargamento e innalzamento dell'idea di sensibilità permette già a Galanti stesso di comprendere quanto si tratti di una categoria che il romanzo, e la letteratura del tempo, sono in grado di usare per i propri fini. Il

<sup>3</sup> Ivi, p. XXIX.

<sup>4</sup> Galanti, *Osservazioni*, 2018, cit., p. 43.

<sup>5</sup> F. Venturi, *Giuseppe Maria Galanti, in Illuministi italiani*, vol. V. *Riformatori napoletani*, Ricciardi, Napoli-Milano 1962, pp. 939-985: 947.

<sup>6</sup> Si veda G. Mazzacurati, *Il fantasma di Yorick: Laurence Sterne e il romanzo sentimentale*, Liguori, Napoli 2006, e *Il romanzo sentimentale*, a cura di G. Baioni, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1990.

<sup>7</sup> Su questo ambito, centrale per la rilettura dei temi e della nuova sensibilità di cui tratta il romanzo settecentesco, la bibliografia internazionale è vastissima. Si vedano almeno J. Plamper, *Storia delle emozioni* (2012), trad. it. di S. Leonardi, Il Mulino, Bologna 2018, e la relativa bibliografia alle pp. 455-496; B.H. Rosenwein, *Generazioni di sentimenti. Una storia delle emozioni, 600-1700*, trad. it. di R. Cristiani, Viella, Roma 2016; *Emotional Lexicons. Continuity and Change in the Vocabulary of Feeling 1700-2000*, ed. by U. Frevert et al., Oxford University Press, Oxford 2014. Nello specifico, si veda T. Plebani, *Un secolo di sentimenti. Amori e conflitti generazionali nella Venezia del Settecento*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia 2012.

<sup>8</sup> G. Roberti *Del leggere i libri di metafisica e di divertimento. Trattati due*, Stamperia del Sant'Uffizio, Bologna 1769.

<sup>3</sup> Id., *Osservazioni intorno a' romanzi, alla morale e a' diversi generi di sentimento*, rist. anast. dell'ed. Merande, Introduzione di E. Guagnini, Vecchiarelli, Manziana 1991.

<sup>4</sup> Sul confronto Napoli-Venezia si veda M. Infelise, *Gli scambi librari veneto-napoletani. Fonti e tendenze, in Editoria e cultura a Napoli nel XVIII secolo*, a cura di A.M. Rao, Liguori, Napoli 1998, pp. 237-250; si veda inoltre S. Martelli, *Galanti e il canone del romanzo nel Settecento*, in Galanti, *Osservazioni*, 2018, cit., pp. IX-LXXXII: XXVI, n. 33.

trionfo della sensibilità è in sintonia con il pieno sviluppo dell'«immaginario collettivo europeo»<sup>11</sup>; e il romanzo collabora all'azione di «quella “filosofia morale” che ha per “oggetto l'uomo vivente nella società”»<sup>12</sup>. Piacere, gusto, passioni come cifra di un secolo che gradualmente inizia ad evitare la «fredda lezione» dei trattati, la «noja de' precetti» e degli ammaestramenti<sup>13</sup> in favore dell'azione che le passioni operano sull'animo umano. Negli *Scritti sull'Italia moderna* Galanti osserva quanto la nuova letteratura delle passioni svolga una funzione sociale: «Non tutti comprendono di quale fermentazione sono capaci le passioni umane. Oggi la società è divenuta un teatro di piaceri: e questo stato per la politica è assai felice perché gli uomini sono docili, e si possono governare con dolcezza»<sup>14</sup>. Le opere che rappresentano passioni rivestono una funzione sociale allargata e comparata: «Si vuole ancora osservare che il gusto delle nazioni è sempre relativo al grado di perfezione delle opere di questo genere»<sup>15</sup>.

L'esistenza e la fruizione del romanzo in Italia si confronta e allinea con l'Europa; la sensibilità, «dono divino e celeste»<sup>16</sup>, è la misura di una cultura condivisa, che ha al centro un uomo nuovo.

A fronte di una tale plausibile descrizione culturale, la centralità della rappresentazione delle passioni non sembra avere ancora trovato un adeguato bacino di analisi nell'ambito della critica letteraria italiana. La storia delle emozioni, griglia importante per comprendere e dare spessore alle articolazioni della materia narrativa e teatrale, tarda a essere accolta come una lettura in grado di illuminare svolte e comportamenti delle nostre scritture, spesso ancora interpretate attraverso categorie morali o estetiche. I riferimenti bibliografici a cui ci si appoggia giungono non a caso dal mondo francese e inglese, come se la produzione letteraria italiana non avesse ancora avviato, specie per la narrativa moderna italiana e le sue origini, una propria rilettura nell'ottica di una esplorazione che unisca l'estetica sensista ai contenuti, e rilegga secondo una nuova chiave l'evoluzione delle categorie che danno forma alle narrazioni. Il trattato di Galanti ha invece il merito di risvegliare la consapevolezza, già di allora, dei

legami fra ambiti diversi, tra la sensibilità e la morale, la sensibilità e il racconto, la sensibilità e il costume, riconoscendo quanto questi diversi settori si influenzino tra loro. Sebastiano Martelli parla di sguardo sociologico e antropologico sulla società settecentesca, dal momento che il giudizio di Galanti intreccia l'osservazione sociale, politica, letteraria e religiosa. L'ampio, complesso discorso sulla religione come fonte di sensibilità fa uscire, ancora, Galanti dagli schemi a cui aveva abituato la Controriforma.

Dalle varianti scopriamo che era intenzione di Galanti nella progettata quarta edizione trasformare, nel titolo dell'opera, i «diversi generi di sentimento» in «costumi del secolo». Galanti tende, specie nell'ultima parte della sua vita, alla *histoire de la civilisation* e alla «storia filosofica, in cui la letteratura trova un suo spazio e il suo ruolo con una accentuazione della dimensione non “nazionalistica” [...] ma europea, comparata, anello che tiene della *civilisation*»<sup>17</sup>. Domenica Falardo evidenzia, ricostruendo lo sviluppo del pensiero e degli scritti connessi alle *Osservazioni*, l'evoluzione del pensiero di Galanti sul romanzo: le letture che nella prima edizione dell'*Elogio storico del signor Abate Antonio Genovesi* hanno un'aura di pericolosità diventano nella terza edizione dell'*Elogio*, nel 1781, «eccellenti letture» «le più proprie» per giudicare e conoscere «lo spirito umano»<sup>18</sup>. Ecco come l'edizione critica contribuisce a dare fondamento alla rilettura del 'romanzo sentimentale' in favore di una più ampia considerazione sociologica delle componenti del genere e delle adiacenti categorie, che partecipano dei mutamenti intellettuali e culturali propri dell'Illuminismo e delle dottrine sensiste. Galanti costruisce così un pensiero sul romanzo che inserisce nella sua nozione di 'pedagogia narrativa', in cui la sensibilità e la sua rappresentazione sono presenze fondamentali. La morale è, a differenza della metafisica, ciò che può agire nella vita individuale e pubblica; è ciò che riesce a «porre in azione le nostre passioni ed i nostri sentimenti»<sup>19</sup>. Come osservava Madrignani, «il romanzo esce dallo stato di minorità, si emancipa fino a diventare il veicolo privilegiato di un progetto di educazione politica»<sup>20</sup>: immagine meno nuova in Europa di quanto non lo sia nell'Italia settecentesca.

Un terzo versante che collabora alla rifrazione di senso del testo di Galanti concerne la centralità della

<sup>11</sup> M. Menin, «*Le sexe des larmes*»: emozione e genere tra fisiologia e moralità nel Settecento francese, in *Femminile e maschile nel Settecento*, a cura di C. Pasetti e L. Tufano, Firenze University Press, Firenze 2018, pp. 201-213: 208.

<sup>12</sup> Martelli, *Galanti e il canone del romanzo*, cit., p. ix.

<sup>13</sup> Ivi, p. XXI.

<sup>14</sup> G.M. Galanti, *Scritti sull'Italia moderna*, a cura di M. Mafrici, Di Muro Editore, Cava de' Tirreni 2005, p. 122. Cfr. Martelli, *Galanti e il canone del romanzo*, cit., p. LXXII.

<sup>15</sup> Galanti, *Osservazioni*, 2018, cit., p. 63.

<sup>16</sup> Ivi, p. 57.

<sup>17</sup> Martelli, *Galanti e il canone del romanzo*, cit., p. LXXX.

<sup>18</sup> G.M. Galanti, *Elogio storico del signor Abate Antonio Genovesi*, Pisoni, Firenze 1781, p. 5. Cfr. D. Falardo, *Introduzione*, in Galanti, *Osservazioni*, 2018, cit., p. 4.

<sup>19</sup> Galanti, *Osservazioni*, 2018, cit., p. 49.

<sup>20</sup> C.A. Madrignani, *Il romanzo, catechismo per le riforme*, in *La riflessione sul romanzo nell'Europa del Settecento*, a cura di R. Loretelli e U.M. Olivieri, Franco Angeli, Milano 2005, pp. 77-101: 86.

donna, una circostanza sostanziale nella ricostruzione letteraria e culturale del Settecento. Più a fuoco nelle considerazioni della critica straniera, la condizione della donna e la sua posizione nelle opere e tra le opere, e in particolare nelle e tra le narrazioni, è stata in passato a lungo considerata, relativamente al romanzo, come questione relativa al genere, meno alla cultura. Nelle *Osservazioni intorno a' romanzi* la questione è dirimente e intreccia costantemente il versante letterario con quello sociologico e politico. Non «donne vane» sono le lettrici, come per il gesuita Roberti<sup>21</sup>, ma componenti della società, responsabili della comune nuova felicità rappresentata dall'armonia fra uomo e donna. Il privato si riverbera sul pubblico: alle donne deve essere data pari istruzione rispetto agli uomini, per evitare loro un destino di «vita molle e oziosa», concentrata «nello studio di piacere quegli uomini che si volevano abominare e fuggire». La verginità «non è una reale qualità della natura, ma un pregiudizio ridicolo e bizzarro degli uomini [...] La vera verginità è [...] una virtù morale più che un essere fisico». Galanti definisce come centrale un cambiamento nell'educazione delle donne, che «dovrebbe per la sua importanza essere uno degli oggetti principali delle leggi», e auspica l'uguaglianza morale di donne e uomini, «ragionevole e giusta perché conforme alla ragione e alla natura [...] preziosa per la perfezione della società e per render dolce e piacevole la vita civile»<sup>22</sup>.

Sono per lo più romanzi stranieri, quelli a cui si riferisce Galanti, su tutti la *Clarissa* di Richardson, cui sono dedicati diversi capitoli; figurano poi anche i romanzi e racconti filosofici che egli contribuisce a pubblicare: Marmontel, Voltaire, Diderot. Oggi, in questa prospettiva, si può guardare anche ai romanzi italiani che, editi a partire dalla metà del secolo, presentano fra i loro tratti fondamentali la stessa centralità e potenziale evoluzione della donna che Galanti auspica, le stesse esigenze di rinnovamento nell'ambito dell'educazione, delle letture, dell'istruzione femminili. I romanzi italiani non sono considerati come modelli da Galanti; è pur vero che «Chiari aveva fatto con i romanzi un voluminoso manuale “femminista”, dove la donna sfida le regole della “buona condotta” e dove l'amore, pur con il dovuto rilievo topico, ha scarso peso e assume un alone di spregiudicata saggezza antimaschile» – anche a questo era dovuta la sua diffusione e lettura<sup>23</sup>. Gli appelli al muta-

mento dell'educazione femminile e della condizione della donna costellano i romanzi di Pietro Chiari<sup>24</sup>: anch'essi incarnano, al di là delle considerazioni estetiche, alcune istanze che affiorano dalle *Osservazioni*. La rilettura dei generi di sentimento settecenteschi in chiave storica, non morale né estetica, sembra ora ancor più necessaria, se corrispondeva a ciò che già a Napoli si scriveva alla fine del secolo: già allora consapevoli, come recita un capitolo delle *Osservazioni*, dell'*Utilità de' romanzi per la riforma dei costumi*<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> «Eppure chi legge queste scritture? [...] Leggonle uomini fragili donne vane garzoni festevoli liberi militari, mondani oziosi, che riscontrano la propria passione sentita colla letta nel libro, e ravvisano la storia vera del loro cuore in quella de' finti amanti»: Roberti, *Del leggere i libri*, cit., p. 28.

<sup>22</sup> G.M. Galanti, *Saggio sulla condizione delle donne nello stato civile ed alle leggi coniugali*, in Id., *Osservazioni*, 2018, cit., pp. 116-117.

<sup>23</sup> Madrignani, *Il romanzo, catechismo per le riforme*, cit., p. 86.

<sup>24</sup> Su Pietro Chiari, romanziere prolifico che apre la propria stagione di scrittura narrativa con *La filosofessa italiana o sia le avventure della marchesa N.N. scritte in francese da lei medesima*, Pasinelli, Venezia 1753, si vedano L. Clerici, *Il romanzo italiano del Settecento. Il caso Chiari*, Marsilio, Venezia 1997; C. Cappelletti, «Un diluvio di romanzi perniciosi». *Per una storia editoriale dell'abate Chiari*, «Studi sul Settecento e l'Ottocento. Rivista Internazionale di Italianistica», IV, 2009, pp. 39-54; V. Tavazzi, *Il romanzo in gara. Echi delle polemiche teatrali nella narrativa di Pietro Chiari e Antonio Piazza*, Bulzoni, Roma 2010.

<sup>25</sup> Galanti, *Osservazioni*, 2018, cit., p. 101.



**Citation:** E. Galvagni (2020) «The Great Protector of Wits». D'Holbach 1789-2019. 9-11<sup>th</sup> May 2019, Göttingen, Lichtenberg-Kolleg. Conference Report. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 131-135. doi: 10.13128/ds-12122

**Copyright:** © 2020 E. Galvagni. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Note critiche

## «The Great Protector of Wits». D'Holbach 1789-2019 9-11<sup>th</sup> May 2019, Göttingen, Lichtenberg-Kolleg Conference Report

ENRICO GALVAGNI

*University of Cologne*

**Abstract.** This is a report of the first ever International Conference fully devoted to Baron d'Holbach (1723-1789). Entitled «“The Great Protector of Wits”. D'Holbach 1789-2019», this event was organized by Laura Nicoli and Franziska Meier and held from 9-11<sup>th</sup> May 2019 at the Lichtenberg-Kolleg, The Göttingen Institute for Advanced Study. The conference was organized into eight subsequent sessions and two roundtables and aimed to explore every aspect of Baron d'Holbach's polymorphic intellectual activity. This report will highlight the structure of the conference, pointing out the main traits of every contribution.

**Keywords.** Baron d'Holbach, Enlightenment, clandestine literature, Eighteenth century, atheism.

---

In the flourishing landscape of Enlightenment studies, Paul Henri Thiry, Baron d'Holbach (1723-1789) does not hold a privileged position. Despite being one of the most relevant figures of eighteenth-century France, the literature devoted to him is by no means comparable to the hundreds of books written on Diderot and Rousseau, Voltaire and Montesquieu. Holbach's work has been read in two opposing but equally denigrating ways. On the one hand, his thought has been seen as an unoriginal repetition of previous thinkers' ideas. On the other, his agenda has appeared too radical to be considered seriously. To this, one should add some complications due to the heterogeneous nature of the works issued by his thought-laboratory, the so-called *coterie*. What we today regard as Holbach's philosophy was often the work of a plurality of authors, collaborators, and translators. Put this together with the fact that his texts have hardly been re-printed and that a critical edition of his works does not yet exist and you will have the full picture: these difficulties explain why only very few scholars engage in an exploration of this multifaceted and mysterious figure. Holbach, however, is an extremely modern thinker. Let us remind ourselves, for instance, the importance of his role as an organizer of culture in his century and a promoter of the most fundamental values of the Enlightenment, which alone would justify the urgent need of a reassessment of his work. Persuaded by the necessity

to update our understanding of Baron d'Holbach and to fight against the stereotypical figure of an imitative materialist, Laura Nicolì and Franziska Meier decided to take up the challenge of exploring his activity, bringing together some of the most outstanding Enlightenment scholars in a 3-day event. The result of their efforts is the first ever International Conference fully devoted to him: «The Great Protector of Wits”. D'Holbach 1789-2019», held from 9-11<sup>th</sup> May 2019 at the *Historische Sternwarte*, the main building of the Lichtenberg-Kolleg, The Göttingen Institute for Advanced Study. In line with the international vocation of the event, both English and French have been chosen as official languages of the conference.

Author, translator, editor, *maître d'hôtel* of philosophy: we can hardly put a label on Baron d'Holbach, who preferred to say of himself that he lived «d'une existence collective». On this note, Franziska Meier (Georg-August-Universität Göttingen) opened up the conference, followed by Laura Nicolì's (Lichtenberg-Kolleg) introduction to Baron d'Holbach's mysterious life and activity. By gathering some of the many epithets used to describe this exceptional thinker by his contemporaries, Nicolì focused on the polymorphic identity of the «great protector of wits». With a case study from Holbach's translation of John Toland's *Letters to Serena*, Nicolì kicked off the workshop: this analysis of one single textual omission was enough to highlight both the richness and the difficulties one encounters when studying Holbach's texts. Even the smallest, seemingly unimportant textual manipulation can reveal itself to be an essential part of Holbach's atheistic strategy. The eight sessions of the workshop, sketched below, did aim at exploring all different aspects of this multifaceted figure.

#### BARON D'HOLBACH: PHILOSOPHER

The first session of the conference paired two contributions focusing on Holbach's philosophical thought. Brunello Lotti (Università di Udine) devoted his paper to the concept of natural order in the *Système de la Nature* (1770). By analyzing Baron d'Holbach's naturalistic monism, Lotti examined and catalogued all the different conceptions of «ordre naturel» to be found in his most famous work. Arguing in favor of the predominance of an absolute and objective order immanent to nature in the *Système*, Lotti showed that Holbach proposed a radical critique of the useless postulation of a divine entity external to Nature itself. And yet, Holbach's cosmology, Lotti argued, contains an epistemic limitation, as well. Therefore, since the very beginning of the confer-

ence, a paradoxical trait of Holbach's thought has been underlined. On the one hand, he had an unconditional faith in materialistic atheism; on the other hand, however, he also recognized the limits of human intellectual faculties, and the impossibility of grasping the real essence of the universe. The first session continued with a paper by Enrico Galvagni (Lichtenberg-Kolleg), who explored Holbach's political philosophy focusing on his concept of luxury, mystification, and oppressive power. Considering some of the most important philosophical writings of Baron d'Holbach such as the *Politique Naturelle* (1773) and the *Morale Universelle* (1776), Galvagni focused on Holbach's awareness not only of the enflamed *querelle du luxe*, but also of the mystification force of aesthetics and prestige. In the light of Holbach's materialistic monism, Galvagni analyzed the process of naturalization of luxury: demystified and understood through the lens of natural philosophy, luxury – as well as religion – ceases to be a mysterious source of political power. In other words, Galvagni claimed, Baron d'Holbach invested natural philosophers not only with the important mission of setting humankind free from the slavery of religion, but also from tyranny and political oppression.

#### BARON D'HOLBACH: STRATEGIST OF THE ENLIGHTENMENT

The second session of the conference has been devoted to an analysis of the authorial and editorial strategies Baron d'Holbach used in his battle in favor of the Enlightenment. How did he manipulate texts? Which strategies did he use to conceal his real identity? Mladen Kozul (University of Montana) gave an answer to these questions by analyzing authorial and textual manipulations. He highlighted the essential role played by pseudonyms, allonyms, and cryptonyms in Holbach's production. A specific pattern in Holbach's manipulation consisted in the substitution of original paratexts with new ones, containing misleading information (false author, year and location of print, etc.). In this way, Holbach was able to infuse new life to old texts and, at the same time, to work on his political agenda. As Kozul remarked, Holbach had a clear strategy in his mind: he wanted to create a fictive crowd of philosophers (the alleged authors of his works) ready to fight for an enlightened world. A study of the heterodox strategy and usage of texts by Baron d'Holbach must also include his peculiar relationship with Voltaire. This has been the theme of Ruggero Sciuto's (Herford College/Voltaire Foundation, University of Oxford) intervention. Sciuto

revealed that Holbach often paraphrased Voltaire's text, and occasionally even imitated his ironic tone to meet the stylistic expectations of the latter's public, while also concealing the true identity of the Baron. Sciuto dealt with this topic by examining the complex relationship between these two key figures of the Eighteenth century and demonstrated that some works we today attribute with certainty to Holbach, were attributed to Voltaire between the 1760s and 1770s. For instance, Sciuto showed that the general public saw *Le Bon Sense* (1772) and *La Theologie Portative* (1768) as works of Voltaire's pen, consequently supporting the idea that Holbach was deliberately trying to conceal his identity, even at someone else's expenses.

#### BARON D'HOLBACH: ENCYCLOPEDISTE

The third session focused on Holbach's contribution to the *Encyclopédie* of Diderot and d'Alembert. Alan Sandrier (Université de Caen Normandie) claimed that Holbach's contribution has received so far little attention, also because of the difficulties one has to go through when trying to evaluate the exact extent of his participation to this enterprise. A second reason, Sandrier hypothesized, is the overwhelming quantity of scientific articles and entries (chemistry, mineralogy, natural science, etc.) Holbach wrote for the *Encyclopédie*. To overcome these problems, Sandrier focused on a new way of interrogating this vast array of texts. Thanks to the resources offered by the collective project of an *Edition Numérique Collaborative et CRitique de l'Encyclopédie* (ENCCRE), Sandrier put into practice a digital approach aimed at analyzing and comparing a wide number of articles. He showed that a detailed analysis of the whole ten encyclopedic volumes hosting Holbach's contributions reveals that less than a half of his contributions were signed with his own name. The Baron's name is explicit in 427 articles; while 450 contributions do not include his signature but are certainly attributable to his authorship. The enormous canon of entries penned by Holbach, Sandrier claimed, means that a digital approach could open up new lines of enquiry and research opportunities which have so far been precluded. As a response to the lack of scholarship pointed out by Sandrier, Mélanie Ephrème (Université Paris Diderot) analyzed some of the most relevant entries Holbach wrote for the *Encyclopédie* concerning chemistry and mineralogy. By establishing Baron d'Holbach's scientific bibliography, tracking his sources, and making sense of its translations of German scientific texts, Ephrème raised the question of the anonym-

ity of his scientific translations and tried to evaluate the original additions due to Holbach's own knowledge and scientific activity. Such in-depth study allowed her to consider the whole scientific corpus of Baron d'Holbach, from mineralogy to geology and metallurgy, showing how, far from be a simple translator of others' ideas, *le Baron* was also a skilled chemist.

#### BARON D'HOLBACH: SKEPTIC THINKER

The keynote intervention by Alan Charles Kors (University of Pennsylvania) has been aimed at revealing the "dark side" of Holbach's political and social program. His materialistic atheism, Kors claimed, has always been read as a form of dogmatic philosophy. However, Holbach was not so self-confident and optimistic as the literature has wanted him to be. Kors argued for the need to rethink Holbach's anthropology and his alleged confidence in human beings. In spite of the fact that materialism was generally seen as dogmatic in the Eighteenth century, Holbach tragically admitted that man's eye feels more comfortable in the darkness of superstition than when enlightened by reason: pessimistic though it is, religion and submission to oppressive power are just part of human nature and cannot therefore be fully eradicated. Man is provided only with a small lantern, and his efforts towards knowledge and freedom mostly lead to defeat. Kors's intervention was followed by Tony La Vopa's (North Carolina State University/Lichtenberg-Kolleg) comments, which raised a discussion concerning the extent of Holbach's desire and hope to positively influence the society he lived in.

#### BARON D'HOLBACH AND RELIGION

The second day of the workshop began with a fourth session wholly devoted to Holbach's treatment of religious topics. Gianni Paganini (Università del Piemonte Orientale) scrutinized the seemingly contradictory positions of Holbach on Jewish religion. On the one hand, Paganini argued, he seems to promote Jewish culture publishing the manuscripts of the Jew Orobio de Castro. On the other, he is the author of some clearly anti-Judaic works, such as *L'Esprit du Judaïsme ou Examen raisonné de la loi de Moïse*, in which Holbach's efforts are devoted to demolishing Israel's religion. Paganini attributed this ambivalence to the use of Jewish sources for anti-Christian purposes, consequently distinguishing between anti-Judaism (the critique of Jewish religion); anti-Semitism (an attack on the Jewish people as

a whole); and Jeudophobia (a phobic attitude towards Jews). In a paper which valuably adds nuance to Holbach's criticism of the monotheistic religion, Paganini showed how, within a strategy that aimed at atheism and was therefore also anti-Judaic, Baron d'Holbach could at times seem to defend and promote Jewish culture against other religious sects, as the case of Orobio de Castro's manuscript shows. The second intervention of this session was held by Jacopo Agnesina (Università di Roma 'La Sapienza') and considered the role of prophecies *chez le Baron*. Agnesina's paper detailed the editing process the Baron went through prior to the translation of Anthony Collins' *Grounds and Reasons of the Christian Religion* (1725) and his *Scheme of Literal Prophecy Considered* (1727). This analysis shed light on Holbach's merging of these two original texts in what became known in France as the *Examen des Prophéties* (1768), having a considerable influence also on the writing process of *L'Esprit du Judaïsme* (1770). By so doing, Agnesina also had a chance to raise interesting questions concerning the accuracy of Baron d'Holbach's translations, going back to one of the main starting points of the conference: Holbach's manipulation of texts and ideas. Differently from other interventions, however, Agnesina put forward the hypothesis that Holbach's modifications was no betrayal, but rather a coherent and radical development of Collins' ideas.

#### BARON D'HOLBACH'S PHILOSOPHICAL RELATIONSHIPS

The fifth and sixth sessions of the workshop were devoted to Holbach and his relationships with other philosophers and *hommes de lettres*, both in France and across the Channel. First to take the floor was Maria Susana Seguin (Université Montpellier III / IHRIM - ENS de Lyon / IUF) who explored Holbach's role in the dissemination of clandestine literature. Seguin devoted particular attention to arguing for the existence of a personal proximity between Baron d'Holbach and Louis Marie Florent du Châtelet, diplomat of the *Ancien Régime* and son of the better known Émilie du Châtelet. Exploring the traces of this unusual friendship, Seguin's paper detailed how a diplomat like Florent du Châtelet could have contributed to the very dangerous activity of fostering the circulation of Holbach's clandestine texts. Taking advantage of the many travels required by his job, Florent du Châtelet could have contributed to the diffusion of manuscripts beyond France's borders. At the same time, with a close analysis of private documents and letters (including correspondence with Voltaire),

Seguin argued that du Châtelet had a well-established philosophical reputation. Later on, Paolo Quintili's (Università di Roma 'Tor Vergata') delved into the intellectual friendship between the Baron d'Holbach and Denis Diderot, showing that their relationship very early overcame the borders of a simple philosophical collaboration. Analyzing this friendship, Quintili worked to detail Holbach's positions about human nature and made it clear that, in spite of the radical perspective on religion and society, Holbach's position was much more pessimistic than Diderot's one, therefore proposing to review the extent of the philosophical collaboration between the two most radical and original thinkers of the French Enlightenment. The following session, in the same vein, was opened by Gerhardt Stenger (Université de Nantes), whose intervention considered Voltaire's battle against the *coterie holbachique*. Stenger remarked that Voltaire never knew the authorship of Holbach's works. The former, without being aware of the identity of the author of texts such as the *Christianisme dévoilé* (1756), fought against them. Voltaire was convinced both that atheism was false and that it was dangerous. According to him, denying the existence of a remunerative and avenging God, far from being an advancement, would have been detrimental to social progress. However, Stenger argued that after 1770, Voltaire – without losing his attachment to deism – began to share some of Holbach's ideas. In spite of the enflamed and constant polemic that opposed him to the *coterie*, Voltaire came to integrate a materialistic conception of the world within his vision of the universe. In conclusion, Emilio Mazza's (IULM, Milano) presentation (of a paper co-written with Gianluca Mori, Università del Piemonte Orientale) contributed to the debate on Holbach's philosophical network, focusing on his relationship with David Hume. After retracing a well-known anecdote allegedly happened at Holbach's table, in which Hume would have said that «he did not believe in atheists», Mazza expressed some doubts concerning the way this episode has been used in secondary literature. Biographers and scholars took that to be a confirmation that Hume was not an atheist and refused to call himself such. Mazza showed why we should be cautious and avoid committing the error of thinking that an anecdote can suffice as foundation for an argument. On the contrary, such story could tell us something about Hume's ironic style and, he claimed, even shed some new light on his *Dialogues concerning Natural Religion* (1779).

The second day of the workshop ended with a roundtable in which Nicholas Cronk and Ruggero Sciuto presented the project of a critical digital edition of Holbach's whole corpus. The scientific community is

in need of a critical edition of Holbach's works. Instead of setting up a traditional paper edition, the Voltaire Foundation launched a project for a new born-digital edition. Such an edition would offer especially useful tools to search the complex and heterogeneous corpus of Holbach's works. Through a digital edition, Cronk and Sciuto claimed, many of the difficulties which have so far brought every attempt to an *impasse* would be solved: Holbach's production – as remarked above – is not easy to frame into any type of categorization and refuses labels. Anonymous works, pseudonyms, heterodox usage of sources and massive text manipulations make it difficult to approach Holbach's work with traditional means. A born-digital edition, however, would allow scholars to access this corpus in a more responsive and flexible way<sup>1</sup>.

#### BARON D'HOLBACH: RADICAL THINKER

The seventh session of the workshop was held by Jonathan Israel (Institute for Advanced Study, Princeton), whose paper enquired into the nature of Holbach's political thought. Israel situated Holbach in between two different interpretative tendencies. On the one hand, some commentators have claimed that his political thought was a mild monarchism, and therefore unexceptional and unimportant to understand the emergence of the French revolution. On the other hand, a rival approach put the emphasis on the fact that Holbach's philosophy was an essential ingredient of that French crypto-republicanism which shaped the political ideas in the 1770s and 1780s. Israel's reading of Holbach's works has stressed the importance of the innovative potential of his political thought showing the key role they must have played in the eighteenth-century hidden debate on republicanism. By drawing on Holbach's elaboration of «universal rights», Israel brought some evidence to recognize *le Baron* as one of the most important thinkers of the so-called 'Radical Enlightenment'.

#### BARON D'HOLBACH'S READERSHIP

In the eighth and last session of the workshop, Nicholas Cronk (Voltaire Foundation, University of Oxford) stressed an essential point to change for the better our understanding of Baron d'Holbach's philosophical corpus. He did so by asking one simple ques-

tion: Who was d'Holbach writing for? After remarking the importance of the massive revolution that was changing the production of books in Eighteenth-century Europe, Cronk went on to ask whether we have any reason to consider Holbach's corpus as targeting a specific audience. Cronk's analysis showed that we would rather think that every single work of the Baron was conceived, written, and published for a different and specific readership. This would make sense not only of the very different styles, but also of the various degrees of philosophical and technical complexity in Holbach's works. The last paper was given by Iryna Mykhailova (Lichtenberg-Kolleg), who brought the attention to Holbach's legacy in the Russian Empire and the Soviet Union. Mykhailova remarked that in 1780, d'Holbach became honorary member of the Russian Academy of Sciences in Saint-Petersburg and ever since his works became popular in the whole of Russia. Mykhailova showed also the dark side of Holbach's Eastern reception: not all of his works were regarded as a positive achievement of a learned man. The *Système de la Nature* (1770) and its history are a particularly interesting case. This book was banned several times during the Nineteenth century, when Holbach's atheism was taken as poisonous to society. By revealing that in the Soviet Union the attitude towards Holbach became positive, Mykhailova gave once again evidence of how this polymorphic philosopher still has a role in shaping our contemporary intellectual world.

The awareness on the importance of Holbach as a thinker, whose influence goes well beyond the boundaries of his century, was one of the main points of the final roundtable discussion. Chaired by Alan Ch. Kors, the closing debate brought together many of the ideas that emerged during the intense 3-day workshop. Among others, one question was particularly cogent: on the way paved by Kors's public lecture, Holbach's alleged faith in the possibility to actively shape the world we live in became the most discussed object of the debate. On the one hand, the idea of a 'Dark Enlightenment' brought up by Kors was used as a ground for the claim that Holbach was never fully optimistic concerning man and his ability to overcome superstition and oppression. On the other, Jonathan Israel and many others remarked that only a thinker who believed in the actual possibility to achieve a better world would devote their entire life to a battle for Enlightenment. Holbach did such a thing. On this note the workshop came to an end, with a renewed awareness on how much work still has to be done and how intriguing and multifaceted Baron d'Holbach, «the great protector of wits» really is.

<sup>1</sup> More information about the project can be found on the blog of the Voltaire Foundation, University of Oxford, <<http://www.voltaire.ox.ac.uk/news/blog/digital-d%E2%80%99holbach>> (09/2019).



## Recensioni



**Citation:** E. Novi Chavarria (2020) David Armando, *Barone, vassalli e governo pontificio. Gli stati dei Colonna nel Settecento*. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 137-138. doi: 10.13128/ds-12123

**Copyright:** © 2020 E. Novi Chavarria. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**David Armando, *Barone, vassalli e governo pontificio. Gli stati dei Colonna nel Settecento*, Biblink editori, Roma 2018, 312 pp.**

La storia del feudalesimo moderno ha da sempre avuto alterne fortune storiografiche. Lo notavano a diverse riprese, tra gli anni Novanta e i primi del Duemila, sia Anna Maria Rao (*Morte e resurrezione della feudalità: un problema storiografico*, in *Dimenticare Croce? Studi e orientamenti di storia del Mezzogiorno*, a cura di A. Musi, Napoli 1991, pp. 113-136), sia Giuseppe Galasso (*La parabola del feudalesimo*, in «*Rivista storica italiana*», 120/3, 2008, pp. 1130-41). Quella attuale è certamente una fase felice degli studi. Nell'ultimo decennio il tema è al centro, infatti, di un autentico *revival* di attenzione e interesse. Attraverso l'uso di fonti diverse, non solo letteratura giuridica, capitoli e statuti, ma anche archivi privati, notarili ed epistolari, questa più recente stagione della ricerca storica sul feudalesimo sta portando nuova luce su rendite, esercizio della giurisdizione e natura del possesso feudale di molti vecchi e nuovi lignaggi del baronaggio, sulle persistenze e discontinuità di tante signorie episcopali e monastiche, sulla radice feudale di una parte consistente della nobiltà europea in età moderna. E i risultati raccolti nei volumi di A. Musi, *Il feudalesimo nell'Europa moderna* (Bologna 2007); *Feudalità laica e feudalità ecclesiastica nell'Italia meridionale*, a cura di M.A. Noto, A. Musi, (Palermo 2011); *Baroni e vassalli. Storie moderne*, a cura di E. Novi Chavarria, V. Fiorelli (Milano 2011) e *Feudalesimi nel Mediterraneo moderno*, a cura di R. Cancila e A. Musi (Palermo, 2015) non ne sono che un esempio tra altri. Il dato ancor più notevole di questa nuova fase storiografica sul feudalesimo in età moderna è che essa ha riguardato e riguarda non solo lo spazio del Mezzogiorno d'Italia, da sempre considerato retaggio del feudalesimo più retrivo, causa poi del sottosviluppo o tardivo sviluppo economico del Mezzogiorno nel suo insieme, ma anche altri spazi geo-politici degli stati italiani pre-unitari. È emerso, per esempio, nel libro di Stefano Calonaci quanto fosse ancora esteso l'esercizio della giustizia feudale nella sua dimensione teorica e pragmatica in diverse zone dell' 'Italia di mezzo' ubicate fra le legazioni dello Stato Pontificio e il Granducato di Toscana e quanto esso fosse funzionale alle esigenze di controllo del territorio (*Lo spirito del dominio. Giustizia feudale e giurisdizionale nell'Italia moderna - secoli XVI-XVIII*, Roma 2018).

Emerge ora, nel libro che qui si presenta, quanto fosse radicata e persistente la mappa dei diritti feudali ed estesa la componente giurisdizionale del possesso fondiario anche nello Stato pontificio a fine Settecento. Questi aspetti sono rimasti certamente in ombra in una certa tradizione di studi che l'a. ripercorre nella ricca *Introduzione* (pp. 9-40) al libro, sottolineando come proprio l'idea che i diritti giurisdizionali dell'aristocrazia romana fossero stati svuotati di contenuto reale fin dagli inizi dell'età moderna e sia

stata poi alla base della ricostruzione di un processo di centralizzazione della monarchia pontificia probabilmente ritenuto fin troppo precoce. È questa certamente l'idea che sostanzia, per esempio, il lavoro di Paolo Prodi su *Il sovrano pontefice* (Bologna 1982), ma anche più di recente la tesi di un accentramento dei poteri da parte dei papi del Quattro-Cinquecento ha costituito un punto di riferimento negli studi sullo Stato pontificio (tra cui S. Carocci, *Vassalli del papa. Potere pontificio, aristocrazie e città nello Stato della Chiesa*, Roma 2010).

Nell'analisi di lungo periodo dei feudi dei Colonna nello Stato pontificio David Armando rivede ampiamente tale tradizione storiografica e, sulla base di una ricerca archivistica vasta ed accurata, mostra come il sistema feudale, con tutti i suoi aspetti positivi (la celerità della giustizia signorile, per esempio, e la fiducia che in essa riponevano i vassalli) abbia invece complessivamente tenuto, anche se a tratti sia stato eroso dalla presenza delle istituzioni a livello centrale e intaccato dalle conflittualità dal basso, per tutto il Settecento e fino alla Repubblica romana. Il libro, suddiviso in quattro capitoli, si apre con una ampia ricognizione sulla composizione quantitativa e qualitativa, le origini e l'articolazione del dominio feudale dei Colonna nello Stato pontificio. Prosegue con un *focus* sul lungo periodo della storia del casato che nei primi secoli dell'età moderna si collocò fra il papato e la Spagna secondo scelte non sempre lineari che ne proiettarono comunque i destini ai più alti gradi dello scenario politico internazionale. Dalla sua giocò principalmente il forte radicamento territoriale a cavallo fra Lazio meridionale e Regno di Napoli e le ricche risorse garantite dalle rendite feudali che talvolta superarono quelle di alcuni stati minori dell'Italia centrale, come Urbino o Camerino (p. 73). Componente non minore del successo e della forza della famiglia e del suo legame privilegiato con la Spagna era data poi dalla collocazione strategica di alcuni dei loro castelli, dislocati in aree di confine con le province meridionali degli Abruzzi e di Terra di Lavoro, e in grado di garantire un ragguardevole reclutamento di uomini nelle proprie compagnie d'armi. A partire dalla seconda metà del Seicento la vicinanza alla corte di Madrid e al papato si rispecchiava nel posto che i Colonna occupavano nel sistema degli onori della *monarquía*, insigniti come furono sempre dell'onorificenza del Toson d'oro, della carica di contestabile nel regno di Napoli e protagonisti di primo piano nei cerimoniali della Roma barocca. In verità, come sottolinea l'a., dei fasti del cerimoniale romano i Colonna continuarono a essere tra i maggiori protagonisti anche nel Settecento, così come continuò a persistere la loro influenza nell'amministrazione della Chiesa e del suo stato anche quando mutarono gli equilibri complessivi dello scenario politico europeo e la famiglia si ritrovò a dover

ripiegare le proprie strategie di potere dalla scala internazionale a quella più modesta, ma certamente ancora assai redditizia, del governo dei feudi. Il dominio feudale – evidenza Armando – rimase infatti il campo privilegiato in cui i Colonna nella seconda metà dell'età moderna continuarono a praticare la continuità con il loro passato eroico (p. 101).

Nella sua analisi consta anche la parte più originale e rilevante del libro. Armando esamina nel dettaglio, sulla base di una casistica davvero vastissima, modalità e pratiche della giurisdizione dei Colonna nei feudi di Marino, Genazzano e Paliano: la gestione dell'annona, le privative sulla caccia e sulla pesca, i diritti gravanti sulle persone, il controllo sul clero, il sistema fiscale locale, l'esercizio della giustizia civile e penale e delle procedure clemenza attraverso il ricorso al perdono e alla grazia, il tutto sempre sullo sfondo di una particolare densità relazionale tra signore e sudditi, fondata – come egli ricorda – sullo scambio reciproco fra protezione e fedeltà. L'a. esamina pure procedure, tipologie di reato, attori e attrici dei procedimenti giudiziari istruiti dalla corte baronale, negoziazioni e altri elementi significativi e inediti del rapporto giurisdizionale tra barone e vassalli. La sua ricostruzione giunge fino al periodo della Repubblica romana e alle leggi sull'abolizione della feudalità. Come è noto lo 'Stato giurisdizionale', se con questo termine intendiamo le forme di pluralismo giurisdizionale e di corporativismo diffusi, di cui il feudalesimo era stato espressione non finì, però, con quelle leggi. Il superamento della giurisdizione non comportò la fine di alcune pratiche dell'aristocrazia feudale che avevano largamente caratterizzato le strategie patrimoniali e successorie della nobiltà. Nel caso dei Colonna, per esempio – osserva Armando –, la soppressione delle giurisdizioni non intaccò il loro dominio fondiario, tant'è che all'inizio degli anni Quaranta del secolo XIX essi figuravano ancora fra i maggiori proprietari dei loro ex feudi. Ancora più lenta fu la dismissione della funzione di *patronage* esercitata dall'ex barone. Pur rilevando il peso delle trasformazioni e della politicizzazione delle campagne nelle vicende del 1798 e del 1849, Armando indulge nel rimarcare le continuità e il radicamento sociale di quel sistema di potere e di pratiche in cui il paternalismo del barone si combinava con il controllo del territorio e l'esercizio della giustizia.

Il feudalesimo moderno, o post-moderno, fu anche questo, evidentemente, un insieme di rapporti sociali condizionanti il potere politico e l'esercizio della sovranità nel lungo periodo, che lo spirito antif feudale delle rivoluzioni non sradicò del tutto.

## Recensioni



**Citation:** S. Negruzzo (2020) Elena Brambilla, *Università e professioni in Italia da fine Seicento all'età napoleonica*. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 139-141. doi: 10.13128/ds-12124

**Copyright:** © 2020 S. Negruzzo. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Elena Brambilla, *Università e professioni in Italia da fine Seicento all'età napoleonica*, Introduzione di Carlo Capra, Edizioni Unicopli, Milano 2018 (“*Early Modern. Studi di storia europea postmoderna*”, 30), IV + 638 pp.**

Si tratta dell'ultima fatica di Elena Brambilla, appassionata e laboriosa storica dell'età moderna presso l'università di Milano, scomparsa nel febbraio del 2018, prima ancora che vedesse la luce questo volume. In esso sono raccolti dodici corposi saggi sulla storia delle istituzioni educative che spaziano dal XVI secolo all'Ottocento, con un prevalente interesse per l'area lombarda, di cui si valorizzano notevoli fonti documentarie.

L'a. si occupa innanzitutto dei Collegi professionali di antico regime (pp. 15-26), cui già nel 1997 aveva dedicato un saggio negli «Annali dell'Istituto Storico Italo-germanico di Trento». Questi istituti, che idealmente affondavano la loro origine nelle corporazioni medievali, in età moderna si trovarono al confine tra il mondo accademico, quello professionale e l'organizzazione cetuale della società. Dal Cinquecento in avanti, per il rafforzamento di questi Collegi, il titolo universitario divenne meno importante rispetto ai requisiti di appartenenza sociale per essere inseriti nel mondo delle professioni, perché ai rampolli delle famiglie aristocratiche (cui, nel sentire comune, non si addicevano le cosiddette 'arti meccaniche') l'accesso alle professioni liberali fu garantito dal sangue, e dal cognome. In un'università che si andava deprezzando sul piano dell'offerta formativa e dei contenuti scientifici, la laurea divenne mera formalità, rimpiazzata dal titolo concesso dai Collegi al termine di un più o meno formale praticantato presso qualche professionista già interno alla stessa istituzione, dove il giovane aspirante veniva alla fine cooptato. Così funzionava tra giuristi, notai, causidici, cui mano a mano si aggiunsero teologi, medici e agrimensori. Questo sistema, bloccato da una serie di concessioni graziose dei governi, condizionò radicalmente il libero accesso agli impieghi e alle professioni fino al tardo Settecento. Solo allora i principî illuministici, da una parte, e le riforme legislative francesi, dall'altra, portarono a un'indispensabile chiarificazione circa il ruolo degli studi universitari, considerati indispensabili, e a un inevitabile ridimensionamento del regime di monopolio sull'accesso ai lavori liberali esercitato dai Collegi.

Anche del «sistema letterario» di Milano dall'età spagnola alle riforme teresiane, cui è dedicato il saggio seguente (pp. 27-126), l'a. si era già occupata nel 1982. Il ruolo giocato dai Collegi professionali, infatti, era particolarmente evidente nel *Milanesado* dove la formazione pre-professionale era garantita al pubblico da scuole diffuse (quasi esclusivamente ecclesiastiche), e la preparazione alle professioni liberali non richiedeva il passaggio attraverso l'università, bensì il solo tirocinio professionale, validato al suo termine dai vertici del Collegio. In tal modo il sistema delle professioni restava chiuso. Il controllo della “matricola” dell'arte escludeva qualsiasi possibile concorren-

za dall'esterno, pur garantendo una certa mobilità interna alla stessa corporazione (salvo il caso dei Collegi a numero chiuso). Solo quando il governo asburgico intervenne in materia negli anni Sessanta del XVIII secolo e fece assurgere ad alto livello di qualificazione l'Università di Pavia, la situazione cominciò a modificarsi sul territorio. L'apertura generalizzata della matricola universitaria anche a civili e borghesi offrì nuove opportunità di promozione culturale e sociale per le professioni intellettuali. Ma a ciò si poté giungere attraverso decise azioni di politica culturale, sospendendo le abilitazioni professionali, riformando gli statuti collegiali e modificando il regime fiscale e di certificazione della proprietà. In conseguenza di ciò i Collegi persero il monopolio dell'apprendistato e delle conseguenti abilitazioni, perché decadde quelle funzioni giuridico-valutative che li avevano consolidati in età spagnola, ma l'indiretto controllo della mobilità sociale passò alle scuole regie e al pubblico impiego, con la conseguente nascita di corpi professionali di buon livello, specialmente ingegneri e agrimensori, fuori dai circuiti collegiali.

Al Settecento, che fu il periodo di svolta per la politica culturale in area lombarda, l'a. dedica grande attenzione, occupandosi specificamente delle professioni sanitarie (pp. 129-267), di quelle farmaceutiche (pp. 271-315), d'ingegneria (pp. 319-363), architettura (pp. 367-377) e in generale degli studi tecnico-scientifici (pp. 379-413).

Il saggio sulla medicina, già apparso negli *Annali della Storia d'Italia* dell'editore Einaudi nel 1983, entra nello sviluppo della disciplina medica, occupandosi della crisi del sistema galenico e della nascita di una nuova medicina empirica. Sviluppi, questi, che avrebbero condizionato i percorsi formativi degli operatori sanitari di età moderna e avrebbero visto nell'ateneo bolognese il centro di questi eccezionali cambiamenti. L'argomento è trattato anche nei suoi risvolti intriganti, perché la nuova 'ragionevole' medicina che si insegnava nelle aule universitarie si scontrava con superstizioni e pratiche tradizionali che contrassegnavano l'attività di molti operatori 'minori' del campo sanitario, come chirurghi, cerusici, ostetriche ecc. Né mancava il confronto con la riflessione teologica, la pratica devota della popolazione e la vigile censura ecclesiastica.

Anche questa medicina scientifica cominciò a trovare libero respiro in area lombarda con le riforme del tardo Settecento asburgico, che la 'portarono in cattedra'. Chi era destinato all'insegnamento, ora non poteva non formarsi che seguendo i corsi universitari di botanica, scienze naturali, fisica, chimica e matematica, discipline che in precedenza erano offerte da selettivi collegi religiosi. Il tirocinio abilitante diventò appannaggio della clinica medica e chirurgica dell'università, frequentata

promiscuamente da aspiranti medici insieme a garzoni di chirurgia, apprendisti cerusici, alunni di lettori teorici e 'pedissequi' dei medici empirici. In quelle affollate cliniche universitarie si ponevano le basi per un unico albo di medici e chirurghi, sottratto al controllo dei collegi di settore, ma collegato sia alla facoltà di medicina sia alla rete ospedaliera in fase di modernizzazione. In quello stesso torno di tempo, infatti, nasceva anche la 'sanità pubblica', disciplinata da un regolamento redatto dal medico tedesco dell'Università pavese Johann Peter Frank, su incarico di Francesco II d'Asburgo, che nel 1795 lo avrebbe voluto a Vienna per regolare il servizio sanitario nell'esercito e dirigere il principale ospedale della capitale. Gli inizi di questa riforma furono complicati, perché la razionalizzazione di prezzi e compensi della professione medica creò sgradevoli risentimenti tra i professionisti del settore, ma ciò non impedì di porre solide basi per la fioritura dei sistemi medico-sanitari nell'imminente stagione napoleonica.

I cambiamenti di quell'epoca, iniziati nel 1802, sono analizzati nell'ultima parte del volume (pp. 465-543). Fu allora che s'iniziò ad applicare il piano di riforme programmato dal matematico bergamasco dell'ateneo pavese Lorenzo Mascheroni. A partire da quel piano si organizzarono le scuole dello Stato in un sistema uniforme, si accentuarono i percorsi formativi professionalizzanti e programmi formativi delle università. E fu in questo contesto geografico e grazie alla rinnovata promozione culturale che nelle città dell'Italia settentrionale nacque e si sviluppò nel corso dell'Ottocento l'aspirazione all'unità d'Italia e alla rappresentanza politica, che altrove invece sarebbe stata percepita come imposizione.

La politica napoleonica affrontò anche il nodo ancora irrisolto dei collegi ecclesiastici, intorno ai quali si era manifestato il contrasto giurisdizionale tra Stato e Chiesa già in età vicereale. Benché in Italia non fiorissero scuole laiche comunali e private come in Francia, o, forse, proprio per questo motivo, le preoccupazioni francesi puntarono a portare sotto la supervisione statale le scuole ecclesiastiche. A mano a mano che s'inaspiva il conflitto tra Napoleone e Pio VII, suo prigioniero, la soppressione degli ordini religiosi, senza eccezione per quelli insegnanti, servì a far crescere il numero dei licei-convitti statali in tutti i capoluoghi dei dipartimenti, dove in genere gli antichi collegi ecclesiastici continuarono a funzionare senza eccessivi scossoni, spesso con gli stessi ex-religiosi lasciati al loro posto a titolo individuale e non più come membri di una corporazione religiosa. Con l'affermazione del monopolio statale si chiudeva l'epoca di quello ecclesiastico sull'istruzione, che aveva negato allo Stato ogni ispezione e direttiva sull'insegnamento pubblico.

I saggi di Elena Brambilla raccolti in questo volume sono interessanti e utili. Essi, infatti, consentono di leggere in maniera unitaria e continua la storia culturale dell'Italia d'età moderna, sia pure con una forte attenzione per l'area lombarda, e mostrano come si può valorizzare un'abbondante e qualificata documentazione archivistica con senso critico e spirito civile.

Simona Negruzzo  
*Università di Bologna*





**Citation:** L. Benedetti (2020) Lodovica Braida, *L'autore assente. L'anonimato nell'editoria italiana del Settecento*. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 143-144. doi: 10.13128/ds-12125

**Copyright:** © 2020 L. Benedetti. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

## Recensioni

**Lodovica Braida, *L'autore assente. L'anonimato nell'editoria italiana del Settecento*, Editori Laterza, Bari-Roma 2019, (Quadrante, 217), XIX + 200 PP.**

I *Quadranti* di Laterza si arricchiscono di un nuovo, rilevante capitolo, che si caratterizza per la perizia nel contribuire, con inedite acquisizioni e precisazioni storiografiche, all'avanzamento delle conoscenze in diversi settori degli studi socio-letterari e, soprattutto, per il merito di saper tracciare un'originale linea di ricerca, additando temi d'indagine a tutt'oggi inesplorati e condensati nel sintagma che dà il titolo all'opera. La questione dell'assenza, volontaria o imposta, dell'autore dai frontespizi di testi di letteratura proprio lungo il secolo che vede esplodere uno straordinario sviluppo della stampa è infatti il *fil rouge* che lega i cinque capitoli di un saggio denso di contenuti eppure agile nella forma, con cui Lodovica Braida si propone di focalizzare l'attenzione della comunità scientifica su di un fenomeno, quello del ricorso all'anonimato per i testi letterari nell'editoria italiana del Settecento, significativo e ricorrente ma apparentemente ignorato e certamente trascurato nel pur vasto orizzonte degli studi in materia.

Inserendosi nell'alveo della storia sociale e culturale del libro, l'a. mette in evidenza il numero e la portata degli scrittori che rifiutarono di assumersi la responsabilità autoriale delle proprie opere negli stati preunitari, analizzando le ragioni e i risvolti di tali scelte, moventi che si collocano ben oltre il consueto timore della censura, l'eccesso di umiltà o la consapevolezza di contenuti impudenti e audaci: dalla fondata apprensione di venir considerati autori di testi di scarso valore – una costante per chi si dedicò alla stesura di romanzi e almanacchi – ai vantaggi in termini di visibilità e interesse che potevano derivare dal far credere che la propria opera fosse in realtà il frutto della fatica di un talento di successo, fino alla volontà di reagire alla minaccia di edizioni spurie, le motivazioni soggiacenti al proliferare di libri orfani, o con padri nascosti in filigrana, sono dissimili e molteplici, constatazione che induce e impone di approfondire testo per testo la tematica.

Nel saggiare un terreno pressoché vergine, è proprio questo il primo invito che l'a. di *Stampa e cultura in Europa tra XV e XVI secolo* (2000) e curatrice de *Il Libro. Editoria e pratiche di lettura nel Settecento* (2016), da decenni attiva nella ricerca bibliologica e nella *Buchgeschichte*, rivolge al suo pubblico, mentre apre una strada nuova, punto di partenza per futuri studi, e offre un assaggio del percorso di lavoro proposto. In prima persona dà conto infatti dell'assenza autoriale come anonimato prima per quanto attiene ai libri di viaggio, soffermandosi su quattro resoconti odeporeici di Francesco Algarotti, Giovanni Lodovico Bianconi, Norberto Caimo e Luigi Angiolini (*L'anonimato nei libri di viaggio*, pp. 47-74), poi attraverso l'esame di un preciso *case study*, ovvero l'edizione del *Giorno* di Parini (*Giuseppe Parini: tra*

*anonimato e ritorno dell'autorialità*, pp. 75-117). Soprattutto nel ricostruire la vicenda editoriale e tipografica del capolavoro in versi dell'abate di Bosisio – fase operativa di base quanto mai essenziale –, Lodovica Braida dimostra come l'assenza dell'autore si esprima in questo caso non solo attraverso la pubblicazione adespota, ma anche mediante il silenzio mantenuto dal letterato, vuoi per indiretta connivenza, vuoi per legale impossibilità, sulla continuazione mutinelliana della *Sera* e sull'indebita sottrazione della proprietà intellettuale patita: una causa, questa, di scambi e ambiguità che condizionò molti scrittori, spingendo verso una posizione di irrilevanza la 'funzione autore'.

Nel trattare la questione generale, la studiosa supera in effetti la dicotomia 'presenza-mancanza' di un riferimento sul colophon, considerando l'anonimato solo una delle forme possibili di assenza dell'autore in relazione alla propria produzione: la scomparsa dell'artefice di un testo è anche una storia di oblio nel tempo, come è accaduto per tanti scrittori dell'epoca dei Lumi, o di perdita dei propri diritti, una condizione frequente derivante dall'impotenza sofferta dai letterati nel vedersi privati del possesso della propria creazione intellettuale. È questo il caso di Parini, è soprattutto il grande cruccio di Carlo Goldoni, al centro di un capitolo del saggio (*Carlo Goldoni e la costruzione dell'autorialità*, pp. 118-159), il quale con forza ebbe a rifiutare lo stato di assoggettamento alle regole dell'editoria settecentesca e l'uso esclusivo dei testi da parte dei teatranti, vincoli che privavano di fatto l'autore della proprietà letteraria sul proprio lavoro una volta ceduto ai tipografi in un complesso conflitto fra genio e mercato.

Secondo le consuetudini dell'*Ancien Régime*, tenute presenti le debite differenze fra stati, cedere la propria opera a un tipografo dietro pagamento, soprattutto in mancanza di un accordo legale che definisse dettagliatamente i termini relativi alle emissioni, significava rinunciare a ogni pretesa su di essa; quando poi il testo usciva dai confini di una nazione e veniva contraffatto e ripubblicato da altri stampatori, sfuggiva definitivamente a ogni logica di controllo: pur sintetizzata, una siffatta situazione fa agilmente comprendere come l'autore arrivasse facilmente a trovarsi in uno stato di ininfluenza, e risultasse talora solo una diafana istanza incapace di arginare l'azione piratesca intorno alla propria produzione, divenendo così in un certo senso insussistente.

Tale proteiforme dimensione dell'assenza traghetta dunque il volume in un'ottica che guarda anche al contesto economico e giuridico, e prende in considerazione la costruzione dell'identità dell'*homme de lettres* come reazione alla delegittimazione e all'usurpazione dei diritti dello scrittore-revisore, sottoposto all'alfieriana «terribile

prova dello stampare» (p. 34) e sopraffatto dalle ingerenze di editori, compratori e profittatori tali da limitare, se non soffocare, la sua personalità. Un gioco di maschere che passa attraverso millantate traduzioni, attribuzioni mendaci ma avallate, coatte necessità di sparire e rifugiarsi dietro generalità fittizie e false date foriere dei numerosi casi di autori non tanto assenti, quanto nascosti dietro altre identità.

Un percorso d'indagine che conduce altresì sul difficoltoso terreno del riconoscimento del *copyright*, tema oggi nuovamente al centro di accesi dibattiti: Lodovica Braida indulge così sapientemente attraverso le pagine del proprio saggio in una riflessione sui concetti di autorialità, libertà e responsabilità intellettuale, gettando le basi per ricostruire e delineare una 'fenomenologia dell'assenza' nell'editoria peninsulare. Di qui un nuovo invito dell'a. a leggere la negazione della paternità letteraria come significativa fonte di informazioni: anche la scelta del silenzio d'autore ha in effetti un suo peso, una sua vera natura e costituisce un dato rilevante da contestualizzare in rapporto al mondo della stampa, alle dinamiche socio-economiche, al controllo e alla mobilità dei testi.

Basato su una ricca bibliografia e un'approfondita disamina di fonti primarie e secondarie – *in primis* epistolari ed edizioni originali –, il volume si distingue per il taglio spigliato e discorsivo nella prosa e per l'ampiezza dei temi toccati: aperto da un'estesa riflessione sul ruolo sociale dell'autore nel contesto delle sue relazioni con il mercato del libro, i patroni, i tipografi e i lettori (*Le ambiguità della «funzione autore»*, pp. 3-46), con agilità si sviluppa sulle tematiche qui ripercorse per concludersi con un'ultima, importante esortazione affinché la comunità scientifica prosegua lungo la via tracciata sia in una dimensione paneuropea, con risultati che consentano in futuro studi comparatistici in senso diatopico e diacronico, sia a livello nazionale, con lo scopo di giovare al dialogo fra il passato e il nostro tempo, indagare a fondo il fenomeno dell'anonimato dei testi, favorirne la comprensione e, così, *colmare un'assenza*.

Lorenzo Benedetti  
Società Storica Pisana

## Recensioni



**Citation:** J. Raisbeck (2020) Hanna Nohe, *Fingierte Orientalen erschaffen Europa. Zur Konstruktion kultureller Identitäten im Reisebrieffroman der Aufklärung*. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 145-146. doi: 10.13128/ds-12126

**Copyright:** © 2020 J. Raisbeck. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Hanna Nohe, *Fingierte Orientalen erschaffen Europa. Zur Konstruktion kultureller Identitäten im Reisebrieffroman der Aufklärung*, Wilhelm Fink, Paderborn 2018, 332 pp.**

From Homi Bhabha and Edward Said to Jacques Lacan and Jacques Derrida: how the self relates to the other has taken a place as a cornerstone of postcolonial theory and philosophical debate. It is precisely this question, when framed as a point of cross-cultural contact, that animates the present study, a Bonn doctoral dissertation published as part of the *Laboratorium Aufklärung* series. Hanna Nohe adopts a comparative and fine-grained approach to elucidate the significance of the Oriental ‘Reisebrieffroman’ (epistolary novels of travel accounts), a genre which gained currency from the late sixteenth to the mid eighteenth century.

In Nohe’s first chapter, Hegel’s account of the relationship between self and other from the *Phenomenology of Spirit* is given centre stage. Hegel is useful for Nohe since the *Phenomenology* outlines the same movement she tracks in the texts she examines: that the European authors in question relinquish or externalise themselves in the other, in the foreign – here in the form of fictive Oriental letter-writers. This externalising move, or ‘Entäußerung’ in Hegelian terms, serves to help perceive the collective self, that is, European society, from a foreign perspective.

Such recourse to Hegel is not in itself innovative. It is a well-known trope that the Orient can function as point of European identification, as a counter-model that holds up a mirror – Nohe references Lacan’s mirror stage – to European practices, and that Oriental figures can be a vehicle for critique, by embodying an (idealised) Enlightenment position. The term Oriental may still have an unsavoury ring to it, but Nohe neatly justifies its use because the corpus that she is dealing with is Eurocentric, but in a manner that is not burdened with the moral implications of European hegemony. Rather, Nohe productively reframes what is Eurocentric as being concerned with the very concept of Europe, one that current scholarship suggests first took shape in the eighteenth century.

This focus on the European over the Oriental, in turn, leads to the central question of Nohe’s work: how do these texts help construct the idea of Europe and European cultural traits, specifically those of Western Europe (England, France, Spain, German-speaking and Italian-speaking lands)? Nohe’s explicit aim is explore the span of ‘Reisebrieffromane’, and how this genre was a product of transnational European networks – of grand tours, exiles, military service, diplomatic journeys, as well as scholarly and religious missions.

In the second chapter, Nohe lays the contextual groundwork and elaborates upon the circulation of texts, knowledge, and individuals which,

according to Nohe, led to a specifically European cultural space that was enacted and (re)produced by various actors. Particularly useful is Nohe's close attention to tracking intertextual references and motifs. The section on the circulation and publication history of Paolo Marana's epistolary novel *L'esploratore turco* (1684) is a particularly intriguing example of transnational textual reception and production, and this history uncovers some of the cloak-and-dagger aspects of the book market at the turn of the eighteenth century. It was translated, imitated, and expanded upon, to the point that the line between reception and production became blurred. This section serves another function: it allows Nohe to make the interesting observation that the most well-known of her texts – Montesquieu's *Lettres Persanes* – was understood at the time as an imitation of Marana. The chapter concludes with a narratological analysis of the genre – drawing on the work of François Jost and Jan Herman – that emphasises the polyvocality of these epistolary texts.

The third chapter addresses the literary construction of a European cultural space, dealing with variants of stereotypes (autostereotypes as well as heterostereotypes), and how the texts adopt strategies to encourage the reader to become an active participant in constituting the texts' meaning. The fourth and final chapter focuses on the reflection on European cultural space and practices of cultural comparison; here Nohe enlists the work of Bernd-Dietrich Müller and Geert Hofstede on cross-cultural comparison and communication to provide a suitable framework. What is meant by European cultural space is not only a series of collective practices that fall under the banner of 'European', but rather a particular mode of aesthetic judgment that presupposes collective standards.

Nohe's corpus consists of representative texts and incorporates a pleasing mix of familiar and unfamiliar titles from a period that ranges from the late sixteenth century, when the first of these 'Reisebriefromane' was published, to the French Revolution. The corpus itself is intended as representative rather than comprehensive, and encompasses, in chronological order: Paolo Marana's *L'esploratore turco* (1684), Daniel Defoe's *A continuation of the letters written by a Turkish spy in Paris* (1718), Montesquieu's *Lettres persanes* (1721), George Lyttleton's *Letters from a Persian in England to his friends at Ispahan* (1735), Jean-Baptiste de Boyer, Marquis d'Argens' *Lettres chinoises* (1739), Oliver Goldsmith's *The Citizen of the World or, Letters from a Chinese philosopher residing in London* (1762), Ange Goudar's *L'espion chinois ou, L'envoyé secret de la cour de Pékan* (1764), José Cadalso's *Cartas marruecas* (1774), Johann Pezzl's *Marokkanis-*

*che Briefe* (1784), and Friedrich Wilhelm von Meyern's *Abdul Erzerum's neue persische Briefe* (1787). This corpus is worthy of comment, not only because it is impressive in scope, but also since it places certain practical demands on the reader. The works are quoted only in their original languages, with some elaboration in German. Since Nohe's approach is to proceed via close textual analysis of each text in turn, translations into German alongside the original would have eased overall comprehension of both the analysis and argument.

The fruits of this study lie in its consistent close and comparative attention to the individual texts. Its thesis that these texts constitute a specific European form is convincing. There are a few points to critique. The structure does at points betray its formulaic roots in a doctoral dissertation. In addition, what is on occasion lacking is a certain metalevel of analysis. Nohe consistently draws on a variety of theoretical frameworks to proceed with her close textual analyses. One question that is not always adequately addressed is why one theoretical construct should be deemed fruitful and chosen over another. That is not to say they are not judiciously selected, since they do prove illuminating. The question remains: why, for example, is Geert Hofstede's influential theory of intercultural communication particularly useful as a lens through which to read the corpus Nohe has selected? The same applies to the section on the active role of the reader. After outlining the reader-response theories of Wolfgang Iser and Hans Robert Jauss, Nohe turns to the work of Teresa Hiergeist. Hiergeist, as Nohe argues, offers a way to step beyond the notion of the implied reader to a theory of the various levels on which the reader may respond to a text. Yet, at this point the narrative leaves something to be desired, since it proceeds by a moment of compression that makes arriving at, in this case, Hiergeist's work, appear insufficiently motivated. More context on theories of reading – the recent field of cognitive literary studies has shed light on literature as part of human cognition –, and on the pragmatics of what the text does to the reader and vice versa, would have bolstered Nohe's overall argument.

Overall, with these few caveats, the strength of this study lies in its close attention to the individual texts. It is a dense, well-researched and stimulating read to any scholar working in the field of Eighteenth-century literary studies, particularly for those interested in the development of (fictionalised) travel literature.

Joanna Raisbeck  
Wadham College and The Queen's  
College, University of Oxford

## Recensioni



**Citation:** D. Sicco (2020) Marco Menin, *La filosofia delle lacrime. Il pianto nella cultura francese da Cartesio a Sade. Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 147-151. doi: 10.13128/ds-12127

**Copyright:** © 2020 D. Sicco. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Marco Menin, *La filosofia delle lacrime. Il pianto nella cultura francese da Cartesio a Sade*, Bologna, Il Mulino 2019, 409 pp.**

In un periodo storico in cui i contributi dedicati alla storia delle emozioni proliferano, tanto da far parlare di un *emotional turn* delle scienze umane, lo studio delle lacrime è rimasto marginale, soprattutto nella prospettiva della filosofia e della storia delle idee, influenzata dal cosiddetto ‘pregiudizio antisentimentalista’. Tuttavia, la componente emotivo-sentimentale della storia delle idee è altrettanto degna di attenzione di quella logico-razionale, generalmente privilegiata; in particolare, il pianto, in quanto fenomeno universale della specie umana, presenta un indubbio interesse filosofico. Sulla base di questa convinzione, Marco Menin esplora nel suo ampio volume proprio *La filosofia delle lacrime*, scegliendo come *focus* spazio-temporale il ‘lungo Settecento’ francese, ossia gli anni fra il 1650 e il 1820 circa. L’arco cronologico individuato, caratterizzato dall’exasperazione dell’emozione, rappresenta uno snodo cruciale nel processo di formazione del soggetto moderno; le lacrime, in particolare, sono al centro dell’indagine settecentesca sul rapporto tra *physique* e *moral*, ovvero fra il livello fisiologico e quello morale compresenti in ogni essere umano.

Lo studio delle lacrime, manifestazioni emotive ambigue anche perché sospese tra naturalezza e artificio, dev’essere affrontato secondo tre diverse prospettive (filosofica-morale, medico-fisiologica, estetico-letteraria), costantemente intrecciate. L’interdisciplinarietà rappresenta, non a caso, uno dei principali punti di forza del volume di Menin, che si inserisce nella scarsa letteratura critica esistente sulle lacrime come originale tentativo di indagare, attraverso il prisma delle lacrime, il ruolo svolto dall’emozione nella fondazione della morale, il funzionamento della facoltà della sensibilità e la sinergia settecentesca tra filosofia e medicina. Questa indagine è strutturata in tre parti, incentrate rispettivamente all’incirca su tre secoli (il Seicento, il Settecento e l’Ottocento) e su tre concetti, ognuno dei quali prevalente nel periodo preso in esame (*passione, sensibilité, sensiblerie*).

La prima parte, *La passione delle lacrime*, si apre con un breve *excursus* nell’antichità classica, funzionale anche alla contrapposizione tra la concezione trascendente del pianto e quella secolarizzata, che si afferma soltanto intorno alla metà del Seicento. Il primo capitolo, come suggerito dal titolo (*Dal cielo alla terra: lacrime verticali e lacrime orizzontali*, pp. 23-56), si sofferma proprio sul passaggio tra le due concezioni del pianto, anche attraverso alcuni testi sostanzialmente sconosciuti che Menin, fedele all’impostazione metodologica della storia delle idee, ha il merito di non trascurare. Alle radici delle lacrime “orizzontali” (ossia del pianto interpretato come fenomeno antropologico e politico) vi è la convinzione che la passione, oltre a essere un fenomeno naturale, abbia un’importante funzione morale, oggetto di ana-

lisi filosofica nei cosiddetti *traités des passions*. Verso la fine del Seicento, anche le lacrime mistiche entrano in crisi, conducendo una delle figure più rappresentative del quietismo, Fénelon, alla secolarizzazione del pianto: il suo celebre romanzo *Les aventures de Télémaque* (1699) anticipa già, per molti aspetti, la sensibilità settecentesca.

La secolarizzazione del pianto coincide anche con la polemica contro il neostoicismo, che lo considera una malattia dell'interiorità e una colpa sociale. In ambito letterario, la concezione neostoica è ripresa nel romanzo allegorico dell'abate d'Aubignac, *Macarise* (1664), e nel teatro di Corneille, di cui viene qui analizzata la tragedia *Horace* (1639). Tuttavia, il modello antropologico tipico della filosofia stoica è destinato a essere soppiantato da quello dell'eroe piangente, nel quale l'emozione e la virtù si identificano. Il secondo capitolo del volume affronta proprio il passaggio *Dall'uomo senza passioni all'eroe che piange* (pp. 57-88). Al di là di alcuni tentativi di mitigare la prospettiva neostoica, attraverso la ripresa dell'ideale aristotelico della *metriopatheia*, un momento cruciale è rappresentato dalla *querelle de Bérénice* (1671), che contrappone la *pièce* di Corneille a quella di Racine e si conclude con il *succès des larmes* del secondo.

Il sempre più ricorrente ricorso alla strategia delle lacrime nel teatro tardo-seicentesco stimola la riflessione filosofica sulla possibilità di indirizzare eticamente le passioni, nonché sul pianto disinteressato, tema centrale ne *Les amours de Psyché e Cupidon* (1669) di La Fontaine. Ma il pianto è oggetto di studio anche in ambito medico-fisiologico: nel terzo capitolo, *Lacrime e umori* (pp. 89-118), l'a. riconduce l'oscillazione del pensiero seicentesco tra una valutazione fisiologica e una morale del temperamento allo schema dei quattro umori proposto da Ippocrate e rielaborato da Galeno. L'apporto fondamentale di quest'ultimo – che, pur trascurando le lacrime, si sofferma sui rapporti fra i vari temperamenti umani e le passioni – consiste nella proposta di una terapeutica emozionale in parte filosofica e in parte medica. Galeno è infatti persuaso che l'uomo, naturalmente umorale e pertanto impossibilitato a realizzare l'ideale dell'apatia, possa raggiungere un equilibrio tra passioni e virtù soltanto agendo sia sulla volontà sia sul corpo.

Un ottimo esempio della ripresa della dottrina galenica del temperamento è la concezione del riso e del pianto come emozioni complementari, che si afferma a partire dalla fine del Cinquecento. A conferma di ciò, Menin prende in esame le 'maschere' di Democrito ed Eraclito, fortunate incarnazioni di due visioni della realtà che corrispondono rispettivamente al riso e al pianto. Alle figure di Democrito e di Eraclito si ricorre anche nell'indagine sul ruolo del riso e del pianto nella diagnosi e nella cura della malinconia, la malattia umorale per

eccellenza. Attraverso una breve disamina di *The Anatomy of Melancholy* (1621), opera dell'umanista inglese Robert Burton, Menin mette in luce ancora una volta l'intrinseca interdisciplinarietà della storia delle emozioni e delle lacrime: per comprendere il legame tra passioni e temperamenti, infatti, occorre studiarlo in una prospettiva morale, oltre che medica e/o teologica.

In ogni caso, è nella cultura francese che troviamo la «prima opera interamente dedicata a un'analisi sistematica del valore fisiologico-morale del pianto, ossia *De lacrymis libri tres*, dato alle stampe nel 1661 da Pierre Petit» (p. 113). Questo medico si rende conto che la fisiologia non è sufficiente a spiegare le lacrime emotive e, pur non disponendo ancora di strumenti concettuali adeguati, coniuga l'indagine medico-scientifica con quella filosofica e la cultura letteraria classica. Un analogo e pressoché contemporaneo tentativo di analizzare il fenomeno del pianto in modo sistematico è compiuto da un altro medico, Cureau de la Chambre, ne *Les caractères des larmes* (1663), quinto e ultimo volume dei suoi monumentali *Caractères des passions*. L'analisi del pianto «rappresenta ai suoi occhi la sintesi più nobile e riuscita tra la medicina e la filosofia morale» (p. 128).

Paradossalmente, mentre Cartesio – filosofo con un ruolo centrale nell'analisi seicentesca delle passioni – sostiene la superiorità della medicina sulla morale, proponendo una spiegazione meccanicistica dell'emozione (e del pianto emotivo), Cureau – medico – subordina l'arte medica alla filosofia morale. Non a caso, nel quarto capitolo (*Le lacrime dell'anima*, pp. 119-150), Menin illustra il progressivo slittamento dal paradigma fisico-passivo della passione a quello morale-attivo dell'emozione proprio attraverso questo autore, che fra l'altro introduce la fortunata distinzione semantica tra *pleur* e *larme*. La difficoltà di articolare tra loro l'aspetto fisiologico e quello morale del pianto trova conferma in altro scritto pressoché sconosciuto, lo *Scrutinium lacrymarum* di Christian Warlitz (1705). Soltanto una nuova categoria, scaturita dalla sinergia tra indagine filosofica, medica e letteraria – la *sensibilité* – avrebbe consentito il superamento di questa *impasse*.

Proprio alla sensibilità, uno dei principali temi d'indagine del Settecento francese, è dedicata la seconda parte del volume (*Il secolo piangente: l'ascesa della sensibilità*). Considerata, di volta in volta, una caratteristica fisica o una qualità morale, essa comprende sia la sensazione (la facoltà recettiva) sia il sentimento (la facoltà emozionale e affettiva). Le lacrime, emblematiche dell'interdipendenza tra dimensione fisiologica e morale, sono rivalutate insieme alla dimensione affettiva e irrazionale nel suo complesso e, con l'affermarsi di una *morale larmoyante* «si trasformano nel soggetto della

riflessione etica» (p. 153). Da un punto di vista fisiologico, si afferma la teoria epigastrica, illustrata nel quinto capitolo (*Lacrime fisiche e lacrime morali*, pp. 153-190), secondo la quale esse sarebbero originate dai movimenti delle fibre del diaframma. Tale teoria, esposta con particolare efficacia nel trattato *Idée de l'homme physique et moral* (1755) di Louis de Lacaze, è riconducibile alla visione olistica e dinamica dell'essere umano promossa dalla medicina francese di metà Settecento, che al modello cartesiano dell'uomo-macchina sostituisce quello di *homme sensible*, legato al paradigma vitalistico e al concetto di organismo. Vi aderisce anche uno dei più grandi teorici della sensibilità, Denis Diderot, la cui dottrina delle passioni è analizzata dall'a. insieme ai due principali presupposti della concezione settecentesca del pianto: il patetico e la simpatia.

In Francia, l'indiscusso protagonista dell'apoteosi della *sensibilité* è Jean-Jacques Rousseau, che, come mostrato nel sesto capitolo del volume (*L'homme sensible*, pp. 191-222), «pone con inedita forza la dimensione emozionale e affettiva al centro della vita morale e sostiene la priorità della sensibilità sulla ragione» (p. 191). Rousseau, che individua in due emozioni (l'amor di sé e la pietà) persino i principi fondamentali della legge naturale, rivendica il carattere preminentemente sociale (o culturale) dell'emozione e la riabilita da un punto di vista etico. Snodo fondamentale nella storia delle emozioni, la posizione rousseauiana trova spazio anche all'interno di una ricostruzione filosofica più ampia e generale, come quella effettuata dallo stesso Menin in un volume più sintetico e divulgativo, *Il fascino dell'emozione* (uscito anch'esso nel 2019 per il Mulino), in cui si ripercorrono le principali risposte della riflessione filosofica agli interrogativi sull'emozione, a partire dall'Antichità fino alle neuroscienze contemporanee.

Tornando alla *Filosofia delle lacrime*, oltre a essere la «manifestazione per eccellenza della sensibilità di Rousseau nell'opera autobiografica» (pp. 202-203), il pianto coincide per il *philosophe* con l'essenza della moralità umana. Infatti, le lacrime emotive, frutto della pietà, ovvero di uno slancio cosciente e altruistico, costituiscono la prima e più efficace forma di comunicazione umana, permettendo la realizzazione di una morale simpatetica (impossibile nell'ambito dell'artificio, ad esempio in quello teatrale). Il modello antropologico dell'*homme sensible*, di cui gli scritti rousseauiani (*Nouvelle Héloïse in primis*) sanciscono la piena affermazione, è presente anche nell'opera di Antoine François Prévost, che – grazie a personaggi come Cleveland e il cavalier Des Grieux – ha contribuito all'invenzione del pianto maschile come pianto pubblico, non solo accettato ma addirittura esibito» (p. 214). Al di fuori della letteratura,

ne è una curiosa e appassionante testimonianza il 'duello di lacrime' fra Rousseau e Diderot.

Rousseau è anche stato fra i primi a cogliere la valenza intrinsecamente filosofica del romanzo sentimentale, in cui si realizza quel meccanismo simpatetico che nel settimo capitolo (*La pedagogia delle lacrime*, pp. 223-265) l'a. definisce «la comunicazione liquida della virtù» (p. 223). Questo meccanismo etico-estetico, fondato sulla capacità delle lacrime di mettere in comunicazione sensibilità fisica e morale, è evidente in due opere paradigmatiche del genere sentimentale: *Pamela* (1740-41) e *Clarissa* (1747-48) di Samuel Richardson. Questi romanzi, come lucidamente evidenziato da Sade nell'*Idée sur les romans* (1800), sono caratterizzati dallo stretto legame tra la rappresentazione del pianto e il tema della virtù perseguitata. Attraverso questa dialettica, la narrazione sviluppa un discorso filosofico sull'emozione e forgia la sensibilità del lettore, come nessun trattato teorico potrebbe fare. Una significativa conferma di questo «contagio della sensibilità» (p. 231) si trova nelle lettere inviate a Rousseau dai suoi lettori, nonché in opere come i *Délassements de l'homme sensible* (1783-1787) di Baculard d'Arnauld.

La riflessione teorica sul ruolo pedagogico dell'emozione e delle lacrime, presente a fine Settecento nelle opere di Romance de Mesmon e Mistelet, investe anche il teatro, altra forma letteraria privilegiata dalla filosofia sentimentalista. In questo contesto, il ruolo assegnato alla commozone è tale da definire un genere: la *comédie larmoyante*. Convenzionalmente associata a Nivelles de la Chaussée, essa consente di mettere in luce «la pervasività che la riflessione sul pianto e sull'emozione assunse nel dibattito estetico dell'epoca, anche nelle opere degli avversari della moda sentimentalista» (p. 248). Ad esempio, persino uno strenuo difensore del classicismo come Voltaire si cimenta con una *comédie larmoyante*, *Nanine ou le préjugé vaincu* (1749), realizzando il più riuscito adattamento teatrale della *Pamela* di Richardson. Diderot, più interessato alla teoria, progetta invece una riforma teatrale, che sfocia in un nuovo genere, a metà tra tragedia e commedia: il dramma borghese.

Negli ultimi anni del Settecento, *Le lacrime della Rivoluzione* (oggetto dell'ottavo capitolo, pp. 267-294) hanno una duplice funzione politica: da una parte, esse sono uno strumento di fratellanza e pacificazione, dall'altra spesso sfociano nello spargimento di sangue compiuto in nome della vendetta sociale e della libertà. La loro forza dirompente, celebrata nella *fable* in versi *La force des larmes* (1772) di Claude-Joseph Dorat, si rivela soprattutto in occasione della festa, dove la sensibilità collettiva si forgia e si esprime. Questa concezione simpatetica del pianto perde terreno con l'affermarsi del

Terrore (luglio 1793-27 luglio 1794), che costituisce uno spartiacque fondamentale nella storia dell'emozione. Infatti, dopo aver raggiunto la sua acme con l'assassinio di Jean-Paul Marat (a sua volta sostenitore del sentimentalismo e della concezione diaframmatica del pianto), l'apoteosi del pianto e della retorica sentimentalista lascia spazio al sospetto nei confronti dell'emozione, sia individuale sia collettiva. Essa, se non irregimentata correttamente, può essere pericolosa o criminale, come nel caso delle lacrime versate in occasione del processo al re o delle pubbliche esecuzioni.

Dopo la Rivoluzione, alla sensibilità subentra la *sensiblerie*, neologismo coniato da Mercier nel 1801 per indicare la degenerazione patologica della sensibilità, presa in esame nella terza parte del volume (*Fiumi di lacrime e aridità: dalla sensibilità alla sensiblerie*). Nel nono capitolo (*Onanisme sentimentale e de-moralizzazione del pianto*, pp. 297-329), all'analisi del romanzo di Henry Mackenzie *The Man of Feeling* (1771), in cui il sentimentalismo è oggetto di una critica interna, l'a. fa seguire il confronto tra due scritti di Goethe, *I dolori del giovane Werther* (1774) e *Il trionfo della sensibilità* (1777), per mettere in luce il contributo di questo autore tanto all'ascesa della sensibilità quanto alla condanna del suo eccesso. In Francia, negli anni del *tournant des Lumières* il rifiuto estetico-morale del *pathos* si traduce nella parodia del sentimentalismo e delle lacrime, finché «l'ultimo baluardo ottocentesco del patetico» (p. 325) rimane il romanzo popolare, che si afferma negli anni Quaranta dell'Ottocento grazie ai *Mystères de Paris* di Eugène Sue. All'interno di questa *macchina strappalacrime*, la dottrina della sensibilità è ormai ridotta a una retorica consolatoria e automistificatoria, priva della sua base filosofico-morale.

In ambito medico, l'attenzione è rivolta alla funzione del pianto nella malattia mentale, su cui Menin si sofferma nel decimo capitolo (*Lacrime patologiche*, pp. 331-362). Secondo Esquirol, uno dei padri fondatori della psichiatria moderna, «le lacrime, da lui definite 'emozioni del cuore', sono una prova incontrovertibile e sincera di umanità e di benessere psicosomatico, a tal punto che l'incapacità di piangere diventa sintomo sicuro della malattia mentale» (p. 351), mentre versare lacrime è segno di guarigione. Queste idee trovano una trasposizione romanzesca ne *Les amours du chevalier de Faublas* (1787-90), affascinante testimonianza della circolarità tra letteratura e medicina nel *tournant des Lumières*. Analogamente gli *Idéologues*, che rielaborano il modello antropologico dell'*homme sensible* privilegiando lo studio sperimentale dell'uomo, considerano sia la sovrabbondanza di lacrime sia la loro assenza sintomo di uno squilibrio del sistema nervoso. In generale, nel *tournant*

*des Lumières* le lacrime sono guardate con diffidenza o disprezzo: Senancour, ad esempio, identifica la sensibilità con un'acuità percettiva superiore e conia il neologismo *sentimanie* per indicare quella forma patologica di sensibilità (riconducibile alla *sensiblerie*) che si manifesta per mezzo di copiose effusioni di lacrime.

In questo panorama, la sola eccezione è Bernardin de Saint-Pierre, che nelle *Études de la nature* (1784) presenta il pianto come la funzione naturale dell'occhio umano e in *Paul et Virginie* (1787) – applicazione romanzesca delle *Études* evocativamente definita dall'a. «il canto del cigno del sentimentalismo» (p. 337) – illustra attraverso il personaggio di Virginie il legame privilegiato tra lacrime, religiosità e virtù. Alla simulazione esteriore della sensibilità e alla sua degenerazione sono invece riconducibili i vapori, malattia *à la mode* attraverso la cui attenta disamina l'a. mostra il labile confine tra patologia e manipolazione emotiva. In questa prospettiva, è cruciale *La strategia del pianto* (pp. 363-395), oggetto dell'undicesimo e ultimo capitolo del volume. Qui Menin, dopo aver analizzato *Les liaisons dangereuses* (1782) di Choderlos de Laclos, come indagine sulla funzione morale dell'emozione (in cui è centrale il confronto tra *lacrime vere* e *lacrime false*), propone un'originale e convincente lettura di Sade alla luce dei presupposti del sentimentalismo. Effettivamente, come si evince dal romanzo epistolare *Aline et Valcour* (1795), nel delineare il suo immoralismo – fondato sul controllo razionale delle proprie passioni e sulla strumentalizzazione di quelle altrui – Sade ha ben presente il modello di Rousseau, che però segue soltanto fino a un certo punto, riconoscendo come unica radice dell'emozione l'amor proprio.

Un atteggiamento altrettanto ambivalente nei confronti di Rousseau è quello di Stendhal, che tenta costantemente – ma invano – di *se dérousseauiser*. Tale sforzo si riflette nel suo capolavoro, *Le rouge et le noir* (1830), il cui protagonista «Julien Sorel è l'emblema di una generazione ormai consapevole dell'insufficienza della sensibilità, ma che ciononostante non riesce a prendere congedo da essa» (p. 384). L'ideale del controllo emotivo, di cui Menin presenta anche due avvincenti incarnazioni letterarie femminili (la marchesa di Merteuil delle *Liaisons dangereuses* e Clarwil, personaggio dell'*Histoire de Juliette* di Sade), è legata a una ridefinizione della *sensibilité* come costruito culturale da indirizzare opportunamente. In questa prospettiva, il dominio sulle passioni diviene «il mezzo per accedere alla piena espressione, egoistica e completamente terrena, della dimensione passionale» (p. 391), in una curiosa rielaborazione dell'apatia. Così, quasi due secoli dopo la condanna del neostocismo, in un certo senso il cerchio si chiude, insieme al

volume che di questo lungo percorso fornisce un affresco ricco e sfaccettato.

L'ampiezza di tale affresco non limita minimamente la sua efficacia: attraverso esempi ben scelti e ben delineati, Menin riesce a fornire del 'lungo Settecento' francese una visione complessiva equilibrata. In particolare, lo studio delle lacrime, oggetto effimero per la sua stessa essenza, e delle idee di passione ed emozione che ne costituiscono il retroterra concettuale, gli consente di mettere in luce ciò che solitamente rimane in ombra nel secolo dei Lumi: il ruolo cruciale che la sensibilità, non meno della ragione, vi ha svolto. L'approccio interdisciplinare richiesto dall'oggetto della ricerca, nonché dal metodo della storia delle idee programmaticamente adottato, è abilmente messo in pratica. Il volume si sviluppa costantemente lungo i *fils rouges* di filosofia, letteratura e medicina, senza tralasciare il loro frequente intersecarsi nel dibattito settecentesco, né gli apporti della letteratura critica esistente sulle varie questioni affrontate. Infine, aspetto non del tutto inessenziale in un corposo lavoro di storia delle idee, il libro risulta estremamente scorrevole e di gradevole lettura, grazie allo stile dell'a. e alla sua capacità di scegliere immagini tanto significative quanto raffinate, a partire dai titoli e dagli eserghi, che offrono al lettore scorci suggestivi del liquido, mutevole e misterioso mondo delle lacrime.

Debora Sicco  
*Università di Torino*



## Recensioni



**Citation:** G. Quinzi (2020) Michele Bertolini, *Quadri di un'esposizione. I Salons di Diderot. Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 153-156. doi: 10.13128/ds-12128

**Copyright:** © 2020 G. Quinzi. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Michele Bertolini, *Quadri di un'esposizione. I Salons di Diderot*, Aracnee, Roma 2018, 253 pp.**

Il saggio *Quadri di un'esposizione* guida il lettore attraverso un'approfondita analisi della questione estetica in Diderot la cui incidenza acquista autonomia all'interno dell'ambito filosofico proprio a partire dal diciottesimo secolo. Per questo saggio, ultimo di una lunga serie di pubblicazioni dedicate a Diderot, l'obiettivo dell'autore è quello di analizzare la teoria estetica che emerge all'interno dei *Salons*, opera le cui finalità eccedono l'ambito teorico per concentrarsi pragmaticamente sull'analisi delle opere d'arte esposte al *Salon Carré*; i *Salons*, infatti, costituiscono uno dei primi manifesti della nascente critica d'arte, la quale prende le mosse proprio a partire dal Settecento con il fenomeno di democratizzazione della pittura e della scultura e con la formazione di un pubblico vasto e variegato; fenomeno in parte causato dall'istituzione di esposizioni pubbliche promosse dall'Accademia Nazionale Francese di Belle Arti. In questo contesto Bertolini sottolinea la funzione strategica del critico d'arte come perno decisivo all'interno della triangolazione fra gli artisti e il pubblico di amatori, di uomini di gusto e di semplici curiosi che affollano le esposizioni pubbliche.

Il critico, infatti, come spiega bene Bertolini, forte della conoscenza iconografica delle opere del passato, che gli permette di maturare un gusto educato e raffinato, è in grado di esprimere un giudizio estetico maturo e consapevole che non si lascia passivamente sedurre e influenzare dalla forza patetica ed emotiva delle immagini. Il sapere storico-artistico e il confronto con l'arte passata assumono perciò, all'interno dei *Salons*, una funzione critica, consentendo di giudicare più consapevolmente le opere contemporanee sulla scorta dei modelli offerti dalla storia dell'arte, ma anche pedagogica e creativa, considerando la rielaborazione dei dipinti a cui spesso Diderot si lascia andare attraverso la scrittura letteraria. Questa riflessione sul valore della conoscenza iconografica e teorica della storia dell'arte e sulla professionalità e competenza del giudizio del critico, in contrapposizione alla ricezione spesso ingenua operata dal pubblico di massa, appare molto rilevante in un'epoca come la nostra. Oggi, infatti, che il processo di democratizzazione artistica iniziato a partire dal diciottesimo secolo ha raggiunto uno sviluppo massiccio, insieme al fenomeno di estetizzazione diffusa della vita, perciò appare quanto mai impellente recuperare uno sguardo competente e critico nei confronti dell'arte, sguardo del quale Michele Bertolini tematizza l'importanza.

Proprio riconoscendo la rilevanza che le nuove dinamiche sociali assumono all'interno dell'estetica diderotiana, il capitolo II del saggio *Il Salon come dispositivo*, pp. 39-52, è dedicato all'aspetto letterario dei *Salons*: essi permettono di mettere in scena testualmente la figura del critico, la quale viene incarnata personalmente da Diderot che racconta la sua esperienza

concreta e performativa di attraversamento della galleria. In questo modo, egli diventa come un attore teatrale all'interno del gioco del mondo dell'arte, interpretando il doppio ruolo di spettatore e narratore; ciò gli permette, da un lato, di dar voce, come spettatore incarnato, alla figura virtuale del pubblico collettivo; dall'altro, di superare la distanza tra parola e immagine per mezzo della descrizione, che spesso diventa vera e propria narrativizzazione, drammatizzazione delle opere pittoriche per il pubblico di assenti a cui si rivolgono i *Salons*. L'attenzione di Bertolini è rivolta all'azione della *promenade*, metafora che attraversa i *Salons* secondo più livelli; la passeggiata costituisce, come nota l'autore, un espediente utilizzato da Diderot per mettere in moto lo sguardo, trovando un equilibrio tra visione orientata e incontri casuali, osservazione intenzionale e *rêverie*, con l'adozione di una serie di punti di vista mobili che offrono prospettive diverse e mai definitive, tanto sull'arte quanto sulla natura. Come osserva tuttavia Bertolini, il pensiero incarnato tipico del filosofo francese fa sì che anche le *ekfraseis* e le recensioni che egli scrive sulle opere osservate non possano prescindere da riferimenti di teoria estetica e da divagazioni filosofiche di natura antropologica, epistemologica, morale e sociopolitica. I *Salons* costituiscono allora quell'opera della maturità filosofica che consente di vagliare le teorie espresse nelle opere giovanili, alla luce e per mezzo della prassi, del contatto diretto con l'esperienza concreta.

La struttura della ricerca di Bertolini è divisa in due parti; nella prima *Temî*, pp. 21-128, l'autore affronta quei temi e quei problemi generali dell'estetica che emergono dalla lettura dei *Salons*, instaurando un confronto sistematico e fecondo con i *Saggi sulla pittura*. In questa prima sezione le questioni affrontate sono quelle che interessano vivamente il pensiero estetico di Diderot e che riguardano classicamente la teoria delle arti: il problema della creazione artistica, la centralità del gesto espressivo in pittura e nelle diverse espressioni artistiche, il confronto fra le arti, il ruolo dello spettatore rispetto al quadro ed infine la questione della descrizione delle immagini. Ogni capitolo ha il pregio di contestualizzare ogni tema all'interno del quadro culturale, artistico e filosofico di riferimento, dando un prospetto ampio tanto diacronico quanto sincronico della questione affrontata, che contribuisce a comprendere l'importanza e la portata dello stesso in riferimento alla storia del pensiero estetico e, più in generale, all'evoluzione della filosofia stessa di Diderot. Bertolini affronta l'analisi delle questioni estetiche con sguardo critico, mettendo in luce cause, conseguenze e condizionamenti di natura sociale; d'altronde egli dimostra di aver fatto propria la stessa lezione diderotiana, il cui sguardo sulle immagini non è

mai ingenuo, ma sempre volto a svelarne i presupposti impliciti connessi con l'orizzonte sociale e culturale di riferimento. Accurata, inoltre, è la lettura sinottica che l'autore offre delle diverse forme d'arte; esse sono interpretate secondo una prospettiva che tende a sottolineare le reciproche influenze e contaminazioni alla luce di un'origine comune, affermata sul piano ontologico prima ancora che su quello temporale. Il fondamento originario che le accumuna, sebbene non minacci la peculiare autonomia che appartiene a ciascuna manifestazione, ha il pregio di avvalorare, come dimostra Bertolini, la possibilità di un reciproco e fecondo attraversamento, che permette di estendere la soglia della dimensione estetica, e di arricchirla di significati ulteriori, svelandone il valore epistemologico e pedagogico che Diderot le attribuisce all'interno dell'esperienza umana.

Nella seconda parte del saggio *Quadri e autori*, pp. 129-233, infine, l'autore approfondisce nuovamente le tematiche della teoria estetica diderotiana, questa volta, tuttavia, per mezzo del confronto diretto con i pittori e gli artisti protagonisti delle pagine dei *Salons*. L'analisi effettiva delle opere e dello stile peculiare di Deshayes, Greuze, Chardin, Vernet, Robert, Fragonard, La Tour e Falconet, con i quali Diderot stesso si confronta opponendo spesso alle opere effettive delle opere possibili dipinte virtualmente prima nella sua mente e poi tra le pagine scritte, ciò permette a Bertolini di mettere a fuoco alcune questioni nodali che attraversano la storia della pittura e che riguardano la natura dell'immagine. Il punto di vista di Diderot diventa allora, per l'autore, lo spunto per affrontare problematicamente diverse tematiche come quella della forza patetica della pittura, la densità temporale delle immagini, il valore di verità delle rappresentazioni artistiche e l'animazione delle sculture; tematiche che hanno costituito nodi importanti all'interno della storia delle immagini e della teoria delle arti visive, e che Bertolini sceglie di affrontare non in via teorica, ma, seguendo la strada aperta dal filosofo francese, per mezzo del confronto diretto ed effettivo con le opere, le quali permettono di vagliare criticamente la validità delle soluzioni teorizzate. Proprio il confronto con un lavoro così concreto, ricco e vario quali sono i *Salons*, pieno di stimoli diversi e caratterizzato da uno stile multiforme, più attribuibile all'ambito della letteratura che a quello della filosofia, attribuisce a questo saggio di teoria estetica e di storia della filosofia dell'arte un valore aggiunto; la lezione che traspare dalle pagine, infatti, non appare concettuale e disincarnata; viceversa, ogni argomentazione fornisce delle prove concrete, degli esempi storici e culturali a suo sostegno. *Quadri di un'esposizione* costituisce, pertanto, un «piacevole naufragio» (p. 15), prendendo in prestito l'espressione di Diderot

stesso, tra diverse immagini, le quali si animano e diventano delle soglie per vivere un'esperienza ibrida, di natura artistica e filosofica allo stesso tempo; ogni quadro costituisce uno spunto per divagazioni, all'interno delle quali prende vita quel pensiero incarnato che Diderot ci ha lasciato in eredità, e che non deve smettere di viaggiare.

Ritessendo il filo della trama del libro nel primo capitolo della trattazione *La cultura visuale nel Settecento francese*, pp. 21-28, l'autore dà avvio al suo studio inserendo, alla luce dei più recenti studi di cultura visuale, il pensiero diderotiano e lo stesso contesto culturale settecentesco sulle soglie di una svolta decisiva che interessa le forme storiche di visualità. Bertolini infatti individua, a partire dalla metà del Settecento, un cambio di paradigma critico che riguarda non solo il modo di fruizione delle immagini, ma anche il rapporto tra immagine e linguaggio verbale, conseguente al mutamento delle condizioni storiche e sociali. Questa svolta iconica è ben rappresentata dai *Salons* di Diderot, all'interno dei quali le questioni del rapporto tra opera e spettatore, il confronto dell'arte con il gusto accademicamente e pubblicamente sancito e la relazione tra parola e immagine vengono affrontate problematicamente e ridefinite secondo prospettive innovative. Tra le pagine di Diderot viene infatti sancita una modalità di sguardo antiteatrale, la quale caratterizza il regime scopico della modernità. Si afferma così nell'opera diderotiana, che rispecchia il modo di approccio del pubblico alle immagini tipico del diciottesimo secolo, una modalità di sguardo nascosto, implicito, in bilico tra distanza e *voyeurismo*, che risulterà fecondo per tutta la produzione artistica e gli studi estetici successivi. Tale modalità di fruizione comporta un processo di assorbimento dello spettatore all'interno dello spazio virtuale aperto dall'opera. Questa condizione non solo implica modalità di fruizione e di creazione artistica più autentiche, attraverso cui è possibile ignorare le convenzioni e gli schemi imposti dall'accademia e dal gusto culturalmente sancito; in questo modo l'arte recupera la sua purezza evitando l'atteggiamento basso di connivenza ammiccante verso il pubblico. Soprattutto, però, la modalità di fruizione assorta permette all'autore di interpretare fenomenologicamente lo sguardo come possibilità di stabilire una relazione tra la persona e l'opera in cui il dualismo soggetto e oggetto è superato, ed il valore conoscitivo è affidato alla facoltà del sentimento, piuttosto che alla ragione. In questo modo lo spettatore è chiamato ad entrare nell'intimità della scena rappresentata, trovandosi coinvolto empaticamente all'interno del dramma che in essa ha luogo. In questo genere di relazione tra opera e pubblico, Bertolini sottolinea brillantemente come intervengano i

sentimenti ambivalenti di pudore e desiderio reciproci, i quali attraggono e respingono lo spettatore verso l'opera e viceversa, istaurando un rapporto egualitario, libero e dialogico che va ben oltre la pura dimensione di contemplazione.

Nel terzo capitolo *La logica della creazione artistica*, pp. 53-66, invece, Michele Bertolini analizza la logica della creazione artistica. L'autore sottolinea l'importanza del modello di comparazione ideale; esso, da un lato, guida l'artista nella realizzazione dell'opera, dall'altro fonda la possibilità di un gusto estetico condiviso intersoggettivamente. Come egli osserva acutamente, il modello ideale non è un'ipotesi definita aprioristicamente, ma un canone che si sviluppa lentamente a partire dall'esperienza concreta, per mezzo di molteplici tentativi e prove brancolanti e attraverso la rielaborazione immaginativa delle percezioni immagazzinate nella memoria. Tale canone ideale perciò è costituito da un repertorio di forme e idee impresse inconsciamente nella memoria culturale collettiva e tramandate per generazioni, a cui sempre ci si riferisce per un nuovo *processo* di creazione artistica. Per Bertolini, tale processo può essere rappresentato in modo paradigmatico per mezzo della figura dell'attore teatrale. Egli, durante la *performance*, non si limita ad imitare meramente la natura, ma cerca di rappresentare quel modello ideale che ha trovato con fatica per mezzo di osservazione, memoria e immaginazione, facendo ricorso agli schemi espressivi, iconici e corporei depositati nella memoria collettiva. Inseguendo questo modello l'attore realizza, di volta in volta, una nuova rappresentazione, sempre diversa dalla precedente. Tale raffigurazione costituisce un universale concreto che mette in scena in maniera mai definitiva il fantasma ideale inseguito, e a sua volta va ad arricchire di nuove forme espressive il dizionario iconografico del pubblico. L'imitazione, secondo questa prospettiva, non è copia passiva del mondo, ma sua reinterpretazione personale e creativa, ottenuta per mezzo dell'esperienza diretta con la natura e della conoscenza delle regole e dei canoni culturali. Il lavoro dell'attore diventa, in quest'ottica, metafora dello stesso processo di creazione artistica, unico e trasversale per ogni forma d'arte. Il rinvenimento di una radice comune per tutte le arti, l'unicità del processo creativo, rappresenta un importante e riuscito tentativo da parte dell'autore di istaurare la possibilità di un confronto tra le diverse espressioni artistiche, che vada oltre le differenze legate all'autonomia peculiare di ciascuna disciplina. Inoltre, è molto interessante il fatto di porre l'attenzione su un repertorio iconografico condiviso involontariamente nella memoria collettiva di un determinato contesto culturale, costituito attraverso la mediazione inconsapevole tra dati naturali e convenzio-

ni culturali, poli tra i quali l'arte si trova sempre inevitabilmente in bilico.

All'interno della teoria del modello ideale, per Michele Bertolini acquisisce importanza centrale il gesto espressivo (Capitolo IV: *Un'estetica del corpo e del gesto*, pp. 67-86), linguaggio immediato e universale che parla direttamente agli occhi senza necessità di mediazione verbale. Esso rappresenta un codice simbolico naturale che consente una modalità di espressione alternativa rispetto alla codificazione linguistica; pertanto acquisisce un ruolo chiave all'interno del rapporto tra arte e natura, rappresentando proprio il veicolo e lo strumento espressivo e semantico comune alle varie arti, dal teatro alla pittura alla letteratura. In Diderot, infatti, riprendendo la definizione di Elio Franzini in *Arte e mondi possibili* (Milano, 1994), è possibile definire l'arte come una «interpretazione gestuale della natura che conduce a geroglifici espressivi, che suscitano in noi quei sentimenti che nel giudizio raccogliamo intorno all'idea di bellezza» (p. 68). Il gesto diventa, perciò, quel linguaggio universale dei sentimenti fondato su segni naturali e sulla muta eloquenza dei suoi messaggi, attraverso il quale poter esprimere la ricchezza qualitativa della natura in un modo autentico e denso di valori, alternativo rispetto al codice verbale. Tuttavia, Bertolini, sulla scorta di Diderot, avvisa della portata anche culturale del gesto espressivo, nel teatro come in pittura: esso possiede comunque una dimensione convenzionale, legata ai rapporti di natura sociale. La teoria del gesto espressivo viene pertanto posta dall'autore del saggio in stretta connessione con quella del modello ideale, modello che oltrepassa la natura e che trova la sua radice nell'esperienza, nella memoria, nell'immaginazione e nel lavoro degli artisti. Il gesto espressivo, infatti, si pone al centro dell'intersezione fra l'osservazione dei gesti naturali e la codificazione di gesti che obbediscono ad una serie di convenzioni sociali e culturali, come è esemplificato chiaramente dai quadri di Greuze, in cui natura e convenienze legate alla situazione e alla condizione dei personaggi contribuiscono a creare dei *tableaux* incentrati su gesti pittorici la cui verità ed intensità espressiva è particolarmente apprezzata da Diderot. Inoltre Bertolini, particolarmente attento alla possibilità di scambio ed intersezione tra le forme artistiche, nota come in particolare pittura e teatro abbiano una dimensione comune nella matrice del gesto espressivo che fonda la possibilità di un loro scambio chiasmatico. Scena teatrale e quadro pittorico, infatti, sono caratterizzate da una reversibilità reciproca, dettata proprio dal fatto che il gesto teatrale e quello pittorico attingono dallo stesso repertorio antropologico derivante da una forma espressiva originaria dell'uomo che Condillac chiama *langage d'action* nell'*Es-*

*sai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) e che Diderot considera molto vicina alla pantomima. Questa riflessione sulla semanticità del gesto, come orizzonte espressivo fondamentale all'interno della dimensione artistica, costituisce il nodo teorico fondamentale e di maggior valore del saggio, in quanto consente all'autore di legare insieme le diverse riflessioni estetiche diderotiane che traspaiono dalla lettura dei *Salons* e dei *Saggi sulla pittura* in una teoria dell'arte coerente e complessa. In sintesi, un unico filo conduttore lega la trattazione dei capitoli, che dimostra come il gesto espressivo, il modello ideale, la performance attoriale e il *tableau* pittorico siano tasselli fondamentali di un'estetica filosofica che considera l'arte come un'euristica feconda e alternativa, attraverso cui conoscere ed esprimere la ricchezza qualitativa del mondo.

Infine, l'ultima parte del volume *Quadri e autori*, pp. 129-133 è anche destinata al confronto diretto con i quadri di cui racconta Diderot all'interno dei *Salons*. In questa, Bertolini dismette i panni di ricercatore di filosofia per procedere ad un'analisi effettiva ed accurata delle opere più importanti presentate da Diderot, e degli stessi commenti che egli ne scrisse. Questo accostamento fa sì che nuove tematiche affiorino all'interno della trattazione, arricchendo di considerazioni concrete la riflessione avviata nella prima parte del libro. Ogni capitolo è dedicato ad un diverso pittore tra quelli a cui il filosofo francese, all'interno delle pagine dei vari *Salons*, attribuisce maggior peso. In questa sezione, perciò, vengono passate in rassegna le loro opere più rilevanti dal punto di vista estetico, insieme ad un'analisi accurata delle tematiche care ad ogni artista e che più profondamente hanno segnato il gusto culturale del diciottesimo secolo. Così, il pensiero teorico cede il passo alla filosofia applicata, coronando le aspettative diderotiane di un pensiero incarnato che nel saggio di Bertolini trova una piena e stimolante applicazione.

Giulia Quinzi  
Università di Roma Tor Vergata

## Recensioni



**Citation:** G. D'Antuono (2020) Denis Diderot, *Opere filosofiche Racconti e Romanzi*, a cura di Paolo Quintili e Valentina Sperotto. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 157-159. doi: 10.13128/ds-12129

**Copyright:** © 2020 G. D'Antuono. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Denis Diderot, *Opere filosofiche Racconti e Romanzi*, a cura di Paolo Quintili e Valentina Sperotto, Giunti-Bompiani, Milano 2019, (Il Pensiero occidentale) LXIX + 3180 pp.**

Negli anni Cinquanta del secolo scorso in Francia, nel vivo dei dibattiti sulle responsabilità dei *philosophes* nella genesi delle ideologie totalitarie, si inaugurava – dopo la scoperta del prezioso fondo Vandeul – la *renaissance* degli studi su Diderot, che rimediavano con l'arma della filologia ad un destino secolare di «malchance». In Italia Paolo Alatri registrava – a fronte di un aumento delle edizioni e traduzioni – una certa vivacità nelle ricerche soprattutto sul filosofo d'Oltralpe, il cui pensiero, secondo Paolo Casini e Paolo Rossi aveva fatto fatica a circolare a causa delle resistenze di certe culture egemoniche *antilumières* e antirivoluzionarie. Queste costruzioni storiografiche hanno pesato molto, infatti, a svantaggio di uno scrittore dei Lumi, che è stato in vita e soprattutto *post mortem*, non solo censurato, ma stravolto nel significato e reso monco nella produzione letteraria. Quanto detto è stato ampiamente dimostrato dalle più recenti immagini, restituite dalle ricerche sulla fortuna del pensiero e delle sue opere in Europa. Tali considerazioni non nuove, sintesi della prima fase delle ricerche sulle eredità di Diderot, hanno avvalorato la necessità di mettere mano in Italia alla sua *Opera Omnia* sulla scorta anche delle edizioni nazionali francesi. Questo convincimento è stata la premessa materiale e ideale del ponderoso lavoro che qui si presenta.

Ha visto la luce, infatti, il primo e atteso volume a cura di Paolo Quintili e Valentina Sperotto, Denis Diderot, *Opere filosofiche Romanzi e racconti* nella collana “Il Pensiero occidentale” fondata da Giovanni Reale e diretta da Maria Bettetini per la casa editrice Bompiani-Giunti di Milano. Diderot aspettava da troppo tempo di essere ricostruito *à part entière* in una lettura unitaria e organica, che non cedesse a letture frammentarie o disgregatrici ancora presenti nel panorama storiografico europeo. A distanza di anni dall'inizio dei lavori di questo faticoso *bâtiment en pleine construction*, frutto dell'intuito di Andrea Tagliapietra, oggi è possibile leggere questo meritorio lavoro critico, filologico e linguistico, condotto dall'équipe diretta da P. Quintili. Fin da subito si è imposta – come spiegano i curatori – una complessa e stratificata operazione filologica e critica, per individuare il testo di riferimento, approntarne la traduzione in italiano, tenendo conto delle traduzioni già esistenti, per passare a commentare e infine a introdurre e così procedere a un'edizione critica opera dopo opera. Man mano che le ricerche dei diderotisti avanzavano, registravano numerosi riflessi degli usi storiografici e di quelle manipolazioni ideologiche – di cui sopra si è detto – nelle traduzioni e nella resa dei manoscritti con varie interpolazioni e censure, operate sulle edizioni postume, nonché cattive e/o parziali traduzioni che danneggiava-

vano i testi e di conseguenza la comprensione del pensiero del filosofo di Langres. Non era solo una questione linguistica e stilistica. Si trattava pertanto di non scoraggiarsi di fronte ad una necessaria operazione sostanziale, per restituire alle opere diderotiane il loro significato, fuggendo tutte le manipolazioni e le tante incursioni postume. L'impresa davvero ardua è stata portata a termine nel suo obiettivo. A questo ponderoso volume ha collaborato in *magna pars* V. Sperotto che ha tradotto, introdotto e curato 13 testi, ma hanno dato un contributo Matteo Marcheschi e anche Eleonora Alfano curatrice di due traduzioni.

I lettori possono così disporre in questo primo ed elegante volume di 27 testi complessivi tra opere filosofiche e romanzi per un totale di circa 3200 pagine comprensive delle nuove traduzioni, introduzioni e ben approfonditi apparati di note e di commenti. Il lavoro si distingue perché finalmente è possibile leggere le opere inedite e molte postume, di cui si specifica non a caso l'anno della prima pubblicazione. Tutte le opere filosofiche, anche quelle postume e di recente scoperta e comunque inedite in italiano, tranne qualche scritto giovanile minore, sono state tradotte, introdotte e commentate. A ciò si aggiunga che i curatori delle traduzioni all'occorrenza riportano anche le espressioni cosiddette «intraducibili» e quelle caratteristiche di determinati *milieux*, operazione linguistico-semiotica che è risultata non di poco conto.

Nel volume sono poi presenti pregevoli e fondamentali tavole e un apparato iconografico utilissimo, nonché ritratti finora poco noti del filosofo. Le opere sono tutte corredate del testo a fronte, che proviene spesso dalla collezione diretta da Herbert Dieckmann Jacques Proust, Jean Varloot edita da Hermann di Parigi. In alcuni casi invece - come spiegano nelle *Note introduttive* i curatori - diverse motivazioni filologiche hanno indotto a preferire testi, come quelli messi a punto nell'edizione critica curata da Michel Delon e Barbara De Negroni (Gallimard 2010). Infatti, la scelta è caduta anche su edizioni, come quella realizzata dalla De Negroni basata sulla copia di Nageon e integrata con rinvii al testo di Helvétius a piè di pagina. Altro elemento degno di nota è la presenza di alcune opere non tradotte ancora in italiano, ed è apprezzabile che per le altre i curatori abbiano ritenuto opportuno procedere a collazionare la loro traduzione con quelle già esistenti, apprezzabili e circolanti, come quella di Dino Carpanetto e Luciano Guerci del *Saggio sui regni di Claudio e Nerone* [Sellerio 1987]. Altre traduzioni invece sono solo menzionate, proprio per indicarne le sviste e gli errori. Non è possibile poi passare sotto silenzio quelli che Quintili ha definito i veri 'scoop' di questa nuova cornice editoriale: come le

*Osservazioni su Hemsterhuis*, testo messo a punto e tradotto sulla base della versione di Gerhardt Stenger, che con generosità ha donato al direttore dei lavori il testo a fronte. Inoltre, nella silloge dei testi è presente - come scrive ancora Quintili «Il testamento spirituale di Diderot» (p. 1085), ossia, *Elementi di fisiologia*, opera tradotta sulla versione curata proprio da Quintili nel 2004.

Il saggio introduttivo, opera di Paolo Quintili (pp. I-XXIX) e Valentina Sperotto (pp. XXX-LXIV) è un'interessante chiave di lettura per addentarsi nell'universo Diderot. Le idee su cui si insiste sono quelle espresse esplicitamente e anche sottotraccia, perché si richiama l'attenzione del lettore sull'importanza della tessitura del discorso. I nessi intratestuali e intertestuali sono i collanti, infatti, del discorso diderotiano, che ben colgono i curatori, richiamando costantemente il lettore sui collegamenti con altre opere e con le reminiscenze classiche greche o latine, disseminate in tutta la produzione del filosofo. Insomma, sembra chiaro che lo stile e la lingua dell'autore siano sempre letti in rapporto al contesto storico e alla personalità del soggetto. Il binomio conoscenza-comunicazione è fondamentale, non può esistere una lettura critica o pseudo tale che prescindendo dall'una o dall'altra. Il discorso di Diderot è quello di un uomo-filosofo-scrittore, che fin dal 1746 subì una dura censura e la pena del carcere. Tale evento può e dev'essere imprescindibile, allorché si studiano le opere diderotiane. Ecco perché Quintili e la Sperotto seguono con acribia la lenta evoluzione del materialismo diderotiano, del suo libertinismo, perché la lettura unitaria e cronologica consenta la possibilità di incrociare vita/opere e anche di leggere retrospettivamente la produzione. Così solo si mette a fuoco il grande dialogo della maturità semi-clandestina del filosofo di Langres. Quintili inoltre richiama sul costitutivo rapporto anima-corpo e sul conflitto tra teoria e pratica, come fulcri del materialismo vitalistico eterodosso di Diderot e ricostruisce la genesi di un pensiero critico e la sua posizione singolare nel panorama europeo. Fondamentale il passaggio seguente, che spiega fin dall'*Introduzione* come entrare in contatto con l'opera diderotiana, ma anche come uscirne, consapevoli del ruolo e della portata del materialismo di Diderot nello sviluppo di un ideale critico della conoscenza e di un modo innovativo di pensare e di esperire.

Il pensiero critico di Diderot si presenta così, in quanto riflessione sulla e nella complessità dell'esperienza in generale, come fondatore di una nuova figura storica della filosofia. È nell'individualità naturale [...] il soggetto pensante-agente-senziente [...] ricostruttore e giudice di sé stesso (Quintili, p. XIV).

La «leggenda del satiro fumante di un materialismo inebriato» (d'Aurevilly) e la lettura di Diderot da parte

di Rosenkranz sono passaggi stimolanti, che colgono ulteriori aspetti che Quintili confessa di aver scelto di seguire nella lettura e nella traduzione dell'opera filosofica diderotiana. 'L'unità molteplice' con cui si confronta la soggettività libera sembra il messaggio forte voluto da Quintili per il lettore contemporaneo. Le analogie e le metafore come quelle del sapere, del cosmo e dell'uomo sono l'oggetto invece dell'analisi nella seconda parte dell'*Introduzione* di V. Sperotto. L'analisi delle allegorie e la metaforologia sono utili alla curatrice per mettere a fuoco l'emergere dell'io, l'individualità materiale e soprattutto il dinamismo dello stile. Il filo conduttore di un nucleo sistematico unitario è stato ricostruito per far emergere le implicazioni teoriche nei testi meno noti ed offrire così un punto di vista unitario per la lettura. Metafore come la *tela di ragno*, *l'albero della conoscenza*, *il clavicembalo sensibile* si presentano come fulcro costitutivo di uno stile forte e preciso. La Sperotto ci dice nettamente che la scrittura in Diderot non è mai un mero ornamento.

I curatori, infatti, non lasciano ambiguità, tirando fuori Diderot dall'ambito della filosofia speculativa e degli astrattismi metafisici. Sembra più chiaro che mai, alla luce di quest'analisi, quanto andrebbero riviste le posizioni di chi ha scorto contraddizioni nell'opera diderotiana tra l'idealista e il materialista. Il messaggio di Paolo Quintili e di Valentina Sperotto si inserisce perfettamente oggi in un clima in cui nelle accademie e fuori si ripete spesso di un «rinascite bisogno di Illuminismo», così come di «necessario Illuminismo». I due studiosi infatti dimostrano che tra gli 'uomini dei Lumi' detiene una piena legittimità Diderot, il quale è alla stregua di altri suoi contemporanei. Il secondo messaggio implicito è che il tempo delle manipolazioni storiografiche dovrebbe dirsi terminato e che Diderot come altri scrittori vanno studiati per il loro significato reale, non dimenticando mai di contestualizzare.

Al destino di oblio e di mistificazione fatto da manipolazioni e torsioni semantiche – come detto fin dall'inizio - da alcuni anni si sta rimediando con una nuova fase ermeneutica di studi. Eppure, proprio di recente ancora si è scritto di Diderot nei termini utilizzati da certa storiografia post-bellica, come del disorganico, dell'entusiasta inebriato, dell'ateo o del libertino, facendo circolare idee e categorie, volte a demolirne e stravolgerne il vero portato concettuale. Oppure si leggono pagine sul filosofo divenuto nel mondo l'alfiere e l'erede del monismo spinoziano, o il padre dei diritti umani, limitandone però l'analisi a pochi scritti. Queste strade sono anch'esse riflessi di manipolazioni e ripropongono errori inveterati, perché lontane dal solco filologico dell'approccio diretto e critico alle fonti. Le fonti invece sono la

bussola dell'équipe di storici e filosofi diretta per questo lavoro da Quintili, che da diversi anni si dedica alla cura del secondo volume delle *Opere estetiche e politiche* del filosofo francese.

Giuseppina D'Antuono  
*Università di Roma Tor Vergata*



## Recensioni



**Citation:** F. Siguret (2020) Michela Zaccaria, *Primedonne. Flaminia e Silvia dalla Commedia dell'Arte a Marivaux*. *Diciottesimo Secolo* Vol. 5: 161-162. doi: 10.13128/ds-12130

**Copyright:** © 2020 F. Siguret. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Michela Zaccaria, *Primedonne. Flaminia e Silvia dalla Commedia dell'Arte a Marivaux*, Bulzoni Editore, Roma 2019 (Collana Biblioteca Teatrale), 349 pp.**

L'ouvrage comprend trois chapitres. La période de la Régence, qui n'a éveillé que tardivement l'intérêt des historiens du spectacle, en est le cadre; la transformation du rôle et des styles récitatifs de la *primadonna* constitue le nœud essentiel du travail: en effet, une génération d'écart entre les deux comédiennes, Flaminia et Silvia, suffit à marquer le changement définitif du goût et de la pratique théâtrale du XVII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècles.

Le premier chapitre *Il nascere comico* s'ouvre sur une vision précise encore qu'insaisissable sur la condition du comédien, venu au monde dans le constant entremêlement des familles, et celui des routes empruntées dont le point de départ (Ferrare, Mantoue, Modène ou Venise) est toujours celui d'un prince auquel est attaché une troupe, et le point d'arrivée, un autre prince que les comédiens divertiront, en France, en Allemagne, en Autriche et bien plus loin encore. Comment pouvons-nous imaginer ces voyages-là qui durent des mois, sur les routes incertaines et les fleuves, parfois accablés par une épreuve ou réjouis par une naissance, heureux de retrouver l'animation des villes et leurs déguisements, les masques, et les noms de l'Art, propres à chacun et chacune, que le public va reconnaître sur la scène improvisée d'une place, à Paris, à Vienne ou Madrid... Nous y sommes aussi.

Le deuxième chapitre de l'ouvrage concerne Elena Balletti. Destinée comme ses aïeules au théâtre, elle s'appellera Flaminia. Quand elle quittera Ferrare pour Venise, elle découvrira un autre art: la poésie, et s'y attachera jusqu'à présenter son œuvre à l'Académie de l'Arcadia de Rome qui la reçoit sous le nom de Mirtinda Parasside, puis celle de Bologne. Mais c'est bien son destin de comédienne qu'elle va accomplir en épousant en 1706, Luigi Riccoboni, homme de théâtre, bientôt chef de troupe. Son apprentissage achevé et l'expérience de la scène acquise, nous devinons quel fut le registre des rôles d'une Flaminia cultivée, et *primadonna*: celui des mères aux vertus implacables, des reines autoritaires et des femmes en furie. S'imposant très vite en protagoniste absolue des rôles-titres, Elena Balletti se proposa, dans la pratique scénique, comme la muse au service des idées réformatrices et elle révélera ses talents dans *Merope* de Maffei, tragédie qu'elle jouera à Modène, puis à Venise au Théâtre San Salvador. Son succès ouvrait vraiment sa carrière. Transporté par la *diva* qui l'honore, l'auteur s'enflamma des lèvres de son actrice au point qu'au fil du temps beaucoup de pièces à l'antique et réadaptées au goût du jour, ramenèrent peu à peu avec la troupe, des pièces de Racine et de Corneille, jusqu'alors détestées, et traduites par de savants amis comme les Rangoni, noble famille de Modène, qui participa tant aux traductions qu'aux spectacles. Déçu par d'inévitables

tensions où paraissent les maladresses de Riccoboni, Maffei ne se réjouira pas même de la représentation de sa pièce à Paris, à l'Hôtel de Bourgogne, dès l'arrivée des comédiens en 1716, d'autant que le public français qui n'y avait rien compris, était stupéfait des cris, des gestes exagérés et des longs emportements de Flaminia. Les Italiens reprirent de vieux canevas qui permirent à Elena Balletti de jouer des rôles de femme ou de se travestir en homme. Certains lettrés rapportent que son esprit était vif et sa conversation agréable, et le grand comédien Michel Baron de la Comédie-Française lui confia un jour qu'il devait aux Italiens sa façon de déclamer sans s'écarter de la nature... Doit-on le croire? Peu à peu, les acteurs progressant en français, les auteurs portèrent leurs pièces à la Comédie italienne; les acteurs étaient capables de les comprendre, et sans doute capables de les jouer en mêlant au texte original d'habiles approximations ou inventions. Flaminia et Silvia, qui va suivre, pouvaient improviser sans que le public s'en rende compte. C'était aussi un exercice appris depuis longtemps.

La dernière réflexion de l'auteur sur la mise en abîme de Flaminia, est inattendue mais intéressante et originale. Après la *Méropé*, il est bien vrai que le retour à Venise fut un plongeon dans l'abîme d'une Sérénissime étroitement surveillée, où Flaminia, par contrainte, ne circulait que vêtue de noir. Nous la retrouverons plus tard en France, angoissée par sa maigreur, en discussion avec sa jeune cousine Silvia, insouciant et bien dans sa peau, portant déjà sur les hommes un jugement plein de bon sens. Mais les années passant et la création par les écrivains français de comédies que Flaminia jouera au Théâtre Italien, jusqu'à sa retraite, sans jamais se départir de cette «voix aigre» qu'on lui reproche, laisseront grandir sa cousine, qui commence avec modestie et grâce une carrière éblouissante. Et je laisse au lecteur la découverte du dernier rêve de la dernière nuit de Flaminia qui est tout de bon une mise en abîme!

Le troisième chapitre est consacré à Jeanne Benozzi dite Silvia. Née à Toulouse, elle revint pourtant quelques années de fin d'enfance et d'adolescence à Venise où elle dut mettre au point son jeu et son art. Quand elle repartira à Paris, en 1716 avec la troupe de Lelio, grande et bien faite, ce sera pour jouer la jeune fille ou la seconde amoureuse. Mariée à l'église à son cousin Giuseppe Balletti dit Mario, à la récitation légère mais violent quand il avait bu, Silvia se souciait aussi de l'éducation de ses quatre enfants. Elle avait un appartement très bien aménagé en meubles, tentures et tableaux, une bibliothèque de deux cent cinquante volumes, et du personnel pour la servir; elle prenait soin de sa garde-robe qu'agrémentait avec goût des bijoux de pacotille. Les auteurs

écrivent en pensant à elle, dans ses mouvements, ses humeurs, ses jeux. Pierre de Marivaux porta au théâtre en 1722 *La Surprise de l'amour*, et le succès de la pièce fut tel qu'à jamais le nom de Silvia sera lié à celui de cet auteur. C'est ainsi que la jeune Silvia était devenue peu à peu une «actrice italienne à la française», tantôt capable de jouer l'ingénue, la grande coquette et tantôt travestie en homme. Elle aimait aussi parodier, chanter et danser et plaire au Tout-Paris comme au public ordinaire; Flaminia s'en montra parfois jalouse mais les années passant, elle perdit son rôle de *diva* et peu à peu cessera de jouer. La mise en abîme de Flaminia serait peut-être ce recul qui permit à Silvia de paraître très haut dans le tableau, là où Marivaux voulait qu'elle fût, dans une lumière jamais vue, qui n'a cessé de rayonner et nous touche encore.

Flaminia et Silvia nourrissaient des ambitions bien différentes: la première rêvait par ses écrits et ses fréquentations d'éterniser son nom dans la littérature; l'autre ne s'intéressa qu'à plaire au public, dans le bonheur éphémère de la représentation.

Michela Zaccaria a fait, dans son ouvrage, un travail remarquable que le lecteur lit d'un trait. Elle a su exploiter bien des archives possibles qui n'étaient pas encore retrouvées, tant en Italie qu'en France, pour composer un livre solidement appuyé sur une documentation sûre qui corrige de façon définitive certaines erreurs de la tradition critique, et qui se lit comme le meilleur des romans d'aventures. L'écriture de ce livre, constamment soutenue, nous attache et nous pousse sans cesse dans la charrette où nous nous sommes embarqués, sans qu'il soit possible d'emprunter un autre chemin qui conduise, étape par étape, à l'immortalité de l'Art.

Françoise Siguret<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Professeur honoraire de l'Université de Montréal et spécialiste de l'histoire des arts de la scène et de la rhétorique des langages textuels et figuratifs, parmi ses livres: *Les Fastes de la Renommée XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, CNRS, Paris 2004; *L'Œil surpris, perception et représentation dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Klincksieck, Paris 1993; elle a édité le volume *Andromède ou le héros à l'épreuve de la beauté* (Klincksieck, Paris 1996) et dirigé le colloque *Andromède* (Musée du Louvre, Paris 1993).







# DICIOTTESIMO SECOLO **SISSD**

Rivista della Società Italiana di Studi sul Secolo XVIII

## Italia-Spagna

Italia e Spagna nel XVIII secolo. Scambi e circolazione di idee, persone e cose

Introduzione di Anna Maria Rao

3

*Entre la Iglesia y el Estado*: la “Concordia Facchinetti” come premessa del processo concordatario Settecentesco

Filippo Maria Troiani

7

L'inquisitore generale Francesco Del Giudice e il *Pedimento* di Melchor De Macanaz

Livio Ciappetta

15

«Un'amicizia sincera e di buona fede». La Spagna nelle relazioni degli ambasciatori lucchesi a Madrid (1700-1750)

Renzo Sabbatini

27

El Colegio de España en Bolonia y su visibilidad a finales del siglo XVIII: festejos para la exaltación de Carlos IV

María del Rosario Leal Bonmati

37

Le Biblioteche Reali di Napoli e Madrid: due storie parallele

Vincenzo Trombetta

43

Il presepe napoletano del Settecento e la Spagna: acquisizioni, collezionismo, tutela

Lorenzo Ebanista

53

Per una definizione del potere legislativo: sulla possibilità di un linguaggio liberale condiviso tra Napoli e Spagna nella età moderna

Adriana Luna-Fabritius

69

## SAGGI

Tradurre Winckelmann nel secondo Settecento: i casi di Francia, Inghilterra e Italia

Stefano Ferrari

81

Il ‘vero’ Ottantanove. Alle fonti dei «diritti dell'uomo» e della «laicità»

Paolo Quintili

89

Materialising political economy: olive oil, patronage and science in Eighteenth-century Rome

Lavinia Maddaluno

97

Pensare per metafore: l'*hydre* e l'*arbre* nella guerra civile tra gli increduli

Elena Giorza

117

## NOTE CRITICHE

Sensibilità, passioni e l'educazione che può il romanzo. Sull'edizione critica delle *Osservazioni* di Giuseppe Maria Galanti

Daniela Mangione

127

«The Great Protector of Wits», D'Holbach 1789-2019. 9-11<sup>th</sup> May 2019, Göttingen, Lichtenberg-Kolleg. Conference Report

Enrico Galvagni

131

## RECENSIONI

David Armando, *Barone, vassalli e governo pontificio. Gli stati dei Colonna nel Settecento*

Elisa Novi Chavarria

137

Elena Brambilla, *Università e professioni in Italia da fine Seicento all'età napoleonica*

Simona Negruzzo

139

Lodovica Braidà, *L'autore assente. L'anonimato nell'editoria italiana del Settecento*

Lorenzo Benedetti

143

Hanna Nohe, *Fingierte Orientalen erschaffen Europa. Zur Konstruktion kultureller Identitäten im Reisebrieffroman der Aufklärung, Wilhelm Fink*

Joanna Raisbeck

145

Marco Menin, *La filosofia delle lacrime. Il pianto nella cultura francese da Cartesio a Sade*

Debora Sicco

147

Michele Bertolini, *Quadri di un'esposizione. I Salons di Diderot*

Giulia Quinzi

153

Denis Diderot, *Opere filosofiche Racconti e Romanzi*, a cura di Paolo Quintili e Valentina Sperotto

Giuseppina D'Antuono

157

Michela Zaccaria, *Primedonne. Flaminia e Silvia dalla Commedia dell'Arte a Marivaux*

Françoise Siguret

161