STUDI E RICERCHE

Vol. V

2012

Direttore scientifico
Francesco Atzeni

Direttore responsabile
Antioco Floris

Comitato scientifico
Bruno Anatra, Franco Angiolini, Pier Luigi Ballini, Rafael Benitez, Giorgetta Bonfiglio Dosio, Cosimo Ceccuti, Enzo Collotti, Pietro Corrao, Francesco Cotticelli, Luisa D'Arienzo, Giuseppe Dematteis, Pierpaolo Faggi, Agostino Giovagnoli, Gaetano Greco, David Igual, Lutz Klinkhammer, Bernard Lortat-Jacob, Francesco Manconi, Lluis Guia Marín, Giovanni Miccoli, Rosa Muñoz, Augusto Sainati, Klaus Voigt.

Comitato di redazione
Francesco Atzeni, David Bruni, Claudio Natoli, Olivetta Schena, Cecilia Tasca, Gianfranco Tore, SergioTognetti.

Segreteria di redazione: Olivetta Schena, Cecilia Tasca, Lorenzo Tanzini, Marcello Tanca, Luca Lecis.
Inviare i testi a: studiericerche@unica.it

Processo editoriale e sistema di revisione tra pari (peer review)
Tutti i saggi inviati a «Studi e Ricerche» per la pubblicazione saranno sottoposti a valutazione (referee). Il Comitato di redazione invierà il saggio a due specialisti del settore che entro 50 giorni dovranno esprimere un giudizio sulla opportunità della sua pubblicazione. Se tra i due esaminatori emergessero forti disparità di giudizio, il lavoro verrà inviato ad un terzo specialista. I valutatori saranno tenuti ad esprimere i seguenti giudizi sintetici: *pubblicabile, non pubblicabile, pubblicabile con le modifiche suggerite.* I risultati della valutazione verranno comunicati all'autore che è tenuto ad effettuare le eventuali modifiche indicate. In caso di rifiuto la Rivista non restituirà l'articolo. La Rivista adotta procedure che durante il processo di valutazione garantiscono l'anonimato sia degli Autori che dei Valutatori. L'Autore riceverà una risposta definitiva dalla Redazione entro 90 giorni dall'invio del testo. Non sono sottoposti a valutazione i contributi inseriti nella Sezione Interventi.
Per consentire a ricercatori e studenti di accedere ai testi la Rivista viene pubblicata anche in forma elettronica nel sito http://www.unica.it/~dipstoge

Ambiti di ricerca
«Studi e Ricerche» intende stimolare il confronto tra le discipline storiche, archivistiche, geografiche, antropologiche, artistiche, impegnate ad approfondire lo studio delle tematiche fondamentali relative allo sviluppo della società europea ed extraeuropea tra Medioevo ed età Contemporanea. In tale prospettiva la Rivista si propone come strumento di comunicazione e di confronto aperto e pluralistico della comunità scientifica col mondo esterno.

Periodicità annuale - Spedizione in abbonamento postale.
Contiene meno del 70% di pubblicità.

© Copyright 2012 - Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio, dell'Università di Cagliari.
Tutti i diritti sono riservati.

ISSN 2036-2714

Direzione e redazione
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
Tel. 070.275655 - e-mail: dipstoge@unica.it

Impaginazione e stampa
Grafica del Parteolla
Via Pasteur, 36 - Z.I. Bardella - 09041 Dolianova (CA)
Tel. 070.741234 - Fax 070.745387 - E-mail: grafpart@tiscali.it - www.graficadelparteolla.com

SOMMARIO

TRA MEDIOEVO ED ETÀ MODERNA

Un'istituzione trascurata: i primi consoli di Arles e di Avignone
SIMONE BALOSSINO 9

I Capitoli di Grazia nella Sardegna medioevale e moderna:
spunti per un'indagine archivistica
MANUELA GARAU 23

Mostrar el Reino al monarca ausente. Historia y politica en
las obras de Francisco De Vico y Lorenzo Matheu y Sanz
TERESA CANET APARISI 61

Model Corpses: Spanish Saints and Early Modern Medicine
BRADFORD A. BOULEY 83

Montesquieu, l'islam e la cultura illuministica
ROLANDO MINUTI 97

INTERVENTI

Liberali e questione meridionale
FRANCESCO ATZENI 115

TRA CONTEMPORANEITÀ E INTERDISCIPLINARIETÀ

La fabbrica del consenso coloniale:
la stampa coloniale tra stato totalitario e età dell'Impero
VALERIA DEPLANO 135

I concerti di musiche e danze tradizionali
nella storia recente dell'Albania
ARDIAN AHMEDAJA 155

RASSEGNE E RECENSIONI

Un'altra Italia ancora. Repubblica e minoranze nazionali al confine orientale
MARGHERITA SULAS 179

Ricordando Alberto Boscolo
GIUSEPPE SECHE 183

Giovanni Michetti e la conservazione digitale
GIAMPAOLO SALICE 187

Tra Europa e Africa. La mancata politica mediterranea italiana
LUCA LECIS 191

La biblioteca di Pedro del Frago, vescovo aragonese in Sardegna tra il 1562 e il 1572
GIUSEPPE SECHE 199

TEMI E RICERCHE

Dottorati: "*Storia Moderna e Contemporanea*" e "*Fonti scritte per la civiltà mediterranea*" 205

TRA MEDIOEVO
ED ETÀ MODERNA

Un'istituzione trascurata: i primi consoli di Arles e di Avignone[1]

Simone Balossino

È noto che il periodo delle origini del comune ha sofferto per molto tempo di una mancanza di interesse da parte della comunità degli storici rispetto all'epoca delle istituzioni comunali più mature[2]. La povertà delle fonti, una certa lontananza dai miti fondanti dell'identità cittadina, un apparato burocratico considerato non ancora sufficientemente maturo, oltre all'immagine negativa che è stata troppo spesso attribuita al regime consolare – descritto come un sistema dominato da una stretta oligarchia intenta a controllare, e in taluni casi usurpare, una parte molto consistente delle risorse della comunità – hanno limitato gli studi sui primi anni di vita dei comuni e ne hanno condizionato la piena comprensione[3].

A partire dalla fine del secolo scorso tuttavia un rinnovato interesse per le tematiche legate alla storia cittadina ha permesso di lanciare nuovi spunti di indagine sul problema delle origini comunali[4]. Le ricerche più feconde hanno permesso di esaminare in profondità alcune questioni che gettano luce sui presupposti politici e sociali che portarono alcune città ad un alto grado di autonomia. Sulla scorta delle tesi esposte da Hagen Keller nel fondamentale volume *Signori e vassalli nell'Italia delle città*[5], la composizione sociale delle prime *élites* di governo è stata oggetto di una profonda riconsiderazione e ha, negli ultimi anni, beneficiato di un completo rinnovamento, soprattutto grazie alle analisi proposte da Renato Bordone e Jean-Claude

---

[1] Questo testo riprende una relazione svolta nel Seminario del Dipartimento di Studi Storici, geografici e artistici dell'Università di Cagliari. Un ringraziamento particolare va al prof. Lorenzo Tanzini e al prof. Sergio Tognetti per la disponibilità dimostrata.
Abbreviazioni usate nel testo: ADV, Archives Départementales de Vaucluse; ADBdR, Archives Départementales de Bouches du Rhône; *GCNN Arles*, J. H. Albanès - U. Chevalier, *Gallia Christiana Novissima*, Montbéliard-Valence, 1899-1920, t. III, archidiocèse d'Arles; *GCNN Avignon*, J. H. Albanès - U. Chevalier, *Gallia Christiana Novissima*, Montbéliard-Valence, 1899-1920, t. VII, diocèse Avignon.

[2] M. Ascheri, *Città-Stato e Comuni: qualche problema storiografico*, «Le carte e la storia. Rivista di storia delle istituzioni», 1999, n. 5, pp. 16-28.

[3] J.-C. Maire Vigueur, *Cavalieri e cittadini. Guerra, conflitti e società nell'Italia comunale*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 427-428, ma anche P. Grillo, *La frattura inesistente. L'età del comune consolare nella recente storiografia*, «Archivio storico italiano», 2009, n. 167 (IV), pp. 673-700.

[4] Rinvio soprattutto agli studi di Hagen Keller e di Renato Bordone, H. Keller, *Gli inizi del Comune in Lombardia: limiti della documentazione e metodi di ricerca*, in R. Bordone - J. Jarnut (a cura di), *L'evoluzione delle città italiane nell'XI secolo*, Trento 1988 (Quaderni dell'Istituto storico italo-germanico, 25), pp. 46-52 e R. Bordone, *La storiografia recente sui comuni italiani delle origini*, in J. Jarnut - P. Johanek (Hrsg.), *Die Frühgeschichte der europäischen Stadt im 11. Jahrhundert*, Köln-Weimar-Wien 1998, pp. 45-61.

[5] H. Keller, *Signori e vassalli nell'Italia delle città (secoli IX-XII)*, Einaudi, Torino 1995 (ed. or. *Adelsherrschaft und städtische Gesellschaft in Oberitalien: 9. Bis 12. Jahrhundert*, Tübingen 1979).

Maire Vigueur[6]. Hanno accompagnato la definizione del profilo sociale del primo comune le indagini sulla capacità politica delle prime magistrature consolari, osservata tramite lo studio dell'amministrazione della giustizia e dell'istituzionalizzazione di tribunali consolari[7]. La formazione di una burocrazia comunale è stata invece esaminata grazie alle forme e alla struttura dei documenti prodotti dalla nuova istituzione, frutto di un rapporto inedito stabilitosi tra quest'ultima e i redattori delle scritture[8].

Queste tendenze storiografiche hanno in comune il fatto di riferirsi esclusivamente alle città dell'Italia centro-settentrionale, tralasciando ciò che avviene al di fuori dei confini italiani. I risultati di alcune di queste analisi, infatti, dovrebbero essere verificati in altre zone geografiche, come per esempio la Francia meridionale terra in cui l'organizzazione delle istituzioni urbane assume caratteristiche peculiari, degne di una più attenta riconsiderazione. È vero che anche per gli storici d'oltralpe, le prime fasi di vita dei comuni hanno suscitato una scarsa attrazione. Dopo l'accurato saggio di André Gouron sulle origini e sulla diffusione dell'istituto consolare nelle terre della Francia meridionale – che associava la genesi dei comuni alla trasmissione del diritto romano e all'incremento del commercio marittimo a opera di mercanti italiani[9] –, lo studio dei centri urbani del *Midi* si è arricchito, a partire dagli anni '70 del secolo scorso, di studi poderosi, come quelli di Noël Coulet, Louis Stouff, Martin Aurell, Michel Hébert, ma, nonostante tali importanti ricerche, lo studio dei sistemi politici e del profilo sociale esistente nelle città tra i secoli XII e XIII continua a restare confinato a margine delle più recenti indagini storiche[10].

L'interesse per la storia delle città del *Midi*, soprattutto quelle situate nell'area provenzale, sembra essere rimasto troppo spesso legato alle sorti del vicino regno di Francia. Le istituzioni locali sviluppatesi nelle regioni conquistate dai Capetingi, sono infatti diventate oggetto di studio solo nel momento in cui esse entravano a

---

[6] R. Bordone, *Tema cittadino e "ritorno alla terra" nella storiografia comunale recente*, «Quaderni storici», 1982, XVIII/52, pp. 255-277 e J.-C. Maire Vigueur, *Cavalieri e cittadini* cit.

[7] Tema rinnovato soprattutto da C. Wickham, *Legge, pratiche e conflitti: tribunali e risoluzione delle dispute nella Toscana del XII secolo*, Viella, Roma 2000, e M. Vallerani, *La giustizia pubblica medievale*, Il Mulino, Bologna 2005, e poi approfondito dai contributi nel volume *Pratiques sociales et politiques judiciaires dans les villes de l'Occident à la fin du Moyen Âge*, J. Chiffoleau - C. Gauvard - A. Zorzi (éd.), École française de Rome, Rome 2007.

[8] G.-G. Fissore, *Autonomia notarile e organizzazione cancelleresca nel Comune di Asti*, Spoleto, 1977 (Biblioteca degli Studi medievali, IX) e Id, *Il notaio ufficiale pubblico dei Comuni italiani*, in P. Racine (a cura di), *Il notariato italiano del periodo comunale*, Fondazione di Piacenza e Vigevano, Piacenza 1999, pp. 47-56.

[9] A. Gouron, *Diffusion des consulats méridionaux et expansion du droit romain aux XIIe et XIIIe siècles*, «Bibliothèque de l'École des Chartes», 1963, n. 121, pp. 26-76.

[10] L. Stouff, *Arles à la fin du Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence 1986, M. Aurell, *Une famille de la noblesse provençale au Moyen Âge: les Porcelet*, Aubanel-Distic, Avignon 1986, N. Coulet, *Aix en Provence: espace et relations d'une capitale (milieu XIVe s.-milieu XVe s.)*, Université de Provence, Aix-en-Provence 1988, M. Hébert, *Tarascon au XIVe siècle. Histoire d'une communauté urbaine provençale*, Université de Provence, Aix-en-Provence 1979.

far parte del dominio della corona[11]. Gli storici dei secoli XVIII e XIX consideravano infatti la Provenza come una terra già francese, anche quando in realtà essa faceva ancora parte dell'Impero germanico e consideravano degne di attenzione quelle vicende che contribuivano a chiarire il processo di formazione dello Stato. Vincolati da una tale tradizione storiografica, che ancora oggi si ritrova in quei saggi che minimizzano le particolarità della Provenza rispetto alle altre regioni del regno[12], le tensioni sociali e la partecipazione alla vita politica all'interno delle città nel corso dei secoli che precedono la conquista francese restano temi ancora pressoché vergini[13].

Anche se nel basso Rodano gli organi di autogoverno comunale appaiono con un ritardo consistente rispetto alle città della penisola italiana[14], il sistema politico sperimentato dai cittadini raggiunge qui un alto grado di organizzazione istituzionale, tanto da essere considerato dai poteri tradizionali agenti sul territorio come un ente pubblico pienamente riconosciuto. Se consideriamo la composizione sociale dei collegi consolari, i primi sistemi di aggregazione politico-istituzionale, le basi politico-territoriali dei sistemi di governo comunali, come pure i modi e i tempi della competizione politica, ci accorgiamo che le principali città di quest'area, Avignone e Arles, al pari di alcuni centri della pianura Padana, riescono a conquistare, in tempi assai rapidi, il monopolio dell'amministrazione della città, senza un significativo controllo o interferenze da parte della grande aristocrazia rurale e cittadina detentrice di diritti signorili[15]. Un'aristocrazia, in alcuni casi praticamente assente

---

[11] Sulle annessioni territoriali al regno di Francia si veda O. Guyotjeannin, *L'intégration des grandes acquisitions territoriales de la royauté capétienne (XIIIe-début XIVe siècle*, in W. Maleczek (Hsrg.), *Fragen der politischen Integration im mittelalterlichen Europa*, J. Thorbecke Verlag, Sigmaringen 2005, pp. 211-239 e P. Arabeyre, *Union ou incorporation? Languedoc et Bourgogne dans le Royaume de France selon quelques juristes du XVIe siècle*, «Mémoires de la Société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands», 2007, 64, pp. 101-117.

[12] Si veda ancora recentemente l'analisi di J.-M. Moeglin, *L'Empire et le Royaume. Entre indifférence et fascination (1214-1500)*, Presses Universitaires du Septentrion, Lille 2011.

[13] L'attenzione verso questi temi sta tuttavia crescendo. Si vedano i contributi delle due giornate di studio di Montpellier (8-9 dicembre 2011) *Les identités urbaines dans le Midi de la France (XIIe-XVe siècle)* di prossima pubblicazione e il completo quadro storiografico presentato da E. Salvatori, *Società e istituzioni nelle città dell'Occitania tra XII e XIII: status quaestionis e prospettive di ricerca*, «Mélanges de l'École Française de Rome», *Moyen Âge*, 2012, 132/2, pp. 383-395.

[14] Pur con una difficile delimitazione cronologica, si può affermare che tra gli anni Venti e Trenta del secolo XII i comuni dell'Italia settentrionale terminano il processo di formazione del loro sistema di governo e registrano la generalizzazione dell'istituto consolare. Si veda R. Bordone, *I comuni italiani nella prima Lega Lombarda: confronto di modelli istituzionali in un'esperienza politico-diplomatica*, H. Maurer (Hrsg.), in *Kommunale Bündnisse Oberitaliens und Oberdeutschlands im Vergleich*, Sigmaringen 1987, pp. 45-61.

[15] Si pensi, per esempio, a quanto accade a Torino descritto in G. Sergi (a cura di), *Storia di Torino*, I, *Dalla preistoria al comune medievale*, Einaudi, Torino 1997, oppure ai casi citati da R. Bordone, Civitas nobilis et antiqua. *Per una storia delle origini del movimento comunale in Piemonte*, in *Piemonte medievale: forme del potere e della società: studi per Giovanni Tabacco*, Einaudi, Torino 1985, e Id., *La città e il suo* districtus *dall'egemonia vescovile alla formazione del comune di Asti*, Einaudi, Torino 1977, e A. Degrandi, *Vassalli cittadini e vassalli rurali nel Vercellese del XII secolo*, «Bollettino Storico Bibliografico Subalpino», 1993, XCI, pp. 5-45.

in altri presente, ma in linea di massima poco interessata a un diretto coinvolgimento al governo delle città, dei vescovi potenti, ma incapaci di esprimere nelle loro diocesi un reale potere a base territoriale, un nucleo di cittadini che già nei secoli precedenti aveva assunto un'importanza considerevole nella vita pubblica della città e che diventava sempre più consapevole della propria forza economica e del proprio peso nel corso di decisioni collettive[16], consentono alle città di Arles e Avignone nei primi anni del XII secolo di diventare dei comuni.

Le prime manifestazioni di autonomia da parte dei comuni di Arles e Avignone sono favorite, come altrove, dall'intraprendenza di un gruppo di cittadini che riesce a ottenere progressivamente diritti e poteri mantenuti, a seconda dei casi, dai vescovi, dai conti o dalle grandi famiglie aristocratiche[17]. In queste due città il comune è l'esito, prima di tutto, dell'estrema dinamicità della piccola aristocrazia militare, dei *milites* cittadini – capaci di trovare spazi di autonomia all'interno di una società ancorata a una fitta rete di vincoli feudali –, e del resto dei maggiorenti cittadini, definiti nelle fonti *boni* o *probi homines*. Ma l'autonomia del comune è però raggiunta anche grazie a un'intesa, che si rivelerà solo temporanea, siglata tra i cavalieri cittadini e gli altri signori, in particolare i vescovi e le grandi famiglie aristocratiche che, associando, e a volte preferendo, ai luoghi di residenza urbani quelli castrali, lasciano inevitabilmente ampie zone di manovra ai piccoli signori ben radicati in città.

Avignone sarebbe stata la prima città del Midi ad avere sperimentato un governo di tipo consolare. Il 2 giugno 1206 il conte di Forcalquier, Guglielmo IV, riconosce ai consoli del comune *«plenum podestadivum et plenam dominationem»* all'interno delle mura e nel territorio della città. Egli precisa che queste prerogative erano già detenute dal comune, poiché suo nonno, Guglielmo III, aveva concesso ai magistrati avignonesi dei privilegi simili da oltre 70 anni[18]. Secondo le ipotesi avanzate da Léon-Honoré Labande – che non è possibile smentire a causa della povertà delle fonti ma neppure avvalorare con assoluta certezza – Guglielmo III sarebbe deceduto nel 1129 e cioè proprio una settantina di anni prima della redazione dell'atto in questione[19].

---

[16] L'emergenza di cittadini autorevoli è già visibile nel 1040 quando in un documento arlesiano si fa menzione di alcuni *«vassi urbis arelatis»*, allodieri urbani che J. P. Poly, La Provence *et la societé féodale: 879-1166. Contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi*, Bordas, Paris 1976, pp. 190 ss. ha indicato come l'embrione del gruppo dirigente cittadino. Si veda anche M. Aurell, *La chevalerie urbaine en Occitanie (fin Xe-début XIIIe siècle)*, in *Les élites urbaines au Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne-École Française de Rome, Paris-Rome 1997, pp. 71-118.

[17] R. Bordone, *Il movimento comunale: le istituzioni cittadine e la composizione sociale durante il XII secolo*, in G. Sergi (a cura di), *Storia di Torino. Dalla preistoria al comune medievale*, vol. I, Einaudi, Torino 1997, pp. 609-656. Si veda anche J. C. Maire Vigueur, *Cavalieri e cittadini* cit., p. 444 ss. Per la situazione specifica della città del Midi si faccia riferimento al lavoro di A. Gouron, *Diffusion des consulats méridionaux* cit., pp. 26-76.

[18] *«Plenum podestadivum, plenam dominationem, plenam etiam jurisdictionem et omnimodam dominandi libertatem, quam quilibet magis-tratus habere seu exercere debent vet possunt, per septuaginta annos et eo amplius»*, in AD13, B303 e L. H. Labande, *Avignon au XIII siècle* cit., p. 293.

[19] Ivi, p. 6. Vedi anche G. de Tournadre, *Histoire du comté de Forcalquier (XIIe siècle)*, Picard, Paris 1930, p. 130.

Anche se non disponiamo della concessione originaria, possiamo dunque considerare il 1129 come data probabile della "nascita" del comune avignonese. Ad Arles, al contrario, abbiamo la certezza che l'istituzione consolare era nata nel 1131: al termine di una donazione compiuta da un certo Franco Arnaldo in favore dei frati Ospedalieri di Arles insediati almeno dal 1117 nel quartiere di Trinquetaille sulla sponda est del Rodano[20] il notaio Alberto aveva annotato accanto alla data, il 13 agosto 1131, la precisazione *«anno primo consulatus Arelatensi»*[21].

È comunemente ammesso che tali indicazioni non rispecchino automaticamente la nascita di un organismo politico autonomo e non corrispondano a una modifica precisa dei rapporti di forza all'interno delle città. Le prime menzioni di magistrati sono in gran parte tributarie della conservazione delle fonti scritte, in realtà assai povere per questo periodo[22], e non ci chiariscono, anche quando sono precise come nel caso di Arles, quando si sviluppa un'autonomia e un'identità collettiva all'interno della città. Nei primi anni in cui i consoli appaiono incidentalmente nelle fonti, il consolato potrebbe essere una magistratura "latente", intermittente, un ufficio cioè non necessariamente continuativo ma attivato, o abbandonato, secondo le necessità della comunità[23]. Casi simili sono sicuramente riscontrabili nella regione basso-provenzale. A Cavaillon, città episcopale poco distante da Avignone, i consoli sono citati per la prima volta nel 1209 durante lo svolgimento del concilio di Saint-Gilles indetto contro il conte di Tolosa Raimondo VI: essi prestano giuramento, come altre città della regione, al legato pontificio Milone dopo la prima fase di scontri della crociata contro gli Albigesi. Per tutto il primo quarto del XIII secolo, non abbiamo però più notizie di un consolato in città e i documenti prodotti in ambito locale si riferiscono unicamente alla cittadinanza, all'*universitas* di Cavaillon, che sembra essere dunque priva di una rappresentanza politica[24]. Solo nel 1245 alcuni uomini di Cavaillon, approfittando dell'assenza del vescovo, si attribuiscono nuovamente il titolo di consoli e redigono gli statuti che avrebbero dovuto reggere la nuova organizzazione municipale[25].

Cosa significa allora il termine console nelle città di Arles e Avignone in quei primi documenti che attestano la presenza in seno alla città di una nuova magistratura laica? Ci troviamo di fronte a un gruppo di cittadini notabili non ancora capaci di operare in modo collegiale e definiti, secondo una denominazione piuttosto diffusa nel *Midi*, *consules*, oppure con questo termine le fonti si riferiscono a un vero e proprio istituto, il *consulatus* citato nel documento arlesiano, e cioè un organismo

---

20 G. Giordanengo, *Les hôpitaux arlésiens du XIIe au XIVe siècle*, in *Assistance et charité*, Cahiers de Fanjeaux, 13, Privat, Toulouse 1978, pp. 189-212.

21 P. Amargier, *Cartulaire de Trinquetaille*, Ophrys, Gap 1972, pp. 26-27.

22 Su questo punto si vedano le considerazioni di H. Keller, *Gli inizi del Comune in Lombardia* cit., pp. 46-52.

23 La definizione è di G. Milani, *I comuni italiani*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 24-26.

24 Si vedano i documenti editi da L.-H. Labande, *Les chartes de l'évêché et les évêques de Cavaillon au XIIIe siècle (suite 2)*, «Revue d'histoire de l'Église de France», 1910, n. 1 (3), pp. 316-328.

25 L. Duhamel, Les *statuts de Cavaillon*, «Annuaire administratif, historique et statistique de Vaucluse», 1884, pp. 69-82.

già dotato di un'autorità e una legittimità riconosciute, in particolare dalle autorità centrali? Anche se probabilmente resta un'utopia cercare di cogliere una data precisa per determinare l'origine del comune inteso come organismo politico – operazione che spesso può diventare, come affermava Renato Bordone «la sterile occupazione di chi intenda fissare in rigide cronologie trasformazioni generazionali che attraversano tumultuose sperimentazioni e laboriosi adattamenti all'evolversi delle situazioni»[26] – possiamo però tentare di considerare i documenti che attestano le prime fasi di vita dei comuni e di valutare i termini con i quali essi definiscono i magistrati e l'istituzione da essi rappresentata.

Se ci basassimo unicamente sulle fonti prodotte dalle cancellerie imperiali, papali o comitali, avremmo il sospetto che nei primi anni di attività dei consoli esista una certa ambiguità a definire l'istituzione nascente. Se la nuova forma istituzionale adottata nelle città è indicata almeno fino ai primi anni del Duecento citando soprattutto i suoi principali rappresentanti, i *consules*, essi non sembrano ancora in grado, agli occhi dei poteri centrali, di rappresentare la collettività intera. I documenti prodotti continuano infatti, per tutto il secolo XII, a riferirsi alla comunità cittadina nelle sue ramificazioni sociali: *milites* e *probi homines*, *milites* e *burgenses*, *milites* e *populus*, anche quando il consolato si pone come istituzione che avrebbe già potuto rappresentare la comunità. Nei diplomi concessi da Federico Barbarossa alla chiesa e alla città di Avignone, la cancelleria imperiale ricorda sistematicamente, accanto ai consoli, l'insieme dei cittadini: *«clero Avenionensis, et militibus, et consulibus et populo»*[27]. Anche ad Arles, accanto alle principali istituzioni cittadine, l'arcivescovo e il recente comune, i diplomi si indirizzano all'insieme della cittadinanza, al *populus*, qui suddiviso nei due principali quartieri urbani, la *civitas* e il *burgus*. Questo accade ancora nel 1162, quando Federico concede *«in feudum»* al conte di Provenza Raimondo Berengario alcuni diritti sulla città e sui suoi abitanti *«tam milites quam populares»*[28]. Anche la maggior parte dei privilegi concessi da Federico II sono destinati non solo ai *«consules»* ma anche ai *«milites et universo populo tam urbis quam burgi Arelatensis»*[29]. Ancora nel dicembre 1203, Alfonso II, conte di Provenza e figlio del re d'Aragona, concludendo un accordo insieme al vescovo e ai consoli di Avignone, concede al presule e ai cittadini, e in particolare a *«tota universitas Avinionensis, videlicet militibus, burgensibus, mercatoribus»*, la libertà di transito in tutte quelle città e territori che ricadevano sotto il suo dominio[30].

---

[26] R. Bordone, *Le origini del comune di* Genova, in *Comuni e memoria storica. Alle origini del Comune di* Genova, Atti del Convegno di studi (Genova 24-26 settembre 2001), Atti della Società Ligure di storia patria, n. s., XLII-CXVI/1, Genova 2002, p. 238.

[27] S. Fantoni Castrucci, *Istoria della città di Avignone e del Contado Venesino*, Venezia 1678, vol. II, pp. 66-67.

[28] AD84, G113, fol. 6 e AD13, 3G1, n. 89.

[29] La citazione è di un diploma del 24 novembre 1214 conservato in AD13, AA1, fol. 1.

[30] 1203, 28 dicembre *GCNN Avignon*, n. 336. L'originale è in AD13, B 302. Qualche anno dopo è Raimondo conte di Tolosa, figlio del marchese di Provenza e duca di Narbona, a esentare dal pagamento dei pedaggi sul trasporto delle merci la cittadinanza avignonese, *«videlicet militibus, burgensibus et mercatoribus et universaliter et singulariter omnibus antedicte civitatis hominibus et eorum successoribus»*, Bibl. mun. Avignon, ms. 2388, fol. 2-3. Anche in AMA, Pintat boite 23, n. 703.

Dobbiamo allora sostenere che il consolato rimane fino all'inizio del Duecento un'istituzione priva di ogni peso istituzionale? I documenti qui citati suggeriscono, a mio avviso, che le istituzioni esterne alle città manifestavano ancora una percezione della società urbana provenzale articolata in precise categorizzazioni di tipo giuridico-sociale e non ancora secondo un preciso schema politico-istituzionale. Le fonti prodotte localmente offrono infatti una visione più complessa del ruolo della nuova istituzione.

Il termine *commune* non è mai usato come sostantivo prima del secolo XIII e, in piena sintonia con ciò che accade nelle città della penisola italiana, esso è adoperato inizialmente con valore aggettivale, a indicare la totalità dei cittadini[31]. Associato all'attività dei magistrati, il termine *consulatus* è rintracciabile in alcune importanti occasioni. Nelle concessioni di diritti e privilegi alla nuova istituzione, redatte tra il 1152 e il 1160 dai vescovi delle due città, il termine consolato indica già la nuova forma di governo, e include nel suo significato l'insieme dei poteri che i magistrati detenevano in città e nel territorio di loro competenza. E ad essi, secondo le intenzioni dei giuristi che assistevano i prelati delle due città, è da subito legato l'aggettivo *commune*. Ad Arles l'arcivescovo Michel conferma un *«consulatum bonum, legalem et communem»*[32] e ad Avignone il *«consulatum»* trae la sua legittimità proprio per il fatto di favorire l'utilità comune, territorialmente ben definita[33]. Il potere dei consoli, come recita la carta del comune concessa dal vescovo Geoffroy tra il 1152 e il 1160, si estende *«infra ambitum Avinionensis civitatis»*. Il giuramento che i nuovi magistrati dovevano infatti prestare trova i suoi cardini nel rispetto della *clausura* e nel dovere di prendere ogni decisione in favore della *«utilitas commune»*[34]. La città, indicata nel testo mediante l'attributo classico delle mura, e il consolato si inseriscono perciò – nelle aspirazioni dei *milites* e dei *probi homines* che assistono il vescovo nella redazione della carta – in una tradizione di ordinamento pubblico territoriale[35]. La menzione dei gruppi sociali su cui la nuova istituzione si fondava, i *milites* e i *probi homines*, e l'accostamento dei concetti di *civitas* e *utilitas commune*, associati alle nuove prerogative dei magistrati mettono in luce una sempre più precisa coscienza politica da parte dei cittadini, capaci di pensare alla città come a un organismo politico diverso e dissociato, anche territorialmente, dal potere dei vescovi[36]. Il consolato è, in so-

---

[31] Rinvio per la situazione italiana alle ricerche di O. Banti, *Civitas e Comune nelle fonti italiane dei secoli XI e XII*, in G. Rossetti (a cura di), *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 1977, pp. 217-232.

[32] E. Boeuf, *Edition du cartulaire de l'archevêché d'Arles*, Thèse inedite, Paris, BNF, 1996, pp. 225-231.

[33] *GCNN Avignon*, 245.

[34] *Statuens in primis quod de clausura et de omni communi utilitate civitas consulibus Avinionensibus per omnia obediens existet*, *GCNN Avignon*, 245. Per la datazione della carta si vedano le indicazioni di L. Mayali, *Droit savant et droit coutumes. L'exclusion des enfants dotés, XII-XV siècle*, Francoforte 1987, pp. 25-27 e di A. Gouron, *Sur les plus anciennes rédactions coutumières du Midi: les "chartes" consulaires d'Arles et d'Avignon*, «Annales du Midi», 1997, n. 109, pp. 189-200.

[35] *Ibidem*, p. 195, parla di un processo di «personalisation de la cité» nella carta di Avignone, poi seguito in altre redazioni consuetudinarie come quella di Montpellier.

[36] Su questo tema si veda il classico studio di G. De Vergottini, *Origini e sviluppo storico della comitatinanza*, ora in G. Rossi (a cura di), *Scritti di storia del diritto italiano*, Giuffrè, Milano 1977, pp. 38-53.

stanza, agli occhi dei cittadini di Arles e Avignone il nuovo ordinamento pubblico, grazie al quale essi si governano in modo sempre più autonomo e rispetto al quale i cittadini sono ormai tenuti a prestare un giuramento, un «*sacramentum consulatus*»[37].

Riletti in quest'ottica, i diplomi imperiali già citati lasciano in effetti trasparire, attraverso le disposizioni prese, le ambizioni dei consoli. Nei diplomi di Federico Barbarossa degli anni '50, soprattutto quello indirizzato nel 1157 al vescovo di Avignone, dopo aver confermato al presule diritti e libertà già concessi anticamente, l'imperatore esorta il clero, i *milites*, i consoli e il popolo al rispetto delle prerogative del vescovo e alla salvaguardia delle proprietà della chiesa[38]. Gli ammonimenti imperiali non sembrano però ottenere i risultati voluti, poiché qualche anno dopo, e per la precisione nel giugno 1161, l'imperatore ritorna sulla questione delle proprietà ecclesiastiche e ribadisce con più energia le disposizioni precedenti. In questa occasione, il sovrano si rivolge direttamente ai consoli della città e ricorda loro che nessuno avrebbe dovuto minacciare l'autorità del vescovo, poiché essa si trovava direttamente sotto la protezione imperiale[39]. Le parole dell'imperatore, al di là delle prescrizioni specifiche, tradiscono le ambizioni del comune avignonese che, in un periodo fondamentale per la crescita degli istituti consolari, erano già tali da voler contrastare il potere episcopale che li aveva ufficialmente investiti.

Al rapido rafforzamento delle magistrature comunali hanno infatti contribuito i documenti di conferma concessi dalle autorità pubbliche, e in particolare quelli accordati dai prelati alle nuove istituzioni qualche anno dopo le prime attestazioni della presenza e dell'attività dei consoli. Nelle cosiddette 'chartes de consulat', i comuni ottengono la convalida del loro funzionamento istituzionale in relazione agli altri poteri cittadini. Ma si commetterebbe un errore se si considerassero tali *chartae* unicamente come elementi costitutivi del diritto urbano composti da norme e principi introdotti da un'autorità superiore. Lo sforzo di organizzazione istituzionale compiuto dai primi istituti consolari e la volontà politica delle *élites* cittadine nel processo di ratifica della loro autonomia restano elementi da considerare nella progressiva costruzione di una precisa identità politica della comunità. Sono infatti i *cives* che richiedono le antiche e «*bonae consuetudines*» esistenti da tempo nelle

---

[37] Bibl. mun. Avignon, ms. 2833, fol. 12.

[38] Federico ordina in quest'occasione che, conformemente alle «*iura, dignitatem quoque, ac libertates quas habere civitas consuievit*», i diritti episcopali dovranno essere tutelati in particolare attorno al ponte detto di «Malepassus», poi ribattezzato con il nome più propizio di «Bonuspassus» e nelle proprietà episcopali al di fuori della città. Egli vieta qualsiasi costruzione senza il consenso del vescovo, in base alla «*auctoritas imperiale*» da lui delegata, impedisce eventuali appropriazioni nelle ricche paludi della chiesa che si trovano a Bedarrides e nella «villulam de Agello», e vicino al *castrum* di Noves, *GCNN Avignon*, 264.

[39] Dopo l'abituale conferma delle libertà e dei diritti della città, l'imperatore conclude ricordando che nessuno potrà creare o istituire nuovi pedaggi, telonei o costruire nuovi edifici senza ricevere l'autorizzazione dal vescovo o dall'imperatore stesso. Il testo termina con un ammonimento: «*Quod si quis facere temptaverit, omni iure et stabilitate carere censemus et nostram iracundiam, cum gravi poena se noverit incursurum*», in *GCNN Avignon*, 263.

città[40] e per questo motivo esse restano un testo normativo primario per la città anche quando la normativa statutaria si svilupperà nel corso del periodo successivo[41].

La concessione da parte dell'arcivescovo di Arles Raimond de Montredon, tra il 1152 e il 1160, di un «*consulatum bonum, legalem et comunem*» è infatti la conclusione di un breve ma intenso confronto tra i poteri esistenti in città, accelerato verosimilmente dalle tensioni esistenti tra la chiesa cittadina, alcuni «*nobiles viri*» e una parte consistente della popolazione[42]. Qualche anno prima di questa data, infatti, l'arcivescovo aveva provveduto all'accertamento dei beni della mensa episcopale, iniziativa che è stata tramandata unicamente da un testo redatto tra il 1150 e il 1156. Il progetto dell'arcivescovo, e la chiara volontà di recuperare beni e diritti spettanti alla chiesa cittadina, doveva aver innescato una serie di tensioni già esistenti tra i signori dei vari quartieri, contrariati dalle pretese sempre maggiori del presule nelle aree urbane sulle quali anch'essi detenevano diritti e percepivano delle imposte[43]. La conseguenza di tale operazione risultava dalla nuova organizzazione degli spazi economici e politici all'interno della città[44]. La carta consolare concessa dall'arcivescovo risponde allora al desiderio di definire le aree di competenza della nuova istituzione nei confronti dei poteri esistenti. Il documento racchiude infatti frequenti riferimenti alle discordie e ai conflitti scaturiti tra le famiglie dei quartieri cittadini e porta dunque a ipotizzare, benché non esistano tracce concrete, che episodi di lotta armata tra gli abitanti dovevano già essersi verificati in passato[45]. Non mi sembra una coincidenza infatti la disposizione secondo la quale tutti i cittadini sono chiamati a prestare un giuramento, lo strumento che restava il fondamento della vita politica e regolava le attività quotidiane[46]: una *coniuratio* stretta, non fra

---

[40] Ad Avignone è il vescovo che «*de consilio et assensu consulum qui tunc Avinionensi civitati praeerant et multorum civium, tam militum, quam proborum hominum*» lascia per iscritto le regole di diritto privato che da questo momento regoleranno la città, in *GCNN Avignon*, 245. Ad Arles il redattore del documento ricorda che «*unusquisque in hoc consulatu ius suum habeat [...], salvis statutis et bonis consuetudinibus*», E. Boeuf, *Edition du cartulaire* cit., p. 225.

[41] Ancora negli anni '30 del Duecento, l'obbligo di rispettare la *charta* di conferma del consolato era previsto nei giuramenti degli ufficiali del comune, come per esempio nel giuramento dei sindaci o dei podestà di Arles: «*Cartam consulatus et quod continetur infra bona fide servabimus*», AD13, 3G16, fol. 104v-105.

[42] «*Et nobiles viri, qui fuerunt a proditionem, redierunt a fidelitate suam, et recognoverunt eum dominum suum*», *GCNN Arles*, 3234; AD13, 3G17 pp. 17-18.

[43] Sul potere dell'arcivescovo di Arles si veda F. Mazel, *L'Église d'Arles d'Ithier (961-985) à Raimbaud (1030-1069). Fondements et horizons d'une hégémonie archiépiscopale*, in S. Balossino - G. B. Garbarino (a cura di), *L'organizzazione ecclesiastica nel tempo di San Guido. Istituzioni e territorio nel secolo XI*, Impressioni Grafiche, Acqui Terme 2007, pp. 105-138.

[44] Si veda il caso classico di Marsiglia in Ph. Mabilly, *Les villes de Marseille au Moyen Age. Ville superieure et ville de la prévôté (1257-1348)*, Astier, Marseille 1905.

[45] Il riferimento alla «*pacis restaurationis et reformationis*» è presente nell'incipit della carta. Allusioni a discordie tra i cittadini sono presenti nelle disposizioni finali: «*Si vero civilis discordia aliquo modo oriretur vel emergeret, nullus balistrarius, nullus arcarius, cum balistis vel arcubus, ceteros infra civitatem vel Burgum ausus erit impugnare vel debellare*», AD13, 3G17, p. 18 e E. Boeuf, *Edition du cartulaire* cit., p. 230.

[46] Si veda P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 1992.

alcuni dei maggiorenti cittadini, ma fra tutta la comunità, che sanciva così la costituzione di un'associazione di pace e di autogoverno[47].

La formula del giuramento, che sfoggia un vocabolario ricercato e frequentemente usato dai giuristi provenzali nelle compilazioni di diritto feudale e romano dello stesso periodo[48], potrebbe suggerire che, all'inizio dell'esperienza comunale, la concezione di un potere inteso in senso personale, prenda il sopravvento su una visione collegiale dell'istituzione. Tuttavia nelle due carte concesse alla cittadinanza di Arles e Avignone, i consoli non sono presentati come i portavoce di quei cittadini che avessero aderito all'associazione, ma come i rappresentanti, sul piano pubblico, della comunità intera. Tale ipotesi è suggerita anche dalla composizione dei primi collegi consolari. La carta di Arles specifica che, ogni anno, dodici consoli sono scelti dai cittadini: quattro *milites*, quattro uomini provenienti dal Borgo Vecchio, due dal quartiere chiamato Mercato e infine altri due scelti tra la popolazione del Borriano: *«in hoc consulatu erunt duodecim consules, quatuor milites, quatuor de Burgo, duo de mercato et duo de Borriano, per quos illi qui fuerint in consulatu regentur et gubernabuntur»*[49].

In questo modo i consoli sono equamente suddivisi secondo la provenienza geografica – elemento che garantiva una maggiore rappresentatività della cittadinanza – e non tanto secondo l'appartenenza sociale[50], anche se l'articolazione topografica delle città sembra comunque rispecchiarsi nella composizione sociale del consolato. I quattro *milites* sono infatti i rappresentanti di quegli abitanti che risiedevano nel quartiere divenuto residenza quasi esclusiva dell'aristocrazia e cioè la *civitas*, il quartiere centrale e più antico della città. Con il termine, più sfuggente, di *burgenses* al contrario la carta indica coloro che, a partire dall'inizio del secolo XII, si erano stabiliti nei quartieri sviluppatisi attorno al centro antico. Ad Arles, il Borgo Vecchio, il Borriano, il Borgo Nuovo e Trinquetaille sono i nuovi quartieri sorti grazie allo sviluppo economico e commerciale che la città viveva a partire dal secolo XI: in questi quartieri vivevano in prevalenza famiglie appartenenti ai gruppi artigianali e commercianti, ma anche un numero significativo di *milites*[51].

---

47 *«Illi qui intrant in consulatum sic jurabunt: Ego talis juro consulatum usque ad L annos ad bonam fidem et bonum intellectum et obedimentum consulum. Et si consul electus fuero non me vetabo. Sic me Deus adiuvet et hec Sancta Evangelia»*, AD13, 3G17, p. 18.

48 Si leggano, a questo proposito, le osservazioni di G. Giordanengo, *Vocabulaire et formulaires féodaux en Provence et en Dauphiné (XIIe-XIIIe siècles)*, in *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (Xe-XIIIe siècles). Bilan et perspectives de recherches. Actes du Colloque de Rome (10-13 octobre 1978)*, Publications de l'École française de Rome, Rome 1980, pp. 85-107 e di L. Mayali, *Droit savant et coutumes* cit., pp. 18-20.

49 E. Boeuf, *Edition du cartulaire* cit., pp. 225-231. Anche gli statuti della città riprendono approssimativamente tale enunciazione *«Item, satuimus quod duodecim consules sint in Arelate per annum»*, C. Giraud, *Essai sur l'histoire du Droit français au Moyen Age*, Giraud, Paris 1846, p. 209.

50 Si veda anche L. Stouff, *Arles à la fin du moyen âge* cit., p. 159.

51 L. Stouff, *Arles à la fin du moyen âge: paysage urbain et géographie sociale*, in *Le paysage urbain au moyen âge. Actes du XIe Congrès des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur*, Presses Universitaires, Lyon 1981, pp. 225-252.

La carta del consolato di Avignone, redatta probabilmente qualche anno dopo quella arlesiana, presenta una situazione meno complessa. Essa, benché sia piuttosto avara di precisazioni sull'organizzazione della magistratura consolare, ci permette di ipotizzare che una qualche suddivisione di natura sociale sia alla base anche della composizione del gruppo dirigente avignonese. Come ad Arles, anche per questa città, il consolato è diviso tra *milites* e *probi homines*. Nelle prescrizioni che ci informano sulla retribuzione dei magistrati troviamo infatti precisato che i consoli cavalieri riceveranno 100 soldi, al contrario degli altri che ne otterranno solo 50: l'immagine di un consolato equamente diviso tra *milites* e *probi homines* sembra essere per Avignone la più aderente alla realtà[52].

Una simile struttura è poi confermata dalle prescrizioni statutarie che regolano l'elezione dei consoli, elogiate dagli storici ottocenteschi per la loro apparente 'democraticità'. Ogni anno, alla vigilia del giorno delle Palme, il consiglio generale del comune è chiamato a scegliere, tramite sorteggio segreto, 8 elettori divisi tra *milites* e *probi homines*. Gli otto elettori così scelti, dopo essere stati isolati in modo da evitare un contatto con il resto della popolazione, hanno la facoltà di scegliere i nomi dei consoli[53]: tale sistema permetteva così di creare un filtro all'occupazione della magistratura da parte dei consoli uscenti.

In base a questo sistema, il regime consolare attestato per circa un secolo ha beneficiato di un iniziale sostegno da parte delle autorità episcopali e dell'intera comunità, ma dimostra anche una grande autonomia e una forte tenuta istituzionale, grazie alla flessibilità delle strutture stesse del comune, unita alla garanzia di un'ampia partecipazione agli organi di governo: i collegi consolari di Arles e Avignone appaiono infatti istanze 'aperte', che accolgono al loro interno non solo la maggior parte delle famiglie della *militia* cittadina, ma anche un numero via via più ampio di famiglie provenienti dagli ambienti popolari.

Ciò è dimostrato dal rilievo politico che i consoli manifestano già nei primi decenni del secolo XII, prima dell'emissione dei privilegi episcopali. Nel 1143 una «*carta memorialis*» ci informa che in seguito alle lamentele dell'arcivescovo di Arles, i consoli della città avevano dovuto procedere a una regolamentazione dei privilegi economici dei *milites*, in particolare quelli che concernevano il commercio del sale. Le accuse del prelato arlesiano, che aveva evidentemente forti interessi economici sul transito delle merci sul Rodano, erano rivolte, infatti, contro alcuni *milites* che, in occasione della vendita del sale, accompagnavano di persona e con le proprie barche i loro clienti in modo da esentare gli acquirenti dalle gabelle dovute. Insieme alla «*sanior pars*» dei *milites* di Arles, i consoli decisero che l'esenzione fiscale rimaneva valida unicamente nel caso in cui i cavalieri avessero affittato a loro spese le navi

---

[52] «*Consul miles C solidos habeat, consul burgensi L et non amplius*», L. H. Labande, *Avignon au XIII siècle* cit., pp. 177 ss.

[53] R. de Maulde, *Coutumes et règlements de la république d'Avignon au treizième siècle*, Larose, Paris 1879, pp. 330-331.

e gli equipaggi[54]. Nel primo lodo consolare a noi pervenuto, i magistrati comunali dimostrano, così, appena una decina di anni dopo la costituzione del comune, una robusta capacità politica, favorita anche dal fatto che le relazioni tra vescovo e comune erano state avviate grazie a obiettivi e interessi comuni[55].

Anche ad Avignone i tribunali consolari sono attivi già dai primi anni del secolo XII, con una frequenza maggiore rispetto ad Arles. Nel 1146 i consoli pronunciarono, *«cum consilio et assensu»* di alcuni giudici, una *sententia* dopo una lunga controversia che opponeva da una parte il vescovo e dall'altra il visconte della città Goffredo. Erano qui in gioco i diritti sulla metà di ciò che era edificato nei pressi di una località chiamata Chateuneuf sulla chiesa di Santa Maria de Ponte, a Sorgue[56]. La disputa è dunque a prima vista banale. Dobbiamo tuttavia valutare il fatto che la causa è giudicata da un'istituzione di origine relativamente recente (non più di una quindicina d'anni) e ha, come parti in causa, due autorità politiche di stampo 'antico', il vescovo e i visconti della città: se ne deduce che il collegio consolare doveva avere già allora una forte capacità politica e rappresentativa per essere chiamato a dirimere una tale disputa. La medesima sensazione si ha osservando l'evoluzione istituzionale avviata nel primo periodo comunale: proprio a partire dagli anni '50 del secolo XII, infatti, il comune si pose sempre di più come soggetto attivo dell'attività politica, e non più come semplice oggetto di riconoscimento giuridico da parte dei precedenti detentori del potere, il vescovo e i signori locali[57]. L'aumento delle cause giudicate dai comuni e un conseguente sviluppo della procedura giudiziaria, a partire soprattutto dalla seconda metà del secolo XII, mostra con evidenza il bisogno dell'istituzione di conquistare un primato, prima di tutto politico[58].

Le *chartes* di conferma dei consolati di Arles e Avignone non sanciscono dunque, come spesso è stato avanzato, l'esistenza del comune, che come si può constatare si manifestava già in forme evolute, ma servirono a fissare il processo di consolidamento delle istituzioni secondo uno schema giuridico ben preciso. Esse si situano al termine di un processo di ricerca di un nuovo ordine sociale e politico grazie al quale il comune conquista la piena autonomia. Al di là delle innovazioni giuridiche e amministrative che le concessioni episcopali apportarono nelle città della bassa

---

[54] ADBdR, 3G17, fol. 25.

[55] G. Tabacco, *La sintesi istituzionale di vescovo e città in Italia e il suo superamento nella res publica comunale*, in *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Einaudi, Torino 1988, pp. 397-427.

[56] AD13, 1G15, fol. 75 e *GCNN Avignon*, n. 236.

[57] Secondo L. H. Labande, *Avignon au XIII siècle* cit., pp. 6-7, è in questo torno di anni che l'operato dei consoli *«avait eu pour effet d'annuler à peu près l'importance des anciens vicomtes»*. Si dovrebbe tuttavia considerare che il reale potere dei visconti, sul quale siamo comunque scarsamente documentati, aveva cessato di esercitarsi con regolarità almeno dal secolo precedente. Vedi le osservazioni di F. Mazel, *La noblesse et l'église en Provence, fin Xe-début XIVe siècle: l'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille*, CTHS, Paris 2002, p. 29

[58] S. Balossino, *Justices ecclésiastiques et justices laïques dans les communes de la basse vallée du Rhône (XII-milieu du XIII siècle)*, in *Les Justices d'Église dans le Midi (XI-XV siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 42, Privat, Toulouse 2007, pp. 47-82.

valle del Rodano, dalla loro lettura emerge un completo rimodellamento dei rapporti tra gli esponenti dell'aristocrazia cittadina e i gruppi di *milites* e altri cittadini, ormai totalmente implicati nelle attività di governo. Anche se il rilievo sociale manifestato da taluni personaggi eminenti dell'*élite* urbana non può essere negato, esso si trasforma in completa volontà pubblicistica, grazie anche al sostegno dell'autorità episcopale e al contributo di un ceto di giurisperiti, già attivo in epoca precomunale. È l'intera *civitas*, termine con il quale le carte indicano sia la città che l'insieme della popolazione, che diventa un soggetto attivo. E i *consules civitatis* ne sono ormai i rappresentanti, poiché agiscono in virtù della «*communis utilitas*».

Simone Balossino
Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse
UFR Lettres et Sciences Humaines
74, rue Louis Pasteur
84029 AVIGNON CEDEX
E-mail: simone.balossino@univ-avignon.fr

Summary

Pointing out how the theme of the origins of the City Government has suffered for a long time a lack of interest from the community of historians, the author focuses on the latest research that today, add new ideas for investigation on the political and social assumptions, factors that led some cities in southern France, Arles and Avignon in particular, to provide with a high degree of autonomy, thanks to the initiative of the small military aristocracy and the seniors citizens.

Keywords: *Municipalities, Southern France, Arles, Avignon.*

I Capitoli di Grazia nella Sardegna medioevale e moderna: spunti per un'indagine archivistica

Manuela Garau

1. I Capitoli di Grazia

I Capitoli di Grazia costituiscono degli accordi sottoscritti tra feudatari e loro vassalli, ovvero tra feudalità e comunità dei villaggi, stipulati per disciplinare i reciproci diritti e doveri in ambito politico-amministrativo, economico-fiscale e di controllo del territorio[1]. Per tale motivo, afferma Giovanni Murgia, essi «rappresentano una fonte documentaria di notevole interesse per la ricostruzione dinamica dei processi di trasformazione che attraversano la società sarda in periodo spagnolo»[2]. Nella forma ricalcano le 'pattuizioni' celebrate nei Parlamenti tra i rappresentanti della nobiltà, del clero, delle città regie e il sovrano, che venivano enunciate attraverso un atto notarile nel quale il feudatario concedeva ai suoi vassalli, dall'alto della sua autorità, delle grazie[3]. Stipulati a partire dal Quattrocento, per essere poi riconfermati o ritrattati nel corso dei secoli successivi, i Capitoli di Grazia si configurano

---

[1] In questo senso G. Murgia, *I Capitoli di Grazia*, in F. Manconi (a cura di), *La società sarda in età spagnola*, I, Consiglio Regionale della Sardegna, Cagliari 1992, p. 30. Ancora prima, U. G. Mondolfo e F. Loddo Canepa avevano fornito una definizione dei Capitoli di Grazia. Il primo, nel saggio *Il regime giuridico del feudo in Sardegna*, Direzione dell'Archivio Giuridico, Pisa 1905, estratto da «Archivio Giuridico Filippo Serafini», vol. 3, fasc. 1 (dell'intera coll., vol. 74, 1) affermava: «così erano denominate le concessioni date spontaneamente o, più spesso, dietro richiesta dei vassalli abitanti nel feudo, che miravano a regolare gli obblighi cui questi erano tenuti. I vassalli avevano un semplice voto consultivo, cioè non avevano facoltà di esprimere i loro desideri ed il feudatario poteva non tenerne conto. Ma in fondo questa emanazione di norme giuridiche non era altro che un freno posto all'arbitrio con cui il feudatario opprimeva i poveri vassalli: tanto è vero che poi si cercò di impugnare l'autenticità dei capitoli di grazia poiché la Reale Udienza stabilì in una sentenza che i vassalli potessero rifiutarsi al pagamento dei diritti, quando il feudatario non rispettasse i capitoli di grazia. Erano un freno, posto all'arbitraria imposizione di tributi e prelevazione di diritti». La citazione di U. G. Mondolfo si trova in F. Secci, *Avvenimenti a Villasor nel XIX secolo*, Comune di Villasor, Villasor 2007, p. 12 nota 8. Al Loddo Canepa, invece, dobbiamo la seguente definizione: «Si stipulavano in diversi feudi tra feudatari e vassalli con lo scopo di addivenire ad un accordo stabile circa i diritti feudali da corrispondere, allo scopo di evitare contestazioni e dissensi futuri. Prendevano questo nome in quanto i vassalli domandavano al signore *in via di grazia* i vari capi o capitoli concernenti tali diritti esposti in numerazione progressiva. Il signore dava la sua risposta ad ogni capitolo»; cfr. F. Loddo Canepa, *Relazione della visita generale del Regno di Sardegna fatta da S.E. conte d'Hàllot des Hayes*, 1770, «Archivio Storico Sardo», 1958, XXV, fasc. 3-4, p. 71 nota 51.

[2] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 30.

[3] Cfr. B. Anatra, A. Mattone, *L'età moderna. Dagli Aragonesi alla fine del dominio spagnolo*, in M. Guidetti (a cura di), Jaca book, Milano 1989, pp. 199 ss e 356 ss; B. Anatra, *Il libro di tutte le grazie*, in M. G. Meloni, S. Nocco (a cura di), *Ogliastra. Identità storica di una provincia* (Atti del Convegno di Studi, Jerzu - Lanusei - Arzana - Tortolì, 23-25 gennaio 1997), Comunità Montana n. 11 - Ogliastra 2000, p. 9; G. Doneddu, *Feudo e Feudatari dell'Ogliastra tra Medioevo e Età Moderna*, in *Capitoli di Grazia del giudicato dell'Ogliastra*, in *Studi Ogliastrini. Storia, arte, scienze, letteratura, tradizioni*, IV, Della Torre, Cagliari 1997, pp. XVII-XVIII.

come un istituto giuridico grazie al quale le comunità di villaggio riuscirono, anche con successo – a parte la singolare eccezione rappresentata dal caso dell'Ogliastra di cui parleremo più avanti[4] –, a 'strappare' al feudatario maggiori concessioni che si traducevano in minore carico fiscale dei vassalli e in un più ampio potere di intervento dei villaggi sul territorio[5]. Questa pratica, che si accentuerà tra il Cinquecento e il Seicento, fu favorita da una ripresa della crescita demografica[6] e dall'espansione dell'agricoltura; fattori che permisero alla comunità di disporre di maggiori risorse alimentari e finanziarie di cui si avvantaggiarono i vassalli e, soprattutto, i *principales*, che rappresentavano il ceto agrario emergente più abbiente all'interno della società rurale del feudo[7]. Dietro la formula giuridica del patto tra le due parti in cui si rimarca la benevolenza del barone nel concedere le grazie ai propri sudditi, si nasconde, in realtà, un contenzioso, spesso aspro, tra il feudatario e il villaggio che si dirime attraverso una trattativa che porta alla firma di un accordo mediante il quale i contraenti si impegnano a rispettarlo in *perpetuum et in solidum* per se stessi e per i loro eredi e successori, pena il suo annullamento e il ritorno al 'costume antico'.

Attraverso i Capitoli di Grazia del "giudicato di Ogliastra"[8] concessi dai conti di Quirra[9] – un consistente *corpus* che abbraccia un periodo di due secoli, dal 1455 al

---

[4] Secondo G. Doneddu, *Capitoli di grazia e controllo del territorio*, «Archivio storico e giuridico sardo di Sassari», 1994, n. 1, p. 46, nel distretto feudale dell'Ogliastra le grazie più importanti furono concesse dal barone nel Quattrocento, mentre nei secoli successivi i Capitoli di Grazia vennero semplicemente ratificati con l'aggiunta di lievi modifiche.

[5] Sul tema si rimanda ai lavori di G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., pp. 30-37; e Id., *Capitoli di grazia e lotta antibaronale nella Sardegna moderna*, «Archivio sardo del movimento operaio contadino e autonomistico», 1980, nn. 11-13, pp. 287-309.

[6] Sulla crescita demografica della Sardegna in età moderna, cfr. M. L. Plaisant, *Martin Carrillo e le sue relazioni sulle condizioni della Sardegna*, Gallizzi, Sassari 1969; B. Anatra, *I fasti della morte barocca in Sardegna tra epidemie e carestie*, «Incontri Meridionali», 1977, n. 4, pp. 117-142; G. Serri, *Crisi di mortalità e andamento della popolazione nella Sardegna del XVII secolo*, «Archivio Storico Sardo», 1980, XXXI, pp. 175-195.

[7] Sui rapporti tra baroni e vassalli, sui Capitoli di Grazia e sull'accresciuto ruolo dei *principales* all'interno del feudo, cfr. G. Murgia, *Signori e vassalli nella Sardegna di Filippo II*, in B. Anatra, F. Manconi (a cura di), *Sardegna, Spagna e Stati Italiani nell'età di Filippo II*, AM&D, Cagliari 1999, pp. 329-336; Id., *Trasformazioni istituzionali, uso del territorio e conflittualità fra villaggi nella Sardegna sud-orientale (XIV-XIX)*, «Annali della Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Cagliari», 1998, n. s. XXI, pp. 141-182; si veda inoltre, dello stesso autore, il più recente *La società sarda nell'età di Filippo III (1598-1621)*, «Studi e Ricerche», 2011, IV, pp. 57-93 e la bibliografia ivi citata. Sul ruolo dei *principales* si veda, in particolare, G. Tore, *Feudalità e ceti sociali nel Marchesato di Orani*, *Ibidem*, pp. 117-135.

[8] Il 'giudicato di Ogliastra', nel XVI-XVII secolo, comprendeva i villaggi di Ardali, Arzana, Bari Sardo, Baunei, Elini, Gairo, Girasole, Ilbono, Jerzu, Lanusei, Loceri, Lotzorai, Manurri (abbandonato), Oliena, Osini, Talana, Tertenia, Tortolì, Triei, Ulassai, Urzulei, Villagrande Strisaili, Villanova Strisaili; cfr. A. Terrosu Asole, R. Pracchi, *Atlante della Sardegna*, La Zattera Ed., Roma 1980, p. 116.

[9] Alla fine del XVI secolo, la Contea di Quirra, che comprendeva la baronia di S. Michele, la baronia di Monreale, la Marmilla, Parte Montis, Parte Usellus, il Sarrabus e l'Ogliastra, comprendeva nel complesso i seguenti villaggi: Arzana, Barisardo, Baunei, Cardedu, Elini, Gairo, Girasole, Ilbono, Jerzu, Lanusei, Loceri, Lotzorai, Oliena, Osini, Talana, Tertenia, Tortolì, Triei, Ulassai, Urzulei, Villagrande Strisaili, Albagiara, Ales, Baradili, Baressa, Curcuris, Gonnoscodina, Gonnosnò, Gonnostramatza, Masullas, Mogoro, Morgongiori, Pau, Pompu, San Nicolò d'Arcidano, Simala, Sini, Siris, Terralba, Uras, Usellus, Villaverde, Arbus, Assemini, Burcei, Castiadas, Collinas, Domusdemaria, Genuri, Gonnosfanadiga, Guspini, Lunamatrona, Maracalagonis, Muravera, Pabillonis, Pauli Arbarei, Pula, San Gavino Monreale,

1621, raccolto nel *Libro de todas las gracias, concessiones, y capitulos concedidos, y aprobados por los muy illustres Marqueses condes y condessas de Quirra de feliz memoria...*, edito a Cagliari nel 1738[10] – , è stato possibile studiare ciò che per Giuseppe Doneddu rappresenta, senza ombra di dubbio, «uno dei più antichi e significativi esempi delle vicende del pattismo rurale sinora conosciuto»[11]. Non solo. La conservazione dei Capitoli ogliastrini consente, infatti, di studiare l'evoluzione di un istituto che si sta rivelando sempre più importante quale fonte utile «per una ricostruzione dei rapporti tra vassalli e feudatari finalmente libera dalle mitizzazioni storiografiche che si sono andate stratificando negli ultimi cento anni»[12].

2. Lo stato dell'arte

Gli studiosi che si sono interessati dei Capitoli di Grazia in Sardegna sono concordi nel ritenere che la bibliografia prodotta sul tema non sia ampia[13]. Non è un caso, infatti, se dopo la pubblicazione, nel 1738, dei Capitoli dell'Ogliastra, si sia dovuto aspettare fino al 1928 perché l'argomento venisse nuovamente trattato. Raffaele Di

---

San Vito, Sardara, Selargius, Sestu, Settimo San Pietro, Setzu, Siddi, Sinnai, Turri, Ussaramanna, Uta, Villa San Pietro, Villanovaforru, Villaputzu, Villasimius, Perdasdefogu, in R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna. Il periodo spagnolo 1479-1700*, Condaghes, Cagliari 1999, p. 80.

10 J. T. Quigino, *Libro de todas las gracias, concessiones, y Capitulos concedidos y aprobados por il muy illustre Marqueses Condes y Condesas de Quirra de feliz memoria. Al Judicado de Ollastre, villas, lugares y vassallos de aquel, assi de la Llanura, como de la Montaña*, Imprenta de Santo Domingo, Cagliari 1738; ora in *Capitoli di Grazia del Giudicato di Ogliastra*, in *Studi Ogliastrini. Storia, arte, scienze, letteratura, tradizioni*, IV, Edizioni della Torre, Cagliari 1997, pp. 1-160.

11 G. Doneddu, *Feudo e Feudatari dell'Ogliastra* cit., p. XVIII.

12 Ivi, p. XIX.

13 Si riportano, in particolare, il pensiero di G. Murgia (*Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "*Capitoli di Grazia*" di Villasor*, «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari», 1981, n. s. V/II, p. 107): «Sui *Capitoli di Grazia*, convenzioni sottoscritte fra comunità di villaggio e feudatari per definire il reciproco ambito di competenze in campo politico-amministrativo ed economico fiscale, non esistono, per quanto si riferisce alla Sardegna, studi specifici»; e di G. Doneddu (G. Doneddu, *Feudo e Feudatari dell'Ogliastra* cit., p. XIX): «Grazie all'accurata conservazione della documentazione concernente i capitoli relativi all'Ogliastra, è possibile inoltre seguire con notevole precisione l'evoluzione di un istituto sinora poco studiato, che proprio in questi ultimi anni (in seguito ad un rinnovato interesse da parte dei ricercatori) sta viceversa mostrando la sua notevole importanza [...]».

14 R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna dall'alto medio evo ai nostri giorni. Studi e documenti di storia economica e giuridica*, Tipografia Giovanni Ledda, Cagliari 1928, ora in edizione anastatica, Arnaldo Forni Editore, Bologna 1979. Di Tucci trascrive i 53 Capitoli di Grazia di Selegas del 1651, fornendo sufficienti indicazioni sulla loro sede conservativa, *Ivi*, pp. 137-144 (Archivio di Stato di Cagliari (di seguito AS CA), Reale Udienza, Cause civili, cart. 1972, fasc. 21820). Selegas faceva parte della signoria della Trexenta, che comprendeva anche i villaggi di Barrali, Guamaggiore, Guasila, Ortacesus, Pimentel, San Basilio, Sant'Andrea Frius e Senorbì; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., pp. 114-116.

15 R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit. I Capitoli di Grazia di Armungia, datati 29 marzo 1680, comprendono 14 capitoli, *Ivi*, pp. 146-148 (AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 1177, fasc. 12115). Il villaggio di Armungia, nel XVII secolo, faceva parte della signoria di Gerrei, che comprendeva anche i villaggi di Ballao, San Nicolò Gerrei, Sisini (frazione di Senorbì), Silius, Villasalto; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 116.

Tucci, nel quadro delle sue ricerche sulla proprietà fondiaria in Sardegna in età feudale, si occupò dell'argomento proponendo la trascrizione delle convenzioni stipulate tra feudatari e vassalli dei villaggi di Selegas[14] e Armungia[15], tra il conte di Quirra e i vassalli di Uta, Sestu, Settimo, Sinnai, Mara e Calagonis e altre ville della baronia di San Michele[16], più altre due *capitulaciones* «que se contractan» tra i vassalli nuovi che fondarono il villaggio di Flumimaggiore e don Ignazio Asquer e la sua consorte[17] e tra il signore delle ville di Serdiana e San Sperate e i vassalli di questi centri che ripopolarono il villaggio di Donori[18]; convenzioni, queste ultime, che meglio si configurano come *Cartas pueblas*, accordi attraverso i quali i baroni fanno delle concessioni ai propri vassalli, nel primo caso per fondare un villaggio, nel secondo per ripopolarlo[19]. Di Tucci affrontò nuovamente il tema nel 1947 in *Serramanna e le sue franchigie del 1405*[20], dove, oltre a descrivere i Capitoli di Grazia – peraltro particolarmente avanzati per l'epoca – concessi agli abitanti della villa di Serramanna dal suo feudatario, forniva l'edizione e la traduzione dell'intero testo[21].

Alla fine degli anni Cinquanta, Francesco Artizzu si interessò dell'argomento, ma in maniera del tutto marginale[22], accennando alle concessioni accordate nel novembre del 1585 al villaggio di Sanluri da don Giacomo di Castelvì, signore all'epoca dell'omonimo viscontado[23].

---

16 R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit. La convenzione fra il conte di Quirra e i vassalli di Uta, Sestu, Settimo, Sinnai, Maracalagonis e altre ville della baronia di San Michele, datata 17 maggio 1416, sembrerebbe configurarsi come una concessione di grazie, *Ivi*, pp. 134-136 (AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1647). La baronia di San Michele era all'epoca composta anche dai villaggi di Assemini e Selargius; cfr. A. Terrosu Asole, R. Pracchi, *Atlante della Sardegna* cit., p. 116.

17 R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit. La convenzione per la fondazione di Fluminimaggiore, datata 26 aprile 1704, comprende 36 capitoli, *Ivi*, pp. 127-131 (AS CA, Reale Udienza, Sentenze Civili, Cart. 1278). La consorte del visconte don Ignazio Asquer era donna Eleonora Gessa, signora di Fluminimaggiore e Gessa. La baronia di Fluminimaggiore, nel XVII secolo, comprendeva i villaggi di Buggerru, Fluminimaggiore, Gonnesa e Portoscuso; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 124.

18 R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit. L'accordo per il ripopolamento di Donori del 26 febbraio 1619 comprende 35 capitoli, *Ivi*, pp. 131-134 (AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, fasc. 1841). Il signore delle ville di Serdiana e San Sperate era il barone Nicola Porcella, unitosi in prime nozze con Anna Aymerich e, dopo la morte di quest'ultima, con Antonia Melis.

19 Secondo G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)*, Carocci, Roma 2000, pp. 53 e nota 67, le convenzioni per la fondazione o il ripopolamento di villaggi assumono la denominazione di *Cartas pueblas*: accordi attraverso i quali i signori concedevano ai vassalli terre arative, più una serie di franchigie ed esenzioni fiscali per più anni per sé e per i propri eredi.

20 R. Di Tucci, *Serramanna e le sue franchigie del 1405*, Tipografia Industriale di E. Granero, Cagliari 1947.

21 In *Ivi*, rispettivamente, alle pp. 12-14 e 15-16. Il villaggio di Serramanna, nel XVII secolo, inserito all'interno della signoria di Trexenta, faceva precedentemente parte, assieme al villaggio di Villacidro, del contado omonimo; cfr. A. Terrosu Asole, R. Pracchi, *Atlante della Sardegna* cit., p. 117.

22 F. Artizzu, *Rendite pisane nel Giudicato di Cagliari agli inizi del Secolo XIV*, Cedam, Padova 1958, p. 18. L'autore cita i Capitoli di Grazia di Sanluri non mostrando, però, interesse allo studio di questo istituto giuridico. Infatti, egli ne parla in maniera indiretta, con riferimento specifico alle prestazioni che i 'palatori' (contadini che possedevano poca terra ed erano privi di animali da lavoro) dovevano effettuare per conto del barone e che egli considera inferiori rispetto a quelle dovute dai possessori dei gioghi di posta, trovando conferma, a suo dire, proprio nei Capitoli di Grazia di Sanluri del 15 novembre 1585.

23 Il viscontado di Sanluri comprendeva il solo villaggio di Sanluri; cfr. R. Pinna, *L'Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 104.

Occorrerà aspettare gli anni Ottanta per giungere, attraverso i primi studi critici, ad una più aggiornata bibliografia sull'istituto dei Capitoli di Grazia in Sardegna. Infatti, in quel decennio sono apparsi due significativi contributi di Giovanni Murgia, *Capitoli di Grazia e lotta antibaronale nella Sardegna moderna* (1980)[24], e *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "*Capitoli di Grazia*" di Villasor* (1981)[25]. Nel primo saggio, nello studiare i rapporti e i contrasti tra i feudatari e i vassalli nella Sardegna moderna, l'autore concentrava la sua attenzione su alcuni feudi: il marchesato di Villasor[26], la viscontea di Sanluri e la contea di Villamar[27], utilizzando delle fonti sufficientemente complete e omogenee rappresentate, prevalentemente, dai Capitoli di Grazia e da alcune liste feudali. Nello specifico, egli analizzava gli accordi stipulati nei secoli XVI-XVIII tra i signori dei tre feudi e i loro vassalli, indicando, peraltro, le sedi conservative e la collocazione archivistica delle fonti analizzate[28]. Nel secondo saggio, nel premettere che i «richiami bibliografici reperibili [sul tema] non sono [...] sufficienti a chiarire l'ampiezza del fenomeno e a ricostruire una mappa delle zone ad esso maggiormente interessate»[29], Murgia proponeva i risultati di una ricerca d'archivio condotta sui Capitoli di Grazia pattuiti tra i feudatari e i vassalli delle ville di una vasta area geografica della Sardegna, a preminente vocazione agricola, comprendente i villaggi della Trexenta[30], dei marchesati di Villasor e di Laconi[31], della viscontea di Sanluri e della contea di Villamar[32]. In particolare, l'attenzione veniva maggiormente rivolta ai Capitoli di Grazia di Villasor concessi nell'arco del XVII secolo, pur fornendo interessanti notizie anche su quelli di altre ville del marchesato e della signoria della Trexenta, quali

---

[24] G. Murgia, *Capitoli di Grazia e lotta antibaronale nella Sardegna moderna*, «Archivio Sardo del Movimento Operaio, Contadino e Autonomistico», 1980, n. 11, pp. 287-309.

[25] Id., *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "*Capitoli di Grazia*" di Villasor* cit., pp. 287-309. Più recentemente, all'interno di alcuni loro lavori, hanno dedicato attenzione ai Capitoli di Grazia di Villasor, C. Pillai, *La vita nel feudo. Note sull'economia di Villasor da metà Seicento ai primi dell'Ottocento*, Villasor 2005, pp. 4-11; e G. Salice, *Dal villaggio alla nazione. La costruzione delle borghesie in Sardegna*, AM&D, Cagliari 2011, p. 216.

[26] Il Marchesato di Villasor, all'epoca del viceré Duca di Avellano (1640-1643) e del Conte di Lemos (1653-1656), comprendeva i villaggi di Decimoputzu, Vallermosa e Villasor, cfr. R. Pinna, *Atlante dei feudi* cit., pp. 114 e 116.

[27] Dalla fine del XVI secolo, la Signoria di Mara (Villamar), poi divenuta Contea nel XVII secolo, comprendeva il villaggio di Villamar, R. Pinna, *L'Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 104.

[28] Biblioteca Universitaria di Cagliari (d'ora in poi BUC), *Manoscritti Laconi*, MS. LI., Documenti e Carte dei secoli XIV e XVIII, *Capitols de les Gracies de Sanct. Luri*; AS CA, Regio Demanio, b. 74. All'interno della cartella è presente una copia in lingua italiana dei Capitoli di Grazia, tradotta dall'originale, datata 21 novembre 1829; BUC, *Manoscritti Laconi*, MS. LI., Documenti e Carte dei secoli XIV e XVIII, *Capitols de les Gratias de la Villa de Mara Arbarey*.

[29] G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale* cit., p. 107.

[30] La Signoria della Trexenta si estendeva sui Comuni di Barrali, Guamaggiore, Guasila, Ortacesus, Pimentel, San Basilio, Sant'Andrea Frius, Selegas e Senorbì; cfr. la nota 14.

[31] Per il marchesato di Villasor cfr. la nota 26. La contea di Laconi comprendeva i villaggi di Genoni, Laconi, Nuragus e Nurallao; cfr., R. Pinna, *L'Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 104.

[32] Cfr. le note 23 e 27.

Guasila, San Basilio, Sant'Andrea e Guamaggiore. L'autore, anche in questo caso, forniva puntuali indicazioni sulla collocazione archivistica delle fonti indagate[33], citava, infine, i testi dei Capitoli di Grazia dei villaggi di Genoni[34] e Sanluri conservati all'Archivio di Stato di Cagliari[35].

Nel corso degli anni Novanta sono stati pubblicati altri importanti contributi: un nuovo saggio di Giovanni Murgia, *I Capitoli di Grazia*, pubblicato nel 1992 all'interno del volume *La società sarda in età spagnola*[36], dove l'autore ampliava notevolmente i riferimenti territoriali sul tema. In particolare, nelle note al testo, oltre ai dati archivistici e bibliografici sui Capitoli di Grazia delle ville di Genoni, Guamaggiore, Guasila, San Basilio, Sanluri, Sant'Andrea, Villasor e Villamar studiati e/o citati nei suoi precedenti studi, egli aggiungeva quelli sui Capitoli di Grazia concessi dai marchesi e dai conti di Quirra in Ogliastra[37], i Capitoli di Grazia di Senorbì[38] e Nuragus[39], e, a seguire, quelli di Selegas, Villasalto e Armungia, di cui si era occupato negli anni Venti del Novecento Raffale Di Tucci[40]; e poi, ancora, i Capitoli di Grazia delle ville della Romangia[41] e quelli delle ville di Oliena[42], Scano Montiferru[43], Villacidro[44] e

---

[33] G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale* cit., p. 121 nota 3. I testi dei Capitoli di Grazia di Guasila (1651), San Basilio (1667), Sant'Andrea (1699) e i riferimenti a quelli di Guamaggiore si trovano in AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74.

[34] Genoni faceva parte della contea di Laconi; cfr. la nota 31.

[35] G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale* cit., p. 121 nota 3. I Capitoli di Grazia di Genoni (1687) e Sanluri (1728) sono conservati, rispettivamente, in AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 1119, fasc. 11634; cart. 159, fasc. 2063.

[36] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., in F. Manconi (a cura di), *La società sarda in età spagnola* cit., pp. 30-37.

[37] Cfr. J. T. Quigino, *Libro de todas las gracias, concessiones* cit.

[38] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36, nota 3. Il testo dei Capitoli di Grazia di Senorbì (1651) si trova in AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74.

[39] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia*, cit., p. 36, nota 3. Il testo dei Capitoli di Grazia di Nuragus si trova in AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 1119, fasc. 11634.

[40] I testi dei Capitoli di Grazia delle ville del Gerrei e di San Michele sono custoditi presso l'Archivio Storico Comunale di Villaputzu.

[41] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36, nota 3. L'autore afferma che i Capitoli di Grazia della Romangia sono segnalati da E. Costa, *Archivio del Comune di Sassari*, Prem. Stab. Tip. Giuseppe Dessì, Sassari 1902, pp. 92-93. Quest'ultimo cita la seguente fonte, di cui non è rimasta traccia: Archivio Storico del Comune di Sassari, Sezione *Carte Antiche*, *Capitulos, Estatutos, Ordinaciones dessa Incontrada de Romangia, leados et factos copiare a istancia de Costantinu Pilu, syndagu de dicta Incontrada, pro su interessu de dictos vassallos. Die 16 mayo 1607*. Riferimenti ai Capitoli di Grazia si trovano in AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1636; e *Ivi*, Regio Demanio, vol. 13. Il feudo della Romangia, che si estendeva sulla Baronia di Sorso, comprendeva le ville di Sennori e Sorso, cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi* cit., p. 108.

[42] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36, nota 3. Riferimenti ai Capitoli di Grazia della villa di Oliena si trovano in F. Loddo Canepa, *Relazione della visita generale del Regno di Sardegna* cit., pp. 82-83; e in Id., *La legislazione dell'agricoltura e la pastorizia nel Regno di Sardegna durante il periodo spagnolo*, «Cagliari Economica», anno XI, aprile 1957.

[43] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36, nota 3. I Capitoli di Grazia di Scano Montiferru (contea di Cuglieri) relativi all'anno 1611, si trovano in AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4.

[44] G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36, nota 3. I Capitoli di Grazia di Villacidro (1651) sono stati studiati da G. Todde, *Ademprivio*, in *Enciclopedia Giuridica Italiana*, vol. I, parte II, Milano 1892, pp. 88-90. Una copia degli stessi, tradotta in lingua italiana nel 1814, si conserva in AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1652. Villacidro faceva parte, nel XVII secolo, dell'omonimo contado; cfr. la nota 21.

Maracalagonis[45]. In questo saggio Murgia segnalava anche i lavori di Bruno Anatra[46] e Antonello Mattone[47], autori che, all'interno di opere di carattere generale sulla storia della Sardegna medievale e moderna, avevano comunque dedicato una certa attenzione alle concessioni baronali.

Altro significativo apporto al tema è stato fornito da Giuseppe Doneddu nel saggio intitolato *Capitoli di Grazia e controllo del territorio*, pubblicato nel 1994 nella rivista «Archivio Storico e Giuridico Sardo di Sassari»[48], in cui lo studioso fa riferimento a una carta reale del 1428 promulgata dal sovrano aragonese Alfonso V, nella quale venivano fissate alcune regole che i feudatari dovevano rispettare nei loro rapporti con i vassalli. Il documento, che Doneddu definisce «assai significativo»[49], dimostra l'interesse del re per una regolamentazione dei rapporti tra baroni e popolazioni dei villaggi, costituisce pertanto un tentativo da parte della casa regnante aragonese di «normalizzare la situazione nelle campagne sarde ponendo fine agli eccessi di un baronato ancora molto potente e aggressivo e venendo in qualche modo incontro alle istanze e alle proteste delle popolazioni rurali»[50]. Nel 1452, alla carta reale seguì, sollecitata dal braccio militare del Parlamento sardo[51], l'adozione di una normativa che stabiliva la libera circolazione dei vassalli. Si trattava di un primo passo verso la regolamentazione di altri aspetti del rapporto tra baroni e vassalli così come sarebbe avvenuto nei secoli XVI e XVII[52]. Doneddu inserisce i Capitoli di Grazia nel quadro del cosiddetto 'pattismo rurale', inizialmente inteso come una concessione dei signori feudali fatta ai propri vassalli e che, con il tempo, assume sempre più la connotazione di una richiesta pressante, spesso condotta anche con forza non solo verbale, dei ceti rurali che spingono il barone a 'concedere' le grazie. Egli analizza, infine, i Capitoli di Grazia dell'Ogliastra, cercando di mettere in evidenza l'importanza di tali accordi soprattutto per quanto riguarda la gestione del feudo sotto il profilo economico e giurisdizionale, ma anche come sistema per il «contenimento del fiscalismo incentrato generalmente sulla produzione agro-pastorale»[53]. In questo

---

45 G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36, nota 3. Con riferimento alla villa di Maracalagonis (baronia di San Michele), Murgia afferma che i Capitoli di Grazia si trovano in AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 830.

46 B. Anatra, *Dall'unificazione aragonese ai Savoia*, in J. Day, B. Anatra, L. Scaraffia, *La Sardegna medioevale e moderna*, Utet, Torino 1984, pp. 606-609.

47 A. Mattone, *Il feudo e la comunità di villaggio*, in B. Anatra, A. Mattone, R. Turtas, *Dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo*, III vol., in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei sardi e della Sardegna*, Jaca book, Milano 1989, pp. 333-379.

48 G. Doneddu, *Capitoli di grazia e controllo del territorio* cit., pp. 41-63.

49 *Ibidem*, p. 41.

50 *Ibidem*. In questo senso anche G. Zichi, *Sorres e la sua diocesi*, Chiarella, Sassari 1975, pp. 87 e 174.

51 Il primo Parlamento sardo di epoca aragonese venne convocato a Cagliari da Pietro IV d'Aragona, detto il Cerimonioso, il 15 febbraio 1335; cfr. G. Meloni, *Il Parlamento di Pietro IV d'Aragona (1355)*, Consiglio Regionale della Sardegna ("Acta Curiarum Regni Sardiniae", 2), Cagliari 1995.

52 G. Doneddu, *Capitoli di grazia e controllo del territorio* cit., pp. 41-42. Cfr., inoltre, I. Dexart, *Capitula sive acta curiarum Regni Sardiniae*, typis Antonii Galcerin, Calari 1641, l. VIII, t. IV, c. 2-4, pp. 1294-1296.

53 G. Doneddu, *Capitoli di grazia e controllo del territorio* cit, p. 46.

saggio Doneddu descrive, ancora, il particolare istituto della *Purga de taula*, attraverso il quale i vassalli, nel quadro dei loro rapporti con il signore, potevano ricorrere all'autorità regia contro le angherie subite da parte dei funzionari baronali[54].

Di notevole interesse risulta la riedizione, nel 1997, della raccolta dei Capitoli di Grazia concessi dai conti e dai marchesi di Quirra ai vassalli dell'Ogliastra, il cosiddetto *Libro verde*[55], dal titolo *Capitoli di Grazia del Giudicato dell'Ogliastra*[56]. Una raccolta di 36 Capitoli in ordine successivo, dal XV al XVII secolo, pubblicati per la prima volta nel 1738 e che dovevano costituire una sorta di «carta fondamentale delle guarentigie delle popolazioni ogliastrine, in forza delle quali si sarebbero dovuti attenuare gli abusi e gli eccessi del regime feudale»[57]. Infatti, verso la prima metà del Seicento, a seguito dell'acuirsi dei contrasti tra il marchese di Quirra e i suoi vassalli, il Tribunale della Reale Udienza[58] di Cagliari invitò i sindaci del Marchesato a presentare tutta la documentazione relativa ai privilegi acquisiti dagli stessi vassalli sino a quel momento; documenti che vennero rilegati dal tipografo Vincenzo Sambenino. Poiché verso la metà del Seicento sorse una nuova lite tra il marchese e i suoi vassalli, i sindaci chiesero e ottennero dal Tribunale della Reale Udienza di estrarre una copia autentica del *Libro verde* a suo tempo depositato, evitando così di consegnare l'originale. Una successiva lite scoppiata tra il marchese e i vassalli portata davanti alla Reale Udienza nel 1737, spinse gli ogliastrini a stampare il *Libro Verde*, affidando tale incarico al nobile Giovanni Tommaso Quigino che ne curò l'edizione nel 1738, servendosi della Tipografia di San Domingo di Cagliari. Non sappiamo quante copie ne vennero stampate. Siamo invece a conoscenza dell'esistenza di tre esemplari del volume custoditi in altrettante sedi conservative della

---

[54] *Ivi*, pp. 58-59.

[55] J. T. Quigino, *Libro de todas las gracias* cit. Il termine *Libro verde* venne dato alla raccolta dei Capitoli di Grazia in quanto il volume venne chiuso con piatti lignei, coperti da un panno serico di colore verde.

[56] *Capitoli di Grazia del Giudicato dell'Ogliastra* cit., pp. 1-160.

[57] V. M. Cannas, *Proemio* a *Capitoli di Grazia del Giudicato dell'Ogliastra* cit., p. VIII.

[58] Il Tribunale della Reale Udienza fu istituito nel 1564 durante il regno di Filippo II, per rendere più efficiente il sistema giudiziario della Sardegna. Questa istituzione, che nacque come Tribunale d'Appello, finì, con gli anni, per assumere competenze più ampie soprattutto in campo politico-amministrativo, trasformandosi in una sorta di Consiglio del viceré. Per la storia dell'istituzione e del suo ricco patrimonio documentario custodito oggi nell'Archivio di Stato di Cagliari, si rimanda a L. La Vaccara, *La Reale Udienza. Contributo alla storia delle istituzioni sarde durante il periodo spagnolo e sabaudo*, Ledda, Cagliari 1928; F. Loddo Canepa, La *Sardegna dal 1478 al 1793. I. Gli anni 1478-1720*, a cura di G. Todde, Gallizzi, Sassari 1975, pp. 180-197; B. Anatra, *Dall'unificazione aragonese ai Savoia*, in J. Day, B. Anatra, L. Scaraffia, *La Sardegna medioevale e moderna*, Torino 1984, pp. 471-475 (Storia d'Italia. X); A. Mattone, *Le istituzioni e le forme di governo*, in B. Anatra, A. Mattone, R. Turtas, *L'Età Moderna dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo*, in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, a cura di M. Guidetti, vol. 3, Jaca Book, Milano 1989, pp. 240-252; C. Pillai, *Criteri uniformi di descrizione per l'inventario di un fondo giudiziario: Reale Udienza di Sardegna, Cause civili*, «Archivi per la Storia», 1992, V, n. 1, pp. 81-89; Id., *La Reale Udienza di Sardegna: vicende e stato attuale della documentazione*, «Archivi per la Storia», 1996, IX, nn. 1-2, pp. 69-80; A. Argiolas, G. Catani, C. Ferrante, *Un nuovo strumento per la consultazione delle cause criminali (1780-1853) della Reale Udienza di Sardegna*, «Le carte e la storia», 1995, I, n. 2, pp. 161-165. Si rimanda, inoltre, all'url http://www.archiviostatocagliari.it:443/patrimonioarchivio/schedaPatrimonioDocumentario ArchivioStatoCagliari.html?open=F441422&t=F (consultato il 10 maggio 2012).

Sardegna[59]. Il libro risulta di notevole interesse storico perché, come scrive Giuseppe Meloni nella sua *Introduzione*, vi «emerge una visione completa e multiforme della realtà ogliastrina nel corso di diversi secoli. Dai rapporti tra vassalli e feudatari a quelli tra popolazione di pianura e popolazioni di montagna, tra agricoltori e pastori; dalle prospettive di sfruttamento economico del territorio ai tentativi di migliorarne le strutture produttive»[60]. In ultima analisi, la riedizione del *Libro verde* risulta essere un'opera meritoria in quanto ci presenta un testo plurilingue, con alternanza del sardo, catalano, latino e spagnolo, con traduzione italiana a fronte, che ci aiuta a comprendere non solo i contenuti dei Capitoli di Grazia, ma, soprattutto, a conoscere nel dettaglio, nelle loro molteplici dinamiche, i rapporti all'interno del feudo tra i baroni e i vassalli nell'arco di tre secoli (XV-XVII)[61] anche se con specifico riferimento a una particolare area geografica della Sardegna[62].

Sono della fine degli anni Novanta altri contributi che, pur non avendo come interesse principale quello di affrontare il tema dei Capitoli di Grazia, si sono comunque soffermati su questo specifico istituto. In particolare, si segnalano due saggi di Giovanni Murgia che trattano brevemente delle convenzioni tra baroni e vassalli: *Trasformazioni istituzionali, uso del territorio e conflittualità fra villaggi nella Sardegna sud-orientale (secc. XIV-XIX)*, pubblicato nel 1998 negli «Annali della Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Cagliari»[63] e *Signori e vassalli nella Sardegna di Filippo II*, edito nel 1999 all'interno del volume di Bruno Anatra e Francesco Manconi, *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'Età di Filippo II*[64].

Ma è con l'avvio del nuovo millennio che gli studi sui Capitoli di Grazia annoverano nuovi importanti contributi. In particolare, due studi di Giovanni Murgia editi tra il 2000 e il 2002: *Capitoli di Grazia, uso del territorio e conflittualità fra le comunità del Sarrabus e dell'Ogliastra in età moderna*, pubblicato nel volume *Ogliastra: identità storica di una provincia*[65]; e *Comunità e baroni: verso forme di autogoverno rurale nel Regno di Sardegna*

---

[59] Attualmente si trovano soltanto tre copie del *Libro di todas las gracias* cit.: una custodita presso l'AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 405, mutila delle pagine 19, 20, 21 e 22; una conservata presso l'Archivio Diocesano di Lanusei, proveniente dall'Archivio Parrocchiale di Villaputzu; una inserita all'interno di una miscellanea esistente alla BUC, S.P. 6.8.62. Dell'esistenza di un frammento ci riferisce F. Cocco, *Magna Carta della storia Ogliastrina: Il libro di Todas las Gracias*, «L'Ogliastra», aprile 1988, p. 3.

[60] G. Meloni, *Introduzione* a *Capitoli di Grazia del Giudicato dell'Ogliastra* cit., p. XVI.

[61] Sul tema cfr. G. Doneddu, *Feudo e feudatari dell'Ogliastra tra Medioevo e Età Moderna*, in *Capitoli di Grazia del Giudicato dell'Ogliastra* cit., pp. XVII-XXXII.

[62] Con specifico riferimento ai rapporti tra il feudatario e i vassalli delle ville del Marchesato di Orani nei secoli XVI-XVII, cfr. G. Tore, *Feudalità e ceti sociali nel Marchesato di Orani* cit.

[63] G. Murgia, *Trasformazioni istituzionali, uso del territorio e conflittualità fra villaggi nella Sardegna sud-orientale (secc. XIV-XIX)*, «Annali della Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Cagliari», 1998, n. s., XXI, pp. 141-182.

[64] G. Murgia, *Signori e vassalli nella Sardegna di Filippo II*, in B. Anatra, F. Manconi, *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell'Età di Filippo II*, AM&D, Cagliari 1999, pp. 327-347.

[65] G. Murgia, *Capitoli di Grazia, uso del territorio e conflittualità fra le comunità del Sarrabus e dell'Ogliastra in età moderna*, in M. G. Meloni, S. Nocco (a cura di), *Ogliastra: identità storica di una provincia*, (Atti del convegno di Studi, Jerzu, Lanusei, Arzana, Tortolì, 23-25 gennaio 1997), Comunità Montana n. 11, Ogliastra, 2000, pp. 200-208.

durante la guerra dei Trent'anni, in *Autonomía Municipal en el mundo mediterráneo*[66]; e, soprattutto, il volume *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)*, pubblicato dalla casa editrice Carocci di Roma[67]. Nel primo dei due contributi, Murgia affronta nuovamente il tema della conflittualità tra baroni e comunità di villaggio nelle aree del Sarrabus e dell'Ogliastra in età moderna e come tali contrasti siano stati risolti, o perlomeno attenuati, attraverso la firma dei Capitoli di Grazia. Nel secondo analizza i rapporti tra feudatari e vassalli nel periodo della Guerra dei Trent'anni (1618-1648) e gli accordi attraverso i quali si cercarono di risolvere i continui contrasti. Accordi che, agli inizi del Seicento, avrebbero garantito maggiori spazi di autogoverno rurale alle comunità e ridimensionato il potere feudale dei baroni.

Maggiore interesse riveste, per il nostro contesto, il volume *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)*, dove l'autore, nel quadro dei rapporti instauratisi tra baroni e vassalli in età moderna, affronta il tema della firma di nuove convenzioni tra le due parti o di una loro revisione tra XV e XVI secolo, con il fine di ristabilire e/o normalizzare i rapporti tra i feudatari e le comunità dei villaggi. Tali accordi assumono le caratteristiche di veri e propri patti rurali, così come li definisce lo stesso autore, che mirano a porre fine ai conflitti tra i soggetti contendenti in merito al pagamento dei diritti feudali e all'uso, per fini produttivi privati e collettivi, della terra. Con riferimento al secolo XVII, Murgia pone l'accento sulla ricca produzione di Capitoli di Grazia e di *Cartas pueblas*, accordi, questi ultimi, che si configurano come delle vere e proprie convenzioni attraverso le quali il barone concede delle prerogative ai vassalli che si impegnano a ripopolare o a fondare nuovi villaggi[68], come nel caso dei centri di Donori (1619), Terralba (1636)[69], Marrubiu-Zuradili (1644)[70], Soleminis (1678)[71] e Villanova Sant'Andrea Frius (1699)[72]. Nel corso della seconda metà del Seicento, i Capitoli di Grazia verranno difesi con forza dalle comunità contro i tentativi da parte dei baroni di

---

66 G. Murgia, *Comunità e baroni: verso forme di autogoverno rurale nel Regno di Sardegna durante la guerra dei Trent'anni*, in R. Ferrero Micó, *Autonomía Municipal en el mundo mediterráneo* (Colección Cátedra Abierta, 5), Valencia 2002, pp. 167-188.

67 G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)*, Carocci, Roma 2000.

68 Le *Cartas pueblas* si configurano come accordi tra il barone e i vassalli attraverso i quali il primo concorda con i secondi la concessione di una serie di privilegi ai fini di ripopolare villaggi abbandonati o di fondarne dei nuovi, cfr. G. Murgia, *Comunità e baroni* cit., pp. 138 e 168 nota 32.

69 *Ibidem*. L'autore segnala, in merito, la seguente collocazione: BUC, Fondo Baylle. Cfr., inoltre, G. Salice, *La santa e il confine. Santa Suia, tra villaggi scomparsi e di nuova fondazione*, in corso di stampa per le edizioni Cangemi di Roma, p. 86.

70 G. Murgia, *Comunità e baroni* cit., pp. 138 e 168 nota 32. Si veda, inoltre, G. Salice, *La santa e il confine* cit., p. 86.

71 G. Sanna, L. Sanna, *Soleminis, un paese e la sua storia*, Grafica del Parteolla, Dolianova 1991, e G. Murgia, *Comunità e baroni* cit., p. 168 nota 32. Soleminis faceva parte dell'omonimo marchesato; cfr. R. Pinna, *L'Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 120.

72 AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74, cit.; AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 365; e G. Murgia, *Comunità e baroni* cit., p. 168 nota 32.

ridimensionarne la portata a loro vantaggio, spesso aprendo delle lunghe vertenze presso il Tribunale della Reale Udienza. Il lavoro assume, ancora, particolare rilievo per il puntuale aggiornamento bibliografico sull'intera materia.

Un altro autore, Giampaolo Salice, in due suoi recenti lavori ha trattato il tema del popolamento dei centri di Nuraminis[73] e Uras[74]. Nel volume *Dal Villaggio alla Nazione. La costruzione delle borghesie in Sardegna*, pubblicato nel 2011, Salice dedica attenzione alla Carta di popolamento di Nuraminis, la prima delle *Cartas pueblas*, risalente agli anni 1539-1540, di cui si abbia notizia per l'età spagnola[75]. Nel saggio *La santa e il confine. Santa Suia, tra villaggi scomparsi e di nuova fondazione*, in corso di stampa, l'autore descrive e commenta i Capitoli per il ripopolamento di Uras sottoscritti a Cagliari il 5 agosto del 1600[76].

Si segnala, infine, il recente contributo di Battista Urru, *Inediti Capitoli di Grazia della Baronia di Montiferru dal Cabreo AOM 5947*[77], anche questo di indubbio interesse, in quanto contiene la trascrizione di tre articoli dei Capitoli di Grazia concessi da don Giovanni Battista Zatrillas ai vassalli della comunità di Santulussurgiu[78] il 7 settembre 1609, inseriti all'interno del volume AOM 5947, *Miglioramenti della Commenda di San Leonardo di Sardegna*, conservato presso la Biblioteca Nazionale di Malta[79]. Gli articoli, il XXIII, il XXIV e il XXXV, sono gli unici di cui si abbia traccia dei 74 in cui si articolavano i Capitoli di Grazia originali. Infatti, l'autore afferma che essi vennero utilizzati «nel 1724 a supporto della causa mossa dalla comunità di Cuglieri contro l'usanza del feudatario di sequestrare le terre dei religiosi subito dopo la loro morte e di restituirle al demanio con l'affidamento dei vassalli di provata fedeltà»[80]. Gli articoli sono scritti in sardo «ma ciò non esclude che la stesura originaria fosse stata fatta in catalano. La stesura in sardo (servì) probabilmente per la prima lettura del documento alla popolazione»[81]. I tre capitoli regolamentavano il godimento da parte dei vassalli di Santulussurgiu dei terreni che ricadevano nelle vicinanze della villa spopolata di

---

[73] Nuraminis era l'unico centro dell'omonima Baronia, il cui feudatario, ai tempi dei viceré Cabrero (1530) e Cardona (1543), risultava essere il barone Antioco Bellit; cfr. R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna* cit., pp. 92 e 94.

[74] Il villaggio di Uras, all'epoca della fondazione, rientrava tra i possedimenti di don Gioacchino Carros y Centelles, marchese di Quirra.

[75] G. Salice, *Dal Villaggio alla Nazione. La costruzione delle borghesie in Sardegna*, AM&D, Cagliari 2011, pp. 216-217.

[76] G. Salice, *La santa e il confine. Santa Suia, tra villaggi scomparsi e di nuova fondazione*, pp. 85-88.

[77] B. Urru, *Inediti Capitoli di Grazia della Baronia di Montiferru dal Cabreo AOM 5947*, in M. Rassu (a cura di), *Gli Ospedalieri in Sardegna e l'eredità dei Templari*, Davide Zedda Editore, Cagliari 2009, pp. 129-151.

[78] All'epoca del viceré Borgia Duca di Gandia (1612-1614), il villaggio di Santulussurgiu faceva parte della Contea di Cuglieri, già Signoria di Montiferru, che comprendeva anche i centri di Flussio, Cuglieri, Scano di Montiferro e Sennariolo, cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi* cit., pp. 106 e 108.

[79] Biblioteca Nazionale di Malta, Cabreo AOM 5947, *Miglioramenti della commenda di San Leonardo di Sardegna*, capitoli XXIII, XXIV, XXXV.

[80] Ivi, p. 144.

[81] *Ibidem*.

San Leonardo di Sietefuentes, il cui nudo suolo apparteneva all'Ordine Cavalleresco degli Ospitalieri di San Giovanni[82], meglio conosciuti come Cavalieri di Malta[83].

3 I Capitoli di Grazia del viscontado di Sanluri (1474-1801)

I risultati dell'indagine sui Capitoli di Grazia finora conosciuti per la Sardegna tardo medioevale e moderna, ci hanno indotto a proseguire la ricerca nel tentativo di analizzare e, conseguentemente, valorizzare gli aspetti più puramente archivistici delle fonti documentarie fin qui citate. Un recupero e una valorizzazione che, partendo dallo studio dei differenti soggetti produttori per meglio comprendere i meccanismi di conservazione e trasmissione della documentazione presso le attuali sedi conservative, è proseguito là dove possibile con l'esame diretto della documentazione, oggi custodita presso differenti Archivi pubblici (Archivi di Stato, Archivi Storici Comunali) e privati (Archivi diocesani e parrocchiali) della Sardegna e non solo[84]. Solo dopo queste fasi preliminari si potrebbe, infatti, procedere ad un esame comparato e ad un'eventuale edizione critica di questa fonte così singolare nel panorama documentario isolano, specchio fedele «dello stato di continua tensione tra vassalli e feudalità per il controllo del territorio, che nasce e perdura durante tutta l'epoca feudale»[85].

Tappa iniziale di questo percorso è un primo censimento dei Capitoli finora noti, al cui interno sono state comprese, per evidenti affinità contenutistiche, le *Cartas Pueblas* e una prima sintesi delle concessioni - da noi individuate nel corso di una precedente indagine - che diversi esponenti delle famiglie De Sena[86], Castelvì[87]

---

[82] B. Urru, *Inediti capitoli di Grazia* cit., pp. 144-146.

[83] Sulla presenza dei Cavalieri di Malta in Sardegna, cfr. M. Rassu, *L'Ordine di Malta in Sardegna*, Artigianarte, Cagliari 1996, e S. Putzolu, *L'Ordine dei Cavalieri di Malta. La Commenda di San Leonardo di Siete Fuentes e la Fondazione di Guspini - Santa Maria*, Tesi in Magistero, Istituto di Scienze Religiose di Cagliari annesso alla Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna e l'Istituto di Scienze Religiose "Mons. G.M. Pilo" della Diocesi di Ales-Terralba, riconosciuto dalla Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, a.a. 1999-2000 (Relatore: prof. Martino Contu).

[84] L'esame diretto, da me condotto sulle fonti, ha consentito, in particolare, l'aggiornamento (e in taluni casi la correzione) delle antiche segnature e la normalizzazione delle citazioni relative ai Fondi e alle Serie archivistiche.

[85] M. E. Gottardi, *Governare un territorio del Regno di Sardegna* cit., p. 151.

[86] Sulla famiglia De Sena, di origine sardo-giudicale, cfr. F. Floris, *Dizionario delle famiglie nobili della Sardegna*, vol. 2, *N-Z*, Della Torre, Cagliari 2009, alla voce *Sena (De) (de Açen)*, pp. 226-232.

[87] Notizie sui Castelvì, famiglia catalana di probabile origine borgognona, si trovano in F. Floris, *Dizionario delle famiglie nobili della Sardegna* cit., vol. 1, *A-M*, alla voce *Castelvì*, pp. 202-210. Tra i vari esponenti della famiglia, si segnala Don Giacomo de Castelvì, marchese di Laconi e visconte di Sanluri, cavaliere dell'Ordine Militare di Santiago de la Spata, il quale, nel 1583, concesse 3 Capitoli di Grazia ai vassalli di Sanluri. Sull'appartenenza all'Ordine Militare di Santiago de la Spata di Don Giacomo de Castelvì e di altri esponenti della famiglia, cfr. C. Tasca, *L'Ordine Militare di Santiago de la Spata e la Sardegna: fonti documentarie e iconografiche*, «Ammentu – Bollettino Storico, Archivistico e Consolare del Mediterraneo», 2011, I, n.1, pp. 159-178, consultabile al seguente url: <http://www.centrostudisea .it/ammentu>.

e Aymerich[88], riconobbero ai vassalli del viscontado di Sanluri nell'arco di ben quattro secoli. Una fonte preziosa, che si aggiunge alle concessioni del 1585 – le uniche finora conosciute – citate a suo tempo, lo ricordiamo, da Francesco Artizzu e recentemente studiate da Giovanni Murgia.

I 'nuovi' Capitoli di Grazia del viscontado di Sanluri sono conservati all'interno dell'Archivio Storico del Comune di Cagliari, nel Fondo *Aymerich*, sub-fondo *Viscontado di Sanluri*, da noi analizzato nell'ambito di uno studio teso alla ricostruzione dell'Archivio Aymerich[89]. I documenti e i libri facenti parte dell'originario patrimonio familiare, si trovano oggi in quattro distinte sedi conservative di Cagliari: la Biblioteca della Camera di Commercio, la Biblioteca Universitaria, l'Archivio di Stato e l'Archivio Storico Comunale dove, a seguito di un acquisto effettuato nel 1940, è custodita la porzione più consistente del Fondo originario. Il commissario prefettizio di Cagliari, con delibera dell'8 gennaio 1940, n. 22, dispose infatti l'acquisto della «raccolta di carte antiche posseduta dal marchese ingegner Carlo Aymerich di Laconi, fra cui molte riguardano lo Stamento Militare»[90], con il fine «d'assicurare la integrale conservazione e la libera consultazione da parte degli studiosi»[91]. Il prezzo venne stabilito in lire 8.000, «di cui la metà in £ 4.000 sarà corrisposta dal Comune e l'altra metà sarà corrisposta in parti eguali, e cioè £ 2.000 per ciascuno, dalla Provincia e dal Consiglio Provinciale delle Corporazioni»[92]. Questo consistente 'spezzone' comprende materiale documentario relativo ai secoli XIV-XIX ed è composto da 341 buste e 38 registri. La corposa documentazione conservata nell'archivio civico sin dal 1940 non è stata ordinata, né inventariata, se non a partire dagli anni Ottanta. Lavoro che è proseguito nei primi anni Duemila e che non si è ancora concluso. Il sub-fondo *Viscontado di Sanluri* contiene in 16 buste i documenti prodotti nell'ambito dell'amministrazione del viscontado negli anni 1474-1871; al

---

88 Sulla famiglia Aymerich e sui principali esponenti della nobile casata, cfr. M. Garau, *I fondi archivistici e bibliografici della famiglia Aymerich negli Archivi e nelle Biblioteche di Cagliari*, III voll., Tesi di dottorato in "Fonti scritte della civiltà mediterranea" dell'Università di Cagliari, ciclo XXI, a.a. 2009-2010, vol. I, pp. 11-39. Sulle attività commerciali degli Aymerich, cfr. Ead., *I rapporti commerciali della famiglia Aymerich con Barcellona, Valenza e Maiorca tra '400 e '500 attraverso i documenti d'Archivio*, «Ammentu» cit., pp. 179-192, consultabile all'url: <http://www.centrostudisea.it/ammentu>. Sulla figura di mons. Michele Antonio Aymerich, vescovo della diocesi di Ales-Terralba dal 1788 al 1806, cfr. A. Pillittu, *Aymerich Michele Antonio*, in F. Atzeni, T. Cabizzosu (a cura di), *Dizionario biografico dell'Episcopato sardo, Il Settecento*, AM&D, Cagliari 2005, pp. 24-32. Si vedano, inoltre, M. Garau, *I questionari di visita di Mons. Giuseppe Maria Pilo (1762) e Mons. Michele Antonio Aymerich (1789) vescovi di Ales*, Centro Studi SEA, Villacidro 2009, Cap. II, pp. 25-47. Per la figura del senatore Ignazio Aymerich (1808-1881) cfr. Ead., "AYMERICH RIPOLL Ignazio V", in Cecilia Dau Novelli, Sandro Ruju (a cura di), *Dizionario storico degli imprenditori in Sardegna*, Vol. I, Aipsa, Cagliari 2012, pp. 36-38.

89 Cfr. M. Garau, *I fondi archivistici e bibliografici della famiglia Aymerich* cit.; Ead., *Il patrimonio archivistico e librario della famiglia Aymerich*, Documenta, Cargeghe, in corso di stampa.

90 A.S.C.CA, *Deliberazioni del podestà dal 7 novembre 1939 al 15 luglio 1940*, Delibera podestarile, n. 22, 8 gennaio 1940. Oggetto della delibera: «Acquisto raccolta carte antiche del Marchese Ing. Carlo Aymerich di Laconi».

91 *Ibidem*.

92 *Ibidem*.

suo interno, esattamente nei primi 4 fascicoli della busta n. 1, si conservano i Capitoli di Grazia di Sanluri, che abbracciano un arco cronologico compreso tra il 1474 e il 1801[93], e quelli concessi nel 1595 da don Giovanni di Castelvì ai vassalli del villaggio di Serrenti[94].

4 Materiali per un primo censimento

La necessità di preservare l'integrità della fonte documentaria ci ha fatto optare, nel nostro censimento[95], per una descrizione che tiene conto, anzitutto, del feudo di appartenenza di ciascun villaggio e/o comunità, nel rispetto delle divisioni amministrative dell'isola del XV e XVI secolo[96] e, per l'epoca successiva, secondo la suddivisione fissata nel 1627 quando, per volontà di Filippo IV di Spagna, venne accertata l'entità dei fuochi presenti nell'isola ai fini della distribuzione degli oneri derivanti dal donativo[97]. Per i villaggi ripopolati o fondati dopo questa data si è invece fatto riferimento al feudo di appartenenza al momento dell'atto fondativo[98]. I feudi sono elencati in ordine alfabetico, così come, al loro interno, i singoli villaggi. Per consentire un'immediata lettura dei dati e meglio comprendere il reale susseguirsi delle concessioni in termini topografici e cronologici generali, con l'ausilio di una tabella excel si è poi proceduto alla scomposizione 'virtuale' di ciascuna fonte archivistica e all'elencazione dei Capitoli di Grazia, dapprima, secondo la loro successione cronologica (Tav. 1), quindi seguendo l'ordine alfabetico dei relativi villaggi (Tav. 2)[99].

---

93 A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fascc. 1-4, sottofascc. 1-26, cc. 212; 1474 luglio 27, Sanluri – 1801 (cfr. in Appendice, n. 13).

94 *Ibidem*, b. 1, fascc. 1-4, sottofasc. 3, cc. 4; 1595 luglio 26, Cagliari (cfr. in Appendice, n. 12).

95 Cfr. l'Appendice che segue.

96 Cfr. Tav. 41, *Baronie e Encontrade durante la dominazione spagnola (sec. XVI-XVII)*, in A. Terrosu Asole, R. Pracchi, *Atlante della Sardegna* cit., pp. 114-118.

97 Da tale censimento il *Regnum Sardiniae* risultò amministrativamente suddiviso in 7 città regie e in 46 entità tra baronie e incontrade, distribuite tra il Capo di Cagliari e Gallura e quello del Logudoro.

98 Cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit.

99 Per le sigle degli istituti di conservazione, utilizzate nelle tavole 1 e 2 e nelle schede in Appendice, si rimanda alla successiva Scheda Bibliografica.

Tav. 1

ANNO	VILLA	TIPOLOGIA	COLLOCAZIONE ARCHIVISTICA	APPENDICE
1405	Serramanna	Capitoli di Grazia	AS CA, Atti Notarili Sciolti della Tappa di Cagliari, vol. 146	19.1
1416	San Michele (baronia di)	Capitoli di Grazia	AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1647; *ibidem*, Reale Udienza, Cause civili, cart. 830	14.1
1422	Santa Giusta	Capitoli di Grazia	A.C.A., Cancillería, reg. 3891, c. 213 v.; *ibid.*, Cámara de Aragón, vol. 376, c. 65 v	10.1
1450-1655	Ogliastra	Capitoli di Grazia	A.V.L., Libro Verde, 1738; AS CA, Segreteria di Stato, Serie seconda, vol. 1654; AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. n. 405; BUC, S.P., 6.8.62./2	9.1
1474	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 1, cc. 7	13.1.1
1479	Cabras	Capitoli di Grazia	A.C.A., Cancillería, reg. 3891, cc. 231-234; reg. 4004, c. 74 r	10.1
1480	Sarrabus	Capitoli di Grazia	A.S.C.V., Capitoli di Grazia delle ville del Sarrabus	15.1
1539-1540	Nuraminis	Cartas pueblas	AS CA, Antico Archivio Regio, Q. 97	8.1
1566	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2, cc. 7	13.1.2-3
1569	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2, cc. 7, fasc. 3, cc. 12	13.1.2-3
1574	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2, cc. 7, fasc. 3, cc. 12	13.1.2-3
1582	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2, cc. 7, fasc. 3, cc. 12	13.1.2-3
1585	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 2; B.U.C, Fondo Laconi, MS. LI; AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 159	13.1.4.2 / 12.2
1587	Villamar	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, vol. 281; BUC, Manoscritti Laconi, MS. LI	4.1
1588	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 1	13.1.4.1

1588	Genoni	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, fasc. 1119	3.1
1595	Serrenti	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 3	13.1.4.3
1600	Uras	Cartas pueblas	AS CA, Atti notarili sciolti, Cagliari, vol. 259; AS CA, Salvaguardie reali, 199/2	18.2
1607	Romangia	Capitoli di Grazia	A.S.C.S., Sezione carte antiche, *Capitulos e Statutos* ...; AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, fasc. 1636; AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 13	11.1
1609	Santulussurgiu	Capitoli di Grazia	N.L.M., Cabreo AOM 5947, Miglioramenti della commenda di San Leonardo di Sardegna, capitoli XXIII, XXIV, XXXV	7.1
1611	Scano Montiferru	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4	7.2
1619	Donori	Cartas pueblas	AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, cartt. 830 e 1841	2.2
1636	Terralba	Cartas pueblas	BUC, Fondo Baylle	18.1
1638	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 5	13.1.4.5
1640	Cuglieri	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4, fasc. 12	7.3
1641	Guspini	Capitoli di Grazia	A.S.C.G., Atti feudali della Comunità e Notarili 1630-1700, Capitoli di Grazia, 2 cc.	6.1
1644	Marrubiu	Cartas pueblas	BUC, Fondo Baylle.	5.1
1649-1650	Villasor	Capitoli di Grazia	AS CA , Regio Demanio, Feudi, b. 74; AS CA, Reale Udienza, Cause civili, b. 648, fasc. 7262	20.1
1651	Guasila	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74	17.2
1651	Selegas	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74	17.5
1651	Senorbì	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74	17.6
1651	Villacidro	Capitoli di Grazia	AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1652	19.1
1654	Guamaggiore	Capitoli di Grazia	AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1654	17.1

1659	Guspini	Capitoli di Grazia	A.S.C.G., Atti feudali della Comunità e Notarili 1630-1700, Capitoli di Grazia, 2 cc.	6.2
1665	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 6	13.1.4.6-7
1667	San Basilio	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74	17.3
1678	Soleminis	Cartas pueblas	[n.r.]	16.1
1680	Armungia	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 159	2.1
1680	Villasalto	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 159	2.3
1696	Maracalagonis	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 830	14.2
1699	Sant'Andrea Frius	Cartas pueblas	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74; e Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 365	17.4
1704	Flumini-maggiore	Cartas pueblas	AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, cart. 1278	1.1
1728	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofascc. 11-15	13.1.4.2, 11, 13-15
1798	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 18	13.1.4. 18
1801	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 19	13.1.4.19
[s.d.]	Oliena	Capitoli di Grazia	[n.r.]	9.2
1771 post	Sanluri	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 4	13.1.4.4

Tav. 2

VILLA	ANNO	TIPOLOGIA	COLLOCAZIONE ARCHIVISTICA	APPENDICE
Armungia	1680	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 159	2.1
Cabras	1479	Capitoli di Grazia	A.C.A., Cancillería, reg. 3891, cc. 231-234; reg. 4004, c. 74 r.	10.1
Cuglieri	1640	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4, fasc. 12	
Donori	1619	Cartas pueblas	AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, cartt. 830 e 1841	2.2
Flumini-maggiore	1704	Cartas pueblas	AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, cart. 1278	1.1
Genoni	1588	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 1119	3.1
Guamaggiore	1654	Capitoli di Grazia	AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1654	17.1
Guasila	1651	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74	17.2
Guspini	1641	Capitoli di Grazia	A.S.C.G., Atti feudali della Comunità e Notarili 1630-1700, Capitoli di Grazia	6.1
Guspini	1659	Capitoli di Grazia	A.S.C.G., Atti feudali della Comunità e Notarili 1630-1700, Capitoli di Grazia	6.2
Maracalagonis	1696	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 830	14.2
Marrubiu	1644	Cartas pueblas	BUC, Fondo Baylle	5.1
Nuraminis	1539-1540	Cartas pueblas	AS CA, Antico Archivio Regio, R. D., Q. 97	8.1
Ogliastra	1450-1655	Capitoli di Grazia	A.V.L., Libro Verde, 1738; AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1654; AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 405; BUC, S.P., 6.8.62./2	9.1
Oliena	[s.d.]	Capitoli di Grazia	[n.r.]	9.2
Romangia	1607	Capitoli di Grazia	A.S.C.S., Sezione carte antiche, *Capitulos e Statutos* ...; AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, fasc. 163; AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 13	11.1
San Basilio	1667	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74	17.3
San Michele (baronia di)	1416	Capitoli di Grazia	AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1647; *ibidem*, Reale Udienza, Cause civili, cart. 830	14.1

Sanluri	1474	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 1	13.1.1
Sanluri	1566	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2	13.1.2-3
Sanluri	1569	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2, cc. 7, fasc. 3	13.1.2-3
Sanluri	1574	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2, cc. 7, fasc. 3	13.1.2-3
Sanluri	1582	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 2, cc. 7, fasc. 3	13.1.2-3
Sanluri	1585	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 2; B.U.C, Fondo Laconi, MS. LI; AS CA, Reale Udienza, Cause civili, fasc. 159	13.1.4.2 / 12.2
Sanluri	1588	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 1	13.1.4.1
Sanluri	1638	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 5	13.1.4.5
Sanluri	1665	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 6	13.1.4.6-7
Sanluri	1728	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofascc. 11-15	13.1.4.2, 11, 13-15
Sanluri	1798	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 18	13.1.4. 18
Sanluri	1771 post	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 4	13.1.4.4
Sanluri	1801	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 19	13.1.4.19
Santa Giusta	1422	Capitoli di Grazia	A.C.A., Cancillería, reg. 3891, c. 213 v.; *ibidem*, Cámara de Aragón, vol. 376, c. 65v	10.1
Sant'Andrea Frius	1699	Cartas pueblas	AS CA, Regio Demanio, Feudib. 74; *ibidem*, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 365	17.4

Santulussurgiu	1609	Capitoli di Grazia	N.L.M., Cabreo AOM 5947, Miglioramenti della commenda di San Leonardo di Sardegna, capitoli XXIII, XXIV, XXXV	7.1
Sarrabus	1480	Capitoli di Grazia	A.C.V., Capitoli di Grazia delle ville del Sarrabus	15.1
Scano Montiferru	1611	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4	7.2
Selegas	1651	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi,b. 74	17.5
Senorbì	1651	Capitoli di Grazia	AS CA, Regio Demanio, Feudi,b. 74	17.6
Serramanna	1405	Capitoli di Grazia	AS CA, Atti Notarili Sciolti della Tappa di Cagliari, vol. 146	19.1
Serrenti	1595	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fasc. 4, sottofasc. 3	12.1
Soleminis	1678	Cartas pueblas	[n.r.]	16.1
Terralba	1636	Cartas pueblas	BUC, Fondo Baylle.	18.1
Villacidro	1651	Capitoli di Grazia	AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1652	19.2
Villamar	1587	Capitoli di Grazia	A.S.C.CA, Fondo Aymerich, vol. 281; BUC, Manoscritti Laconi, MS. LI	4.1
Villasalto	1680	Capitoli di Grazia	AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 159	2.3
Villasor	1649-1650	Capitoli di Grazia	A.S.CA , Regio Demanio, Feudi, b. 74; AS CA, Reale Udienza, Cause civili, b. 648, fasc. 7262	20.1
Uras	1600	Cartas pueblas	AS CA, Atti notarili sciolti, Cagliari, vol. 259; AS CA, Salvaguardie reali, 199/2	18.2

APPENDICE

1
(Baronia di)[100]
VILLAGGIO DI FLUMINIMAGGIORE

1 1704 aprile 26[101]
Cartas pueblas. Atto di fondazione del villaggio di Fluminimaggiore, composto da 36 capitoli.

AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, cart. 1278.
Note: Le *Cartas pueblas* si configurano come atti di fondazione, con i relativi capitoli, ovvero come accordi tra il barone e i vassalli attraverso i quali il primo concorda con i secondi la concessione di una serie di privilegi ai fini di ripopolare villaggi abbandonati o di fondarne dei nuovi. Sul tema, cfr. G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit, p. 112 nota 15; pp. 138 e 168 nota 32.
Edizione: R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit., pp. 127-131.
Bibliografia: R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., pp. 16, 42-43, 122.

2
Gerrei (signoria di)[102]
VILLAGGI DI ARMUNGIA, DONORI, VILLASALTO

1 1680 marzo 29
Capitoli di Grazia concessi da Giuseppe Zatrillas ai vassalli del villaggio di Armungia.

AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 1177, fasc. 12115.
Note: Copia semplice tratta dalla copia autentica redatta dal notaio Franco Naitza il 26 ottobre 1733 a Villasalto. Lingua latina e castigliana.
Edizione: R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit., pp. 146-148.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

2 1619 febbraio 20
Cartas pueblas. Carte di ripopolamento con cui Nicola Porcella, barone delle ville di Serdiana e San Sperate, concede ai propri vassalli delle prerogative per il ripopolamento del villaggio di Donori.

AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, cartt. 830 e 1841.
Note: Copia autentica del 28 dicembre 1670. Lingua castigliana.
Le *Cartas pueblas* si configurano come atti di fondazione, con i relativi capitoli, ovvero come accordi tra il barone e i vassalli attraverso i quali il primo concorda con i secondi

[100] Per la composizione della baronia cfr. la nota 17.
[101] La data del 26 aprile 1704 è in R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit., p. 127; R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 16, riporta la data del 24 aprile 1704.
[102] Per la composizione della signoria di Gerrei cfr. la nota 15.

la concessione di una serie di privilegi ai fini di ripopolare villaggi abbandonati o di fondarne dei nuovi. Sul tema, cfr. G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., p. 112 nota 15; pp. 138 e 168 nota 32.
Edizione: R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit., pp. 131-134.
Bibliografia: G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 121 nota 3; Id., *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., p. 112 nota 15; pp. 138 e 168 nota 32.

3 1680 marzo 29
Capitoli di Grazia concessi da Giuseppe Zatrillas ai vassalli del villaggio di Villasalto.

AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 159.
Note: copia autentica. Presente il *signum* del notaio Geronimo Orda. Lingua castigliana.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

3
Laconi (contea di)[103]
VILLAGGI DI GENONI E NURAGUS

1 1588 5 luglio
"Capitolos de gracias". Conferma dei Capitoli di Grazia, concessi nel 1588 da Giacomo di Castelvì, conte di Laconi e visconte di Sanluri, ai vassalli del villaggio di Genoni, da parte di Giovanni Francesco di Castelvì.

AS CA, Reale Udienza, Sentenze civili, cart. 1119, fasc. 11634.
Note: Copia semplice del 20 ottobre 1836. Lingua italiana.
Bibliografia: G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 121 nota 3; Id., *I Capitoli di Grazia* cit., pp. 36-37 note 3 e 7; Id., *Comunità e Baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 104 e 116 nota 57.

4
Mara (signoria di)[104]

1 1587 gennaio 28
Capitoli di Grazia concessi al villaggio di Villamar da Melchiorre Aymerich.

A.S.C.CA, Fondo Aymerich, vol. 281 (numerazione provvisoria); BUC, Manoscritti Laconi, MS. LI, Documenti e carte dei secoli XIV e XVIII, *Capitols de graties de la villa de Mara Arbarey.*

[103] Per la composizione della contea di Laconi cfr. la nota 31.
[104] Feudo di Gherardo Dedoni, fu venduta all'asta nel 1480 e acquistata da Pietro Aymerich. Fu elevata in contea nel 1652; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., pp. 48-49, 80-125, 126, 129. Cfr. inoltre, S. Naitza, C. Tasca, G. Masia, *La Mappa Archivistica della Sardegna* cit., vol. III/2, voce Villamar.

Note: In BUC, *Fondo Laconi,* MS. LI, Documenti e carte dei secoli XIV e XVIII, sono presenti anche i Capitoli di Grazia concessi alla villa di Sanluri; cfr. G. Murgia, *Capitoli di Grazia e lotta antibaronale nella Sardegna moderna* cit., p. 291 nota 6.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3; Id., *Comunità e Baroni. La Sardegna spagnola (XV-XVII)* cit., p. 113 nota 20.

5

Marrubiu (signoria di)[105]

Villaggio di Marrubiu-Zuradili

1 1644

Cartas pueblas. Carte di ripopolamento del villaggio di Marrubiu-Zuradili.

BUC, Fondo Baylle.
Note: Sulle caratteristiche delle *Cartas pueblas* con riferimento specifico al caso di Marrubiu-Zuradili, cfr. G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 138 e 168 nota 32; G. Salice, *La santa e il confine. Santa Suia, tra villaggi scomparsi e di nuova fondazione* cit., p. 86.

6

Monreale (baronia di)[106]

Villaggio di Guspini

1 1641 giugno 8

Capitoli di Grazia concessi da Gioacchino Centelles ai vassalli del villaggio di Guspini.

A.S.C.G., Atti feudali della Comunità e Notarili 1630-1700, Atto singolo cartaceo, cart. n. 1 e n. 277, cc. 2.
Note:http://comune.guspini.vs.it/www/SezioniPrincipali/ServiziOnline/Bandi/Doc/2012/SviluppoECultura/ALLEGATO1-al-capitolatox.pdf (consultato in data 28 dicembre 2012).

2 1659 gennaio 24-26

Capitoli di Grazia concessi da Gioacchino Centelles ai vassalli del villaggio di Guspini.

A.S.C.G., Atti feudali della Comunità e Notarili 1630-1700, Atto singolo cartaceo, cart. n. 1 e n. 277, cc. 2.
Note:http://comune.guspini.vs.it/www/SezioniPrincipali/ServiziOnline/Bandi/Doc/2012/SviluppoECultura/ALLEGATO1-al-capitolatox.pdf (consultato in data 28 dicembre 2012).

---

[105] La signoria di Marrubiu era composta dall'omonimo villaggio. Nel 1644 il feudatario Filippo Lepori operò un primo, fallito, tentativo di ripopolamento nel salto di Zurradili. Un secondo tentativo di rifondazione, andato a buon fine, fu portato avanti nel 1669, presso il sito attuale, dal feudatario Antioco Carboni; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., pp. 17 e 116.

[106] La baronia di Monreale era composta dai villaggi di Arbus, Gonnosfanadiga, Guspini, Pabillonis, San Gavino, Sardara e Uras; cfr. A. Terrosu Asole, *Atlante della Sardegna* cit., p. 117.

7
Montiferru (baronia di)[107]
VILLAGGI DI SANTULUSSURGIU, SCANO DI MONTIFERRO E CUGLIERI

1 1609 settembre 7
Capitoli di Grazia concessi da Giovanni Battista Zatrillas ai vassalli del villaggio di Santulussurgiu.

N.L.M., Cabreo AOM 5947, Miglioramenti della commenda di San Leonardo di Sardegna, capitoli XXIII, XXIV, XXXV.
Note: Presso il N.L.M. si conservano solo tre degli originari 74 Capitoli di Grazia. Notizie si trovano anche in AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4.
Bibliografia: B. Urru, *Inediti Capitoli di Grazia della Baronia di Montiferru dal Cabreo AOM 5947* cit., pp. 129-151.

2 1611 maggio 31
"Acte de les rendes para la villa de Escano". Capitoli di Grazia concessi da Giovanni Battista Zatrillas, conte di Cuglieri, ai vassalli del villaggio di Scano Montiferru.

AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4, vol. 4, fasc. 14.
Note: Copia autentica del 27 agosto 1721, redatta a Cagliari dal notaio Matteo Angelo Foddis. Il notaio dell'atto del 31 maggio 1611 è Antonio Uda.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

3 1640 giugno 24
Capitoli di Grazia concessi da Giovanni Battista Zatrillas, marchese di Sietefuentes, ai vassalli di Cuglieri.

AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 4, fasc. 12.
Note: Copia autentica. Presente il *signum* del notaio Giovanni Maria Scanu. Lingua castigliana.

8
Nuraminis (Baronia di)
VILLAGGIO DI NURAMINIS

1 1539 - 1540
Cartas pueblas. Carte di ripopolamento del villaggio di Nuraminis.

AS CA, Antico Archivio Regio, Q. 97
Note: Sulle caratteristiche delle *Cartas pueblas* con riferimento specifico al caso di Nuraminis, cfr. G. Salice, *Dal villaggio alla nazione. La costruzione delle borghesie in*

[107] Possedimento della famiglia Zatrillas dal 1421, il territorio fu confiscato alla Corona nel 1669; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., pp. 54-55, 80-125, 128-129, e S. Naitza, C. Tasca, G. Masia (a cura di), *La Mappa archivistica della Sardegna* cit., vol II, *Marghine, Planargia e Montiferru*, scheda *Scano Montiferro*.

Sardegna cit., pp. 216-217; Il ripopolamento del villaggio di Nuraminis venne avviato nell'anno 1539 dal signore Ranieri Bellit con una trentina di famiglie provenienti dai centri vicini (cfr. R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna* cit. p. 16).
Bibliografia: R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna*, cit., pp. 16, 44-45, 94; G. Salice, *Dal villaggio alla nazione. La costruzione delle borghesie in Sardegna* cit., pp. 216-217.

9
Ogliastra ("giudicato" di)

Villaggi di Ardali, Arzana, Bari Sardo, Baunei, Elini, Gairo, Girasole, Ilbono, Jerzu, Lanusei, Loceri, Lotzorai, Manurri (abbandonato), Oliena, Osini, Talana, Tertenia, Tortolì, Triei, Ulassai, Urzulei, Villagrande Strisaili, Villanova Strisaili

1 1450 aprile 30; 1655 febbraio 15
Capitoli di Grazia del Giudicato dell'Ogliastra, concessi ai loro vassalli dai Carroz, marchesi di Quirra, dal 1450 al 1655.

A.V.L., Libro Verde, 1738.
Note: Dei *Capitoli di Grazia Ogliastrini*, meglio noti come *Libro Verde* (nome datogli dal colore della coperta con la quale furono rilegati), già conservati presso l'Archivio Parrocchiale di Villaputzu e ora custoditi presso l'Archivio Vescovile di Lanusei, esistono altri due esemplari del 1738: uno si trova presso l'AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, fasc. 1654, cfr. G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., pp. 30-37 e, in particolare, p. 36 nota 3. Secondo V. M. Cannas, *Capitoli di grazia del Giudicato di Ogliastra* cit., pp. VII-XI e, soprattutto, p. XI nota 14, la copia si troverebbe in AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 405, priva delle carte 19, 20, 21 e 22. La seconda copia dei *Capitoli di Grazia Ogliastrini* è custodita presso la BUC, S.P., 6.8.62./2. L'esemplare, in buone condizioni, è stato rinvenuto in una miscellanea ed è preceduto da una *Relazione distinta* relativa all'invasione francese del 1710. In F. Cocco, *Magna Carta della storia Ogliastrina: Il libro de Todas las Gracias* cit., p. 3, si fa inoltre riferimento a un piccolo frammento.
Edizioni: J. T. Quigino, *Libro de todas las gracias* cit.
Edizioni (con traduzione): *Capitoli di Grazia del Giudicato di Ogliastra* cit., pp. 1-160.
Bibliografia: G. Doneddu, *Capitoli di grazia e controllo del Territorio* cit., pp. 41-63; M. E. Gottardi, *Governare un territorio del Regno di Sardegna* cit., pp. 148-158; F. Loddo Canepa, *Relazione della visita del Viceré Des Hayes al Regno di Sardegna* cit., p. 71 nota 51; G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 107 nota 1; Id., *I Capitoli di Grazia* cit., pp. 30-38; Id., *Capitoli di Grazia, uso del territorio e conflittualità fra le comunità del Sarrabus e dell'Ogliastra in età moderna*, in M. G. Meloni e S. Nocco (a cura di), *Ogliastra. Identità storica di una Provincia* cit., pp. 199-208; Id., *Comunità e Baroni. La Sardegna Spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 87 e 115 nota 38; G. Sorgia, *L'Ogliastra e i suoi problemi tra Medioevo ed Età Moderna*, in *Studi Ogliastrini. Storia, arte, scienze, letteratura, tradizioni*, vol. I, Edizioni Castello, Cagliari 1984, pp. 47-50.

2 s.d., s.l.
Capitoli di Grazia del villaggio di Oliena.

Collocazione archivistica: non rilevata.
Bibliografia: F. Loddo Canepa, *Relazione della visita del Viceré Des Hayes al Regno di Sardegna* cit., p. 71 nota 51 e p. 82; Id., *La legislazione dell'agricoltura e la pastorizia nel Regno di Sardegna durante il periodo spagnuolo*, «Bollettino Economico della Camera di Commercio di Cagliari», aprile 1957, n. 4, p. 15; G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

10
Oristano (marchesato di)[108]
CAMPIDANO DI ORISTANO[109]: VILLAGGIO DI SANTA GIUSTA, VILLAGGIO DI CABRAS

1 1422 luglio 16
Capitoli di Grazia del villaggio di Santa Giusta.

A.C.A., Cancillería, reg. 3891, c. 213 v. 7; *ibidem*, Cámara de Aragón, vol. 376, c. 65 v.
Bibliografia: P. Lutzu, *Di alcune franchigie concesse al comune di Santa Giusta dalla prima marchesa di Oristano*, «Archivio Storico Sardo», 1921, XIII, pp. 90-140; G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 54-55 e p. 68 nota 102.

2 1479 agosto 13
Capitoli di Grazia del villaggio di Cabras.

A.C.A., Cancillería, reg. 3891, cc. 231-234; reg. 4004, c. 74 r.
Bibliografia: G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 55 e 68 nota 103.

11
Romangia (incontrada di)[110]

1 1607 maggio 16
Capitoli di Grazia dell'incontrada di Romangia, raccolti e fatti copiare dal sindaco Costantino Pilu.

---

[108] Dopo la resa all'Aragona del giudicato d'Arborea, i territori dei tre Capidani di Milis, di Oristano e di Simaxis andarono a formare il nuovo marchesato, concesso il 29 maggio 1410 alla famiglia dei Cubello, discendente del giudice Ugone d'Arborea. A Leonardo Cubello successe, nel 1427, il figlio Antonio al quale subentrò, nel 1463, il fratello Salvatore che, nel 1470, lasciò il feudo al nipote Leonardo de Alagòn, figlio di sua sorella Benedetta; cfr. F. C. Casula, *La Storia di Sardegna*, vol. II, *L'Evo Medio*, Carlo Delfino editore, Sassari 1994, pp. 778-781.

[109] Il territorio del Campidano di Oristano era composto, all'epoca, dai villaggi di Arborea, Marrubiu, Baratili, San Pietro, Bauladu, Bonarcado, Cabras, Milis, Narbolia, Nurachi, Ollastra, Palmas Arborea, Riola Sardo, Santa Giusta, San Vero Milis, Seneghe, Siamaggiore, Siamanna, Siapiccia, Simaxis, Solarussa, Tramatza, Villaurbana, Zeddiani, Zerfaliu; cfr., R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 80.

[110] Per la composizione dell'incontrada di Romangia cfr. la nota 41.

A.S.C.SS, Sezione carte antiche, *Capitulos e Statutos dessa Incontrada de Romangia leados et factos copiare a istancia de Costantinu Pilu, syndagu de dicta Incontrada, pro su interessu de dictos vassallos*. Riferimenti archivistici in AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, fasc. 1636; e *ibidem*, Regio Demanio, Feudi, b. 13.
Bibliografia: E. Costa, *Archivio del Comune di Sassari* cit., pp. 92-93. G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

12
Signoria di Samassi e Serrenti (signoria di)[111]
VILLAGGI DI SAMASSI E SERRENTI

1 1595 luglio 26
Capitoli di Grazia concessi ai vassalli del villaggio di Serrenti da don Manuele e don Giovanni di Castelvì, conti di Laconi e marchesi di Sanluri.

A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fascc. 1-4, sottofascc. 3, cc. 4 (3-4 bianche). [Cfr., di seguito, n. 13, 1.4.3]**.**
Note: Copia semplice. Lingua castigliana. Le carte sono tutte della stessa dimensione. Grafia di unica mano.

13
Sanluri (viscontado di)[112]
VILLAGGIO DI SANLURI

1 1474 luglio 27; 1801 s.m., s.g., s.l.
Capitoli di Grazia concessi ai vassalli di Sanluri dai signori De Sena, Castelvì e Aymerich dal 1474 al 1801.

A.S.C.CA, Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fascc. 1-4, sottofascc. 1-26, cc. 212.
Note: Lingua italiana, catalana, castigliana.
Contiene:
- **1.1** (fasc. 1, cc. 7), 1474 luglio 27, Sanluri
Capitoli di Grazia (30), concessi ai vassalli di Sanluri da don Giovanni De Sena, visconte di Sanluri, gran conestabile dell'isola di Sardegna e signore di Parte Valenza.
Note: Copia semplice del 1584 in lingua catalana. Le carte sono tutte della stessa dimensione. Cucitura con filo in canapa. Presenti diverse macchie e alcuni fori nelle ultime carte. Grafia di unica mano.

[111] La Signoria di Samassi e Serrenti, feudo di Giovanni di Castelvì, era composta dai due villaggi omonimi, cfr. R. Pinna, *L'Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 104.
[112] Il viscontado di Sanluri comprendeva il solo villaggio di Sanluri; cfr. R. Pinna, *L'Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 104.

- **1.2** (fasc. 2, cc. 7), 1582 ottobre 2, Sanluri
Don Giaime di Castelvì, conte di Laconi e visconte di Sanluri, conferma ai vassalli di Sanluri i Capitoli di Grazia (40), concessi dal suo predecessore don Artale di Castelvì il 19 luglio 1566.
Note: Contiene i Capitoli di Grazia concessi alla villa di Sanluri da don Artale di Castelvì, conte di Laconi e visconte di Sanluri, il 19 luglio 1566 e dallo stesso rinnovati nell'aprile 1569. Il 28 dicembre 1574, don Ludovico Castelvì, in nome del padre don Artal, conferma i 40 Capitoli di Grazia. Il 2 settembre del 1582, don Giacomo di Castelvì rinnova ai vassalli di Sanluri le medesime concessioni. Copia semplice. Lingua castigliana. Grafia di unica mano.
- **1.3** (fasc. 3, cc. 12), 1582 ottobre 2, Sanluri
Don Giaime di Castelvì, conte di Laconi e visconte di Sanluri, conferma ai vassalli di Sanluri i Capitoli di Grazia concessi nel 1574.
Note: Contiene i capitoli concessi ai vassalli di Sanluri dai predecessori di don Giaime di Castelvì (1566 luglio 19; 1569 aprile 15; 1574 dicembre 28; 1582 maggio 12). Copia semplice. Lingua castigliana. Le carte sono tutte della stessa dimensione. Grafia di unica mano. Il documento è mutilo. Rilegatura con filo. Le carte sono ingiallite e lacerate nei margini superiore e inferiore. Sulla coperta la scritta "Conformi nel libro dei Capitoli di Grazia di Sanluri, autentici".
- **1.4.1** (fasc. 4, sottofasc. 1, cc. 12), 1588 ottobre 26, Cagliari
Capitoli (3) concessi ai vassalli di Sanluri da Don Giacomo de Castelvì, marchese di Laconi, cavaliere dell'ordine e milizia di *San Jacopo de la Spata* e visconte di Sanluri.
Note: Copia autentica; presenti i *signa* dei notai Geronimo Selezè e Geronimo Hordà. Lingua castigliana. Sul margine destro del recto di ciascuna carta, con due differenti inchiostri e grafie diverse, presenti le numerazioni da 22 a 25 e da 201 a 203 (il margine superiore destro nelle ultime 3 carte è andato perso, si suppone che la numerazione arrivasse sino a 206). Presenti sui margini note di altra mano.
- **1.4.2** (fasc. 4, sottofasc. 2, cc. 14), 1585 novembre 13, s.l.-1728 marzo 2, Sanluri «Breve Relatione de las Gracias hechas a la villa de Sanluri».
Relazione contenente i Capitoli di Grazia concessi da don Giacomo di Castelvì, conte di Laconi e marchese di Sanluri, ai vassalli di Sanluri e riconfermati nel 1728 da don Dalmazio e donna Caterina Castelvì.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana. Rilegatura con cucitura interna. Presenti diverse macchie. Sulla coperta la scritta «Estratto dei capitoli di Grazia di Sanluri del 1583/3».
- **1.4.3** (fasc. 4, sottofasc. 3, cc. 4 (1-2 scritte, 3-4 bianche), 1595 luglio 26, Cagliari
Capitoli di Grazia (14) concessi ai vassalli di Serrenti dai conti di Laconi e marchesi di Sanluri, don Manuele e don Giovanni di Castelvì. [Cfr. il precedente n. 11].
Note: Copia semplice. Lingua castigliana. Le carte sono tutte della stessa dimensione. Grafia di unica mano.
- **1.4.4** (fasc. 4, sottofasc. 4, cc. 3 s.d.), post 1771
«Rami di feudo con fondamento controvertibile».

Note: Contiene otto Capitoli di Grazia. Copia semplice. Lingua italiana. Il documento è mutilo.
- **1.4.5** (fasc. 4, sottofasc. 5, cc. 6), 1638 aprile 11, Sanluri
Capitoli di Grazia concessi da don Giovanni di Castelvì, marchese di Laconi e visconte di Sanluri, ai vassalli e alla comunità di Sanluri.
Note: Copia autentica. È presente il *signum* del notaio Pietro Antioco Ligi. Lingua castigliana. Carte rilegate con una cucitura interna.
- **1.4.6** (fasc. 4, sottofasc. 6, cc. 6), 1665 marzo 23, Sanluri
Capitoli di Grazia concessi da don Agostino di Castelvì, marchese di Laconi e visconte di Sanluri, alla comunità di Sanluri.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.7** (fasc. 4, sottofasc. 7, cc. 8), 1665 marzo 23, Sanluri
Atto "d'accomodamento" tra i vassalli di Sanluri, la contessa di Sanluri, donna Francesca Zatrillas, e il marchese di Laconi, don Agostino di Castelvì.
Note: Copia autentica. É presente il *signum* del notaio Pietro Antonio Ligi. Lingua castigliana.
- **1.4.8** (fasc. 4, sottofasc. 8, cc. 4), 1668 giugno 28, Sanluri
Atto di possesso del viscontado di Sanluri da parte dei ministri di giustizia della villa a favore di Don Diego Mulargia, procuratore di donna Francesca Zatrillas e Castelvì.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.9** (fasc. 4, sottofasc. 9, cc. 4), 1687 maggio 13, Sanluri
Atto di donazione, firmato dai vassalli e dalla comunità di Sanluri, a favore di don Giovanni Francesco Efisio di Castelvì, marchese di Laconi e visconte di Sanluri.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.10** (fasc. 4, sottofasc. 10, cc. 4), 1711 gennaio 25, Lunamatrona
Ratifica dell'accordo stretto tra don Giovanni Battista Carta e i sindaci di Sanluri, Sardara, Villanovaforru in conformità all'atto già stipulato tra il marchese di Laconi e don Giovanni Battista Carta.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.11** (fasc. 4, sottofasc. 11, cc. 18), 1728 marzo 2, Sanluri
Capitoli di Grazia (68) concessi ai vassalli di Sanluri dai marchesi di Laconi e visconti di Sanluri, i coniugi don Dalmazio Sanjust e donna Maria Caterina di Castelvì.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.12** (fasc. 4, sottofasc. 12, cc. 4), 1728
Estratto di alcuni Capitoli di Grazia di Sanluri.
Note: Copia semplice. Lingua italiana e castigliana.
- **1.4.13** (fasc. 4, sottofasc. 13, cc. 16), 1728 marzo 2, Sanluri
Capitoli di Grazia (68) concessi ai vassalli di Sanluri dai marchesi di Laconi e visconti di Sanluri, i coniugi don Dalmazio Sanjust e donna Maria Caterina di Castelvì.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.14** (fasc. 4, sottofasc. 14, cc. 10), s.d.
Capitoli di Grazia di Sanluri (68) tradotti in lingua italiana.
Note: Copia semplice. Lingua italiana.

- **1.4.15** (fasc. 4, sottofasc. 15, cc. 16), 1728 marzo 2, Sanluri
Capitoli di Grazia (68) concessi alla comunità e ai vassalli di Sanluri dai marchesi di Laconi e visconti di Sanluri, i coniugi don Dalmazio Sanjust e donna Maria Caterina di Castelvì.
Note: Copia autentica. É presente il *signum* del notaio Luigi Arixi. Lingua castigliana.
- **1.4.16** (fasc. 4, sottofasc. 16, cc. 8), 1729 aprile 4, Sanluri
Procura da parte della comunità di Sanluri, a favore di Antioco Marras e Giovanni Cuccu della medesima villa.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.17** (fasc. 4, sottofasc. 17, cc. 10), 1770 giugno 17, Sanluri
Mandato generale a favore dei sindaci di Sanluri per la richiesta di rinnovo dei Capitoli di Grazia del 1728.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.18** (fasc. 4, sottofasc. 18, cc. 2), 1798 settembre 19, Sanluri
Capitoli di Grazia concessi ai vassalli di Sanluri dal marchese di Laconi e visconte di Sanluri, don Ignazio III Aymerich y Brancifort.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.19** (fasc. 4, sottofasc. 19, cc. 6), 1801 s.m. s.g., s.l.
Estratto di alcuni Capitoli di Grazia concessi alla comunità e ai vassalli di Sanluri dal marchese di Laconi e visconte di Sanluri, don Ignazio III Aymerich y Brancifort.
Note: Copia semplice. Lingua castigliana.
- **1.4.20** (fasc. 4, sottofasc. 20, cc. 2), s.d., s.l.
Sua Reale Maestà scrive a don Ignazio Aymerich y Castelvì informandolo che i vassalli di Sanluri rivendicano i diritti feudali.
Note: Il documento è mutilo. Lingua italiana.
- **1.4.21** (fasc. 4, sottofasc. 21, cc. 2), s.d., s.l.
Richieste dei vassalli di Sanluri presentate al marchese di Laconi e visconte di Sanluri.
Note: Minuta. Lingua castigliana.
- **1.4.22** (fasc. 4, sottofasc. 22, c. 1), s.d., s.l.
Articolo dei Capitoli di Grazia da regolarsi nella trattativa con i vassalli.
Note: Minuta. Lingua castigliana.
- **1.4.23** (fasc. 4, sottofasc. 23, c. 1), 1804 agosto 16, Cagliari
Diritti feudali.
Note: Minuta. Lingua italiana.
- **1.4.24** (fasc. 4, sottofasc. 24, cc. 2), 1832 maggio 16, Sanluri
Liste dei diritti feudali con particolare riferimento alla "Nota del vino".
Note: Minuta. Lingua italiana.
- **1.4.25** (fasc. 4, sottofasc. 25, cc. 13), s.d., s.l.
Diritti contenuti nelle liste feudali che il Maggiore di Giustizia deve annualmente esigere dai vassalli e carte sciolte di conti.
Note: Minute. Lingua castigliana.
- **1.4.26** (fasc. 4, sottofasc. 26, cc. 3), 1797 s.m. s.g.
Pezze giustificative per il costo del grano.
Note: Minute. Lingua italiana e castigliana.

2 1585 novembre 13
Capitols de les Gracies de Sanct Luri riconfermati ai vassalli di Sanluri nel 1585 da Giacomo di Castelvì, conte di Laconi e visconte di Sanluri.

BUC, Fondo Laconi, MS. LI, Documenti e carte dei secoli XIV e XVIII, *Capitols de les Gracies de Sanct Luri*; AS CA, Reale udienza, Cause civili, cart. 159.
Note: Copia del 1728 in AS CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 1119, fasc. 11634. Sempre in AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 79, cfr. il documento del 2 marzo 1728 relativo alla richiesta presentata dalla comunità al visconte per la concessione di nuove "grazie". Lingua castigliana.
Bibliografia: F. Artizzu, *Rendite pisane nel Giudicato di Cagliari agli inizi del Secolo XIV* cit., p. 18; F. Loddo Canepa, *Relazione della visita del Viceré Des Hayes al Regno di Sardegna* cit., p. 71 nota 51; G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., pp. 107 e 121 nota 3; Id., *I Capitoli di Grazia* cit., pp. 36-37 note 3 e 7; Id., *Capitoli di Grazia e lotta antibaronale nella Sardegna moderna* cit., pp. 289-309 in particolare le note 2, 3, 45, 10, 11, 25, 30.

14
San Michele (baronia di)[113]

1 1416 maggio 17
Capitoli di Grazia concessi alle ville della baronia (Uta, Sestu, Settimo, Sinnai, Mara, Calagonis etc.).

AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1647; *ibidem*, Reale Udienza, Cause civili, cart. 830.
Edizione: R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit., pp. 134-136.

2 1518 novembre 12; 1696 settembre 20
Il marchese di Quirra Pasquale Francesco Borgia chiede conferma delle grazie concesse nel Castello di Sanluri da Violante Carroz il 12 novembre del 1518.

A.S.CA, Reale Udienza, Cause civili, cart. 830.
Copia autentica. É presente il *signum* del notaio Francesco Valant. Lingua castigliana.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

15
Sarrabus
Villaggi di Muravera, Perdasdefogu, San Vito, Villaputzu

1 1480 maggio 8
Capitoli di Grazia concessi ai vassalli delle ville del Sarrabus dalla Contessa di Quirra, donna Violante Carroz.
A.S.C.V., Capitoli di Grazia dei villaggi del Sarrabus.

[113] Per la composizione della baronia di San Michele cfr. la nota 16.

Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3; Id., *Capitoli di Grazia, uso del territorio e conflittualità fra le comunità del Sarrabus e dell'Ogliastra in età moderna* cit., p. 202 e nota 6.

16
Soleminis (marchesato di)[114]
VILLAGGIO DI SOLEMINIS

1 1678 luglio 7
Cartas pueblas. Carte di ripopolamento del villaggio di Soleminis.

Collocazione: non rilevata.
Note: Le *Cartas pueblas* si configurano come atti di fondazione, con i relativi capitoli, ovvero come accordi tra il barone e i vassalli attraverso i quali il primo concorda con i secondi la concessione a questi ultimi di una serie di privilegi ai fini di ripopolare villaggi abbandonati o di fondarne dei nuovi. Sul tema, cfr. G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., p. 112 nota 15; pp. 138 e 168 nota 32. Bibliografia: G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 138 e 168 nota 32; R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna* cit., pp. 16, 48-49, 120; G. Sanna, L. Sanna, *Soleminis, un paese e la sua storia* cit.

17
Trexenta (signoria di)[115]
VILLAGGI DI GUAMAGGIORE, GUASILA, SAN BASILIO, SANT'ANDREA FRIUS, SELEGAS, SENORBI' E SERRAMANNA

1 1651 marzo 4
Capitoli di Grazia concessi da Blasco Alagon ai vassalli del villaggio di Guamaggiore. "Año 1651. Copia del auto de transation y de los capitulos de gracia que el Ellustrissimo senor don Blasco de Alagon marquese de Villasor consedio a los vassallos y comunidad de Guamajoren el 4 de marzo 1651 recibido por el notaio Domingo Corrales de Aquilar, segretario del Marquesado de Villasor".

AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1654.
Note: Copia semplice, tratta dall'originale del notaio Domingo Corrales. Lingua castigliana.
Bibliografia: G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 121 nota 3; Id., *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

---

[114] Il marchesato di Soleminis era composto da villaggio omonimo; cfr. R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna* cit., p. 120.
[115] Per la composizione della signoria di Trexenta cfr. la nota 14.

2 1651
Capitoli di Grazia concessi da Blasco Alagon ai vassalli del villaggio di Guasila.

AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74.
Bibliografia: G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 121 nota 3; Id., *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

3 1667
Capitoli di Grazia concessi da Blasco Alagon ai vassalli del villaggio di San Basilio.

A.S.CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74.
Bibliografia: G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 121 nota 3.

4 1699 dicembre 22
Cartas pueblas. Carte di ripopolamento del villaggio di Sant'Andrea Frius che concede don Artal de Alagon, marchese di Villasor.

AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74, fas. 5; e Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 365.
Copia autentica del 1777 del notaio Domenico Antonio Nonnis. Lingua castigliana.
Note: Sulle *Cartas pueblas* cfr. G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., p. 138 e 168 nota 32.
Bibliografia: G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 121 nota 3; Id., *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., p. 138 e 168 nota 32.

5 1651 aprile 8
Capitoli di Grazia concessi da Blasco Alagon, marchese di Villasor e conte di Montessanto, ai vassalli del villaggio di Selegas.

AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74; *ibidem*, Reale Udienza, Cause civili, cart. 1972, fasc. 21820.
Copia semplice. Lingua castigliana.
Edizioni: R. Di Tucci, *La proprietà fondiaria in Sardegna* cit., pp. 137-144.
Bibliografia: F. Loddo Canepa, *Relazione della visita del Viceré Des Hayes al Regno di Sardegna (1770)* cit., p. 71 nota 51; G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna: i "Capitoli di Grazia" di Villasor* cit., p. 121 nota 3; Id., *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

6 1651 marzo 4
Capitoli di Grazia concessi da Blasco Alagon ai vassalli del villaggio di Senorbì.

AS CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74, fasc. s.n.
Copia autentica del 16 settembre 1735, redatta a Cagliari dal notai Matteo Angelo Foddis. Lingua castigliana.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

18
Uras (baronia di)[116]
VILLAGGI DI TERRALBA[117] E URAS

1 1636
Cartas pueblas. Carta di ripopolamento di Terralba.

BUC, Fondo Baylle.
Note: Sulle caratteristiche delle *Cartas pueblas* con riferimento specifico al caso di Terralba, cfr. G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 138 e 168 nota 32.
Bibliografia: G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 78 e 112 nota 15, pp. 138 e 168 nota 32; R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna* cit., pp. 18, 54-55, 114; G. Salice, *La Santa e il confine. Santa Suia, tra villaggi scomparsi e di nuova fondazione* cit., p. 86.

2 1600 agosto 5
Cartas pueblas. Carta di ripopolamento di Uras.

AS CA, Atti notarili sciolti, Cagliari, vol. 259;
AS CA, Salvaguardie reali, 199/2.
Note: Sulle caratteristiche delle *Cartas pueblas* con riferimento specifico al caso di Uras, cfr. G. Salice, *La Santa e il confine. Santa Suia, tra villaggi scomparsi e di nuova fondazione* cit., pp. 85-88.
Bibliografia: G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 78 e 112 nota 15, pp. 138 e 168 nota 32; R. Pinna, *Atlante dei feudi in Sardegna* cit., pp. 18, 54-55, 114; G. Salice, *La Santa e il confine. Santa Suia, tra villaggi scomparsi e di nuova fondazione* cit., pp. 85-88.

19
Villacidro (contado di)[118]
VILLAGGI DI SERRAMANNA E VILLACIDRO

1 1405 maggio 29
Capitoli di Grazia concessi ai vassalli del villaggio di Serramanna.

AS CA, Atti Notarili Sciolti della Tappa di Cagliari, vol. 146.
Note: Copia autentica, eseguita su richiesta di Michele Onnis di Serramanna il 20 maggio 1545, del notaio Bonifacio Cebria; cfr. R. Di Tucci, *Serramanna e le sue franchigie del 1405* cit.

---

[116] La baronia di Uras era composta dai villaggi di Uras, Terralba, Arcidano; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 114.
[117] L'area geografica dove, nel 1636, sorse il villaggio di Terralba, rientrava tra i possedimenti di Gioacchino Centelles, marchese di Quirra; cfr. R. Pinna, *Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 114.
[118] Il villaggio di Serramanna, nel XVII secolo, fu inserito all'interno della signoria di Trexenta; cfr. A. Terrosu Asole, R. Pracchi, *Atlante della Sardegna* cit., p. 117.

Edizione (con traduzione): R. Di Tucci, *Serramanna e le sue franchigie del 1405* cit., pp. 12-14 (edizione), pp. 15-16 (traduzione).
Bibliografia: R. Di Tucci, *Le origini del feudo sardo in rapporto con le origini del feudo nell'Europa Occidentale*, Società Editoriale Italiana, Cagliari 1927, p. 19 nota; G. Murgia, *Comunità e baroni. La Sardegna spagnola (secoli XV-XVII)* cit., p. 68 nota 101.

2 1651 giugno 9
Capitoli di Grazia concessi ai vassalli di Villacidro da Faustina Brondo Castelvì, marchesa di Villacidro e signora dell'incontrada di Planargia.

AS CA, Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, vol. 1652.
Note: copia semplice. Il notaio Francesco Antonio Salaris firma l'originale mentre la marchesa di Villacidro richiede ai sindaci del villaggio, Antioco Aru Dessì e Ambrogio Curreli, una copia firmata di propria mano. Lingua italiana.
Edizioni: G. Todde, *Ademprivio*, «Enciclopedia Giuridica Italiana», 1892, I/II, pp. 88-90.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3.

20
Villasor (marchesato di)[119]
VILLAGGIO DI VILLASOR

1 1649 settembre 25; 1650 novembre 10
Capitoli di Grazia sottoscritti tra la comunità di Villasor e il marchese Biagio d'Alagon. Composti da 68 capitoli, definiscono l'ambito delle reciproche competenze in campo politico-amministrativo e economico-fiscale. 2) Capitoli di Grazia, concessi da Blasco de Alagon.

A.S.CA, Reale udienza, Cause civili, b. 648, fasc. 7262;
A.S.CA, Regio Demanio, Feudi, b. 74, fasc. 1.
Note: Il primo è una copia autentica del 27 ottobre 1650, redatta dal notaio Bansa. Lingua castigliana; il secondo è una copia del 25 novembre 1829, redatta dal notaio Efisio Manca Rattu. Lingua italiana. Cfr. G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna moderna*: i "*Capitoli di Grazia*" di Villasor cit, pp. 121 nota 3, 122 nota 7.
Edizioni: G. Murgia, *Una fonte per lo studio della società feudale nella Sardegna Moderna: i* "Capitoli di Grazia" *di Villasor* cit., pp. 125-145.
Bibliografia: G. Murgia, *I Capitoli di Grazia* cit., p. 36 nota 3. Id., *Comunità e Baroni. La Sardegna Spagnola (secoli XV-XVII)* cit., pp. 70; pp. 121 nota 3, 122 nota 7; 136-137; 147; 149; 164; 168 nota 36; 171 nota 66; C. Pillai, *La vita nel feudo. Note sull'economia di Villasor da metà Seicento ai primi dell'Ottocento*, Comune di Villasor, Villasor 2005, pp. 4-11; G. Salice, *Dal Villaggio alla nazione. La costruzione delle borghesie in Sardegna* cit., p. 216.

[119] Nella metà del XVII secolo il marchesato di Villasor comprendeva i villaggi di Decimoputzu, Vallermosa, Villasor; cfr. R. Pinna, *L'Atlante dei Feudi in Sardegna* cit., p. 14.

Scheda archivistica

Fonti

Archivio di Stato di Cagliari (AS CA)
- Antico Archivio Regio, Q. 97.
- Atti Notarili Sciolti della Tappa di Cagliari, voll. 146, 259.
- Reale Udienza, Cause civili, cartt. 159; 830, 1177.
- Reale Udienza, Sentenze civili, cartt. 830, 1119, 1841, 1278.
- Regio Demanio, Feudi, bb. 4, 13, 74.
- Segreteria di Stato e di Guerra, Serie seconda, voll. 365, 1636, 1647, 1652, 1654.
- Salvaguardie reali, vol. 199/2.

Archivio Storico del Comune di Cagliari (A.S.C.CA)
- Fondo Aymerich, vol. 281 (numerazione provvisoria).
- Fondo Aymerich, Viscontado di Sanluri, b. 1, fascc. 1-4.

Archivio Storico del Comune di Guspini (A.S.C.G.)
- Atti feudali della Comunità e Notarili 1630-1700, Capitoli di Grazia.

Archivio Storico del Comune di Sassari (A.S.C.SS.)
- Sezione carte antiche, *Capitulos e Statutos dessa Incontrada de Romangia leados et factos copiare a istancia de Costantinu Pilu, syndagu de dicta Incontrada, pro su interessu de dictos vassallos*.

Archivio Storico del Comune di villaputzu (A.S.C.V.)
- Capitoli di Grazia dei villaggi del Sarrabus.

Archivio Vescovile di Lanusei (A.V.L.)
- Libro Verde.

Archivo de la Corona de Aragón (A.C.A.)
- Cancillería, reg. 3891, 4004;
- Cámara de Aragón, vol. 376, c. 65 v. 7.

Biblioteca Universitaria di Cagliari (B.U.C.)
- Fondo Baylle.
- Fondo Laconi, MS. LI, Documenti e carte dei secoli XIV e XVIII, *Capitols de graties de la villa de Mara Arbarey; Capitols de les Gracies de Sanct Luri*.

National Library of Malta (N.L.M.)
- Cabreo AOM 5947, Miglioramenti della commenda di San Leonardo di Sardegna.

Manuela Garau
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: mnla@tiscali.it

Summary

The essay retraces the long path of the studies conducted by Sardinian historians on "Chapters Grace", old agreements signed between feudal lords and their vassals from the Fifteenth century, reaching, in the second part, the recovery and then the census, of the relevant documentation retained in the public records of Sardinia. The work is completed with two summary tables in which the author provide an account of archival sources so far investigated, in compliance with the administrative districts and their feudal reality of the island between the Fifteenth and Eighteenth centuries.

Keywords: *Sardinia, "Chapters Grace", fiefdom, vassals.*

Mostrar el reino al monarca ausente. Historia y politica en las obras de Francisco De Vico y Lorenzo Matheu y Sanz

Teresa Canet Aparisi

Historia y Política en el Barroco hispánico

A medida que vamos conociendo mejor la labor práctica y la aportación intelectual de los letrados al servicio de la monarquía de los Austria se nos descubre un abanico de significados y repercusiones amplísimas de su proyección en el entorno coetáneo. Lejos queda ya el perfil que presentaba a los juristas modernos como meros técnicos al servicio de la administración en sus diversas ramas. En tanto que individuos con especial cualificación participaron plenamente en la vida política, social y cultural y, más allá de los fines declarados en sus acciones, asumieron funciones singulares y, aparentemente, alejadas de sus cometidos específicos. En uno de esos espacios pretende incidir este trabajo a partir de las figuras de los juristas Vico y Matheu. Sus carreras convergieron finalmente en el mismo órgano jurisdiccional de la Monarquía, el Consejo de Aragón, pero dicha convergencia se labró desde evoluciones curriculares diferenciadas en sus jalones, punto de origen y cronología[1].

La faceta que pretendo subrayar dentro del quehacer intelectual de estos servidores regios es precisamente la de portavoces y difundidores de sus respectivas patrias en el contexto de la amplia y plural Monarquía Hispánica del siglo XVII. No se trata de abordar aquí la materia de la representación de los reinos en la Monarquía. Aunque el tema se halla insuficientemente explorado, contamos con destacadas aportaciones que revelan el significado dado a la corte y, más específicamente dentro de ella a órganos como el Consejo Supremo de Aragón, considerado patria común de los naturales de dicha Corona[2]. Pero como digo, no es este mi intento.

---

[1] Sobre las carreras de ambos juristas pueden consultarse los trabajos de J. Arrieta, *Giuristi e consiglieri sardi al servizio della Monarchia degli Asburgo*, en F. Manconi (a cura di): *Il Regno di Sardegna in età moderna. Saggi diversi*, CUEC, Cagliari 2010, pp. 53-64; F. Manconi, *Francisco Vico, un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica*, en Id., *Una piccola provincia di un grande impero. La Sardegna nella Monarchia composita degli Asburgo (secoli XV-XVIII)*, CUEC, Cagliari 2012, pp. 122-179; V. Pons, *Aportación a la historia familiar de tres juristas valencianos: Cristóbal Crespí de Valldaura, Llorenç Matheu y Sanz y Josep LLop*, en R. Ferrero y Ll. Guia (eds.), *Corts i Parlaments de la Corona d'Aragó. Unes institucions emblemàtiques en una monarquia composta*, PUV, Valencia 2008, pp. 29-31; y T. Canet, *Matrimonio, fortuna y proyección social en la élite administrativa valenciana del siglo XVII. Los casos de Sanz y Matheu*, en R. Franch y R. Benítez (eds.), *Estudios de Historia Moderna en Homenaje a la profesora Emilia Salvador Esteban. I. Política*, Departament d´Història Moderna. Universitat de València, Valencia 2008, pp. 73-99.

[2] Remito a J. Arrieta, *Ubicación de los ordenamientos de los reinos de la Corona de Aragón en la Monarquía Hispánica: concepciones y supuestos varios (siglos XVI-XVIII)*, en I. Birochi, A. Mattone (a cura di), *Il Diritto Patrio tra Diritto Comune e Codificazione (secoli XVI-XIX)*, Viella, Roma 2006, pp. 127-171.

Sino el de mostrar, primero, que los letrados Vico y Matheu dieron visibilidad desde sus obras a sus respectivas patrias de origen, y explicar luego cómo y, quizás, por qué lo hicieron.

La reflexión inicial en torno al efecto de hacer visibles los reinos ante unos reyes ausentes[3] arrancó como una conclusión secundaria del análisis dedicado a mostrar la arquitectura política de los reinos de Cerdeña y Valencia, esbozada en la obra jurídica de autores de los siglos XVI y XVII[4]. A partir de ahí la cuestión ha ido cobrando entidad propia y parece merecer un tratamiento específico que debe situarla, necesariamente, en la dinámica de la relación de los Austrias menores con los territorios de la monarquía compuesta que rigieron y con el sentimiento de los reinos de la Monarquía en ese marco y contexto.

Pudiera parecer que los protagonistas de nuestro análisis desearan, de pronto, convertirse en historiadores. Algo de esto resulta cierto, al menos en el caso concreto de Francisco de Vico. No así en el de Lorenzo Matheu, más interesado en una historia del sistema jurídico-político valenciano que en la historia general del reino, hacia y por la que sí – para el caso de Cerdeña manifiesta una clara inclinación y desarrolla con evidente esfuerzo el sasarés Vico. Las diferencias que significativamente separan los trabajos de ambos autores se manifiestan, de entrada, en la naturaleza de las respectivas obras. El autor sardo escribió una *Historia General de la isla y Reyno de Sardenya* (Barcelona, 1639)[5]. El valenciano un *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae* (Valencia, 1654-1656)[6]. El momento en que aparecieron los respectivos trabajos también debe tenerse en cuenta, máxime cuando el de Vico se sitúa en la antesala de la difícil etapa que contemplaría el desarrollo de las revueltas contra la Monarquía en los años 40 del siglo XVII, mientras que el de Matheu y Sanz salía a luz dos años después de producirse la vuelta de Cataluña a la obediencia de Felipe IV y cuando aún se encontraba abierta la batalla por Portugal. Entre ambas coyunturas no podemos olvidar la trayectoria de ascenso y decadencia del proyecto olivarista, en todas sus dimensiones.

---

[3] La expuse en el curso del Seminario impartido en la Scuola di Dottorato in Scienze Storiche, Politiche, Geografiche e Geopolitiche del Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio della Universitá degli studi di Cagliari (junio, 2012). La iniciativa del prof. G. Murgia, coordinador del mencionado Doctorado, ha hecho posible el trabajo que aquí se recoge.

[4] Conclusiones recogidas en T. Canet, *Arquitectura de la Política. Una lectura de la ordenación de poderes desde la obra de juristas valencianos y sardos del Barroco* en Mª J. Pérez Álvarez y L. M. Rubio Pérez (eds.), *XII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna. Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*, Fundación Española de Historia Moderna, León 2013, pp. 1675-1686.

[5] Las referencias se harán sobre la edición reciente de CUEC, a cargo de F. Manconi y M. Galiñanes (a cura di), Cagliari, 2004.

[6] En su título extenso, *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae sive selectarum interpretationum ad principaliores Foros eiusdem*, se hace más evidente todavía el predominante carácter jurídico de la obra frente al historiográfico de la de Francisco de Vico. El tratado de Matheu fue reimpreso, en edición corregida y aumentada en Lyon, 1667 y 1704.

No son estos sin embargo, los únicos datos de situación que deberemos tener en cuenta antes de entrar en el contenido específico de los textos. La producción historiografía coetánea constituye, sin duda, otro punto de necesaria referencia.

El impulso e interés hacia la Historia registrado en Europa Occidental, en general, y en la España de los Austria[7], en particular, había crecido desde mediados del siglo XVI alentado por factores de diversa naturaleza[8]. Desde el último cuarto del Quinientos, la monarquía tuvo gran interés por normalizar desde la historia la cohesión de sus extensas posesiones, ampliamente crecidas tras la incorporación de Portugal por Felipe II. Los territorios, por su parte, tendían a subrayar su propio pasado y personalidad histórica[9]. Se desarrollaban así dos orientaciones, necesariamente complementarias aunque no exentas de riesgo de colisión en sus respectivos rumbos[10].

En la evolución de la historiografía del Barroco se ha establecido una sucesión de fases, directamente vinculadas al clima político de la etapa. Especialistas en la materia relacionan el crecimiento de las obras de historia con la acentuación de la derrota y descrédito militar de la Monarquía en Europa. En palabras de J. Cepeda, «la comparación entre un presente oscuro y un pasado brillante que se hicieron los contemporáneos de Felipe IV y Carlos II, por fuerza, tenía que llevarles a una reflexión de su esencia, al cultivo de la historia, como sucede en toda época de crisis»[11].

---

7 Para el caso de la Valencia renacentista, P. Berguer *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento*, Vol. 1, IVEI, Valencia 1987, p. 170, constató el atractivo de la Historia para los impresores y libreros por la masa de lectores potenciales que generaba.

8 Desde la extensión y consolidación del Humanismo y el desarrollo de nuevas disciplinas (cartografía, arqueología y epigrafía, gramática y etimología histórica) a la consolidación de las formaciones estatales, jugaron un papel esencial en el progreso de la disciplina histórica, según señala A. Alcoberro, *La historiografía en la Corona de Aragón en el reinado de Felipe II*, en *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI, Tomo III, El área del Mediterráneo*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid-Lisboa, 1998, pp. 7-28.

9 *Ibidem*, pp. 9-28 ha destacado el protagonismo de las instituciones forales en el esfuerzo historiográfico a través de la financiación de obras y la obtención en Cortes de nombramientos de cronistas oficiales de los reinos.

10 Un análisis de la historiografía del Barroco en J. Cepeda Adán, *La historiografía* en *Historia de España Menéndez Pidal, Tomo XXVI, El siglo del Quijote (1580-1680. Religión, Filosofía. Ciencia*, Espasa-Calpe, Madrid 1986, pp. 525-643. Por su parte, F. Tomás y Valiente en el *Prólogo*, a la *Historia de España Menéndez Pidal, Tomo XXV, La España de Felipe IV*, Espasa Calpe, Madrid 1982, pp. XIV-XXIII, relaciona los distintos significados de los términos 'patria' y 'nación' en la época con el problema constitucional de la España del XVII y la orientación de la producción histórica del momento, que valora como «elemento aglutinante y constructor de la unidad nacional» (p. XX). Concluye a la luz de la contraposición entre historia general, representada para el caso en la obra del jesuita Juan de Mariana, y la historia regional, de la que toma como expresión las *Décadas* del valenciano Gaspar Escolano, que: «La Historia del todo (España) y la de su parte (Valencia) no son contrapuestas. Mas bien parece que los mismos mitos se reproducen en una y otra sin más que variar la escala. Unidad, fragmentación y unidad recuperada constituyen el esquema común. Hay como un esfuerzo consciente, tanto en Mariana como en Escolano por no enfrentar las historias ni oponer como incompatibles a los respectivos sujetos colectivos» (p. XXII). Pasión, subjetivismo y lazos emocionales volcados en la elaboración de esas 'historias' harían que sirvieran, en algún caso, «justamente para lo contrario, es decir, más para fortalecer las conciencias de las naciones naturales que para fomentar la unidad de la nación política» (p. XXIII).

11 J. Cepeda, *La historiografía* cit., p. 527. Aquí también los entrecomillados que siguen.

La reacción suscitaría tanto la exacerbación de un patriotismo que, cargado de pasión y subjetivismo, se revolvía contra el 'zarpazo de Europa', como la acentuación de las historias de los reinos de la Monarquía, desde las que cada autor se esforzaba en subrayar su filiación a «una historia gloriosa, inmaculada, superior a cualquier otra, cual es la de su lugar de nacimiento».

En esas dos tendencias aparecerán ubicados autores de diversa relevancia. Es el caso de Ambrosio de Morales (*Crónica general de España*) y Julián del Castillo (*Historia de los Reyes Godos que vinieron de Sicilia de Europa contra el Imperio Romano y la sucesión dellos hasta el catholico Philipe segundo),* precursores de orden menor del que será gran figura del momento: Juan de Mariana (*Historia General de España*), por un lado. También de los cronistas Lupercio y Leonardo de Argensola (continuador este último del quehacer de Zurita), Vicencio Blasco de Lanuza, Juan Briz Martínez y Juan Tornamira de Soto, en el caso de Aragón; los historiadores Francisco Diago y Jerónimo Pujades, en Cataluña; o del también cronista, Gaspar Escolano, en Valencia. Sin olvidar a cronistas castellanos como Malaquías de la Vega o fray Juan de Arévalo, de menor proyección.

Pero no se trataba sólo de hacer y escribir Historia, sino también de ir construyendo la disciplina de manera sólida. Por ello, al mismo tiempo, diversos autores elaboraban obras en las que, sin abandonar la orientación pedagógica y moralista dominante, se depuraban las fuentes e instrumentos con que se construía la historia para revestirla de mayor autoridad; una tendencia, la de la historia crítica, que no es de nuestro interés estricto en estos momentos, pero que no cabe tampoco pasar por alto[12].

Llegados a este punto cabe preguntarse cómo y dónde encajan nuestros autores. Juristas en ejercicio, plenamente entregados al ejercicio de la política práctica, van a participar en el ambiente general de difusión y reivindicación de sus respectivas 'patrias' y lo harán de una forma particular y específica en cada uno de los casos.

La obra histórica de Francisco de Vico

Pudiera parecer innecesario glosar una figura como la del jurista Francisco de Vico y Artea, que tanta atención historiográfica ha captado en los últimos tiempos. Más todavía cuando el análisis de su obra histórica ha merecido una reciente e impecable edición, acompañada de un exhaustivo estudio preliminar cuyo autor, el prof. F. Manconi[13], ha

---

[12] El lector interesado encontrará ampliamente analizado este aspecto en las páginas del trabajo ya citado: J. Cepeda, *La historiografía* cit., pp. 532-537, 553-558 y 607-610.

[13] A su interés por la figura de Vico responden los trabajos *Un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica. Appunti per una biografia di Francesco Ángel Vico y Artea*, en B. Anatra, G. Murgia (a cura di), *Sardegna, Spagna, Mediterraneo dai Re Cattolici al Secolo d'Oro*, Carocci, Roma 2004, pp. 291-333; *Storia di un libro di storia*, Introducción a la reedición de *Historia General de la isla y Reyno de Sardeña de Francisco de Vico* (Barcelona 1639), Cagliari, 2004, pp. VII-LXXXII; y últimamente, *Francisco Vico, un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica* cit., pp. 122-179. El autor ha dedicado también a la gestión de Vico un extenso capítulo dentro de su obra *Cerdeña. Un reino de la Corona de Aragón bajo los Austria,* PUV, Valencia 2010, pp. 385-401.

contextualizado magistralmente las coordenadas desde las que debe interpretarse esta *Historia General de la isla y Reyno de Sardeña*. Del lado de la etapa histórica en que se desenvolvió el ejercicio profesional de Vico, no cabe decir menos como prueban los trabajos del prof. G. F. Tore[14] sobre el reinado de Felipe IV en Cerdeña. Y no podemos omitir, finalmente, la atención prestada por el historiador del derecho J. Arrieta[15] al tema de la representación de Cerdeña en el Consejo Supremo de Aragón y, en correspondencia, a las figuras de los juristas sardos que ejercieron en el mismo; relación en la que se incluye a Vico. Todas las referencias expresadas no pueden sino facilitarnos la tarea de enmarcar el análisis, por más que no nos eximen de recoger la situación del autor y la obra para poder establecer las debidas comparaciones y referencias 'con' y 'a' Lorenzo Matheu y su *Tractatus de regimine*.

A lo largo de su vida profesional Vico publicó dos grandes obras, cada una de las cuales respondía a motivos muy diferentes. Su obra jurídica tuvo carácter eminentemente recopilatorio, pero también interpretativo y actualizador de la legislación vigente en la Cerdeña del XVII. Constituía el contrapunto necesario al derecho local, condensado en la *Carta de Logu*, recientemente glosada por su compatriota Gerónimo Olives. En este orden, el trabajo de Vico, publicado con el título *Libro de las Leyes y Pragmáticas del Reyno de Cerdeña* (Nápoles, 1640), no sólo sistematizaba legislación real otorgada por el rey unilateralmente o en Cortes; también fijaba las normas de derecho local anuladas, reformadas o moderadas por nuevas disposiciones reales, ofreciendo una sistematización actualizada de la legislación sarda[16]. Pero la tarea se planteaba difícil en ausencia de archivo documental o cualquier tipo de recopilación impresa. En el contexto del Parlamento de 1614 se formuló el encargo al entonces juez de la Audiencia de Cerdeña, Francisco de Vico[17].

---

[14] Sin ánimo de exhaustividad cabe citar *Il Regno di Sardegna nell'età dell'Olivares (1620-1640): assolutismo monarchico e Parlamenti*, «Archivio sardo del movimiento operario, contadino e autonomistico», 1993, 41-43, pp. 59-78; *Il Regno di Sardegna nell'età di Filippo IV. Centralismo monarchico, guerra e consenso sociale (1621-1630)*, FrancoAngeli, Milano 1996; o *La Sardegna ai tempi del conte-duca di Olivares*, en F. Manconi (a cura di), *Il regno di Sardegna in età moderna. Saggi diversi*, CUEC, Cagliari 2010, pp. 77-98. G. Tore ha realizado, además, el estudio y edición de *Il Parlamento straordinario del viceré Gerolamo Pimentel marchese di Bayona (1626)*, Consiglio Regionale della Sardegna, Cagliari 1998; de *Il Parlamento del viceré Gerolamo Pimentel marchese di Bayona e Gaspare Prieto presidente del Regno (1631-1632)*, Consiglio Regionale della Sardegna, Cagliari, 2007. Es autor también de *Antonio Canales de Vega. Arbitrismo e consenso político nella Sardegna dell'Olivares*, estudio introductorio a: Antonio Canales de Vega, *Discursos y apuntamientos sobre la proposición hecha en nombre de su Magestad a los tres Braços Eclesiástico, Militar y Real*, (Caller 1631), con edición de A. Murtas, CUEC, Cagliari 2006. Los textos citados revisten capital importancia para la comprensión de la política del período.

[15] Remito al trabajo *LLetrats i consellers sards durant la monarquía dels Aùstria*, «Afers», 2008, 59-XXIII, pp. 29-51, del que existe edición italiana: *Giuristi e consiglieri sardi al servicio della Monarchia degli Asburgo*, en F. Manconi (a cura di), *Il regno di Sardegna in età moderna. Saggi diversi* cit., pp. 41-74.

[16] Una contextualización del trabajo en el marco de la literatura jurídica en T. Canet, *Arquitectura de la política* cit., pp. 1675-1686.

[17] En 1610 el visitador nombrado para el reino de Cerdeña, Martín Carillo, era advertido de la necesidad de subsanar esta disfunción del sistema administrativo sardo, según F. Manconi: *Cerdeña. Un reino de la Corona de Aragón bajo los Austria* cit., pp. 319-320 y 328.

La obra jurídica de Vico, pese a que se encontraba ya concluida en 1633, vio la luz bastante después que el trabajo sobre la historia de Cerdeña. Elaborado éste último por propia iniciativa del autor, a diferencia del mandato que presidió la composición del *Libro de las Leyes y Pragmáticas*, quedarían ambos unidos por el signo del rechazo que su anunciada aparición despertó en una parte de la sociedad local coetánea.

En el contexto sociopolítico sardo del XVII, Vico aparece como una figura extraordinariamente polémica[18]. Desde unas raíces familiares modestas y de dudosa 'limpieza de sangre' el jurista, doctorado en ambos Derechos en la universidad de Pisa, ganó posiciones políticas en la administración y en la escala social hasta convertirse en regente del Consejo de Aragón y marqués de Soleminis[19]. La carrera profesional y política de Vico se había iniciado en su ciudad natal, Sassari, en cuya curia de Gobernación se estrenó como juez en 1606. En la Audiencia del reino ingresaba en 1609 y en ella permanecería hasta su partida a Madrid en 1627 para desempeñar plaza de regente en el Consejo de Aragón, donde permanecería hasta su muerte en 1648.

En el ascenso del letrado aparece como constante ineludible su fidelidad y cercanía a los planteamientos de los virreyes en ejercicio en el reino insular, primero, y la activa militancia en el entorno clientelar del grupo dominante en corte, siempre. Más allá de sus desempeños concretos en plazas de judicatura, fueron las reuniones del Parlamento sardo las oportunidades mejor instrumentalizadas por el letrado para manifestar fidelidades y labrar su porvenir. La sucesión en el gobierno del reino insular en las primeras décadas del XVII de virreyes lermistas, de origen valenciano y con intereses económico-patrimoniales en el reino, resultaría una buena oportunidad en el *cursus honorum* de Vico. En su desarrollo correrían a la par ascenso administrativo, honores sociales, gajes económicos y desarrollo de red clientelar propia.

En el lanzamiento de la carrera de Vico, la figura del virrey Pedro Sánchez de Calatayud, conde del Real, tuvo una importancia decisiva[20]. Sus inclinaciones filosasaresas llevaron a Vico a la Audiencia como juez de corte en 1609. Allí el letrado se convirtió en un apoyo incondicional del conde del Real frente al regente de la Cancillería y a otros magistrados del alto tribunal y Consejo del reino. La visita realizada por Martín Carrillo, que puso fin al mandato del conde del Real, a punto estuvo de truncar la carrera de Vico. Pero el jurista logró salir indemne del trance gracias a sus habilidades forenses.

---

[18] El trabajo de F. Manconi, *Francesco de Vico, un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica* cit., pp. 122-179, nos sirve de guía en el recorrido por la biografía del jurista.

[19] Título alcanzado en 1638 tras adelantar a la corona la suma necesaria para la realización de nuevas fortificaciones en la isla después del ataque francés a Oristano en 1637. El préstamo se hizo a cambio de la cesión con pacto de rescate del feudo de Soleminis y de la correspondiente carta de gracia. Al no efectuarse el rescate, Vico pudo entrar en posesión del citado título. F. Manconi, *Francesco de Vico, un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica* cit., pp. 160-161.

[20] Un amplio análisis de este período en F. Manconi, *Cerdeña. Un reino de la Corona de Aragón bajo los Austria* cit., pp. 308-331.

La llegada del nuevo virrey, Carlos de Borja, significó una oportunidad aún mayor para el letrado. Porque el duque de Gandía no era un cliente más de la facción lermista; era el pariente del valido, llamado a «recoger adhesiones a favor del gobierno de Lerma»[21] desde el ejercicio de sus funciones en el reino insular, extendidas entre 1611 y 1617. Las gracias y mercedes derramadas generosamente por el virrey Borja para afianzar lazos de fidelidad alcanzaron a Vico en forma de promoción a la sala civil de la Audiencia -apenas iniciado el mandato del duque de Gandía- y concesión de privilegio militar en 1615. Ambos 'premios' fueron antesala y rúbrica, respectivamente, de la implicación del jurista en los intereses y metas de la política de corte que se resolvió de manera espectacular en la reunión parlamentaria de 1614. El Parlamento Gandía, en efecto, pudo recoger los frutos de la política clientelar desplegada, al lograr no sólo un incremento del servicio votado hasta entonces sino, más importante todavía, la oferta del mismo por los estamentos previa a la negociación con la contraparte. El propio Vico reconocería su intensa implicación a favor de los intereses reales en este parlamento y en el posterior de 1624 cuando su estela ya declinaba a mediados de los años 40[22].

Apenas iniciado el reinado de Felipe IV, las borrascosas relaciones mantenidas por el virrey Juan Vivas de Canaymars (1622-1625) con las élites sardas desbordaban en el Parlamento de 1624. Los oscuros manejos económicos de Vivas y sus métodos autoritarios de gobierno actuaron como nefastos precedentes para la reunión parlamentaria. Pese a la oposición de las élites e instituciones de la capital, Vivas consiguió imponer sus directrices y arrancar al reino las concesiones reclamadas por Madrid. Pero su actuación abrió un debate jurídico y una brecha política de profundas consecuencias[23]. En el curso de la reunión, Vico fue parte del despliegue favorable al virrey ganándole votos desde su labor de habilitador y juez de agravios. Utilizó la ocasión para ampliar su red de patronazgo, en una auténtica maniobra de autopromoción, orquestada a través de las concesiones de mercedes arrancadas entonces al virrey. Caballeratos, noblezas, hábitos y legitimaciones se derramaron entre los miembros de los estamentos real y militar de Sassari y Lugodor con ocasión del Parlamento[24].

La estrategia que permitió sacar adelante aquella difícil reunión encerraba un potencial conflicto de amplio alcance. Por un lado, exacerbó las tensiones entre el norte y el sur del reino, escenificadas en el conflicto municipal que sostenían Cagliari y Sassari. Por otro, rompió el equilibrio en el seno de la Audiencia al reforzar

---

21 Ivi, pp. 336.

22 F. Manconi, *Francisco de Vico, un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica* cit., p. 123.

23 De los que se ha ocupado N. Verdet, *Autoritarismo regio y representatividad parlamentaria. El discurso de Francisco Jerónimo de León acerca del parlamento celebrado en el Reino de Cerdeña en el año 1624*, en Mª J. Pérez Álvarez Y L. M. Rubio Pérez (eds.), *XII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna. Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano* cit., pp. 1707-1718.

24 F. Manconi, *Francesco de Vico, un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica* cit., p. 128, recogiendo conclusiones de B. Anatra.

dentro del colegio togado la figura de Vico. En el corto plazo, sin embargo, la trayectoria del letrado se veía recompensada con su promoción al Consejo de Aragón, destino hacia el que partiría en 1627. Antes, como sucediera en la época del conde del Real, Vico superaba con éxito la investigación desarrollada por el visitador Baltasar Amador y colaboraba en la difusión y propaganda del proyecto de Unión de Armas al lado del regente del Consejo don Luis Blasco, enviado a la isla. Lo conseguía orquestando, otra vez, el necesario consenso parlamentario en la reunión extraordinaria convocada por el nuevo virrey Jerónimo Pimentel, marqués de Bayona, en 1626.

En ese clima, la elección de Francisco Vico como regente por Cerdeña en el Consejo de Aragón no suscitó, en principio, ningún tipo de oposición. Cerdeña alcanzaba la meta largamente perseguida de contar con un agente en corte para la defensa y representación de los intereses del reino. Como tal, Vico mantendría un activo contacto con su patria natal, reforzado por desplazamientos y estancias en la isla requeridos por la naturaleza de la gestión política que se le fue encomendando. La adhesión del reino a la Monarquía adquiría para entonces ribetes de plenitud al converger su integración en la Unión de Armas y la presencia en el Consejo de regente 'natural'. Va a ser precisamente en los años 30, radicado ya en Madrid, cuando el jurista lleve a la imprenta sus obras. Un punto más de polémica en sus relaciones con sus opositores, fundamental, que no exclusivamente, callareses.

La recopilación legal que le fuera encargada en 1614 era examinada en consulta del Consejo de Aragón en 1633 y su impresión autorizada por Felipe IV casi de inmediato. Sin embargo unos años después la obra seguía sin publicarse y Vico la presentó a la Audiencia durante su estancia en la isla en 1636. La acogida favorable en esta instancia contrasta netamente con la oposición del consejo municipal de Cagliari que la denunció ante el Consejo de Aragón. Se argumentaba que el *Libro de las Leyes y Pragmáticas* recogía disposiciones contrarias a capítulos, actos de corte y leyes pactadas por el reino y a privilegios otorgados por los monarcas a la capital del reino[25]. La obra no saldría a luz hasta 1640[26]. Para entonces el propio Vico tuvo que asumir los gastos de impresión, renunciando a la financiación estamental prevista en los acuerdos de 1614. La recopilación no sería aplicada plenamente en vida del jurista; aunque éste tampoco tuvo que saborear el amargo trago de ver su obra en el Índice de libros prohibidos, en el que entró en 1651 tras ser revisado por la Congregación de Roma a instancias del arzobispo de Cagliari.

La polémica en torno a la obra jurídica de Vico se entremezcla y solapa con la desatada a propósito de su *Historia General de la isla y Reyno de Cerdeña.* En 1637, antes de que se produjera el retorno de Vico a la corte, se difundía en Cagliari la noticia de

---

[25] Sobre el contenido y el orden constitucional que Vico perfila, T. Canet, *Arquitectura de la Política. Una lectura de la ordenación de poderes desde la obra de juristas valencianos y sardos del Barroco* cit., pp. 1681-1686.

[26] La polémica en F. Manconi, *Francesco de Vico, un "letrado" sassarese al servizio della Monarchia ispanica* cit., pp. 138-141. En cuatro ocasiones entre 1646 y 1649 tuvo que solicitar el Consejo de Aragón la revisión del texto por la Audiencia, al parecer sin éxito.

la próxima publicación del libro, en prensa ya en Barcelona. La reacción del *jurat en cap* de la capital daba curso a un ataque contra el autor en el que se llegaría a cuestionar la idoneidad del jurista para desempeñar la representación e intereses del reino en la corte. Sobre Vico se plantea un memorial de ilícitos, elevado al Consejo desde la capital del reino y se solicita el secuestro preventivo de la *Historia General*, intuyendo albergará contenido dañoso para la ciudad de Cagliari[27]. La batalla dialéctica orquestada a través de una auténtica guerra de sátiras, libelos y escritos críticos entre Sassari y Cagliari completa el cuadro de crisis. Desde la corte se forzó entonces el regreso de Vico a la península. No volvería a Cerdeña ni siquiera en las ocasiones en que lo solicitó algún virrey (caso del príncipe de Melfi), sabedor de sus habilidades como promotor de consensos. En los años 40 Vico ya no aparecía como instrumento idóneo para tales fines. Se lo impedían las enemistades ganadas entre los callareses y en la propia Audiencia (Antonio Canales de Vega y Joan Dexart, especialmente).

Cabe preguntarse, por lo que aquí más nos interesa, cómo era la obra histórica elaborada por Francisco de Vico. En una definición sucinta del carácter de la misma tendríamos que señalar tres características aludidas en las páginas que componen el paratexto de la obra. Se habla allí de objetividad, criticismo histórico y defensa patria.

De entrada, resuena el empeño del propio escritor por demostrar el criterio de imparcialidad, de objetividad, que había presidido su trabajo:

> En esta historia he andado con particular cuidado de observar sus preceptos y no incurrir en la flaqueza de los historiadores griegos....He procurado no afirmar lo dudoso, ni dejar de referir lo cierto...Todo esto he observado, sin llevarme el afecto de amor, ni perdonar al trabajo, para hallar y referir las cosas dignas de memoria[28].

Un alegato que hacía resonar en oposición a las críticas previas a la publicación del trabajo que habían extendido sus oponentes y que, desde luego, tampoco compartían los calificadores del libro[29].

---

27 El propio autor se haría eco de los prejuicios desatados por las noticias interesadas en desacreditar su trabajo. En el paratexto de la obra, se dirigía a sus lectores potenciales en estos términos: «...sucediéndo a mi lo mismo que a Jerónimo Zurita, que sin saber lo que contenía su historia y ésta mía, procuraron impedir la impresión della, habiéndola yo trabajado con igual amor, del menor lugar, como del mayor reino, imitando a Casiodoro: *Ea est enim* (dice) *animi virtus, ut deposito affectu, nihil taceat, quod narrandum invenerit, nihil enarret, quod verisimile non invenerit,* que es lo que se debe guardar en la historia por ley y precepto inviolable, que lo que se refiere proceda de verdadera información, y no se calle, ni diga cosa por odio, amor o adulación» en F. De Vico, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña* (Barcelona 1639), reedic. de F. Manconi y M. Galiñanes, Cuec, Cagliari 2004, p. 17.

28 F. De Vico, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña* cit., p. 16.

29 En julio de 1638, el calificador de oficio, el agustino fray Pedro de Santiago, vistas las tres primeras partes del libro que se le habían remitido, escribía: «No sé quién pueda ofenderse de período, de razón, ni tilde de cuantos el regente (Vico) escribe; porque alaba a unos sin ofensa de otros, y universalmente cuanto dice es acreditándolo con autores, con los quienes tendría obligación de reñir primero la pendencia el resentido, antes que culpar al regente porque las refiere». Y concluía: «...juzgo que, en las tres partes referidas deste tomo, no hay cosa por la cual pueda justificadamente temerse por ella sedición, ni turbación en la paz pública de aquel Reino», en F. De Vico, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña* cit., pp. 6 y 7.

La utilización de una metodología crítica y rigurosa en el desarrollo de la obra, basando las afirmaciones en fuentes documentales y textos fiables, huyendo de invenciones, fantasías y fabulaciones, se reiteraba machaconamente. En palabras del autor: «reconociendo en primer lugar, para su acierto, todos los autores, libros y papeles que han tratado de nuestra Sardeña, y de las materias que refiero, sin empeñarme en tratar cosas que no haya llegado al cabo, con verdadera acotaciones, sin prolijidad infructuosa, sin adulación dañosa...»[30]. Coincidían también en ello los calificadores del trabajo, llegando fray Antonio Solanes, lector de Teología, a señalar: «..veo en él servadas las leyes de rigurosa historia, con dulzura de la humana elocuencia, y gustosos episodios, sin el disgusto de prolijos»[31].

Y, por encima de todo, La *Historia general* aspiraba a convertirse en argumento básico para lo que en el texto se definía como 'defensa de la patria'. Este es un rasgo eminente en el texto que abordamos[32] y que, desde mi apreciación, obliga a resituar la interpretación de la obra de Vico más allá de su apreciación como elemento instrumental del conflicto político entre la capital del reino, Cagliari, y la capital del norte, Sassari[33]. F. Manconi ha relacionado el ascenso del jurista con la progresiva afirmación en él de una clara conciencia sobre la naturaleza ideológica del discurso historiográfico. Desde la convicción del poder político de la historia se iría abriendo paso en el jurista –político en ejercicio- la idea de hacerse historiador[34]. Esa idea de proyecto largamente madurado, ajeno por completo a la improvisación oportunista sería expresada por el propio Vico al presentar la obra a sus lectores en 1639 en los siguientes términos:

> Salí de mi patria, donde junté cuantos libros pude y, peregrinando parte de Italia y pasando por Francia y España, cotejé con mis experiencias las que certificaban sus historias, mármoles y piedras, y confieso que me hallé agradecido de que aún en ellas cobrase lenguas la verdad en abono de Cerdeña...[35].

---

[30] Ivi, p. 18. El autor insistirá en este aspecto a lo largo de la obra. Así en la 'Introducción a la segunda parte de la Historia' indica: «En esta segunda parte se dará entera noticia de los primeros habitadores, de los reyes que tuvo, de las naciones que la habitaron y, finalmente, de las guerras de los cartagineses con los romanos, y cómo quedó en estos el dominio con la erudición de ejemplos y documentos que ha sido posible para el gobierno político de las provincias» (el subrayado es nuestro).

[31] *Ibidem*, 'Aprobación' firmada por el calificador indicado, en Barcelona a 3 de agosto, 1635, p. 9.

[32] *Ibidem*, p. 12, el propio Vico afirmaba: «bien pudiera intitular mi libro, *Sardeña defendida,* pues aclarando sus excelencias, juntamente las defiendo y refiero con los ilustres de nuestros antiguos héroes, con fidelidad y valor..». El teólogo censor de la obra sentenciaba tras leerla: «Sardeña queda, y honrada, con serlo de tan grande hijo... y conocida con aplauso de todos... y defendida de la mala opinión». Admiraba la doctrina del jurista en materia de historia; pregonaba su desarrollo al unísono de un ejercicio profesional plenamente satisfactorio y se congratulaba de un ministro tal «no haya faltado a la defensa de su patria ofendida, siendo en su desagravio aguzada lanza su pluma, y armas a prueba sus fuertes razones», *Ibidem,* p. 9.

[33] *Ibidem*, p. 7, el censor agustino antes referido se hacía eco de tal conflicto en estos términos: «si de otro tomo que tiene prevenido el autor dar también a la estampa...se recela que sacará algunas razones, con que queden favorescidas pretensiones particulares de su patria Sácer, no juzgo por justicia ni conciencia que padezca el regente calumnia, pues aún no consta que haya cometido delito».

[34] F. Manconi, *Historia de un libro de Historia,* en F. De Vico, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña* cit., pp. IX-XX.

[35] *Ibidem*, 'Al lector', p. 13.

A tal punto el proyecto historiográfico del jurista se había extendido en el tiempo, que versiones manuscritas, borradores, de su trabajo habían circulado en determinados ambientes y eran citados en obras impresas ya en 1615 y 1624. Una situación que permite afirmar con autoridad a F. Manconi que *il disegno de Vico di srivire una storia dell'isola concepita come strumento di propaganda política viene, dunque, da lontano*[36]. Pero, por más que la *Historia general* se concibiese como un instrumento propagandístico al servicio de una causa política, por más que su autor desease suscitar por ese medio el interés hacia los valores identitarios de la comunidad a la que pertenecía, la tentativa de Vico se insertaba en una tendencia con raíces en su entorno próximo.

No podemos pasar por alto que otro jurista sasarés, G. F. Fara había compuesto a finales del siglo precedente una obra histórica y geográfica sobre Cerdeña, *De rebus Sardois,* a cuya influencia en estructura y planteamiento no parece ajeno el libro de Vico[37]. A su vez, en la obra de Fara se han reconocido claras relaciones con el trabajo del dominico Tommaso Fazello sobre Sicilia (*De rebus Siculis decades duo,* 1558), en cuya metodología se inspiraría; con el de Segismundo Arquer (*Sardiniae brevis historia et descriptio*, 1550), no nombrado en el texto de Fara por su condena inquisitorial, pero del que tomaría la idea de trazar una historia general de la isla; y con los *Anales de la Corona de Aragón,* de Jerónimo Zurita, publicados entre 1562 y 1580, en el afán de responder a los interrogantes allí planteados sobre el papel de Cerdeña en la expansión catalano-aragonesa y en la formación de la monarquía hispánica. A través de Fara, Vico vendría pues a continuar una cierta tradición; pero en su caso le correspondería llevar la historia de Cerdeña más allá de la cronología agotada por sus predecesores que en el caso del más moderno, Fara, llegaba hasta el momento de las abdicaciones de Carlos V. La Cerdeña de Vico extendía las referencias a hechos políticos hasta 1634[38].

Como ocurriera en la composición de Fara, el texto de Vico atendía tanto la geografía como la historia de Cerdeña. La obra se desarrollaba en siete partes. En la primera se abordaban las cuestiones relativas al nombre y geomorfología de la isla, clima, producciones, costumbres de sus habitantes, primeras divisiones del territorio en judicados, ciudades, establecimientos eclesiásticos y fortalezas para terminar con capítulos dedicados al gobierno del territorio antes y después de la conquista por los reyes de Aragón. La segunda parte abordaba el gobierno de los

---

[36] F. Manconi, *Historia de un libro de Historia* cit., p. XXIII.

[37] A. Mattone, *Giovanni Francesco Fara giureconsulto e storico del XVI secolo,* en *A Ennio Cortesse.* Vol II, Il Cigno edizioni, Roma 2001, pp. 320-348, recoge la amplia producción del letrado en diversos campos. La lectura del trabajo invita a relacionar la obra historiográfica de ambos juristas por las similitudes que parecen desprenderse en la estructura de los contenidos, la metodología del trabajo y el carácter de reacción frente a otros planteamientos de la que ambos autores, Fara y Vico, parecen participar. Para A. Mattone, p. 320, Fara fue: *una delle figure più significative del Cinquecento sardo, il primo studioso che abbia impostato una ricerca storica e geografica su basi sistematiche.*

[38] Es la fecha más extrema en lo que se refiere a nombramientos de oficiales reales recogidos en el texto de Vico, como se comprueba en F. De Vico, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña* cit., p. 202.

primeros reyes y el período de las guerras púnicas. En la tercera describía la cristianización del territorio y su historia hasta el año 768 en que quedó bajo dominio romano. La cuarta parte se extendía entre la donación hecha por Carlomagno y su hijo Ludovico a la iglesia de Roma y a finales del siglo XIII, abarcando las invasiones sarracenas y guerras entre pisanos y genoveses. La quinta describía la enfeudación de la isla por el papa Bonifacio a favor de Jaime II de Aragón. Los vestigios cristianos de cada una de las provincias, obispados antiguos y modernos, prelados e iglesias se analizaban en la sexta parte. La obra concluía con noticias sobre las enfeudaciones de ciudades, villas y lugares del reino y señores que las habían ostentado desde su primera fundación.

La maduración y precedentes del proyecto de Francisco de Vico – antes aludidos no deben, sin embargo, apartar nuestra mirada del momento concreto en que el autor decidió hacer públicos sus resultados. La entrada de la obra en imprenta se produjo en un momento de oportunidad a gran escala; de manera que, quizás, lo que había empezado por ser interés personal dentro de una corriente intelectual en boga, se convertiría en instrumento de valor general y de nueva significación política en los años treinta del siglo XVII. La Historia, en general, interesaba en la España del Barroco; y la historia de Cerdeña, en particular, merecía ser reescrita porque existía hacia el reino un interés proporcional a su intensificada integración en el seno de la Monarquía.

En efecto, volviendo atrás en el tiempo cabe recordar que el visitador Marín Carrillo, enviado a Cerdeña en 1610, había elaborado un pequeño libro, destinado a satisfacer la curiosidad del rey y, quizás, su entorno próximo[39]. Tal propósito no resulta extraño dado el total desconocimiento directo del reino insular por parte de los Austria. Salvo la fugaz estancia de Carlos I en Cagliari en 1535 y su posterior entrada en Alguero en 1541[40], siempre en tránsito por fuerza de empresa militares, los soberanos de la monarquía no habían puesto los pies allí.

Vico, en este orden como en el antes mencionado de la solicitada recopilación normativa, vendría a recoger una preocupación-necesidad que flotaba en el ambiente y que se plasmaría en la doble orientación jurídico-legal, a través del *Libro de las Leyes y Pragmáticas*, e historiográfica, mediante su *Historia de la isla y Reyno de Sardeña*. Pero en el contexto de los años 30 del XVII, cuando por fin el autor decidió llevar el trabajo a imprenta, el hecho de mostrar el reino al conjunto de la Monarquía encerraba una necesidad de proyección, más allá de la satisfacción de una simple

---

[39] F. Manconi, *Cerdeña. Un reino de la Corona de Aragón bajo los Austria* cit., p. 327. Llevaba por título *Relación al Rey don Philipe nuestro Señor: del Nombre, Sitio, Planta, Conquistas, fertilidad, Ciudades, Lugares y gobierno del reyno de Cerdeña. Por el doctor Martín Carrillo, canónigo de la santa Iglesia de la Seo de Çaragoça, Visitador general y Real del dicho Reyno en el año 1611. Impresa en Barcelona, en casa de Sebastián Mathevad, año MDCXII.*

[40] R. Turtas, *10-14 giugno 1535: Carlo V visita Cagliari al comando del «mayor exército que nunca se vió por la mar»* y F. Manconi, *Il viaggio per l´impresa di Algeri: le entrate reali di Carlo V ad Alghero e Maiorca,* en B. Anatra e F. Manconi (a cura di), *Sardegna, Spagna e Stati italiani nell´età di Carlo V,* Carocci, Roma 2001, pp. 335- 352 y 353-369, respectivamente.

curiosidad para todos aquellos que no hubiesen tenido la ocasión cruzar el Mediterráneo. Ahora se trataba de mostrar el reino, al monarca ausente y al conjunto de la monarquía, para poner en valor aquella pieza de la real corona que había culminado su plena integración en la Monarquía hispánica al adherirse una década antes a la Unión de Armas[41].

Esta idea de pieza destacada en la diadema real era recogida en el texto de Vico con tono poético al tiempo que reivindicativo, muy acorde con la necesidad de resaltar el valor del imperio por la calidad de sus miembros:

> Pongo a los reales pies de Vuestra Majestad la historia de su reino de Sardeña con ánimo, no sólo de resucitar y perpetuar memorias muertas... y fiel amor de aquellos sus vasallos, tan de cera para sus mandamientos como de acero a sus cargas, sino a fin de que se admire lo majestuoso y acompañe lo lucido de la real Corona de Vuestra Majestad; pues enriqueciéndola todos sus reinos como piedras preciosas, entre tan excesivos resplandores, ésta de Sardeña, aunque lucida y rica, ha padecido oscuridad, no de valor y estimación, que tiene encaje de tan eminentísimo puesto, sino de luz de verdaderas historias que, venciendo las tinieblas de errores, le dieran lo vivo y lucido que merece. Esto consigo, proponiéndolo a los ojos del mundo en estos borrones, para que conociendo sus fondos y quilates, venere lo poderoso y grande de su señor[42].

Era también la ocasión propicia para desagraviar a la patria sacándola de la incertidumbre historiográfica para darle un lugar en la historia conjunta que hasta entonces no le había sido suficientemente reconocido. La posición del reino se había afianzado dentro de la corona hispánica en la doble dirección de presencia institucional dentro del Consejo de Aragón, patria común de los naturales de la Corona, y comunión con el programa unionista de defensa y protección de la Monarquía. El jurista en cuya persona habían convergido los dos extremos de aproximación e integración del reino en corte, Monarquía e imperio culminaba el operativo con su interpretación del ser constitucional del reino, plasmado en la recopilación legal realizada por encargo, y en la obra histórica, acometida voluntariamente. La defensa de Cerdeña aludida por el autor al expresar la finalidad de la obra se traducía en apología de la fidelidad de los sardos a la corona hispánica, demostrada en siglos de cristianismo y defensa de la fe. El argumento no era nuevo[43]; pero sí la posición desde la que se expresaba.

---

[41] Un proceso cuyos jalones precedentes se sitúan en los reinados de Fernando el Católico y Felipe II con las reformas económicas y políticas del soberano Trastámara y la creación de la real Audiencia en el caso del rey Prudente. Remito a F. Manconi, *Cerdeña. Un reino de la Corona de Aragón bajo los Austria* cit., pp. 41-65 y 199-287; A. Mattone, *Il regno di Sardegna e il Mediterraneo nell´età di Filippo II*, «Studi Storici», 2002, 42, pp. 318-335; T. Canet, *Un momento decisivo para integración de Cerdeña en el sistema administrativo hispánico. La creación de la Real Audiencia y el gobierno del reino insular*, en J. Arrieta, J. Morales y X. Gil (eds.), *La diadema del rey* (en prensa).

[42] F. De Vico, *Historia general de la isla y Reyno de Sardeña* cit., p. 11.

[43] Para F. Manconi, *Historia de un libro de Historia* cit., p. XLII-XLVI, Vico se sitúa en la estela de Arquer y Fara en este aspecto.

Otra forma de Historia: el *Tractatus de regimine* de Lorenzo Matheu y Sanz

Pocos rasgos parecen relacionar, de entrada, la personalidad del jurista valenciano con su colega sardo, Francisco de Vico. Separan a los dos servidores regios distancia generacional, orígenes sociales y trayectoria curricular. La orientación de sus obras marcaría, sin embargo, cierta aproximación.

A diferencia de Vico, la figura de Lorenzo Matheu está reclamando una investigación en profundidad que permita conocer mejor las facetas de su compleja personalidad. Fue un prolífico autor de obras jurídicas[44], rasgo que marca una evidente distancia entre él y Vico. Su amplia preparación intelectual y, sobre todo, su activa militancia en una de las agrupaciones religioso-culturales de mayor proyección social y política de la España del XVII, la Escuela de Cristo, debieron alentar su incursión en otros campos literarios, desde la sátira política a la hagiografía religiosa[45].

Lorenzo Matheu y Sanz (1618-1680) pertenecía a una familia de la pequeña nobleza local, implantada en Játiva y Valencia[46]. A diferencia de Vico sus orígenes familiares estaban bien acreditados por lo que el propio L. Matheu y sus descendientes pudieron seguir la tradición de pertenencia y desempeño de cargos en la orden militar de Montesa[47]. La vinculación montesiana por línea materna, estudios

---

[44] Sobre la producción doctrinal de L. Matheu remito a: P. Marzal, *Juristas valencianos en la Edad Moderna,* en J. Alvarado (ed.), *Historia de la literatura jurídica en la España del Antiguo Régimen,* Vol. I, Marcial Pons, Madrid 2000, p. 190; V. Pons, *Aportación a la historia familiar de tres juristas valencianos* cit., p. 30; T. Canet, *Arquitectura de la Política* cit., pp. 1677-1679. Matheu compuso tres grandes tratados entre 1654 y 1677: *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae sive selectarum interpretationum ad principaliores foros eiusdem,* (Valencia 1654-1656), reimpresa en Lyon en 1677 y 1704; *Tractatus de re criminale, sive controversiarum usu frecuentium in causis criminalibus cum earum decisionibus tam in aula suprema ac Hispana criminum quam in Summo Senatu Novi Orbis,* (Lyon 1676), obra 10 veces reimpresa en Venecia, Lyon y Madrid; y *Tratado de la celebración de Cortes del Reyno de Valencia,* (Madrid 1677). Fue traductor de la obra de Solórzano y crítico de Gracián como prueban sus trabajos: *Emblemas regio-políticos de Don Iuan Solórzano Pereyra…Distribuidos en Décadas…Traducidos por el dotor Lorenço Matheu y Sanz,* (Valencia 1658), reediciones en 1659 y 1660; y *Crítica de reflección y censura de las censuras. Fantasía apologética y moral. Escrita por el dotor Sancho Terzón y Muela,* (Valencia 1658), publicada bajo seudónimo como se comprueba en el título.

[45] Escribió una *Vida y martirio de el glorioso español san Laurencio,* (Salamanca 1636). Su implicación en la polémica sobre la 'patria' del santo en J. I. Gómez Zorraquino, *Los santos Lorenzo y Orencio se ponen al servicio de las "tradiciones" (siglo XVII),* Instituto de estudios altoaragoneses, Huesca 2007. La Escuela de Cristo y sus ramificaciones es materia de estudio por Gemma García Fuertes. Resultados de su investigación se recogen en *Sociabilidad religiosa y círculos de poder. Las Escuelas de Cristo de Madrid y Barcelona, en la segunda mitad del siglo XVII,* «Pedralbes. Revista d´Història Moderna», 1993, 13-II, pp. 319-328. Junto a las orientaciones señaladas, Matheu compuso poesía, tradujo y estudió a los clásicos y se interesó por la historia de los reyes de Aragón, inclinaciones compartidas con otros juristas valencianos coetáneos como Crespí de Valldaura o Josep LLop, como se ha encargado de puntualizar V. Pons, *Aportación a la historia familiar de tres juristas valencianos* cit., p. 31.

[46] Un análisis amplio en T. Canet, *Matrimonio, fortuna y proyección social en la élite administrativa valenciana del siglo XVII. Los casos de Sanz y Matheu* cit., pp. 86-88.

[47] J. Cerdá, *Els cavallers i religiosos de l'orde de Montesa en temps dels Austria (1592-1700).* Tesis Doctoral inédita. Facultad de Geografía e Historia. Universitat de València, 2012, pp. 468-469. Lorenzo Matheu recibió el hábito en 1650; era biznieto del XI maestre de Montesa, Fransec Sanz Martí y sobrino de otros dos caballeros, Juan y Pedro Sanz de Próxita. Su hijo, Domingo Matheu y Silva

jurídicos en Salamanca, Valladolid y Valencia, afortunados matrimonios y la recepción de 'herencias de méritos' por desgraciados azares en las ramas colaterales de parentesco, convergieron en el letrado y en sus primogénitos varones (del primer y segundo matrimonio[48]) para sellar una trayectoria profesional y social ascendente. Fue ésta, más diversificada que la de Vico y no sería impreciso señalar que en el *cursus honorum* del valenciano intervino menos el oportunismo de la situación política que pudo favorecer el ascenso de Vico en toda su trayectoria.

La carrera de Matheu y Sanz estuvo pautada por promociones graduadas, lejos ya los vertiginosos ascensos de la época de Lerma. Pero constituye un caso excepcional dentro de la magistratura valenciana, precisamente por su ejercicio en organismos centrales no vinculados a la Corona de Aragón. Estamos ante un perfil que le acredita como oficial real, en el pleno sentido de la expresión. Se iniciaba en la esfera local (1641) justamente cuando empezaba a dibujarse el declinar de Francisco de Vico; se vio enriquecida por destinos diversos a nivel regnícola durante 18 años (municipio, Gobernación y real Audiencia) y otros tantos en organismos de corte como el Consejo de Castilla, el de Indias y finalmente el de Aragón, en los que sirvió durante otros 12 años. Su saber jurídico fue enriqueciéndose con un ejercicio profesional tan diverso y se plasmó en una producción doctrinal amplia que le acredita como una de las figuras más conspicuas en el ámbito de la tratadística valenciana del XVII.

Matheu y Vico no llegaron a coincidir en la corte. Tampoco se cruzaron sus destinos en Cerdeña, que pudo haber sido uno de los tramos profesionales o personales del valenciano por su condición de yerno del II marqués de Oraní. Pero tal situación no se daría ni en él ni en su descendencia que, por esta línea recaía en su hijo Domingo Matheu y Silva, también letrado. El trabajo que, pese a las diferencias señaladas, aproxima las dos figuras que aquí abordamos es, del lado del letrado valenciano, su *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae,* publicado inicialmente en

(1664) y los nietos de éste, Tomás (1756) y Francisco María Vergadá (1767), continuaron la tradición familiar. Las relaciones familiares y vinculaciones con distintas ramas nobiliarias en T. Canet, *Matrimonio, fortuna y proyección social en la élite administrativa valenciana del XVII. Los casos de Sanz y Matheu* cit., pp. 73-77 y 89-96.

[48] L. Matheu contrajo casó en primeras nupcias con Feliciana de Silva, hija natural del marqués de Oraní y nieta del duque de Pastrana. Tras enviudar, y viviendo ya en Madrid, contrajo segundo matrimonio con Mariana, hija del secretario de Felipe IV don Francisco de Villamayor. Por otro lado, Pedro Sanz, tío de L. Matheu ejerció cargos de judicatura en los tribunales de Gobernación y real Audiencia entre 1629 y 1641. A su fallecimiento sin descendencia, el sobrino esgrimiría tales méritos para afianzar los propios. En otro orden, la coincidencia en el alto tribunal de los hermanastros Domingo Matheu y Silva y Lorenzo Matheu y Villamayor, retrasó las promociones de éste último y determinó su traslado a organismos de la administración castellana, donde terminaría su carrara profesional. Más información en T. Canet, *La Magistratura valenciana (S. XVI-XVII),* Publicaciones del Departamento de Historia Moderna. Monografías y Fuentes, 16, Valencia 1990, pp. 254-257 y *Matrimonio, fortuna y proyección social en la élite administrativa valenciana del XVII. Los casos de Sanz y Matheu* cit., pp. 86-96. Los datos curriculares del magistrado se harán en adelante en referencia a los trabajos aquí citados, omitiendo citas puntuales con la finalidad de agilizar la exposición.

Valencia entre 1654 y 1656, en dos volúmenes, y posteriormente reeditado en Lyon (Francia), en 1677 y 1704. En el panorama de la tratadística valenciana, el trabajo de Matheu va a presentar la novedad metodológica de introducir la historia de la ciudad y reino de Valencia en un texto jurídico y doctrinal. El perfil no tiene precedentes dentro del género entre los antecesores de Matheu en Valencia. Si volvemos la vista atrás, Pedro Belluga en su *Speculum Principum* (Paris, 1530) o Tomás Cerdán de Tallada en sus tratados *Verdadero govierno desta Monarquía* (Valencia, 1581) y *Veriloquium en reglas de Estado* (Valencia, 1604), no se plantearon ningún tipo de aproximación histórica dentro de sus obras más allá claro está de la correspondiente alabanza a los antepasados de los soberanos a quienes las dedicaron: Alfonso el Magnánimo en el caso de Belluga y Felipe II y Felipe III, en el de Tomás Cerdán[49].

Pero la historia como género sí contaba con insignes cultivadores. Las figuras más destacadas en el siglo XVI habían sido Pedro Antonio Beuter y Martin de Viciana[50]. El primero, maestro en Teología, compuso una historia de España desde la Antigüedad, dentro de la cual se interesó especialmente por Valencia a partir de la conquista de Jaime I. Su *Primera parte de la historia de Valencia* apareció en 1538 y alcanzó tal éxito que el autor tuvo que publicar una segunda edición aumentada en 1546. Fue, sin embargo, el cronista Martín de Viciana quien concibió el planteamiento historiográfico más innovador y ambicioso para «escribir una verdadera *historia general* de la ciudad y reino de Valencia»[51]. La *Crónica de la inclítica y coronada ciudad de Valencia* de Viciana recogía en cuatro partes la historia del reino desde su fundación hasta el siglo XVI, refiriendo aspectos tan significativos como los linajes nobiliarios, extensión del realengo, órdenes militares, monasterios y, sobre todo, el suceso de las Germanías. A comienzos del XVII, otro cronista, Gaspar Escolano, daba un nuevo impulso a la historia patria con su *Década Primera de la Historia de la insigne y coronada ciudad y Reyno de Valencia*[52]. La estructura se abría a una historia general de España que partiendo de la protohistoria llegaba hasta los acontecimientos más recientes acaecidos en el reino, expulsión de los moriscos incluida.

El interés hacia la historia local contó en todo tiempo con el respaldo financiero del municipio capitalino y de la Generalidad, siempre proclives a respaldar tanto las

---

49 El estudio de la obra de Cerdán en T. Canet, *Vivir y pensar la política en una monarquía plural. Tomás Cerdán de Tallada,* PUV, Valencia 2009.

50 Ph. Berger, *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento* cit., vol. 1, pp. 170-183. Para el autor, las traducciones de Juan de Molina aparecidas entre 1522 y 1527 (*Los triunfos de Apiano, Crónica de Aragón,* de Lucio Marineo Sículo, *Dichos y hechos del Rey don Alonso,* de Antonio Panormitano) prepararon el campo de lectores potenciales y animaron la producción histórica.

51 S. García Martínez, *Estudio Preliminar* a M. de Viciana, *Crónica de la inclita y coronada ciudad de Valencia,* (Valencia 1564), Edición Facsímil. Universidad de Valencia. Departamento de Historia Moderna. Monografías y Fuentes, 3-1, Valencia 1983, pp. 61-64.

52 G. Escolano, *Década Primera de la Historia de la insigne y coronada ciudad y Reyno de Valencia* (Valencia 1610). Edición facsímil. Universidad de Valencia. Departamento de Historia Moderna. Monografías y Fuentes, 6, I-IV, Valencia 1972.

obras y trabajos que exaltasen la grandeza de Valencia[53], como las ediciones de nuevos fueros o recopilaciones legislativas. Los antes nombrados Beuter y Viciana, así como una pléyade de juristas autores de obras doctrinales o recopilaciones legales serían beneficiarios de la política editorial de las instituciones regnícolas[54].

Lorenzo Matheu, desde su posición de fiel servidor de la corona, recogería de una manera muy particular esas y otras sensibilidades. No estaría de más recordar, antes de entrar en comentarios sobre el *Tractatus de regimini* de nuestro jurista, un rasgo que, en mi opinión, relaciona de manera directa esta obra con la de Gaspar Escolano. El autor de la *Década Primera* había dedicado un capítulo de su trabajo a la organización político-institucional del reino[55]. Distinguía el gobierno espiritual de la 'república de Valencia'[56], recayente en los prelados y el Santo Oficio, del político, encarnado por las instituciones regnícolas y del que se ocupaba de una manera más extensa. En su valoración del sistema, Escolano afirmaba:

> Èste (en referencia al gobierno del reino) participa de República libre y de súbdita a su Rey y señor. Por lo qual cuando se juntan a Cortes con el Rey, o con persona real, los tres estamentos Eclesiástico, Militar y Real, proponen y acuerdan las leyes y fueros que juzgan por beneficiosos a la República, y el Rey interpone su autoridad y decreto[57].

La admiración de Escolano por el modelo de gobierno municipal[58] y su rendida gratitud hacia los diputados del reino, financieros de su empresa editorial, afloraban en el texto[59]. Desde esas coordenadas, la *Década Primera* aportó, sin duda, elementos de referencia que encontraremos en la obra de Matheu. De entrada, la alu-

---

[53] Ph. Berger, *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento* cit., pp. 180-182, señala la temprana manifestación de esta actitud con el patrocinio de la obra de Eiximenis, *Dotzen libre del chrestiá* (conocida como *Regiment dels princeps)*, aparecida en 1484. 15 años después financiaban el *Regiment de la cosa pública*, texto en el que Eiximenis rendía homenaje a las ciudades comerciales, en general, y a Valencia en particular. Al comenzar el reinado de Felipe los jurados pagaron la publicación de dos crónicas sobre Jaime I, una de ellas la de Ramón Muntaner, deslizando en la justificación de la empresa evidentes críticas contra el absentismo del monarca y sutiles reivindicaciones.

[54] Como se comprueba en V. Graullera, *Els juristes valencians i els llibres de Dret*, en *El LLibre de Dret valencià a l´època foral*, Biblioteca Valenciana, Valencia 2002, pp. 40-63.

[55] G. Escolano, *Década Primera de la Historia de la insigne y coronada ciudad y Reyno de Valencia* cit., Libro V, cap. XXV, col. 1076-1089: «Del regimiento, regidores y forma de Republica de la ciudad y Reyno de Valencia».

[56] Término familiar en la época para referirse al gobierno de los asuntos públicos, recurrente, por ejemplo, en la obras de Tomas Cerdán de Tallada, como podrá el lector constatar en T. Canet, *Vivir y pensar la política en una monarquía plural. Tomás Cerdán de Tallada* cit., pp. 118-227. Un brillante análisis en X. Gil Pujol, *Concepto y práctica de república en la España Moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa*, «Estudis. Revista de Historia Moderna», 2008, 34, pp. 111-148.

[57] G. Escolano, *Década Primera de la Historia de la insigne y coronada ciudad y Reyno de Valencia* cit., Libro V, cap. XXV, col. 1077.

[58] Ivi, col. 1085: «tan sutil, próvido y tan delicado que puede servir de modelo y tomarle del qualquiera república bien regida».

[59] Dedicó la obra a la Diputación del General; alabó la fábrica singular del edificio que la albergaba («techos dorados de artificiosas entalladuras y maderamen, con la sala de sus ayuntamientos pintada con las figuras de las personas de los tres Estamentos y villas reales que tienen boz en ella , es una de las cosas magestuosas desta ciudad») y lanzó un rotundo recordatorio del carácter privativo de su jurisdicción, «tan independiente y absoluta –decía– que el Rey ni el Governador ni otro oficial

sión a los términos 'Ciudad y Reino' en el título de la obra de Escolano tendrán su equivalente en el título *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae*, bajo el que se publicó la primera edición de la obra de L. Matheu; la referencia a la ciudad desapareció de la portada en las siguientes ediciones (1677 y 1704). La actuación legislativa del rey en Cortes y la defensa cerrada de su Diputación que hiciera Escolano en su texto nos conducen indefectiblemente al *Tratado de la celebración de Cortes del Reyno de Valencia*, obra de Matheu y cuya interpretación por nuestra parte no puede eludir la defensa del constitucionalismo foral que desde esas páginas, como antes desde las del *Tractatus de regimine,* hiciera el doctrinario[60]. La alusión, en fin, a la capital constituía el soporte para subrayar el carácter paradigmático, modélico, de su gobierno del que derivaba el de las restantes ciudades y villas del reino.

La incursión historiográfica de L. Matheu, dentro del *Tractatus de regimine*, fue escueta y breve. Aquí se invertía el orden de prioridades en relación a los trabajos de cronistas e historiadores. En el texto del jurista la 'historia' ocupaba el primer capítulo del libro primero: el más breve de toda la obra. Una situación que permaneció invariable, inalterada, en las sucesivas ediciones del texto. Las fuentes en que Matheu basaba sus referencias a la historia de la ciudad y reino eran cercanas: el jesuita Mariana, la gran figura del momento, de quien presentaba tesis y refutaciones de aquellas por otros autores; Beuter, Zurita, Viciana, Diago y Escolano eran citados en referencias escuetas y siempre en orden al enclave y límites del reino; una cuestión en la que para Matheu era fundamental, por encima de todo, el primigenio fuero del rey don Jaime y la posterior Sentencia de Torrellas de 1304[61]. Porque al jurista la historia que le interesaba verdaderamente era la que se levantaba y construía a partir de la legislación foral, por lo que era esta materia, los fueros, la base de su construcción. Y como tal obra política, la historia de Valencia principiaba con la conquista de Jaime I y con los fueros del rey Conquistador. Explicaba el por qué de la lengua en que originalmente se escribieron[62], la naturaleza del poder del monarca en el nuevo reino cristiano, cómo los fueros eran Derecho Común en el reino, la

ordinario ni delegado, por grande poder que tenga, no pueden entremeterse en las cosas contenidas en dichos Actos (decretados en Cortes de 1510), ni en cosa que sea hecha por los oficiales de la Diputación en pleitos y puntos del General, ni en cosas incidentes, dependentes o emergentes de aquellos; ni por vía de simple querella, apelación o recurso justo o injusto, o por otra cualquiera vía o manera»; Ivi, col. 1089.

60 J. Arrieta, *El papel de los juristas y magistrados de la Corona de Aragón en la "conservación" de la Monarquía,* «Estudis. Revista de Historia Moderna», 2008, 34, pp. 9-59.

61 L. Matheu y Sanz, *Tractatus de regimine regni Valentiae,* Lyon, 1704. Para facilitar las referencias al texto utilizaremos esta edición de mas fácil acceso y que además es idéntica a la de 1677. De la primera en dos volúmenes (1654 y 1656) se han conservado escasos ejemplares, en general en mal estado, por lo que su consulta debe realizarse en versión microfilmada. Las citas se harán en números romanos, para las referencias a libros y capítulos y en numeración arábiga para los apartados de los mismos. Para este caso: Libro I, cap. I, apartados 1-15.

62 Ivi, I, II, 3: *eosque foros catalauno idiomate scribere iussit eo quod eum plurimum catalauni incolae erant eorum lingua in novo Regno praehabita fuit et consonum rationi iudicavit ut leges vulgari idiomate sciberentur ne alicui celatae manerent.*

forma de celebrar Cortes generales (partiendo del magisterio de Belluga); aportaba numerosas referencias doctrinales para definir las fuentes de derecho supletorio en defecto de norma foral y dejaba bien asentadas las diversas categorías legales, señalando las diferencias entre fueros, privilegios y actos de Corte[63].

Los motivos que habían llevado al jurista a emprender una tarea de tal naturaleza se explicaron en la primera edición del trabajo; se reiteraron, con matices significativos– que comentaremos en la reedición de 1677. Desaparecieron, prácticamente, en la realizada a comienzos del XVIII (casi un cuarto de siglo después de la muerte del jurista) en clara manifestación de que la obra se había convertido en un manual de obligada consulta: un clásico de la doctrina y la jurisprudencia.

Al imprimir el trabajo en 1654, L. Matheu – que puso el libro bajo patronazgo y protección de su influyente suegro, el marqués de Oraní[64], recordaba que había sido precisamente su asistencia a Cortes valencianas de 1645 el revulsivo que le había hecho comprender la necesidad de acometer tal empresa[65]. Aquella reunión fue especialmente pródiga en denuncias de contrafueros, imputados por los representantes estamentales a los oficiales regios[66] por lo que entra en la perfecta lógica de la reacción el argumento esgrimido por Matheu. Un argumento que reforzaría en 1656, al publicar el segundo volumen del *Tractatus de regimine*, con la necesidad de consagrar el derecho como principio rector de la política[67].

El período que contemplamos, situado *grosso modo* entre 1645 y 1656, tuvo que ser decisivo en la carrera de Matheu y, por consiguiente de cara a su familiarización con las principales cuestiones de gobierno judicial y político desde la dimensión práctica y experimental de las mismas. Una situación que indefectiblemente nos recuerda la de Tomás Cerdán de Tallada, casi un siglo antes, y que tan significativas consecuencias tuvo en su toma de postura política y su producción doctrinal[68]. Además, en el caso de L. Matheu, la larga década de ejercicio en la Audiencia valenciana (1647-1658) le permitió empezar a recopilar las sentencias del tribunal. De esa

---

63 Ivi, I, II, 4-51.

64 L. Matheu, *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae*, Bernardus Nogues, Valencia 1654. Como si de un vástago más de su descendencia se tratara, escribía el autor a su pariente: *Natos meos nepotes habes: liber hic est genii filius carissimus, sicque tamquam nepotem ad te attinet ut illum protegas, supremae Hispaniarum ac orbis Maiestati libando.*

65 *Ibidem*. Lo justificaba en la dedicatoria del libro a Felipe IV, agradecido por los honores dispensados por el rey con motivo de aquella reunión, pero también por los problemas de relación jurisdiccional allí constatados. Algunos de estos aspectos conflictivos presentes en 1645 serían referidos por el jurista años más tarde en el texto del *Tratado de la celebración de Cortes del reyno de Valencia*, Madrid, 1677, pp. 26-32.

66 L. Guia, *Cortes del reinado de Felipe IV. II. Cortes valencianss de 1645*, Departamento de Historia Moderna. Monografías y Fuentes, 10, Valencia 1984. En especial 'Estudio Preliminar', pp. 97-119 y 138-144.

67 L. Matheu, *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae* cit., en la dedicatoria que dirigía al virrey, duque de Montalto: *Hoc est librum istum libare, sententiarum sinceritate compositum, purioris doctrinae ingenuitate confectum, fororum sanioribus interpretationum coagulatum atque rerum iudicatarum in nostro Senatu instructum…Tibi enim Togatus ordo debeat iam diu auctoritatis summum incrementum, amoris charissimum vinculum, benevolentiae firmissimum foedus, dum honoris praesidia cumulando, venerationem iudicantium extollebas fovendo.*

68 T. Canet, *Pensar y vivir la política en una Monarquía plural* cit., pp. 45-100, especialmente.

colección de fallos judiciales existe constancia manuscrita en la Biblioteca de la Universidad de Valencia. Ese material, los ya circulantes volúmenes de decisiones de Francisco Jerónimo de León[69] y la legislación foral –sin olvidar la autoridad de la doctrina– fueron las bases sobre las que el jurista elevaba la arquitectura política del reino, como puede comprobar cualquier lector del texto.

Conviene subrayar, no obstante, la importancia que Matheu va a conceder a la jurisprudencia en su obra. El *Nomenclator Auctorum* que va aportando recoge indistintamente nombres consagrados en el campo de la doctrina jurídica o de jueces firmantes de sentencias. Más aún, incorpora decisiones del Consejo de Aragón y de la Audiencia valenciana con las que apoyar las tesis vertidas en su libro. Y lo hace en un ejercicio de actualización continuado, de manera que de las 141 aportadas en la primera edición del texto se había pasado a 350 en la de 1677[70]. Para Matheu, la cuestión de la interpretación de la ley y su aplicación en los tribunales de alta instancia había adquirido una trascendencia fundamental a la hora de definir y fundamentar la organización política del reino. En esa convicción se dirigió al último de los Austria, Carlos II, en la que sería también última oportunidad de defender la utilidad de la obra que, debidamente actualizada en sus fuentes, se presentaba en 1677. El primer acto de posesión del rey Conquistador en Valencia había sido, recordaba Matheu, otorgar 'leyes y fueros saludables'. Persuadido de la necesidad de la justicia, las hizo poner por escrito, «porque de otra suerte todo sería confusión entre los que pleitean». Transcurrido el tiempo y crecida la legislación había aumentado la que llamaba «materia de pleitear», debido a lo que el jurista definía como «no haver nadie hasta agora escrito la práctica de los fueros»[71].

Desde ese planteamiento, Matheu exponía a sus lectores su visión del gobierno político del reino, basado en un ordenamiento plurisecular que se actualizaba a través de la interpretación de aquel por parte de quienes aplicaban las normas en tribunales y consejos. Esta es, desde mi punto de vista, la clave para interpretar el *Tractatus de regimine* en toda su extensión. Partiendo de la breve introducción histórica ya referida, Matheu trascendía el esquema institucional para insertar cada uno de los niveles del mismo -desde el real hasta la señorial, pasando por el de la Generalidad y el municipio- en el escenario de las relaciones jurisdiccionales. Por esa vía se introducía en la jurisdicción contenciosa y analizaba los juicios en sus diferentes materias y niveles[72]. Sin duda, Matheu y Sanz estaba poniendo al día el tratado

---

[69] *Decisiones Sacrae Regiae Audientiae Valentinae*, Madrid 1620 - Orihuela 1626 y *Diversarum causarum quae in Supremo Aragonum Consilio actitae sunt,* Valencia 1646. Francisco Jerónimo de León desempeñaba por entonces cargo de regente en el Consejo de Aragón.

[70] Para la comprobación de estos extremos remito a los correspondientes índices en L. Matheu, *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae* cit., Id., *Tractatus de regimine Regni Valentiae*, Sumptibus Anisson et Joannis Posue, Lyon 1677.

[71] L. Matheu, *Tractatus de regimine Regni Valentiae* cit., 'Dedicatoria'.

[72] T. Canet, *Arquitectura de la Política. Una lectura de la ordenación de poderes desde la obra de juristas valencianos y sardos del Barroco* cit., pp. 1679-1681, se exponen más detalladamente las conclusiones al respecto.

de derecho público valenciano que dos siglos antes iniciara Pedro Belluga y cuyas líneas de ampliación había trazado esquemáticamente en la centuria anterior Tomás Cerdán de Tallada[73].

Llegados a este punto, resulta necesario medir las distancias con la obra histórica de Vico, o aproximarlas, según se quiera interpretar. Porque desde mi punto de vista, la obra jurídica de Matheu viene a plantear otra forma de hacer esa historia de las partes (los reinos de la Monarquía) que avanzaba al unísono de la historia del todo (la de la Monarquía). Matheu presentaba la historia del reino desde el ser constitucional de aquel: esa era la personalidad histórica que quería dar a conocer, que pretendía trasmitir para mostrar «el ínclito Reyno de Valencia, que por lo fértil, opulento, ameno y deleitoso ha conseguido el renombre de jardín de la valiente España y es digna posesión de monarca tan grande como V(uestra) M(agestad)»[74].

Perspectivas complementarias

Los dos juristas que han captado nuestra atención hicieron visibles sus respectivas patrias desde perspectivas diferentes que habrá que relacionar con los particulares contextos de situación. Lo que en el caso de Vico puede interpretarse, dejando al margen la intencionalidad partidista en el conflicto Cagliari-Sassari, como necesidad de mostrar una joya de la Corona hasta entonces velada por la falta de integración plena en el conjunto, en Matheu adquiere ribetes de madurez institucional al tiempo que alerta de peligro.

Como hemos podido constatar en páginas anteriores, tanto en los propios monarcas como en los círculos de corte de Felipe III y Felipe IV se suscitó un interés directo por el reino insular que pudo estimular la obra historiográfica de Vico o, al menos, darle su impulso final. El trabajo de Matheu, por el contrario, arrancaba en un período de acentuada atonía parlamentaria (las Cortes de 1645 fueron las últimas celebradas a los valencianos) y se desarrollaría en una etapa de orfandad (1645-1677) en lo que a presencia real y actividad de Cortes se refería. La presentación del reino que hacía Matheu a Carlos II no mostraba sólo la dimensión estática del edificio institucional valenciano; desvelaba la práctica de los operativos jurídicos que estaban permitiendo tanto el mantenimiento como la actualización del sistema y que pasaban, fundamentalmente, por el decisionismo judicial. Esa era, como antes señalaba, la parte del trabajo actualizada en la reedición de 1677 y lo era por atender en la obra los planteamientos relativos a la administración de justicia en sus diversas modalidades y niveles dentro del marco territorial valenciano.

---

[73] T. Canet, *Horizontes de la política valenciana en el siglo de Francisco de Borja*, en E. García Hernán y P. Ryan (eds.), *Francisco de Borja y su tiempo. Política, religión y cultura en la Edad Moderna*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 2011, pp. 25-57.

[74] L. Matheu, *Tractatus de regimine Regni Valentiae* cit., 'Dedicatoria'.

El hecho, sin embargo, de que la reedición del *Tractatus de regimine* se acompañase de otra publicación nueva en la que se recapitulaba todo el sistema relativo a la dinámica de las Cortes valencianas, insinúa una elocuente línea de complementariedad en la concepción del jurista. La 'práctica de los fueros' aludida por Matheu en dedicatoria de 1677 a Carlos II pasaba, al menos, por la continuidad en la actividad parlamentaria, toda vez que el absentismo regio parecía plenamente asumido. El reino peninsular se acercaba desde este planteamiento a la situación del hermano insular, acostumbrado al alejamiento de sus monarcas, pero con un sistema parlamentario vivo, mantenido bajo presidencia y dirección de los vicarios reales, los virreyes en Cerdeña. En los dos casos, la necesidad de mostrarse al monarca ausente afloró en la etapa de la crisis política de la Monarquía. En el caso de Cerdeña, la manifestación de la personalidad histórica del reino recogía un punto de orgullo y un manifiesto deseo de revelación al entorno. El rechazo hacia el autor de la *Historia general de la isla y reyno de Sardeña*, dentro de su propia patria, pudo nublar la proyección de la obra en el territorio pero no consiguió eclipsar la visibilidad de esta 'lucida y rica' joya de la real Corona, como la denominó Vico. Las obras de Matheu, por su lado, apuntan en la dirección de conservar un sistema institucional y político – de ahí la necesaria referencia a su detallada composición y funcionamiento respetando los mecanismos de relación y complementariedad que constituían su esencia.

En definitiva, desde el núcleo del sistema y a través de sus propios agentes, las partes se hacían destacadamente visibles en el todo con afán de complementariedad y criterio de enriquecimiento del conjunto. Sus patrocinadores utilizaron formulas distintas para hacer visibles los reinos. Expresaban orientaciones propias en función de la situación. En cualquier caso, se recorrían caminos por los que converger en una historia compartida que se construía desde la actuación de una política propia.

Teresa Canet Aparisi
Facultat de Geografia i Història
Universidad de València
Avda. Blasco Ibáñez 28 46010 València
E-mail: teresa.canet-aparisi@uv.es

Summary

The paper aims to deepening the intellectual contribution of the literati at the service of the Spanish monarchy in the Seventeenth century, giving particular attention to the figures of Francesco de Vico (Sassari) and Lorenzo Matheu y Sanz (Valencia), authors, respectively, of the *Historia General de la isla de Sardenya* (1639) and of the *Tractatus de regimine urbis et Regni Valentiae* (1654-56). The two historians, both talented lawyers, came to be part of the sphere of political demands of their fatherland.

Keywords: *Spanish monarchy, Francesco de Vico, Lorenzo Matheu, XVII Century.*

Model Corpses: Spanish Saints and Early Modern Medicine

Bradford A. Bouley[1]

In 1562 Don Carlos, the seventeen-year-old son of King Philip II of Spain, stumbled while chasing a 'comely wench' down a flight of stairs. In his enthusiasm, Don Carlos missed the last four or five steps and smashed his head against the closed door at the bottom with enough force to open a large gash. Although not initially considered life threatening, the wound quickly became infected. The team of doctors, who had been called upon to attend the ill prince, began to fear the worst[2].

Although it might seem an odd place for it, the bedside of this lecherous prince was, in a sense, the crucible in which a new understanding of the relationship between sanctity and medicine initiated. Don Carlos's eventual healing was attributed to the intercession of the deceased Franciscan Diego of Alcalá (d. 1463). According to numerous witnesses, the prince recovered only after his sick body made physical contact with the exhumed corpse of Diego, which was strangely sweet-smelling and lifelike after nearly one hundred years in the ground[3]. Riding on the strength of this miracle and the wave of support that it engendered, Diego became in 1588 the first saint canonized in sixty-five years and the first recognized saint of the Counter Reformation[4].

This healing was perhaps one of the most closely observed medical phenomena of the period. Owing to Don Carlos's eminent status, no less than ten physicians among them, most notably, Andreas Vesalius and a Muslim practitioner witnessed the prince's recovery[5]. The credence that their expert opinions gave to the miraculous cure and the role of Diego's corpse in that healing created an opportunity. Canonization officials realized that through medical confirmation an extremely popular element of sanctity the holy body could become an accepted fact rather than a matter of enthusiastic opinion.

---

[1] The author would like to thank Pennsylvania State University, the University of Southern California's Provost's postdoctoral program, the American Academy in Rome, the Fulbright Commission, Stanford University for the funding and opportunities which allowed this research.

[2] L. J. A.Villalon, *Putting Don Carlos Together Again: Treatment of a Head Injury in Sixteenth-Century Spain*, «The Sixteenth Century Journal», 1995, 2, Summer, pp. 350-351.

[3] L. J. A.Villalon, *San Diego de Alcalá and the Politics of Saint-Making in Counter-Reformation Europe*, «Catholic Historical Review», 1997, 83, p. 702.

[4] On the hiatus in canonization and its rearticulation after Trent see P. Burke, *How to be a Counter Reformation Saint,* in *Religion and Society,* in Kaspar von Greyerz (ed.) *Early Modern Europe 1500-1800*, The German Historical Institute, London 1984, pp. 45-55; M. Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia moderna,* GLF editori Laterza, Roma-Bari 2004; Id., *I beati del Papa: Santità, inquisizione e obbedienza in età moderna,* Leo S. Olschki, Firenze 2002; G. Papa, *Le cause di canonizzazione nel primo periodo della congregazione dei Riti (1588-1634)*, Urbaniana University Press, Roma 2001.

[5] L. J. A. Villalon, *Putting Don Carlos Together Again* cit., p. 355.

This paper argues that medical verification of saintly bodies arose out of a desire by the Church to fight accusations of superstition from critics both within and outside of Catholicism. Medical professionals had in the past been involved in saintly verifications, but largely because they were attending at the bedsides of the sick. By the early seventeenth century, however, churchmen began to call on medical professionals to provide formal evidence in canonization proceedings in order to help theologians establish the boundary between supernatural and natural phenomena. Furthermore, by making miraculous healings and bodily incorruption medical phenomena to be interpreted rather than popular events to be acclaimed, the Church could exert greater control over who would qualify as a saint. Physicians in turn sought employment in such cases for reasons of personal piety and/or financial gain, and because it could increase their prestige, as well as that of their profession.

In parallel with the rise of medical examinations of saintly remains, there was also a dramatic increase in the number of saints who originated from the Iberian Peninsula. Indeed, prior to the sixteenth century almost no officially recognized saints were of Spanish origin, but by the late 1600s they made up the highest percentage of modern saints. This phenomenon leads to the question of whether the desire to medically establish bodily holiness somehow originated out of Spanish piety.

As a necessary preamble to discussing medical verification of miracles, we need to consider what constituted a saint in the early modern period. Although veneration of the holy dead, especially martyrs, dated to the first centuries after Christ, officially sanctioned, papal canonization of saints only became a regular feature of Christianity in the High Middle Ages[6]. Papal canonization was, however, more of a sought-after recognition than an actual requirement for most of the Late Middle Ages. The Council of Trent (1545-1563) even recognized a bishop's ability to sanction local veneration of holy individuals[7].

This situation changed dramatically in the half century that followed. As several scholars have observed, during the late sixteenth and early seventeenth centuries canonization procedures became more rigorous, formal, and centralized. To some extent this was a reaction to Protestant attack on the Cult of the Saints. In a famous incident, Protestants in Saxony paraded horse bones during the 1523 canonization of Saint Benno of Saxony, claiming that they were relics as valid as those of Saint Benno. The idea of sanctified relics and holy persons fell into disrepute, making a mockery of the Church. After this incident no new saints were officially proclaimed until Diego's canonization in 1588[8].

---

[6] P. Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity,* The University of Chicago Press, Chicago 1981; A. Vauchez, *Sainthood in the Later Middle Ages,* J. Birrell (trans), Cambridge University Press, New York 1997, pp. 22-32.

[7] *The Canons and Decrees of the Sacred and Oecumenical Council of Trent*, Waterworth (ed.), Dolman, London 1848, p. 236, http://history.hanover.edu/texts/trent/ct25.html (accessed December 10, 2012).

[8] P. Burke, *How to be a Counter Reformation Saint* cit.; M. Gotor, *I beati* cit.

I. Bodies Holy and Not: San Diego and Don Carlos

Framed within this background of ridicule and degradation, the first canonization after Trent was not surprisingly a difficult affair that only materialized through a great deal of effort on the part of Diego of Alcalá's supporters[9]. The most important miracle for the canonization, the healing of Don Carlos, was, in fact, contested at first. King Philip's personal physician, Doctor Olivares, declared that he did not believe the healing to be unusual in any way: «in my opinion it [the healing] was not [miraculous] because the prince was cured with natural and ordinary remedies, with which one usually cures others with the same injury or worse»[10]. Olivares did concede that Don Carlos had likely been helped by God or his servants, but that a miraculous healing had to 'exceed all natural forces' and this one had not done that[11].

Another doctor, Chirstobal de Vega, disagreed completely with Olivares and specifically attributed Don Carlos's healing to the intercession of Diego's miraculous body. Indeed, he argued that those doctors who did not agree with this account of the cure were acting out of pride and dissimulated so as to give the impression that the healing was caused «more by their own efforts than by the miracle»[12]. De Vega's opinion carried the day, presumably because his discrediting of the other physicians was entirely plausible these men undoubtedly wanted to salvage their prestigious careers from culpability after a close call with death for such an eminent personage as Don Carlos. However, the interpretation of the healing as a miracle had become a point of medical debate in which the motives and the reliability of the witnesses were called into question. Church officials found themselves having to assess the validity of conflicting medical opinions.

Almost completely unmentioned in these medical narratives was the miraculous instrument of the cure: the body of San Diego[13]. According to witnesses, San Diego's

---

[9] L. J. A. Villalon, *San Diego de Alcalá and the Politics of Saint-Making* cit., pp. 708-711.

[10] *Relacio de la enfermedad del Principe D. Carlos en Alcalá por el Doctor Olivares médico de su cámara,* M. F. de Navarrete (ed.), *Colección de documentos inéditos para la historia de España,* vol. 15, Madrid 1849, p. 570: « ... á mio juicio no lo fue, porque el Principe se curó con los remedios naturales y ordinarios, con los cuales se suelen curar otros de la misma enfermedad estando tanto y mas peligrosos».

[11] *Ibidem*, pp. 570-571: «Mas como está dicho fue por la orden natural, pues con los remedios que se le hicieron el Principe mejoro, y los milagros propriamente se llaman [called]aquellos que exceden todas las fuerzas naturales, porque los que se remedian con los medios experimentados de los medicos, como se puede á ellos atribuir la salud no se dice que sanan por milagro, aunque todo se hace con la voluntad de Dios y con su favor y ayuda»; this passage is also cited in L. J. A., *San Diego* cit., p. 703.

[12] Fr. L. M. Nunez, *Documento sobrre la curacion del principe D. Carlos y la canonizacion de San Diego de Alcala*, «Archivio ibero-americano», 1914, vol. 1, p. 434: «Y este testigo tuvo el dico suceso, por lo que tiene dicho, que *fue milagro* ... Puesto que a dos o tres de los medicos no derogara la substancia y opinjon del milagro, ansi porque la dicha salud pudo venire poco a poco, aunque fuesse por milagro y special auxilio de Dios, como tiene dicho, como porque, al parecer deste testigo, los dichos medicos dezian lo suso dicho *por hazer mas sua partes que las del mjlagro*» (emphasis in the original); de Vega is also discussed in L. J. A. Villalon, *San Diego* cit., p. 702.

[13] Fr. L. M. Nunez, *Documento sobrre la curacion del principe D. Carlos* cit., p. 433; *Relacio de la enfermedad del Principe D. Carlos* cit., p. 568.

corpse had rotted so little in the one hundred years since his death that it appeared to be almost alive. As one witness noted with surprise, the corpse still even 'had its entire nose', which was normally one of the first parts of a body to decay[14].

Despite the failure of the doctors to describe Diego's corpse, his hagiographers eagerly recounted its degree of preservation. Pietro Gallesini, for example, who produced an official *vita* for the saint during his canonization, stressed the miraculous state of Diego's corpse during Don Carlos's healing[15]. Similarly, another biographer, Francesco Bracciolini, recounted in detail the state of Diego's body upon its unveiling for the healing of Don Carlos[16].

Neither of these authors indicated whether or not Don Carlos's doctors verified Diego's perfectly preserved body. However, Bracciolini described an earlier scene in which the body's miraculous state was confirmed by «a doctor of the King of the Moors in the presence of two Jewish scholar»[17]. The mention of such a witness seems an odd detail, even if a Muslim doctor was in attendance during the healing of Don Carlos. One possible explanation is that through this narrative element, Bracciolini was attempting to demonstrate that the evidence of Diego's corpse was so blatant that even an obvious skeptic i.e., a non-Christian medical practitioner became convinced of its wondrous status.

The prominence of Diego's incorrupt corpse in hagiography but its absence from the doctors' accounts demonstrates that medical analysis of holy bodies was not yet valued as a part of canonization proceedings. However, believers clearly connected with saintly remains and thus, the state of the body was normally a subject of popular interest[18]. In the atmosphere of the Counter Reformation, however, such enthusiasm was not a viable means to discern sanctity. How then to make such classical signs of holiness rigorous and also controllable?

The eminent canon lawyer, Francisco Peña, spurred by the canonization of San Diego, in which he took part, realized the usefulness of medicine in both justifying and controlling the interpretation of bodily evidence of the holy. In his role as an auditor and then deacon of the Tribunal of the Rota, the body that judged evidence in canonization proceedings, Peña helped make the medically verified holy body a key miracle for any aspiring saint. It is, therefore, to this churchman and his effect on canonization that we now turn.

---

[14] Fr. L. M. Nunez, *Documento sobrre la curacion del principe D. Carlos* cit., p. 442.

[15] P. Gallesini, *La Vita, I miracoli e la canonizatione di San Diego d'alcala d'Henares Divisa in tre Partes et tradotta nella lingua Italiana dal Signor Francesco Avanzi, Venetiano,* Domenico Basa, Roma 1589, p. 141.

[16] F. Bracciolini, *Compendio della Vita, Morte, et Miracoli di San Diego,* Gratiadio Ferioli, Milano 1598, pp. 31r-31v.

[17] *Ibidem* «e tra gl'altri un Medico del Re de Mori alla presenza di due letterati Hebrei, apertamente affermo' l'agilità di quel corpo, e'l colore non poter esser senza miracolo; e vi fu, chi mentre egli queste parole diceva, volle toccare il polso al Santo, e disse, poi che in quel corpo non si trovava altro segno di imorto, se non che egl'era freddo».

[18] A. Vauchez, *Sainthood in the Later Middle Ages* cit., p. 24.

II. The Tough Spaniard

Francisco Peña (1540-1612) already possessed doctorates in Roman law, canon law, and theology when King Philip II of Spain introduced him to the papal court during the reign of Pope Pius IV (1566-1572). There Peña fought for Spanish interests and undertook a variety of publishing projects, including a new revision of the standard manual on Inquisition procedure[19]. Historian Peter Godman has described Peña as «the toughest censor in the Roman Curia»[20]. Peña was a rigorous lawyer and could be uncompromising when convinced that he was correct.

In Peña's mind, the most important task to which he applied his rigor was the canonization of the saints. As he stated in his *vita* of Carlo Borromeo (canonized 1610), canonization was the «most important and most arduous thing that the Holy See oversees»[21]. In stating this, as first auditor and then deacon of the Tribunal of the Rota from 1588 until his death in 1612, Peña was perhaps guilty of self-aggrandizement; this assignment of preeminence made him a central figure in the Church. The Rota was the highest court in the Church charged with the responsibility of weighing the evidence in canonization trials to make sure that it was sufficient and sufficiently accurate before a process was allowed to go forward[22].

Peña therefore had a major role in determining who was and was not a saint during the very years in which sainthood was first being articulated after the long hiatus of the sixteenth century. In particular, Peña was heavily involved in the canonization proceedings of Hyancinth of Poland, Raymond of Penafort, Francesca Romana, Carlo Borromeo, Filippo Neri, Teresa of Avila, Elizabeth of Portugal, and Andrea Corsini[23]. Additionally, as he oversaw the Rota during the early proceedings for Isidore the Laborer, Francis Xavier, and Ignatius of Loyola, Peña likely also exercised a strong influence during these canonizations. During these canonization processes, which stretched from 1594 (Hyancinth) to 1629 (Andrea Corsini), the medical examination of the corpses of prospective saints became a regular occurrence. That Peña was, at least in part, responsible for this new emphasis on the body comes from his many writings.

An early sign of the importance which Peña attached to the holy body comes from the *vita* that he wrote for San Diego. Like other hagiographers, Peña commented

---

19 E. Peters, *Editing Inquisitors' Manuals in the Sixteenth Century: Fransico Peña and the Directorium inquisitorium of Nicholas Eymeric,* «The Library Chronicle», 1974, XL/1, pp. 97-98; On Peña see also V. Lavenia, "Peña, Francisco" in *Dizionario Storico dell'Inquisizione,* 4 vols., ed. A. Prosperi with V. Lavenia and J. Tedeschi, Edizioni della Normale, Pisa 2010, pp. 1186-1189.

20 Peter Godman, *The Saint as Censor Robert Bellarmine Between Inquisition and Index,* Brill, Boston 2000, p. 90.

21 F. Peña, *Relatione Sommaria della Vita Santita, Miracoli,& Atti della Canonizatione di S. Carlo Borromeo Cardinale del Titolo di Santa Prasede Arcivescovo di Milano Canonizato dalla Santità di N.S. Papa Paolo V,* Stamperia della Cam. Apostolica, Roma 1611, p. 56.

22 On the Rota see N. del Re, *La Curia Romana: Lineamenti storico-giuridici,* Sussidi eruditi, Roma 1970, pp. 243-259; for a discussion of its role in early modern canonization proceedings see M. Gotor, *Chiesa e santità* cit., pp. 17-18, 39-40.

23 M. Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia moderna* cit., p. 40.

on the failure of Diego's cadaver to rot and on its sweet smell despite having spent nearly a century in the ground. However, unlike the other authors, Peña spent a full eight pages narrating a variety of details about the corpse and its appearance on several occasions[24]. In the same section of the work he experimented with ways to prove the holy body, referring to a list of various medieval precedents in which the holy body was allowed to count for sanctity[25].

Clearly, Peña was preoccupied with the ways in which this miracle, in particular, could be established. As a legal scholar, Peña recognized the value of arguing from precedent as a means to establish fact and so used this concept in this work, which sought to spread the fame of a saint. Similarly, the extensive use of expert medical opinion to confirm Diego's miraculous healings likely also highlighted the importance of such evidence. Diego's canonization was Peña's first as a Rota judge and doubtless helped shape the way in which he viewed sanctity.

Peña's emphasis on the importance of the incorrupt body as a sign of sanctity in Diego's case is a repeated theme in his other printed works. In his *vita* of the saint Raymond Penafort, for example, he signaled again the importance which he attached to the holy body, observing that «the sweet odors which issue from the tombs of the dead are miraculous» and are, furthermore, «the sign that within them resides the Author of life [God]»[26]. In his *vita* for Francesca Romana, Peña stated that there was only space to discuss her most important miracles, «among which was the sweet odor that issued from her body, with which Divine Mercy well demonstrates the holiness of his servant»[27]. Furthermore, he concluded, «it was a wondrous thing that her body had not spoiled or rotted, but remained soft, flexible, and tractable, as if it were alive»[28]. Interestingly, although the incorrupt body was clearly an important miracle for Peña, in none of his printed saintly *vita* was he explicit in stating that expert witnesses e.g., doctors should be used to confirm such miraculous phenomena. Only in an inquisition manual did Peña advise judges to use experts in other fields to help

---

[24] F. Peña, *De Vita Miraculis et Actis Canonizationis Sancti Didaci Libri Tres,* Georgium Ferrarium, Roma 1589, pp. 35-43.

[25] *Ibidem*, pp. 40-41.

[26] F. Peña, *Relatione Sumaria della Vita, de'Miracoli, & delli Atti della Canonizatione di S. Raimondo di Penafort*, Niccolò Mutii, Roma 1600, pp. 26-27: «la fragrantia, e soave odore, che esce da i corpi morti, e' segno che in quelli dimora l'Autor della vita, e soavità, poiche repugna alla natura, che de i corpi de' morti, de' quali suole uscir fetore, esca fragrantia, et odor soave, et percio' Autori gravi, e Santi hanno affermato, che cosi fatti odori soavi, che escono de i corpi, e sepolchri de'morti, sono miracolosi ...». All translations are my own unless otherwise noted. I have adjusted the translation by introducing sentence breaks and connective phrases to make it more readable.

[27] F. Peña, *Relatione Summaria della Vita, Santita, Miracoli et Atti della Canonizatione di Santa Francesca Romana,* Bartolomeo Zannetti, Roma 1608, p. 29: «Non si raccontaranno tuti li miracoli fatti ad intercessione della Santa, dopo la sua morte, perche farebbe cosa molto longa, e pero se ne referiranno alcuni più segnalati, fra quali e' quello del suavissimo odore, che usciva dal suo corpo, co'l quale la Divina Misericorida illustro molto la Santità del serva sua».

[28] *Ibidem*: «e quello, che fu di gran maraviglia, che non si guasto, ne si corruppe, anzi come se fosse vivo, si rendeva morbido, flessibile, e trattabile».

in vetting the potentially holy[29]. It is only in the official and private canonization documents that Peña explicitly began to call upon medical professionals to confirm this miracle. To better understand how medical testimony functioned in such cases, a little background on the early modern process of canonization is necessary.

Canonizations would normally begin at a local level with the first or ordinary process opened by a bishop. The bishop would then send the dossier of testimony and other evidence for canonization to Rome, where first the Tribunal of the Rota and then the Congregation of Rites would decide whether or not there was sufficient evidence to continue with a canonization. If these authorities approved, they would send their recommendation to the pope, who would issue letters deputing officials to carry out the second, or apostolic, phase of the canonization[30]. Beginning early in the seventeenth century in several cases directed by Francisco Peña, these letters also frequently included a clause ordering that the tomb be surveyed and the body unearthed[31]. This, it seems, was understood to mean that the body needed to be examined by medical professionals since a medical investigation immediately followed the visitation of the body.

This requisite medical examination did not begin immediately, though, and several saints of the early seventeenth century seem to have had no bodily examination or one that did not necessarily seem to count for canonization[32]. However, in 1622, when Pope Gregory XV canonized five new saints all of whom had been inspected by a physician after death it must have been clear to any future promoter of canonization that medical confirmation was required for holy bodies. It is to this canonization and its implications that we now turn.

III. The Five Saints of 1622

On March 12, 1622, Pope Gregory XV forcefully reasserted the validity of the Cult of the Saints by simultaneously canonizing five individuals Filippo Neri (d. 1595), Francis Xavier (d. 1552), Teresa of Avila (d. 1582), Ignatius Loyola (d. 1556), and

---

[29] F. Peña and N. Eymerich, *Directorium Inquisitorum F. Nicolai Eymerici Ordinis Praed. cum Commentariis Francisci Peñae Sacra Theologia ac Juris utriusque Doctoris, Georgium Ferrarium,* Roma 1587, pp. 439, 629.

[30] For a good summary of the early modern process of canonization see M. Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia moderna* cit., pp. 17-21, 41-43.

[31] See for example the processes for Isidore the Laborer Archivio Segreto Vaticano (ASV), Rites Process (RP) 3192, pg. 648r; Andrea Corsini ASV, RP 762, pp. 147r-147v; and Elizabeth of Portugal ASV, RP 501, pp. 40v-41r.

[32] Carlo Borromeo and Ignatius of Loyola were each dissected after their deaths in 1584 and 1556 respectively, but the details do not seem to have figured prominently into the official canonizations for either saint; See N. Siraisi, *Signs and Evidence: Autopsy and Sanctity in Late Sixteenth-Century Italy,* in *Medicine and the Italian Universities, 1250-1600*, Brill, Boston 2001, pp. 356-380; E. Andretta, *Anatomie du Vénérable dans la Rome de la Contre-réforme. Les autopsies d'Ignace de Loyola et de Philippe Neri,* in M. P. Donato and J. Kraye (eds.), *Conflicting Duties: Science, Medicine and Religion in Rome, 1550-1750,* The Warburg Institute, London 2009, pp. 255-280.

Isidore the Laborer (d. 1130) all but one of whom had lived after the Reformation and were in the living memory of at least some believers. Although several canonizations had taken place since 1588, a large group canonization such as this one was a clear proclamation about the confidence of Church leaders about their renewed ability to discern saints.

Part of this new confidence was based in the medical evidence that had begun to be used in canonization. Each of the five saints canonized in 1622 had been examined posthumously and comments on the state of their bodies appeared in printed treatises[33]. In many cases the investigators of the saint went to extreme lengths to ensure that the body received medical approval of its miraculous state. The promoters of the canonization of Francis Xavier, who died on mission in the Far East, requested the details of his corpse sent to and reinterpreted by a Roman physician as part of his canonization; Teresa of Avila's supporters ordered her body exhumed and dissected many times, including invasive procedures that exposed her genitalia; and Isidore the Laborers' body was unearthed and examined despite half a millennium in the ground. Each of these cases will be considered in turn to demonstrate canonization officials' preoccupation with the body as proof in the early seventeenth century.

In the oration on missionary Francis Xavier's life, produced in the final stage of his canonization and then printed, his incorrupt corpse was listed as his first postmortem miracle[34]. Xavier's body seems to have merited much esteem: it resisted corrosive materials designed to part his flesh from his bones for transport; remained lifelike despite multiple reinterments and exhumations; and bled fresh blood when a relic-hungry woman bit off one of its toes[35]. Since such incredible preservation 'exceeded belief', Xavier's body was dissected while still in the indies so that its miraculous nature could be verified[36].

Despite this initial dissection, Angelo Vittori, a former papal physician and therefore eminent personage, re-interpreted much of the evidence about Xavier's

---

[33] Although they appear in other places, for Teresa of Avila's incorrupt corpse see Anonymous, *Relatione della Vita, Miracoli, et Canonizatione della Gloriosa Vergine S. Teresa di Giesu Fondatrice de'Carmelitani Scalzi,* l'Herede di Bartolomeo Zannetti, Rome 1622, pp. 37-38, 45-48; For Isidore the Laborer's body see M. Ramirez, *Relatione Sommaria della Vita, Santita, Miracoli et Atti della Canonizatione di S. Isidore Agricola Patrone, e Protettore della Villa di Madrid Corte della Maestà Cattolica,* Alessandro Zannetti, Rome 1622, p. 25; For Francis Xavier see M. Vitelleschi, *Compendio della Vita Del S.P. Francesco Xaverio della Compagnia di Giesu Canonizato Con S. Ignatio Fondatore dell'Istessa Religione Dalla Santità di N.S. Gregorio XV* l'Herede di Bartolomeo Zannetti, Rome 1622, pp. 134-135; for Filippo Neri see, A. Gallonio, *Vita Beati P. Philippi Nerii Florentini Congregationis Oratorii Fundatoris,* Apud Aloysium Zannetum, Rome 1600, pp. 227-229; Loyola's autopsy has already been mentioned above, see note 31.

[34] F. M. Episcopo Portuensis S.R.E Card. A Monte, *Relatio Facta in Consistorio Secreto Coram S.D.N. Gregorio Papa XV ... Die XIX Ianuarii MDCXXII Super Vita, Sanctitate actis Canonizationis, & miraculis BeatiFrancisci Xavier E Societate Iesu,* apud Haerede Bartholomaei Zannetti, Rome 1622, p. 48.

[35] *Ibidem*, pp. 48-49.

[36] *Ibidem*, p. 49: «Et quoniam rei miraculum excedebat fidem: de mandato Proregis ab insigni medico corpos inspectum, pertentatumque fuit, & compertum incorruptum, succosum, & molle, integris, ac solidis intestinis».

body[37]. Although he appears not to have seen the body firsthand, it was commonplace at the time for physicians to make judgments based only on reports and descriptions[38]. In his thorough analysis, Vittori relied on classical authority he regularly cited Galen and Hippocrates as well as his experience at bodily dissections to argue that what had occurred «was in everyway wondrous and exceeded the possibilities of nature»[39]. That is, Xavier's corpse was miraculous.

Xavier's corpse was thus approved multiple times. A local doctor, presumably of European descent, examined it in the Far East. This information was then given additional and more valid approval by an eminent Roman physician, Angelo Vittori. Vittori, a frequently employed medical expert, also provided medical evidence for miracles carried out by Filippo Neri and Ignatius Loyola[40]. Thus, the promoters of Xavier's canonization realized the importance of bodily evidence and so sought out medical authorities whose arguments canonization judges would accept to affirm his corpse's miraculous status.

Teresa of Avila's body was similarly examined posthumously by several medical practitioners, multiple times, as part of her canonization process. The first recorded survey occurred nine months after her death when local church officials in the town of Alba exhumed her body. Upon opening the tomb, they discovered that the wooden casket which held her body had been 'broken in the front part' and the wood was 'rotten and slimy'. Her clothes had likewise decayed. Despite being surrounded by such decay, Teresa's body remained completely 'incorrupt'. The notary recorded that this 'was a wondrous thing' and that the corpse remained 'flexible, soft to the touch' and seemed 'as if it were alive'. Several medical practitioners affirmed that such a high level of preservation could only be caused by a miracle[41]. The doctors were, however, not named in this instance and did not testify in their own words. In successive examinations this laconic medical approval would extend into much more thorough examinations.

Over the course of the next thirty years Teresa's body was examined repeatedly to reaffirm its miraculous state. One *medicus* local to Alba, Ludovico Vasquez,

---

37 Vittori was the principal physician to Pope Gregory XIII. N. Siraisi, *Signs and Evidence* cit., pp. 374-375 also discusses Vittori's role in Filippo Neri's autopsy.

38 Sivia de Renzi *Witnesses of the Body: Medico-Legal Cases in Seventeenth-Century Rome*, «Studies in History and Philosophy of Science», 2002, 33, pp. 219-242.

39 A. Vittori, *Medicae Consultationes Post Obitum Auctoris in Lucem Editae,* Caballina, Roma 1640, p. 410: «Statuendum igitur est ex supradictis omnino mirabile, et supra naturae modum excedens, ut ad simplex vulnus dentibus inflictum in eodem cadavere sanguis effluxerit liquidus prout in hominibus vivis vulneratis accidere solet».

40 *Ibidem*, pp. 381-445.

41 ASV, RP 3156, unfoliated, estimated f. 268-269 «reperitque capsam in anteriori parte abruptam, et fere putrefactam et mucosam vestes et putrefactas et corpus apertum Terra quae per capsam ingressa fuerat, iacebat corpus incorruptum mira quaedam integritate ita flexibile, tactuique suave, ac si vivem esset integrum una cum intestinis eodem modo, quo humatum fuit oleique copiam magna effundens, ac odorem suavissimum emittens quod a peritissimis medicis aliisque personis spectatae auctoritatis visum tanquam miraculum reputatum et approbatum fuit».

confirmed, as had the other doctors, that the body had not been embalmed, yet still resisted the forces of decay in a way that 'could not be natural, but miraculous'[42]. However Vasquez did not stop at this simple examination; according to the canonization process,

> for the greater confirmation of these things he entered the monastery on different occasions at other times of the day to visit the infirm and attempted, and obtained the showing to him of the body without the intervention of the nuns and he especially visited the body on very hot days and always he saw that thing in the same way as he did in the beginning [i.e. it remained incorrupt][43].

Vazquez, presumably ordered by canonization officials, tested the body further in a variety of ways to make sure that it really was incorrupt. He visited it on the hottest days of the year, when corpses would most be prone to rot and even viewed it without nuns as witnesses. Their absence gave him greater freedom to be skeptical about the remains and also to test the body. Still, he found it to be miraculous.

Vasquez's repeated examinations did not, however, serve to end the trials for Teresa's body. In 1593 the bishop of Salamanca, along with several famous physicians, disinterred her corpse again and, this time, demanded that it be opened to confirm the incorruption of its interior[44]. Christopher Medrano, chair of medicine at the University of Salamanca, recorded in the canonization process that «he tested the integrity of the body, finding it to be soft and tractable, with the uterus, stomach, nipples, and breasts whole and full as if the servant of God were alive, so that he judged it [the state of her body] to be an evident miracle»[45]. This was obviously an invasive examination. Medrano inspected Teresa's entrails to test them for corruption;

---

[42] ASV, RP 3156, unfoliated, estimated f. 712: «Ludovicus Vasquez medicus Civitatis Abulem xi. Testis in proc. compul Abulem. Super 7° ar.lo fol. 221 qui de praedictis testatur, et q. d.m corpus non fuerat apertum nec unctum balsamo, quia tetigit eius ventrem plenum cum suis intestinis, et cum tanta carne in illis partibus, prout in vita extare poterat et declarat super incorruptione, odore, et liquore, et quia naturali, nisi miraculosa, illud esse non poterat».

[43] *Ibidem*: «et q. pro maiori confirmatione praedictorum diversis vicibus, et horis sine praeventione monialium ingressus fuit monast.m pro visitandis infirmis, et petiit, et obtinuit sibi ostendi dictum corpus, et praecipue quando maximus calor vigebat, et semper illud vidit eodem modo quo a principio, et erat valde leve, et indicavit illud pondus carnis sanctificatae».

[44] *Ibidem*, f. 713: «Postquam vero intra novem menses de mand.o S.mi fuit [a]p[er]tum corpus istius servae Dei restitutm Conventui de Alba et ex post facto diversis viribus et t[em]poribus idem corpus fuit visum, et repertum cum eade incorruptione, odore, et liquore et qliis qualitatibus superius relatis, et in part.ris de anno 1592 et sic post decem annose ab illius obitu p.nte ep.o Salamantino cum Medicis, et Notario in eode Conventu Alba fuit discoopertum corpus, et visum,et repertum incorruptum cum o[mn]ibus qualitatibus praedictus, prout deponunt de visu».

[45] *Ibidem*, f. 715: «Doctor Christophorus de Medrano Medicus, et Cathedraticus in Civitate Salamantina 23. Testis deponens de vis super d.o ar[tico]lo 97 et q. parlari cura, et diligentia vidit, et tentavit d.m corpus integrum molle, et tractabile habnes uterum, et ventrem, ubera, et mammas pectoris (partes qua citius corrupuntur, etconsumuntur in corporibus mortuis) tam integra et plena, ac si Serva Dei viva esset, quod iudicavit pro evidenti miraculo, prout et pro tali habuit levitatem, et paruum pondus ipsius corporis, quod ipse su vidit, et manibus palpavit».

the fatty tissues of her breasts, which were thought to be one of the first things to decay, were similarly checked. The additional examination of her uterus may have been motivated by a desire to insure that she died a virgin. In any event, this last examination must have been deemed sufficient because Teresa's incorrupt corpse was eventually counted as one of her miracles for canonization.

Finally, on 9 June 1612, Isidore the Laborer, who had been dead and buried since 1130 nearly five hundred years was unearthed. The local judges in charge of the canonization proceeding ordered three doctors Joannes de Atiensa and Joannes de Negrete, and the surgeon Ludovicus de Orseon to examine the body[46]. They observed, first, that the body had not been embalmed, nor had any other attempt at preservation been made[47]. They then surveyed the corpse and found that it was still totally covered with skin and the hair was in place. The only flaws in the prospective saint's body were the caving in of his ears and nose, which were normal signs even in the best preserved bodies. The doctors, by comparing the body both with previous corpses they had seen and with what they knew about decay, declared that what had occurred to the corpse was totally 'beyond nature' and therefore a miracle[48]. Isidore's canonization proceeding was subsequently approved and he was proclaimed a saint in 1622.

In each of these cases canonization officials expended enormous effort to make sure that the bodies of the prospective saints had been approved by the correct experts. No exceptions were made due to distance or amount of time in the ground. Isidore's corpse, which had been buried for five hundred years, still had to meet rigorous medical standards. Francis Xavier, whose corpse was not even brought back to Europe, had to be approved by European physicians. Highly suspect holy women like Teresa of Avila would be examined repeatedly with tests that were quite invasive. The innovation of using medical proof for the holy bodies of the saints of 1622 became the standard for future processes of canonization. Every prospective saint for the next fifty years who enjoyed a reputation for incorruption would be examined in the same way. And this early modern practice endured: when Prospero Lambertini, prior to becoming Pope Benedict XIV in 1740, undertook a systematic re-theorization

---

[46] ASV, RP 3192, f. 655r-655v: «Visitatione p.ntes humiliter fuerunt in d.a eu.a Rector Joannes de Atiensa Medicus, et Doctor Joannes de Negrete de la Calle Medicus D.ne Infante Done. Margarite Doctor Ludovicus de Oreson Medicus et Chyrurgus notati et citati ad p.tm effectum de m.to p.tor DD. Juidicum qui cum assistentia superiore Medicos et Chirurgi ...».

[47] *Ibidem*, f. 657r: «et pectus et ventrem plenum inapertum [sic] et non extractis intestinis, neque inbalsatum quia non est insutum in aliqua parte».

[48] *Ibidem*, f. 657r-657v: «corpus quod sic repertum fuit pro ut dictu[m] est, vidext[sic], et visitarunt p[raedic]ti Medici et Chyrurgus, illudq[ue] inspexer[un]t et considerarunt magna cu[m] attentione et dilig[enti]a, et mediante Juram[en]to quod praestiterunt ad. S[anc]tas scripturas et evang.a ac in forma iuris declararunt quod ptmd corpus quoad structura[m] et compositionem tam partium solidam q.d carnosaru[m] eiusque integritate est miraculosum et supernaturam ac extra ordine a natura observatum erga caetera corpora quae per aliquot annos sine spiritu extiterunt, maxime cum elapsi fuerint pro ut est pubb.m et notorium ac traditio antiqua plusque quadragenti anni».

of the entire process of saint-making, he maintained that bodily incorruption was a key miracle that should continue to be carefully examined by professionals[49].

IV. Spanish Models?

Finally, then, in addition to regular medical verification, the seventeenth century also gave rise to another phenomenon when it came to making saints: the dominance of Spaniards among the ranks of the holy. As several scholars have noted, in the medieval period almost no saints came from the Iberian Peninsula. Then, beginning in the late sixteenth century, a substantial number of those so recognized were Spanish: fifteen of the twenty-six individuals who were proclaimed saints in the seventeenth century originally came from the Iberian Peninsula[50]. Was there a significant Spanish religious influence that should be considered in discussing the advent of medical proof to this post-Trent period of canonization?

Looking carefully at the individual canonization *processi,* there does not seem to be a single model of Spanish piety that united these new saints. Sara Nalle and Thomas Dandelet have argued that early modern individuals did look to Spain for models of piety and that, in turn, Spaniards were very keen to promote saints as exemplars of their faith[51]. However, as Marie Antonietta Visceglia and Miguel Gotor observe, many of the supposedly Spanish saints spent their lives in religious orders in Rome or abroad[52]. Furthermore, when it came to canonizing them, their processes were frequently supported much more by a religious order than by the Spanish Crown. Spain was far from unified at this point and it may not be possible to talk about a generalized Spanish piety. As Steven Haliczer has argued, for several prospective holy individuals, the Crown worked as much against as for canonization[53]. After all, holy individuals could have political influence which a centralizing monarchy might not wish to encourage.

---

[49] Benedict XIV, *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione,* Venice 1776, sec. 4.30.9-10, pp. 281-282. It should be noted that the first editions of *De Servorum* date to the 1730s.

[50] T. Dandelet, *Spanish Rome: 1500-1700,* Yale University Press, New Haven 2001, pp 11-12, 171; M. Gotor, *La canonizzazione dei santi spagnoli nella Roma barocca*, in C. José and H. Sánchez (eds.), *Roma y España: un crisol de la cultura europea en la edad moderna,* Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, Madrid 2007, pp. 621-622.

[51] T. Dandelet, *Spanish Rome: 1500-1700* cit., pp. 6, 11-12; S. T. Nalle, *A Saint for All Seasons: The Cult of San Julian*, in A. J. Cruz and M. E. Perry (eds.), *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1992, pp. 25-26.

[52] M. A. Visceglia, *Roma papale e Spagna: Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti,* Bulzoni Editore, Roma 2010, pp. 45-46; M. Gotor, *La canonizzazione dei santi spagnoli nella Roma barocca* cit., pp. 635-638.

[53] Stephen Haliczer, *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478-1834,* University of California Press, Berkeley 1990, pp. 52-55.

V. Conclusion

The bedside of Don Carlos, where we started, might seem a long way from discussions of holy bodies and the Church. However, the well attested and contested miracle mediated through the incorrupt body of Diego was the starting point for the canonizations after Trent. Francisco Peña, the powerful deacon of the Rota, began his career with the canonization of Diego. Concerned about the Church's ability to discern spirits, Peña subsequently highlighted the importance of the holy body in his printed works and in his actions with the Rota.

By the early seventeenth century, the medical confirmation of a saintly corpse, an idea championed by Peña, became an absolute requirement for a bodily miracle to count for canonization. And, as failure to rot was a miracle that resonated most with the masses, its verification assumed additional importance. The multiple canonizations in 1622 forcefully announced both the Church's new confidence in the saints and its new tools for confirming holiness.

And, as a footnote to documenting the transition from popular relics to medically confirmed sanctity, although there seems to have been a heavy Spanish presence at the 1622 canonizations, the fact is that most of these saints would have identified more with their religious order or local congregation than with the Spanish Crown. Piety was still an intensely local phenomenon and medical verification was one of the many ways that the Church attempted to make it both universal and Roman.

Bradford A. Bouley
Pennsylvania State University e
University of Southern California
702 Beryl St., Redondo Beach, CA 90277 USA
E-mail: bradabouley@yahoo.com

Summary

The article argues that medical verification of saintly bodies arose out of a desire by the Church to fight accusations of superstition from critics both within and outside of Catholicism. By the early seventeenth century, churchmen began to call regularly on medical professionals to provide formal evidence in canonization proceedings in order to help theologians establish the boundary between supernatural and natural phenomena, especially regarding miraculous healings and bodily incorruption. In parallel with the rise of medical examinations of saintly remains, there was also an increase in the number of saints who originated from the Iberian Peninsula, and the article investigates whether the desire to medically establish bodily holiness somehow originated out of Spanish piety.

Keywords: *Canonization of saints, Counter-Reformation saint-making, miracles, bodily incorruption, medical expert witness, early modern forensic medicine.*

Montesquieu, l'islam e la cultura illuministica

Rolando Minuti

Il tema dell'Islam nella storia intellettuale e culturale dell'età moderna esprime un ambito problematico particolarmente esteso e diversificato, su cui la letteratura critica ha frequentemente fermato l'attenzione e che soprattutto in anni recenti, anche in relazione alle sollecitazioni e alle tensioni del mondo contemporaneo, ha determinato un interesse vivace, sia in termini di indagini specifiche sia sul versante delle ricostruzioni complessive. La complessità del problema è direttamente legata non solo alle sue molteplici implicazioni dal punto di vista teorico, che vedono in primo piano il confronto con una diversità religiosa tradizionalmente intesa come principale avversario della cristianità, ma ad una storia reale di rapporti, di interazioni, di pratiche economiche e sociali che non si collocano su un piano di consequenzialità lineare rispetto alle posizioni religiose o filosofiche, ma offrono un panorama di relazioni, contatti ed esperienze molto più vario e articolato. Da un lato, per ridurre i termini della questione ai loro connotati essenziali, si pone dunque, tra XVI e XVIII secolo, una ricerca erudita sui testi e i documenti della cultura islamica, spesso intesa come strumento primario per meglio conoscere l'avversario, individuarne le debolezze e forgiare gli strumenti culturali più idonei a contrastarlo, e parallelamente un uso dell'argomento islamico nella cornice di una controversia religiosa, filosofica e politica europea in cui l'analogia con i princìpi propri della religione musulmana come ad esempio nel dibattito inglese tra tardo '600 e primo '700 risulta frequente[1]. È in questo stesso quadro che va evolvendosi, a partire dall'età della 'crisi della coscienza europea' per usare la celebre formula di Paul Hazard[2] una riflessione filosofica e storica che pone al centro il problema del fanatismo e dell'intolleranza e che riesamina in questo contesto il tema della storia delle grandi religioni e del loro ruolo in relazione ad un interrogativo sulle matrici della civiltà che va assumendo una definizione e uno spessore crescenti nel corso dei decenni centrali del XVIII secolo.

---

[1] Vedi, a questo proposito, J. Champion, *The Pillars of the Priestcraft shaken. The Church of England and its Enemies, 1660-1730*, Cambridge Un. Press, Cambridge 1992; in particolare pp. 102 ss. Sul tema dell'islam nella cultura europea dei secoli XVII e XVIII la letteratura disponibile è ampia. Per un orientamento vedi A. Hourani, *Islam in European Thought*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1992; A. Gunny, *Images of Islam in Eighteenth-Century Writings*, Grey Seal, London 1996; D. Carnoy, *Représentations de l'Islam dans la France du XVIIe siècle*, L'Harmattan, Paris 1998; H. Laurens, *Les origines intellectuelles de l'expédition d'Égypte. L'Orientalisme Islamisant en France (1698-1798)*, Isis, Istanbul-Paris 1987; B. Lewis, *Islam and the West*, Oxford Univ. Press, Oxford 1994. Sui rapporti tra dibattiti sull'islam e idee europee di tolleranza mi permetto di rinviare a R. Minuti, *Orientalismo e idee di tolleranza nella cultura francese del primo '700*, Olschki, Firenze 2006, cap. II.

[2] P. Hazard, *La crise de la conscience européenne*, Fayard, Paris 1961 (I ed., 1935).

Sull'altro versante si pongono le testimonianze di viaggiatori, diplomatici, missionari, che documentano una realtà concreta e vissuta difficilmente interpretabile come derivato di schemi di lettura riconducibili ad una riflessione alta o a un dettato ortodosso nonostante l'impegno primario, nel caso dei missionari, dell'evangelizzazione, che offrono un quadro di osservazioni e giudizi molto variegato e che costituiscono una fonte di conoscenza di essenziale valore. È su questo versante di osservazioni, ad esempio, che emerge la realtà di un mondo islamico per il quale il comune punto di riferimento dato dal testo coranico lascia aperta una diversificazione notevolissima di realtà e pratiche sociali dalla Persia al Maghreb, dal Mogol a Costantinopoli, al vario contesto delle isole dell'Egeo subordinate alla Porta la cui rappresentazione non deriva solo da schemi di lettura acquisiti ma, appunto, dall'esperienza diretta, dalle relazioni e dagli scambi personali, che spesso pongono interrogativi proprio sulla validità di schemi consolidati. La stessa nozione di islam come fenomeno unitario ne risulta investita, sia con riferimento ai fondamenti dottrinali della religione musulmana, sia per quanto riguarda le sue concrete manifestazioni in contesti sociali, economici ed istituzionali molto diversi.

Lungi dal costituire due versanti autonomi e isolati, tra questi due fronti di esperienze culturali le contaminazioni, le ibridazioni, gli intrecci, sono frequenti, ed è nell'osservazione del versante intermedio delle mediazioni e delle interazioni che si definisce un ambito particolarmente suggestivo di ricerca, su cui la storiografia contemporanea si sta mostrando particolarmente sensibile. Se pure non intendiamo avventurarci sul terreno della *entangled history* o dell'*histoire croisée*, che pone rilevanti e suggestivi interrogativi metodologici, e se ci manteniamo sul versante della storia intellettuale di una storia intellettuale che non si mostri peraltro insensibile alla rilevanza dei problemi della mediazione e della traduzione culturale ciò non semplifica in modo assoluto i termini del problema che intendiamo affrontare.

Si pone infatti, per attenerci al titolo che abbiamo proposto nel presente contributo, un problema 'illuminismo', in relazione all'islam, al quale è necessario dare una risposta. Parlare di rapporto tra illuminismo e islam comporta infatti la necessità di stabilire un denominatore comune alla varietà delle forme che la cultura illuministica assunse e che soprattutto nel corso degli ultimi decenni hanno aperto interrogativi sulla validità stessa del concetto di illuminismo come fenomeno unitario. Si sono così sviluppati orientamenti che, da un lato, hanno sottolineato le forti varianti interne di una nozione tradizionalmente intesa in termini omogenei e frequentemente collegata al primato della cultura francese, al linguaggio e ai valori propri dei *philosophes*; dallo sviluppo di una discutibile nozione di illuminismo cattolico, all'individuazione di un illuminismo radicale distinto da varie forme di illuminismo moderato, se non conservatore, sono così emersi orientamenti di indagine e ricostruzioni che costituiscono una tematica molto dibattuta dalla storiografia contemporanea. Dall'altro, la possibilità di superare la dimensione unitaria e gerarchica dell'illuminismo, e lo schema della diffusione a partire da un centro riconosciuto come quello della cultura francofona, ha aperto la strada all'osserva-

zione di ambiti di circolazione intellettuale più circoscritti, inducendo a declinare la nozione di illuminismo al plurale e a richiamare l'attenzione sui contesti nazionali o su ambiti diversificati di rapporti tra contesti culturali delimitati[3].

È dunque legittimo, in questo quadro problematico, porsi un problema di rapporti tra illuminismo, complessivamente inteso, e islam, ed è possibile dare una risposta a questo problema che faccia riferimento a denominatori comuni della cultura illuministica, individuandone connotati omogenei al di là della diversificazione delle posizioni, dei giudizi e delle forme del linguaggio e dell'argomentazione, e ponendo al centro i termini di una circolazione delle idee che superi la pur innegabile realtà di contesti culturali diversi?

Nella letteratura critica è stata talvolta data a questo interrogativo una risposta che fa riferimento ad un mutamento complessivo nel giudizio sull'islam e al passaggio da un atteggiamento radicalmente ostile di origine antica e connesso sia ai termini del confronto religioso, sia alla minaccia reale costituita dalla principale potenza musulmana avversaria degli stati europei, l'impero ottomano, almeno fino all'assedio di Vienna nel 1683 ad un orientamento di maggiore dialogo se non di esplicita simpatia. Questo passaggio, che dalle tensioni eterodosse dell'età della 'crisi della coscienza europea', sarebbe maturato nella cultura illuministica, costituirebbe peraltro un antecedente importante, nella storia intellettuale europea, al fine di individuare radici 'positive' nella tradizione culturale europea, a fronte di un anti-islamismo diffuso e pervasivo, che gli eventi e le dinamiche della politica contemporanea hanno reso particolarmente rilevante[4].

Sicuramente la cultura settecentesca, e quella parte della cultura settecentesca identificabile con il termine 'illuminismo', evidenziano un atteggiamento diverso e spesso non pregiudizialmente ostile nei confronti di Maometto e del mondo musulmano; basti far riferimento ad un celebre testo di Boulainvilliers[5] che peraltro è difficilmente collocabile all'interno della cornice illuministica, ai capitoli su Maometto e l'Islam dell'*Essai sur les moeurs* di Voltaire, ai capitoli sulla storia del mondo islamico nel *Decline and Fall of the Roman Empire* di Gibbon, e via dicendo. Ciononostante, individuare il filoislamismo come tratto saliente e coerente della cultura

---

[3] Per fare solo alcuni riferimenti importanti al dibattito contemporaneo su queste tematiche, meritano di essere ricordati i volumi di Jonathan Israel: *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford Univ. Press, Oxford 2002; *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford Univ. Press, Oxford 2009; *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750-1790*, Oxford Univ. Press, Oxford 2011. Grande rilevanza assumono anche i cinque volumi sinora pubblicati di *Barbarism and Religion* di John Pocock (Cambridge Univ. Press, Cambridge 2001-2011).

[4] Vedi, a questo proposito, le osservazioni di Ann Thomson nell'articolo «Islam», del *Dictionnaire européen des Lumières*, a cura di M. Delon, PUF, Paris 1997, pp. 600-603, con particolare riferimento a H. Djait, *L'Europe et l'Islam*, Seuil, Paris 1978, e M. Rodinson, *La fascination de l'Islam*, Maspero, Paris 1980. Della stessa Thomson vedi anche *L'Europe des Lumières et le monde musulman. Une alterité ambiguë*, in G. Abbattista e R. Minuti (a cura di), *Le problème de l'altéritè dans la culture européenne aux XVIIIe et XIXe siècles: anthropologie, politique et religion*, Bibliopolis, Napoli 2006, pp. 259-280.

[5] H. de Boulainvilliers, *La vie de Mahomed*, A Londres, et se trouve à Amsterdam chez P. Humbert, 1730.

illuministica è sicuramente eccessivo e rischia di non tenere conto di quanto il giudizio negativo sull'islam soprattutto letto in termini di fanatismo religioso si mantenga forte nel quadro della stessa cultura illuministica. Soprattutto, non ritengo che la ricerca di un denominatore comune nell'atteggiamento illuministico nei confronti dell'islam sia da ridurre alla rilevazione di elementi di simpatia o di antipatia, ma che tale problema debba essere collocato su un piano diverso, che può consentire la formulazione di una risposta positiva all'interrogativo che ci siamo posti. Per affrontare ed illustrare le ragioni di questa risposta, l'osservazione del contributo di analisi e riflessione offerto da un autore come Montesquieu penso possa essere particolarmente utile.

Sicuramente, se dovessimo attenerci ad una partizione legata ad atteggiamenti di antipatia o di simpatia nei confronti dell'islam, la posizione di Montesquieu sarebbe sul primo versante. La sua ostilità nei confronti della religione di Maometto e delle sue implicazioni morali, sociali e politiche, è infatti chiarissima, collegandosi in questo modo ad una lunga tradizione di ostilità nei confronti dell'antico avversario della cristianità. Al tempo stesso è stata spesso messa in evidenza la fragilità delle competenze specifiche di Montesquieu sul tema della cultura e delle istituzioni musulmane, rilevando molti fraintendimenti e giudizi non fondati su conoscenze oggettive[6]. Si tratta, a questo proposito, di una valutazione critica di cui è possibile trovare testimonianza nella stessa letteratura settecentesca. Un erudito di grande valore come Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, ad esempio, pubblicò nel 1778 un'opera, la *Législation orientale*, interamente volta a contestare la legittimità della categoria di dispotismo orientale proposta nell'*Esprit des Lois*, con specifico riferimento alla sua applicazione ai governi e alle società islamiche[7], ed una critica analoga è possibile rilevare, seppure con non eguale spessore di analisi filologica ed erudita, in altri autori appartenenti all'ampia cornice della cultura illuministica.

Non ci sono di fatto ragioni efficaci per contestare l'ostilità di Montesquieu per l'islam, come vedremo meglio in seguito, né per opporsi all'idea che i suoi giudizi sulla cultura e le istituzioni islamiche spesso non siano sufficientemente confortati da un'analisi documentaria approfondita. È opportuna peraltro, a questo proposito e oltre lo specifico riferimento all'islam, la rilevazione del fatto che il profilo intellettuale di Montesquieu non fu mai quello proprio di un erudito; la distanza dal metodo di indagine e dalle forme dell'analisi critica di un autore come Pierre Bayle, per portare un esempio significativo, è a questo proposito netta. Non bisogna inoltre dimenticare come l'approccio empirico di Montesquieu ai problemi dell'ordine sociale e politico non sia mai nettamente distinto da un atteggiamento

---

[6] Vedi soprattutto, a questo proposito, A. Gunny, *Images of Islam* cit., pp. 118-129 e Id., *Montesquieu's View of Islam in the Lettres Persanes*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 1978, 174, pp. 151-166. Vedi anche P. Vernière, *Montesquieu et le monde musulman, d'après* l'Esprit des Lois, in *Actes du congrès Montesquieu* (*Bordeaux 23-26 mai 1955*), Delmas, Bordeaux 1956, pp. 175-190.

[7] A. H. Anquetil-Duperron, *Législation orientale*, etc., Marc Michel Rey, Amsterdam 1778.

cartesiano che è radicato nella sua formazione intellettuale, e che da questo intreccio deriva in modo essenziale il metodo e lo stile stesso dell'argomentazione dell'autore dell'E*sprit des Lois*. Un metodo che lo porta a selezionare, più che a indagare sistematicamente, gli elementi che possono essere utili a confortare una tesi, a partire da alcuni princìpi che gli appaiono chiari sin dalle prime fasi di elaborazione della sua grande opera e da cui tutti gli altri elementi si presentano come discendenti in una concatenazione necessaria. È un approccio che Montesquieu stesso enuncia nelle pagine della *Préface* dell'*Esprit des Lois*, quando scrive: «J'ai posé les principes, et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale»[8]. Da ciò deriva un metodo di lavoro che consiste in vaste letture ma al tempo stesso in una selezione funzionale al conforto di posizioni e criteri di ordine precedentemente stabiliti: «il fallait beaucoup lire scrive nella *Pensée* 1862, et il falloit faire très *peu d'usage de ce qu'on avait lu*»[9].

Se tuttavia l'approccio di Montesquieu all'islam non è quello del filologo o dell'erudito orientalista, non è contestabile che la sua informazione sulle società, la cultura e le istituzioni del mondo islamico fosse ampia e varia, documentando un interesse per quest'ordine di problemi che emerge precocemente e che si mantiene lungo l'intero arco del suo percorso intellettuale. La quantità di testi relativi al mondo islamico che fanno parte del suo bagaglio di letture non limitato alle opere disponibili nella biblioteca del castello di La Brède[10] è sicuramente considerevole: dalle traduzioni del Corano di Du Ryer's (1647) e Marracci (1698), alle opere di Baudier (1625), de Moni pseudonimo di Richard Simon (1684), Michel Nau (1684) e Reeland (1721), alle biografie di Maometto di Prideaux (1699), Gagnier (1732) e Boulainvilliers (1730). Ad esse si aggiungono poi, come componente particolarmente importante della sua informazione, le testimonianze di Paul Rycaut sull'impero ottomano (1665) o i resoconti di viaggio di Chardin, Tournefort, Tavernier ed altri.

In due delle più importanti raccolte manoscritte di materiali di lavoro, in gran parte preparatori o che affiancano la composizione dell'*Esprit des Lois*, lo *Spicilège*[11] e le *Pensées*, abbiamo una testimonianza chiara di questo interesse. Nello *Spicilège* la maggior parte delle considerazioni relative all'islam sono incluse nella prima parte il cosiddetto «recueil Desmolets», e sono ricavate in particolare dalla lettura di Prideaux[12]

---

[8] Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, édition de R. Derathé, Garnier, Paris 1973, 2 tt. [di seguito *EL*], «Préface», t. I, p. 5.

[9] Montesquieu, *Pensées*, in *Œuvres complètes de* Montesquieu, sous la direction de A. Masson, Nagel, Paris 1950-1955, t. II, pp. 1-677 [di seguito *P*]; p. 556.

[10] Vedi *Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, édité par L. Desgraves et C. Volpilhac-Auger, Liguori, Napoli / Universitas Paris / Voltaire Foundation, Oxford 1999.

[11] Montesquieu, *Spicilège*, edité par R. Minuti et annoté par S. Rotta, Voltaire Foundation Oxford / Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli 2002.

[12] H. Prideaux, *La vie de Mahomet, où l'on découvre amplement la vérité de l'imposture*, A Amsterdam, chez George Gallet, 1698, [I ed., London, W. Rogers, 1697].

(*Spicilège nn.* 45, 178, 181) e, in misura minore, dai resoconti di viaggio di Tavernier e Lucas. Altre annotazioni sulla religione dei Turchi sono il risultato della consultazione delle gazzette olandesi (*Spicilège nn.* 230 and 321), fonte privilegiata per l'informazione di Montesquieu sulla realtà contemporanea.

Sicuramente maggiore, tuttavia, è il rilievo delle annotazioni sull'islam che sono presenti nelle *Pensées* una raccolta più direttamente connessa all'elaborazione e alla stesura dell'*Esprit des Lois,* che Montesquieu iniziò a redigere intorno al 1720, prima della pubblicazione delle *Lettres Persanes* (1721), e che continuò ad incrementare di appunti fino alle ultime fasi della sua vita. In molti passi delle *Pensées* troviamo dunque richiamata la stretta connessione tra islam e dispotismo, che caratterizza marcatamente la rappresentazione della religione e della società musulmana nelle *Lettres Persanes*. Nella *Pensée* 100, ad esempio, che fa parte del gruppo più antico di riflessioni e nella quale si ferma l'attenzione sul problema del movimento dei popoli e delle sue conseguenze sociali e politiche, Montesquieu osserva che fu l'espansione dell'Islam a determinare la diffusione del dispotismo, e che questo risultato si poneva come esatto contrario dell'effetto determinato dalle invasioni dei popoli del Nord in Europa, nella fase di crisi dell'impero romano, che aveva stabilito il ruolo della nobiltà e posto le basi della feudalità[13]. Nella *Pensée* 503 è poi presentata la constatazione che, ovunque la religione musulmana si sia diffusa, essa abbia sempre determinato un esito di dipendenza e di sofferenza[14], come risultava evidente dall'osservazione di molte aree dell'Asia e dell'Africa, in netto contrasto con la diffusione dei princìpi della religione cristiana, che «établirent partout l'égalité»[15]. Era pur vero, come Montesquieu osserva nella *Pensée* 723, in una delle rare espressioni di giudizio positivo sulla storia dei popoli islamici, che un grande merito dei musulmani con riferimento ai Mori di Spagna era stata l'introduzione delle scienze in Europa, dopo la crisi del mondo romano[16]. Ma questa ammissione è ripetutamente contraddetta da altre considerazioni, che insistono sulle conseguenze sociali negative dell'islam; in particolare, come nella *Pensée* 1739, sugli effetti negativi dal punto di vista economico[17].

---

[13] «Il se fait de temps en temps des inondations de peuples dans le monde, qui font recevoir partout leurs moeurs et leurs coutumes. L'inondation des Mahométans apporta le despotisme; celle des hommes du Nord, le gouvernement des nobles», (*P* 100, p. 32).

[14] «La religion de Mahomet ayant portée en Asie, en Afrique, en Europe, les prisons se formèrent. La moitié du monde s'éclipsa. On ne vit plus que des grilles et des verroux. Tout fut tendu de noir dans l'univers, et le beau sexe, enseveli avec ses charmes, pleura partout sa liberté», (*P* 503, p. 177).

[15] *Ibidem*.

[16] «Ce furent les Mahométans (Maures d'Espagne) qui portèrent les sciences en Occident. Depuis ce temps-là, ils n'ont jamais voulu reprendre ce qu'ils nous avoient donné», (*P* 723, p. 219).

[17] «Des brebis pour monnoye, comme firent d'abord les Romains [...] Mais, depuis que les Mahométans ont fondé des empires, cette loi y détruit le commerce, qui s'y trouve ruiné par la Religion et par la constitution de l'état», (*P* 1738, pp. 517-518). In effetti, in *P* 1158 (p. 309), Montesquieu osserva che la proibizione del vino imposta da Maometto aveva avuto effetti positivi per il commercio; ma si trattava di una sorta di conseguenza non prevista: «Mahomet, qui avoit été marchand, rendit un grand service à sa patrie en défendant le vin: il fit boire à toute l'Asie le vin de son pays; raison très-bonne pour faire sa loi, s'il y avoit pensé», (*ibidem*).

Saranno le *Lettres Persanes* ad offrire a Montesquieu la prima possibilità di raccogliere in modo organico i propri elementi di giudizio sul mondo islamico. Questo capolavoro letterario e filosofico, largamente celebrato e al tempo stesso criticato sin dalla sua prima pubblicazione, nel 1721[18], non si riduceva infatti all'utilizzazione del travestimento orientale e musulmano al fine di elaborare una complessa serie di riflessioni sulla politica e la società contemporanea, la storia, la religione e la morale, ampiamente commentate e analizzate da una lunga tradizione di studi[19]. Esso era anche l'occasione per organizzare idee sulla religione e la società musulmana che Montesquieu aveva già chiare in questa fase e che non subiranno sostanziali trasformazioni nel corso di tutta la sua vita intellettuale; idee che erano maturate su una vasta serie di letture che, come osservava un grande studioso di Montesquieu e delle *Persanes*, come Paul Vernière, costituivano «l'humble matière qui fait l'infinie richesse des *Lettres Persanes*»[20]. In questo quadro sono soprattutto la connessione stretta e indissolubile tra islam e dispotismo e, congiuntamente, l'elaborazione di una geografia politica del dispotismo, nella quale il mondo islamico assume un rilievo primario, che rimarranno stabili nel pensiero di Montesquieu.

Nel testo delle *Persanes* è dunque possibile cogliere sia una serie di osservazioni e di giudizi che si riferiscono al mondo islamico e che si intrecciano con considerazioni eterodosse di ordine più generale sulla religione e la morale ciò che rende le *Persanes* un documento esemplare della cultura della 'crisi della coscienza europea' non risparmiando affatto, com'è ben noto, le istituzioni della religione cristiana cattolica; sia considerazioni che torneranno, in un diverso quadro e sulla base di una diversa architettura argomentativa, nel testo dell'*Esprit des Lois*. È possibile collocare sul primo versante, ad esempio, l'ironia con cui sono presentate le proibizioni della religione musulmana con speciale riferimento al consumo di bevande alcoliche (*LP* 31), la credulità per amuleti e talismani (*LP* 137), le nozioni di impurità (*LP* 16,17), così come il riferimento ad alcuni momenti della biografia di Maometto (*LP* 37). Si tratta in questo caso di osservazioni che, oltre l'uso strumentale e funzionale ad argomentazioni di carattere più generale, testimoniano sicuramente la persistenza della tradizionale ostilità anti-islamica propria della cultura europea, non sempre supportata da uno studio attento. Anche il giudizio sulla posizione delle donne nella società islamica specialmente nella *Histoire d'Aphéridon et d'Astarté* presente in *LP* 65 può essere letto alla luce dell'ostilità di Montesquieu all'islam, che risalta nel contrasto tra l'antica religione persiana dei Ghebri e quella di Maometto, che fu imposta «non par la voye de la persuasion, mais de la conquête»[21].

---

[18] Montesquieu, *Lettres Persanes*, edition dirigée par J. Ehrard et C. Volpilhac-Auger, Voltaire Foundation, Oxford / Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli 2004, (*Œuvres complètes* de Montesquieu, 1); [di seguito *LP*].

[19] La bibliografia sulle *Lettres Persanes* è vastissima. Per un aggiornamento vedi la rassegna bibliografica periodica del sito *Montesquieu* (http://montesquieu.ens-lyon.fr/).

[20] P. Vernière, *Lettres Persanes*, édition de P. Vernière, Garnier, Paris 1960; «Introduction», p. XVII.

[21] *LP* 65, p. 311.

Altre lettere, come accennavamo, suggeriscono un legame più diretto con l'impianto teorico dell'*Esprit des lois*, ad esempio le pagine che insistono sugli effetti negativi della religione musulmana per lo sviluppo demografico (*LP* 114), o sullo stretto rapporto tra fatalismo islamico e decadenza economica (*LP* 119).

Ciò che emerge da queste pagine è una più marcata tendenza a considerare la religione come fattore sociale, che nell'*Esprit des Lois* costituisce il nucleo più significativo dell'argomentazione di Montesquieu su quest'ordine di problemi. Da questo punto di vista non deve mai essere dimenticata la premessa metodologica che Montesquieu esprime chiaramente in due passi quasi identici (*EL*, XXIV, 1 e *EL*, XXV, 9), cercando di applicarla con sistematicità e attenzione, ossia: «Nous sommes ici politiques et non pas théologiens»[22]. Non si tratta infatti di un semplice strumento difensivo, utilizzato per affrontare i temi religiosi senza incorrere nelle censure della Sorbona e della Congregazione dell'Indice. La reazione del mondo ecclesiastico, in particolare di Giansenisti e Gesuiti, fu peraltro dura, com'è noto, e le risposte di Montesquieu furono articolate nelle pagine della *Défense de l'Esprit des Lois*[23]. L'affermazione di Montesquieu, per la quale «nous sommes ici politiques et non pas théologiens», ha una reale e forte rilevanza metodologica, che ci consente di comprendere correttamente anche le ragioni dell'attenzione all'islam nell'*Esprit des Lois*, e più in generale la loro rilevanza nel quadro complessivo della cultura illuministica. Rispetto a tale proposizione risulta complementare il contenuto di un altro importante passo, in cui Montesquieu afferma «Je n'examinerai donc les diverses religions du monde, que par rapport au bien que l'on en tire dans l'état civil; soit que je parle de celle qui a sa racine dans le ciel, ou bien de celles qui ont la leur sur la terre»[24]. L'intera attenzione per il problema religioso è in questi termini ricondotta alla rilevanza sociale della religione di ogni religione, inclusa quella che anche Montesquieu ritiene la 'vera' religione, il cristianesimo e non alle tematiche filosofiche o religiose che riguardano i princìpi dottrinali, i fondamenti della fede, il problema della verità e via dicendo[25].

Come abbiamo precedentemente ricordato, il rapporto tra i contenuti delle *Lettres Persanes* e quelli dell'*Esprit des Lois* risulta particolarmente evidente con riferimento alla forte complementarietà tra islam e dispotismo[26]. Ciò risulta chiaro sin dai primi capitoli dell'*Esprit des Lois*. Se la paura è infatti riconosciuta come il principio motore dei governi dispotici, i princìpi dell'islam potevano essere interpretati

---

[22] «Je ne suis point théologien, mais écrivain politique», (*EL*, XXIV, 1, t. II, p. 131). «Nous sommes ici politiques et non pas théologiens», (*EL*, XXV, 9, t. II, p. 160).

[23] Montesquieu, *Défense de l'Esprit des Lois*, sous la direction de Pierre Rétat, ENS Editions, Lyon / Paris / Classiques Garnier 2010 (*Œuvres complètes* de Montesquieu, 7).

[24] *EL*, XXIV, 1.

[25] Sul tema della religione nell'opera di Montesquieu mi permetto di rinviare a R. Minuti, *Orientalismo e idee di tolleranza* cit., cap. IV.

[26] Per l'analisi del concetto di dispotismo nell'opera di Montesquieu vedi soprattutto D. Felice, *Dispotismo e libertà nell'*Esprit des Lois *di Montesquieu*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 t., Liguori, Napoli, t. I, pp. 189-255; Id., *Il dispotismo*, in D. Felice (a cura di), *Leggere lo Spirito delle Leggi di Montesquieu*, Mimesis, Milano-Udine 2010, 2 voll.; vol. I, pp. 125-198.

come «une crainte ajoutée à la crainte»[27]. Era infatti l'idea di sottomissione uno dei princìpi essenziali della religione musulmana che secondo Montesquieu consentiva di spiegare «le respect étonnant qu'ils i musulmani ont pour leur prince»[28]. Nel libro XXIV è ancora richiamata l'attenzione su questo elemento pur presente anche in altre parti dell'opera, nel quadro di una comparazione tra cristianesimo e islam che si concludeva con la netta affermazione della superiorità dell'uno sull'altro, dal punto di vista sociale, morale, politico[29]. Emerge, a questo proposito, il tema della speciale utilità sociale del cristianesimo, mettendo in particolare evidenza l'importanza del fatto che esso aveva costituito un'efficace barriera contro la diffusione, ad un tempo, di islam e dispotismo[30].

Questo giudizio costituisce l'esito di una varietà di osservazioni su società, costumi e leggi, il cui obiettivo generale è di illustrare quella che potremmo definire una fenomenologia delle relazioni tra islam e dispotismo. Il clima e l'ambiente naturale sono in questo quadro i primi elementi che consentono a Montesquieu di trascendere il livello delle osservazioni già presenti nelle *Lettres Persanes* e di avanzare ipotesi esplicative più solide e articolate. La spiegazione della proibizione del consumo di bevande alcoliche trova così spiegazione in esigenze riconducibili al clima particolare delle aree di insediamento dei popoli arabi. Non si trattava pertanto di una norma innaturale o artificiale imposta da Maometto[31], ma di una prescrizione che poteva essere facilmente legata, nel lessico di Montesquieu, a «raisons naturelles». Il nesso tra precetto religioso e caratteristiche naturali di una comunità, in quanto vincolate all'ambiente e al clima, costituisce l'aspetto rilevante di questa considerazione. Un'analoga applicazione di questo criterio è rilevabile a proposito della poligamia, e consentiva di formulare, nel titolo di *EL*, XVI, 4, che «la Polygamie est une affaire de calcul». Una formulazione, presente nella prima edizione dell'*Esprit des Lois* (1748), che fu aspramente contestata da Gesuiti e Giansenisti, e che

---

[27] *EL*, V, 14; t. I, p. 68.

[28] *Ibidem*, pp. 68-69.

[29] «Sur le caractère de la religion chrétienne et celui de la mahométane, on doit, sans autre examen, embrasser l'une et rejeter l'autre: car il nous est bien plus évident qu'une religion doit adoucir les moeurs des hommes, qui ne l'est qu'un religion soit vraie. C'est un malheur pour la nature humaine, lorsque la religion est donnée par un conquérant. La religion mahométane, qui ne parle que de la glaive, agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondée», (*EL*, XXIV, 5; t. II, pp. 134-135).

[30] «La religion chrétienne est éloignée du pur despotisme: c'est que la douceur étant si recommandée dans l'Évangile, elle s'oppose à la colère despotique avec laquelle le prince se ferait justice, et exercerait ses cruautés [...] Pendant que les princes mahométans donnent sans cesse la mort ou la reçoivent, la religion, chez les chrétiens, rend les princes moins timides, et par conséquent moins cruels. Le prince compte sur ses sujets, et les sujets sur le prince. Chose admi-rable! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. C'est la religion chrétienne qui, malgré la grandeur de l'empire et le vice du cli-mat, a empêché le despotisme de s'établir en Éthiopie, et a porté au milieu de l'Afri-que les mœurs de l'Europe et ses lois», (*EL*, XXIV, 3; t. II, p. 133).

[31] «La loi de Mahomet, qui défend de boire du vin, est donc une loi du climat d'Arabie; aussi avant Mahomet, l'eau était-elle la boisson commune des Arabes. La loi qui défendoit aux Carthaginois de boire du vin, était aussi une loi du climat; effectivement le climat de ces deux pays est à peu près le même», (*EL*, XIV, 10; t. I, p. 254).

Montesquieu fu indotto pertanto a modificare, in vista dell'edizione postuma del 1757[32]. Nella *Défense de l'Esprit des Lois*, tuttavia, Montesquieu difende apertamente le ragioni della redazione originaria[33], spiegandone le motivazioni e insistendo sul fatto che la condanna morale dovrebbe essere sempre separata dall'analisi della maggiore o minore conformità di una norma o di un costume al contesto naturale e sociale, e dall'osservazione delle relative conseguenze all'interno di tale contesto. Questo suo pensiero era peraltro lucidamente espresso nel passo di *EL*, XVI, 4 richiamato nel testo della *Défense* in cui Montesquieu scrive: «Dans tout ceci je ne justifie point les usages, mais j'en rends les raisons»[34]. Pertanto, se la poligamia era, in termini morali assoluti, una pratica censurabile, l'obiettivo principale dell'osservatore e dell'analista politico, che si trovava a dover spiegare le ragioni di particolari costumi, usanze, pratiche religiose, era di ricondurla al suo specifico contesto ed illustrare le ragioni della sua presenza. Nel pensiero di Montesquieu ciò consentiva di spiegare un altro fenomeno correlato, ossia il maggiore successo dell'espansione dell'islam, rispetto al cristianesimo, in Asia, dove la poligamia risultava più coerente con le «raisons naturelles» legate al clima e all'ambiente[35].

Il medesimo metro di analisi consentiva a Montesquieu di dare una spiegazione alle forme di sottomissione delle donne nei paesi islamici. Mentre nelle *Lettres Persanes* erano avanzate soprattutto le ragioni che imponevano di opporsi a costumi che offendevano la dignità umana, nell'*Esprit des Lois* tale sottomissione era presentata come perfettamente coerente con un sistema di governo, il dispotismo, «qui aime à abuser de tout»[36]; la «servitude domestique» risultava pertanto integrarsi perfettamente con il governo dispotico.

È su questa base che Montesquieu può giungere a formulare una tesi apparentemente sorprendente: «Dans un gouvernement où l'on demande surtout la tranquillité, et où la subor-dina-tion extrême s'appelle la paix, il faut enfermer les femmes; leurs intrigues seraient fatales au mari»[37]. Stabilità, ordine e tranquillità fondati

---

[32] Nell'edizione del 1757 il titolo assume un carattere generico: «De la polygamie. Ses diverses circonstances».

[33] «Revenons au titre, la Poligamie est une affaire de calcul; oui, elle l'est quand on veut savoir si elle est plus ou moins pernicieuse dans de certains climats, dans de certains pays, dans de certaines circonstances que dans d'autres; elle n'est point une affaire de calcul quand on doit décider si elle est bonne ou mauvaise par elle-même», (*Défense de l'Esprit des Lois* cit., p. 92).

[34] *EL*, XVI, 4; t. I, p. 283; cfr. *Défense de l'Esprit des Lois* cit., p. 92.

[35] «Ainsi la loi qui ne permet qu'une femme se rapporte plus au physique du climat de l'Europe qu'au physique du climat de l'Asie. C'est une des raisons qui a fait que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'étendre en Europe; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie; et qu'enfin les mahométans font tant de progrès à la Chine, et les chrétiens si peu (*EL*, XVI, 2; t. I, p. 281). Nelle edizioni precedenti al 1757 (cfr. *EL*, «Variantes», p. 399) il testo era più netto: «C'est pour cela que le mahométisme a trouvé [...]».

[36] *EL*, XVI, 9; t. I, p. 286. «Ainsi - aggiunge Montesquieu - a-t-on vu, dans tous les temps, en Asie, marcher d'un pas égal la servitude domestique et le gouvernement despotique».

[37] *Ibidem*. Cfr. *P* 1622 (pp. 471-472): «N'est-il pas vrai que, si le Mahométisme avoit soumis toute la terre, les femmes auroient été partout renfermées? On auroit regardé cette manièe de les gouverner comme naturelle, et on auroit de la peine à imaginer qu'il y en pût avoir une autre».

sulla paura ne erano la giustificazione. Ciò consentiva anche di distinguere la particolare forma di gelosia che poteva essere individuata nel mondo islamico; non la «jalousie de passion», che viene dal sentimento ed è una sorta di «abus de l'amour», ma «la jalousie de coutume, de moeurs, de lois», che è «froide, mais quelquefois terrible» e che «tient uniquement aux mœurs, aux manières de la nation, aux lois du pays, à la morale, et quelquefois même à la religion»[38], com'era illustrato con riferimento alla specifica raccomandazione di Maometto ai suoi seguaci di sorvegliare attentamente le proprie mogli[39].

Nonostante il fatto che le società e i governi islamici siano iscritti senza ambiguità da Montesquieu nella cornice del dispotismo, del quale costituivano un'espressione eminente, è opportuno non trascurare come la varietà delle forme del governo dispotico non sia ignorata o sottovalutata. L'idea di dispotismo dell'autore dell'*Esprit des Lois* non corrisponde esattamente, di fatto, allo schema elementare e semplificato che molti critici gli attribuirono, poiché le grandi differenze che caratterizzano i vari governi dispotici sono esplicitamente riconosciute.

> Quoique le gouvernement despotique, dans sa nature, soit partout le même scrive in *EL*, XII, 29, cepen-dant des circonstances, une opinion de religion, un préjugé, des exemples reçus, un tour d'esprit, des manières, des mœurs, peuvent y mettre des différences considé-rables[40].

Una considerazione che era confortata sia dal riferimento, nel medesimo capitolo, al governo cinese una realtà politica e sociale problematica, nonostante la netta inclusione, anche in questo caso, nella cornice del governo dispotico[41] sia da quello relativo agli stati arabi nell'epoca successiva all'affermazione dell'islam[42]; si tratta di un'ulteriore dimostrazione dell'attenzione con la quale Montesquieu osserva sistematicamente varietà, differenze e specificità, traducendole in sfumature ed eccezioni, parallelamente a formulazioni lapidarie ed espressioni nette, come quella, celeberrima, relativa al dispotismo con riferimento ai selvaggi della Louisiana[43].

---

38 *EL*, XVI, 13; t. I, p. 290.

39 Cfr. *Ibidem*, n. *a*. La condizione di schiavitù delle donne nei paesi islamici era tratteggiata in *EL*, XV, 12, osservando come allo stato estremo di infelicità si unissero effetti negativi dal punto di vista sociale ed economico, costringendo alla «paresse» la parte maggioritaria della nazione: «Dans les États mahométans, on est non seulement maître de la vie et des biens des femmes esclaves, mais encore de ce qu'on appelle leur vertu ou leur honneur. C'est un des malheurs de ces pays, que la plus grande partie de la nation n'y soit faite que pour servir à la volupté de l'autre. Cette servitude est récompensée par la paresse dont on fait jouir de pareils esclaves; ce qui est encore pour l'État un nouveau malheur» (t. I; p. 270).

40 *EL*, XII, 29; t. I, p. 227.

41 Su questo aspetto cfr. R. Minuti, *Ambiente naturale, società, governi*, in D. Felice (a cura di), *Leggere lo Spirito delle Leggi* cit., vol. I, pp. 287-311.

42 «Ainsi, à la Chine, le prince est regardé comme le père du peuple; et, dans les commencements de l'empire des Ara-bes, le prince en était le prédicateur» (*EL*, XII, 29; t. I, p. 227).

43 «Quand les sauvages de la Louisiane veulent avoir du fruit, ils coupent l'arbre au pied, et cueillent le fruit. Voilà le gouvernement despotique». Si tratta, com'è noto, dell'intero contenuto del cap. 13 del libro V, intitolato «Idée du despotisme» (t. I; p. 66).

Varietà e diversità sono colte anche all'interno del quadro generale dell'islam; soprattutto la distinzione tra musulmani shiiti e sunniti Persiani e Ottomani, che emerge ad esempio in *LP* 58[44]. Montesquieu ha soprattutto cura di evidenziare come nell'impero ottomano la religione islamica fosse in grado di attenuare parzialmente gli effetti di un governo dispotico e corrotto.

> C'est la religion scrive in *EL*, V, 14 qui corrige un peu la constitution turque. Les sujets, qui ne sont pas attachés à la gloire et à la grandeur de l'Ètat par honneur, le sont par la force et par le principe de la religion[45].

Più in generale, era anche osservato come non dovessero essere ignorati gli effetti positivi che l'insegnamento del Corano aveva avuto dal punto di vista di una riduzione della conflittualità interna al mondo arabo[46]. Ma si trattava di effetti che risultavano ridimensionati dalla riflessione sulle trasformazioni complessive della società araba, che la diffusione dell'islam aveva trasformato da comunità prevalentemente dedita al commercio ad una nazione di conquistatori e portatori dell'infezione del dispotismo. Maometto in effetti non era stato il primo artefice del mutamento del carattere generale degli Arabi e del passaggio da una società pacifica ad una nazione di guerrieri[47]. Erano stati soprattutto i Romani, nel quadro proposto da Montesquieu, che per primi avevano determinato il mutamento del carattere e della mentalità araba, e questo costituiva un ulteriore argomento di critica nei confronti dell'impero romano, che costituisce un altro tema importante dell'*Esprit des Lois*. Maometto aveva piuttosto aggiunto l'entusiasmo religioso ad un connotato guerriero che era già proprio della nazione araba, e questo ne aveva fatto una nazione di conquistatori[48].

Il bilanciamento di alcune parziali e relative considerazioni positive sugli effetti della diffusione dell'islam risultava netto soprattutto nella considerazione dell'economia, per la quale l'atteggiamento fatalistico, che Montesquieu considera come tratto essenziale delle comunità islamiche, svolgeva un ruolo radicalmente negativo:

> Les hommes étant faits pour se conserver scrive in *EL*, XXIV, 11, pour se nourrir, pour se vêtir, et faire toutes les actions de la société, la religion ne doit pas leur donner une vie trop con-templative . Les mahométans deviennent spéculatifs par habitude; ils prient cinq fois le jour, et chaque fois il faut qu'ils fassent un acte par lequel ils jettent derrière leur dos tout ce qui appartient à ce monde: cela les forme à la spéculation. Ajoutez a cela cette indifférence pour toutes choses, que donne le dogme d'un destin rigide[49].

---

[44] Vedi anche il riferimento ai conflitti tra seguaci di Alì e di Abubekr in *LP* 58, p. 291.

[45] *EL*, V, 14; t. I p. 69.

[46] Cfr. *EL*, XXIV, 17; t. II, p. 144.

[47] «La nature avait destiné les Arabes au commerce; elle ne les avait pas destinés à la guerre; mais lorsque ces peuples tranquilles se trouvèrent sur les frontières des Parthes et des Romains, il devinrent les auxiliaires des uns et des autres» (*EL*, XXI, 16 ; t. II, p. 51).

[48] «Elius Gallus il prefetto dell'epoca di Augusto che aveva guidato la spedizione nell'Arabia Felix, come riportato da Strabone les avait trouvés commerçants: Mahomet les trouva guerriers; il leur donna de l'enthousiasme, et les voilà conquérants» (*Ibidem*).

[49] *EL*, XXIV, 11; t. II, p. 139. È significativo il richiamo, nella nota *a*, all'analogia con buddismo e taoismo: «C'est l'inconvénient de la doctrine de Foë et de Laockium».

Se la religione musulmana poteva essere individuata come elemento in grado di attenuare in parte gli effetti del governo dispotico, come abbiamo già osservato in *EL*, V, 14 e come era richiamato in un contesto più ampio in *EL*, XII, 29[50], non risultava sostanzialmente alterata la conclusione che le norme coraniche avevano la conseguenza complessiva di consolidare quella «tranquillité» fondata sulla paura che costituiva il tratto distintivo ed il fondamento psicologico collettivo del dispotismo. Se nell'importante cap. 29 del libro XII era dunque sottolineata l'utilità, relativa alla natura del governo dispotico, che le norme religiose compensassero in parte la fragilità delle norme civili, ciò non costituiva un elemento di corrosione del dispotismo, ma piuttosto un suo consolidamento ed un rafforzamento della sua dimensione arbitraria: «Le code religieux supplée au code civil, et fixe l'arbitraire»[51].

Ciò che conferiva una tonalità ancora più scura all'immagine dell'islam proposta da Montesquieu era l'idea, espressa in *EL*, XXV, 2, che i musulmani avevano di se stessi come di un popolo sostanzialmente superiore, in virtù dell'adesione al messaggio coranico, a tutti gli altri popoli[52]; da ciò derivava la natura intollerante dei seguaci dell'islam, che Montesquieu in questo facendo poca distinzione tra le sue varie articolazioni considera come un connotato distintivo, che li distingueva da tutte le altre comunità dell'Oriente, poiché «Tous les peuples d'Orient, excepté les mahométans croient toutes les religions en elles-mêmes indifférentes»[53]. Dal punto di vista della permanenza e della stabilità della civiltà europea un termine che Montesquieu non usa esplicitamente, ma la cui nozione ha chiaramente presente era certamente una fortuna che la natura e il clima avessero eretto solide barriere materiali alla diffusione di una religione da un contesto geografico ad un altro. Se tali barriere erano certamente un fatto negativo per i limiti posti all'espansione della Cristianità con alcune significative eccezioni, come nel caso dell'Etiopia[54], esse sicuramente avevano offerto un ostacolo essenziale alla dilatazione dell'islam[55].

Proprio in relazione al caso dell'Etiopia è opportuno ancora osservare quanto il tema dell'eccezione risulti importante nell'argomentazione di Montesquieu. Non è infatti raro soprattutto nell'*Esprit des Lois* che questa rilevazione emerga come via d'uscita a problemi di coerenza e a difficoltà di mantenimento di criteri esplicativi

---

[50] «Il convient ai governi dispotici qu'il y ait quelque livre sacré qui serve de règle, comme l'Alcoran chez les Arabes, les livres de Zoroastre chez les Perses, le *Védam* chez les Indiens, les livres classiques chez les Chinois» (*EL*, XII, 29; t. I, p. 227). É possibile aggiungere a questa considerazione il riferimento, in *LP* 17 (p. 177), alla *hadith*, e il riferimento, in *Spicilège* 178 (p. 203), alla forza normativa della *sunna*, pari alla tradizione orale degli Ebrei; cfr. A. Gunny, *Images of Islam* cit., p. 128.

[51] *EL*, XII, 29; t. I, p. 227.

[52] «Quand une religion intellectuelle nous donne encore l'idée d'un choix fait par la Divinité, et d'une distinction de ceux qui la professent d'avec ceux qui ne la professent pas, cela nous attache beaucoup à cette religion. Les mahométans ne seraient pas si bons musulmans, si d'un côté il n'y avait pas de peuples idolâtres qui leur font penser qu'ils sont les vengeurs de l'unité de Dieu, et de l'autre des chrétiens, pour leur faire croire qu'ils sont l'objet de ses préférences», (*EL*, XXIV, 2; t. II, p. 153).

[53] *EL*, XXV, 15; t. II, p. 166.

[54] *EL*, XXIV, 3; t. II, p. 134.

[55] *EL*, XXIV, 25 e 26; t. II. pp. 150-152.

uniformi. Era per esempio il caso dei Natchez della Luisiana, un popolo «sauvage» che non coltivava la terra e la cui forma di sussistenza si basava sulla caccia e la raccolta, escludendo per questo la possibilità di un governo dispotico; ciononostante la loro organizzazione sociale e politica «déroge à ceci. Leur chef dispose des biens de tous ses sujets, et le fait travailler à leur fantaisie : ils ne peuvent refuser leur tête; il est comme le Grand Seigneur»[56]. Analogamente, era questo il caso dei Tartari, un popolo barbaro la cui sussistenza si basava sull'allevamento e il nomadismo, escludendo pertanto la possibilità di un governo dispotico e favorendo piuttosto forme di autorità limitata analoghe a quelle dei popoli germanici che avevano invaso l'impero romano portando i germi della libertà e dell'autorità rappresentativa; ciononostante, il governo dei Tartari è riconosciuto da Montesquieu come dispotico e portatore, in Cina e in Russia, di dispotismo. Anche in questo caso si trattava di un'eccezione importante nell'architettura teorica dell'*Esprit des Lois*, che Montesquieu non nasconde e che esplicitamente riconosce, osservando che i Tartari erano il popolo «le plus singulier de la terre»[57].

Se torniamo, al termine di questa ricognizione, al problema complessivo che la riflessione di Montesquieu sull'islam pone, dovremmo dunque concordare con quanto molti critici, antichi e moderni, hanno rilevato: le sue idee sul rapporto tra dispotismo e islam non si rivelano adeguatamente fondate e accurate in termini di conoscenza delle istituzioni islamiche nei vari contesi e la stessa idea, che pure emerge in *EL*, XII, 29, di una possibilità che il Corano offrisse un'attenuazione del dispotismo, non risulta sviluppata oltre una rilevazione parziale, subito temperata dal riconoscimento dell'«esprit de servitude» come connotato uniforme dei governi orientali e come tratto saliente di una differenza fondamentale rispetto al contesto europeo[58]. Dovremmo concordare con Paul Vernière, per il quale l'immagine dell'islam negli scritti di Montesquieu è riducibile a quella di «un monde redoutable, dominé par une religon ritualiste et fataliste, gouverné par des despotes incultes et paresseux, voué à d'incessantes révolutions et à une irrimédiable décadence économique»[59].

In sintesi, non è in discussione il suo giudizio globalmente negativo, con rare attenuazioni, nei confronti dell'islam, che risulta perfettamente coerente con l'architettura teorica dell'*Esprit des Lois* e con la natura ed il principio del governo dispotico. Ed è legittimo interpretare questo atteggiamento come più legato ad antichi pregiudizi anti-islamici della cultura europea che non ai nuovi orientamenti espressi dalla cultura illuministica, che segnano dall'*Essai sur les Moeurs* di Voltaire al *Preliminary discourse* della traduzione inglese del *Corano* di George Sale, ai capitoli su

---

[56] *EL*, XVIII, 18; t. I, p. 312.

[57] *EL*, XVIII, 19; t. I, p. 313. Su questo tema mi permetto di rinviare a R. Minuti, *Oriente barbarico e storiografia settecentesca. Rappresentazioni della storia dei Tartari nella cultura francese del secolo XVIII*, Venezia, Marsilio, 1994, cap. 2.

[58] La separazione strutturale tra Asia ed Europa, che implica una partizione radicale tra l'orizzonte della servitù e del dispotismo, da una parte, e dall'altra il «génie de liberté» che è proprio del mondo europeo, è limpidamente esposta in *EL*, XVII, 6.; t. I, pp. 300-301.

[59] P. Vernière, *Montesquieu et le monde musulman* cit., p. 179.

Maometto e l'islam nel *Decline and Fall of the Roman empire* di Gibbon uno scarto significativo rispetto a tale tradizione.

Tuttavia, se ci limitiamo ad adottare questa posizione e ad osservare solo le differenze tra giudizi negativi e giudizi positivi, o parzialmente positivi, rischiamo di non cogliere ciò che è sostanziale nell'atteggiamento illuministico nei confronti dell'islam e più in generale in merito al problema del rapporto tra religione e società. Rischiamo di non attribuire il necessario rilievo, in altre parole, a ciò che costituisce un denominatore comune, oltre le differenze di giudizio talora rilevanti, nella cultura illuministica europea, che lega Montesquieu e Voltaire, Gibbon e Condorcet e via dicendo. Il nuovo centro del problema non era più costituito, infatti, dalla religione in sé come problema filosofico o teologico, dal tema dell'impostura di Maometto o dalle similitudini tra islam e alcuni dei gruppi in conflitto della famiglia cristiana, con la varietà di approcci e usi ideologici che da ciò derivarono. Il centro focale dell'attenzione illuministica si spostava piuttosto verso la storia della società, delle sue strutture e della sua evoluzione in una prospettiva universalistica e comparata; verso la nozione di «civilisation», com'è ampiamente noto, che Voltaire chiaramente concepì e che, in relazione alla sua osservazione del mondo islamico, spiega il passaggio dai contenuti e dai termini di analisi di *Mahomet, ou le fanatisme* (1736) all'*Essai sur les Moeurs* (1756). Il nuovo oggetto primario di interesse era pertanto la religione in relazione al contesto sociale, autonomamente rispetto alle ragioni della fede. Questo nuovo orientamento matura progressivamente nel tessuto culturale europeo, con ritmi e modalità diverse in relazione ai diversi contesti, dall'epoca delle *Lettres Persanes* a quella dell'*Esprit des Lois* e ai decenni successivi, e corrisponde ad un mutamento complessivo delle società europee dalle basi dell'economia, alle forme della comunicazione sociale e della mediazione culturale su cui la storiografia del XVIII secolo ha ripetutamente fermato l'attenzione e che costituiscono il terreno su cui una cultura illuministica poté germinare e diffondersi.

Si tratta di un diverso scenario che occorre porre sullo sfondo, dunque, se vogliamo inserire in una prospettiva corretta il modo in cui il mondo islamico fu osservato dagli intellettuali dell'età dei Lumi. In questa prospettiva, l'approccio teorico di Montesquieu, con la sua chiara distinzione tra l'ambito del ragionamento teologico e quello del ragionamento politico, costituiva un metodo d'indagine che risultava universalmente valido, nonostante il maggiore o minore grado di 'simpatia' nei confronti dell'islam; una simpatia che, in ogni caso, fu meno diffusa e pervasiva nel quadro complessivo della cultura illuministica da quanto si può desumere da molte ricostruzioni[60].

Era precisamente questo nuovo criterio di osservazione che alcuni critici ortodossi della cultura illuministica non intesero cogliere. Un esempio significativo, a questo proposito, possiamo coglierlo negli scritti del teologo cattolico Nicholas

[60] Cfr. A. Thomson, *L'Europe des Lumières et le monde musulman* cit.; vedi anche R. Minuti, *Orientalismo e idee di tolleranza* cit., cap. II.

Sylvestre Bergier, che si distinse per i duri attacchi alla cultura *philosophique*[61]. L'autore dei tre volumi del *Dictionnaire de theologie* (1788-1790), inclusi nella grande collezione dell'*Encyclopédie méthodique* diretta by Charles-Joseph Panckoucke, ripristinava infatti la prospettiva teologica e filosofica tradizionale, denunciando aspramente gli scritti di coloro che avevamo mostrato simpatie nei confronti dell'islam da Boulainvilliers a Sale, a Voltaire in vario modo collegati al contesto culturale deista, e non risparmiando apprezzamenti, invece, per coloro che avevano espresso attacchi diretti all'impostura di Maometto e alle sue nefaste conseguenze da James Porter a François de Tott, a Volney; ed in questa seconda cornice includeva anche Montesquieu, la cui rappresentazione negativa dell'islam era lodata.

Ma questa divisione della cultura illuministica in due fronti contrapposti filoislamico ed anti-islamico, come risultante della proposizione dell'importanza primaria dell'argomento teologico nella trattazione del problema della religione, corrispondeva precisamente a quanto l'approccio metodologico proposto da Montesquieu tendeva a superare, opponendosi alla sovrapposizione di ragioni teologiche e ragioni storiche e politiche, e non riusciva a cogliere quanto la cultura illuministica, nel suo approccio laico e secolare al problema religioso nonostante il fatto che alcuni dei suoi esponenti non rinunciassero affatto all'appartenenza alla fede cristiana e cattolica, com'è il caso appunto di Montesquieu, o al fermo ancoramento al protestantesimo, com'è il caso ad esempio di William Robertson, o a posizioni deiste o atee intese a proporre come nuovo valore condiviso.

Rolando Minuti
Dipartimento di Studi storici e geografici
Via S. Gallo, 10 - 50129 Firenze
E-mail: rolando.minuti@unifi.it

Summary

The essay, which focuses on the problem of "Enlightenment" in relation to Islam, starts from scholarly research, sprang up between the Sixteenth and Seventeenth century in texts and documents of Islamic culture, understood as a primary tool of Christianity to better understand the opponent, to identify weaknesses and to forge the cultural tools most suitable to oppose it. Is then analyzes the evolution of this framework starting from the age of the "crisis of European consciousness" within the historical and philosophical debate of the Eighteenth century.

Keywords: *Islam, Enlightenment, Montesquieu.*

[61] Vedi ad esempio Id., *Le déisme refuté par lui-même*, Humblot, Paris 1765; *Apologie de la religion chrétienne*, Humblot, Paris 1769 (contro il *Christianisme dévoilé* attribuito a d'Holbach) e altri scritti. Su Bergier vedi S. Albertan-Coppola, *L'abbé Nicolas-Sylvestre Bergier, 1718-1790: des Monts-Jura à Versailles, le parcours d'un apologiste du XVIIIe siècle*, Champion, Paris 2010.

INTERVENTI

Liberali e questione meridionale[1]

Francesco Atzeni

La classe politica e dirigente liberale si trova a confrontare con la questione meridionale subito dopo l'unificazione nazionale. È nel decennio successivo all'Unità che si avvia una riflessione culturale, e politica, che pone in rilievo le differenze tra le due parti del paese e prende atto del forte dislivello e delle profonde differenze delle condizioni economiche, ma anche sociali, culturali e politiche, tra Nord e Sud; è la presa di coscienza di una questione, quella meridionale, che sarà un punto centrale dell'agenda politica da quegli anni in poi. Sono Pasquale Villari con le *Lettere meridionali* (1875), e Leopoldo Franchetti col saggio *Condizioni economiche e amministrative delle province meridionali* (1875) e con *La Sicilia nel 1876. Condizioni politico-amministrative* (1877) ad iniziare una letteratura meridionalista che si arricchirà di contributi di studiosi, politici, intellettuali, giornalisti, che si porranno l'obiettivo di descrivere e analizzare le condizioni di un Mezzogiorno le cui varie realtà erano, nel primo decennio unitario, ignote ai più, in primo ai politici. Con questi studi ha inizio una riflessione critica sulle condizioni delle regioni meridionali, che individua nel Mezzogiorno una questione centrale del neocostituito Stato unitario e la pone al centro della politica nazionale, come chiara testimonianza delle contraddizioni, dei limiti, dei ritardi del processo di unificazione nazionale[2].

Anche se talvolta è rimasto su posizioni non centrali, o non adeguatamente sviluppato in alcune ricostruzioni storiografiche, l'apporto di intellettuali e pensatori di matrice liberale o liberaldemocratica è stato molto rilevante, come sarà importante l'apporto del pensiero democratico, che si affiancherà a quello espresso dalle culture politiche e ideologiche che diventeranno poi maggioritarie tra primo e secondo dopoguerra, quella marxista e quella cattolica, con le riflessioni sulla questione meridionale di Antonio Gramsci e Luigi Sturzo.

Base di partenza per giornalisti, scrittori e politici che si interessarono nell''800 delle condizioni del Mezzogiorno fu la lezione di Villari e la sua accorata denuncia della realtà meridionale. Anche se gli obiettivi furono diversi, e talvolta tra loro divergenti, o prevalentemente di descrizione della miseria, o di studio politicamen-

---

[1] Questo scritto riprende e sviluppa la relazione svolta al Convegno *I liberali nella storia d'Italia*, Cagliari 30 marzo 2012, svoltosi per iniziativa del Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio dell'Università di Cagliari e dell'Istituto Storico per il Pensiero Liberale.

[2] G. Galasso, *Passato e presente del meridionalismo. Genesi e sviluppi*, vol. I, Guida, Napoli 1978, pp. 13 ss.; F. Barbagallo, *Mezzogiorno e questione meridionale (1860-1980)*, Guida, Napoli 1980, pp. 16 ss.; v. inoltre G. Russo, *Meridionalismo*, e A. Musi, *Mezzogiorno (questione del)*, P. Varvaro, *Nittismo*, in *Dizionario del liberalismo italiano*, vol. I, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011, pp. 633-636, pp. 641-646 e pp. 700-705, e la bibliografia ivi citata.

te impegnato, per analizzarne le cause e indicarne i rimedi, molti meridionalisti, come Franchetti, Sidney Sonnino, Giustino Fortunato, Pasquale Turiello, lo stesso Gaetano Salvemini devono parte della loro formazione come meridionalisti proprio alla lezione di Villari e di lui riconobbero l'influenza[3].

Le *Lettere meridionali*, corrispondenze giornalistiche inviate nel marzo del 1875 dal Villari a Giacomo Dina, direttore del giornale moderato «L'Opinione» di Firenze, poi pubblicate in volume nel 1877, possono essere considerate l'inizio della letteratura meridionalista[4]. Villari denuncia l'esistenza in una vasta area del paese, come il Mezzogiorno, di una grave questione sociale, che non era solo un problema di ordine pubblico, ma riguardava proprio il rapporto tra questa area e lo Stato, come si era determinato dall'Unità in poi. Denuncia davanti all'opinione pubblica e alla classe politica le cause sociali della camorra, della mafia e del brigantaggio, descrive le condizioni di estrema miseria e di abbrutimento delle masse contadine meridionali, critica la corruzione della classe dirigente e politica locale, e la sua inadeguatezza, protesa com'era solo alla difesa dei propri interessi personali e particolari. Villari coglie la fragilità dell'unificazione nazionale, del modo in cui si è svolto e concluso il processo risorgimentale e gli stessi limiti della nuova costruzione unitaria, di cui mette in luce manchevolezze e contraddizioni. Villari è spinto dall'obiettivo di consolidare le fondamenta del nuovo Stato unitario e di allargare il consenso, che intende estendere anche a classi sociali fino a quel momento non incluse, e proprio in quest'ottica si pone il problema delle condizioni di povertà e di degrado in cui si trovano le classi subalterne meridionali e chiede di affrontare la questione sociale, e dunque le condizioni di malessere, e tra queste le condizioni del Mezzogiorno. Con Villari la questione meridionale, per la Destra storica solo questione politica, diventa questione sociale[5]. Ad essere messi in causa sono governo e borghesia, e le loro inadeguatezze, carenze e incapacità, che avevano permesso il permanere e lo sviluppo di fenomeni criminali, che erano «conseguenza logica, naturale, necessaria di un certo stato sociale, senza modificare il quale» giudicava «inutile sperare di poter distruggere quei mali»[6]. Il permanere di condizioni di arretratezza e di vere e proprie situazioni di barbarie nell'Italia meridionale potevano rappresentare una minaccia per le «province più civili», di cui sottolineava le colpe e responsabilità nei confronti di quelle «meno civili», perché non si erano poste il problema del superamento delle loro difficoltà e criticità; colpe che erano come quelle «delle classi più colte ed agiate che, in una medesima società abbandonano a se stesse le più ignoranti e derelitte».

---

[3] S. Cafiero, *Questione meridionale e unità nazionale (1861-1995)*, Carocci, Roma 1999, p. 33.

[4] P. Villari, *Le lettere meridionali e altri scritti sulla questione sociale in Italia*, introduzione di F. Barbagallo, Guida, Napoli 1979.

[5] C. Petraccone, *Le due civiltà. Settentrionali e meridionali nella storia d'Italia*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 110.

[6] C. Petraccone, *Le "due Italie". La questione meridionale tra realtà e rappresentazione*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 21.

Anche se quello di Villari è un obiettivo in prevalenza di conservazione politica, ma nello stesso tempo di monito alla classe dirigente e politica liberale, la sua analisi e la sua azione derivano da una forte passione civile, che emerge dal modo in cui descrive la misera, lo sfruttamento e le violenze che ha modo di constatare e di denunciare con profondo sentimento e umanità osservando le condizioni dei ceti emarginati meridionali. È dunque la questione sociale che deve essere affrontata per poter raggiungere una giustizia sociale necessaria per consolidare e rafforzare la libertà conquistata e perché essa potesse permeare la vita sociale e degli individui, raggiungere altre categorie sociali; ed è compito della borghesia assolvere alla funzione di farsi interprete dei bisogni della società, di diventare artefice di un processo di inclusione e integrazione.

Ecco perché ritiene necessario un programma di riforme che potessero allargare il consenso anche alle classi contadine, per permettere il loro inserimento nel processo di costruzione della nazione. Occorreva osservare e studiare, conoscere a fondo le condizioni generali. L'esistenza di una gran parte di popolazione «quasi abbrutita dalla miseria, dalla oppressione e dall'abbiezione»[7] era un punto di debolezza e ed anche di pericolo, perché metteva in forse i vantaggi ottenuti con la conquista della libertà e dell'unità. La «classe media» doveva sentire come proprio dovere verso le classi popolari quello di alleviarne lo stato di miseria e di arretratezza. Le regioni meridionali restavano ancora quelle in cui la miseria, le sofferenze e le ingiustizie erano più profonde (il brigantaggio ne era stato un sintomo evidente), come lo erano evidenti osservando le masse contadine, per le quali non si era raggiunto l'obiettivo di creare una classe di contadini proprietari lasciando inalterata la realtà economica e sociale[8].

Nasceva anche la questione di Napoli. La città era una delle più popolate d'Europa, ma non era più capitale ed aveva perso tutte le funzioni amministrative di una

---

[7] P. Villari, *I mali dell'Italia. Scritti su mafia, camorra e brigantaggio*, saggio introduttivo di E. Garin, Vallecchi, Firenze 1995, p. 251.

[8] «Chi può mettere in dubbio che il nuovo Governo abbia aperto gran numero di scuole, costruito molte strade e fatto opere pubbliche? Ma le condizioni sociali del contadino non furono soggetto di alcuno studio, né di alcun provvedimento che valesse direttamente a migliorarne le condizioni. Uno solo dei provvedimenti iniziati tendeva direttamente a questo scopo, ed era la vendita dei beni ecclesiastici in piccoli lotti, e la divisione di alcuni beni demaniali. Ciò poteva ed era inteso a creare una classe di contadini proprietarii, il che sarebbe stato grande benefizio per quelle province. Ma senza entrare in minuti particolari, noteremo per ora che il risultato fu assai diverso dallo sperato; perché è un fatto che quelle terre, in uno o un altro modo, andarono e vanno rapidamente ad accrescere i vasti latifondi dei grandi proprietarii, e la nuova classe di contadini non si forma. Il problema per noi è ora il seguente: dal 1860 ad oggi [1875], questi contadini che ci vengono descritti come schiavi della gleba, ingiustamente, crudelmente oppressi, hanno o non hanno cominciato visibilmente a migliorare la propria condizione? A risolvere una tale questione, senza accuse irritanti o ingiuste per alcuno, dobbiamo un momento fare astrazione dalla natura individuale degli uomini, ed indagare se le condizioni nuove li spingono al bene con una forza assai maggiore che nel passato; se obbligano i tristi, gli avidi a fermarsi nei soprusi, cui s'erano per lungo abuso educati». P. Villari, *I mali dell'Italia. Scritti su mafia, camorra e brigantaggio*, Vallecchi, Firenze 1995, pp. 107-112.

città capitale. Le condizioni di miseria delle classi più umili descritte da Villari documentavano una realtà ben diversa dalla descrizione oleografica di certi viaggiatori e scrittori. Villari nelle *Lettere meridionali* lancia l'appello accorato a "studiare" la città, ed è per l'impulso da lui dato che la giornalista mazziniana Jessie White Mario raccoglie gli articoli pubblicati sul quotidiano napoletano «Il Pungolo» nel volume *La miseria in Napoli,* stampato a Firenze da Le Monnier nel 1877[9] e lo scrittore toscano Renato Fucini visita Napoli e pubblica *Napoli a occhio nudo*[10].

Ciò che caratterizza il meridionalismo classico è la tensione etica e politica e il mito del buon governo, e cioè la convinzione che la buona amministrazione, le buone leggi, l'intervento legislativo dello Stato avrebbero potuto far superare le distanze esistenti tra il Nord e il Sud del paese nello sviluppo sia economico, sia civile e avviare anche nella parte meridionale un moderno processo di progresso e di trasformazione[11].

È quanto emerge anche con Leopoldo Franchetti, che, assieme a Sonnino (suo compagno di studi nell'Università di Pisa negli stessi anni in cui vi aveva insegnato lo stesso Villari), avvia uno studio diretto del Mezzogiorno, analizzando personalmente la sua realtà sociale ed economica, spinto dalle stesse motivazioni di Villari.

È nell'ottobre del 1873 che Franchetti avvia un suo viaggio-inchiesta, recandosi negli Abruzzi, nel Molise, in Calabria e in Basilicata, alla fine del quale, con quella partecipazione e passione con cui avrebbe condotto la sua analisi, si chiederà cosa avesse fatto in quattordici anni per quelle province il governo, rilevando amaramente che la produzione era cresciuta pochissimo ed era «mal distribuita come prima, la rete stradale appena principiata, le ferrovie incompiute, il livello morale non sollevato, grandissima parte delle amministrazioni locali in mano ai predoni, molte leggi non applicate o male applicate»[12].

La prima parte del viaggio-inchiesta, compiuto tra ottobre e novembre del 1873 negli Abruzzi, nel Molise e in parte della Calabria, servì a Franchetti a constatare come i nuovi ordinamenti liberali non fossero penetrati in regioni dove vigevano mentalità e abitudini del passato; nello stesso tempo il viaggio servì però al Franchetti per chiedersi quali benefizi avesse portato il cambio di governo a quelle province e alla classe inferiore, notando che contadini che non sapevano leggere e scrivere e che ignoravano cosa fossero i diritti civili e politici non potevano trarre vantaggio dalla libertà di stampa o di associazione e dal diritto di eleggere un deputato, quando pure fossero stati elettori[13]. Rilevava che nel Mezzogiorno vi fosse una struttura sociale caratterizzata dalla contrapposizione tra due classi sociali, quelle dei

---

[9] J. White Mario, *La miseria di Napoli*, Le Monnier, Firenze 1877.

[10] R. Fucini, *Napoli a occhio nudo,* Le Monnier, Firenze 1878.

[11] R. Villari, *Il Sud nella storia d'Italia. Antologia della questione meridionale*, Laterza, Bari 1961; M. L. Salvadori, *Il mito del buongoverno. La questione meridionale da Cavour a Gramsci*, Einaudi, Torino 1963.

[12] L. Franchetti, *Condizioni economiche e amministrative delle provincie napoletane. Appunti di viaggio – Diario del viaggio*, a cura di A. Jannazzo, Laterza, Roma-Bari 1985, pp. 15-16.

[13] Ivi, pp. 28-29.

proprietari e dei contadini e che tra esse esistesse un rapporto di «dipendenza», che equivaleva ad una «vera e propria schiavitù», economica ed anche personale[14].

Ancora più desolante il quadro offerto dalla Calabria e dalla Basilicata (visitate a partire dal settembre del 1874), regioni dove, a differenza degli Abruzzi e del Molise (nelle quali prevaleva la media proprietà), si registrava la presenza di grandissimi proprietari (al servizio dei quali erano spesso guardie armate), «piccoli principotti gelosi della loro onnipotenza quanto dei loro guadagni materiali»[15], la cui azione era contraddistinta da comportamenti di tipo feudale; questa situazione favoriva il permanere di forme di colture prevalenti di tipo estensivo, tipiche del latifondo, anzi esse erano funzionali al mantenimento del sistema sociale.

Per poter trasformare le province meridionali secondo Franchetti era necessario un forte intervento finalizzato al miglioramento delle classi inferiori e delle condizioni di vita dei contadini e a favorire la nascita di una classe di piccoli proprietari. Una delle cause del mancato sviluppo la individuava proprio nel fatto che nel Mezzogiorno non si fosse formata una classe media, altrove protagonista del progresso e dello sviluppo e sostenitrice delle idee liberali. Occorreva pertanto intervenire per modificare la realtà della situazione sociale ed economica favorendo lavori pubblici, l'istruzione, il «miglioramento della condizione della classe infima»; soprattutto occorreva intervenire favorendo la formazione di una nuova classe di contadini proprietari (attraverso la quotizzazione dei beni demaniali, forme di credito agrario) e di «una terza classe sufficientemente numerosa, in possesso di ricchezza mobile, con interessi differenti da quelli dei proprietari». Franchetti rilevava però che non vi era solo un divario economico con le aree più progredite, ma che persisteva nelle province meridionali una diversa mentalità e un grado di civiltà differente rispetto a quelle con maggiore sviluppo economico e sociale[16].

Ciò che sta a cuore a Franchetti, come a Villari, è «attirare 1'attenzione del governo e della nazione su quelle province», fare sì «che molti, e per conto dello Stato e per conto proprio, le girassero, le visitassero, le studiassero; che nascesse un movimento nell'opinione pubblica a loro riguardo; che si discutessero per tutta l'Italia, coi fatti alla mano, le loro condizioni e i rimedi che vi si possono applicare; che, finalmente, adottato un sistema, qualunque si sia ed una linea di provvedimenti, nazione e governo vegliassero su quelle provincie con amore, spiassero ogni occasione di applicare quei provvedimenti, e li adattassero al mutar delle circostanze»[17].

---

[14] Ivi, pp. 17-19.

[15] «Al gran signore non importa che si produca molto sulle sue terre, ma vuole che tutto ciò che si produce sia suo; non gl'importa aver quella influenza estesa e variata che in un paese civile accompagna una gran fortuna territoriale e un gran nome, ma vuole che quei pochi che dipendono da lui siano assolutamente suoi schiavi. Egli insomma vuol potenza, ma in quelle condizioni di civiltà, la sola potenza che egli possa immaginare ed anche ottenere è quella di un principotto selvaggio». Ivi, p. 111.

[16] Ivi, pp. 29, 33, 41, 106.

[17] Ivi, p. 123; C. Petraccone, *Le "due Italie"* cit., pp. 17-19.

Nel 1876 Franchetti avviò con Sonnino un'inchiesta sulla Sicilia, svolta in contemporanea a quella condotta dalla giunta parlamentare costituita dal governo Minghetti. I risultati delle due inchieste portarono a risultati notevolmente diversi. Sonnino e Franchetti rilevarono come distintiva della realtà siciliana la questione sociale, negata nella relazione finale della giunta parlamentare, la quale rilevava invece solamente un ritardo dell'isola rispetto al resto del paese, che veniva fatto risalire alle diverse esperienze politiche delle varie parti d'Italia, alcune delle quali, che non avevano conosciuto l'influenza della rivoluzione francese, erano rimaste indietro nel progresso sociale e politico[18].

Il viaggio inchiesta, svoltosi dal gennaio al luglio del 1876, sfociò nella pubblicazione di due volumi, il primo curato da Franchetti sulle condizioni politiche e amministrative dell'isola e l'altro curato da Sonnino sull'agricoltura e sulle condizioni dei contadini siciliani[19], che costituiscono un esempio per scrupolosità di indagine, condotta anche attraverso ore di colloqui con cittadini e rappresentanti delle istituzioni. Se Villari con le sue *Lettere meridionali* si era posto l'obiettivo di denunciare la questione sociale e la realtà del Sud richiamando la classe dirigente liberale ai suoi doveri verso queste realtà, Sonnino e Franchetti documentano la gravità della questione sociale in Sicilia e ne denunciano la pericolosità per il nuovo Stato unitario. La Sicilia che emerge dall'indagine dei due giovani toscani è quella di un'isola nella quale si era avuta una mescolanza tra i suoi caratteri specifici e le nuove idealità e istituzioni liberali, ma con queste ultime adattate alla realtà e mentalità isolane[20].

Tema centrale affrontato da Franchetti è quello delle radici storiche e sociali della mafia, del brigantaggio, della violenza diffusa, che affianca all'analisi dei motivi sociali e politici che ne sono alla base e che non favoriscono l'azione dello Stato. La violenza assumeva il tutte le classi sociali un carattere di normalità, era una forma normale di espressione di un diritto[21]; ne derivavano mancanza di collaborazione da parte dei cittadini e di denunce contro le illegalità, omertà, ostacoli agli organi statali («qui, l'amministrazione governativa è come accampata in mezzo ad una società che ha tutti i suoi ordinamenti fondati sulla presunzione che non esista autorità pubblica»)[22]. La violenza e la criminalità erano organiche e necessarie al sistema delle clientele e alla particolare situazione dei rapporti sociali e personali; anche sul piano politico pesava l'influenza dei vari gruppi locali, che condizionava tutte le amministrazioni a proprio vantaggio[23]. Nella realtà siciliana mancava «il sentimento

---

18 *L'inchiesta sulle condizioni sociali ed economiche della Sicilia (1875-1876)*, a cura di S. Carbone e R. Grispo, Cappelli, Bologna 1969.
19 L. Franchetti, S. Sonnino, *La Sicilia nel 1876*, Vallecchi, Firenze 1925.
20 C. Petraccone, *Le "due Italie"* cit., p. 25.
21 L. Franchetti, *Condizioni politiche e amministrative della Sicilia*, in L. Franchetti, S. Sonnino, *La Sicilia nel 1876* cit., vol. I, pp. 2-6.
22 Ivi, p. 6.
23 Ivi, p. 10.

della legge superiore a tutti e uguale per tutti» e le relazioni si fondavano «sul concetto degli interessi individuali e dei doveri fra individuo e individuo, ad esclusione di qualunque interesse sociale e pubblico»[24]. Ne derivava una realtà caratterizzata da «fedeltà», da «amicizie fra eguali», «devozione da inferire a superiore» e dal «sistema della clientela spinto alle sue ultime conseguenze»[25]; si formavano «vaste unioni di persone d'ogni grado, d'ogni professione, d'ogni specie» che si trovavano «unite per promuovere il reciproco interesse, astrazione fatta da qualunque considerazione di legge, di giustizia e di ordine pubblico»[26]. Il sistema mafioso era funzionale a questa realtà; la mafia era «una *maniera di essere* di una data Società e degli individui che la compongono»[27]. Ed era la classe dominante a permettere e far sì che la violenza permanesse e avesse assunto le dimensioni del presente[28], anche per una motivazione storica; e cioè perché i rapporti sociali non erano mutati con l'avvento del governo liberale italiano, in quanto «la scarsissima classe che già prima dominava in gran parte le relazioni d'indole pubblica e privata» si era trovata «per la forza delle cose in potere anche della nuova autorità ed influenza conceduta dal governo», e più era cresciuto «il potere di questa classe, più l'uso che da essa ne veniva fatto *aveva assunto* il carattere di un monopolio diretto ad esclusivo benefizio di chi lo esercitava»[29].

In questa situazione missione dello Stato doveva essere quella di «adoperare la forza materiale di cui dispone a far rispettare la Legge, ed a combattere chi l'abbia violata, senza mai cedere o transigere»; così sarebbe stata ristabilita «l'autorità morale in un paese in cui la forza materiale costituisce il diritto, e sarà così superato il primo degli ostacoli da vincere per portare la Sicilia alla condizione sociale di un popolo moderno»[30]. Scriveva però Franchetti che «i Siciliani, considerati in genera-

---

[24] Ivi, p. 20-21.

[25] Ivi, p. 21. Scriveva Franchetti: «I più potenti adoperano a vantaggio degli altri la loro forza e la loro influenza, gli altri mettono al servizio di quelli i mezzi di azione meno poderosi di cui dispongono. Ogni persona che abbia bisogno di aiuto per qualunque oggetto, per far rispettare un suo diritto come per commettere una prepotenza è un nuovo cliente. I principali di ogni clientela, non potendo concepire un interesse d'indole collettiva all'infuori di quelli della clientela stessa, cercano di arruolare a vantaggio di questa tutte le forze, senza distinzione, che trovano esistenti, e fra le quali nessun concetto d'interesse sociale generale pone una distinzione nella loro mente».

[26] Ivi, p. 22. «La Mafia - scriveva Franchetti - è un sentimento medioevale; Mafioso è colui che crede di poter provvedere alla tutela e alla incolumità della sua persona e dei suoi averi mercé il suo valore e la sua influenza personale indipendentemente dall'azione dell'autorità e delle leggi». Ivi, p. 22.

[27] Ivi, p. 55.

[28] In Sicilia «per le condizioni speciali dell'Isola, la società vi è tutta ordinata a vantaggio esclusivo della classe abbiente e delle persone che dividono con essa la preponderanza. E questa classe per le medesime cagioni, è pur essa ordinata a vantaggio di coloro che hanno in essa acquistato il predominio. Perciò, come tutte le altre forze sociali, così la violenza riesce in ultima analisi ad utile di quella classe o piuttosto di coloro che in quella classe preponderano, ed in conseguenza fa, in ultimo, capo a loro e sopra di loro si fonda. Molto di più dopo che, per il sistema di governo portato nel 1860, quelle stesse persone, che prima per la forza delle cose godevano l'autorità di fatto, ora hanno ricevuto anche l'autorità legale nell'ordine giudiziario, amministrativo e politico». Ivi, p. 61.

[29] Ivi, p. 48.

[30] Ivi, p. 134.

le, non sono atti a contribuire a quest'opera, poiché è precisamente il loro modo di sentire e di vedere che costituisce la malattia da curare»[31]; ecco perché il governo doveva servirsi di impiegati e funzionari estranei all'isola, ad iniziare dal settore della giustizia, gli unici che, senza compromessi, potevano introdurre i nuovi principi in sostituzione di quelli sui quali si reggeva la società siciliana. Lo Stato italiano aveva in Sicilia «la missione di far prevalere esclusivamente colle proprie forze il suo diritto civile, penale ed amministrativo sopra il diritto attualmente in vigore», «di far prevalere l'autorità della Legge sull'autorità privata con qualunque mezzo ed a qualunque costo», far prevalere «un diritto nuovo in contraddizione colle sue condizioni sociali, ed in conseguenza collo stato morale degli abitanti»[32]. Franchetti denunciava errori e connivenze del governo, e dunque dello Stato, quando si era fatto «corrompere dalle influenze locali» per motivi elettorali[33] e ne richiamava gli obblighi, perché, sosteneva, esso doveva modificare la propria politica in rapporto alle forze sociali dell'isola e suo obiettivo doveva essere di «imporre un nuovo ordine sociale» all'isola; suo era inoltre «l'obbligo di porla in condizioni materiali tali da renderlo possibile»[34]. Come Villari è ai ceti medi liberali, alla classe media che Franchetti si rivolge perché prenda coscienza del problema e lo affronti: «Spetta alla classe colta dell'Italia media e superiore e a quei pochi dell'Italia meridionale che si rendono conto dello stato del loro paese, di cercar di conoscere quel che è adesso ignorato, d'imporre al Governo il sistema che dietro siffatta conoscenza si sia chiarito necessario», sostiene Franchetti ed è dovere della classe media, della borghesia liberale affrontare la questione sociale siciliana per salvaguardare le libertà conquistate[35].

---

[31] Ivi, p. 132.

[32] Ivi, p. 134.

[33] Ivi, p. 138.

[34] Ivi, p. 140. Scriveva Franchetti: «La Sicilia fa parte d'Italia e non si ammette che ne possa esser divisa. La coesistenza della civiltà siciliana e di quella dell'Italia media e superiore in una medesima nazione, è incompatibile colla prosperità di questa nazione e, a lungo andare, anche colla sua esistenza, poiché produce debolezza tale da esporla a andare in fascio al minimo urto datole di fuori. Una di queste due civiltà deve dunque sparire in quelle sue parti che sono incompatibili coll'altra. Quale sia quella che deve cedere il posto, non crediamo sia oggetto di dubbio per alcun Siciliano di buona fede e di mezzana intelligenza. Certo, le condizioni sociali dell'Italia media e superiore lasciano immensamente a desiderare sotto ogni aspetto, ma appartengono incontestabilmente ad uno stadio di civiltà posteriore in linea di tempo a quello della Sicilia. La quale deve inevitabilmente passare per uno stato analogo se deve progredire per la medesima strada di quelle società che, secondo i criteri generalmente accettati al dì d'oggi in Europa, sono considerate le più civili ed in condizione superiore a quella del rimanente dell'umanità. Abbiamo detto uno stato *analogo* e non *identico*, giacché la civiltà, ancora che uguale di specie e di grado in vari paesi, pure può essere in ciascuno di loro molto diversa nelle forme esterne e nei particolari». Ivi, p. 142.

[35] «Certamente l'Italia potrà sussistere per molto tempo ancora in quelle medesime condizioni nelle quali vive da quindici anni. Sono molte le malattie organiche che non spingono a pronta morte. Ma in un organismo indebolito, pieno di germi di decomposizione, quelle medesime cagioni che in un corpo sano produrrebbero effetti appena avvertibili, generano lo sfacelo generale. E quando questo avvenisse, i primi a soffrirne crudelmente sarebbero i membri di quella classe che adesso non sa capire qual responsabilità e quali doveri le imponga di fronte al rimanente della nazione il fatto ch'essa è quasi sola a trar profitto della libertà Italiana». Ivi, p. 143.

Con Sonnino l'analisi si fa più articolata, precisa, le proposte più concrete, politiche[36]. Per Sonnino quella siciliana non è solo una questione sociale, ma anche una questione politica. In questa prospettiva conduce la sua inchiesta con l'obiettivo di mettere in rilievo l'utilità, sul piano economico, della proprietà privata della terra, perno della società moderna e liberale[37], ma anche i suoi aspetti negativi, e di individuare le misure atte a diminuire gli ostacoli che potevano impedire che si estendesse e si rafforzasse anche nella realtà siciliana. II volume curato da Sonnino è dedicato all'analisi dei contratti agrari, delle conseguenze di questi sull'agricoltura e sulle condizioni dei contadini e all'indicazione delle eventuali soluzioni e dei rimedi possibili. Egli parte da un esame dell'agricoltura siciliana rispetto alla quale distingue due zone: la prima, prevalentemente interna, caratterizzata dal prevalere della granicoltura estensiva e del pascolo; la seconda, quella costiera o suburbana, caratterizzata dalla arboricoltura intensiva. Era quest'ultima la zona ad agricoltura moderna dell'economia siciliana con la coltura della vite, dell'olivo, degli agrumi, del mandorlo, con suolo fertile, presenza di capitali e con la presenza anche di attività di trasformazione e di commercializzazione, prima tra tutte quella vinicola di Marsala. In essa prevaleva la conduzione in proprio delle terre e la forma dell'affitto, la divisione delle proprietà, il contatto diretto tra proprietari e contadini e in generale creavano una situazione sociale stabile. È la prima, le zone interne a coltura estensiva a grano e a pascolo, quella su cui si concentra maggiormente la sua attenzione, perché è in essa che la questione sociale si presenta con maggiore drammaticità. Sono zone nelle quali prevaleva la grande proprietà assenteista, il latifondo, dove raramente la conduzione era diretta, perché la proprietà era in genere affidata dal proprietario a un grande affittuario, il "gabellotto", che a sua volta la concedeva in affitto in piccoli appezzamenti a contadini. Di questi denunciava la condizione umana e sociale di subordinazione anche personale[38] e le condizioni di lavoro e di vita: i

[36] S. Sonnino, *I contadini in Sicilia*, in L. Franchetti, S. Sonnino, *La Sicilia nel 1876* cit., vol. II.

[37] Scriveva Sonnino: «Se vogliamo rinforzare l'istituzione contro gli attacchi degli oppositori, dobbiamo aggiungere una prova positiva: dobbiamo poter dimostrare come dappertutto, o quasi dappertutto, la proprietà privata del suolo nella sua forma attuale conduca al maggior benessere di tutti; e non solo alla maggior produzione agricola, ché questo non varrebbe che a giustificarla di fronte a quella parte della società, che non ha alcuna attinenza col suolo, ma anche e principalmente al maggior benessere di tutti coloro che contribuiscono a quella produzione. E se questa dimostrazione è utile dovunque, lo è tanto più in Italia dove più del 60% della popolazione è legata alla produzione agricola». Ivi, p. 170.

[38] «Nelle relazioni tra il contadino e il proprietario, o in genere tra il contadino e il cosiddetto *galantuomo*, ossia la persona civile, molto è rimasto ancora dei costumi feudali; e non è da sorprendersene ove si pensi che il feudalismo in Sicilia fioriva ancora in tutta la sua pienezza al principio di questo secolo, e che la sua abolizione legale nel 1812, completata colle due leggi del 2 e 3 agosto 1818, non fu né provocata, né accompagnata, né seguita da alcuna rivoluzione, da alcun movimento generale che mutasse d'un tratto le condizioni di fatto della società siciliana. Quella che era stata fino allora potenza legale, rimase come potenza o prepotenza di fatto e il contadino, dichiarato cittadino dalla legge, rimase servo ed oppresso. Il latifondista restò sempre barone, e non soltanto di nome: e nel sentimento generale la posizione del proprietario di fronte al contadino, restò quella di feudatario di fronte a vassallo. Vi è poi la classe della borghesia, non molto numerosa, e là, come dappertutto, avida di guadagno, e imitatrice della classe aristocratica soltanto nelle sue stolte vanità e nella sua smania di prepotenza». Ivi, p. 232.

contadini non abitavano nei terreni che coltivavano, data anche la precarietà dei contratti, ma in grandi centri, dai quali impiegavano due o tre ore al giorno per recarsi al lavoro al mattino e per tornare al tramonto; le loro abitazioni erano tuguri senza finestre, in cui le famiglie convivevano con 1'asino o il mulo e altri animali.

Altri aspetti negativi dovuti alla presenza del latifondo erano la scarsa divisione della proprietà e la mancanza di una vera classe di piccoli e medi proprietari, perché in queste zone si passava dal proprietario che possedeva centinaia o migliaia di ettari a quello che possedeva solo pochissima terra.

È con riferimento a questa zona, quella del latifondo, che copriva la parte prevalente del territorio interno siciliano, che Sonnino si pone il problema della modifica dei contratti agrari, per raggiungere 1'obiettivo di favorire lo sviluppo, una più equa distribuzione dei ricavi della produzione agricola e il miglioramento delle condizioni dei contadini. Egli critica le forme esistenti di contratti agrari, perché fanno sì che il contadino sia costretto ad indebitarsi per poter sopravvivere e che costringono lo stesso contadino ad una condizione di dipendenza economica e di soggezione sociale e personale.

È lo Stato che per Sonnino ha il dovere di agire per migliorare le condizioni dei contadini e contribuire alla nascita di una classe di contadini proprietari.

Uno strumento di cui lo Stato si sarebbe potuto servire per intervenire sulla distribuzione della proprietà era l'alienazione dei beni demaniali ed ecclesiastici. Sonnino esprime una severa critica riguardo ai modi con cui si era proceduto alla loro alienazione, perché essi avevano portato a drenare capitali, che avrebbero potuto avere un altro investimento, avevano favorito capitalisti e grandi proprietari e di fatto avevano portato a rinunciare «all'unico mezzo efficace di produrre una rivoluzione sociale ed economica in una metà d'Italia, e di far ciò senza mutamenti politici, senza disordini, né odii, né ingiustizie, ma con vantaggio di tutti e attirandosi le benedizioni di migliaia e migliaia di famiglie, che ora sono una minaccia continua per la stessa civiltà, e invece potevano diventare un appoggio sicuro per il nuovo ordine di cose, ed una forza per il paese»[39].

Obiettivo di Sonnino, come anche di Franchetti, è la formazione in tutto il Mezzogiorno di una numerosa classe di piccoli proprietari, che avrebbe permesso di migliorare le condizioni economiche di quelle regioni, eliminare la miseria e lo sfruttamento dei contadini, superare la questione sociale e costituire la base per il

[39] Ivi, p. 267. Scriveva Sonnino: «la pratica e la realtà sono che i capitalisti hanno fatto un buon affare; che i grandi proprietari hanno aumentato il numero dei loro latifondi; che molti terreni già beneficati e in buona condizione sono andati in rovina, poiché il pagamento delle rate si toglieva e si toglie dallo sfruttamento e dallo sperpero del podere; che un mezzo miliardo e più di capitale è sparito nella voragine del *deficit* finanziario; che i contadini stanno come prima e staranno peggio in avvenire; e che i piccoli proprietari vanno diminuendo. Per nessun'altra regione d'Italia è tanto da deplorarsi lo sperpero fatto di quella immensa ricchezza che lo Stato aveva nelle sue mani, come per la Sicilia; e in nessun altro luogo poteva meglio adoperarsi quella ricchezza come strumento alla rigenerazione del paese, senza che per questo lo Stato ci rimettesse nulla [...]». Ivi, pp. 267-268.

consolidamento dello stato liberale; questo doveva essere il compito della classe media, della classe dirigente. Sonnino è per il suffragio universale, con il quale si sarebbe potuto dare rappresentanza politica agli interessi dei contadini, e per la revisione dell'imposta fondiaria, che avrebbe dovuto colpire la rendita fondiaria e non i profitti dell'impresa agricola. Significativamente Sonnino dedica l'ultimo capitolo del suo libro ai mezzi che i contadini potevano utilizzare per migliorare la loro condizione e che indica nell'istruzione, nell'emigrazione, nelle cooperative e nella sindacalizzazione.

Al suo impegno meridionalistico Sonnino rimase fedele anche negli anni successivi, sia quando diresse con Franchetti la «Rassegna settimanale» (che sarà punto di riferimento per il meridionalismo liberale), sia come politico. Da presidente del Consiglio presentò proposte di legge per la sistemazione dei bacini montani, per opere igieniche, per la revisione delle imposte sui terreni e per il credito agrario nel Mezzogiorno in un periodo, quello compreso tra fine '800 e inizi '900, in cui la classe politica e dirigente liberale mostrerà maggiore attenzione ai problemi delle regioni meridionali[40].

Sarà Giustino Fortunato (1848-1932) a presentare la questione meridionale, e cioè il divario esistente tra Nord e Sud, come una delle cause principali della crisi del nuovo Stato unitario ed ad allargare la sua analisi anche agli aspetti geografici e climatici.

In Fortunato, negli anni attorno al 1880 è possibile notare gli influssi del meridionalismo conservatore di Villari, di Franchetti, di Sonnino, di Turiello, con i quali condivise sia le tematiche socio-politiche, sia la fede nella funzione di redenzione che poteva assumere lo Stato unitario. Ma Fortunato è un pensatore che funge da raccordo tra il meridionalismo conservatore e il meridionalismo democratico, converge con le posizioni di Nitti sulla questione tributaria, con quella di De Viti De Marco su quella doganale, si trova in sintonia con Salvemini sulla valutazione della piccola borghesia e del ceto politico meridionale[41]. Egli sembra riflettere un certo pessimismo che deriva dalla stessa triste realtà dell'Italia meridionale, ma nello stesso modo anche una fiduciosa speranza.

Ha scritto di lui Umberto Zanotti Bianco: «Fu l'uomo della tristezza meridionale. Fu la voce accorata delle vaste campagne deserte, povere di alberi, poverissime di abitazioni, intrise di paludi lungo le sregolate fiumare e le silenti marine malariche, e a cui le catastrofiche piogge invernali e le lunghe siccità estive dai venti affocati contrastavano gli sperati raccolti»[42].

Fortunato insiste su un punto che egli pone al centro della sua riflessione sul Mezzogiorno, l'inferiorità delle regioni meridionali rispetto alla parte settentrionale dell'Italia per caratteri fisici, geografici e climatici. La povertà naturale è la causa

---

[40] Su Sonnino v. P. L. Ballini (a cura di), *Sidney Sonnino e il suo tempo*, Olscki, Firenze 2000.

[41] S. Cafiero, *Questione meridionale e unità nazionale* cit., p. 60. Su Fortunato v. G. Fortunato, *Carteggio 1865-1911*, a cura di E. Gentile, Laterza, Roma-Bari 1978; *Giustino Fortunato*, Laterza, Roma-Bari 1984.

[42] U. Zanotti Bianco, *Meridione e meridionalisti*, Collezione meridionale editrice, Roma 1964, p. 265.

principale dell'inferiorità del Mezzogiorno; e la povertà naturale è un dato che ben mette in evidenza contro un inveterato pregiudizio, quello della fertilità delle terre meridionali, spesso accreditata dai viaggiatori che avevano descritto un territorio che spesso non avevano visto se non solo in alcune parti limitate. Oltre le cause naturali vi era anche l'azione dell'uomo. Come gli altri meridionalisti liberali anche Fortunato lamenta la mancanza nelle regioni meridionali di una 'classe superiore', che dovesse costituire un modello di riferimento, una classe media cui si attribuiva la capacità di generare progresso e sviluppo. La situazione di squilibrio tra Nord e Sud poteva essere superato con l'intervento dello Stato. È la sua forte fede unitaria che fa sentire a Fortunato una grande fiducia nell'azione dello Stato. Egli denuncia però anche gli elementi negativi, come quando, con grande lucidità, rilevò il rapporto di subordinazione che la svolta protezionista del 1887, che era avvenuta anche con l'appoggio della maggioranza dei deputati meridionali, aveva determinato nei rapporti tra il Mezzogiorno e il Nord del paese. Fortunato fu contrario al protezionismo perciò nuoceva «allo sviluppo naturale della produzione e del consumo», e conseguentemente al «movimento protezionista delle province industriali dell'alta Italia», cogliendone con questa amara riflessione le conseguenze negative sulle condizioni delle popolazioni del Sud[43].

Fortunato sente fortemente il problema unitario e denuncia il dualismo esistente nel paese, che, sostiene, costituisce una minaccia alla sua stessa unità. «C'è tra Nord e Sud della penisola una grande sproporzione nel campo delle attività umane, nella intensità della vita collettiva, nella misura e nel genere della produzione, e, quindi, per gl'intimi legami che corrono tra il benessere e l'anima di un popolo, anche una profonda diversità tra le consuetudini, le tradizioni, il mondo intellettuale e morale». L'Italia era fortunatamente unita, ma non «concorde tra una parte, che raggiunto un notevole stato di agiatezza, si crede impacciata e si sente impedita dal tardo progredire dell'altra, e questa, a sua volta, sospetta che la fraterna floridezza non sia tutta dovuta a virtù propria od a cause di preminenza naturale»[44]. L'avvenire sia del nord che del sud possono aversi solo nell'ambito dell'unità nazionale, ma all'unità politica deve rispondere «l'unità morale della patria». Il giovane stato unitario deve essere consapevole che la questione meridionale costituisce «il maggiore dei suoi doveri di politica interna».

Fortunato non credette mai all'avvenire industriale del paese, e questo è un importante limite della sua riflessione, nemmeno quando, nel primo decennio del '900 esso era ormai una realtà; non poteva pertanto credere all'avvenire industriale del Mezzogiorno. «L'Italia è un paese eminentemente agricolo, e buona parte della sua fortuna deve attendere dai campi» sostenne, ma rilevava anche che «mezza Italia, da Roma in giù, contrariamente alla falsa opinione dei più, è in condizioni naturali molto difficili, e per inclemenza di estremi meteorologici, e per assoluta mancanza

[43] C. Petraccone, *Le "due Italie"* cit., p. 56.
[44] G. Fortunato, *Il Mezzogiorno e lo Stato Italiano*, vol. II, Laterza, Bari 1911, pp. 311-312.

di acque sorgive, e per soverchia abbondanza di argille malariche: condizioni, le quali favoriscono la permanenza del latifondo, come già favorirono quella del feudo e del demanio»[45].

La via per il Mezzogiorno è dunque lo sviluppo dell'agricoltura; e ciò significava per Fortunato essenzialmente il passaggio dalla coltura estensiva a quella intensiva. Strettamente legati erano i problemi legati alla questione tributaria e al regime doganale, che giudicava due problemi nodali della questione meridionale, come scriverà in un saggio del 1904 (*La questione meridionale e la riforma tributaria*), forse il più organico dedicato all'argomento. Fu favorevole alla diffusione delle cooperative di credito o banche mutue popolari.

Partendo dalla constatazione della povertà naturale del Mezzogiorno sostiene necessaria la diminuzione della pressione fiscale, per favorire la formazione dei capitali e dunque la formazione e il consolidamento di un ceto borghese agrario impegnato in una conduzione con tecniche moderne delle terre, sostiene la necessità delle bonifiche, la costituzione di acquedotti, la lotta alla malaria (sostenne la necessità del monopolio statale nella distribuzione del chinino), l'opera di rimboschimento, la sistemazione dei bacini fluviali.

Per il Mezzogiorno Fortunato auspica, in sintonia con De Viti De Marco, una modifica dei trattati di commercio per poter recuperare quegli sbocchi che la politica protezionista aveva chiuso all'esportazione dei prodotti tipici dell'agricoltura intensiva e specializzata del Mezzogiorno; dunque una politica liberista che poteva permettere il libero esplicarsi della parte migliore dell'economia agricola meridionale.

Fortunato non crede nelle leggi speciali e nella loro possibilità di incidere sulla realtà meridionale, perché avrebbero dato nuovo potere a quei ceti politici, a quella piccola borghesia che considerava per gran parte come una concausa dei mali del Sud.

Come ha ricordato Gaetano Cingari[46]

> Fortunato capì che l'inferiorità del mezzogiorno rappresentava il più serio ostacolo all'effettiva unità della nazione; e però lavorò intensamente perché i ceti dirigenti prendessero coscienza della gravità della questione meridionale e operassero per suscitare le forze pratiche atte a risolverla. E come vedeva sempre più depotenziarsi lo spirito di libertà e intensificarsi la spinta delle masse popolari contro lo Stato, egli tanto più si esacerbava e amareggiava; l'ultimo atto fu rappresentato dal trionfo del fascismo, non rivoluzione (come egli subito disse) ma rivelazione, ritorno delle forze che egli aveva indicato come nemiche dell'evoluzione del Mezzogiorno e del sentimento di libertà.

Il Mezzogiorno rappresentava per un verso un luogo in cui vi era una troppa presenza dello Stato, nel momento in cui esso si presentava come struttura politica e burocratica centralizzata, apparato amministrativo, macchina repressiva, esattore delle tasse; per un altro verso una sua poca presenza, e cioè uno «scarso sviluppo o assenza delle funzioni-modello» di una modernità politica tipica appunto degli Stati

[45] Ivi, p. 119.
[46] G. Cingari, *Giustino Fortunato e il Mezzogiorno d'Italia*, Parenti, Firenze 1954, p. 236.

nazione moderni. «Lo Stato è il grande assenteista del Mezzogiorno e delle isole. Vi prende sotto forma di imposte, e vi restituisce poco sotto forma di spesa», scriveva nel 1899 il democratico e repubblicano Napoleone Colajanni[47].

Se con Fortunato abbiamo l'espressione della più importante voce del meridionalismo liberale moderato è con Nitti che il contributo di pensiero al problema meridionale si arricchisce e si articola in una nuova visione che nasce da un approccio differente, più dinamico e moderno. Per il meridionalismo classico la presenza dello Stato doveva avere l'obiettivo di moralizzare una struttura sociale e politica rimasta arretrata e permettere alle regioni meridionali di raggiungere un livello sociale paragonabile a quello del paese, con Nitti il meridionalismo si pone come obiettivo principale quello di allargare le funzioni dello Stato nel Mezzogiorno e di farne il promotore e l'artefice della sua modernizzazione e del suo sviluppo[48].

Tratto principale e originale del pensiero di Nitti è l'attenzione più ai fattori di mutamento e non agli elementi di continuità o di immobilità, sui quali spesso invece insistevano altri meridionalisti[49].

Già nel suo primo saggio dedicato a temi meridionalistici, *L'emigrazione italiana e i suoi avversari* (nel quale si vede ancora chiaramente l'influenza di Giustino Fortunato, cui il saggio è dedicato), pubblicato da Roux a Torino nel 1888, Nitti si differenzia dagli altri meridionalisti: per lui l'emigrazione, pur dolorosa, è un segno di mutamento, perché allentava la pressione demografica, che era una concausa della povertà dei contadini meridionali, denotava spirito d'iniziativa da parte dei contadini, un atteggiamento mentale più aperto, che mancava nei proprietari terrieri assenteisti, legati solo alla rendita e veri responsabili della miseria delle regioni meridionali[50].

Sorretto dai suoi studi di economia politica e di statistica, che utilizzò nei suoi scritti e nelle sue proposte, Nitti ha grande attenzione per le riforme sociali, per l'intervento dello Stato e fiducia nei confronti delle possibilità di sviluppo che poteva esprimere un moderno capitalismo; per lui anche il Mezzogiorno si sarebbe potuto risollevare e progredire soltanto partecipando al generale processo di sviluppo capitalistico in atto nel paese.

Nel volume *Il bilancio dello Stato dal 1862 al 1896-7*, pubblicato nel 1900[51], i cui contenuti sono presentati ad un pubblico più vasto nel suo più noto *Nord e Sud*, Nitti è ancora legato ai problemi posti da Fortunato, quali la questione tributaria e la questione doganale, che affronta però con il sostegno di una serie di statistiche sulla distribuzione tra Nord e Sud delle varie imposte e dei vantaggi ottenuti dalle due parti del paese; ha pertanto la possibilità di rilevare e documentare come il sistema fiscale dall'unità in poi avesse colpito il Mezzogiorno in modo non propor-

---

47 A. Musi, *Mezzogiorno (questione del)* cit., p. 642.
48 Per la biografia politica di Nitti v. F. Barbagallo, *Francesco S. Nitti*, Utet, Torino 1984.
49 S. Cafiero, *Questione meridionale e unità nazionale* cit., p. 99.
50 C. Petraccone, *Le "due Italie"* cit., p. 111.
51 F. S. Nitti, *Scritti sulla questione meridionale*, vol. II, Laterza, Bari 1958.

zionale alla sua ricchezza, analizzando inoltre gli effetti negativi della protezione doganale, che aveva danneggiato la possibilità di valorizzare sul piano commerciale i prodotti tipici dell'agricoltura meridionale.

Gli studi sul ruolo avuto dall'industrializzazione nei processi di modernizzazione dei più sviluppati paesi europei, soprattutto Germania e Gran Bretagna, i contatti e le discussioni con l'amico Napoleone Colajanni (anche lui professore all'Università di Napoli), portarono Nitti a modificare l'impostazione data al suo meridionalismo e a rivedere la sua precedente adesione al liberismo, nella convinzione che il protezionismo potesse dare effetti positivi come avvenuto nel resto d'Europa.

È nel libro *La città di Napoli* (pubblicato nel 1902), cui fece seguito 1'anno seguente una versione riveduta e più organica, che uscì con il titolo *Napoli e la questione meridionale*, che Nitti espone una concezione meridionalista e proposte nuove in molti punti opposte a quelle di Fortunato (anche se il secondo libro è ancora dedicato a Fortunato). La questione meridionale non è letta e vista con riferimento in prevalenza alle campagne, come avevano fatto e facevano altri meridionalisti (e lo stesso Fortunato), ma anche con riferimento alle città, soprattutto Napoli; il futuro del Mezzogiorno non viene legato solo all'agricoltura e alla sua trasformazione, ma anche, e in parte soprattutto, allo sviluppo dell'industria; legislazione speciale, intervento pubblico in economia, protezionismo non vengono rifiutati, ma considerati strumenti necessari e utili per promuovere lo sviluppo. In *Napoli e la questione meridionale* Nitti afferma la necessità di una legislazione speciale mentre Fortunato aveva una posizione del tutto opposta[52].

Nitti sostiene necessario intervenire non solo per ridurre l'imposta fondiaria e quella sui fabbricati, ma anche per «accordare esenzioni speciali alle industrie nuove che sorgeranno nel Mezzogiorno», eliminare le spese per opere pubbliche inutili, ma incrementare quelle destinate al rimboschimento, alla sistemazione dei fiumi e dei torrenti e soprattutto quelle destinate ai grandi lavori idraulici da realizzare legati alla produzione di energia elettrica. Il problema del Mezzogiorno va affrontato anche partendo dalle città, dalle sue maggiori città (e da Napoli) e dall'industria, e non con la sola attenzione alla campagna e all'agricoltura: occorre «destinare, come più è possibile, quanto più è possibile, capitali alla trasformazione di Napoli in città industriale», per far acquistare nuovamente all'ex capitale un ruolo guida per la rinascita del Mezzogiorno[53].

---

[52] «I vecchi ideologi amano ciò che essi dicono la *legge media:* cioè si illudono che vi possa essere una transazione efficace fra interessi diversi, una norma comune per cose differenti: nulla è più assurdo, e il Mezzogiorno sarà efficacemente aiutato solo quando vi saranno leggi speciali per esso in materia di imposte, in materia di lavori pubblici, in materia di legislazione sociale. La prima base dunque di ogni riforma è in ciò: che bisogna rompere con la tradizione delle leggi uniformi». F. S. Nitti, *Scritti sulla questione meridionale*, vol. III, Laterza, Bari 1978.

[53] «Napoli e la Basilicata sono i due fenomeni più patologici della depressione presente del Mezzogiorno. Pure non la povertà sua, non il suo decadimento quasi minaccioso sono le cause che ci spingono ad anteporre a tutte le altre la questione di Napoli; ma perché Napoli rinnovata sarà il grande propulsore di tutta la vita meridionale. Tutto il Mezzogiorno si forma intellettualmente, politicamente a Napoli:

Lo Stato deve realizzare nel Mezzogiorno un grande programma idroelettrico, in grado di affrontare in modo organico i problemi dell'industria e dell'agricoltura, delle campagne e delle città[54].

Netto diventa il distacco da Fortunato sulle tesi liberiste, in quanto Nitti afferma, in contrasto con coloro che sostenevano che il libero scambio sarebbe stato vantaggioso per il Sud, che, se pure questa affermazione poteva essere valida in qualche caso, il libero scambio non avrebbe modificato la situazione del Mezzogiorno.

L'industrializzazione di Napoli poteva realizzarsi sia con l'istituzione di una zona franca a favore degli insediamenti industriali, sia con la fornitura a basso costo di energia elettrica come forza motrice; e questo per Nitti deve essere compito dello Stato. La nascente industria meridionale deve basarsi non sulla piccola industria locale, ma sulla grande industria; la piccola industria poteva avere una funzione sussidiaria della grande, «alla cui ombra sorge e di cui quasi sempre vive». Una grande acciaieria, un grande cotonificio, una grande fabbrica di prodotti chimici favorivano la nascita delle piccole industrie sussidiarie; solo la grande industria poteva formare maestranze abili e far maturare uno spirito industriale; essa più che «una necessità economica» era soprattutto «una necessità didattica»[55].

L'opera di Nitti su Napoli ebbe larga influenza sulla predisposizione della legge recante "Provvedimenti per il risorgimento economico della città di Napoli" (legge 8 luglio 1904, n. 351), dove furono accolte quasi completamente la sua impostazione e le sue proposte[56].

Napoli rappresentava per Nitti l'esemplificazione del problema meridionale riferito alle città; il problema delle campagne del Mezzogiorno era invece emblematicamente rappresentato da regioni come Basilicata e Calabria.

---

quando a Napoli vi sarà un ambiente industriale, tutto il Mezzogiorno ne risentirà l'effetto. Se le condizioni della Basilicata miglioreranno, questo fatto, pur così importante, non muterà sensibilmente la vita meridionale; ma se Napoli si rinnoverà, ogni più oscuro angolo del Mezzogiorno sarà penetrato di questa vita nuova; ogni attività sarà stimolata. È sopra tutto l'esempio di Napoli che avrà importanza per determinare, per accelerare il movimento». Ivi, pp. 31-32.

[54] «Tutti i maggiori problemi dell'Italia si collegano alle acque pubbliche: la produzione della forza a buon mercato, le bonifiche, una buona distribuzione delle acque all'agricoltura, la trazione elettrica, la sistemazione dei fiumi e dei torrenti, la malaria sono problemi strettamente legati e connessi [...]. Occorre all'Italia, anche in questa materia, una grande politica di protezione. Essa deve spingere il più che possibile a sostituire l'energia elettrica al vapore: la prima potrà sempre in quantità ingenti ricavare dalle sue acque, la seconda dovrà sempre acquistare all'estero. I sacrifizi fatti nei primi tempi per la sostituzione (se pur vi saranno) avranno in seguito larghissimo compenso. E non lontano è il giorno in cui si potrà da uomini meno ignari dei presenti, lottare per il grande programma della *nazionalizzazione delle forze idrauliche*, base della futura finanza; fondamento di una economia nazionale più larga». Ivi, pp. 41-42.

[55] Ivi, pp. 151-152.

[56] La legge previde infatti stanziamenti per le opere pubbliche, esenzioni doganali e fiscali a favore delle nuove industrie, riserve di forniture dei minerali di ferro dell'Elba e di commesse da parte delle ferrovie e dei cantieri navali a favore della siderurgia napoletana, creazione di una zona industriale, la concessione delle acque del Volturno ad un ente autonomo che le avrebbe derivate e utilizzate per produrre energia elettrica da distribuire per gli usi industriali e civili nell'area di Napoli.

Relatore della sottocommissione d'inchiesta sulla Basilicata e sulla Calabria, nella relazione pubblicata nel 1910, Nitti ha la possibilità di far emergere la sua originale visione produttivistica del problema meridionale e rimarcare il ruolo dinamico dello Stato. II problema meridionale non è una semplice ridistribuzione della ricchezza, ma un problema di sviluppo; ruolo dello Stato non è di riformare i patti agrari per ridistribuire ai contadini una parte maggiore di reddito, ma quello di promuovere un incremento del reddito mediante una trasformazione produttiva ampia e radicale, dalla quale i contadini avrebbero potuto avere un vero miglioramento delle loro condizioni[57].

L'impegno dello Stato per l'agricoltura meridionale deve avere l'obiettivo per Nitti di 'ricostituire il territorio', cioè intervenire per risanare il compromesso assetto idrogeologico delle regioni meridionali, in primo luogo con la forestazione. Nitti ritiene necessaria la costituzione di un grande demanio forestale, che sarebbe stato utile per il controllo delle acque e per ristabilire il necessario equilibrio naturale[58].

Un'efficace regolazione delle acque e la loro efficiente utilizzazione economica potevano essere ottenute con le aggiornate indicazioni della tecnica idraulica formulate dall'ingegnere Angelo Omodeo (esperto della società elettrica Edison), che individuava nella formazione di grandi laghi artificiali, che permettevano insieme vaste opere di bonifica e irrigazione e l'utilizzazione delle acque per la produzione di energia elettrica, la strada da percorrere per la rinascita delle campagne meridionali[59]. Un grande progetto elettro irriguo per il Mezzogiorno non era possibile realizzarlo con iniziative locali. Poiché lo Stato non era in grado di assumere questi impegni da solo, Nitti coinvolge nel suo progetto le grandi aziende capitalistiche settentrionali (le uniche con capitali sufficienti), abbandonando quindi la proposta del monopolio pubblico della produzione e della distribuzione dell'energia idroelettrica, come sostenuta con riferimento all'area napoletana. A questa concezione subentra in Nitti quella della concessione alle società idroelettriche private, da sovvenzionare in ragione dell'utilità pubblica delle opere»[60].

Risultato della riflessione di Nitti sul problema meridionale è quindi la necessità del concorso di intervento pubblico e iniziativa privata; la collaborazione tra pubblico e privato è necessaria per poter avviare nel Mezzogiorno una reale e radicale trasformazione ambientale ed economica. Sono proposte nettamente lontane da quelle di Fortunato, basate sulla riduzione delle imposte e sul liberismo doganale[61].

Idee e proposte di Nitti ebbero modo di trovare applicazione quando nel 1911 Giolitti lo chiamò a reggere il ministero dell'Agricoltura, Industria e Commercio. Fu a partire dal 1911 che, in collaborazione con l'altro ministro radicale Sacchi,

---

[57] S. Cafiero, *Questione meridionale e unità nazionale* cit., p. 108.
[58] F.S. Nitti, *Scritti sulla questione meridionale*, vol. IV, pp. 369, 376, 377.
[59] G. Barone, *Mezzogiorno e modernizzazione. Elettricità, irrigazione e bonifica nell'Italia contemporanea*, Einaudi, Torino 1986.
[60] F. S. Nitti, *Scritti sulla questione meridionale* cit., pp. 379-381.
[61] S. Cafiero, *Questione meridionale e unità nazionale* cit., p. 112.

titolare dei Lavori pubblici, Nitti sarà promotore di provvedimenti legislativi che resero possibile la costruzione di invasi artificiali nell'Italia meridionale e in Sardegna sulla base dei progetti predisposti da Angelo Omodeo (diga sul Tirso, e successiva bonifica del Campidano di Oristano, e laghi artificiali della Sila, con realizzazione dell'irrigazione della piana di Rosarno e costruzione dell'impianto chimico di Crotone).

Quello di Nitti è dunque un progetto di ampia modernizzazione delle strutture del Mezzogiorno che si esprime compiutamente attraverso un ruolo attivo dello Stato e nella filosofia delle leggi speciali, che proprio in questi anni vengono approvate a favore di Napoli (per la sua industrializzazione), e per la Basilicata, la Calabria e la Sardegna (per il riassetto idrogeologico del territorio e la sua trasformazione).

Il ruolo ricoperto da Nitti tra i meridionalisti è di assoluto rilievo, non solo per il suo originale apporto di pensiero, ma anche per la sua azione come politico e, soprattutto, per l'influenza che esercitò sulla politica italiana, direttamente o indirettamente, per decenni. Il nittismo diviene sinonimo di una politica di sviluppo industriale e di politica di modernizzazione sostenuta dall'apporto di capitali pubblici e privati, ed in questa prospettiva la spinta che viene dalla sua azione e dal suo pensiero diventa ancora più importante perché servì a formare molti tecnici, tanto che si può individuare un personale tecnico e amministrativo nittiano che da inizio del Novecento e sino al secondo dopoguerra sarà attivo senza soluzione di continuità nella gestione dell'economia pubblica italiana, con nomi significativi, quali Vincenzo Giuffrida e Alberto Beneduce[62].

Francesco Atzeni
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: atzenif@unica.it

[62] P. Varvaro, *Nittismo* cit., pp. 700-705.

TRA CONTEMPORANEITÀ E INTERDISCIPLINARIETÀ

La fabbrica del consenso coloniale: la stampa coloniale tra stato totalitario e età dell'Impero

Valeria Deplano[1]

Nel 1924 *Africa italiana*, mensile della napoletana Società Africana d'Italia, pubblica un articolo intitolato *Come si plasma una coscienza coloniale*[2].

> Pareva naturale che l'Italia, si legge, che per necessità di cose più di qualsiasi altro paese trapianta tanti suoi figli fuori dei confini della patria, dovesse amare le sue colonie, e vedere in esse l'appendice della patria e il campo di possibili iniziative all'ombra della bandiera nazionale. Invece ciò non si è verificato, e fino a pochi anni [or] sono è mancato perfino quell'interessamento da parte degli studiosi che avrebbero dovuto illustrare le colonie, diffonderne la conoscenza[3].

A pochi anni dall'insediamento di Mussolini al governo, le parole *coscienza* e *conoscenza* ricorrono di frequente negli ambienti più sensibili alle tematiche espansioniste e colonialiste. La loro stampa lamenta di continuo la mancanza di interesse diffuso nei confronti dei possedimenti africani, e l'assenza di adeguate competenze coloniali tecniche, scientifiche e storiche tra gli italiani: le colonie appaiono patrimonio di una ristretta cerchia di studiosi, di pochi uomini politici, di pochissimi imprenditori[4]. Una simile situazione non è compatibile con i progetti espansionistici del fascismo, come sottolinea a più riprese il sottosegretario alle Colonie Roberto Cantalupo, secondo cui «non può esistere uno Stato colonizzatore senza una Nazione colonizzatrice»[5].

Poter contare su una nazione che sostenga la politica coloniale è fondamentale per tutti i governi impegnati nella corsa per l'Africa; per questo motivo dalla fine del XIX secolo le azioni militari sono accompagnate in tutta Europa dalla nascita di istituti e organi di stampa, specificamente finalizzati al rafforzamento della propaganda interna[6].

---

[1] Borsista di ricerca RAS; borsa di ricerca cofinanziata con fondi a valere sul PO Sardegna FSE 2007-2013 sulla LR 7/2007.

[2] La Società Africana d'Italia nasce a Napoli nel 1880 col nome di Club Africano, e dalla fine dell'Ottocento alla prima guerra mondiale si occupa di sostenere e propagandare l'espansionismo italiano collaborando a diverse spedizioni nel continente africano, promuovendo conferenze e convegni e pubblicando, dal 1913, il mensile *Africa Italiana*. Cfr. G. Monna, *La coscienza coloniale*, Carocci, Roma 2002. Il mensile non è da confondere con l'omonimo pubblicato a partire dal 1938 dall'Istituto Fascista dell'Africa Italiana.

[3] O. Buonomo, *Come si plasma una coscienza coloniale*, «Africa italiana», 1924, n. 1, p. 23.

[4] P. Bernasconi, *Per far conoscere agli italiani le loro colonie,* «Rivista delle colonie e d'Oriente», 1924, n. 2, p. 37.

[5] R. Cantalupo, *La nuova coscienza coloniale,* «Rivista delle colonie e d'Oriente», 1926, n. 4-6, p. 74.

[6] J. Mackenzie, *Propaganda and Empire, The manipulation of British public opinion,* Manchester University Press, Manchester 1984.

Nell'Italia fascista questa esigenza diventa più pressante. Per il fascismo l'espansionismo non è soltanto uno strumento per acquistare nuove posizioni sullo scacchiere internazionale, e non è soltanto una scelta di politica estera. Esso è invece un elemento imprescindibile e strutturale dell'ideologia universalista, che auspica non tanto e non solo la conquista territoriale, ma la conquista spirituale e la creazione di una 'nuova civiltà' anche fuori dai confini nazionali. In quest'ottica la prospettiva imperialista permea il progetto politico del fascismo ben prima della guerra d'Etiopia[7].

Il progetto di trasformazione totalitaria dello Stato, esplicitato nel 1925, presuppone poi un nuovo rapporto con la nazione: gli italiani, pur senza partecipare attivamente al processo decisionale, devono non soltanto accettare, ma condividere e sentire come proprie tutte le scelte del regime[8]. A questo scopo essi devono essere bonificati dai vizi dell'età liberale e trasformati in 'uomini nuovi', portatori di valori fascisti[9]. Accanto alle strutture di irreggimentazione di massa e alla fascistizzazione del sistema educativo, per la trasformazione degli italiani il regime mette a punto quella che Philip Cannistraro ha felicemente definito 'fabbrica del consenso', l'insieme di strutture ministeriali sempre più elaborate, di centri di cultura ripensati e fascistizzati, e soprattutto di mezzi di comunicazione funzionali al nuovo sforzo assieme culturale e di propaganda[10].

La stampa colonialista, nello specifico, deve affiancarsi ai convegni, alle manifestazioni e alle mostre prima di tutto nello stimolare l'attenzione degli italiani nei confronti delle colonie; essa poi, illustrando le conquista oltremare e la prospettiva imperiale, deve educarli a valori come la virilità, la forza, l'amore per il lavoro, la dignità della nazione[11].

Esiste, dunque, un insieme di condizioni che attira sui periodici colonialisti l'attenzione del regime: un'urgenza particolare dettata dalla prospettiva imperiale e dalla ripresa dell'azione in colonia; il progetto di rigenerazione della nazione, il contemporaneo riconoscimento del compito che la stampa, generalmente intesa, ha nella formazione e nella trasformazione degli italiani.

Attraverso la ricostruzione degli interventi attuati dal governo tra il 1925 e il 1935 sui periodici che pongono la questione coloniale al centro dei propri interessi, il presente articolo vuole comprendere in che modo il colonialismo si inserisca nel progetto di costruzione totalitaria del fascismo. Come ha scritto Monica Galfré a proposito dell'editoria scolastica, infatti, troppo spesso l'attenzione degli studi si

---

7 E. Gentile, *La Grande Italia. Il mito della nazione nel XX secolo,* Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 193-198. «La meta è quella, l'impero!» esclama Mussolini nel 1925, nello stesso discorso in cui per la prima volta parla dello stato totalitario. B. Mussolini, *Scritti e discorsi,* Hoepli, Milano 1934-1939, vol. V, p. 118.

8 N. Labanca, *Politica e amministrazione coloniale dal 1922 al 1934*, in E. Collotti (a cura di), *Fascismo e politica di potenza 1922-39*, La Nuova Italia, Firenze 2000. Sul ruolo delle masse e sul dialogo, pur unidirezionale, con le masse, cfr. E. Gentile, *Il culto del littorio,* Roma-Bari, Laterza 1993.

9 Per il concetto di bonifica umana cfr. R. Ben Ghiat, *La cultura fascista,* Il Mulino, Bologna 2002.

10 P. V. Cannistraro, *La fabbrica del consenso,* Laterza, Roma-Bari 1979.

11 G. A. Lezzi, *Propositi di propaganda coloniale*, «L'Illustrazione coloniale», 1925, n. 6, p. 198.

è concentrata esclusivamente sui contenuti dei prodotti culturali, trascurando i meccanismi che regolano la produzione e il processo di diffusione di cui essi sono il risultato[12].

Una volta collocate le riviste all'interno della 'fabbrica del consenso coloniale' edificata dal regime, la seconda parte dell'articolo tornerà invece sui contenuti. L'occupazione dell'ultimo stato africano indipendente segna la concretizzazione del progetto imperiale, e l'inizio di una nuova fase per la storia del regime e dell'Italia stessa. Una volta proclamato, l'impero deve essere costruito, tanto materialmente, quanto a livello di narrazione, nella testa degli italiani rimasti nella madrepatria[13]. L'analisi di *Africa italiana,* la rivista cui il regime, per il tramite dell'Istituto fascista dell'Africa italiana, affida a partire dal 1938 il nuovo discorso ufficiale sull''oltremare', consentirà di capire su quali fondamenta discorsive si regga l'edificio imperiale.

Per una coscienza coloniale, per una coscienza nazionale

I primi periodici colonialisti vengono pubblicati in Italia tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. La maggior parte di essi scompare dopo pochi anni, per motivi economici o perché si è esaurita la spinta che ne aveva determinato la nascita: come ha scritto Nicola Labanca, infatti, per tutto il periodo liberale l'interesse per le questioni coloniali ha un carattere ondivago, che difficilmente è sostenuto dal governo, e che inevitabilmente si riflette sul maggiore o minore successo della stampa di settore[14].

Negli anni Venti sopravvivono ancora poche riviste che si occupano specificamente dell'aspetto coloniale di discipline quali la medicina, l'agricoltura o il diritto. A queste si aggiungono altre pubblicazioni, spesso legate alle missioni religiose, che pur perseguendo altri fini concorrono alla diffusione di conoscenze sull'Africa e ai possedimenti coloniali[15]. All'indomani della marcia su Roma possono essere definiti 'colonialisti' in senso stretto soltanto il mensile della Società Africana d'Italia e le due pubblicazioni dell'Istituto coloniale, *Rivista coloniale* e *Illustrazione coloniale*[16].

---

[12] M. Galfré, *Il regime degli editori. Libri, scuola e fascismo.* Laterza, Roma-Bari 2005, p. VIII.

[13] Ben-Ghiat, M. Fuller, *Introduction,* in R. Ben-Ghiat, M. Fuller (eds.), *Italian colonialism,* Palgrave MacMillan, New York 2005.

[14] Alla fine dell'Ottocento nascono diversi istituti che si occupano della divulgazione della cultura coloniale, attorno ai quali si sviluppa anche la prima pubblicistica colonialista. Ad occuparsi di supportare le iniziative espansioniste sono le società geografiche, per iniziativa delle quali nel 1906 nasce l'Istituto Coloniale Italiano (ICI); cfr. G. Monina, *Il consenso coloniale* cit.; A. Aquarone, *Dopo Adua: politica e amministrazione coloniale,* Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Roma 1989.

[15] Tra le riviste specialistiche si ricordano *Agricoltura coloniale* e gli *Annali di medicina navale e coloniale*, mentre tra le riviste a più ampio spettro *Parole buone*, il mensile dei missionari italiani ad Asmara. Di taglio e argomento completamente diverso è la *Rassegna italiana* diretta da Tommaso Sillani, che si occupa delle relazioni internazionali dell'Italia ma che dedica una parte consistente dei suoi articoli alle questioni coloniali.

[16] La *Rivista coloniale* inizia le pubblicazioni nel 1906, *Africa italiana* nel 1913 e *Illustrazione italiana* nel 1919.

Le tre pubblicazioni sono destinate ad un pubblico ristretto, composto essenzialmente da studiosi, tecnici, personale diplomatico, piccoli imprenditori, e si focalizzano su questioni molto pratiche e di nicchia, quali le possibilità tecniche di sfruttamento dei territori d'oltremare, il patrimonio artistico ed archeologico africano, la storia delle colonie in età moderna.

Solo nel 1925 una precisa direttiva del governo li induce per la prima volta a superare gli steccati settoriali, e ad inserire al proprio interno specifiche sezioni dedicate all'attualità che le aprano alle questioni politiche ed economiche contemporanee[17]. Quello del 1925 è il primo intervento del governo fascista sulle riviste, e l'inizio delle ingerenze del regime sugli ambienti colonialisti.

La direttiva segna la discontinuità nel rapporto tra potere politico e stampa di settore, caratterizzato per tutta l'età liberale da un sostanziale disinteresse dei governi rispetto alla questione coloniale. Al contrario, dopo un primo periodo di assestamento, col fascismo la questione coloniale cessa di essere esclusivo patrimonio degli ambienti tradizionalmente colonialisti e di qualche minoranza parlamentare, e si impongono invece al centro dell'interesse politico.

All'interno delle relazioni tra regime e stampa colonialista è possibile individuare tre fasi: il periodo 1924-26, una sorta di età dell'oro della pubblicistica; il periodo 1927-1936, segnato dal susseguirsi di giri di vite e irreggimentazioni; e il periodo successivo al 1936, dedicato alla 'costruzione dell'impero'.

Poco prima di intervenire sulle tre riviste ereditate dal periodo liberale, il governo fascista nel 1924 investe per la prima volta in maniera diretta sulla stampa colonialista, e tramite l'Ufficio colonizzazione del Governo della Tripolitania inizia la pubblicazione della *Rivista della Tripolitania*[18]. La direzione del periodico, che nel 1926 diventa *Libya*, è affidata ad un comitato di redazione composto esclusivamente da professori universitari, Camillo De Cillis, Roberto Paribeni e Carlo Nallino, nomi di spicco dell'africanistica che danno alla rivista un'impostazione inevitabilmente accademica[19].

In questa fase il fascismo non avverte ancora la necessità di avere uno stretto controllo sul discorso coloniale, e per la creazione di una coscienza diffusa si affida ancora alla libera iniziativa dei privati. Le prime acquisizioni per vie diplomatiche di nuovi territori in Somalia e Libia sono così accompagnate da un certo spontaneismo in campo culturale.

---

[17] La notizia delle «precise direttive di governo» è contenuta in *Atti dell'Istituto coloniale,* «Rivista coloniale», 1925, n.1, p. 8.

[18] Previsto fin dal 1912 tra gli scopi dell'Ufficio studi del Ministero delle Colonie, esso rimane lettera morta per molti anni.

[19] Emanuele De Cillis è professore ordinario di coltivazioni all'Istituto superiore agrario di Portici, e diverrà preside della Facoltà di agraria dell'Università di Napoli. Carlo Alfonso Nallino è uno dei principali islamisti in Italia, ordinario di Storia e istituzioni musulmane a Roma, e fondatore dell'istituto per l'Oriente e della rivista *Oriente moderno.* Roberto Paribeni, docente di archeologia e storia antica all'università Cattolica di Milano, nel corso del Ventennio sovrintende ad alcune missioni scientifiche oltremare che lo portano sia in Libia sia in Etiopia.

Nel 1924 il giornalista Piero Bernasconi fonda a Bologna la *Rivista delle Colonie e d'Oriente*, rivolta a quei ceti medio-alti che nei confronti delle colonie potrebbero avere un interesse in primo luogo economico, vi potrebbero investire, o anche pensare di andarvi a vivere[20]. Nello stesso 1924 il settimanale *Illustrazione italiana* esce, una volta al mese, accompagnata da un supplemento di argomento colonialista: *L'Italia coloniale* porta dentro le case degli italiani le immagini e le parole d'ordine del fascismo. Fin dal primo numero la sua attenzione si focalizza sul lavoro, attraverso le foto delle opere pubbliche in corso sulla 'quarta sponda'. Ad esse si affiancano nel 1926 quelle del viaggio effettuato da Mussolini in Libia, con il quale il regime ribadisce la centralità della politica coloniale all'interno del proprio progetto politico. In quel 1924 anche il nazionalista *L'idea nazionale* si dota di un supplemento colonialista, *L'idea coloniale*[21]. Nel 1926 viene infine fondato il mensile *Esotica.* Quest'ultimo, dedicato alla letteratura colonialista, nell'opera di sensibilizzazione degli italiani mira a fare presa sul loro lato emozionale piuttosto che su quello razionale. I letterati, disegnatori, pittori che collaborano alla rivista si costituiscono nel 'Gruppo degli artisti imperialisti coloniali', immaginato come un nucleo di guerrieri della cultura, sceso nella mischia per difendere i propri ideali colonialisti[22]. A capitanarli è il direttore e fondatore del mensile, Mario Dei Gaslini, che si sente investito della missione propagandistica dopo aver vinto, l'anno prima, il primo premio di letteratura coloniale bandito dal governo[23].

Proprio l'istituzione del premio rientra tra le iniziative ideate e promosse dal sottosegretario Cantalupo, al fine di sviluppare 'una vera sensibilità coloniale' tra gli italiani[24]. Nello stesso clima matura anche la prima 'Giornata coloniale', nel corso della quale nelle piazze delle maggiori città vengono organizzati comizi di tematica coloniale. I relatori sono accademici, politici, personaggi di fama, scelti direttamente dal ministero, cui lo stesso Cantalupo fornisce il materiale sul quale costruire il proprio intervento. Essi devono ricordare alle platee di tutta Italia l'importanza soprattutto economica delle colonie dirette, e devono invece sorvolare su qualunque risvolto politico che possa avere ricadute negative sulle relazioni internazionali[25].

---

[20] Bernasconi è giornalista professionista, avvicinatosi alle questioni coloniali in seguito alla permanenza in Cirenaica come militare, dal 1918 al 1921.

[21] Attorno alla rivista nasce l'organizzazione 'Amici dell'Idea Coloniale', articolata in circoli territoriali di pressione colonialista. L'associazione è diretta da altri due personaggi noti all'interno del panorama colonialista italiano: Francesco Nobili Massuero, funzionario del Ministero delle Colonie, e Guido Cortese, giornalista, segretario dell'organizzazione e direttore responsabile della rivista.

[22] C. M. Boesmi, *Gruppo artisti imperialisti coloniali,* «Esotica», 1926, n. 2, p. 4.

[23] Il libro 'Piccolo amore beduino', non suscita gli entusiasmi della commissione giudicatrice, che lamenta il bassissimo livello delle opere in concorso. Cfr. G. Tomasello, *La letteratura coloniale italiana dalle avanguardie al fascismo,* Sellerio, Palermo 1984, p. 70.

[24] Sulla questione si sviluppa un acceso dibattito che continua per anni. Nel 1931 *L'Azione coloniale* promuoverà un questionario sull'esistenza di una letteratura coloniale e lo sottoporrà a differenti figure del mondo politico e culturale dell'epoca. Sull'argomento si rimanda a G. Tomasello, *L'Africa tra mito e realtà. Storia della letteratura coloniale italiana* cit; L. Ricci, *La lingua dell'Impero, Comunicazione, letteratura, e propaganda nell'età del colonialismo italiano,* Carocci, Roma 2005.

[25] Archivio della Società Geografica Italiana, b. 63, VIII 2/b Giornata coloniale, Lettera di Cantalupo, 10 aprile 1926.

Il nuovo stimolo del governo alla cultura e alla propaganda di argomento coloniale ha delle ripercussioni quasi immediate sulla stampa colonialista. A partire dal 1924 questa, come si è visto, gode di un nuovo vento, che le consentirà di crescere, di uscire dall'elitarismo più stretto, e di farsi attenta all'attualità. Sulle pagine dei periodici è ancora possibile trovare dibattiti come quello suscitato nel 1924 da Lelio Basso su *Illustrazione coloniale,* nel corso del quale l'allora giovane socialista mette in discussione il fondamento nazionalista dell'espansionismo[26].

A partire dal 1925, e poi con più sistematicità dal 1926, niente del genere sarà più possibile sotto la guida di Cantalupo prima, e poi del ministro Luigi Federzoni, il controllo del governo sugli ambienti colonialisti rende difficoltosa ogni iniziativa spontanea[27].

In un primo momento il governo agisce sulle pubblicazioni attraverso i finanziamenti, seppure esigui, che il Ministero delle Colonie destina alle riviste. Le sovvenzioni, che vanno dalle 670 lire di *Illustrazione Coloniale* alle 8.500 di *Italia coloniale,* sono sufficienti al ministero per «esercitare un certo controllo su quanto i medesimi vanno pubblicando di loro iniziativa in materia coloniale»[28]. Ben presto, alla richiesta di pubblicazione di articoli e note si aggiunge l'imposizione di cambiamenti strutturali nell'impianto delle riviste. Per rispondere alle necessità del governo dopo l'uscita di pochissimi numeri Mario dei Gaslini è costretto a ripensare *Esotica*:

> Pur mantenendo alla rivista quel carattere letterario che è la sua bandiera e la ragione per la quale la propaganda coloniale troverà veramente il suo terreno fecondo, è necessario **aderire ai bisogni nazionali** con una collaborazione più sostanziale, che diverga dalle solite novelle o racconti a sfondo più o meno coloniale e che si basi quasi esclusivamente su articoli illustranti le immediate necessità del nostro impero africano. [...] È necessario insomma che la letteratura sia un mezzo ma che l'imperialismo, l'aiuto alla produzione, all'espansionismo e al commercio diventino un fine; solo così, interessando gli agricoltori, gli esportatori e i residenti, si potrà arrivare a rendere Esotica veramente benemerita del Paese e saldo strumento di chi ne regge le sorti[29].

I 'bisogni nazionali' impongono a tutte le riviste di trattare argomenti vitali quali la capacità agricola dei possedimenti oltremare, la possibilità di importazioni ed esportazioni dalle colonie, le attività commerciali presenti e future in Africa. Come già nelle indicazioni inviate ai relatori della prima Giornata coloniale, il regime invita a stimolare la coscienza coloniale degli italiani insistendo soprattutto sulle implicazioni economiche dell'espansionismo. Rappresentare le colonie come risorsa per il Paese mette il colonialismo in continuità con alcune delle campagne

---

[26] L. Basso, *Nazionalismo e colonie*, «L'Illustrazione coloniale», 1924, n. 12, p. 375.

[27] Archivio Centrale dello Stato (ACS), Ministero dell'Africa Italiana (MAI), Gabinetto, b. 2014, «Rapporti con la Presidenza e con le colonie in materia di stampa», *Disposizioni sui comunicati ufficiali*, gennaio 1925.

[28] ACS, MAI, b.65, f. 131, «Ordini di servizio Ufficio studi», *Lettera del ministro al Capo ufficio studi*, 27 gennaio 1927. Il finanziamento per la *Rivista delle colonie e d'Oriente* è indicato in 1.800 lire annue, mentre *Esotica* nel 1926-27 riceve 1.120 lire.

[29] La Direzione, «Esotica», 1926, n. 3, p. 19.

già intraprese dal regime, a partire dalla Battaglia del grano inaugurata nel 1925, e dalla politica volta a scoraggiare l'emigrazione dell'anno successivo[30]. La mobilitazione finalizzata ad aumentare la rendita di ogni ettaro di terreno coltivato a grano, che doveva portare la nazione all'autosufficienza, trasformava la terra e il pane da segni materiali di sopravvivenza in simboli della potenza nazionale[31]. Gli stessi simboli, trasposti sul territorio africano e utilizzati come fondamento del discorso coloniale, sembrano ora trasformare la colonia nel segno materiale della forza e della coesione nazionale.

I primi interventi del governo sono dunque finalizzati ad indirizzare il discorso delle riviste verso l'attualità, e a legare il discorso colonialista al più ampio discorso sulla grandezza della nazione.

La rapida evoluzione totalitaria dello stato, e l'avanzamento della sua politica coloniale rendono però insufficienti anche questi provvedimenti. A partire dalla seconda metà degli anni Venti la stampa nella sua interezza viene interessata da un progressivo processo di riduzione delle testate, che nel 1927 sfocia nel divieto di fondare nuovi giornali e periodici[32]. Il regime vede infatti nella concentrazione degli organi di stampa una garanzia di affidabilità, omogeneità e rispondenza ai valori fascisti del discorso da essi veicolato.

Contemporaneamente la politica coloniale si fa più aggressiva, e assume un ruolo più ampio e preciso all'interno della politica estera e interna del governo fascista[33]. Nella seconda metà del decennio la 'riconquista' della Libia entra nella sua fase più cruenta e difficile, e sfocia nell'affidamento delle operazioni belliche a Rodolfo Graziani, perché pieghi con ogni mezzo la resistenza in Cirenaica[34].

In questo contesto la proliferazione della pubblicistica, fino a pochi anni prima accolta con favore, viene ora letta in termini di dispersione di forze e di soldi, e come una mancanza di razionalità ormai inaccettabile. Scrive «Molte riviste e rivistine, la cui diffusione è limitata, il cui raggio d'azione è breve, le cui fonti di informazioni e di orientamento sono identiche», spiega *Idea nazionale* «una monotonia ed uniformità di idee che annuncia la sterilità, un'eterodossia persino tecnica ch'è la negazione dell'iniziativa e dell'azione, un certo timore di inquadrare i problemi coloniali nella cornice dell'attività coloniale italiana»[35].

---

[30] L'emigrazione, contro cui il fascismo prende i primi provvedimenti nel biennio 1926-1927, costituisce per il regime un nodo ideologico fondamentale. A questo proposito cfr. S. Mastellone, *Emigration as a Ideological problem in the Fascist State,* in R. Bosworth (ed.) *War, internment and Mass Migration: the italo Australian experience, 1940-1990*, Gruppo Editoriale Internazionale, Roma 1992.

[31] S. Falansca Zamponi, *Lo spettacolo del fascismo*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2003, pp. 238-239.

[32] Il loro numero passa dai 110 nel 1926 agli 83 nel 1930. Cfr. P. Murialdi, *La stampa quotidiana del regime fascista,* in N. Tranfaglia, P. Murialdi, M. Legnani, *La stampa italiana in età fascista,* Laterza, Roma-Bari 1980, p. 40.

[33] N. Labanca, *Politica e amministrazione coloniale dal 1922 al 1934* cit., p. 114.

[34] Cfr. A. Del Boca, *Gli italiani in Libia, Dal fascismo a Gheddafi,* Laterza, Roma-Bari 1988; N. Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana,* Il Mulino, Bologna 2002, pp. 172-175.

[35] *Vita nuova*, «L'idea coloniale», 6 luglio 1927, p. 1.

Agli occhi del governo gli ambienti colonialisti non sono sufficientemente controllabili per garantire una propaganda univoca e abbastanza forte, capace di sostenere l'azione bellica e politica in Africa e di supportare le ambizioni imperiali.

La risposta a queste due esigenze è la polarizzazione della stampa attorno a due sole riviste, che fanno capo la prima al ministero e la seconda all'Istituto Coloniale Italiano. *Libya* nel 1927 diventa la *Rivista delle colonie italiane,* e amplia il proprio interesse a tutti i possedimenti in Africa. Quasi contemporaneamente *Esotica*, *La Rivista delle colonie e d'Oriente*, *L'idea coloniale*, e persino la più antica *Rivista coloniale* scompaiono per confluire in un nuovo mensile, *L'Oltremare*, che diventa il nuovo organo ufficiale dell'Istituto coloniale[36].

Lo stesso istituto, ribattezzato Istituto Coloniale Fascista, nel 1928 viene riconosciuto dal PNF come 'ente unico di propaganda' a cui devono essere ricondotti, forzatamente, tutti gli altri soggetti che si occupano di cultura colonialista[37].

La razionalizzazione di riviste e istituti era auspicata da tempo negli ambienti governativi, ed è finalizzata a «riassumere e galvanizzare tutte le forze coloniali ed espansioniste finora disperse e divise»[38].

Superato il problema dell'eccessiva chiusura alle questioni di attualità, *L'Oltremare* fa dell'opera di espansione e colonizzazione in corso il centro dei propri interessi[39]. Vi collaborano i più accreditati colonialisti dell'epoca, che si confrontano sulle questioni ancora da dirimere, come le modalità di formazione del personale da inviare oltremare, l'opportunità di inserire uno specifico ruolo coloniale per i militari in colonia, e le più generali questioni sulle forme da dare all'educazione colonialista in Italia. Negli editoriali il direttore difende invece il diritto dell'Italia ad affermarsi come grande potenza, prendendo posizione su tutte le più spinose questioni di politica estera, dal ruolo che l'Italia deve assumere a Tangeri fino alle polemiche con la Francia riguardo i mandati stabiliti a Versailles.

La nascita di *L'Oltremare* e la nuova *Rivista delle colonie italiane* segnano la fine definitiva della politica di appoggio esterno ai periodici privati in favore di un maggiore impegno diretto del governo, come previsto dal progetto organico che l'Ufficio studi e propaganda del Ministero delle colonie stila nel 1927[40]. Da questo mo-

---

[36] Ad esse si aggiungerà l'anno seguente l'organo della Società italiana di geografia commerciale di Milano e, nel 1929, dopo un lungo braccio di ferro, anche l'organo della Società Africana d'Italia. La stessa Società nel 1929 diventa la sezione napoletana dell'ICF, e recupererà la propria autonomia e la propria rivista soltanto nel 1931, quando l'istituto abbandona la sua articolazione in sezioni periferiche, «Africa italiana» (SAI), n. unico, 1930-31, p. 30.

[37] Sulle vicende dell'Istituto coloniale cfr. C. Ghezzi, *Fonti di documentazione e di ricerca per la conoscenza dell'Africa: dall'Istituto coloniale italiano all'Istituto italo-africano*, in Id, *Colonie, coloniali. Storie di donne, uomini e istituti fra Italia e Africa.*, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, Roma 2003, pp. 15-38.

[38] L'Oltremare, *Il commissario all'ICI*, «L'Oltremare», 1927, n. 2, p. 72.

[39] All'inizio degli anni Trenta il mensile vanta una tiratura di 5.000 copie, un risultato notevole se si considera che le testate precedenti non raggiungevano assieme che poche centinaia di abbonamenti. Cfr. «L'Oltremare», 1928, n. 6, p. 2.

[40] ACS, MAI, b.65, f. 131, «Ordini di servizio Ufficio studi», *Relazione Ufficio studi e propaganda,* 1927.

mento sino alla fine della guerra d'Etiopia il governo prosegue nella direzione di avocare alle strutture ministeriali tutta la propaganda colonialista, e sino al 1936 soltanto *L'Azione coloniale* si aggiunge ai periodici già esistenti[41]. Si tratta di un'eccezione che viene riportata immediatamente all'interno della regola: nel 1932, su pressione del Ministero delle Colonie, il periodico si accorda con l'ICF per pubblicare articoli curati dall'istituto stesso, nell'ottica di un coordinamento tra le realtà che si occupano della propaganda colonialista[42]. È il preludio per una più radicale trasformazione: nel 1934 la rivista perde ogni pretesa indipendenza, riceve il primo di una serie di finanziamenti che proseguirà sino alla fine della guerra mondiale, e sostituisce *L'Oltremare* nella pubblicazione degli atti dell'istituto coloniale.

In quell'anno, infatti, il mensile dell'ICF cessa le pubblicazioni e scompare, cadendo vittima di una nuova centralizzazione[43].

Le riviste colonialiste si trovano a questo punto strette tra gli sviluppi della politica estera e il processo avanzato di costruzione dello Stato totalitario. Il mondo del giornalismo sta subendo il più vasto processo di irreggimentazione della storia italiana, reso possibile dalla trasformazione dell'Ufficio Stampa del governo prima in Segretariato e poi nel Ministero della Cultura Popolare, con incarichi e competenze già del Ministero degli Interni[44]. Il terreno di prova del moderno apparato propagandistico sarà la nuova guerra coloniale contro l'Etiopia, che scoppia nell'ottobre del 1935 ma che fa parte dei progetti del regime già da qualche anno[45].

Di fronte a una guerra che ha forti valenze sia in politica estera, sia come catalizzatore del consenso interno, il governo punta ad avere un controllo ancora più stretto sulla stampa in generale, e su quella coloniale nello specifico[46]. Stavolta il provvedimento non colpisce la stampa edita da frange troppo autonome dell'ambiente colonialista, o redatta da persone non adeguatamente allineate, non completamente gradite o anche solo non sufficientemente preparate. La nuova centralizzazione decreta la fine del fiore all'occhiello del settore, organo di un istituto che ormai è totalmente piegato alle volontà e alle direttive governative, e che si avvale delle più illustri e consapevoli penne della stampa colonialista.

La propaganda coloniale, ricondotta in maniera ancora più salda sotto il controllo diretto del regime e affidata alla *Rivista delle Colonie*, viene sostenuta attivamente dal governo. Direttive ministeriali impongono tariffe agevolate per l'abbonamento di funzionari, coloni e soldati; il Ministero delle Colonie si assume l'onere di 1.700 abbonamenti annuali, cerca accordi con l'editore per diminuire il prezzo

---

41 Prima di fondare *Azione Coloniale* Pomilio organizza a Roma i Gruppi giovanili di Azione coloniale, e qualche tempo dopo assume la direzione della sezione provinciale romana dell'ICF. Cfr. *La medaglia d'argento al valor militare a Marco Pomilio*, «Rassegna d'Oltremare», 1936, n. 7, p. 48.

42 ACS, MAI, Gabinetto, b.2074, «Stampa», *Promemoria di Pomilio a De Bono*, 13 aprile 1932.

43 *Ai nostri lettori e collaboratori*, «L'Oltremare», 1934, 12, p. 417.

44 P. V. Cannistraro, *La fabbrica del consenso* cit., pp. 67-89.

45 A. Del Boca, *La guerra d'Etiopia. L'ultima impresa del colonialismo*, Longanesi, Milano 2010.

46 A. Mignemi, *Immagine coordinata per un impero*, Gruppo editoriale Orma, Torino 1984, pp. 10-12.

di copertina e assicurare la reperibilità del mensile nelle maggiori librerie ed edicole del paese[47].

Tali scelte sono sintomatiche del nuovo clima che accompagna la produzione della stampa colonialista nella seconda metà del decennio. Col 1934, infatti, può dirsi definitivamente conclusa l'epoca degli interventi straordinari, che non coincide però né con una diminuzione dell'interesse né con un allentamento del controllo governativo.

I rapporti del regime con la stampa di settore giungono piuttosto alla normalizzazione, e i provvedimenti dettati di volta in volta dalle contingenze di politica interna e estera sono sostituiti da un'azione coordinata e sistematizzata. L'istituzione e le prerogative del Ministero della Cultura Popolare consentono un controllo effettivo su tutto ciò che in Italia viene scritto a proposito delle questioni ritenute sensibili. Tutte le nuove pubblicazioni devono essere preventivamente approvate dalla Direzione Generale della Stampa italiana, e sottoposte costantemente ad un esame che entra nel merito dei contenuti e che può condurre a richiami e sequestri. In materia di stampa coloniale il Ministero della Cultura Popolare lavora a stretto contatto con quello dell'Africa Italiana, e insieme definiscono piani e progetti organici e pensati sul lungo periodo.

Paradossalmente, sul fronte della pubblicistica colonialista questo stato di cose rende possibile la riapertura di spazi che nel corso del decennio precedente si erano progressivamente ridotti. Con la realizzazione definitiva di una 'fabbrica del consenso' generale, infatti, è possibile controllare in maniera efficace anche l'iniziativa privata sul fronte colonialista, senza più bisogno di vietarla o renderla impossibile. Il Ministero dell'Africa Italiana, al contrario, mette le proprie competenze a disposizione delle iniziative private più meritevoli, come accade con *L'Italia d'Oltremare*, fondato nel 1936 per «seguire le realizzazioni del nostro impero e darne un'ampia e fedele documentazione fotografica», che riceve il materiale necessario alle sue pubblicazioni direttamente dall'Ufficio studi ministeriale[48].

Se l'iniziativa privata non è più scoraggiata da tutto, e anzi a volte è aiutata dal governo, essa comunque costituisce un elemento accessorio, e non imprescindibile, della propaganda. Alle pubblicazioni governative e legate all'Istituto coloniale (ri-

---

[47] Archivio storico del Ministero degli Affari Esteri (ASMAE), MAI, Gabinetto, n 203/2, *Relazione di Francolini sulla Rivista delle Colonie,* 2 luglio 1936.

[48] ASMAE, MAI, Africa III, b. 39, «Corrispondenza tra Maurizio Rava e Angelo Piccioli», *Bozza di decreto di trasformazione dell'Ufficio Stampa e Propaganda in «Direzione generale per la ricognizione scientifica e documentaria dell'Africa Italiana»*, 1937. La rivista assume anche contorni da giornalismo d'inchiesta. Nel 1937 il ministero l'autorizza a portare avanti tre indagini, di cui una è destinata ai concessionari in Libia, invitati sia a mandare alla rivista dati e notizie relativi alle loro aziende, sia a raccontare la loro scelta di abbandonare l'Italia, per definire la situazione della colonizzazione nella 'quarta sponda'. ASMAE, MAI, Gabinetto, 203/27, «Riviste», *Richiesta di nulla osta,* 22 settembre 1937. Nel 1936 ottiene l'autorizzazione alla pubblicazione anche *Etiopia,* mensile illustrato diffuso sia in Africa orientale sia in Italia, destinato soprattutto ai coloni in Etiopia, che riceve anche finanziamenti pubblici; e alla fine del decennio compare, infine, la meno divulgativa *Espansione imperiale.*

battezzato dopo la proclamazione dell'impero Istituto Fascista dell'Africa Italiana, IFAI), resta il primato nella creazione e diffusione del discorso fascista, e i periodici privati non possono né devono contendere loro l'ambito di interesse[49].

Per i periodici ministeriali e quelli legati all'IFAI i ministeri della Cultura popolare e dell'Africa Italiana prevedono una maggiore compiutezza scientifica e l'abbandono di ogni carattere dilettantistico; su queste basi nel 1938 vengono fondati gli *Annali dell'Africa Italiana* e *Africa Italiana.*

Gli *Annali*, trimestrale curato dall'Ufficio Stampa del Ministero dell'Africa Italiana, devono fornire una visione organica e completa di ciò che è, e che vuole essere, il nuovo impero fascista. Ogni numero si presenta come un voluminoso tomo comprendente articoli, statistiche e ricostruzioni che si basano sui dati raccolti dal direttore Angelo Piccioli e dall'Ufficio studi ministeriale di cui è a capo. Con *Africa italiana* l'IFAI, dopo un silenzio di quattro anni, ritorna a quell'idea di rivista di approfondimento non eccessivamente specialistica e settoriale già incarnata da *L'Oltremare*. Il nuovo periodico esce con periodicità mensile e prosegue le pubblicazioni nel 1943, poco prima del crollo dell'impero italiano; è inviato in abbonamento ai soci ordinari dell'ICF e alle sedi dei GUF, le cui sezioni coloniali sostituiscono dal 1939 i centri giovanili delle sezioni provinciali dell'IFAI, arrivando in questo modo a spedire 30.000 copie nel 1941[50]. L'editoriale che compare nel primo numero presenta la rivista come il logico sviluppo 'potenziato e perfezionato' dell'attività dell'Istituto, cui il regime continua ad affidare il ruolo di regia di tutte le iniziative culturali legate all'impero[51]. Il mensile ha, tra gli altri, lo scopo di divulgare gli studi delle sezioni scientifiche dell'IFAI, e una parte dei collaboratori della rivista è costituita da quei 'colonialisti' che nascono prima di tutto come studiosi, come filologi, geografi, economisti, biologi, che poi (anche per il sostegno del regime alle cosiddette 'scienze coloniali') hanno focalizzato la propria attenzione sul settore coloniale della propria disciplina[52]. Accanto a loro collaborano con *Africa italiana* giornalisti di professione, militari, funzionari ministeriali, che spesso hanno avuto esperienze dirette in Africa, e che hanno formato sul campo la propria esperienza. Tra essi il primo direttore della rivista, Carlo

---

[49] *Etiopia*, ad esempio, prima di iniziare le pubblicazioni deve dimostrare di non fare concorrenza a *La Difesa della Razza*, pur concentrandosi sulla questione del razzismo. ASMAE, MAI, Gabinetto, n. 203-27, «Riviste», *Etiopia, corrispondenza tra Polverelli e Graziani,* 1936.

[50] I GUF ricevono, per un accordo col Ministero dell'Africa italiana, tutte le pubblicazioni che si occupano della presenza dell'Italia in Africa. Sul fronte dell'IFAI, invece, il rafforzamento delle sezioni provinciali e le pressioni governative portano ad un aumento notevole degli iscritti, e se nel 1937 Amedeo Fani si poneva come obiettivo il raggiungimento della cifra di 20.000 soci, nel 1941 questi risultano 32.000. E. Guglielmo, *Dall'Istituto coloniale italiano all'Istituto Fascista dell'Africa italiana*, «L'Azione coloniale», 29 ottobre 1942, n. 44. L'aumento notevole dei soci dell'IFAI, che nel 1942 sarebbero addirittura più di 90.000, è confermato anche dalle richieste di aumento delle sovvenzioni ministeriali: ACS, SPD, CO, fasc. 551.682.

[51] *Ai lettori,* «Africa italiana», 1938, n. 1, p. 1.

[52] Cfr. N. Labanca, *Oltremare* cit., pp. 253-255.

Rossetti, che in Eritrea era stato per la prima volta, giovanissimo, nei primi anni del Novecento come tenente di vascello[53].

Esito di dieci anni di interventi governativi sulla stampa del settore, ognuno dei quali era finalizzato a mettere a punto e raffinare i mezzi di creazione e diffusione del discorso colonialista del fascismo, il mensile si presenta come un terreno prolifico per comprendere quali fossero gli elementi-forza su cui essa doveva essere costruita.

Fatto l'impero bisogna fare gli imperialisti

Il tentativo di alimentare una coscienza colonialista, che porta il regime ad intervenire continuamente sulla stampa di settore, si inserisce quindi all'interno del più ampio processo di fascistizzazione e controllo che mira a orientare e formare gli italiani.

Dopo l'occupazione dell'Etiopia il proposito imperialista e il progetto di rigenerazione della nazione arrivano a coincidere del tutto, come decreta Mussolini quando nel 1937 afferma che «oggi, fatto l'Impero, bisogna fare gli imperialisti»[54].

Per il capo del fascismo la colonizzazione e l'appropriazione dei territori africani devono andare di pari passo con la trasformazione del popolo italiano nel protagonista consapevole della nuova era imperiale.

Fin dalle sue origini il discorso fascista prende in prestito rappresentazioni e miti creati durante i primi decenni del colonialismo italiano e durante la guerra di Libia. Tra i temi ripresi e in parte riadattati dal regime, anche in maniera contraddittoria, troviamo la rappresentazione dell'Italia come nazione proletaria che deve conquistarsi il suo 'posto al sole', elaborata da D'Annunzio e celebrata da Pascoli; il mito della missione civilizzatrice frutto di una rappresentazione dell'Africa grondante di razzismo e orientalismo, che affonda le radici nel XIX secolo; il mito di Roma che inserisce l'espansionismo (e chi se ne fa portatore) in una presunta tradizione secolare[55].

Al momento dell'occupazione dell'Etiopia Mussolini può quindi contare su un immaginario sedimentato negli anni e poi perfezionato in vista della guerra, senza il quale 'l'impresa africana' assumerebbe un diverso significato e probabilmente avrebbe un esito differente[56].

---

[53] Dopo essersi diplomato all'Accademia navale di Livorno, Rossetti diventa tenente di vascello e entra, giovanissimo, in ruolo al ministero degli Esteri. Si reca in Eritrea a più riprese, prima come tenente poi come funzionario ministeriale, occasioni in cui sviluppa le prime conoscenze dirette della colonia "primigenia". Dal 1904 è destinato all'ufficio Coloniale del MAE, precursore del ministero delle Colonie, dove può coniugare il suo lavoro con l'interesse colonialista già maturato dalla frequentazione della Società Geografica. Rossetti sarà tra i fondatori e i primi segretari dell'ICI.

[54] *Annuario della stampa italiana 1937-38*, Zanichelli, Bologna 1938, p. 103.

[55] Sui miti su cui si era imperniato il colonialismo durante la guerra di Libia cfr. N. Labanca, *Oltremare* cit. In particolare, sul mito di Roma cfr. S. Falansca Zamponi, *Lo spettacolo del fascismo* cit. e A. Giardina, A. Vauchez, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini,* Laterza, Roma-Bari 2008.

[56] Cfr. A. Pes, *La costruzione dell'Impero fascista. Politiche di regime per una società coloniale,* Aracne, Roma 2010, p. 104 ss.

Una volta raggiunto l'obiettivo imperiale, il regime deve adattare il proprio armamentario ideologico per offrire agli italiani nuovi miti e rappresentazioni che supportino la trasformazione delle terre africane in un lembo d'Italia, e che al contempo permettano di trasformare loro stessi[57].

Africa italiana ha il compito di assolvere a questo duplice obiettivo. I 43 numeri pubblicati tra il 1938 e il 1943 hanno un'impostazione rigidamente tematica e affrontano ognuno un aspetto della azione costruttrice del regime, fornendo ai lettori uno sguardo ordinato e sistematico sulle realizzazioni concrete e sui miti che scandiscono la costruzione dell'impero. Gli argomenti affrontati possono essere ricondotti ad alcuni nuclei tematici fondamentali: la colonizzazione, la politica sessuale e razziale, il lavoro. Ognuno di questi rimanda a nodi ideologici di portata più ampia, che attraversano le pagine della rivista in maniera trasversale, andando al di là della semplice propaganda colonialista e creando invece la trama del discorso fascista più maturo.

Il primo elemento su cui si impernia tale discorso è la colonizzazione demografica[58]. Nell'immediato dopoguerra, mentre i tecnici invitano il governo alla cautela «migliorando con lo studio la conoscenza dei territori e favorendo una lenta immigrazione colonizzatrice individuale»[59], il regime propone immediatamente il modello della colonizzazione come un'impresa da attuarsi immediatamente e collettivamente.

I progetti del governo vanno in questa direzione già dal 1928, quando in Libia vengono costituiti i primi Enti di colonizzazione e Mussolini inizia a favorire l'afflusso di contadini nella colonia nordafricana[60]. Alla fine degli anni Trenta il regime ha giurisdizione su un territorio abbastanza esteso da prestare il fianco agli ambiziosi progetti per un insediamento 'imperiale' di un milione di persone. Benché nei fatti il trapianto di lavoratori e delle loro famiglie in Africa interesserà un numero di individui nettamente inferiore a quello preventivato e dichiarato dalla propaganda, la colonizzazione demografica è uno dei nuclei su cui si impernia tutta la concezione imperiale del nuovo Stato, e attorno a cui si intrecciano diversi costrutti ideologici, vecchi e nuovi.

La colonizzazione demografica consentirebbe all'eccedenza di popolazione del paese di trovare lavoro e sistemazione senza per questo rinunciare alla propria identità nazionale[61]. Il primo richiamo è quindi alla 'valvola di sfogo' che per decenni era stata una delle motivazioni a sostegno delle pretese espansioniste dell'Italia. Per un regime che ha nel mito della nazione il fulcro della sua ideologia, l'emigrazione

---

[57] Cfr. L. Polezzi, *L'Etiopia raccontata agli italiani,* in R. Bottoni (a cura di), *L'Impero fascista (Italia e Etiopia 1935-41),* Il Mulino, Bologna 2008, pp. 284-305; L. Polezzi, *Imperial reproductions. The circulation of colonial Images across popular Genres and Media in the 1920 and 1930s,* «Modern Italy», 2003, n. 8, pp. 31-47.

[58] Alla colonizzazione demografica è dedicato il primo numero della rivista, nel novembre 1938, con articoli di G. M. Sangiorgi, Bruno Bianchi, Prospector.

[59] N. Labanca, *Oltremare* cit., p. 127.

[60] Cfr. F. Cresti, *Non desiderare la terra d'altri. La colonizzazione italiana in Libia*, Carocci, Roma 2011.

[61] G. M. Sangiorgi, *La potenza dell'Impero è nella colonizzazione demografica*, «Africa italiana», 1938, n. 1, p. 6.

rappresenta una perdita di forze vitali e una frustrazione della sua grandezza; la colonizzazione demografica garantisce invece un'unità spirituale che preserva l'italianità degli emigrati trasformati in coloni e determina non una diminuzione, bensì una dimostrazione di potenza[62]. Intesa in questo senso la colonizzazione diventa non semplicemente l'alternativa fascista all'emigrazione, ma un elemento strutturale del progetto imperiale, a partire dal quale un mensile come *Africa Italiana* può presentare agli italiani un preciso modello di società. Una società rurale, in primo luogo. Il progetto della colonizzazione demografica suggerisce un massiccio 'ritorno alla terra', che deve essere dissodata e messa a frutto dal lavoro italiano. Nella visione di Mussolini la campagna è sempre messa in opposizione alla città, e il modello di vita rurale considerato il più consono all'ideale fascista. In campagna gli uomini si liberano dei vizi e delle mollezze cittadine, e sviluppano le due principali virtù di forza e virilità, cosicché il richiamo alla ruralità finisce per essere intimamente legato all'idea di rigenerazione della nazione[63]. Anche la colonizzazione demografica partecipa a tale progetto, e i territori africani popolati dai coloni sono destinati a diventare, nell'idea del regime, il terreno su cui le 'intime energie della stirpe' a contatto con un paese nuovo e sotto lo stimolo di esigenze inconsuete vengono ravvivate e rafforzate[64].

I costanti richiami alla ricchezza 'in potenza' dei territori africani e le possibilità di avvaloramento agricolo, fanno della tematica del lavoro il corollario più immediato del discorso sul popolamento demografico. Ma la retorica del lavoro, declinata in modi differenti, percorre come un filo rosso tutta la collezione di *Africa italiana.*

Anche in questo caso si parte in primo luogo da un tropo già elaborato in precedenza, quello della 'nazione proletaria', che ha nei suoi figli il proprio diritto e la propria forza. Essa si contrappone alle nazioni plutocratiche, ricche di denari e non di uomini, e quindi sterili. Il discorso imperialista non si limita ad attribuire alle nazioni proletarie il diritto di occupare nuovi territori come già hanno fatto Inghilterra e Francia, ma nega che queste ultime possano continuare a ricoprire un ruolo in Africa. Questo infatti spetta solo a chi, in nome della propria esuberanza demografica, ha allo stesso tempo la necessità di nuovi spazi e la capacità di metterli a frutto. Ciò che distingue gli italiani dagli altri colonizzatori europei è quindi la capacità di modificare e migliorare i territori africani[65].

Sul lavoro si misura anche la capacità civilizzatrice degli italiani, su cui fanno leva i colonialisti fin dall'età liberale. L'equazione che emerge dalla propaganda afferma che colonizzazione porta lavoro, e il lavoro porta la civilizzazione delle popolazioni indigene. All'esito civilizzatore *Africa italiana* dedica diversi numeri, a partire da quelli dedicati al bilancio dell'opera italiana prima del 1936 in Libia, Eritrea e

---

[62] *Ibidem.*

[63] A. Serpieri, N. Mazzocchi Alemanni, *Lo Stato fascista e i rurali,* Mondadori, Milano 1935.

[64] M. Dorato, *Colonizzazione demografica in Libia,* n. 42, 1943.

[65] G. M. Sangiorgi, *La potenza dell'Impero è nella colonizzazione demografica* cit.; R. Astuto, *L'azione antieuropea dell'Inghilterra in Africa*, «Africa Italiana», 1942, n. 38.

Somalia[66]. A questi si aggiungono i numeri specificamente dedicati alla modernizzazione in corso sul territorio africano, attraverso cui la costruzione di strade, l'instaurazione di servizi telegrafici o di stazioni meteorologiche presentano la società coloniale del fascismo come una società moderna. L'idea che la presenza italiana in Africa porti ricchezza e progresso sia ai coloni, sia agli africani, diventando strumento di conquista non solo materiale ma culturale, si rivela poi pienamente in linea con la concezione universalistica del regime[67].

Ma soprattutto il lavoro definisce gli italiani. Il popolo di poeti, di artisti, di eroi, di santi, di navigatori, evocato da Mussolini nel discorso del 2 ottobre 1935, diventa sulle pagine della rivista soprattutto un 'popolo di costruttori'[68]. Il lavoro non è più come sottotesto o veicolo per discorsi altri, ma un elemento che ha uno spazio proprio all'interno del discorso imperiale: mentre il conflitto mondiale è già in corso, e le truppe del Corno d'Africa stanno per essere travolte dall'avanzata alleata, e per perdere così i territori dell'Africa orientale, nel 1941 *Africa italiana* dedica alla capacità costruttrice degli italiani tre numeri consecutivi[69]. La capacità costruttrice del popolo italiano si rivela nelle opere realizzate in tutto il continente africano, ed è presentata come un carattere nazionale che precede e prescinde dalla colonizzazione italiana. Soltanto all'interno di una colonia 'politica' però, e con la colonizzazione fascista, i lavoratori sono valorizzati e sono capaci a loro volta di valorizzare le proprie virtù dando vita, nell'Impero, alla 'nuova Italia'[70].

Il modello di società coloniale delineato da *Africa Italiana* coincide quindi con il modello di nuova società italiana che il fascismo mira a costruire da anni: rurale ma moderno, e popolato di uomini virili e lavoratori.

Alla base di tale modello vi è la famiglia, che il regime individua come l'avamposto più lontano del potere governativo, che deve essere numerosa e strutturata e riprodurre precisi ruoli di genere[71]. Il flusso migratorio che deve colonizzare l'Impero deve essere «inquadrato nei ranghi che la natura vuole: cioè anzitutto per famiglie normalmente costituite, o almeno con equilibrio dei sessi, in modo da garantire in futuro la migliore struttura familiare»[72]. Perché la nuova società si

---

66 'Cinque anni di progresso libico', aprile-marzo 1939; 'Cinquantennio eritreo', luglio-agosto 1939; 'Le isole italiane dell'Egeo baluardo orientale dell'Impero', settembre 1939.

67 F. Corò, *La rete stradale delle quattro provincie libiche e dei territori del Sahara italiano*, «Africa italiana», 1939, n. 14, p. 13; R. Di Lauro, *Politica autarchica per l'Africa italiana* cit., pp. 1-6.

68 A. V. Pellegrineschi, *Il lavoro italiano in Aoi*, «Africa italiana», 1942, n. 43, pp. 13-25.

69 Il lavoro italiano nell'Africa nord occidentale, «Africa italiana», n. 41; il lavoro italiano nell'Africa nord orientale «Africa italiana», n. 42, Il lavoro italiano in Africa nell'Africa orientale e meridionale, «Africa italiana», n. 43.

70 M. Dorato, *Colonizzazione demografica in Libia* cit.

71 Sul ruolo della donna nel regime fascista, e sul dibattito relativo alla presunta modernizzazione della società, V. De Grazia, *Le donne nel regime fascista,* Marsilio, Venezia 1993.

72 L. Livi, *I fondamenti bio-demografici della colonizzazione di popolamento*, «Rassegna economica dell'Africa Italiana», 1937, n. 7, cit. in L. Goglia, F. Grassi, *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero,* Laterza, Roma- Bari 1993, pp. 275-281.

radichi in colonia è cioè necessario che la colonizzazione non sia più solo una questione da uomini, ma che le donne seguano i mariti in Africa. Mentre la propaganda di regime prima scoraggia, e poi vieta le unioni con le donne africane, in Italia il fascismo inizia una campagna propagandistica a favore dello spostamento in colonia delle donne italiane, e istituisce in numerosissime città italiane i corsi femminili di cultura coloniale. *Africa italiana* dà il suo contribuito pubblicando un numero specifico su 'Donne italiane in Africa'. Gli articoli sono in parte firmati, in via eccezionale, da collaboratrici, che hanno il compito di illustrare i doveri delle donne destinate a seguire i mariti oltremare. Senza abbandonare il posto assegnato loro da una concezione maschilista della società, queste devono essere pronte alla vita dura, preparate a far fronte alle difficoltà di un ambiente tanto diverso, e bendisposte per rendere la vita in Africa il più simile possibile a quella nella madrepatria.

Senza nulla perdere della propria femminilità, che può mantenersi integra e gentile anche attraverso una vita rude e faticosa, la fanciulla dei nostri giorni è preparata ad essere sposa e madre esemplare, è pronta a condividere rischi e fatiche con il compagno che Dio le assegna e, all'occorrenza, difendere se stessa e il proprio focolare da ogni pericolo[73].

È fondamentale che la donna si adatti a questa vita e accetti di partecipare alla colonizzazione, perché da lei dipende la riuscita del progetto imperiale, nelle varie accezioni che questo significa. «Vano sarebbe parlare di popolare l'Impero di metropolitani se non si intendesse 'e delle metropolitane', perché da esse dipende in primo luogo la potenza demografica che garantisce il popolamento»[74].

Dalla presenza femminile dipende poi la riproduzione nelle terre d'oltremare del 'nucleo familiare italico', secondo cui la colonizzazione non può dirsi pienamente riuscita[75]. Solo con l'immigrazione nell'impero di famiglie costruite è possibile trasformare le terre africane in una nuova patria oltremare, che emerge ancora una volta come il fine ultimo e il significato profondo della costruzione dell'impero[76].

È a questo punto che il discorso sulla donna, responsabile della riproduzione e della tutela del carattere nazionale in Africa, incrocia il discorso sull'integrità di razza. Non è un caso che il numero di *Africa italiana* sulle donne italiane in Africa sia preannunciato sul fascicolo del dicembre del 1939 assieme a quello sulla *Disciplina di razza*. Si tratta di due questioni intimamente legate, di «aspetti diversi di un unico fondamentale problema che è alla base della politica imperiale del regime»[77].

---

[73] C. Rossetti, *La donna e l'Impero*, «Africa italiana», n. 16-17, p. 10.
[74] *Ibidem*, p. 9.
[75] Cfr. IFAI, *Nozioni coloniali per gli iscritti delle organizzazioni del PNF*, Trento, 1939, pp. 116-119, cit. in L. Goglia, F. Grassi, *Il colonialismo italiano* cit., pp. 323- 325.
[76] C. Rossetti, *La donna e l'Impero* cit.; E. Massart, *Funzione della femminilità nell'Impero*, «Africa italiana», n. 16-17.
[77] Editoriale, in 'Strade di Roma in Africa', «Africa italiana», n. 14, p. 3.

Solo se le donne italiane saranno in Africa insieme agli uomini sarà possibile non mischiare il materiale italiano e quello africano, non degradandolo, e preservando in questo modo la nazione.

La politica razziale e la segregazione non appaiono il fine della presenza femminile oltremare, ma assieme a questa rappresentano la condizione necessaria per la costruzione della società imperiale.

Il razzismo, elemento fondante del colonialismo, nel triennio 1936-38 compie quel salto di qualità che Denis Mack Smith individua come il carattere più peculiare del fascismo: l'istituzionalizzazione della separazione razziale[78]. Il percorso che il razzismo segue per diventare legge ha inizio nel 1936, quando viene promulgata la legge per l'ordinamento e amministrazione dell'Africa Orientale Italiana, che per la prima volta tace sulla possibilità di acquisire la cittadinanza italiana da parte dei figli di unioni miste; nello stesso anno il ministro Lessona indica a Graziani, allora viceré, la separazione tra bianchi e neri come fondamento della politica italiana in Etiopia. L'anno successivo sarà ancora Lessona a delineare sulle pagine della *Stampa* le linee guida della politica razziale da attuare in colonia: separazione netta e assoluta tra le due razze, collaborazione senza promiscuità, umanità nella considerazione degli errori passati, severità implacabile per gli errori futuri[79]. È il primo passo per l'introduzione di norme più definite: nel corso dello stesso anno diventa punibile il madamato; nel 1938 vengono promulgate le leggi razziali antisemite, che contribuiscono anche oltremare a definire la disuguaglianza giuridica tra 'razza dominante' e 'razza inferiore'. Nel 1939 l'apartheid in colonia è istituzionalizzato dalle leggi per la difesa del prestigio della razza, imperniate sul concetto di 'razza ariana'. Nel 1940, infine, è promulgata la cosiddetta legge sul meticciato, con cui si vieta il riconoscimento dei figli di unioni miste da parte del genitore italiano e se ne decreta la totale segregazione rispetto all'elemento 'ariano'[80].

La fondazione dell'impero rappresenta quindi un punto di rottura rispetto alla tradizione precedente. Sul piano ideologico questo viene giustificato con il riferimento ad un concetto di razza pura, che in colonia viene sancito prima che in Italia, e che attraverso il complesso legislativo definisce i confini tra italiano e suddito[81]. Benché sia sotteso alla grande maggioranza degli articoli, in primis proprio quelli

---

78 Cfr. D. Mack Smith, *Le guerre del duce,* Mondadori, Milano 1992. Sul razzismo fascista cfr. L. Preti, *Impero fascista, africani ed ebrei,* Mursia, Milano 1968; F. Germinario, *Fascismo e antisemitismo,* Laterza, Roma-Bari 2009.

79 A. Lessona, *Gli italiani nell'impero: politica di razza*, «La Stampa», 9 gennaio 1937.

80 Sull'evoluzione della legislazione razzista e della sua applicazione in colonia cfr. A. Mattioli, *L'apartheid nell'Italia fascista*, «I sentieri della ricerca. Rivista di storia contemporanea», dicembre 2005, n.2, pp. 87-108; B. Sorgoni, P*arole e corpi: antropologia, discorso giuridico e politiche interrazziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*, Liguori, Napoli 1988, pp. 141-170; O. De Napoli, *La prova della razza. Cultura giuridica e razzismo nell'Italia degli anni Trenta,* Le Monnier, Firenze 2009. Il testo delle direttive di Alessandro Lessona è riportato in G. Rochat, *Il colonialismo italiano,* Loescher, Torino 1973, pp. 188-191.

81 S. Ilardi, *La disciplina giuridica del prestigio di razza e del meticciato nell'Africa Orientale*, «Africa italiana», n. 15, p. 42.

dedicati alla colonizzazione demografica con cui la rivista apre i battenti, la questione del mantenimento della purezza razziale però viene affrontato in maniera esplicita ed esclusiva nei due numeri del 1940, dove gli africani iniziano ad essere definiti come 'minaccia della razza bianca', e il rifiuto di una società mista diventa una questione di vita o di morte della nazione[82]. Ancora una volta il focus della questione è la costruzione di una società imperiale che non sia 'altra' rispetto a quella della madrepatria, e nella quale i valori tradizionali possano essere ipotecati o sospesi, ma al contrario deve rappresentare la prima e migliore concretizzazione dell'Italia fascista e imperiale.

Conclusioni

La storia delle riviste colonialiste e del loro rapporto sempre più condizionato dal governo fascista mette in evidenza come, tra le metà degli anni Venti e lo scoppio della seconda guerra mondiale, la questione coloniale acquisti all'interno dell'ideologia e dei progetti politici del fascismo un'importanza che non aveva in età liberale.

Le restrizioni che progressivamente riducono gli spazi della libera iniziativa, e che avocano al governo e all'Istituto coloniale il pieno controllo sulla propaganda coloniale, coincidono con alcuni momenti cruciali della politica coloniale: nel 1927 l'inizio di una nuova fase aggressiva della pratica con la "riconquista" della Libia, e nel 1934 la preparazione della prima guerra coloniale del fascismo. Ma i provvedimenti si inseriscono anche nel più ampio progetto di controllo ed educazione degli italiani, indispensabile per l'edificazione dello Stato totalitario e per il progetto di rinnovamento del corpo nazionale.

Gli istituti e le riviste colonialiste fanno quindi parte di quella serie di dispositivi di cui si compone la 'fabbrica del consenso', che il fascismo mette a punto dalla fine degli anni Venti e che vengono testati in maniera definitiva con la guerra d'Etiopia.

Il fine ultimo dei periodici è inizialmente quello della creazione di una coscienza coloniale, interpretato come un elemento costitutivo della creazione della nuova coscienza nazionale fascista.

Man mano che vengono irreggimentate, però, le riviste colonialiste del fascismo diventano sempre più riviste fasciste; in questo modo il discorso che esse veicolano dopo la proclamazione dell'Impero rappresenta e definisce il ruolo e i caratteri dell'italiano in Africa, e disegna i contorni della società imperiale. Attraverso la lente coloniale, un mensile come *Africa italiana* finisce così per definire una società, in parte in via di costruzione nelle nuove terre dell'impero ma in parte ancora maggiore soltanto immaginata e prefigurata, e che non si può riferire solo ai territori italiani in Africa ma che ha una valenza molto più ampia come modello della società rigenerata dal fascismo.

---

[82] Prospector, *La minaccia alla razza bianca*, «Africa italiana», n. 15, p. 40.

Valeria Deplano
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: deplanova@gmail.it

Summary

As long as Mussolini came to power, a new colonial season began in Italy. Military actions in Africa were accompanied by a propaganda effort aimed to shape a colonial-minded nation. This essay focuses on colonial journals which took part in spreading out a "colonial consciousness". Colonial press was strictly controlled and centralized by Mussolini's regime, in order to create a suitable discourse for current events. Investigating the history of colonial journals this article aims to understand in which way colonial policies and Mussolini's cultural projects intersected each other during Fascism.

Keywords: *Italian colonialism, Fascism, Propaganda.*

I concerti di musiche e danze tradizionali nella storia recente dell'Albania

Ardian Ahmedaja

Fra le poche informazioni sugli spettacoli di musica locale in Albania dopo l'indipendenza dall'impero ottomano nel 1912, vi sono quelle sulla brass band *Vatra*. Il nome della band significa in italiano 'stufa', 'camino', 'focolare domestico'. La formazione «era stata organizzata sotto la mia direzione, nel settembre del 1917 a Worcester, Massachusetts. I suoi membri erano giovani uomini albanesi senza precedenti esperienze musicali, la maggior parte dei quali erano operai»[1]. Questa informazione proviene direttamente da Thoma Nasi (1892-1964), un albanese emigrante, vissuto negli Stati Uniti, durante un discorso tenuto per un'associazione americano-albanese di Cambridge, Massachusetts[2]. Egli arrivò in Albania con la propria band nel 1920 e vi rimase fino al 1926. Il repertorio della band era costituito per lo più da musica 'occidentale'. A questa si aggiungevano melodie riprese da pratiche musicali provenienti da Korçë nel sud-est dell'Albania, località d'origine di Nasi, che venivano adattate ed elaborate ed eseguite per un pubblico molto appassionato[3].

Negli anni Trenta, i cantanti albanesi d'opera eseguivano in concerto e registravano in disco soprattutto delle canzoni urbane arrangiate per voce con accompagnamento pianistico oppure orchestrale[4]. Qualche scarna informazione su pubbliche esecuzioni di musica e danze tradizionali si può ricavare per tutta la prima metà del secolo solamente da frammenti di materiali video relativi a grandi eventi pubblici. Uno di questi riguarda il matrimonio del re Zog con la contessa ungherese Geraldine Apponyi il 27 aprile del 1938. Alcune inquadrature del filmato, per altro trasmesso di tanto in tanto alla televisione albanese (l'ultima volta, a fine aprile 2010), mostrano gruppi di donne e uomini provenienti da località diverse del paese che danzano per rendere omaggio alla coppia reale. Tali materiali video fanno parte dell'*Arkivi Qendror Shtetëror* (Archivio di Stato albanese) e della RAI Radiotelevisione Italiana (il ministro degli Affari esteri del regime fascista italiano, conte Gian Galeazzo Ciano, fu testimone del matrimonio).

---

[1] T. Nasi, *The Vatra Band and Albania*, Conferenza pubblica presso l'American-Albanian association in Cambridge, Massachusetts, 1960 – pubblicata da Van Christo il 3 agosto 2004 in http://www.frosina.org/ culturehistory/lectures (consultato l'8 agosto 2010).

[2] Vedi T. Nasi, *The Vatra* cit.; E. Koço, "*Thoma Nasi (1892-1964) dhe banda "Vatra"* [Thoma Nasi (1892-1964) e la Band 'Vatra']". In *Kënga karakteristike korçare* [Il canto caratteristico di Korçë], Toena, Tiranë 2003, p. 25.

[3] Vedi T. Nasi, *The Vatra* cit.

[4] E. Koço, *Albanian Urban Lyric Song in the 1930s*, Scarecrow Press, Lanham, Maryland 2004, pp. 84-85.

Dopo la seconda guerra mondiale gli spettacoli pubblici con musiche e danze locali sono diventati un elemento centrale delle politiche culturali dell'Albania. Fino agli inizi degli anni Novanta si trattava per lo più di concerti, di festival folkloristici e di programmi televisivi. Negli ultimi due decenni, per la prima volta in assoluto, ha cominciato a svilupparsi nel paese anche un mercato discografico.

Di norma gli spettacoli con musiche e danze locali vengono preparati sotto la guida di musicisti, danzatori e coreografi che nella maggior parte dei casi sono in possesso di una formazione in ciò che spesso viene chiamato *Muzikë dhe art i kultivuar* (ossia musica e danza d'arte occidentale), ed in collaborazione con dei ricercatori. Si tratta di un processo di spettacolarizzazione che si è sviluppato in parallelo con la nascita, in tutto il paese, di centri culturali e di ricerca e con il loro trasformarsi nel corso del tempo[5].

La mia trattazione, pertanto, partirà da una panoramica su tali istituzioni. Quindi focalizzerò l'attenzione su alcuni aspetti particolarmente significativi concernenti l'incidenza che le case della cultura, il movimento amatoriale e soprattutto i cosiddetti Festival del folklore hanno avuto sulla pratica delle musiche e danze locali albanesi.

I. Istituzioni per la cultura e la ricerca musicale

La nascita della *Filarmonia e Shtetit* (filarmonica di Stato) nel 1950 è il primo caso riconosciuto di istituzione per la cultura e la ricerca musicale[6]. I suoi membri in parte avevano studiato all'estero nel periodo compreso fra le due guerre mondiali, oppure erano dei musicisti autodidatti. Nelle sue performance la filarmonica includeva musiche locali, spesso arrangiate per differenti organici[7].

Nel contempo, diversi giovani musicisti venivano mandati dallo stato a studiare negli ex paesi socialisti, soprattutto nell'Unione Sovietica. Molti di loro diventavano membri del *Teatri i Operas dhe Baletit* (Teatro per l'Opera e il Balletto) a sua volta fondato nel 1953[8] ed oggi chiamato *Teatri Kombëtar i Operas dhe Baletit* (Teatro Nazionale dell'Opera e Balletto). Nelle opere dei compositori albanesi proposte in questo teatro vi sono molto spesso dei riferimenti alle musiche e alle danze tradizionali del paese. Tuttavia, numerosi artisti di questa istituzione hanno avuto legami ben più stretti con le pratiche musicali e coreutiche delle varie regioni dal momento

---

[5] Come è noto, dopo la seconda guerra mondiale, fino al 1990, in Albania ha regnato un regime comunista di tipo stalinista che ha portato il paese a una chiusura totale verso l'esterno e al massimo isolamento.

[6] Cfr. Z. Këlliçi, *Ansambël gjysëmshekullor* [*Mezzo secolo di un antico ensemble*], Globus R., Tiranë 2007, p. 14.

[7] Sono particolarmente grato per queste informazioni a diversi testimoni contemporanei che ho avuto il piacere di conoscere e con cui ho potuto collaborare soprattutto durante i miei studi di composizione (1983-1987) e il mio incarico al Teatro dell'Opera e all'Accademia delle Arti (1987-1991) di Tiranë. Due di loro sono stati miei maestri: il professore di composizione Çesk Zadeja (1927-1997) e mio padre il quale è stato suonatore di fisarmonica di questa istituzione fin dalla sua fondazione.

[8] Z. Këlliçi, *Ansambël* cit., p. 14.

che a lungo hanno collaborato intensamente con diversi gruppi locali e amatoriali, guidandoli e dando loro consigli per le pubbliche performance.

Non a caso il 'Teatro per l'Opera e il Balletto' e l''Ensemble di Stato per il canto e la danza popolari' di cui si dirà fra poco erano ospitati nello stesso edificio, ossia il *Pallati i Madh Kulturës i* (grande palazzo della cultura) costruito nel 1966[9]. Inoltre, dal 1966 fino al 1990, entrambe le istituzioni hanno fatto parte della stessa struttura amministrativa. Più tardi, a seguito di varie trasformazioni burocratiche, le due istituzioni sono state separate e ricongiunte più volte[10]. Dal momento che lo statuto e gli obiettivi del 'Teatro' e dell''Ensemble' sono molto diversi, tali cambiamenti sembrano avere a che fare soprattutto con questioni finanziarie (entrambe le istituzioni sono supportate dallo Stato).

L'*Ansambli Shtetëror i Këngës dhe Valles Popullore* (Ensemble di stato per il canto e la danza popolari) è stato fondato nel 1957[11]. Si trattava di un'altra istituzione in cui per lo più musicisti e ballerini entravano da giovani, agli esordi della propria carriera. Fra gli obiettivi che si proponeva vi erano la conservazione, l'elaborazione e la diffusione dei 'più significativi valori' della musica e della danza folkloriche dell'Albania («ruajtja, përpunimi dhe përhapja e vlerave më të spikatura të folklorit tonë muzikor dhe koreografik»)[12]. Il primo direttore, attivo fra il 1957-1962, Çesk Zadeja, aveva appena finito i suoi studi di composizione a Mosca[13]. Egli, al pari di Panajot Kanaçi (vissuto fra il 1923-1996)[14], coreografo per un lungo lasso di tempo dell'ensemble e di altri membri dell'istituzione, era solito raccontare delle esperienze molto entusiasmanti e stimolanti acquisite lavorando con musicisti locali in giro per l'Albania o invitandoli a Tiranë per brevi periodi di tempo. Nonostante ciò, ben poche fra le circa trecento messe in scena coreografiche allestite dall'Ensemble fino al 2007 (il suo cinquantesimo anniversario) sono rappresentazioni di pratiche tradizionali. Nella maggior parte dei casi si tratta di rielaborazioni di danze locali oppure di nuove creazioni basate sui cosiddetti *motivo popullore* (motivi popolari)[15]. Lo stesso si può dire per quanto riguarda la musica vocale e strumentale[16].

Una parte importante dell'attività di questo 'Ensemble' si è svolta sui palcoscenici fuori dall'Albania, in occasione di tour concertistici, di partecipazione a festival internazionali di folklore e durante visite ufficiali di rappresentanti politici e governativi. Insieme con numerosi tour nei paesi ex socialisti[17], prima e dopo il 1990, vi sono stati viaggi anche in Europa Centrale, Occidentale e Settentrionale. Negli ulti-

---

[9] Z. Këlliçi, *Operistika* [*L'Opera*], Globus R., Tiranë 2008, p. 15.
[10] Z. Këlliçi, *Ansambël* cit., pp. 19-21.
[11] Z. Këlliçi, *Ansambël* cit., pp. 11.
[12] *Ibidem*, pp. 12.
[13] Comunicazione personale.
[14] A. Janku, *Kështu e njoha Panajot Kanaçin* [*Come ho conosciuto Panajot Kanaçi*], Toena, Tiranë 2009.
[15] Z. Këlliçi, *Ansambël* cit., p. 22.
[16] Si veda l'elenco del repertorio proposto da Z. Këlliçi, *Ansambël* cit., pp. 69-89 e 95-96.
[17] Z. Këlliçi, *Ansambël* cit., p. 99.

mi due decenni l'ensemble si è esibito anche in Australia, Canada e Stati Uniti[18]. Il recente cambio del nome in *Ansambli Kombëtar i Këngëve dhe Valleve Popullore* (Ensamble nazionale del canto e della danza popolari) sembra non aver avuto alcuna incidenza sugli obiettivi e sui contenuti dell'attività dell''Ensemble', come si può evincere dal concerto conclusivo del Festival Nazionale del Folklore del 29 settembre 2009 a Gjirokastër (Argirocastro, Albania meridionale) di cui si parlerà più avanti.

Un altro importante centro da ricordare in questa sede è l'*Instituti i larte i Arteve* (Istituto Superiore delle Arti), fondato nel 1961. Esso ha reso possibile l'istituzione, per la prima volta nel paese, di un curriculum di alta formazione musicale nella 'musica d'arte occidentale'. Molti dei suoi diplomati finivano solitamente per lavorare come direttori e membri delle *Shtëpi Kulture* (Case della cultura) in diverse parti del paese, venendo pertanto in contatto con musiche e danze locali e influenzando notevolmente le performance pubbliche di tali espressioni.

Per quanto riguarda la ricerca sulla musica e la danza tradizionali, essa si è concentrata dapprima al *Qendra e Studimeve Folklorike* (Centro per la ricerca sul Folklore), fondato nel 1948 come sezione dell'*Instituti Shkencor* (Istituto Scientifico). Tale centro entrerà poi a far parte dell'*Instituti i Gjuhësisë* (Istituto di Linguistica), dell'Università di Tiranë.

Nel 1960 viene fondato l'*Instituti i Folklorit* (Istituto per il Folklore). Fondendosi con una sezione specializzata in etnografia, nel 1979, nasce l'*Instituti i Kulturës Popullore* (Istituto per la Cultura popolare). Al centro dei suoi obiettivi vi sono: «la raccolta, la pubblicazione e lo studio della cultura popolare albanese» («... mbledhjen, botimin dhe studimin e kulturës popullore shqiptare»)[19]. Dal 2007, l'istituto è parte del *Qendra e Studimeve Albanologjike* (Centro di Studi albanesi) e viene chiamato *Instituti i Antropologjisë Kulturore dhe të Studimit Arteve* (Istituto di antropologia culturale e di studi artistici). I ricercatori di tutto il paese che cooperano con il personale dell'Istituto agiscono di norma a titolo individuale. Attualmente il governo sta tentando di far si che la ricerca rientri nell'attività delle università albanesi, le quali nel passato si occupavano solo di didattica. Per quanto riguarda lo specifico della musica e della danza, l'operazione coinvolgerebbe oltre il citato 'Istituto di antropologia', l'*Akademia e Arteve* (Accademia di Belle Arti) di Tiranë e le università private, che sono sorte per lo più negli ultimi dieci anni in diverse città. Ciò potrebbe far sì che gli attuali corsi dell''Accademia' si trasformino in corsi di studio regolari in etnomusicologia e in etnocoreologia.

---

[18] *Ibidem*.

[19] A. Xhagolli, *I. Veprimtaria kërkimore shkencore e Instituti të Kulturës Popullore* [L'attività di ricerca accademica all'istituto per la cultura popolare] by Agron Xhagolli and Ramazan Bogdani, Buzuku, Prishtinë 1997, p. 17.

II. I festival del folklore fra il 1949 e il 1988

I Festival del folklore sono stati la forma più importante per l'esecuzione della musica e danza locali nell'Albania dopo la Seconda guerra mondiale. Mettere a fuoco le questioni relative alla loro organizzazione e al loro impatto nella pratica d'uso comune offre un contributo fondamentale per approfondire la conoscenza del ruolo dei ricercatori e degli artisti al loro interno e più in generale negli spettacoli pubblici di musica e danza.

Il primo grande evento chiamato *Festivali Folkloristik* (Festival folkloristico) ha avuto luogo nel settembre 1949, nella capitale Tiranë, nel più grande stadio di calcio del paese dedicato ad un eroe della Seconda guerra mondiale, Qemal Stafa. Un frammento del film sul festival realizzato, lo stesso anno, dall'agenzia statale *Kinematografika Shqiptare* (cinematografia albanese) è presente in Youtube[20]. La passerella dei politici osannati dal pubblico che si nota nel filmato è un elemento ricorrente anche nei successivi Festival di questo tipo, mentre gli interventi del *Kori i Shtetit* (Coro di Stato) insieme con quelli dei cori della città di Korçë (Coriza) e Shkodër (Scutari) con un canto sul 'piano biennale', sono ben rappresentativi degli sforzi messi in atto per mobilizzare il maggior numero possibile di musicisti nella realizzazione del grande evento pubblico.

Il festival è caratterizzato da discorsi di questo tono: «Il festival servirà per lo sviluppo del nostro folklore, l'educazione del popolo con alte tradizioni e di qualità, nonché per lo sviluppo della nostra arte e cultura nazionale in un contesto socialista» [*Ky festival do të shërbejë për zhvillimin e folklorit tonë, për edukimin e popullit me traditat dhe vetiat e lartra, si dhe për t'zhvilluar artin dhe kulturën tonë nacionale me përmbajtje socialiste*][21].

Secondo Ermir Dizdari, coinvolto nell'organizzazione del festival dal 1967 al 2004, parte della politica governativa degli anni Sessanta è stata la creazione di attività culturali che si sarebbero dovute svolgere regolarmente in date significative. In alcuni casi si trattava del giorno della fondazione del Partito Comunista (8 novembre 1941), del giorno dell'indipendenza dell'Albania (28 novembre 1912), del giorno della liberazione dell'Albania (29 novembre 1944) o del compleanno del leader comunista Enver Hoxha (16 ottobre 1908). Così, per esempio, il festival delle orchestre di fiati è stato istituito il Giorno dell'Indipendenza, a partire dal 1962[22].

---

[20] Kinematografika Shqiptare. *Festivali Folkloristik* [*Festival Folkloristico*]. Documentary Film, Shqiprija Film, Tiranë 1949 <http://www.arberiaonline.com/viewtopic.php?f=71&t=13> (consultato il 17 dicembre 2009). Il video è anche in http://www.youtube.com/watch?v=8aRfiNyzmxw (consultato il 2 gennaio 2013).

[21] Il testo è nell'audio del film prima citato.

[22] E. Dizdari, *Festivali Folklorik Kombëtar Gjirokstër 2000* [*Festival nazionale del folklore di Gjirokastër 2000*], Qendra Kombëtare e Veprimtarive Folklorike, Tiranë 2000.

L'istituzione del *Festivali Folklorik Kombëtar* (Festival Nazionale del Folklore) si è avuta nel 1968 con il *Folkloristik Festivali Kombëtar* (il Festival Folkloristico Nazionale)[23], che solo in seguito sarà chiamato *Festivali Folklorik Kombëtar*. Tale festival si svolgeva nella prima metà del mese di ottobre ogni cinque anni, fino al 1988, nel castello di Gjirokastër, in corrispondenza con il compleanno e nel luogo di nascita del leader comunista.

Il Ministro della cultura era il responsabile dell'intera macchina organizzativa, dalla preparazione dei programmi, alla scelta dei simboli del festival, alle pubbliche relazioni, agli inviti e così via. Per quanto riguarda i contenuti dei programmi dei concerti il referente più importante era l''Accademia delle scienze' rappresentata dall'*Instituti i Folklorit* (Istituto per il folklore). Gli specialisti dell''Istituto' avevano avuto il compito di fissare i 'criteri accademici' dell'articolazione del programma. Tali criteri avevano valore assoluto per tutti gli spettacoli. E naturalmente seguivano le indicazioni del Partito Comunista che controllava la tradizione con 'occhio critico' (*sy kritik*). Così, ad esempio, sulla base del filtro del sistema politico si dovevano valutare i personaggi storici a cui i canti, le danze e i brani strumentali popolari erano dedicati. Dal momento che la pratica religiosa è stata proibita per legge fra il 1967-1990, tutto ciò che aveva a che fare con la religione era rigorosamente vietato[24].

---

[23] Si vedano D. Agolli, *Arti i fuqishëm i popullit. Lidhur me përfundimin e Festivalit kombëtar folkloristik* [*L'arte vigorosa del popolo. In conclusione del Festival folkloristico nazionale*]. *Zëri i Popullit* [*La voce del popolo*], October 17, 1968; e K. Goshi – D. Lili, *Muzika në Shqipëri (1953 – 1997). Bibliografi e periodikut të botuar në Republikën e Shqipërisë* [*Musica in Albania (1953 – 1997). Bibliografia dei periodi pubblicati nella Repubblica di Albania*], Teatri i Operas dhe Baletit, Biblioteka Kombëtare, Tiranë 1998, p. 27.

[24] Nel 1967 nella costituzione nazionale è stato inserito un articolo che è diventato il n. 37 della costituzione nell'anno 1976. L'articolo diceva: *Neni 37. Shteti nuk njeh asnjë fe dhe përkrah e zhvillon propagandën ateiste për të rrënjosur te njerëzit botkuptimin materialist shkencor.* [*Lo Stato non riconosce alcuna religione e sostiene e svolge propaganda ateistica, al fine di imprimere nel popolo una scientifica visione materialista del mondo*]. Tale legge venne mutata solo nella costituzione provvisoria del 1991. L'articolo 7 (stato secolare, religione) di quella costituzione sottolinea che «La repubblica di Albania è uno stato secolare che garantisce la libertà del credo religioso e crea le condizioni per il suo esercizio». Nella costituzione del 1998 questo tema è stato trattato nell'articolo 10: «Neni 10. 1. Në Republikën e Shqipërisë nuk ka fe zyrtare. 2. Shteti është asnjanës në çështjet e besimit e të ndërgjegjes dhe garanton lirinë e shprehjes së tyre në jetën publike. 3. Shteti njeh barazinë e bashkësive fetare. 4. Shteti dhe bashkësitë fetare respektojnë në mënyrë të ndërsjelltë pavarësinë e njëri-tjetrit dhe bashkëpunojnë në të mirë të secilit dhe të të gjithëve. 5. Marrëdhëniet ndërmjet shtetit dhe bashkësive fetare rregullohen mbi bazën e marrëveshjeve të lidhura ndërmjet përfaqësuesve të tyre dhe Këshillit të Ministrave. Këto marrëveshje ratifikohen në Kuvend. 6. Bashkësitë fetare janë persona juridikë. Ato kanë pavarësi në administrimin e pasurive të tyre sipas parimeve, rregullave dhe kanoneve të tyre, për sa nuk cenohen interesat e të tretëve». (http://www.parlament.al/web/Kushtetuta_e_Republikes_se_Shqiperise_e_perditesuar_1150_1.php)» [Articolo 10. 1. Nella Repubblica d'Albania non vi è religione ufficiale. 2. Lo Stato è neutrale su questioni di fede e di coscienza e garantisce la libertà della loro espressione nella vita pubblica. 3. Lo Stato riconosce l'uguaglianza delle comunità religiose. 4. Lo Stato e le comunità religiose rispettano reciprocamente l'indipendenza dell'uno dall'altro e lavorano insieme per il bene di ciascuno e di tutti. 5. I rapporti tra lo Stato e comunità religiose sono regolati sulla base di accordi stipulati tra i loro rappresentanti e il Consiglio dei ministri. Questi accordi sono ratificati dall'Assemblea. 6. Le comunità religiose sono persone giuridiche. Hanno l'indipendenza nella gestione delle loro proprietà secondo loro principi, regole e canoni, nella misura in cui gli interessi di terzi non vengano violati].
In questo modo, solo dopo il 1990, una importante personalità religiosa internazionale come Madre Teresa venne conosciuta in Albania e divenne dunque possibile presentare in pubblico canti popolari su di lei.

Inoltre, soggetti riguardanti i problemi della vita di tutti i giorni non erano molto ben accolti. Tutte le persone coinvolte nell'organizzazione dovevano osservare tali regole, altrimenti avrebbero subito delle conseguenze.

Pertanto, tutte le edizioni del festival fra il 1968 e il 1988 sono state oggetto di processi di normalizzazione da parte dello Stato. Gli specialisti seguivano i preparativi in tutti i ventisei distretti amministrativi del paese. In ognuno di essi si costituivano dei gruppi di lavoro di esperti locali che dovevano agire secondo le istruzioni ricevute dal Ministero.

Per di più, ogni gruppo aveva il suo compositore, il suo coreografo e il suo scrittore[25]. Costoro dovevano necessariamente svolgere la propria attività in base al *shkencore Platforma* (piattaforma scientifica). Nelle varie fasi della selezione non mancavano poi rappresentanti del Partito Comunista. Perfino durante le prove a Gjirokastër, la mattina del giorno dell'evento musicale, tutto veniva ulteriormente verificato[26].

Secondo la 'piattaforma' del Festival la parte principale del programma avrebbe dovuto presentare il cosiddetto folklore 'autentico', anche se nessuno sarebbe stato in grado di dire di cosa si trattasse o come avrebbe dovuto suonare. Un'altra parte ricorrente del programma era destinata a presentare la nuova realtà dell'Albania, la guerra di liberazione nazionale contro il fascismo e la costruzione del socialismo.

Inoltre, all'inizio e alla fine della propria esibizione, ogni gruppo doveva presentare brani con testi sul partito comunista e sul leader comunista. Nel gergo del tempo si chiamavano *hyrje masive* (inizio di massa) e *mbyllje masive* (finale di massa). Assistendo ai Festival fin dal 1983, ricordo che queste due parti prendevano la maggior parte del tempo che ciascun gruppo aveva a disposizione per la propria esibizione sul palcoscenico.

Un rispetto equilibrato delle varie disposizioni citate era obbligatorio altrimenti un gruppo non avrebbe potuto esibirsi al Festival. Altri limiti derivavano dal numero dei partecipanti fino a un totale di 60 gruppi e dal lasso di tempo a disposizione 30 minuti per ogni gruppo rappresentativo di un distretto amministrativo. Questi due limiti erano comunque difficili da rispettare: il primo, perché vi erano molti materiali da portare in scena e molti erano i musicisti e danzatori che volevano partecipare al Festival; il secondo, perché le pratiche musicali e di danza avevano delle proprie tradizionali durate. Così, per esempio, se si considera che un canto epico accompagnato dal *lahutë* (liuto) praticato nel nord dell'Albania, che può durare fino a un'ora e mezza, doveva essere ridotto a 2-3 minuti, è facile comprendere come l'esibizione al Festival di questo tipo di repertorio potesse avere un effetto paragonabile ad uno spot pubblicitario.

---

[25] Intervista ad Agron Xhagolli di Ardian Ahmedaja, Tiranë 20 maggio 2009.
[26] Intervista ad Emir Dizdari di Ardian Ahmedaja, Tiranë 27 maggio 2009.

Non può quindi sorprendere che una tipologia all'epoca assai in voga negli spettacoli di musica e danza fosse il cosiddetto *potpuri* (potpourri). In questo modo diveniva possibile giustapporre frammenti di canti o balli diversi in un breve lasso di tempo, anche se ciascuno di essi aveva una durata di norma molto più lunga rispetto a quanto si potesse immaginare dall'ascolto della compilazione.

Per quanto riguarda il ruolo degli specialisti, quelli inviati dal ministero erano formalmente soltanto dei consiglieri. Molti di loro, però, erano anche membri della giuria del Festival che dava i premi ai singoli performer e ai gruppi, alla fine del Festival. Benché tali premi non avessero alcuna consistenza economica, il loro prestigio era enorme. Il desiderio di raggiungere il successo divenne ancora più grande a partire dalla fine degli anni Settanta, quando alcuni ben noti musicisti folk hanno cominciato ad essere inviati per tenere dei concerti all'estero. Viaggi privati o soggiorni fuori dai confini erano altrimenti proibiti sia verso l'Ovest capitalista che l'Est revisionista nella prospettiva dei comunisti albanesi.

Il parere degli specialisti esterni nella composizione dei programmi del Festival aveva una notevole rilevanza anche per i rappresentanti locali del partito comunista, in quanto essi avrebbero ricevuto un encomio nel caso in cui il gruppo del loro distretto avesse ottenuto un premio. Vorrei citare solo un esempio raccontato dal capo del gruppo della regione di Durrës (Durazzo) in Albania centrale nel 1968. Durante le selezioni per la definizione del programma, lo specialista per i costumi proveniente da Tiranë aveva detto che alcune parti dei costumi indossati erano di provenienza orientale e che bisognava modificarli con costumi dell'epoca degli Illiri (gruppi di tribù che abitavano il territorio dei Balcani occidentali durante l'antichità classica e che vengono considerati antenati degli albanesi). Alla riunione erano presenti i rappresentanti del Partito Comunista del distretto. Il giorno dopo, venivano ordinati dei nuovi costumi che si son dovuti confezionare a mano. Nessuno chiese quanto i primi costumi erano costati (essi sono stati subito riposti in un deposito), né quanto si sarebbe speso per la realizzazione di quelli nuovi[27].

II. 1. L'impatto del Festival Nazionale del Folklore

Da un certo punto di vista, il particolare richiamo suscitato dal Festival del folklore come 'evento nazionale' ha avuto un effetto stimolante per la musica tradizionale. I musicisti popolari erano consapevolmente stimolati a cercare fonti originali e molti sono stati i nuovi brani elaborati di conseguenza. Gli esiti di tutto questo lavoro non avrebbero mai avuto l'eco che hanno finito per ottenere senza le varie edizioni del Festival, anche perché queste venivano integralmente trasmesse dalla Radio-Televisione di Stato, l'unica emittente operante nel paese. Le diverse esperienze sono

[27] *Ibidem*.

state significative anche per la ricerca, dal momento che si è avuta l'occasione per ampliare ed approfondire la conoscenza di molte pratiche locali.

Un ulteriore effetto significativo ha a che fare con le nuove amicizie sorte fra le famiglie provenienti dalle diverse regioni dell'Albania e le famiglie di Gjirokastër. I partecipanti al Festival, infatti, venivano ospitati presso abitazioni di famiglie del posto le quali ricevano cibo da parte dello Stato per garantire questa forma di ospitalità. Si trattava, però, di un vettovagliamento di solito limitato che permetteva l'ospitalità di un giorno e una notte. Di tali incontri, comunque, rimangono piacevoli ricordi e in molti casi le amicizie fra gli artisti e le famiglie ospitanti si sono mantenute fino ad oggi[28].

Per altro verso, i Festival hanno rappresentato per la politica ufficiale il miglior strumento di influenza popolare poiché attraverso essi si definiva cosa la musica tradizionale in Albania fosse, o meglio, ciò che dovesse essere. Essi, inoltre, hanno introdotto fenomeni sconosciuti nella pratica comune della musica e del ballo. Uno dei più evidenti derivava dalle innovazioni nel rapporto tra i performer locali e la rappresentazione dei repertori abitualmente praticati sul territorio, dal momento che non veniva mai messo in questione se ciò che veniva presentato sul palcoscenico corrispondesse o meno a quel che effettivamente la gente eseguiva. Anzi, diversi brani presentati ai Festival di certo non rientravano nella pratica ordinaria ma erano (e sono ancora) legati alle performance sul palcoscenico.

Un caso rappresentativo è il duo formato da una cantante accompagnata da un uomo al *fyell* (flauto), una formazione che si è costituita negli anni Settanta.

II. 1. 1. Canti femminili solisti accompagnati dal *fyell* (tipo di flauto)

Il duo formato da una donna cantante con l'accompagnamento di *fyell* nasce dunque nei festival degli anni 1970, come rielaborazione della pratica esecutiva delle ballate. I testi dei canti, infatti, avevano a che fare soprattutto con le ballate proprie del repertorio femminile, che tradizionalmente sono eseguite a voce sola, senza accompagnamento strumentale.

Qui di seguito propongo la trascrizione di una di queste ballate presentate nella nuova forma musicale al Festival del 1978 e conosciuta ancora oggi. Il titolo è il primo verso *Kur përcolla ylberin* (Quando ho congedato l'Arcobaleno). Nella ballata viene raccontato il dolore di una giovane donna, il cui marito è andato all'estero per poter nutrire la famiglia. *Ylber* è in albanese un nome maschile, ma vuol dire anche arcobaleno. Su questo doppio senso si costruisce il testo del brano.

[28] Durante il festival i membri del governo, dell'organizzazione e qualche studioso erano sistemati negli alberghi.

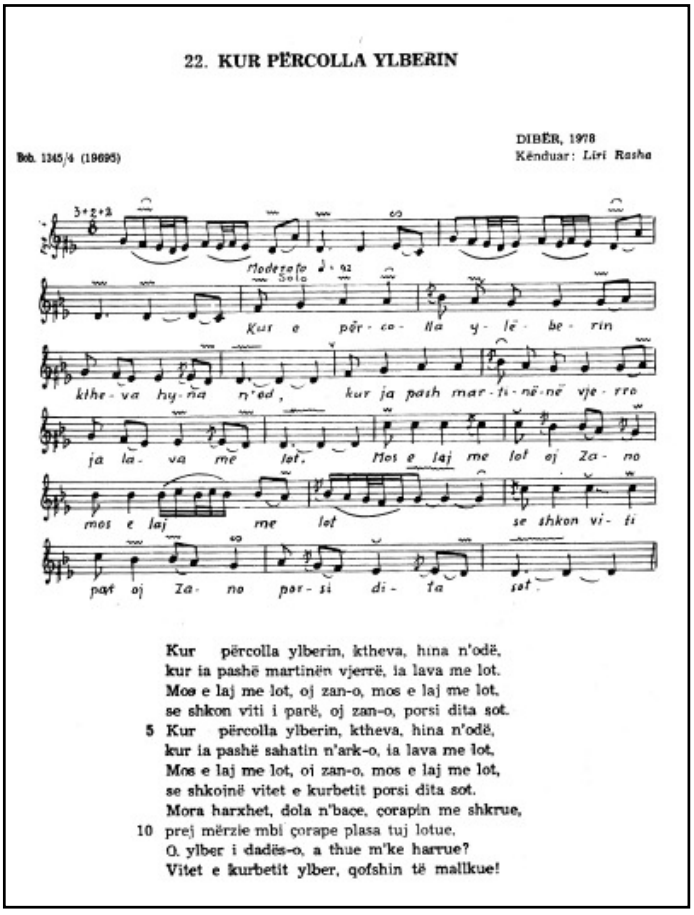

Figura 1

Kur përcolla ylberin (Quando ho congedato l'Arcobaleno, da Shituni, Daja, Pano 1986: 309)

Questa ballata e la relativa interprete sono diventate molto famose benché l'esecuzione musicale proposta non rispettasse i canoni della pratica locale, dove normalmente questi canti non vengono accompagnati con degli strumenti. Uno dei motivi che hanno favorito l'accettazione della nuova formazione musicale va cercato nel fatto che sia il canto sia la musica dell'accompagnamento erano già conosciute.

Le melodie utilizzate in questo tipo di canti provenivano tradizionalmente dai repertori per *fyell*. In questo modo quasi niente era suonato come realmente originale. Siccome nella tradizione locale le donne non suonano il *fyell* tanto che ancora oggi lo strumento viene considerato come tipicamente maschile, era un uomo a salire sul palcoscenico accompagnando la cantante. Nella vita di tutti i giorni è assai difficile ritrovare situazioni di incontro fra una donna ed un uomo a causa della netta separazione sociale fra i generi che è ancora ben viva soprattutto nelle campa-

gne, dove questo tipo di musica viene in prevalenza praticato[29]. Non stupisce, perciò, che tale formazione musicale si possa ascoltare solo in performance sul palcoscenico.

Fino al Festival dell'anno 1995 il *fyell* interveniva solamente nelle introduzioni e negli intermezzi. Invece, nell'esecuzione di una ballata proposta quell'anno al festival lo strumento veniva suonato anche nel resto della performance in alternanza con il canto della donna. Alla fine vi sono stati altresì dei passaggi a due voci[30].

II. 1. 2. Osservazioni sull'organizzazione del Festival

L'organizzazione del festival era molto severa e rigorosa. Essa riguardava nel complesso ben sei ministeri. Talvolta, gli stessi ministri in persona prendevano parte alle riunioni organizzative. Con essi collaboravano di seguito vice-ministri e direttori responsabili dei vari dipartimenti di ogni ministero. Il principale organizzatore era il Ministero della Cultura. Suo partner per i contenuti del programma era l'Accademia della Scienza (*Akademia e Shkencave*), che era rappresentata in questo caso dall'Istituto del Folklore (*Instituti i Folklorit*). Il suo compito era quello di preparare la cosiddetta piattaforma scientifica (*platforma shkencore*), insieme con dei criteri accademici (*kriteret akademike*) di riferimento per il programma del Festival e nel contempo per controllare la loro effettiva attuazione. Tutte le istituzioni coinvolte ricevevano una lettera dal Ministro della Cultura circa due anni prima del Festival con tali indicazioni. In seguito, il ministero prevedeva molteplici controlli sull'andamento dei preparativi e sui programmi.

Una particolare importanza aveva il Ministero della Difesa. Questo metteva a disposizione una ampia zona di caserme militari non lontana da Gjirokastër. Tale ministero ordinava a tutte le unità di sfilare in parata, curando i preparativi per almeno due mesi. Prima di questo periodo le caserme venivano pulite e riverniciate e nuove forniture per il pernottamento venivano prelevate dai depositi degli eserciti. Gli artisti avrebbero ricevuto i pasti in questa struttura.

Il ministro del turismo era responsabile del reperimento di cuochi e camerieri dagli alberghi delle principali città dell'Albania i quali dovevano recarsi a Gjirokastër con il proprio armamentario circa due settimane prima che il festival avesse inizio. Nella città del Festival vi era una sola costruzione alberghiera, chiamata *Çajupi* dove le autorità, gli organizzatori e i gruppi di lavoro dimoravano solitamente. Il ministero

---

[29] Si vedano al riguardo S. Shituni, F. Daja, N. Pano, *Këngë e Melodi nga Festivalet Folklorike* [*Canti e melodie dai Festival del Folklore*], Akademia e Shkencave të RPSSH, Instituti i Kulturës Popullore, Kombinati Poligrafik. Shtypshkronja e Re, Tiranë 1986, p. 309; A. Ahmedaja – U. Reinhard, *Dein Herz soll immer singen! Einblicke in die Volksmusiktraditionen Albaniens* (incluso CD), Klanglese. Band 2. Schriftenreihe des Instituts für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien, a cura di Gerlinde Haid e Ursula Hemetek, Insitut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie, Wien 2003, pp. 157-175.

[30] A. Ahmedaja – U. Reinhard, *Dein Herz soll immer singen* cit., pp. 162-175.

dell'Industria Elettrica e dell'Alimentazione aveva la responsabilità di reperire in quasi tutti gli alberghi dell'Albania derrate e piatti pronti per circa 2000 persone.

Si ricorreva al ministero dell'interno per mettere in ordine le vie di accesso e per fare in modo che gli autobus degli esecutori arrivassero a Gjirokastër sotto scorta motociclistica, facendo attenzione che non accadesse alcun incidente. Durante il Festival lo stato maggiore di questo ministero si trasferiva nella città per assicurarsi che tutto fosse in ordine. Ed in effetti, nessun incidente è mai accaduto[31]. L'ultimo ministero coinvolto, quello delle Finanze, non aveva compiti di gran rilievo perché non si aveva una circolazione di moneta. Tutto veniva fatto con dei tagliandi che passavano da un'autorità/dipartimento all'altro.

Queste informazioni provenienti da Emir Dizdari possono essere confermate da altri partecipanti ai festival così come dai gruppi di organizzatori. Non di meno, degli studi approfonditi sulla portata complessiva di questa enorme impresa organizzativa sono ancora da fare.

Un altro aspetto trascurato finora nelle ricerche riguarda i musicisti tradizionali a cui non era permesso di suonare nel festival. Essere un buon interprete di una pratica musicale locale, infatti, era solo un presupposto. Un altro era quello di provenire da una famiglia che non fosse considerata diffamata (*e cënuar*) o non avere una *biografi të keqe*. L'espressione *biografi të keqe* può essere tradotta letteralmente in italiano con 'cattiva biografia', ma in questo caso acquisiva il significato di 'reputazione rovinata', 'immorale', 'profilo da trasgressore'. Essa si applicava soprattutto ai dissidenti politici. A musicisti con rapporti familiari di questo tipo non era permesso esibirsi in pubblico perché non potevano servire la creazione del 'nuovo uomo' (njeriu i ri), secondo uno degli slogan più reiterati dell'Albania comunista. D'altra parte, pure in casi del genere delle eccezioni erano possibili. Il leader di un ensemble avrebbe potuto scrivere al segretario del Partito facendogli presente che il concerto non si sarebbe potuto realizzare in mancanza di un cantante, ballerino o musicista e poteva darsi il caso che tale richiesta venisse accolta. In tutti i casi si sarebbe trattata di una decisione arbitraria del politico. Che la richiesta fosse approvata o meno, non venivano date spiegazioni in merito alla decisione. E comunque se a dei componenti di queste famiglie stigmatizzate fosse stato permesso di partecipare al festival, essi in tutti i casi non avrebbero potuto aspettarsi alcun premio: ciò sarebbe stato troppo[32].

Non da ultimo, va ricordato come alcuni organizzatori locali ricavavano profitto dallo sfruttare il desiderio dei musicisti di partecipare al festival. Nell'Albania di quel tempo questo significava piccoli regali, inviti a cene fastose o simili favori, secondo quanto la danzatrice Minir Cake dal villaggio di Zagorçan, nel sud-est del paese, ha raccontato in una testimonianza del quattro settembre 2010 ad Ajet Çekiçi e allo scrivente[33].

---

[31] Intervista ad Emir Dizdari cit.

[32] E. Dizdari, 2005. Intervista con Emi Aliçka, 21 settembre.

[33] La videoregistrazione dell'incontro è catalogata con il numero EMM.0215.DV nell'archivio Institut für Volksmusikmusikforschung und Ethnomusikologiei presso l'Universität für Musik und darstellende Kunst Wien.

III. Le case di cultura e il movimento degli appassionati fra anni Settanta e Ottanta

Per l'Albania la seconda metà del ventesimo secolo è stata l'epoca in cui, sulla base della dottrina comunista, si sarebbe dovuto creare *i ri njeriu* (l'uomo nuovo). Nello specifico musicale tale orientamento politico era accompagnato oltre che dai Festival del folklore dall'istituzione in tutto il paese delle *kultu shtëpitë e kulturës* (case di cultura). Queste, in parte, originarono musicisti colti ma non professionisti che erano soliti proporre combinazioni fra repertori locali e musiche a carattere amatoriale d'ampia diffusione. La pratica locale, comunque, costituiva il cardine di questa produzione musicale. Suo elemento ricorrente era l'accostamento fra strumenti tradizionali ed 'occidentali': in questo modo, sono entrati nell'uso strumenti dell'orchestra sinfonica occidentale estranei alla pratica musicale tradizionale del paese, come il flauto, l'oboe, il contrabbasso o la chitarra.

Un ulteriore fenomeno particolare riguardava la cosiddetta *lëvizja amatore* (il movimento degli appassionati), avviato e sostenuto dal governo negli anni Settanta-Ottanta. Si trattava di forme di finanziamento di gruppi di operai sotto la guida di musicisti professionisti, che si dedicavano all'esecuzione di musiche e danze locali insieme con materiali d'altra provenienza, arrangiati e composti appositamente per loro. I membri di questi *grupe artistike* (gruppi artistici) avevano il privilegio, nei periodi in cui più frequenti erano le performance, di poter lavorare solo cinque invece di otto ore al giorno. Il tempo rimanente era destinato alle prove.

Ensemble di amatori prendevano parte anche alle principali attività musicali dell'epoca, come il *Koncertet e Majit* (I concerti del maggio), un festival musicale organizzato ogni anno nella capitale Tiranë fra il 1967 e 1990[34]. Le esecuzioni in quest'ambito erano principalmente costituite da nuove creazioni per differenti generi ed ensemble musicali: dai gruppi costituiti da bambini a gruppi professionali come quelli del Teatro dell'Opera e del Balletto e di Radio Tiranë.

Le esecuzioni di ensemble di amatori diventarono una forma tipica degli spettacoli pubblici di musica e danza, e ciò anche quando venivano proposti all'estero. In quest'ultimo caso, talvolta, i tour concertistici diventavano perfino soggetti di film documentari. Uno dei primi documentari del genere riguarda un giro di concerti dell'ensemble del *Kombinati Artistik Migjeni* (fabbrica di articoli d'arte Migjeni), partito da Tiranë nel 1978 e sviluppatosi in Kosovo (territorio dell'ex Yugoslavia a quell'epoca)[35]. Migjeni era lo pseudonimo di Gjergj Nikolla Millosh (1911-1938), considerato il più importante poeta albanese della prima metà del Ventesimo secolo.

I cambiamenti politici del paese nel 1990 hanno comportato la fine di questo movimento.

---

[34] Z. Këlliçi, *Operistika* [*L'opera*], Globus R., Tiranë 2008, p. 29.

[35] P. Çomo, *Ansambli amator Migjeni në Kosovë* [*L'ensemble Migjeni Amateur in Kosovo (1977)*], Documentary Fil, Kinostudio Shqipëria e Re, Tiranë 1977. <http://www.imdb.com/company/co 0006610> (consultato il 17 dicembre 2009).

III. 1. Le case della cultura e le musiciste donne negli ensemble tradizionali

La costituzione dei gruppi musicali all'interno delle 'case della cultura' legate alle politiche dell'istruzione e della gestione del lavoro dell'Albania comunista negli anni Settanta - Ottanta ha determinato un ulteriore elemento di novità nella pratica delle musiche e danze locali dovuto alla presenza di donne musiciste. Nell'uso comune, infatti, gli strumenti erano suonati dagli uomini, solitamente organizzati in complessi strumentali. Una rara eccezione era il piccolo tamburo *def* che tradizionalmente veniva suonato dalle donne, anche se per lo più per accompagnare canti femminili e non entro gli ensemble strumentali maschili[36].

Durante il periodo socialista, chi aveva un titolo di studio riceveva un posto di lavoro, ma la sua occupazione veniva decisa dallo Stato. Le opportunità per i musicisti laureati all'*Insituti i Lartë i Arteve* (Alto istituto per le arti) di Tiranë – fra i quali molte donne – erano rappresentate soprattutto dall'inserimento nelle orchestre sinfoniche o in altre formazioni per la 'musica classica occidentale' oppure dall'insegnamento o dall'attività negli ensemble delle case della cultura. Tali musicisti erano anche diplomati nelle scuole di musica (simili ai *music colleges* dei paesi anglofoni) che esistevano in molte città in tutta l'Albania.

Dal momento che la musica locale era il perno dei repertori proposti dagli ensemble delle 'case della cultura', la partecipazione ad essa delle donne aveva finito dunque per determinare una rilevante innovazione. Tale partecipazione, tuttavia, veniva concepita soprattutto come un espediente necessario per trovare un'occupazione alle donne musiciste, e non come il frutto di scelte compiute dalle stesse donne o dai musicisti maschi degli ensemble. Non sorprende quindi che dopo i cambiamenti politici ed economici degli anni '90 le donne hanno continuato solo per poco tempo a suonare gli strumenti in tali gruppi, pur restando a far parte di essi come cantanti o danzatrici.

IV. Dagli anni Novanta in poi

Il 17 dicembre 1990[37], il parlamento albanese proclamò la legge che permetteva il pluralismo politico, segnando così l'inizio del processo di democratizzazione del paese.

I cambiamenti politici ed economici, naturalmente, hanno profondamente influenzato anche la pratica, la percezione e la funzione della musica e della danza all'interno delle comunità locali. Tra l'altro, per la prima volta in Albania, sono state introdotte le regole del mercato ed è stata creata un'industria discografica privata. Da ciò è scaturita un'intensa produzione di incisioni di musiche tradizionali e di video registrazioni che ha influenzato il modo di pensare dei musicisti locali, alimentandone l'interesse verso il

---

[36] R. Sokoli, *Folklori muzikor shqiptar. Organografia* [*Folklore musicale albanese: organografia*], Shtëpia Botuese e Librit Shkollor, Tiranë 1975, p. 23.

[37] P. Bartl, *Albanien. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Regensburg, Verlag. Fridrich Pustet. Südosteuropa-Gesellschaft, München 1995, p. 279.

'loro proprio' repertorio. Alcuni illustri musicisti locali diventarono delle vere e proprie 'star', e le loro produzioni hanno finito per condizionare anche altre pratiche tradizionali al di là di quelle a cui essi appartenevano. Altri noti musicisti, invece, non sono riusciti a mettere in commercio le loro registrazioni finendo per perdere in qualche modo lo status che avevano acquisito presso un vasto pubblico durante il regime.

Un ulteriore fenomeno connesso con l'apertura del mercato è stato il crescente uso degli strumenti elettronici. Tali strumenti sono ben diversi nel suono e nell'uso rispetto a quelli tradizionali. Una delle principali differenze riguarda la sinterizzazione del suono che non solo offre la possibilità di nuovi colori e rafforza l'influenza del sistema 'ben temperato', ma produce anche una nuova estetica sonora che è andata gradualmente influenzando la percezione musicale dei performer e del loro pubblico. Inoltre, anche le situazioni esecutive hanno avuto delle profonde trasformazioni: l'uso del suono amplificato per un grande pubblico ha finito per prendere il posto delle atmosfere raccolte delle esecuzioni tradizionali, determinando il sorgere di una nuova pratica musicale popolare.

Un elemento anch'esso nuovo nel panorama del paese, consiste nella contrapposizione tra la diffusione del mercato discografico (di norma costituito da registrazioni di musiche con strumenti elettronici) e i Festival del folklore. Per gran parte degli interpreti e del pubblico il primo è troppo alla moda. Per altri, inclusi molti studiosi albanesi, la musica eseguita nei Festival rispecchia le 'reali' tradizioni locali del paese. Di fatto, in entrambi i casi, le scelte avvengono secondo regole specifiche. Da parte loro, le consuetudini indotte dalle norme del mercato albanese non differiscono da quelle di altri paesi. La prosecuzione nei due decenni successivi dei Festival nazionali del folklore presenta invece delle peculiarità su cui vorrei dare alcune indicazioni solamente per quanto attiene agli aspetti organizzativi.

IV. 1. Il festival nazionale del folklore dopo il 1990

Dopo i cambiamenti politici del 1990, le norme rigorose su cui si basavano l'organizzazione e la realizzazione delle precedenti edizioni del Festival nazionale del folklore sono state messe da parte. Gli stessi musicisti hanno cominciato a proporre liberamente i propri programmi, benché abbia continuato ad esistere un regolamento con delle precise istruzioni (*udhëzues*) proposte dagli organizzatori, su cui dirò in seguito.

Un'altra novità si è avuta con l'allargamento della partecipazione ai gruppi di albanesi che vivono al di là dei confini, nei paesi vicini. Fino al 1988, infatti, solo ensemble operanti entro il territorio nazionale potevano essere ammessi alla *garë* (competizione), l'appellativo che il Festival conserva ancora oggi[38]. Gruppi musicali di albanesi viventi all'estero erano stati invitati ma solo come ospiti. Ciò riguardava anche il caso degli albanesi della vecchia diaspora nel Sud Italia, chiamati Arbëreshë

[38] Si veda *Viti i Festivalit të Madh* [*L'anno del Grande Festival*], *Gjurmë të Shpirtit Shqiptar* [*Tracce dell'Anima Albanese rivista*], N. 6, September 2009, Qendra Kombëtare e Veprimtarive Folklorike, 3, Tiranë 2009.

(il nome medievale con cui si denominavano in genere gli albanesi).

D'altra parte, le modalità in base alle quali si sono organizzate le edizioni del Festival dopo il '90 dimostrano in maniera evidente l'importanza fondamentale della politica, al di là dal partito di volta in volta al potere. È ancora il Ministero della Cultura a decidere le date e le sedi del Festival e i nomi dei componenti del comitato organizzatore, ed a compilare i regolamenti per i gruppi partecipanti, per la composizione dei programmi dei vari i gruppi, della giuria e così via. Così, per esempio, sono significative le politiche stop-go per ciò che riguarda la scelta della sede delle varie edizioni.

Il primo Festival dell'era post-comunista si è tenuto in settembre (non in ottobre) e nel castello di *Berat* (Albania del sud). Tali cambiamenti furono presentati come scelte fatte per favorire un sistema di rotazione nell'ubicazione della manifestazione[39], vale a dire che da lì in poi il Festival si sarebbe tenuto a turno in uno dei tanti castelli esistenti in Albania. Così l'edizione del 2000 era prevista per il castello di Shkodër nel nord, ma essa in realtà non vi ebbe luogo. Ciò anche come conseguenza dell'ascesa al potere di un governo socialista nel 1997, dopo la situazione di quasi guerra civile nel paese. Nel 1999 il ministro della cultura del nuovo governo, declinando i precedenti accordi, organizzò un concorso fra tutti i governatori distrettuali: quello che avrebbe contribuito con maggiori risorse finanziarie all'organizzazione governativa del Festival avrebbe avuto il diritto di ospitarlo. Molti governi distrettuali erano interessati. La somma maggiore venne offerta dalla municipalità di Vlorë. Tenere lì il festival avrebbe comportato dei problemi (Vlorë era in quel tempo il porto dove principalmente erano alloggiate le piccole barche *skafe* – con cui venivano illegalmente trasportate delle persone in Italia), la scelta finale per l'edizione del 2000 cadde su Gjirokastër. Sembra che tale soluzione sia stata predisposta direttamente dal ministro della cultura. Per altro egli aveva buone relazioni con il primo ministro il quale doveva sottoscrivere il cambiamento della sede[40].

Il cambiamento più importante introdotto nel 1999 riguarda, comunque, l'intervallo di tempo tra le edizioni dei Festival ridotto a quattro (invece di cinque) anni, lasciando in teoria vigente il sistema di rotazione della sede (art. 4 dello statuto). Nel suo discorso di chiusura del Festival del 2000 il ministro confermava implicitamente ciò dicendo: «Addio al prossimo Festival ... al Castello di Rozafa Scutari [Mirupafshim në Festivalin tjetër ... në kalanë e Rozafës në Scutari]!». Ma nel 2003 un altro ministro della cultura dello stesso partito modificava lo statuto decidendo che la locazione del Festival sarebbe stata solo Gjirokastër[41]. In questa città, dunque, si è tenuta la successiva edizione del Festival dal 29 settembre al 5 ottobre 2004.

Sempre secondo lo statuto il successivo festival avrebbe dovuto aver luogo nel 2008, ma ancora una volta la realtà fu diversa. Il ministero di un successivo governo democratico decise, infatti, ancora una volta di cambiare l'intervallo di tempo,

---

[39] Intervista ad Emir Dizdari cit.
[40] *Ibidem*. Questi politici appartengono oggi a differenti formazioni partitiche.
[41] *Ibidem*.

tornando alla scansione quinquennale[42]. Così la nuova edizione ha avuto effettivamente luogo a Gjirokastër fra il 24 - 29 settembre 2009. Una delle ragioni stavolta apportate nella discussione pubblica sulla questione riguardava il fatto che il festival non avrebbe potuto tenersi in coincidenza con il centenario della nascita del precedente leader comunista (Ottobre 2008).

IV. 2. Questioni organizzative del Festival nazionale del folklore del 2000

Le seguenti indicazioni specifiche sull'organizzazione del festival del 2000 possono risultare rappresentative in generale delle dinamiche del Festival negli ultimi decenni.

Punto di partenza, come sempre, è il regolamento proposto dal ministero della cultura per definire la data dello svolgimento della manifestazione:

Republika e Shqipërisë
Ministria e Kulturës, Rinisë dhe Sporteve
Drejtoria e Trashëgimisë Kulturore

URDHËR

PËR PËRCAKTIMIN E DATËS SË ZHVILLIMIT TE FESTIVALIT FOLKLORIK KOMBËTAR

Mbështetur në nenin 102.4 të Kushtetutës, në nenin 2 të Ligjit 7864 dt. 12.10.1994 "Për mbrojtjen e pasurive kulturore të luajtshme dhe të paluajtshme", në "Statutin e Festivalit Folklorik Kombëtar" dt. 08.02.1999 dhe në Urdhërin nr. 142 dt. 20.05.2000 me propozim të Kryetarit të Komitetit Organizativ të Festivalit,

Urdhëroj:

1. Zhvillimin e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës, në datat prej 20 deri 24 shtator të vitit në vazhdim.

2. Ky Urdhër hyn në fuqi menjëherë.

Ministri
Edi Rama

Figura 2[43]
Decreto del Ministro della Cultura per stabilire la data dell'organizzazione del Festival Nazionale del Folklore dell'anno 2000[44].

---

[42] *Ibidem*.

[43] Repubblica di Albania/ Il ministero per la cultura, la gioventù e gli sport / Il consiglio per il patrimonio culturale/ **Ordina/ Al fine di determinare la data dell'organizzazione del Festival Nazionale del Folklore/** In base all'articolo 102.4 della Costituzione, all'articolo 2 della legge 7864 del 1994/12/10 "Per la protezione del patrimonio culturale", sullo "statuto del Festival Nazionale del Folklore" del 8/2/1999 e dal numero d'ordine 142 datato 20/5/2000, secondo la proposta del Capo dell'Organizzazione Comitato del Festival/ Si stabilisce:/1. Che il festival Nazionale del Folklore dovrebbe tenersi nel periodo 20-24 settembre dell'anno in corso/ 2 Che questo decreto abbia effetto immediatamente/ Il ministro/ Edi Rama.

[44] E. Dizdari, *Festivali Folklorik Kombëtar Gjirokstër 2000* [*Festival nazionale del folklore Gjirokastër 2000*], Qendra Kombëtare e Veprimtarive Folklorike, Tiranë 2000, p. 12.

Nel decreto n. 165, datato 11 maggio 2000, vengono indicati il numero dei membri del comitato organizzativo, e i relativi nomi e funzioni[45]. Si tratta del direttore del Centro nazionale delle attività del Folklore, del direttore dell'Istituto per la cultura popolare, del direttore dell'accademia del balletto, di un pittore, di uno specialista dell'istituto per la cultura popolare, del sindaco di Gjirokastër, di un pedagogista dell''Accademia delle arti' e di uno specialista del 'Consiglio del patrimonio culturale'. Come supervisori vengono indicati il direttore del 'Consiglio del patrimonio culturale' e il direttore del 'Consiglio per l'Economia del ministero', precisando che il «loro compito è di garantire il buon esito delle attività del festival del foklore. [*Të ngarkuar me mbikqyrjen e mbarëvajtjes së veprimtarive për Festivalin Folklorik:...*]»[46].

Un terzo decreto (N. 403, del 19/09/2000) stabilisce il numero e i nomi dei membri della giuria del Festival[47]. Il presidente della giuria è un professore di composizione dell''Accademia delle arti' di Tiranë. I membri sono il direttore del teatro dell'Opera di Stato di Tiranë, un coreografo, due cantanti dall''Ensemble di Stato per i canti e le danze popolari', un etnografo e un compositore funzionario del Ministero della Cultura.

Negli schemi dell'organizzazione del festival al vertice vi è il ministro della cultura nel ruolo di presidente[48]. Egli è responsabile del comitato organizzatore e della giuria. Il comitato è responsabile della commissione di selezione, dei gruppi di lavoro e del comitato istituito presso la prefettura (con rappresentanti del comune, dei consiglieri amministrativi del distretto, dei centri e case di cultura).

Nel discorso di apertura del Ministro della Cultura, due considerazioni risultano particolarmente significative. La prima ha a che fare sia con il nuovo approccio al risparmio per quanto riguarda l'impegno finanziario del Festival sia con la nuova attenzione alla spettacolarità dell'evento: «Ho il grande piacere di dire che questo è il Festival che è costato di meno e sarà più spettacolare, ... [*Kam kënaqësinë e madhe të them se është Festivali që ka kushtuar më pak dhe që do të jetë më spektakolari,...*]»[49].

La seconda considerazione riguarda la valutazione del valore delle tradizioni presentate al Festival: «Ringrazio tutti i membri di questa commissione [organizzativa], che ha lavorato con grande entusiasmo per portarci le perle della creazione folklorica ...[*Falënderoj të gjithë anëtarët e këtij Komisioni, që punuan me përkushtim të madh për të sjellë këtu perlat e krijimtarisë folklorike...*]»[50].

Portare 'le perle di creazione folklorica' al Festival nazionale del folklore è stato, infatti, uno dei più importanti obiettivi dichiarati fin dall'inizio dell'iter organizzativo. Non importa che cosa significhi esattamente la frase, ma essa implica comun-

[45] E. Dizdari, *Festivali Folklorik* cit., p. 13.
[46] Ivi, p. 14.
[47] Ivi, p. 15.
[48] Ivi, p. 35.
[49] Ivi, p. 11.
[50] Ivi, pp. 10-11.

que dei processi di selezione fra pratiche musicali locali. Agron Xhagolli, che è stato coinvolto con l'organizzazione dei festival dal 1978, ne parla in questi termini: «i festival non erano visti come performance su palcoscenico, ma come un tentativo di fornire una gerarchia di valori [*... festivalet nuk janë parë si një paraqitje skenike, por janë parë si një përpjekje për të klasifikuar vlerat*]»[51].

Lo stesso tipo di processi di classificazione e selezione, di fatto, ha continuato ad esistere nelle edizioni successive. Un esempio dall'ultima edizione (settembre 2009) può risultare significativo. Il leader dell'*Ansambli Kombëtar i Këngëve dhe Valleve Popullore* (Ensemble Nazionale dei Folk Songs and Dances), che è stato un membro del comitato di selezione e della giuria del festival, ha raccontato che i musicisti folk della regione di Shkodër (Scutari, nord Albania) avevano preparato un programma di sei ore. Gli organizzatori della regione sapevano bene che, per essere presentato a Gjirokastër, sarebbe stato necessario ridurlo ad una mezz'ora. Essi, quindi, grazie alla collaborazione di emittenti televisive locali hanno fatto registrare il programma nella sua interezza, e tale registrazione è stata trasmessa dopo lo svolgimento del Festival. In questo modo, tutti gli artisti potevano quantomeno essere soddisfatti perché il loro ampio lavoro di preparazione non era stato del tutto vano.

Questo caso dimostra ancora una volta quanto sia necessario modificare gli obiettivi e le modalità organizzative della kermesse, compreso il regolamento per i gruppi partecipanti (cfr. IV. 3.), così che il Festival possa arrivare a proporre forme adeguate di spettacolo per la pratica comune della musica e danza locali.

IV. 3. Istruzioni per i gruppi di partecipanti al Festival del 2000

Le istruzioni per le performance al Festival del 2000 forniscono una chiara immagine dei criteri su cui si basa la selezione. Come sottolineato da Dizdari (2009), tali criteri sono solo marginalmente cambiati dal 1980[52]. All'inizio delle istruzioni del Festival del 2000 è scritto:

> *«Për t'u ardhur në ndihmë organizatorëve lokalë (prefekturë, bashki, këshilla rrethi, komunë, drejtori kulturore, specialistë dhe njohës të folklorit të FESTIVALIT FOLKLORIK KOMBËTAR, Gjirokastër 2000 (më poshtë FFK 2000), po dërgojmë këtë udhëzues:...»*
> (Stiamo inviando queste istruzioni per aiutare gli organizzatori locali (prefettura, comune, Consiglio di cultura, esperti e conoscitori del folklore) del Festival del Folklore Nazionale Gjirokastër 2000 (da qui in poi NFF 2000)[53].

Più avanti si specifica che «La principale richiesta delle istruzioni è di portare al NFF 2000 gli autentici valori etno-folkloristici. [*Udhëzuesi ka si kërkesë themelore sjelljen në FFK 2000 të vlerave të mirëfillta etnofolklorike*.]»[54]. Questa richiesta è seguita

[51] Intervista ad Agron Xhagolli cit.
[52] Intervista ad Ermir Dizdari cit.
[53] E. Dizdari, *Festivali Folklorik* cit., p. 16.
[54] *Ibidem*.

dall'avvertenza che: «I brani non contenenti valori etno-folkloristici originali non potranno essere presentati sul palco del NFF 2000» [*Nuk do të lejohen të ngjiten në skenën e FFK 2000 krijime që nuk sjellin vlera origjinale folklorike*]»[55].

Fra gli elementi di discontinuità con i festival dell'era comunista vi è la richiesta di non cambiare testi dei canti. Questi devono essere presentati così come vengono comunemente eseguiti nella vita di tutti i giorni[56]. Per il resto, persino il linguaggio burocratico utilizzato in queste istruzioni è simile a quello in uso in epoca comunista:

> «*Me një profesionalizëm të lartë, specialistët, në bashkëpunim, të përcaktojnë krahinat etnografike të prefekturës, të nxjerrin në pah vlerat folklorike më të spikatura dhe përfaqësuese, si dhe të vendosin raporte të drejta për përfaqësimin e folklorit fshatar e atij qytetar, të interpretimeve e ekzekutimeve nga burrat e grate, nga të rinjtë e të moshuarit, fëmijët*»
> (Con un alto grado di professionalità, lo specialista dovrebbe cooperare e determinare le regioni etnografiche della sua prefettura, enfatizzare i valori folkloristici più evidenti e peculiari, e trovare un buon equilibrio tra folklore rurale e urbano, tra esibizioni di donne e uomini, tra le generazioni più giovani e più anziane e i bambini)[57].

Insieme a molti altri punti inerenti le modalità esecutive della musica, il regolamento propone dei criteri anche sulla presentazione dei costumi. L'obiettivo dovrebbe essere quello di portare al festival i 'costumi autentici' (kostume origjinale). Inoltre, «le acconciature devono essere mantenute correttamente secondo le usanze della regione [*të ruhet me korrektesë paraqitje e frizurave, në përshtatje me veshjet e krahinave...*]»[58].

Le istruzioni si concludono precisando che: «Prendersi cura di queste istruzioni durante la fase preparatoria del NFF 2000 non serve solo per mantenere il carattere autentico del Festival, in generale, ma porta al successo ogni gruppo partecipante.» [*Mbajtja parasysh dhe respektimi i këtyre udhëzimeve gjatë fazës përgatitore për FFK 2000, jo vetëm që do ta ruante karakterin autentik të tij në përgjithësi, por do të shënonte sukses për çdo grup pjesmarrës*]»[59].

V. Desiderata

Oltre a quello nazionale del folklore vi sono vari altri festival organizzati dal *Qendra Kombëtare e Veprimtarive Folklorike* (Centro Nazionale delle Attività Folklore), ma anche frutto di iniziative private. Tra questi i festival sulle musiche a più parti vocali di Vlorë and Gjirokastër, quelli degli ensemble strumentali – chiamati *saze* a Korçë, i *Festivali Folklorik i Këngës Qytetare* (Festival folklorici del canto urbano) di Elbasan, il *Festivali Folklorik Tipologjik i Valles Popullore Shqiptare* (Festival della tipologia del Folklore della danza popolare albanese) di Lushnje, e molti altri.

---

[55] *Ibidem*.
[56] Ivi, p. 17.
[57] *Ibidem*.
[58] Ivi, p. 18.
[59] Ivi, p. 21.

Il moltiplicarsi di spettacoli pubblici di musica e danza locale in Albania negli ultimi due decenni costituisce un dato particolarmente significativo. Un altro è la crescita del mercato delle registrazioni cui si è fatto cenno prima.

Le semplici registrazioni degli inizi sono state sostituite da CD, DVD e oggi da registrazioni online. La maggior parte di questa produzione viene ancora realizzata con una bassa qualità tecnica. Mancano le informazioni necessarie sulla musica e la danza proposte, sugli interpreti e sulle circostanze delle registrazioni. Nonostante tutto questo, e nonostante la ricerca non stia realmente prendendo in considerazione questo fenomeno ritenendo che nella maggior parte dei casi si tratti di 'trash', questo mercato è diventato già molto importante, al pari degli spettacoli pubblici di musica e danza locale.

Da questo punto di vista, in Albania, l'azione dei ricercatori e degli artisti sugli spettacoli pubblici di musica e danza si articola in due differenti direzioni. L'intensificarsi dell'attività dimostra che essi sono sempre più in grado di sensibilizzare il grande pubblico sul significato delle tradizioni locali. D'altra parte, sembra che molti di essi considerino ancora i musicisti folk come seguaci delle loro conoscenze e idee nei processi di spettacolarizzazione piuttosto che dei partner. Modifiche in questa pratica riguardano soprattutto le abitudini delle comunità locali dei praticanti la musica e la danza, e faciliterebbero la creazione di forme soddisfacenti di spettacoli pubblici. L'obiettivo sarebbe quello di contribuire a sottolineare la necessità non solo di consumare, ma anche a definire meglio il ruolo che musica e danza esercitano sulla vita quotidiana degli individui e delle comunità.

Ardian Ahmedaja
Institute of folk music research and ethno-musicology
Universität für Musik und darstellende Kunst - Wien
E-mail: ahmedaja@mdw.ac.at

Summary

The essay traces the troubled history of the forms of entertainment sprang up in Albania after its independence from the Ottoman Empire in 1912. From the initial expressions of "brass band vatra", characterized by Western music mixed with the sounds of the south-west of the country – through the earlier concert recordings of local music and dance of the Thirty's – to the spring up, across the whole country, of a real process of spectacularization, thanks to the new cultural centers and research. These institutions are more investigated by the author in the second part of the essay.

Keywords: *Albania, popular and folk musics, cultural centers and research.*

RASSEGNE E RECENSIONI

Un'altra Italia ancora. Repubblica e minoranze nazionali al confine orientale[1]

Margherita Sulas

Nei giorni 10 e 11 novembre 2011, nell'ambito delle iniziative promosse in occasione del 150°anniversario dell'Unità italiana, si è svolto nella Sala Lauree della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Milano il convegno dedicato allo storico italiano Alceo Riosa, recentemente scomparso, intitolato *Un'altra Italia ancora. Repubblica e minoranze nazionali al confine orientale.*

Il convegno è stato inaugurato dai saluti del Rettore dell'Università di Milano, Enrico Decleva, e del Preside della Facoltà di Scienze politiche, Daniele Checchi, che hanno ricordato la figura di Alceo Riosa (Monfalcone 1939-Milano 2011), che di questo convegno era stato l'ideatore. Docente universitario, storico, e figura di spicco della cultura milanese e nazionale, Riosa ha esplorato vari filoni di ricerca, complessivamente riconducibili all'interesse per le culture politiche del Novecento quali portatrici di pedagogia politica e civile; è stato tra i maggiori esperti della storia del movimento operaio e socialista, rivolgendo la sua attenzione al vitalismo sociale, culturale e politico che lo ha contraddistinto, disegnandone una panoramica complessiva attenta alle dinamiche sociali, politiche e culturali, senza tralasciarne gli aspetti scomodi e talvolta marginali come il sindacalismo rivoluzionario.

Giuseppe Galasso, che ha aperto la prima sessione dei lavori, presieduta da Paolo Segatti, ha svolto una relazione sul tema *Tra rifiuto e comprensione della diversità, 1943-1947*, nella quale l'Accademico dei Lincei si è soffermato sulla straordinaria ricostruzione storiografica operata da Riosa, dalla seconda metà degli anni Ottanta in poi, nello studio del socialismo e del movimento operaio italiano ed europeo, visti come serbatoi di straordinari immaginari collettivi, le cui immagini, simboli e riti vengono percepiti con la consapevolezza dell'imminente messa in stato d'accusa del socialismo italiano. Viene richiamata a questo proposito *Rosso di sera* (Firenze, Ponte delle Grazie, 1996), forse l'opera più importante scritta da Riosa sull'argomento, in cui l'intreccio tra pedagogia delle dirigenze, auto pedagogia operaia e rappresentazione dell'identità socialista trovano la loro sintesi migliore e di più ampio respiro. Lo stesso Riosa ammonisce il lettore a prestare particolare attenzione all'uso delle parole usate nel titolo: «Il titolo non tragga in inganno. Questo libro vuole essere tutt'altra cosa di una sorta di Cripta dei cappuccini in versione socialista [...]. Il cielo rosso a occidente fa sempre sperare, com'è noto, il bel tempo per l'indomani».

[1] Rassegna del Convegno dedicato allo storico italiano Alceo Riosa, organizzato dalla Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Milano sul tema *Un'altra Italia ancora. Repubblica e minoranze nazionali al confine orientale* (Milano 10-11 novembre 2011).

Negli anni Novanta negli scritti di Riosa si nota un vistoso spostamento di interessi dalla storia della cultura socialista alle ricerche sulla nazione. La curiosità intellettuale verso i cambiamenti internazionali e nazionali in corso si unisce alla sua origine giuliana, per lui punto di vista privilegiato e non causa di marginalità di frontiera. La storia italiana ed europea diventano da questo momento terreno di indagine e riflessione, sostenuti da una concezione della storia e dello sviluppo storico mai statico o monumentale, ma sempre in movimento, talvolta in febbrile e drammatico cambiamento. Da qui l'interesse per la grande guerra, cui nel 1997 dedica *Milano in guerra. 1915-1918. Opinione pubblica e immagini delle nazioni nel primo conflitto mondiale*, in cui evidenzia l'intreccio drammatico creatosi tra le idee, le esperienze politiche, culturali e sociali che avrebbero cambiato per sempre il volto dell'Europa.

Il punto più alto nello studio dell'idea di nazione italiana e dell'identità europea viene raggiunto con la pubblicazione di *Adriatico irredento. Italiani e slavi sotto la lente francese (1793-1918)* (Guida editore, 2009) e *Storia d'Europa nel Novecento*, scritto con Barbara Bracco (Mondadori università, 2004), in cui le vicende legate al confine orientale italiano non vengono viste come una vaga cornice alle vicende italiane, ma come parte essenziale della vita nazionale.

Nella prima sessione si sono susseguiti gli interventi di Rolf Woersdoerfer, dell'Universität Basel, su *Le minoranze nazionali al confine italo-jugoslavo nel quadro dell'Europa centro-orientale*, di Marco Cuzzi, dell'Università di Milano, su *Il fascismo triestino tra nazionalismo e collaborazionismo* e di Roberto Spazzali, dell'Istituto per la Storia del Movimento di Liberazione FVG, su *Resistenza e problema nazionale nella Giulia*. Ha chiuso questa prima sessione la relazione conclusiva di Maria Verginella, dell'Univerza v Ljubljani.

Presieduta da Ada Gigli Marchetti dell'Università di Milano, la seconda sessione è stata dedicata a *La democrazia alla prova della diversità nazionale* e si è aperta con l'intervento di Antonino De Francesco dell'Università di Milano su *Costruire un'altra storia: "La Venezia Giulia di Ernesto Sestan"*, cui sono seguiti i tre contributi di Patrick Karlsen, dell'Istituto per la Storia del Movimento di Liberazione FVG, di Giovanni Scirocco, dell'Università degli studi di Bergamo, e di Roberto Chiarini, dell'Università degli studi di Milano, che hanno trattato le vicende del confine orientale attraverso, rispettivamente, *Il punto di vista del Partito comunista italiano*, *Il punto di vista del Partito socialista italiano* e *Il punto di vista del Partito liberale italiano*, rilevando le differenze di posizione dei diversi partiti e schieramenti politici nel periodo postbellico e in particolare in occasione delle manifestazioni per il ritorno di Trieste all'Italia e della accesa campagna nazionalista portata avanti dal Movimento Sociale Italiano per la difesa degli interessi nazionali a partire dal 1950.

Nella giornata dell'11 novembre, la terza sessione dedicata alla *Democrazia e tutela della diversità nazionale*, presieduta da Milos Budin, Marta Verginella, dell'Univerza v Ljubljani, ha svolto una relazione su *Consonanze politiche e dissonanze ideologiche nel territorio libero di Trieste*, dove si è soffermata sulle ragioni delle rivendicazioni jugosla-

ve, rilevando come la logica dello Stato nazionale abbia condizionato le scelte italiane e slovene. La storica ha fatto riferimento all'ultimo articolo di Alceo Riosa, comparso su «Storicamente.it» e intitolato *Confini armati e divisioni immaginate. La Venezia Giulia e il confine orientale*, dove si sottolineano le potenzialità del territorio giuliano, che avrebbe potuto diventare un laboratorio di esperienze multietniche ed invece è rimasto una polveriera, come aveva rilevato lo stesso Riosa:

> Il confine illustrato dal Buzzati nel Deserto dei tartari, può benissimo essere fatto corrispondere ai tanti che nella Giulia si sono succeduti nel tempo: demarcazioni reali e immaginarie tra noi e l'altro, dove l'altro, poco al di là dell'orizzonte, conservava, quand'anche invisibile, tutti i tratti minacciosi del conquistatore se non dell'annientatore, alimentando una costante tensione degli animi, un ripiegamento, divenuto stile di vita, nell'autodifesa della propria particolarità, nell'attesa senza requie delle orde. Punta di diamante di questo stato d'animo permanentemente irrequieto, Trieste, sempre al centro di incontri e di scontri, di confini mobili a ovest ed a est, per una sorta di fatalità geopolitica.

Agostino Giovagnoli, dell'Università cattolica del Sacro Cuore, ha affrontato il tema *La Chiesa cattolica e le minoranze nazionali*, Paolo Segatti, dell'Università di Milano, ha svolto una relazione su *Processi di integrazione e questione istituzionale*, e infine Paolo Giangaspero, dell'Università di Trieste, ha tenuto un intervento su *L'istituzione della regione a statuto speciale.*

I lavori si sono chiusi con la tavola rotonda dal titolo *1991-2004. Le minoranze nazionali ai confini orientali nel quadro della UE* e gli interventi di Giuliano Amato, Giuseppe Galasso, Sergio Bartole e Milos Budin. Le diverse tematiche affrontate nel corso delle due giornate del convegno conservano l'impronta dell'ideazione di Alceo Riosa, unita a una forte traccia della sua passione per il tema complesso dei confini orientali. La partecipata condivisione dei temi "adriatici" da parte di studiosi di diversi atenei, italiani, svizzeri e sloveni, non solo ha fornito un contributo importante alla tematizzazione del problema adriatico, ma ci ha fatto ricordare il contributo dato a questi temi dallo studioso scomparso, uno studioso colto, sempre curioso, costantemente affascinato dalla complessità storica di queste aree di confine.

Margherita Sulas
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: sulas.m@tiscali.it

Ricordando Alberto Boscolo. Bilanci e prospettive storiografiche[1]

Giuseppe Seche

Nei giorni 7-9 novembre 2012 si è svolto a Cagliari, presso la Facoltà di Studi Umanistici e nella sede dell'Istituto di Storia Mediterranea del Consiglio Nazionale delle Ricerche, il convegno internazionale dal titolo: *Ricordando Alberto Boscolo. Bilanci e prospettive storiografiche*. Durante le tre giornate di studio sono state presentate e confrontate le nuove linee della ricerca storiografica, in particolare quelle relative ai temi cari ad Alberto Boscolo, professore di Storia Medievale presso l'Università di Cagliari, Milano e Roma 'Tor Vergata', nonché fondatore dell'Istituto sui rapporti Italo Iberici del Consiglio Nazionale delle Ricerche.

Il convegno, coordinato da Olivetta Schena (Università di Cagliari) e Anna Maria Oliva (Isem-CNR), si è aperto con i saluti delle autorità nell'Aula Magna del Rettorato dell'Università di Cagliari.

Durante la prima sessione dei lavori, aperta dagli interventi di Salvatore Fodale (Università di Palermo) e Francesco Cesare Casula (Università di Cagliari), è stata evidenziata la capacità di Alberto Boscolo di collaborare con tutte le istituzioni che si occupavano della storia del Mediterraneo; la sua metodologia di lavoro prevedeva un'analisi profonda delle fonti storiche, sulla cui solida conoscenza basava ipotesi e interpretazioni. Per esempio, le strette relazioni con Francesco Giunta permisero di programmare e avviare lo studio e la pubblicazione delle carte riguardanti la Sardegna e la Sicilia, conservate negli archivi iberici. Altro suo merito fu il sapersi circondare di allievi e capaci collaboratori, cui permetteva di formarsi e specializzarsi: essi costituirono la sua Scuola, impegnata in un vasto e articolato programma di ricerca. Proprio durante la seconda sessione dei lavori si sono succeduti gli interventi di alcuni di essi, come Salvador Claramunt (Università di Barcellona), Luisa D'Arienzo (Università di Cagliari) e Manlio Brigaglia (Università di Sassari). Le relazioni hanno riproposto il legame tra Boscolo e i Congressi della Corona d'Aragona, cui egli partecipava presentando sempre nuovi filoni di ricerca capaci di suscitare scalpore e dibattito. Spiccava la sua capacità di proporre diversi indirizzi, come quello dedicato ai canali di finanziamento dell'impresa di Colombo e alla presenza italiana in Andalusia e Portogallo. Parallelamente alla ricerca scientifica, egli prestava una grande attenzione alla divulgazione dei risultati, curando volumi e collane destinati al più vasto pubblico. Nelle due sessioni pomeridiane hanno preso la parola Marco Milanese (Università di Sassari), Rossana Martorelli (Università di Cagliari), Fabio Pinna (Università di Cagliari), Pier

[1] Rassegna del Convegno organizzato dal Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio e dall'Istituto di Storia Mediterranea del Consiglio Nazionale delle Ricerche sul tema *Ricordando Alberto Boscolo. Bilanci e prospettive storiografiche* (Cagliari 7-9 novembre 2012).

Giorgio Spanu (Università di Sassari), Giovanni Serreli (Isem-CNR) e Barbara Fois (Università di Cagliari). Gli interventi hanno evidenziato come Boscolo, pionieristicamente, utilizzò l'archeologia per migliorare il quadro delle conoscenze sulla storia medievale sarda e mediterranea. Avviò scavi nei territori del regno giudicale di Càlari, proponendo datazioni e comparazioni su cui avrebbero poi lavorato i titolari della Cattedra di Archeologia medievale, istituita a Cagliari grazie all'impegno del professore. Su quell'esempio, gli studi sui villaggi abbandonati rappresentano oggi un ricco filone di ricerca che, nel caso sardo, permette di tracciare un quadro preciso sull'insediamento umano tra tardo medioevo e prima età moderna.

Durante le prime due sessioni della seconda giornata hanno presentato gli interventi Carlos López (Archivo de la Corona de Aragón di Barcellona), M. Jesús Alvarez Coca Gonzales (Archivo Historico Nacional di Madrid), Anna Gudayol (Biblioteca de Catalunya di Barcellona), Carla Ferrante (Archivio di Stato di Cagliari), Alessandra Cioppi (Isem-CNR), Maria Rosaria e Monica Cotza (Isem-CNR), Gabriella Olla Repetto (Ministero per i Beni e le Attività Culturali) e Cecilia Tasca (Università di Cagliari). Le relazioni hanno ripercorso le tappe che portarono il Boscolo e i suoi allievi a intraprendere lunghe e proficue missioni di ricerche negli Archivi spagnoli. Nel presentare la tipologia di fonti disponibile in questi istituti, si sono evidenziate le possibilità offerte dai portali informatici che permettono al ricercatore di consultare inventari e documenti su Internet, consentendo inoltre interessanti opzioni di ricerca. Se le dediche contenute nei volumi del fondo Boscolo, conservato nella Biblioteca dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea, dimostrano i legami che egli stringeva con colleghi italiani e stranieri, l'analisi dei titoli dimostra la pluralità degli interessi, tra cui si colloca quello della presenza ebraica in Sardegna. Le ricerche sul tema, inaugurate dal professore, permettono oggi importanti considerazioni sulle caratteristiche della comunità ebraica sarda e sulle sue influenze culturali. Durante le ultime due sessioni pomeridiane, si sono alternati Antonello Mattone e Annamari Nieddu (Università di Sassari), Maria Teresa Ferrer i Mallol (Institut d'Etudis Catalans di Barcellona), Lluís Guia Marin (Università di Valencia), Angelo Castellaccio (Università di Sassari), Pinuccia Franca Simbula (Università di Sassari), Maria Grazia Mele (Isem-CNR) e Giovanni Murgia (Università di Cagliari). Gli interventi hanno permesso di evidenziare lo sviluppo della storiografia sul Mediterraneo in epoca medievale e moderna, con attenzioni alle relazioni tra la Spagna e i territori italiani. In particolare, si è posto l'accento sul ruolo delle *Cortes* catalano-aragonesi nelle diverse fasi della conquista della Sardegna, e sulle trasformazioni che avvennero nelle città sarde all'indomani della conquista. Un cambiamento istituzionale, sociale, economico e architettonico, con il rafforzamento della presenza di catalani e valenzani e la trasformazione della Sardegna in terra di frontiera della Corona d'Aragona e, poi, di Spagna. Infine, grande importanza merita il progresso dello studio e pubblicazione degli *Acta Curiarum* del Regno di Sardegna, progetto avviato alla conclusione: una ricerca fortemente voluta da Boscolo, rivelatasi un prezioso strumento per la comunità scientifica.

Durante le due sessioni mattutine dell'ultima giornata sono stati presentati gli interventi di Maria Giuseppina Meloni (Isem-CNR), Philippe Colombani (Università de Corse), Silvana Raiteri (Università di Genova), Sebastiana Nocco (Isem -NR), Sandro Petrucci (Università di Sassari) e Laura Galoppini (Università di Pisa). Gli studiosi si sono soffermati sulla storia della città di Cagliari, delineando le trasformazioni sociali e istituzionali avvenute tra l'epoca pisana e quella catalano-aragonese, ed evidenziando come la città sarda possedesse una propria autonomia e non vivesse dei soli riflessi delle due capitali. Confermando le ipotesi che erano state di Boscolo, anche gli studi sulla Corsica offrono oggi importanti spunti di comparazione e analisi, questa volta dal punto di vista dell'altra isola interessata dalle politiche delle grandi potenze del Mediterraneo tra medioevo e prima età moderna. Strettamente legati a queste tematiche, sono lo studio delle presenze straniere, della circolazione umana e il ruolo della geografia storica che, nelle intenzioni del Boscolo, avrebbe dovuto gettare nuova luce su rotte e navigazioni, rappresentazione e controllo dei territori. Nelle due sessioni pomeridiane sono state esposte le relazioni di Luís Adão da Fonseca (Università di Oporto), Patrizia Spinato (Isem-CNR), Consuelo Varela (Università di Sevilla), Luciano Gallinari (Isem-CNR), Anna Maria Oliva (Isem-CNR), Antonella Emina (Isem-CNR). Gli interventi si sono focalizzati sulle esplorazioni degli Oceani, sulle relazioni tra queste imprese e le tecniche di navigazione e le conoscenze geografiche tipiche del tardo medioevo. L'interesse per le esplorazioni, condiviso con Giuseppe Bellini, portò il Boscolo a studiare la diffusione delle descrizioni dei nuovi territori e a soffermarsi sulle conseguenze che queste ebbero sulla mentalità del vecchio Continente: l'Atlantico terminava di essere un fattore di isolamento, e diventava un mezzo di comunicazione tra due sponde lontane. Su questa tradizione, Isem-CNR e Università di Cagliari continuano gli studi sulle migrazioni tra il Continente europeo e quello americano, abbracciando un arco cronologico che dalla prima età moderna arriva a quella contemporanea.

Dunque, un lascito, quello di Boscolo, ancora oggi valido: come ha sottolineato Olivetta Schena, quelli che furono i filoni di ricerca del professore, sono oggi i grandi temi della storiografia mediterranea. Le nuove tecnologie, tanto nell'analisi delle fonti come pure nella pubblicazione e diffusione dei risultati, propongono alla comunità scientifica nuovi strumenti: novità che certamente sarebbero state accolte con favore da Alberto Boscolo, promotore di quell'interdisciplinarietà e collaborazione che ispirarono tutta la sua vita professionale.

Giuseppe Seche
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: agiuseppes@hotmail.it

Giovanni Michetti e la conservazione digitale[1]

Giampaolo Salice

La conservazione in ambiente digitale è il titolo del seminario di formazione tenutosi lo scorso 17 dicembre 2012 a Cagliari e organizzato dalla sezione Sardegna dell'ANAI.

Protagonista dell'intensa giornata di lavoro è stato Giovanni Michetti, *Assistant Professor* presso l'Università del British Columbia di Vancouver, esperto di archivi contemporanei e digitali e di conservazione documentale in ambiente digitale.

Michetti esordisce proponendo un'ampia panoramica sulle criticità date dalla conservazione della documentazione digitale. Com'è noto, diversamente dalle informazioni registrate su supporti tradizionali, i documenti digitali conoscono un rapido processo di deterioramento, dovuto all'obsolescenza cui è soggetto il contesto tecnologico che li ha prodotti. Così, se l'orizzonte di conservazione di un documento cartaceo è sempre stato indefinito, per quello digitale esso si riduce a tal punto da renderne necessaria la continua migrazione da un supporto all'altro.

Il problema è così cruciale da avere riflessi diretti sulla stessa identità professionale dell'archivista, sempre meno 'archeologo' avrebbe detto Lodolini, sempre più orientato alla gestione dei flussi documentali 'correnti', spiega Michetti. Dedicare tempo e risorse a gestione e conservazione in ambiente digitale è tanto più urgente, prosegue Michetti, se si considera che per questo problema archivistico non esiste ancora una soluzione definitiva.

Anche perché la conservazione digitale è questione estremamente complessa, frutto del combinarsi di criticità che vanno dal degrado dei supporti su cui viene registrata l'informazione (floppy, DVD, Hard Disk etc.) alla scomparsa dei relativi dispositivi di lettura. Ma l'obsolescenza mette a repentaglio anche la possibilità di codificare le stringhe di bit anche quando si riesca a conservare perfettamente i supporti entro cui sono state registrate.

Per capire meglio simili questioni, Michetti illustra al folto pubblico di archivisti presenti i principi fondamentali che regolano la stesura del documento digitale; sottolinea il rapporto stretto tra stringhe di bit e i *software* preposti a renderli accessibili-leggibili al pubblico, attraverso un'azione di interpretazione-decodifica. È questo un punto cruciale della lezione di Michetti perché è proprio l'obsolescenza dei *software* di lettura/codifica dei documenti digitali a minacciare il sempre più consistente patrimonio documentale prodotto su supporto elettronico.

Il problema è certo comune all'intero universo digitale, ma si acuisce nel caso di documenti e depositi digitali prodotti con *software* proprietari. Il *closed-source softwa-*

[1] Rassegna del Seminario dell'Associazione Nazionale Archivisti Italiani (ANAI) – Sezione Sardegna sul tema *La conservazione in ambiente digitale* (Cagliari 17 dicembre 2012).

re, rendendo inaccessibile il codice sorgente di ogni documento, frappone un ulteriore ostacolo alla conservazione dei singoli oggetti digitali, perché ne spezza il vincolo col contesto tecnologico di origine e impedisce di conoscerne le specifiche tecniche.

Come in ambiente tradizionale anche in quello digitale l'azione di conservazione presuppone il rispetto del vincolo archivistico che lega il documento al contesto nel quale questo è stato prodotto. Un contesto che in ambiente digitale è formato anche dall'intorno tecnologico del documento. Il compito dell'archivista è quello di definire di volta in volta questo intorno, questo contesto, selezionando e conservando insieme all'oggetto da conservare gli elementi necessari alla sua interpretazione.

Questa azione di selezione è tanto più importante se si tiene conto che in ambiente digitale è impossibile cristallizzare gli oggetti, perché questi migrano continuamente verso nuovi supporti, formati e piattaforme; queste continue migrazioni comportano perdite di dati e di caratteristiche connesse agli oggetti. Compito del conservatore digitale è allora stabilire quali sono gli elementi e le caratteristiche sacrificabili, e quali invece non possono essere perdute se non a costo di compromettere integrità, autenticità, affidabilità, accessibilità, conservatività del documento.

Se questo è il compito dell'archivista digitale, egli diventa allora l'attore protagonista delle *digital preservation strategies*, cioè dall'insieme delle misure adottate per fronteggiare sia il decadimento dei supporti, sia l'obsolescenza degli schemi di codifica. Ma per procedere correttamente – spiega Michetti – il professionista deve avere una visione complessiva del problema ed evitare di procedere per singole azioni, che sarebbero capaci di affrontare solo alcuni aspetti della conservazione digitale, tralasciandone altri non meno importanti.

Il *backup*, ad esempio, affronta il solo problema della rottura di una macchina; il *refreshing* si limita a trasportare il documento da un supporto ad un altro identico (ad es. da CD-Rom a CD-Rom); il museo tecnologico conserva gli ambienti tecnici entro cui girano i documenti che si vogliono conservare, ma lo fa a costi altissimi e assumendo che supporti come CD-Rom, floppy etc. siano integri. Nemmeno la *digital archaeology*, che recupera dati da supporti deteriorati, o la *migrazione*, che copia o converte dati da una piattaforma all'altra, costituiscono da sole risposte complete, efficaci e definitive al nostro problema.

Per garantire la conservazione digitale – prosegue Michetti – è necessario un progetto politico condiviso, che si può concretizzare nella formulazione e adozione di uno standard che se da un lato attenui la tendenza al particolarismo delle tecniche di conservazione (particolarmente spiccata in Italia), dall'altro strutturi un percorso di utilizzo combinato delle misure necessarie a garantire accessibilità degli oggetti digitali nel tempo e nello spazio.

Questo percorso – spiega Michetti – parte dal presupposto che gli oggetti digitali devono cambiare per rimanere se stessi, perché la conservazione non è rivolta alla sola materialità di un oggetto, sia esso documentale o di altro tipo, ma all'insieme delle conoscenze che fungono da necessario corredo per la corretta interpretazione

della risorsa. La conservazione, in altre parole, riguarda sia il materiale che l'immateriale del patrimonio culturale.

Simili concetti e linee guida trovano una loro prima fondamentale sistematizzazione nel OAIS, modello di sistema informativo aperto per l'archiviazione di contenuti informativi (*Reference Model for an Open Archival Information System*). Un modello 'alto' secondo Michetti, perché disegna dei macro-processi e segmenta le informazioni concettuali, senza dettagliare sulle specifiche tecniche, che possono anche variare da caso a caso.

I concetti fondamentali intorno ai quali il modello OAIS si struttura sono l'individuazione della comunità di riferimento alla quale è destinata l'azione conservativa, e il tempo della conservazione, che deve essere di lungo termine, cioè sufficientemente ampio da essere interessato da un cambiamento tecnologico o nella comunità degli utenti. Sarebbe a dire, precisa Michetti, che non è il numero di anni a definire la lunghezza della durata, ma l'evoluzione tecnologica e della comunità di riferimento.

Al centro del processo conservativo orientato dallo OAIS c'è il pacchetto informativo, il quale contiene non solo l'informazione o oggetto dati, ma anche le informazioni sulla rappresentazione associate nel pacchetto a quelle sulla conservazione. È la *packaging information* a dirci in che modo questi elementi sono tra loro connessi e in che modo ogni elemento è legato ad altri secondo uno schema finalizzato alla conservazione e trasmissione dell'informazione.

Il modello che Michetti illustra con abbondanza di dettagli (soffermandosi in particolare sulle informazioni sulla conservazione e sull'impacchettamento) si mostra particolarmente convincente per la sua capacità di rendere l'archivio digitale leggibile nelle sue articolazioni interne anche all'esterno della comunità di utenti e dell'ambiente tecnologico che l'hanno prodotto.

In conclusione, l'incontro formativo di Michetti ha aperto una finestra di approfondimento cruciale e di grande interesse, che costituisce un tema ineludibile sia per la comunità degli archivisti, sia per le istituzioni che dovranno, prima o poi, far fronte all'immenso problema della conservazione dei propri archivi digitali.

Giampaolo Salice
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: giampaolo.salice@gmail.com

Tra Europa e Africa. La mancata politica mediterranea italiana[1]

Luca Lecis

L'analisi della politica estera italiana nell'area mediterranea, e in particolare lo studio dei rapporti con i paesi della sponda sud del Mediterraneo, ha alimentato un ricco e vivace dibattito storiografico[2], con studi che hanno interessato non solo la sfera della politica e della diplomazia, ma che hanno favorito anche lavori sulla realtà economica, sociale ed anche ecclesiale; di particolar rilevanza in questo contesto è il contributo di Marco Impagliazzo, che ha affrontato lo studio della Chiesa cattolica nel peculiare e complesso contesto algerino[3]. Si è dunque avuto un ampio dibattito che indagando il respiro mediterraneo della strategia internazionale dell'Italia, ha privilegiato gli studi in una prospettiva storica di lunga durata. Minore attenzione è stata invece rivolta ad affrontare e approfondire la politica mediterranea dell'Italia tenendo conto delle variabili – spesso contraddittorie – di natura internazionale e interna, che ne hanno condizionato i suoi sviluppi. In questa prospettiva si inserisce il lavoro di Bruna Bagnato, *L'Italia e la guerra d'Algeria (1954-1962)*[4], che, prendendo le mosse dalla guerra d'Algeria, affronta lo studio della politica estera italiana nel periodo in cui si svolse il conflitto franco-algerino al fine di comprendere, come chiarisce l'autrice nell'introduzione al suo lavoro, come l'Italia si sia misurata con la questione algerina.

Nel cinquantenario degli accordi di Evian e del referendum sull'indipendenza algerina la già copiosa produzione storiografica e memorialistica si arricchisce dunque di questo ampio contributo che affronta la politica estera italiana tra la fine degli anni Cinquanta e gli inizi degli anni Sessanta, con l'obiettivo di chiarire i momenti di intersezione «fra il porsi dell'Italia nella comunità occidentale e le dinamiche che interessavano regioni che a quella comunità erano esterne ma che non potevano che esigere una presa di posizione italiana» (p. 11). In questo senso la que-

---

[1] Recensione al volume di Bruna Bagnato, *L'Italia e la guerra d'Algeria (1954-1962)*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

[2] Cfr. M. Pizzigallo (a cura di), *La politica araba dell'Italia democristiana. Studi e ricerche sugli anni Cinquanta*, FrancoAngeli, Milano 2012; G.P. Calchi Novati, *L'Africa d'Italia. Una storia coloniale e postcoloniale*, Carocci, Roma 2011; M. Pizzigallo, *La diplomazia italiana e i paesi arabi dell'oriente mediterraneo (1946-1952)*, FrancoAngeli, Milano 2008; M. de Leonardis (a cura di), *Il Mediterraneo nella politica estera italiana del secondo dopoguerra*, Il Mulino, Bologna 2003; E. Calandri, *Il Mediterraneo nella politica estera italiana*, in A. Giovagnoli, S. Pons (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta*, vol. I, *Tra guerra fredda e distensione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, pp. 351-382; A. Varsori, *L'Italia nelle relazioni internazionali dal 1943 al 1992*, Laterza, Roma-Bari 1998; C. M. Santoro, *L'Italia e il Mediterraneo: questioni di politica estera*, FrancoAngeli, Milano 1988; G. P. Calchi Novati, *Mediterraneo e questione araba nella politica estera italiana*, in F. Barbagallo (a cura di), *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri*, t. I, Einaudi, Torino 1995, pp. 197-263.

[3] Cfr. M. Impagliazzo, *Duval d'Algeria. Una Chiesa tra Europa e mondo arabo (1946-1988)*, Studium, Roma 1994.

[4] Cfr. B. Bagnato, *L'Italia e la guerra d'Algeria (1954-1962)*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

stione algerina avrebbe posto all'Italia un problema di compatibilità tra la "solidarietà necessaria" alla Francia e il 'massimo interesse' per le ragioni dell'indipendenza.

Professore associato di storia delle relazioni internazionali alla Facoltà di Scienze Politiche di Firenze, e già autrice di vari lavori sulla politica estera italiana nel secondo dopoguerra, con particolare riferimento ai rapporti con la Francia e i paesi francofoni dell'Africa del nord[5], la Bagnato si cimenta in un'opera che si avvale di una ricca documentazione archivistica. Emerge uno spaccato non solo e non tanto di storia diplomatica, ma uno studio paradigmatico dell'evoluzione dei rapporti politico-diplomatici, ma non solo, dell'Europa attorno al Mediterraneo, con la guerra d'Algeria come sfondo, che rappresenta immanentemente il filo conduttore di una fase delicata e importante nella costruzione dell'unità europea.

Algeria ed Europa appaiono intimamente connesse per via della ineludibile centralità che assume nel dibattito europeo la Francia e la sua volontà politica. I pilastri su cui si regge l'ampio lavoro sono essenzialmente due: la guerra d'Algeria e la politica internazionale dell'Italia. Ma il reale obiettivo è l'Italia e l'Europa e non l'Algeria e l'Africa; la prima infatti si dà per scontata nelle diverse fasi, mentre la seconda non viene, se non di rado, affrontata, spesso solamente per brevi accenni.

Il problema algerino esplode la notte di Ognissanti, il 1° novembre, del 1954, con una serie di attacchi terroristici che sconvolgono la città di Algeri[6]. Lo scatenamento del lungo, sanguinoso e complesso conflitto si inserisce in un contesto storico di particolare rilevanza sul piano internazionale: gli anni a partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta si caratterizzano infatti per un mutamento degli assetti geopolitici mondiali. Dalla Conferenza di Bandung (1955), che palesa la presa di coscienza da parte del Terzo Mondo, alla guerra per il controllo del canale di Suez (1956), col progressivo aggravamento dei rapporti arabo-israeliani, alla stipula dei Trattati di Roma (1957), che rilanciano l'ideale di un'Europa unita. È in un quadro così intrecciato di eventi che si inserisce l'azione politico-diplomatica dell'Italia, che nel 1955 inaugura il settennato di Giovanni Gronchi alla presidenza della repubblica. Il rilancio della posizione internazionale dell'Italia è intimamente legato alla Francia, determinante per il prosieguo del difficile cammino verso un'Europa unita.

A partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta l'Italia s'inoltra in una delicata fase di transizione; avviata a definitiva liquidazione l'eredità imperiale, nonostante il persistere di nostalgie coloniali[7], e, al contempo, stimolata dal crescente confronto con eventi di portata globale, come il processo di decolonizzazione africana,

---

[5] B. Bagnato, *Vincoli europei echi mediterranei. L'Italia e la crisi francese in Marocco e in Tunisia (1949-1956)*, prefazione di Ennio Di Nolfo, Ponte alle Grazie, Firenze 1991, e Id., *Storia di una illusione europea. Il progetto di unione doganale italo-francese*, Lothian Foundation press, Londra 1995.

[6] Per una sintesi essenziale sulle cause scatenanti la guerra d'Algeria, sui suoi sviluppi politico-militari, fino alla conclusione del conflitto si rimanda ai lavori di B. Stora, *La guerra d'Algeria*, Il Mulino, Bologna 2009, e di A. Horne, *La guerra d'Algeria*, Rizzoli, Milano 2007.

[7] Cfr. N. Labanca, *Una guerra per l'impero. Memorie della campagna d'Etiopia 1935-36*, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 277-394. Cfr. inoltre A. Del Boca, *Gli italiani in Africa orientale. Nostalgia delle colonie*, vol. IV, Laterza, Roma-Bari 1984.

l'Italia è spinta, grazie anche alla positiva influenza della spinta neo-atlantica della giovane generazione democristiana, a una ridefinizione della propria strategia di politica estera. Nel partito di governo emerge la consapevolezza della irreversibilità del processo di decolonizzazione e l'ineluttabilità della crisi dei sistemi coloniali, anche se ancora a livello embrionale; si tratta piuttosto di percezioni che si muovono tra storia e tensioni ideali[8]. La consapevolezza della necessità di avviare una nuova stagione diplomatica si scontra tuttavia con l'esigenza di non compromettere i rapporti politici ed economici con i paesi europei storicamente e intersecamente connessi con l'Italia. È questo il caso della Francia, che si trova alle prese con la spinosa questione algerina. Stretta tra una scelta anticoloniale favorevole agli arabi e una occidentale pro francese, l'Italia si troverà costretta a rivedere la sentita aspirazione, seppur generica, per una nuova politica in Africa, anteponendo la propria vocazione mediterranea al realismo politico dell'idea europea (pp. 37-39). Scelta condivisa dal corpo diplomatico, come emerge chiaramente dalla documentazione riprodotta; tanto l'ambasciatore a Parigi, quanto i suoi colleghi delle maggiori capitali europee, infatti, sono concordi nel rilevare la necessità di una scelta fra la Francia e l'Europa.

La vocazione dell'Italia quale guida dei 'popoli giovani' delle nazioni dell'Africa mediterranea, con le quali il paese poteva e doveva assumere, secondo la Democrazia cristiana guidata da Amintore Fanfani, un ruolo di equilibrio e dialogo tra le due sponde del Mediterraneo, si scontra con la necessità di un pragmatismo politico nel contesto internazionale, indispensabile se non si voleva far naufragare il progetto costitutivo di un'Europa unita. Aderire incondizionatamente alla causa algerina avrebbe infatti significato la rottura dei rapporti con la Francia, insostituibile partner per il comune progetto europeo. L'atteggiamento italiano di fronte alla questione algerina è caratterizzato tuttavia da dissonanze: da una parte, si deplorava l'incapacità francese ad accettare l'irreversibilità del processo di emancipazione coloniale, dall'altra si osservava come le popolazioni del Nord Africa fossero oramai mature per autogovernarsi, come dimostrava il più vasto contesto internazionale caratterizzato dalla nascita del movimento afro-asiatico di Bandung. L'ammissione italiana all'Onu (1955) ripropone, accentuandole, le contraddizioni di una politica internazionale stretta fra la necessità di non alienarsi le simpatie dei paesi afro-mediterranei decolonizzati e quello di non mostrarsi risolutamente favorevoli al principio di autodeterminazione. Pur rivelando lucidità nel cogliere l'avvio di mutamenti di portata storica, anche se dagli esiti incerti e difficilmente prevedibili[9], l'Italia, secondo quanto

[8] A. Riccardi, *Radici storiche e prospettive ideali di una politica estera*, in A. Giovagnoli, L. Tosi (a cura di), *Amintore Fanfani e la politica estera italiana*, Marsilio, Venezia 2010, pp. 27-38.

[9] P. Borruso, *L'Italia e l'Africa*, in A. Giovagnoli, L. Tosi (a cura di), *Amintore Fanfani e la politica estera italiana* cit., pp. 414-431. Si vedano inoltre A. Giovagnoli, *Un paese di frontiera: l'Italia tra il 1945 e il 1989*, in A. Giovagnoli, L. Tosi (a cura di), *Un ponte sull'atlantico. L'alleanza occidentale 1949-1999*, Guerini e Associati, Milano 2003, pp. 95-110; L. V. Ferraris (a cura di), *Manuale della politica estera italiana 1947-1993*, Laterza, Roma-Bari 1998, in particolare le pp. 185-211; A. Varsori, *L'Italia nelle relazioni internazionali dal 1943 al 1992*, Laterza, Roma-Bari 1998, pp. 132-170.

sostiene la Bagnato, era attesa ad esplicitare i parametri del suo modo di partecipare alla comunità internazionale (p. 96). In un contesto politico e diplomatico così complesso per la politica italiana, la questione algerina assume un ruolo determinante e il volume della docente dell'ateneo fiorentino si propone di sciogliere le riserve sul giudizio da conferire alla politica estera italiana, ossia se essa sia stata portata avanti con una linea di condotta razionale e coerente. Un giudizio sospeso che lascia spazio alla copiosa documentazione archivistica. In oltre 750 pagine di testo e 50 di bibliografia, il libro dà conto nei dettagli di tutti gli incontri bilaterali italo-francesi del periodo 1954-1962, di tutti i voti dell'Onu e di tutte le sfumature nell'orientamento dei diplomatici italiani a Parigi e nelle maggiori capitali europee. Sebbene le relazioni bilaterali italo-francesi si mantengano inalterate e non subiscano dei contraccolpi dalla crisi algerina, spesso grazie a un gioco di equilibrismo della classe politica italiana (pp. 134-137), è indubbio che la marginalità entro la quale l'Italia appare relegata nelle fasi decisionali della crisi (p. 145) influisca sulla scelta di sostenere con accentuato e rinnovato vigore la necessità di affidare alla Nato, e non all'Onu, l'incarico di gestire il dispositivo alleato nell'area mediterranea[10]. Come documenta la Bagnato, citando le note dell'ambasciatore Pietro Quaroni, è in seno all'ONU che emerse l'atteggiamento quasi possiamo dire ricattatorio della Francia: assumere posizioni autonome sull'Algeria avrebbe significato favorire gli avversari dell'Europa e rinunciare definitivamente a qualsiasi politica europeista (pp. 168-180), giacché per la Francia ogni indecisione o non pieno sostegno alla sua strategia nel Maghreb da parte dei partner della CEE era considerata un tradimento degli impegni assunti nel marzo 1957 con i Trattati di Roma (p. 399).

L'indirizzo politico italiano persiste lungo una linea spesso definita di ambiguità filo araba, deprecata 'apertamente' dal corpo diplomatico italiano all'estero e più velatamente dall'Eliseo, per il quale la questione algerina rappresentava una 'malattia' (p. 273), potenzialmente pericolosa per la stessa tenuta democratica del paese transalpino. E il governo di Parigi non aveva infatti mancato di criticare le arrendevolezze del governo di Roma circa le attività in Italia di elementi nordafricani e il contrabbando di armi (pp. 124-125). È questo, in realtà, un tentativo dell'azione diplomatica italiana di coniugare la solidarietà europea al mantenimento di rapporti di buon vicinato con i paesi dell'area mediterranea. Nel ricercare una legittimazione come portavoce di una nuova politica occidentale verso il mondo arabo, l'Italia si muove con cautela nell'area del Maghreb, ma con obiettivi specifici, quali il mantenimento di rapporti cordiali con l'Egitto, lo sviluppo delle relazioni politiche ed economiche con la Libia e l'attenzione verso il movimento di liberazione algerino[11].

---

[10] Osservazione elaborata in precedenza da Evelina Martelli. Cfr. E. Martelli, *L'altro atlantismo. Fanfani e la politica estera italiana (1958-1963)*, Guerini e Associati, Milano 2008, p. 197.

[11] Cfr. E. Calandri, *Il Mediterraneo nella politica estera italiana* cit., p. 355. Sul quadro generale dei rapporti italo-arabi si vedano G. P. Calchi Novati, *L'Africa d'Italia* cit., e V. Piacentini, *La politica estera italiana, i paesi arabi e il mondo musulmano*, in M. de Leonardis (a cura di), *Il Mediterraneo* cit.

È in questo contesto che si inserisce il cosiddetto neo-atlantismo italiano: l'impegno internazionale, parte integrante di una stagione di politica mediterranea più incisiva, si sviluppa in un contesto caratterizzato dalla consapevolezza di una crescente connessione della questione algerina con le tensioni della guerra fredda[12]. Pur fedele all'alleanza atlantica e all'europeismo, la Democrazia cristiana, partito guida del governo, pone le premesse per un rilancio del ruolo italiano nei nuovi scenari della decolonizzazione, cogliendo uno spazio inedito all'interno di nuove relazioni tra Europa e Africa, come d'altronde aveva legittimato l'inserimento di Fanfani nel cerchio degli interlocutori del governo francese alla vigilia di una importante sessione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite nel gennaio del 1957 (pp. 169-175).

È un approccio culturale nuovo nei confronti delle popolazioni africane che si coniuga, in parte, con quello della Santa Sede, che con Pio XII, sin dai primissimi anni Cinquanta, aveva avvertito l'esigenza di de-occidentalizzare il cristianesimo per favorire prioritariamente lo sviluppo delle chiese locali; un progetto giunto successivamente a piena e completa maturazione con papa Montini e papa Wojtyla, fautori di una nuova evangelizzazione e inculturazione del continente africano[13].

La missione mediterranea dell'Italia in nome della comunità atlantica si pone come obiettivo quello di non creare alcuna contrapposizione fra politica mediterranea e politica europea, malgrado permanga una differenza interpretativa all'interno dell'arco politico e partitico. Occorre rilevare come nel volume emerga nettamente preponderante la centralità della Dc: quando si parla di Italia si dà voce al governo; minore e più concentrato è lo spazio dedicato ai partiti di sinistra. Ampio spazio è inoltre dedicato alle inframmettenti azioni di attori eterodossi che si muovono in ambito democristiano: Giorgio La Pira, ideatore e promotore dei Colloqui mediterranei[14] ed Enrico Mattei presidente dell'Eni[15], entrambi saldi nel sostenere l'autodeterminazione dell'Algeria. I Colloqui mediterranei (il primo si svolse a Firenze nell'ottobre del 1958) nacquero con l'obiettivo di promuovere l'incontro e il dialogo tra Est e Ovest, tra attori di mondi avversi e lontani. Il gesto audace, anche se velleitario, di estendere l'invito ai rappresentanti del neo costituito governo provvisorio algerino dell'Fln, come già notato dalla Bagnato in un precedente saggio, dimostra comunque la volontà di La Pira di far prevalere il dialogo e di creare le premesse per una trattativa di pace in una prospettiva d'azione autonoma rispetto al

---

[12] A. Giovagnoli, *L'impegno internazionale di Fanfani*, in A. Giovagnoli, L. Tosi (a cura di), *Amintore Fanfani e la politica estera italiana* cit., pp. 39-53.

[13] A. Giovagnoli, *Pio XII e la decolonizzazione*, in A. Riccardi (a cura di), *Pio XII*, Laterza, Roma-Bari 1984, pp. 179-209. Si veda inoltre A. Riccardi, *La Santa Sede fra distensione e guerra fredda: da Paolo VI a Giovanni Paolo II*, in A. Giovagnoli, S. Pons (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta* cit., pp. 145-158.

[14] Per una documentazione più ampia e dettagliata della storia dei "Colloqui Mediterranei" si veda M. Giovannoni, *Il grande lago di Tiberiade. Lettere di Giorgio La Pira per la pace nel Mediterraneo (1954-1977)*, Polistampa, Firenze 2006.

[15] Sulla figura del presidente dell'Eni si rimanda ai lavori di N. Perrone, *Enrico Mattei*, Il Mulino, Bologna 2001, e di G. Buccianti, *Enrico Mattei: assalto al potere petrolifero mondiale*, Giuffrè, Milano 2005.

suo partito di appartenenza, la Democrazia cristiana[16]. Già ampiamente esplorata dalla Bagnato in altri precedenti e importanti lavori, che hanno indagato la politica energetica di Mattei nell'Africa mediterranea e nel Medio orientale[17], l'opera di fiancheggiamento di Mattei, qui trattata ampiamente e dettagliatamente, pone in luce una originalità e una modernità di iniziative che possono indurre a una riconsiderazione in positivo, sul piano internazionale, della politica del presidente dell'Eni. Non appare completamente sciolto il dilemma circa la reale natura della sua 'diplomazia parallela': un'azione economico-commerciale o una audace visione di politica estera da raggiungere con mezzi 'anomali'?

La ricerca di un nuovo ruolo politico italiano fra la sponda nord e quella sud del Mediterraneo anima il partito democristiano al governo. Il rilancio di una politica europea del Mediterraneo è auspicato anche da Giuseppe Vedovato, fautore, al pari di La Pira, della complementarietà delle due sponde del mare, secondo la quale il Mediterraneo aveva bisogno dell'Europa e l'Europa del Mediterraneo. Le percezioni di un mutamento epocale divengono una presa d'atto dell'emergere di un nuovo soggetto storico e di una nuova coscienza africana, come osserva il deputato democristiano quando rileva il tramonto della stagione coloniale e l'acquisizione dei popoli africani di una coscienza politica, intesa da Vedovato come un'opportunità per l'Italia di ritagliarsi un ruolo capace di influire sulla costruzione di una nuova prospettiva nei rapporti tra Europa e Africa[18].

A conflitto ancora in corso, Vedovato, vice-presidente della commissione Esteri della Camera, avrebbe inutilmente insistito sul governo affinché in un momento particolarmente delicato della storia politica, sociale, ed economica dell'Africa, l'Italia collaborasse attivamente alla nuova fase di cooperazione e di sviluppo economico del continente africano, in virtù del fatto che, fra le nazioni europee, essa era quella che si trovava nelle condizioni più propizie (in quanto meno compromessa dell'Inghilterra e della Francia col passato coloniale). Sebbene incrementato da Fanfani, l'impegno diplomatico italiano non riuscì a garantire all'Italia un ruolo di mediazione, anche se uno sbocco concreto lo si ebbe col riconoscimento dell'Algeria indipendente[19].

---

[16] B. Bagnato, *La Pira, de Gaulle e il primo Colloquio mediterraneo di Firenze*, in P. L. Ballini (a cura di), *Giorgio La Pira e la Francia. Temi e percorsi di ricerca. Da Maritain a de Gaulle*, Giunti, Firenze 2005, pp. 99-134.

[17] Cfr. B. Bagnato, *Petrolio e politica. Mattei in Marocco*, Polistampa, Firenze 2004, e Id., *L'Italia e la guerra d'Algeria: il governo, i partiti, le forze sociali e l'Eni di Mattei*, relazione tenuta al convegno «Enrico Mattei e l'Algeria durante la Guerra di Liberazione Nazionale» (Ambasciata d'Italia ad Algeri, Algeri 7 dicembre 2010).

[18] Deputato aderente al gruppo democristiano dalla II alla V legislatura (1953-1972) e senatore nella VI legislatura (1972-1976), Vedovato (1912-2012) è stato una delle figure più autorevoli nel panorama italiano nel curare i rapporti con l'Africa, grazie anche alla carica di sottosegretario agli esteri, occupandosi dei rapporti tra Africa e Occidente. Si veda G. Vedovato, *Decolonizzazione e sviluppo*, Istituto Italo-Somalo, Roma 1971, e la raccolta degli scritti *Studi africani e asiatici*, III voll., Istituto Poligrafico Toscano, Firenze 1964.

[19] Su questi temi si rimanda ai numerosi saggi di Paolo Borruso, in particolare a *L'Italia e la crisi della decolonizzazione*, in A. Giovagnoli, S. Pons (a cura di), *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta* cit., pp. 397-442; dello stesso autore si veda inoltre *Fanfani e i rapporti italo-africani*, Educatt, Milano 2009.

L'atteggiamento cauto ed equilibrista dell'Italia, tanto deplorato dagli ambienti diplomatici italiani, infine, non appare essere lo specchio fedele degli umori della società italiana. Sotto la lente dell'opinione pubblica, infatti, la guerra d'Algeria perde la cautela diplomatica per acquisire una sempre più marcata manifestazione popolare di simpatia partecipativa nei confronti dell'insurrezione algerina, esaltata, non solo dai partiti di sinistra, come filiazione della Resistenza italiana, come dimostra il grande successo riscosso dal film *La battaglia di Algeri* di Gillo Pontecorvo e Franco Solinas del 1966.

Luca Lecis
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: lucalecis@gmail.com

La biblioteca di Pedro del Frago, vescovo aragonese in Sardegna tra il 1562 e il 1572[1]

Giuseppe Seche

In seguito agli studi della scuola francese sulla storia del libro, in particolare alla pubblicazione dell'opera di Lucien Febvre e Henri-Jean Martin, *L'apparition du livre* (1958), e alle ricerche che hanno arricchito negli ultimi decenni del secolo scorso la storiografia sul tema, abbiamo oggi importanti analisi sulla diffusione e sulla circolazione del libro in Europa nella lunga età della stampa. In Spagna e in Italia simili studi vantano ormai una certa maturità, derivante da una lunga tradizione di ricerca e analisi sui patrimoni librari delle biblioteche pubbliche e private. In questo panorama storiografico la Sardegna deve principalmente all'impegno di Enzo Cadoni lo studio e la pubblicazione degli inventari delle cinque grandi biblioteche private del XVI secolo: ci si riferisce a quelle di Monserrat Rosselló con oltre 4.400 titoli, di Giovanni Francesco Fara con 1.006, di Anton Parragues de Castillejo con 562, di Nicolo Canyelles con 401 e di Alessio Fontana con 240.

Oggi, grazie al recente lavoro di Manuel José Pedraza Gracía, docente di Biblioteconomía y Documentación dell'Università di Zaragoza, si conosce la consistenza libraria di un'altra biblioteca, quella di Pedro del Frago y Garcés (1498-1584), vescovo delle diocesi di Ales e Terralba prima e successivamente di quella di Alghero in Sardegna. Considerata l'importanza del personaggio in questione, uno dei maggiori riformatori della Chiesa isolana, è naturale che i dati offerti da questo studio permetteranno di meglio chiarire alcuni aspetti della storia culturale e religiosa del regno di Sardegna nel XVI secolo. La documentazione analizzata è quella conservata presso l'Archivio diocesano di Huesca, e consiste principalmente nelle carte dell'inventario *post-mortem* del patrimonio del De Frago, compilate nel febbraio del 1584, all'indomani della morte del prelato, avvenuta il 2 febbraio.

Il libro si apre con le considerazioni metodologiche, che già l'autore aveva altrove presentato, sulla fonte utilizzata per questo lavoro: l'inventario *post-mortem*. È grazie a questo particolare documento che lo storico ha una visione del patrimonio appartenente al defunto, aggiornato al momento della sua morte. Tra le centinaia di voci che compongono simili elenchi, è spesso possibile ritrovare riferimenti a libri o a intere biblioteche. Tuttavia queste voci sono spesso di difficile interpretazione per la genericità dei riferimenti indicati dal notaio (solo il nome dell'autore, magari accompagnato dal titolo o da una parola chiave dello stesso, mentre quasi mai compare il riferimento preciso al luogo e alla data di edizione), nessuna informazio-

[1] Recensione al volume di Manuel José Pedraza Gracia, *El conocimiento organizado de un hombre de Trento. La biblioteca de Pedro del Frago, obispo de Huesca, en 1584*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2011.

ne danno sulle fasi di formazione e sul destino della biblioteca o, cosa ancora più importante, sulla relazione del proprietario con i suoi volumi e sulle modalità di lettura degli stessi. Segue quindi una breve nota biografica del personaggio, definito come *uno de los personajes más importantes del siglo XVI en el panorama religioso-cultural del Reino de Aragón*. Studiò teologia alla Sorbona, fu professore della Università Sertoriana di Huesca, partecipò al Concilio di Trento. Autore di due opere, un'orazione sull'Ascensione pubblicata a Venezia nel 1551 e un dialogo stampato a Valenza nel 1560, e di altri scritti rimasti inediti, fu nominato, nel novembre 1562, vescovo della diocesi di Ales e Terralba e poi, nel dicembre 1566, di quella di Alghero. Nel 1572 tornò in Spagna, per ricoprire la carica di vescovo di Jaca e quindi, nel 1577, di Huesca. Il De Frago si distinse per l'opera riformatrice che avviò nelle diverse diocesi che fu chiamato a guidare, con la pubblicazione degli atti sinodali, la fondazione del Seminario conciliare a Huesca e gli sforzi profusi affinché le parrocchie curassero la compilazione dei *Quinque libri*.

A questa prima parte del volume segue lo studio sulla biblioteca e la trascrizione dell'inventario, le cui voci sono accompagnate da un preciso commento sulla possibile identificazione di titoli ed edizioni. Le comparazioni quantitative con altri fondi librari contemporanei evidenziano l'importanza della collezione, costituita da 734 opere a stampa per un totale di 831 volumi, e la qualificano, secondo l'autore, come *una de las más importantes de la Península del siglo XVI*. La mancanza di altre fonti non permette considerazioni sulla formazione di questa biblioteca, anche se l'alta presenza di doppioni porta ad ipotizzare un'acquisizione di uno o più fondi librari indipendenti. I libri presenti sono per la maggior parte in latino, ma non mancano esemplari in greco, castigliano, italiano, catalano, francese e sardo. La divisione per argomenti proposta dall'autore permette una chiara visione della tipologia delle opere e un panorama completo di quelli che erano gli interessi professionali e intellettuali del vescovo. Essendo la biblioteca di un uomo di Chiesa, i temi principalmente trattati sono quelli religiosi: accanto ai classici studi di teologia e alle opere di patristica, risalta la sezione degli autori contemporanei, con un alto numero di quelli che parteciparono al Concilio tridentino. Altri nuclei della biblioteca, seppur minori, sono quelli della letteratura greca e latina, del diritto, della filosofia e della storia, senza dimenticare le opere medico-scientifiche.

Questa biblioteca, seppure non formata e non rimasta in Sardegna, dovette comunque avere delle relazioni con l'isola e con la sua produzione libraria. Tra i libri che la componevano, si segnala una copia della Carta de Logu, identificata dall'autore con l'edizione stampata dal Moreto nel 1560, e due edizioni degli atti del Sinodo algherese, pubblicate a Cagliari nel 1573. Sottolineando l'assenza degli atti dei Sinodi convocati dal Del Frago quando era vescovo di Ales, pubblicati a Cagliari nel 1566, si potrebbe anche ipotizzare che, tra le diverse voci che genericamente si riferiscono al Concilio di Trento, ci fosse qualche edizione dei *Canones et decreta* stampata a Cagliari, verosimilmente quella del 1567 (è meno probabile possa trattarsi della ristampa del 1578, quando il Del Frago non si trovava più nell'isola).

Giuseppe Seche
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: agiuseppes@hotmail.it

TEMI E RICERCHE

Nome: Valentina Cipollone
Titolo della tesi: La politica navale della Spagna nel fronte Mediterraneo (1635-1678)
Data della discussione: 17 febbraio 2012
Tutor: Prof. Giuseppe Mele
Dottorato: Storia moderna e contemporanea, XXIII ciclo
Coordinatore: Prof. Giovanni Murgia

Descrizione della ricerca:
Questo lavoro esamina uno degli argomenti fondamentali per gli storici di tutte le epoche: la guerra, un tema sempre attuale ed elemento peculiare di quella storia politico-militare protagonista, oggi, di un rinnovato interesse dopo decenni di oblio. Lo analizza, però, dal punto di vista marittimo: la Spagna moderna, infatti, aveva acquisito un ruolo dominante non solo sulla terraferma ma anche sul mare, in particolar modo nel Mediterraneo, culla di civiltà, di scambi e di contrasti, oggetto di importanti studi ma, fino a pochi anni fa, elemento generalmente trascurato da un ampio gruppo di studiosi.

Attualmente, il mare e la guerra navale, analizzata in tutti suoi aspetti, sono oggetto di sempre più numerose indagini e approfondimenti. Sullo spoglio del vasto apparato bibliografico prodotto in questi ultimi anni si basa la prima parte del lavoro: nei primi due capitoli si è inteso ricostruire la politica militare della Corona spagnola nel XVI e nel XVII secolo, con il dibattito storiografico relativo a determinati argomenti chiave quali, ad esempio, l'importanza della guerra nella formazione dello stato moderno, la decadenza del Mediterraneo alla fine del Cinquecento e la crisi della potenza spagnola nel Seicento.

Il terzo capitolo si incentra, invece, sulla politica difensiva del Regno di Sardegna, dotato nel Seicento di una piccola flotta di galere. La flotta, creata per pattugliare i mari dell'isola, ma partecipe anche delle azioni navali della Corona nel Mediterraneo, ebbe un iter istitutivo lungo e travagliato, essenzialmente dovuto alla cronica carenza di fondi per finanziare l'impresa, e una gestione altamente problematica: i risultati sperati rimasero per lo più disattesi e, per la sua difesa, l'isola continuò a dipendere dagli aiuti esterni.

L'ultimo capitolo, dopo un *excursus* tecnico relativo all'uso delle galere per la guerra nel Mediterraneo, agli equipaggi e alla comparazione con le altre tipologie di navi, tenta invece di ricostruire, attraverso le fonti dell'epoca, i movimenti della flotta spagnola, e delle squadre che la composero, nelle operazioni navali effettuate nel Mediterraneo, in particolare contro la Francia la principale antagonista della Spagna durante la guerra dei Trent'anni e nei conflitti successivi.

Fonti:
La ricerca è stata condotta prevalentemente presso gli archivi spagnoli di Barcellona, Madrid e Valladolid. Dal fondo *Consejo de Aragón* dell'*Archivo de la Corona de Aragón* di Barcellona, sono stati tratti consulte, memoriali e disposizioni emanati dall'omonimo

consiglio e riguardanti la difesa mobile del Regno di Sardegna e la nascita della sua flotta di galere. Molto utile, per questo argomento, è stata anche la documentazione conservata nell'Archivio di Stato di Cagliari, nel fondo *Antico Archivio Regio*.

La ricerca per l'ultimo capitolo è stata condotta in gran parte nell'*Archivo General de Simancas*, sul fondo *Guerra Antigua*, che raccoglie la documentazione emessa dal *Consejo de Guerra* e, soprattutto, sul fondo *Estado*, che invece raccoglie quella del *Consejo* omonimo, fondamentalmente consulte, corrispondenza e dispacci relativi alla politica estera e alle campagne militari.

Altre fonti documentarie sono state tratte dall'*Archivo Histórico Nacional*, dalla *Biblioteca Nacional de España* e dalla *Biblioteca de la Real Academia de la Historia* di Madrid; dalla *Colección de documentos ineditos para la historia de España,* 113 voll., Madrid 1842-1895; mentre una discreta quantità di documenti è stata visionata on-line sul sito *Portada de Pares*, un progetto nato grazie a un finanziamento del *Ministerio de Cultura* che ha consentito di immettere in rete, per una consultazione gratuita da parte degli utenti interessati, una parte considerevole del patrimonio documentale digitalizzato degli archivi spagnoli.

Risultati:

Il quesito principale emerso nel corso della ricerca riguarda, in generale, l'effettivo grado di efficienza militare della Spagna nel XVII secolo e, in particolare, della flotta mediterranea.

Nello scontro con la Francia, una storiografia di stampo tradizionale e intrisa di antispagnolismo ha voluto scorgere l'aperto manifestarsi di un declino inarrestabile della potenza militare iberica, iniziato nel 1588 con la disfatta dell'*Invencible armada* e culminato nel 1643 con la sconfitta dei *tercios* a Rocroi. La stessa storiografia ha posto l'accento sui difetti dell'amministrazione militare, considerata un gigante lento e impacciato, inefficiente dal punto di vista del comando, afflitta da numerosi casi di corruzione, superata dal punto di vista tattico e tecnologico, sia sulla terraferma che sul mare, dalle potenze nordiche. La monarchia francese, in ascesa nello stesso periodo nel quale quella spagnola manifestava i sintomi della fatica e della decadenza dovuti all'enorme impegno finanziario e umano profuso in decenni di guerre su più fronti, veniva invece giudicata moderna e all'avanguardia.

Oggi gli studi più scrupolosi, fondati sull'analisi minuziosa delle fonti d'archivio, sebbene con toni diversi e pareri spesso discordanti su alcune importanti questioni, consentono di rivedere tale giudizio, di ridimensionarne sensibilmente gli aspetti negativi e di sfatare alcuni dei miti storiografici più resistenti. Anche nei momenti di maggiore crisi, infatti, come quello verificatosi in seguito allo scoppio delle rivolte periferiche negli anni Quaranta, la Spagna dimostrò di possedere considerevoli risorse e, soprattutto, di avere la capacità di mobilitarle. L'inefficienza, gli sprechi e i fenomeni di malversazione erano certamente mali che rallentavano l'attività dell'apparato militare, ma non al punto da provocarne la paralisi. Tantomeno erano una prerogativa

ascrivibile esclusivamente alla Spagna. Più gravido di conseguenze si rivelò, invece, il suo ritardo nell'apprendere le nuove tecnologie belliche. Molto pesante fu la lezione che le Marine nordiche le impartirono sul versante atlantico, quando attaccarono ripetutamente i convogli carichi di metalli preziosi, sconfissero la potente flotta del *Mar Océano* e le sottrassero quote consistenti del mercato americano. Ma nonostante questo profondo divario tecnico che andò delineandosi nel corso del Seicento, l'*Armada* spagnola riuscì comunque a preservare i collegamenti fra le colonie e la madrepatria.

Anche la flotta di galere del Mediterraneo, a dispetto dell'inferiorità tecnica e del forte ridimensionamento subito a partire dalla fine del Cinquecento, riuscì a contrastare efficacemente una marina militare francese in pieno sviluppo e a tutelare il prezioso spazio vitale nei mari italo-iberici.

Il contributo più importante offerto dalla flotta mediterranea non fu, però, di natura esclusivamente militare. L'imponente sviluppo che questa ebbe nel Cinquecento, nell'ambito delle grandi operazioni navali antiturche, concorse in misura notevole alla formazione di un robusto apparato burocratico che consentì alla Spagna di darsi una struttura statale moderna. Un discorso simile può farsi anche a proposito della piccola flotta sarda che, nonostante l'evidente impossibilità di attendere appieno ai compiti di difesa per i quali era stata istituita, ebbe tuttavia l'innegabile merito di stimolare lo sviluppo dell'apparato amministrativo locale.

Valentina Cipollone
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio
Università degli Studi di Cagliari
Via Is Mirrionis, 1 - 09123 Cagliari
E-mail: valecips@yahoo.it

Hanno collaborato a questo numero:

Ardian Ahmedaja, Universität für Musik und darstellende Kunst - Wien
Francesco Atzeni, Università di Cagliari
Simone Balossino, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse
Bradford A. Bouley, Pennsylvania State University e University of Southern California
Teresa Canet Aparisi, Universidad de Valencia
Valentina Cipollone, dottore di ricerca, Università di Cagliari
Valeria Deplano, assegnista di ricerca, Università di Cagliari
Manuela Garau, assegnista di ricerca, Università di Cagliari
Luca Lecis, assegnista, Università di Cagliari
Rolando Minuti, Università di Firenze
Giampaolo Salice, assegnista di ricerca, Università di Cagliari
Giuseppe Seche, dottorando di ricerca, Università di Cagliari
Margherita Sulas, dottoranda di ricerca, Università di Cagliari

NOTE PER LA COMPILAZIONE DEI TESTI

MODALITÀ DI CONSEGNA DELL'ARTICOLO

Il testo deve essere inviato vie e-mail entro il 30 aprile di ciascun anno all'indirizzo studiericerche@unica.it.
Il testo deve essere compreso in max. 20 cartelle di 3.000 battute (35 righe di 84 battute).

ILLUSTRAZIONI

Le **figure** fornite su floppy o CD devono avere una definizione di almeno 300 DPI, si sconsiglia di utilizzare il formato Jpeg, a vantaggio, invece, dei formati TIFF, EPS o PICT; tutte le illustrazioni devono essere complete di titoli e fonti (ed eventuali didascalie e legende). Le illustrazioni sono in bianco e nero (salvo eccezioni specificamente concordate con la Redazione). Nel caso in cui gli originali fossero a colori, si consiglia di provare a fotocopiarli, per verificare se, nel passaggio dal colore al bianco e nero, la figura resta comprensibile.

NOTE E BIBLIOGRAFIA

Nel riportare i dati di un **volume** va rispettato l'ordine seguente: – iniziale del nome e cognome dell'autore in tondo, seguiti da virgola; – titolo dell'opera (in corsivo) seguito da virgola; – editore, seguito da virgola; – città e anno di edizione (non separate da virgola); – nel caso si citi un'edizione in lingua straniera, i dati originali possono essere seguiti dai dati bibliografici dell'eventuale traduzione italiana posti tra parentesi, come nel secondo degli esempi riportati sotto;– nel caso si citi la traduzione italiana di un'opera straniera, i dati dell'edizione originale seguiranno tra parentesi, come nel terzo degli esempi riportati sotto.

U. Dotti, *Machiavelli rivoluzionario. Vita e opere*, Carocci, Roma 2003.
R. Swift, *Democracy*, New Internationalist, New York 2000 (trad. it. Roma 2003).
M. Gilbert, *Lettere a zia Fori*, Carocci, Roma 2004 (ed. or. London 2002).

2. Se si cita un volume **a cura di** qualcuno, dopo il nome del curatore andrà inserita la dicitura **(a cura di)** per i volumi in italiano; **(éd.)** o **(éds.)** per i volumi in francese; **(ed.)** o **(eds.)** per i volumi in inglese; **(Hrsg.)** per quelli in tedesco:
B. Di Prospero (a cura di), *Il futuro prolungato. Introduzione alla psicologia della terza età*, Carocci, Roma 2004.

3. Se si cita un **articolo tratto da una rivista**, questa va riportata tra virgolette basse («.....»), aggiungendo i riferimenti al numero e alle pagine; il titolo, come sempre, va in corsivo.
A. Mattone, P. Sanna, *Francesco Cetti e la storia naturale della Sardegna*, «Studi storici», 2002, n. 4, pp. 967-1002.

4. Se si tratta di un **saggio contenuto in un volume collettaneo**, il suo titolo precederà il nome del curatore dell'intero volume, corredato degli altri dati bibliografici nell'ordine descritto al punto **1**.
S. Nicole, *La neurobiologia dell'invecchiamento*, in B. Di Prospero (a cura di), *Il futuro prolungato. Introduzione alla psicologia della terza età*, Carocci, Roma 2004.

SITOGRAFIA

Nel riportare i dati consultati in siti web si deve seguire il seguente ordine:
Indirizzo completo: esempio: http://www.unica.it/
seguito dalla data di consultazione: esempio: http://www.unica.it/ (consultato il 12 marzo 2008)

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2013
nella tipografia
Grafica del Parteolla
Dolianova (CA)